

PIOTR JAKUB WĄSOWSKI

# AUTEN- TYCZNOŚĆ I JEJ LOSY



**AUTOREFLEKSJA  
W TWÓRCZOŚCI  
MARKA BIEŃCZYKA,  
DOROTY MASŁOWSKIEJ,  
ANDRZEJA STASIUKA  
I MAGDALENY TULLI**

**AUTEN-  
TYCZNOŚĆ  
I JEJ  
LOSY**



WYDAWNICTWO  
UNIWERSYTETU  
ŁÓDZKIEGO

**PIOTR JAKUB WĄSOWSKI**

# **AUTEN- TYCZNOŚĆ I JEJ LOSY**

**AUTOREFLEKSJA  
W TWÓRCZOŚCI  
MARKA BIEŃCZYKA,  
DOROTY MASŁOWSKIEJ,  
ANDRZEJA STASIUKA  
I MAGDALENY TULLI**

AUTOR

*Piotr Jakub Wąsowski*

RECENZENCI

*Jerzy Franczak, Piotr Sobolczyk*

REDAKTOR INICJUJĄCY

*Urszula Dzieciatkowska*

OPRACOWANIE REDAKCYJNE

*Ewa Turek*

INDEKSY

*Marcin Jan Mieszczak, Piotr Jakub Wąsowski*

SKŁAD I ŁAMANIE

*AGENT PR*

KOREKTA TECHNICZNA

*Katarzyna Woźniak*

PROJEKT OKŁADKI

*Monika Rawska*

Na okładce wykorzystano zdjęcie autorstwa Piotra Jakuba Wąsowskiego  
(modelka: Julia Stencel)

© Copyright by Piotr Jakub Wąsowski, Łódź 2024

© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2024

<https://doi.org/10.18778/8331-605-5>

Publikacja powstała na podstawie rozprawy doktorskiej przygotowanej pod kierunkiem  
prof. Tomasza Bocheńskiego w Zakładzie Literatury Polskiej XX i XXI wieku  
Instytutu Filologii Polskiej i Logopedii na Wydziale Filologicznym UŁ

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

Wydanie I. W.11515.24.0.M

Ark. wyd. 17,3; ark. druk. 17,25

ISBN 978-83-8331-605-5

e-ISBN 978-83-8331-606-2

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

90-237 Łódź, ul. J. Matejki 34A

[www.wydawnictwo.uni.lodz.pl](http://www.wydawnictwo.uni.lodz.pl)

e-mail: [ksiegarnia@uni.lodz.pl](mailto:ksiegarnia@uni.lodz.pl)

tel. (42) 635 55 77

*„Zmuszony przeto zmienić w ten sposób porządek moich moralnych skłonności,  
zmuszony cenić chimery i nakazywać milczenie naturze i rozumowi,  
widzę, jak wykrzywia się boski wzór, który w sobie noszę”<sup>1</sup>.*

---

<sup>1</sup> Jan Jakub Rousseau, *Nowa Heloiza*, przeł. i oprac. Ewa Rządowska, Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo, Wrocław 1962, s. 122.

## SPIS TREŚCI

Wstęp .....	9
Rozdział I. Autentyczność .....	15
Rozdział II. Andrzej Stasiuk, <i>Jadąc do Babadag</i> : Alcest w ustroni .....	113
Rozdział III. Dorota Masłowska, <i>Wojna polsko-ruska pod flagą biało-czerwoną</i> : Zmuszona cenić chimery .....	159
Rozdział IV. Magdalena Tulli, <i>Sny i kamienie</i> : Rewolta rykwertowska przeciw „Budowniczym” .....	193
Rozdział V. Marek Bieńczyk, <i>Tworki</i> : Niewcześnie, poniewczasie .....	225
Zakończenie. Dobrodziejstwo i potrzask .....	245
Bibliografia .....	249
Indeks osób .....	263
Indeks pojęć .....	271
O Autorze .....	275

## WSTĘP

Prawo moźeszowe współczesnej kultury, imperatyw autentyczności, jedna z najbardziej rozpowszechnionych form autorefleksji, wprowadza do zbiorowej wyobraźni paradygmat jednostki wolnej, kreującej siebie, odkrywającej swą wartość i jedność. Przyjmuje wiele wariantów, przejmując wiele języków: filozofii, literaturoznawstwa, reklamy, politologii, psychologii. Któż oprze się sile postulatu, by być w pełni sobą, aby odnaleźć siebie, aby pozostać wiernym sobie?

Celem, jaki stawiam sobie w niniejszej rozprawie, jest zindeksowanie oblicz, masek, wcieleń, odczytań mylnych i trafiających w punkt, pojęcia autentyczności w polskiej prozie współczesnej. Dysertację podzieliłem na cztery rozdziały, wyjąwszy wstęp i zakończenie. W pierwszym eksploruję pisarstwo kilku najważniejszych myślicieli, nadających postać współczesnym wyobrażeniom o autentyczności: Jana Jakuba Rousseau<sup>1</sup>, Lionela Trillinga i Charlesa Taylora. Aby zdynamizować ruch znaczeń, przywołuję kontekst romantyzmu (Isaiah Berlin) i społecznych konsekwencji wzrostu roli ideału autentyczności (Richard Sennett). W kolejnych rozdziałach rozmyślam o wpływie autentyczności na twórczość Andrzeja Stasiuka, Doroty Masłowskiej, Magdaleny Tulli i Marka Bieńczyka. Czy autentyczność da się uchwycić w jakościach formalnych? Jak zmienia się ten, kto w powieści mówi? Na te i inne pytania staram się znaleźć odpowiedź. Na temat autentyczności w twórczości tych pisarzy nie powstała dotychczas żadna szerszej zakrojona praca.

Autentyczność wywodzi się z wcześniejszych ideałów: szczerości, indywidualizmu, wolności, autonomii i odpowiedzialności. Tworzą one zręby procesu „uodpowiedzialnienia”<sup>2</sup>. W jego toku ludzie stają się bardziej odpowiedzialni za siebie samych. Uodpowiedzialnienie pozwala nam na pełniejsze, bardziej

---

<sup>1</sup> W książce pojawiają się trzy warianty pisowni imion Rousseau: Jan Jakub Rousseau (publikacje polskie z dwoma wyjątkami), Jean Jacques Rousseau (*Emil, czyli o wychowaniu*, do druku przygotował Feliks Wnorowski, wstępem i komentarzem opatrzył Jan Legowicz, przeł. Waław Husarski (t. 1) i Eugeniusz Zieliński (t. 2), Zakład im. Ossolińskich, Wydawnictwo PAN, Wrocław 1955) i Jean-Jacques Rousseau (publikacje zagraniczne oraz Jolanta Żelazna, *Jean-Jacques Rousseau: „rozum jakiś odmienny, innego rodzaju”*, „Ruch Filozoficzny” 2021, t. 77, nr 1, s. 41–56).

<sup>2</sup> Charles Taylor, *Etyka autentyczności*, przeł. Andrzej Pawelec, Wydawnictwo Znak, Kraków 2002, s. 76.



różnorodne życie, pojmowane jako własne, stworzone przez nas samych, przez nasze wybory, interakcje z ludźmi i ideami<sup>3</sup>.

Koncept autentyczności na dobre wszedł do słowników opisu wielu sfer życia duchowego. Pisze Orhan Pamuk:

przeżycia Anny Kareniny potrafią nas oczarować, ponieważ są tak bliskie naszym doświadczeniom, a jednocześnie tak od nich odległe. Dlatego też w głębi duszy wiemy, że ich źródłem musiały być autentyczne przeżycia i że Tolstoj za pośrednictwem swej bohaterki opowiada o własnych doświadczeniach i własnym świecie<sup>4</sup>.

Pamuk Orhan nie uruchamia zdziwienia, nie wzbudza alarmu, mówi bowiem językiem, którego nie kwestionujemy, uważając za przezroczysty, opisujący w sposób możliwie neutralny oczywisty mechanizm. O nauczycielu Kafki, Christianie von Ehrenfelsie, biograf Reiner Stach powie:

publikował mętne prace na temat etyki seksualnej, które obwieszczały, ni mniej, ni więcej, tylko koniec monogamii, (...) myślał o ustanowieniu nowej, ogólnowsiatkowej religii, na jej przywódcę proponując czeskiego prezydenta Masaryka (...). Ehrenfels był pierwszy w szeregu outsiderów, do których Kafka powziął szczególną sympatię: naiwność i zapał, z jakim bronili swojej sprawy, niezależnie od poglądów naukowych i społecznych reguł gry, tworzyły w jego oczach aurę autentyczności, która go poruszała<sup>5</sup>.

W *Medytacjach o 22 arkanach tarota* Valentina Tomberga czytamy o hermetyzmie jako tradycji autentycznego duchowego doświadczenia, które pozostaje niezmiennie przez wieki. „Hermetyzm obejmuje wszystko, co głębokie” – pisze dalej Tomberg – „tworzą go poziom i autentyczność duchowego doświadczenia oraz głębia myśli, którą zawiera”<sup>6</sup>. Katarzyna Sawicka-Mierzyńska pisze o prozie Ignacego Karpowicza:

Aby aktywizować na tym polu strategię autentyczności, a więc także indywidualizacji, wystarczy ujawnić grę z konwencjonalnymi ujęciami tego typu motywów lub dodać do nich jakiś niestandardowy element, na przykład baśniowość czy obrazowanie nawiązujące do ikony<sup>7</sup>.

<sup>3</sup> Tamże, s. 73–74.

<sup>4</sup> Orhan Pamuk, *Pisarz naiwny i sentymentalny*, przeł. Tomasz Kunz, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2012, s. 46.

<sup>5</sup> Reiner Stach, *Kafka. Wczesne lata (1883–1911)*, przeł. Ryszard Wojnakowski, PIW, Warszawa 2021, s. 307–308.

<sup>6</sup> Valentin Tomberg, *Medytacje o 22 arkanach tarota*, przeł. Agna Onysymow, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2013, s. 472.

<sup>7</sup> Katarzyna Sawicka-Mierzyńska, *Strategie autentyczności w prozie Ignacego Karpowicza („Sońka” i „Miłość”)*, „Wielogłos. Pismo Wydziału Polonistyki UJ” 2020, nr 4 (46), s. 57.

Jan Błoński napisał po ukazaniu się *Małej Księgi* Kazimierza Brandysa: „umocnił się tym samym jako pisarz: nabral zarówno autentyczności, jak i dystansu”<sup>8</sup>. W rozprawie o twórczości Mirona Białoszewskiego Joanna Niżyńska pisze z kolei: „»Wycofanie się« zakłada, że przestrzeń pisarska jest całkowicie szczelna i oporna na naciski z zewnątrz; daje do zrozumienia, że Białoszewski w duchu wolności kultywuje swoją »osobność« i przede wszystkim autentyczność (zarówno w sensie estetycznym, jak i egzystencjalnym) [podkr. PJW]”<sup>9</sup>. Na wernisażu fotografii Agnieszki Cytackiej pt. *Męskie | Mądrość Kręgu* w Łódzkim Pasażu Róży w dniu 26 marca 2022 r., jeden ze sportretowanych bohaterów wyznaje: „jestem tym trzymającym krąg, czuвам nad tym, by każdy miał przestrzeń do mówienia, by mógł wyrazić swoją własną, wewnętrzną prawdę”<sup>10</sup>.

Wszechobecność idei autentyczności utrudnia moje zadanie. Utrudnia przez wysiłek, jaki musi podjąć wyobraźnia, by widzieć w autentyczności konwencję, bez której można pomyśleć inną kulturę. Wydaje się, że zwykła uważność wystarczy, by znaczenia wysłowione przez teoretyków autentyczności zobaczyć w działaniu we współczesnej kulturze. Jednak autentyczność często postrzega się jako ahistoryczną kategorię ludzkiego losu, o statycznym, quasi-objektywnym punkcie odniesienia. Olga Tokarczuk pisze:

uświadomienie sobie własnego języka ze wszystkimi jego zaletami, pożytkami, ale też ograniczeniami i dziwactwami przypomina efekt długotrwałej psychoanalizy. Ujawnia bagaż, który niesiemy wszyscy nie z powodu własnych win i zasług, ale dlatego, że urodziliśmy się w jakimś miejscu, czasie czy formie. W pewnym sensie język jest dla pisarza czymś w rodzaju fatum, nie tylko zresztą literackiego. Fatum to uświadamia nam, iż w języku tylko do pewnego stopnia możemy być sobą (a „być sobą” wydaje się ważnym postulatem naszej kultury)<sup>11</sup>.

Naśladuję następstwo zdań noblistki w swoim myśleniu: najpierw „myślę o byciu sobą”, a potem o „byciu sobą”. Mam nadzieję, że dodawanie cudzysłowu pozwoli mi na rozbiór form współczesności.

W literaturze przedmiotu nie ma konsensusu co do nomenklatury: Lionel Trilling unika kwantyfikatorów, pisząc o autentyczności w konkretnych dziełach literackich; Charles Taylor, powołując się na Trillinga, ukuwa termin „etyka

---

<sup>8</sup> Jan Błoński, *Autoportret żydowski, czyli o żydowskiej szkole w literaturze polskiej*, [w:] tegoż, *Biedni Polacy patrzą na getto*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1996, s. 88.

<sup>9</sup> Joanna Niżyńska, *Królestwo małoznaczności. Miron Białoszewski a trauma, codzienność i queer*, przeł. Agnieszka Pokojska, TAIWPN Universitas, Kraków 2018, s. 213.

<sup>10</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=kQ9iYehMgXs> [dostęp: 28.05.2022], (17:38–48).

<sup>11</sup> Olga Tokarczuk, *Moment niedźwiedzia*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2012, s. 161.

autentyczności”, o etyce autentyczności pisze również Jean Starobinski<sup>12</sup>, z kolei Sennett ostrzega przed „tyranią intymności”. Najdalej chyba idzie Michał Warchał, pisząc o „epoce autentyczności”<sup>13</sup>. W niniejszej rozprawie będę posługiwał się pojęciem kultury autentyczności<sup>14</sup> bądź rousseanizmu. Zdaniem wielu Rousseau odegrał wiekopomną rolę w wyniesieniu idei autentyczności ku jej obecnemu statusowi<sup>15</sup>. Jeśli chodzi o przymiotnik, wybieram „rousseański”<sup>16</sup>. Pojęciem „russowski”<sup>17</sup>, stosowanym przez Bronisława Baczkę w epokowej monografii *Rousseau: samotność i wspólnota*<sup>18</sup>, posługuję się dla przełamania monotonii wybranej formy.

Nie wszystkie słowniki terminów filozoficznych odnotowują pojęcie „autentyczności”. Nie znajdziemy go np. w *Routledge Encyclopedia of Philosophy* z 1998 r.<sup>19</sup>, czy też w Powszechnej Encyklopedii Filozofii<sup>20</sup>. *Encyklopedia filozofii* stanowiąca przekład *The Oxford Companion to Philosophy* z 1995 r., podaje wyłącznie rozumienie autentyczności u Heideggera: autentyczność to stan wzięcia

<sup>12</sup> Jean Starobinski, *Jean-Jacques Rousseau. Przejrzystość i przeszkoda oraz siedem esejów o Rousseau*, przeł. Janusz Wojcieszak, Wydawnictwo KR, Warszawa 2000, s. 238.

<sup>13</sup> Michał Warchał, *Autentyczność i nowoczesność. Idea autentyczności od Rousseau do Freuda*, TAIWPN Universitas, Kraków 2006, s. 41.

<sup>14</sup> Podobnie czyni Olga Szmidt i Charles Guignon: Olga Szmidt, *Autentyczność: stan krytyczny. Problem autentyczności w kulturze XXI wieku*, TAIWPN Universitas, Kraków 2019, s. 236; Charles Guignon, *On Being Authentic*, Routledge, London 2005, s. 27.

<sup>15</sup> Richard Sennett, *Upadek człowieka publicznego*, przeł. Hanna Jankowska, Wydawnictwo Literackie MUZA, Warszawa 2009, s. 202; Isaiah Berlin, *Korzenie romanizmu. Wykłady mellonowskie w zakresie sztuk pięknych wygłoszone w Narodowej Galerii Sztuki w Waszyngtonie*, red. Henry Hardy, przeł. Anna Bartkiewicz, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2004, s. 89; Charles Taylor, *Etyka autentyczności*, s. 32, 51; Somogy Varga, *Authenticity as an Ethical Ideal*, Routledge, Abingdon 2012, s. 35; Charles Guignon, *On Being Authentic*, s. 29; z kolei Shuttleworth w ogóle nie analizuje Rousseau, poświęcając miejsce Foucault, MacIntyre’owi i Habermasowi (Kyle Michael James Shuttleworth, *The History and Ethics of Authenticity. Meaning, Freedom and Modernity*, Bloomsbury Academic, London–New York–Oxford–New Delhi–Sydney 2020; por. Marshall Berman, *The Politics of Authenticity. Radical Individualism and the Emergence of Modern Society*, Atheneum, New York 1972, s. XII).

<sup>16</sup> Używa go w szczególności Agata Bielik-Robson (Agata Bielik-Robson, *Obietnice i wymówki: Derrida i aporia podmiotowości*, „Przestrzenie Teorii” 2006, nr 6, s. 15).

<sup>17</sup> Używa go np. Jolanta Żelazna (Jolanta Żelazna, *Jean-Jacques Rousseau: „rozum jakiś odmienny, innego rodzaju”*, „Ruch Filozoficzny” 2021, t. 77, nr 1, s. 41–56).

<sup>18</sup> Bronisław Baczko, *Rousseau: samotność i wspólnota*, Wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2009.

<sup>19</sup> *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Routledge, London–New York 1998.

<sup>20</sup> *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2020.

odpowiedzialności za własne życie i „wybór” własnej tożsamości. Nieautentyczność wyraża się w braku krytycznego zastanowienia się nad własnymi wartościami i celami<sup>21</sup>. Z kolei *Historisches Wörterbuch der Philosophie* tłumaczy autentyczność jako pojęcie z zakresu estetyki u Adorno<sup>22</sup>. *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych dla studiujących filozofię chrześcijańską* „autentyczność” tłumaczy trojako<sup>23</sup>. Po pierwsze jako pochodzenie dokumentów lub wytworów od autora lub z epoki, którym są przypisywane. Po drugie jako to, co wypływa z samej osobowości (myśli, uczucia, przeżycia) w przeciwieństwo do tego, co stanowi wynik naśladownictwa, dostosowania się; zgodne z sumieniem w kontrze do zakłamania i obłudy. W ramach drugiego znaczenia autorzy słownika wspominają także o wymiarze egzystencjalistycznym: pełnej świadomości swojego człowieczeństwa, wzięciu odpowiedzialności za swoje „ja”. Trzeci wariant rozumienia pojęcia autentyczności to prawdziwość. W niniejszym studium posługuję się głównie tym drugim znaczeniem.

W publikacji świadomie rezygnuję z badania tekstów autobiograficznych, pomimo że czynię patronem moich poszukiwań twórcę gatunku autobiografii, czyli Jana Jakuba Rousseau. Analizowanie autentyczności w autobiografii wpisałoby się zbyt łatwo w logikę autentyczności, która, jak będę dowodził, w każdym utworze każe szukać elementów autobiograficznych. Ideał autentyczności miał wpływ na pojawienie się w XX-wiecznej literaturze polskiej podmiotu sylleptycznego, „sfingowanego paktu autobiograficznego”<sup>24</sup> bądź „urealnionego” narratora<sup>25</sup>. Literatura przedmiotu bada sylleptyzm, ale nie docieka jego przyczyn w perspektywie filozofii literatury.

Nie czynię z autentyczności kryterium oceny analizowanych tekstów. Z tej przyczyny unikam dociekań, czy coś jest autentyczne, czy nie. Postępuje tak na przykład Michał Warchala w pierwszej na gruncie polskim filozoficznej monografii o autentyczności pt. *Autentyczność i nowoczesność. Idea autentyczności od Rousseau do Freuda*<sup>26</sup>. Nie szukam odpowiedzi, czy tekst jako taki bądź zabieg

---

<sup>21</sup> *Encyklopedia filozofii*, t. 1, red. Ted Honderich, przeł. Jerzy Łoziński, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 1998, s. 52.

<sup>22</sup> *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, t. 1, Schwabe & Co, Basel–Stuttgart 1971, s. 692–693.

<sup>23</sup> *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych dla studiujących filozofię chrześcijańską*, oprac. Antoni Podsiad, Zbigniew Węcowski, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1983, s. 30.

<sup>24</sup> Piotr Sobolczyk, *Hermetyczne pornografie Białoszewskiego*, „Teksty Drugie” 2006, nr 6, s. 175.

<sup>25</sup> Jerzy Jarzębski, *Powieść jako autokreacja*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1984, s. 341.

<sup>26</sup> Michał Warchala, *Autentyczność i nowoczesność...*, s. 50.

formalny można by uznać za „autentyczny” lub nie, ale za pomocą jakich chwytów i procedur takie kryterium oceny przyjmujemy jako bezwyjątkowe.

W tytule pracy nawiązuję do eseju Freuda z 1915 r. pt. *Popędy i ich losy*<sup>27</sup>. Ta formuła przyszła mi do głowy bezwiednie. Dopiero na późnym etapie redakcji przypomniałem sobie przytoczony tytuł rozprawy twórcy psychoanalizy. Jego zapożyczenie dobrze oddaje przekonanie wielu historyków idei, że żyjemy w czasach wszechobecności kategorii psychologicznych w myśleniu o świecie.

Niniejsze opracowanie stanowi zmienioną wersję mojej rozprawy doktorskiej. Chciałem podziękować recenzentom pracy, profesorom Piotrowi Sobolczykowi i Jerzemu Franczakowi, za lekturę pracy z otwartością i dialogującą uważnością. Recenzje pozwoliły mi zobaczyć moje dociekania w nowych kontekstach, dodały im głębi i perspektywy. Dziękuję także zarówno za entuzjastyczne, jak i krytyczne uwagi.

Publikacja wiele zawdzięcza mojemu promotorowi, profesorowi Tomaszowi Bocheńskiemu. Chciałem podziękować za stworzoną przezeń w toku seminarium doktorskiego przestrzeń do rozmów istotnych. Dziękuję również Marcinowi Mieszczakowi i rodzinie za wsparcie, Annie Frątczak za zainfekowanie mojego myślenia filozofią Judith N. Shklar, a także koleżankom i kolegom z Zakładu Literatury Polskiej XX i XXI w. Uniwersytetu Łódzkiego, a w szczególności Magdalenie Wasąg, za rozmowy i inspiracje.

---

<sup>27</sup> Zygmunta Freuda, *Popędy i ich losy*, [w:] tegoż, *Psychologia nieświadomości*, przeł. Robert Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 2009, s. 57–76.

# ROZDZIAŁ I

## AUTENTYCZNOŚĆ

Jan Jakub Rousseau przeczuł kontury zmiany kulturowej, która w jego czasach jeszcze się materializowała. O jaką zmianę chodzi? Rousseau znajduje słowa, by opisać nadejście „wewnętrzności”, a zatem takiej sfery ludzkiego życia, w której zaczęto upatrywać źródło znaczenia, wszelkiego prawdziwego znaczenia. Jednak tego słowa Rousseau nie używa; pisze natomiast o znajdowaniu reguł i zasad „z największą pewnością we własnym wnętrzu”<sup>1</sup>. Podaje Rousseau: „wytężyłem wszystkie siły, aby skruszyć kajdany opinii i aby nieustraszenie czynić to, co mi się wyda dobrym, nie troszcząc się zgoła o sąd ludzi”<sup>2</sup>. Jak wewnętrzność powołać do istnienia? Nie trzeba, wystarczy nie być „z rzędu owych ludzi, upośledzonych od Stwórcy, głuchych na słodki głos natury, w których sercu nigdy nie zakiełkowało prawdziwe poczucie sprawiedliwości i ludzkości”<sup>3</sup>. Wymaga aktu woli, akt wiedzy (jak w platonizmie) nie wystarczy: „rzucony mimo woli w świat, nie posiadając jego form, niezdolny przyswoić ich sobie i poddać się im, postanowiłem przybrać ton własny, który by mnie od nich uwolnił”<sup>4</sup>. Rousseau powołuje do istnienia „człowieka dzikiego”, który „żyje niejako sam

---

<sup>1</sup> Jan Jakub Rousseau, *Nowa Heloiza*, przeł. i oprac. Ewa Rządowska, Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo, Wrocław 1962, s. 31; wewnętrzność to określenie Charlesa Taylora z jego książki *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, przeł. Marcin Gruszczyński, Olga Latek, Adam Lipszyc i in., oprac. Tadeusz Gadacz, wstęp Agata Bielik-Robson, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001; Taylor pisze: „Rousseau ogromnie poszerzył zakres pojęcia głosu wewnętrznego. Możemy teraz dowiedzieć się wewnątrz nas samych, z impulsów naszej własnej istoty, jakie rzeczy natura określiła jako istotne. Naszym ostatecznym szczęściem jest żyć w zgodzie z tym głosem (...). Myśl Rousseau stanowi punkt wyjścia dla znacznej części współczesnej kultury (...). Od niego zaczyna się transformacja nowoczesnej kultury, zmierzająca w kierunku głębszej wewnętrzności i radykalnej autonomii” (tamże, s. 667).

<sup>2</sup> Jan Jakub Rousseau, *Wyznania* (wybór), przeł. Tadeusz Żeleński (Boy), oprac. Ewa Rządowska, Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo, Wrocław, Oddział w Krakowie 1978, s. 385–386.

<sup>3</sup> Tamże, s. 380.

<sup>4</sup> Tamże, s. 394.

w sobie”<sup>5</sup>, „zamknięty w wirze życia społecznego nie da się porwać namiętnościom ani mniemaniom ludzkim, jeżeli będzie widział własnymi oczyma i czuł własnym sercem; jeżeli nie będzie nim rządziła żadna władza prócz własnego rozumu”<sup>6</sup>. Człowiek uspołeczniony (nazwany „człowiekiem człowieka”) „zawsze znajdując się poza sobą, umie żyć tylko w opinii drugich i z ich to oceny czerpie całe, chciałoby się powiedzieć, poczucie swego istnienia”<sup>7</sup>. Dla Bronisława Baczki, ów termin węzłowy dla Rousseau, obecny zarówno w *Wyznaniach*, jak i *Emilu*, a także *Rozprawie o pochodzeniu i podstawach nierówności między ludźmi*, to nieustannie poszukiwana autentyczność, tożsamość z samym sobą, nakaz bycia sobą<sup>8</sup>. Baczko wskazuje, że koncepcja człowieka natury bierze swe ramy z „zastanej” przez Rousseau idei „stanu natury” (stanu przedpaństwowego i przedprawnego), obecnej w filozofii od przełomu XVI i XVII w., wynikającej z pragnienia autonomizacji teorii społeczeństwa i państwa od tradycji chrześcijańskiej. Wyrażała ona tendencję do wywodzenia prawa naturalnego z własności natury ludzkiej i tylko z niej<sup>9</sup>. Ten kontekst uprzytamnia czytelnikowi, że autentyczność trafiła na scenę (!) wyobraźni w powiązaniu z innymi conceptami, równie fundacyjnymi dla współczesności. Pozostałe imiona ideału, który ewokuje autentyczność, to autonomia, indywidualność i samorealizacja; wszystkie niemożliwe do urzeczywistnienia bez założenia istnienia idei praw człowieka.

Hipoteza „stanu natury” pozwala jednostce spojrzeć na samą siebie w jej świetle i odczytać ślady tego, co przynależne do porządku maski i pozorów<sup>10</sup>. Umożliwia także wprowadzenie zmian. Nie spowodują one powrotu do przeszłości – tej przeszłości nigdy nie było, to tylko retrospektywna hipoteza<sup>11</sup>. Jeżeli

<sup>5</sup> Jan Jakub Rousseau, *Rozprawa o pochodzeniu i podstawach nierówności między ludźmi*, [w:] tegoż, *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*, przekład opracował, słowem wstępnym i przypisami opatrzył Henryk Elzenberg, PWN, Warszawa 1965, s. 229.

<sup>6</sup> Jean Jacques Rousseau, *Emil, czyli o wychowaniu*, t. 2, do druku przygotował Feliks Wnorowski, wstępem i komentarzem opatrzył Jan Legowicz, przeł. Eugeniusz Zieliński, Zakład im. Ossolińskich, Wydawnictwo PAN, Wrocław 1955, s. 71–72.

<sup>7</sup> Tamże, s. 229.

<sup>8</sup> Bronisław Baczko, *Rousseau: samotność i wspólnota*, Wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2009, s. 79.

<sup>9</sup> Tamże, s. 82. Z kolei Marshall Berman pisze, że autentyczność stanowi syntezę idei praw naturalnych oraz utylitarystycznej myśli o maksymalizacji szczęścia (Marshall Berman, *The Politics of Authenticity. Radical Individualism and the Emergence of Modern Society*, Atheneum, New York 1972, s. 312–313).

<sup>10</sup> Tamże, s. 69.

<sup>11</sup> Somogy Varga różnicuje wizję autentyczności Hegla i Rousseau przez ich odpowiednio prospektywny i retrospektywny charakter (Somogy Varga, *Authenticity as an Ethical Ideal*, Routledge, Abingdon 2012, s. 37 i nast.); moim zdaniem to rozróżnienie nie wydaje się służyć jakimkolwiek celowi, ponieważ retrospektywność ma u Rousseau powierzchowny charakter, chodzi wszak o osiągnięcie autentyczności w przyszłości dzięki hipotezie o istniejącym niegdyś „stanie naturalnym”.

zatem chcemy być jak człowiek naturalny, to dokonujemy aktu refleksji w ramach istniejącego porządku, tj. „upadłej”, uspołecznionej kultury po to, by ją odnowić. Dochodzimy do „naturalności” w obrębie kultury. Droga do autentyczności wiedzie przez bezdroża nieautentyczności<sup>12</sup>.

Jaką mocą rozporządza wewnętrzność? „Skromny człowiek może bronić prawdy nawet przeciw monarsze”<sup>13</sup>. Aby mógł to uczynić, przedsiębiorze wielkie zadanie legitymizacji własnego dyskursu: dlatego może mówić, nawet on, genewczyk we Francji, kalwinista wśród katolików, mieszczanin, nieuczestniczący w wielkich historycznych wydarzeniach, niebędący przybyszem z dalekich krain. Chodzi o intensywność przedsięwzięcia, jego skalę i precedensowość. Dzieło Rousseau podejmuje się destrukcji największej wady „człowieka człowieka” (przeciwstawionego „człowiekowi natury”<sup>14</sup>) – oglądy. Ogląda pielęgnuje pozór, wzmacnia sztuczne role społeczne, oddala człowieka od jego jednostkowości, będącej źródłem wolności. Wbrew wymogom stawianym przez oglądę, Rousseau, mówiąc o rzeczach wstydlivych<sup>15</sup>, z „bezprzykładną prawdomównością”<sup>16</sup>, toruje drogę prawdziwej komunikacji. Wstyd, niesmak, dyskomfort u odbiorcy działa jak rękojmia, że nie zapadnie „jednostajna osłona uprzejmości oszukańczej i złudnej”<sup>17</sup>.

---

<sup>12</sup> Por. Bronisław Baczeko: „w centrum zamysłu *Emila* znajduje się problem »ukształtowania człowieka naturalnego żyjącego w stanie uspołecznienia«” (Bronisław Baczeko, *Rousseau: samotność i wspólnota*, s. 78); odmiennie Michał Warchała: „*Nowa Heloiza* doskonale obrazuje to uwikłanie w sprzeczności, dążenie do naturalności, autentyczności, które okazuje się koniec końców triumfem sztuczności i maski. Obraz ogrodu w Clarens przedstawia nieskrępowaną naturę, która jednak trwa tylko dzięki sztucznym zabiegom. Gospodarstwo Wolmara, gdzie wszystkich pracujących łączy idealna więź przejrzystości, oparte jest w istocie na udawaniu, stanowi idealny spektakl postaci prowadzonych ręką oświeconego władcy” (Michał Warchała, *Autentyczność i nowoczesność. Idea autentyczności od Rousseau do Freuda*, TAIWPN Universitas, Kraków 2006, s. 50); Warchała kilkanaście razy w toku swego wywodu w ramach jednego rozdziału diagnozuje „klęskę” bądź „porażkę” projektu Rousseau, jego „nieautentyczność” (tamże, s. 65) – nie jest jasne, według jakich przesłanek Warchała wyrokuje o nieautentyczności – nie podaje, czy są to przesłanki z myśli Rousseau.

<sup>13</sup> Jan Jakub Rousseau, *Wyznania* (wybór), s. 391.

<sup>14</sup> Jean Jacques Rousseau, *Emil, czyli o wychowaniu*, t. 2, s. 70.

<sup>15</sup> O masturbacji: „ten nałóg, tak poręczny dla wstydlivych i nieśmiałych natur, ma prócz tego wielki urok dla człowieka z żywą wyobraźnią: daje możliwość rozrządzenia niejako całą płcią niewieścią” (tamże, s. 133); skłonności do kobiet z arystokracji i obojętność wobec kobiet z gminu: „szwaczki, pokojówki, panny sklepowe nie kusily mnie wcale, trzeba mi było wykwinionych panien” (tamże, s. 167); oddaniu dzieci do przytułku (tamże, s. 449).

<sup>16</sup> Tamże, s. 533.

<sup>17</sup> Jan Jakub Rousseau, *Czy odrodzenie nauk i sztuk przyczynilo się do naprawy obyczajów?*, [w:] tegoż, *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*, s. 14.



Bezgraniczna transparenca ma się nie podobać. Ale to nie koniec, Rousseau, przynajmniej w warstwie dosłownej, zrywa z koncepcją komunikacji: nie chodzi o to, by pisać dla innych, ale by robić to dla siebie. Autentyczność to w największym stopniu rozmowa z samym sobą: „ich filozofia jest dla innych; a ja czuję potrzebę filozofii przeznaczonych dla mnie”<sup>18</sup>. Obsesyjnie porównuje się z Montaigne’em: „on pisał swe *Próby* wyłącznie dla innych, a ja spisuję moje marzenia tylko dla siebie”<sup>19</sup>.

Dla Rousseau nie ma miejsc ciemnych, niezrozumiałych w jego własnym dyskursie. Jean Starobinski pisze: „Rousseau, który niekiedy zauważa obcość niektórych swoich czynów, nigdy jednak nie wiąże ich z istnieniem niezgłębionych ciemności i nie patrzy na nie jako na wyraz mrocznej części swej świadomości czy swej woli (...). Oczywiście wewnętrzna zmierza do natychmiastowego zewnętrznienia”<sup>20</sup>. W takiej formie autentyczność przychodzi na świat, jeśli moglibyśmy tak powiedzieć, jako postulat pełnej łączności z samym sobą i samorealizacji. Niezrozumienie oznaczałoby klęskę autentyczności. Nie można nie wiedzieć, kim się jest lub kim się chce być.

Zatrata wewnętrzności, której groźba wpisana jest w projekt autentyczności, bierze swój początek z drobnych gestów podległości:

jeśli zacznę na nowo poddawać się w czymkolwiek opinii, niebawem stanę się znowuż we wszystkim jej niewolnikiem. Jeśli chcę być zawsze samym sobą, nie powinienem nigdzie i nigdy, rumienić się, iż ubrałem się wedle stanu, który sobie obrałem. (...) broda nie jest sama z siebie czymś plugawym, skoro natura sama nam ją dała i skoro, wedle czasu i obyczaju, bywa uważana za ozdobę<sup>21</sup>.

Jesteśmy w świecie immanencji, liczy się to, co widać, dlatego przedmioty codziennego użytku i wygląd zewnętrzny odpowiadają za kontakt jednostki z własnym wnętrzem. „Zacząłem przeobrażenie od stroju: porzuciłem złote wyścicia i białe pończochy, wdziałem gładką perukę, odpasałem szpadę; sprzedałem zegarek (...). Dzięki Bogu nie będę już potrzebował wiedzieć, która godzina”<sup>22</sup>. W czasie pobytu w Neuchâtel Rousseau porusza się w stroju ormiańskim: nosi kamizelkę, suknię, watowaną czapkę – „bez oglądania się na sądy ludzkie, o które

<sup>18</sup> Jan Jakub Rousseau, *Marzenia samotnego wędrowca*, przeł. Ewa Rządowska, Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo, Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1983, s. 33.

<sup>19</sup> Tamże, s. 11.

<sup>20</sup> Jean Starobinski, *Jean-Jacques Rousseau. Przejrzystość i przeszkoda oraz siedem esejów o Rousseau*, przeł. Janusz Wojcieszak, Wydawnictwo KR, Warszawa 2000, s. 218.

<sup>21</sup> Jan Jakub Rousseau, *Wyznania* (wybór), s. 402.

<sup>22</sup> Jan Jakub Rousseau, *Wyznania*, cz. 2, przeł. i wstępem opatrzył Tadeusz Żeleński (Boy), PIW, Warszawa 1956, s. 111.

troszczyłem się bardzo mało”<sup>23</sup>. Trudno powiedzieć, czy jesteśmy w wieku XVIII czy w XXI. Rousseau, kreując swoją autentyczność przez ekstrawagancki strój, jawi się jako nam współczesny.

Ideał, który przybliży Rousseau, nie zna odstępstw, działa zawsze; w każdych okolicznościach należy być samym sobą. Wewnętrzność to rzeczywistość, „formy świata to pozór, kram formulek”<sup>24</sup>. Wewnętrzność daje niezależność, podporządkowanie wzorcom świata przynosi niewolnictwo. Sprzyjają mu takie formy kulturowe, jak „salon, strzyżony trawnik, klomb, broszury, klawikord, tryktrak, róż, falbanki, ambra”; pomagają zaś się wyzwolić: „prosty krzak głogu, chaszczce, spichlerz, łąka, obiad na drewnianym stole i wino swojego chowu”<sup>25</sup>. Popadaniu w niewolnictwo sprzyja również dystans, nazywany przez Rousseau „brakiem dobrej wiary w książkach”<sup>26</sup>. Jego własna praktyka twórcza realizuje się przez „dobroć, wylanie się, szczerłość”<sup>27</sup>. Kontraktualna terminologia (umowa, dobra wiara) w myśli Rousseau łączy się z atrybucją gatunkową *Wyznań*. Autor zawiera z odbiorcami pakt autobiograficzny<sup>28</sup>, niepisaną umowę, w której oświadcza o pewności swego autorstwa, a także zaręcza swą szczerą lojalność względem nich. Ewa Rządowska komentuje, że dobra wiara Jana Jakuba nie podlega dyskusji<sup>29</sup>. Starania o autentyczną jednostkowość rozgrywają się w warunkach dobrej wiary, nie ma zdystansowanej autentyczności. Dla russowskiej subiektywności dystans to „brak dobrej wiary”, domena tryktraka, różu, ambry. Sceptyczność wobec ideału autentyczności jako takiego przekreśla go.

Istnieje odpowiedniość między śladami zmian dedukowanymi przez Rousseau a przemianami konwencji teatralnych. W teatrze francuskim owego czasu żywe gesty i normalne reakcje były zakazane, „jak w wypadku Polikseny, która nie upada w ogóle i gwoli przyzwoitości stoi po śmierci”<sup>30</sup>. Aktorzy „zawsze więcej zważają na publiczność, niż na siebie samych, a sentencja mniej ich kosztuje, niż uczucie (...), ja jest (...) skrupulatnie wytępione”<sup>31</sup>. Scenografia i strój postaci odzwierciedlają modę współczesną, nie zaś historyczną prawdę, co sprawia, że Katon nosi pudrowaną perukę<sup>32</sup>.

Nadchodzą zmiany: bieg królowej w *Meropie* Woltera wzbudza niezadowolenie publiczności przyzwyczajonej do majestatycznych póz, w 1759 r. ze sceny znikają miejsca dla publiczności. W lożach opery panował zwyczaj „paplania,

---

<sup>23</sup> Jan Jakub Rousseau, *Wyznania* (wybór), s. 562.

<sup>24</sup> Tamże, s. 420.

<sup>25</sup> Tamże, s. 445.

<sup>26</sup> Tamże, s. 416.

<sup>27</sup> Tamże.

<sup>28</sup> Ewa Rządowska, *Wstęp*, [w:] Jan Jakub Rousseau, *Wyznania* (wybór), s. XXII.

<sup>29</sup> Tamże, s. XXV.

<sup>30</sup> Jan Jakub Rousseau, *Nowa Heloiza*, s. 119.

<sup>31</sup> Tamże, s. 118.

<sup>32</sup> Tamże, s. 120.

jedzenia i grania”, a Rousseau chciał „tylko słuchać”, dlatego wymykał się towarzystwu, „szukając miejsca w innej stronie teatru”<sup>33</sup>. W tej mierze Rousseau prokuruje uczestnictwo w sztuce w ciszy; przyjmuje się ono w XIX w., kiedy pojawiło się przekonanie, że ludzie obcy nie powinni ze sobą rozmawiać<sup>34</sup>. Oglądanie przedstawienia w teatrze lub w operze traci część prerogatyw właściwych sferze publicznej, takich jak: interakcja z innymi osobami z publiczności w trakcie występu, jedzenie podczas przedstawienia, publiczne komentowanie sztuki w jej trakcie. Konwencje, niegdyś wszechobecne, rażą sztucznością, dlatego mają udawać, że nimi nie są – stąd usunięcie ze sceny w 1759 r. „sześciu rzędów młodych paryżan”<sup>35</sup> czy też wprowadzenie scenografii i kostiumów dostosowanych do historycznego czasu danej sztuki. To napędza interioryzację lub – jak wolą powiedzieć inni – powoduje interioryzację, tj. apologię życia wewnętrznego w kontrze do tracącej walor sfery publicznej.

Retoryce „wejścia w siebie”<sup>36</sup> towarzyszy retoryka odpowiedzialności za siebie, niezależności i prostoty<sup>37</sup>. Píše Rousseau: „jestem odpowiedzialny jedynie za siebie”<sup>38</sup>. Prostota ustanawia się jako wartość wobec światowości, wobec tego, co społeczne. Proste są „żywe i pełne polotu wyrażenia, wywołane siłą uczucia, antytetyczne wobec wyszukanych igraszek słownych i elegancji stylu”<sup>39</sup>.

Niezależna jednostka szuka w sobie źródła, reguł postępowania i myślenia. To, co we wnętrzu, jest bowiem dobre: „wszystkie jej zbłąkania wynikały z mylnych zasad, nie z namiętności (...), zamiast bowiem słuchać serca, które ją prowadziło dobrze, słuchała rozumu, który ją prowadził źle”<sup>40</sup>. Niezależność od myślenia zbiorowego, „ćwieka filozofii”<sup>41</sup> i „katechizmowych bajeczek”<sup>42</sup> bierze zatem swą rękojmnię z samopotwierdzenia. Bez autoafirmacji jednostka potrzebuje zewnętrznego systemu odniesienia; teraz źródło dobra i piękna widzi w sobie:

dopełniwszy w ten sposób przeobrażenia, myślałem już tylko o tym, aby je uczynić pewnym i trwałym, starając się wydrzeć z serca wszystko, co w nim wiązało się

<sup>33</sup> Jan Jakub Rousseau, *Wyznania* (wybór), s. 342.

<sup>34</sup> Richard Sennett, *Upadek człowieka publicznego*, przeł. Hanna Jankowska, Wydawnictwo Literackie MUZA, Warszawa 2009, s. 52.

<sup>35</sup> Uprzywilejowane miejsce, gdzie wolno było siadać arystokratom (Jan Jakub Rousseau, *Nowa Heloiza*, s. 120).

<sup>36</sup> „Jeśli tylko zechcemy wnijsić w siebie, każdy z nas pojmuje od razu, co jest dobre, każdy odróżnia co piękne” (Jan Jakub Rousseau, *Nowa Heloiza*, s. 31).

<sup>37</sup> Jan Jakub Rousseau, *Wyznania* (wybór), s. 476.

<sup>38</sup> Tamże, s. 350.

<sup>39</sup> Jan Jakub Rousseau, *Nowa Heloiza*, s. 98.

<sup>40</sup> Jan Jakub Rousseau, *Wyznania* (wybór), s. 234.

<sup>41</sup> Tamże, s. 234.

<sup>42</sup> Tamże, s. 235.

jeszcze z sądem ludzi, wszystko, co mogło, przez obawę ich przygany, odwrócić mnie od tego, co jest samo w sobie dobre i rozsądne<sup>43</sup>.

Rousseau wyróżnia miłość samego siebie (*amour de soi*) i miłość własną (*amour-propre*). Miłość samego siebie „jest to uczucie naturalne (...) które, kierowane w człowieku rozumem (...) czyni go ludzkim”<sup>44</sup>. Jacek Migasiński określa ją jako stan „pierwotnego, naturalnego instynktu przeżywania autentyczności istnienia”<sup>45</sup>. Miłość własna bierze „początek z życia w społeczeństwie”<sup>46</sup>. To uczucie względne, „dzięki któremu się porównujemy (...), które nie szuka zaspokojenia przez dobro własne, ale wyłącznie przez nieszczęście bliźniego”<sup>47</sup>. W miłości własnej ma źródło poczucie honoru<sup>48</sup>. Można pisać o afirmacji, można, jak Michał Warchał, o zaufaniu do wewnętrznego głosu<sup>49</sup>. Ten na wskroś oświeceniowy rys w myśleniu Rousseau rzutuje na jego skłonność projektodawczą<sup>50</sup>: obmyśla on np. reformę edukacji w *Emilu, czyli o wychowaniu*. Świadczy to o mocy jego roszczenia, by uczynić samego siebie autorytatywnym źródłem wiedzy, i o sile wiary w możliwość aktywnego zmieniania zastanej rzeczywistości, bez powoływania się na ustalenia starożytnych, tradycję, objawienie itp. Nie sposób pojmować autentyczności w izolacji od tych zagadnień.

Rousseau szuka schronienia: skrywa się na wyspie św. Piotra na jeziorze Biel/Bienne, uchodzi do „Pustelni” w majątku pani d'Épinay, zaszywa się w Les Charmettes z panią de Warens. Olga Szmidt komentuje: „ucieczka, mizantropia, zwrot ku naturze czy skłonność do wielkich deklaracji to jedne z najbardziej oczywistych deklaracji podmiotowych, które dostrzec można w reakcji na fałsz i nieautentyczność”<sup>51</sup>.

Wrodzone i niekwestionowane dobro wnętrza jednostki odkrywa się w kontrze, nie w harmonii: rykoszetem dostaje się porządkowi społecznemu. Pracując w Wenecji dla ambasady francuskiej, Rousseau wchodzi w zatarg z ambasadorem na tle płacy i kosztu przewozu szkatułki. Jego słuszne roszczenia „mimo

---

<sup>43</sup> Jan Jakub Rousseau, *Wyznania*, cz. 2, s. 112.

<sup>44</sup> Jan Jakub Rousseau, *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*, przekład opracował, słowem wstępnym i przypisami opatrzył Henryk Elzenberg, PWN, Warszawa 1965, s. 270.

<sup>45</sup> Jan Jakub Rousseau, *Rousseau sędzią Jana Jakuba. Dialogi*, przeł. Janusz Margański, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2022, s. 19, p. 6.

<sup>46</sup> Jan Jakub Rousseau, *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*, s. 270.

<sup>47</sup> Jan Jakub Rousseau, *Rousseau sędzią Jana Jakuba. Dialogi*, s. 19.

<sup>48</sup> Tamże, s. 271.

<sup>49</sup> Michał Warchał, *Autentyczność i nowoczesność...*, s. 65.

<sup>50</sup> Jan Jakub Rousseau, *Nowa Heloiza*, s. 29, p. 14.

<sup>51</sup> Olga Szmidt, *Autentyczność: stan krytyczny. Problem autentyczności w kulturze XXI wieku*, TAIWPN Universitas, Kraków 2019, s. 18, 236.

nieodpartych dowodów” nie zostają jednak zaspokojone na skutek braku obywatelstwa francuskiego. Autor *Wyznań* komentuje:

porządek społeczny, lub to, co się tak nazywa, wymagał, abym nie uzyskał sprawiedliwości (...) słuszność i bezskuteczność mych skarg zostawiły mi w duszy ziarno oburzenia na nasze głupie urządzenia społeczne, w którym prawdziwe dobro publiczne i istotna sprawiedliwość zawsze są poddane lichu wie jakiemu zewnętrznemu porządkowi<sup>52</sup>.

Źródło zła umieszcza Rousseau nie w naturze człowieka czy też w Bogu, ale w porządku społecznym. Taka pomyślana eksternalizacja nie ma poprzedników we wcześniejszych teodyceach. Ten konceptualny „wynałazek” sprawia, że rousseanizm ma ogromny potencjał emancypacyjny. Zdezawuowawszy porządek społeczny, wartość dostrzega w uciśnieniu, w wolicie, w nieposłuszeństwie, a słuszność po stronie jednostki, która działa na przekór porządkowi. „A więc nie próbujmy szukać w książkach zasad i reguł, które znajdujemy z największą pewnością we własnym wnętrzu”<sup>53</sup>. Jeśli zło zawiera się w systemie społecznym, a nie w człowieku, to taki system można zmienić. Każdy system. W tym kontekście warto zauważyć, że Rousseau teoretyzuje o naturze ludzkiej w każdej społecznej rzeczywistości. Natura ludzka u Rousseau jest niezmienna, a społeczne i historyczne czynniki wpływające na jej rozwój nie mają znaczenia dla zrozumienia jej istoty<sup>54</sup>. Rousseauizm jednoczy negację społecznych norm z koncepcją praw człowieka. Emancypacja nie zdarzy się bez negacji faktów, tj. pomyślenia innej rzeczywistości wbrew faktom.

Sprzeczność porządku zewnętrzności z wewnętrzną prawdą dotyka sfery faktów: „mogę popełnić omyłki w faktach, nieścisłości, błędy w datach; ale nie mogę mylić się co do tego, co czułem ani co moje uczucia kazały mi czynić; a o to przede wszystkim chodzi”<sup>55</sup>. Z jednej strony można powiedzieć, że Rousseau skłoniła do tej uwagi jedynie intencja polemiczna, prolepsis. Prolepsis to figura retoryczna polegająca na uprzedzeniu przewidywanej argumentacji oponentów<sup>56</sup>. Rousseau obawia się zarzutu o niezgodność biografii z faktami. Zwraca uwagę staranność, z jaką umiejscawia on bowiem swoje losy, choć nie datuje ich: daty wskazane w poszczególnych księgach *Wyznań* to dzieło wydawców<sup>57</sup>. Z drugiej jednak strony, cóż to są fakty? Czy nie okowami, których pęta

<sup>52</sup> Jan Jakub Rousseau, *Wyznania* (wybór), s. 347–348.

<sup>53</sup> Jan Jakub Rousseau, *Nowa Heloiza*, s. 31.

<sup>54</sup> Somogy Varga, *Authenticity as an Ethical Ideal*, s. 42.

<sup>55</sup> Jan Jakub Rousseau, *Wyznania* (wybór), s. 317.

<sup>56</sup> Richard A. Lanham, *A Handlist of Rhetorical Terms*, University of California Press, Berkeley–Los Angeles–London 1991, s. 120.

<sup>57</sup> Jan Jakub Rousseau, *Wyznania* (wybór), s. 3, p. 1.

trzeba rozerwać dla wyrażenia wewnętrznej prawdy? Rousseau pisze: „pi-szę nie tyle historię tych wydarzeń samych w sobie, ile stanów mojej duszy, w miarę, jak się zjawiały. (...) Fakty są tutaj tylko pretekstami”<sup>58</sup>. Myśl Rousseau wyraża rozumienie sfery publicznej jako nieistotnej domeny obiektywnych współrzędnych, nieistotnej dla opowieści (p) o wejściu w samego siebie<sup>59</sup>. Fakty łatwo przytoczyć; to, co poza nimi sprawia trudność:

gdybyż choć wszystko rozgrywało się w faktach, w czynach, w słowach, mógłbym opisać je i oddać poniekąd; ale jak powiedzieć to, co nie było ani powiedziane, ani wykonane, ani pomyślane nawet, ale odczute, kosztowane, bez możliwości przytoczenia innego dokumentu mego szczęścia, jak samo to uczucie?<sup>60</sup>

A jednak, to w nich, w niemierzalnych, niechronologicznych, nieudokumentowanych, „kosztowanych” nie-faktach wyraża się filozoficzna i literacka wartość dyskursu *Wyznań*. Fabularna, faktograficzna warstwa *Wyznań* ustępuje pola opisom pobytów w Pustelni w Montmorency pod Paryżem czy na wyspie św. Piotra na jeziorze Biel koło Berna. Przed Rousseau Michel Montaigne dawał pierwszeństwo światom wewnętrznym: „to, co tu daję, to są moje urojenia, przez które nie staram się bynajmniej dać poznać samych rzeczy, jeno siebie”<sup>61</sup>. Erich Auerbach komentuje w *Mimesis*: „świat zewnętrzny interesuje Montaigne’a, jedynie jako forma przejawiania się samego siebie”<sup>62</sup>. Wobec „samych rzeczy” (jak nazywa świat zewnętrzny) Montaigne używa retoryki braku zobowiązania. Najwłaściwszym nastawieniem wobec rzeczywistości jest niewiedza: „Puściłbym się może na to, aby wyczerpać do dna jakąś materię, gdybym mniej znał samego siebie (...) Wolno mi (...) poddawać się wszelakim wątpleniom i niepewności i zachować ze wszystkich najwłaściwszą mi formę, to znaczy niewiedzę”<sup>63</sup>.

Na początku *Rozprawy o pochodzeniu i podstawach nierówności między ludźmi* pada zdanie: „zaczniemy od tego, że odrzucimy wszelkie fakty”<sup>64</sup>. Bez odrzucenia faktów nie byłoby możliwe dotarcie do stanu natury, do konceptualnego

<sup>58</sup> Jan Jakub Rousseau, *Oeuvres complètes (l'intégrale)*, t. 1, s. 69, cyt. za: Ewa Rząd-kowska, *Wstęp*, [w:] Jan Jakub Rousseau, *Wyznania* (wybór), s. XXIV.

<sup>59</sup> Jan Jakub Rousseau, *Wyznania* (wybór), s. 317.

<sup>60</sup> Tamże, s. 260–261.

<sup>61</sup> Michel de Montaigne, *Próby*, ks. 2, przeł. Tadeusz Żeleński (Boy), oprac., wstępem i komentarzem opatrzył Zbigniew Gierczyński, PIW, Warszawa 1985 (rozdz. X: *O książkach*), s. 104.

<sup>62</sup> Erich Auerbach, *Mimesis. Rzeczywistość przedstawiona w literaturze Zachodu*, t. 2, przeł. i wstępem opatrzył Zbigniew Żabicki, PIW, Warszawa 1968, s. 18.

<sup>63</sup> Michel de Montaigne, *Próby*, ks. 1 (rozdz. XL: *O Demokrycie i Heraklicie*), s. 387.

<sup>64</sup> Jan Jakub Rousseau, *Rozprawa o pochodzeniu i podstawach nierówności między ludźmi*, [w:] tegoż, *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*, s. 141.

źródła, skąd czerpiemy pojęcie praw człowieka, albowiem nigdy w historii nie istniał stan urzeczywistnienia praw człowieka. Aby zrekonstruować stan natury i człowieka naturalnego, Rousseau nie bada zatem faktów historycznych, ale, jak pisze Baczko, tworzy sytuację pozahistoryczną, będącą „racjonalizacją tęsknoty jednostki za wewnętrzną spójnością, spełnieniem i brakiem konfliktu między jednostką a światem”<sup>65</sup>. Pisze Rousseau: „prawdomówność, którą stale deklarowałem, wspiera się nie tyle na realnej stronie zdarzeń, co na poczuciu prawości i rzetelności, oraz że w praktyce bardziej zważałem na moralne dyrektywy mego sumienia niż na abstrakcyjne pojęcia prawdy i fałszu”<sup>66</sup>. Tak, w kontryfakcyjny sposób, powstaje nowa forma kulturowa poświęcona jednostkowości, wynikająca z jednostkowości i wyrażająca postępy jej ekspansji.

Ma owa forma kulturowa moralność rekonfigurującą na nowo zastane hierarchie wartości. „Byłbym jej przebaczył chciwość, ale nie mogłem przebaczyć obłudzie”<sup>67</sup>. Oto mniej liczy się, kto coś zrobi (porządek faktów, czynków), ale jaki ma do tego stosunek (porządek odczuć, zamiarów). To niewielkie przesunięcie, pozornie nieistotne z punktu widzenia istoty przewrotu rousseauskiego. „Pomyślałem to, tym samym powiedziałem; w stosunku do mamusi [pierwszej miłości Rousseau, Sophie de Warens – przyp. PJW] było to dla mnie jedno i to samo”<sup>68</sup>. Tak pojawia się antyhipokryzja, albowiem hipokryzja równa się nieautentyczności, noszeniu maski, udawaniu. Dla antyhipokryty autentyczność przeważa nad innymi cnotami, dlatego mimo obiektywnie większej szkodliwości samej chciwości, bardziej nienawidzi chciwca za to, że podaje się za kogoś innego, niż że jest chciwy. Interioryzacja hołubi zgodność prawdy o jednostce z jej obrazem na zewnątrz, nawet jeśli owa zgodność dotyczy moralnie odrażającej cechy. Filipikami uderza Rousseau w maski, „mary i cienie znikające natychmiast”<sup>69</sup>, „zgiełk świata”<sup>70</sup>. Co jednak, gdy sam w nim uczestniczy? Radykalność tego odrzucenia kreuje nieusuwalny rozdźwięk między życiem a głoszonymi zasadami, albowiem nie sposób całkowicie nie funkcjonować w społeczeństwie, a zatem w „zgiełku świata”. Tak tworzy się nieustanne napięcie, a z tego napięcia – antyhipokryzja.

Twórczość Rousseau nie narodziła się w pustce. Ewa Rzadkowska wskazuje, że *Wyznania* powinniśmy widzieć na tle starożytnych autobiografii (*Rozmyślań* Marka Aureliusza i *Wyznań* św. Augustyna), autobiografii pietystycznych, powieści psychologicznej zapoczątkowanej przez Samuela Richardsona, a przede

<sup>65</sup> Bronisław Baczko, *Rousseau: samotność i wspólnota*, s. 195.

<sup>66</sup> Jan Jakub Rousseau, *Marzenia samotnego wędrowca*, s. 63.

<sup>67</sup> Jan Jakub Rousseau, *Wyznania* (wybór), s. 453.

<sup>68</sup> Tamże, s. 243.

<sup>69</sup> Jan Jakub Rousseau, *Nowa Heloiza*, s. 95.

<sup>70</sup> Tamże, s. 105.