

Prezentacje



ЫСЗЫНҒАС

Doświadczenie a gender w literackim i filozoficznym dyskursie oświecenia i romantyzmu (zarys problematyki)*

Abstract. Kraskowska Ewa, *Doświadczenie a gender w literackim i filozoficznym dyskursie oświecenia i romantyzmu (zarys problematyki)* [Experience and Gender in the Literary Discourse of the Enlightenment and Romanticism (an outline of the problem)]. „Przestrzenie Teorii” 7, Poznań 2007, Adam Mickiewicz University Press, pp. 311-331. ISBN 978-83-232177-2-5. ISSN 1644-6763.

The aim of this article is to demonstrate close links between 'experience' as an epistemological notion and 'femininity' as a gender concept. Experience is considered here within two dichotomies: experience – reason; and experience – innocence. They are traced here mainly in the writings of Rousseau, Wollstonecraft, Krasicki, Mickiewicz, Blake and American Transcendentalists. Both dichotomies constitute an essential part of the Enlightenment and Romanticism thought, art and lifestyle. In particular they construct the code of sensibility, which highly influenced the 18th and 19th centuries aesthetics, spirituality and philosophy. As a result of the cult of sensibility in Western culture there appeared a peculiarly gendered figure – that of a sensitive man, a feminized male, capable of experiencing and showing strong emotions. By connecting maleness with features usually perceived as typically feminine, the latter gained higher cultural status. The counterpart for the sensitive man was a reasonable woman, a female person endowed with traditionally masculine intellectual capacities. The discourse of experience has a special meaning in William Blake's work and thought; here it is related to his anti-rationalist and anti-scientific worldview, as well as to his apotheosis of Innocence as the state of clear insight into the true reality – one that is hidden behind the visible world. From Blake, via European Romanticists and American Transcendentalists it is possible to draw links to contemporary counterculture, environmental movements and theories (eco-criticism, eco-feminism) with their appreciation of soft feminine values.

Pojęcie doświadczenia w oświeceniowym i romantycznym dyskursie literackim oraz filozoficznym funkcjonuje w dwóch zasadniczych dychotomiach: a) doświadczenie – rozum; b) doświadczenie – niewinność.

Obie dychotomie są silnie nacechowane genderowo i skutkiem tego odgrywają w interesujących nas tu epokach istotną rolę w kształtowaniu kulturowych wizerunków płci. W obrębie pierwszej dychotomii doświadczenie utożsamiane jest „z danymi zmysłowymi, wrażeniami, spostrze-

* Jest to rozszerzona wersja referatu wygłoszonego na XXXIV Konferencji Teoretycznoliterackiej „Literackie reprezentacje doświadczenia”, zorganizowanej przez Zakład Teorii Literatury Instytutu Filologii Polskiej Uniwersytetu Gdańskiego oraz Pracownię Poetyki Historycznej Instytutu Badań Literackich PAN, w Gdańsku-Sobieszewie w dn. 19-22 IX 2006 r.

zeniami, pierwotnymi (a czasem wtórnymi) jakościami zmysłowymi”, w obrębie drugiej występuje jako *empeiria* – osobiste doświadczenie życiowe „nabyte na podstawie spostrzeżeń, działań, ćwiczeń, długoletnich przeżyć i przemyśleń”¹. W pierwszym przypadku mowa jest zatem o człowieku doświadczającym (w dawnej polszczyźnie: czującym, czułym²), w drugim – o człowieku doświadczonym. Ponieważ jednak człowiek doświadczający zwykłą koleją rzeczy staje się człowiekiem doświadczonym, pomiędzy obydwoma użyciami terminu powstaje nieuchronne *iunctim*, a samo pojęcie uwieloznacznia się i komplikuje.

Dychotomia pierwsza ma charakter epistemologiczny i stanowi fundament pokartezjańskiej dialektyki racjonalizmu i empiryzmu, jaka zdominowała teoriopoznawcze debaty wieku XVIII. Nakłada się na nią – utrwalana w kulturze zachodniej od czasów doktryny pitagorejskiej – opozycja męskości jako domeny rozumu i żeńskości jako domeny uczucia. Jak konstatuje Genevieve Lloyd, autorka ‘genderowej’ historii rozumu *The Man of Reason*³, związanie od czasów Pitagorasa męskości z rozumem i wiedzą/nauką, a żeńskości z uczuciem i naturą, produkowało dalsze ‘upłciowione’ opozycje w obrębie metafizyki, w tym zwłaszcza opozycję formy i materii oraz przysługujących im atrybutów: intelektu/zmysłów, porządku/chaosu, określoności/nieokreśloności, aktywności/bierności, duchowości/cielesności etc. Myśl zachodnia rozwijała się na podstawowym i niezmiennym założeniu, które sprzyjało utrwaleniu owego binaryzmu i uczynieniu zeń fundamentu organizacji społecznej: ponieważ sensem działań ludzkich jest opanowanie sił natury, natura zaś tożsama jest z żeńskością, z nieodpartego sylogizmu wynika zasada dominacji męskości nad żywiołem kobiecym.

W interesujących nas tu poglądach twórców nowożytnego empiryzmu – zwłaszcza Locke’a, Berkeleya, Hume’a – bezpośrednio i nieskonceptualizowane doświadczenie jako produkt percepcji i pamięci (Arystoteles) jest wprawdzie zlokalizowane w świadomości, ale pochodzi z natury, ma w sobie zatem aspekt żeński, co staje się bardziej dostrze-

¹ T. Buksiński, *Doświadczenie w naukach społecznych*, w: *Doświadczenie*, red. T. Buksiński, Poznań 2001, s. 63, 70-71.

² W literaturoznawstwie polskim najszerzej problematyką tą zajmowała się Teresa Kostkiewiczowa (m.in. *Klasycyzm, sentymentalizm, rokoko*, Warszawa 1975; *Kniaźnin jako poeta liryczny*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1971; *Model liryki sentymentalnej w twórczości Franciszka Karpińskiego*, Wrocław 1964).

³ G. Lloyd, *The Man of Reason. „Male” and „Female” in Western Philosophy*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1984. Lloyd podkreśla wszakże, iż w greckiej teorii poznania teza o konieczności zdominowania, czy też przewyciężenia, kobiecego pierwiastka bytu nie została wyeksplikowana, gdyż w tym kontekście opozycję męskość/kobiecość zastępowała opozycja pan/niewolnik. Pośrednio jednak można ją było wyprowadzić z utożsamiania kobiecości z materią, którą intelekt miał sobie podporządkować [s. 16].

galne, gdy weźmiemy pod uwagę, że jego nośnikami są wrażenia, uczucia i emocje – stany wewnętrzne wymykające się kontroli rozumu i jako takie przypisywane szczególnie kobietom, dzieciom, dzikusom czy szaleńcom. I choć doktryna empiryzmu uznaje doświadczenie za pierwsze źródło wiedzy o rzeczywistości, zostaje ono przez nią ostatecznie podporządkowane rozumowej spekulacji. U Locke’a – by dać podmiotowi władzę porządkowania chaotycznego strumienia wrażeń. U Berkeley’a – by dowieść konieczności istnienia podmiotu transcendentnego (Boga) percypującego świat. U Hume’a – by w arcyspekulatywny sposób podważyć obiektywność ludzkiego poznania. Znamienne, że w pismach empirystów (zwłaszcza Berkeley’a i Hume’a) istotną rolę odgrywa paradoks w stylu eleackim, kwestionujący swojskie nawyki myślenia potocznego (por. np. Hume’ańska krytyka pojęcia przyczynowości i substancji) i dający się wyartykułować jedynie językiem logiki formalnej i klasycznego sylogizmu. O zdarzeniu przeddyskursywnym, jakim jest doświadczenie, można zatem mówić tylko w dyskursie rozumu. Z podobnym dylematem, nawiasem mówiąc, borykają się współczesne studia nad kobiecością: o swoistości doświadczenia kobiecego zmuszone są bowiem opowiadać jedynie dostępnym dyskursem fallocentrycznym.

Z wysoce wyspecjalizowanego języka filozofii i nauk empirycznych ‘doświadczenie’ przemieszcza się do kodu ogólnokulturowego głównie za sprawą Rousseau⁴, który używa tego pojęcia w sensie potocznym – jako źródła wiedzy i umiejętności wyniesionych w wyniku indywidualnego i bezpośredniego obcowania ze światem zewnętrznym, zwłaszcza z przyrodą, oraz z własnym wewnętrznym światem uczuć i emocji. Francuski myśliciel wprowadza je jako jedną z kluczowych kategorii do swojego projektu społecznego i pedagogicznego. Zmienia więc nie tyle jego znaczenie, ile konotacje, nasycając je swoistym idealizmem związanym z sentymentalną wizją człowieka. W takiej postaci doświadczenie defini tywnie góruje nad wiedzą teoretyczną nabywaną w procesie formalnej

⁴ Szerzej o relacjach między filozofią empiryzmu a nurtem „emocjonalistycznym” w estetyce XVIII wieku pisał S. Morawski, *Studia z historii myśli estetycznej XVIII i XIX wieku*, Warszawa 1961 (zwl. rozdz. „O zagadnieniach estetyki angielskiej XVIII w.”, s. 51-140). Do nurtu tego zaliczał przede wszystkim: w Anglii – Hume’a, Berkeley’a, Hutchesona, Shaftsbury’ego, Home’a, Younga; we Francji – Dubos, Diderota, Merciera i Condillaca; w Niemczech – Hamanna, Gerstenberga, Baumgartena, młodego Goethego i młodego Schillera. W ostatnich latach natomiast problematykę tę dogłębnie eksploruje w swoich pracach Jarosław Płuciennik, *Literackie oddźwięki. Poetyka i empatia*, Kraków 2004 oraz *Nowożytny indywidualizm a literatura. Wokół hipotez o kreacyjności Edwarda Younga*, Kraków 2006. Dla moich rozważań cenna jest zwłaszcza książka ostatnia, w której obszernie omówione zostały filozoficzne, religijne i kulturowe konteksty XVIII-wiecznej „nowej wrażliwości”, ze szczególnym uwzględnieniem roli ruchów nonkonformistycznych w obrębie chrześcijaństwa zachodniego.

edukacji. Opisuując człowieka 'w stanie naturalnym', Rousseau eksponuje dwa jego zasadnicze instynkty: wolę przetrwania oraz wrodzoną dobroć, przejawiającą się głównie jako empatyczne współodczuwanie cudzego cierpienia. Ta druga cecha stanowi kwintesencję doświadczenia bezpośredniego, niezracjonalizowanego, które wszakże popycha osobnika do reakcji mających zneutralizować wynikający z owego doświadczenia dyskomfort psychiczny, co ostatecznie prowadzi do czynienia przezeń dobra. Obie rozprawy z lat 50.⁵ wraz z *Emilem* (1762) tworzą w istocie wielki traktat o tym, jak w dobie supremacji rozumu (*Sciences*) i sztucznie wytworzonej kultury (*Arts*) wydobyć z ludzkiej jednostki jej naturalną dobroć, prostotę i praktyczną inteligencję. Nie oznacza to, iż celem edukacji ma być przywrócenie człowieka do jego społecznego stanu naturalnego; taki regres jest niemożliwy i niepożądany. Właściwa edukacja polegać ma na przygotowaniu wychowanka do życia w społeczeństwie, lecz w taki sposób, by jego nastawieniem do współobywateli rządził przyrodzony instynkt dobroci.

Rousseau we własnym mniemaniu jest rzecznikiem odzyskania esencjalistycznie pojmowanej różnicy płciowej w czasach, gdy – jego zdaniem – różnica ta wskutek zgubnego wpływu kultury się zatarła. O swoim wyimaginowanym wychowanku i przeznaczonej mu towarzysze narrator *Emila* mówi tak: „Emil nie jest żadnym cudem, Zofia tym bardziej. Emil jest mężczyzną, Zofia kobietą – i to ich cała sława. Wobec pomieszczenia płci, jakie teraz panuje, należeć do swojej – już jest cudem”⁶. Faktycznie jednak stwarza swoich idealnych przedstawicieli obu płci wedle bardzo podobnego szablonu; oboje mają być prości, szczerzy, zdrowi, fizycznie sprawni, gustujący raczej w zajęciach praktycznych niż intelektualnych, zaś co się tyczy stopnia uczuciowości – Emil przewyższać będzie nawet w tym względzie Zofię. Gdy zgodnie z zaplanowanym przez wychowawcę scenariuszem zakochani w sobie młodzi mają się na czas dłuższy rozstać, on:

gwałtowny, rozgorączkowany, wzburzony, niepomny samego siebie, wylewa potoki łez na ręce ojca, matki, córki; łkając obejmuje służbę domową i tysiąc razy powtarza jedno i to samo, a tak beładnie, że w innej chwili wydałoby się to śmieszne. Ona natomiast: ponura, błada, z wygasłymi oczyma, z posępnym wzrokiem pozostaje spokojna; nie mówi ani słowa, nie płacze, nikogo nie widzi, nawet Emila⁷.

⁵ *Discours sur les Sciences et les Arts (Rozprawa o naukach i sztukach)*, 1750; *Discours sur l'origine et les fondements de l'inegalite (Rozprawa o pochodzeniu i podstawach nierówności między ludźmi)*, 1755.

⁶ J.J. Rousseau, *Emil, czyli o wychowaniu*, do druku przygotował F. Wnorowski, wstępem i komentarzem opatrzył J. Legowicz, t. II, Wrocław 1955, s. 275.

⁷ Tamże, s. 358.

Mówiąc o *pomieszaniu płci*, ma Rousseau na myśli zdegenerowaną kulturę dworską i jej mieszczańskie naśladownictwa, których produktem są twory w jego kategoriach myślowych kompletnie przeciwne naturze: kobieta pretendująca do dominacji (faworyta, sawantka, niebieska pończocha) i strojny, ufryzowany, próżnujący galant. Owe negatywnie androgyniczne figury uosabiały wyrafinowane obyczajowe, które zarówno przez postępowych intelektualistów europejskich, jak i przez opinię powszechną, utożsamiane było właśnie z Francją – symbolem zepsucia i zniewieścienia, a stereotyp ten, którego Wielka Rewolucja bynajmniej nie zdeaktualizowała, odznaczał się wyjątkową trwałością i szerokim zasięgiem.

Wbrew zamysłowi Rousseau, Emil i Zofia sprawiają wszakże wrażenie uderzająco do siebie podobnych, niemal jednopłciowych, jeśli idzie o cechy charakterologiczne; cechy, przypomnijmy, wrodzone i tylko wydobyte z nich w toku właściwego wychowania. W obojgu górują przymioty kulturowo kojarzone z kobiecością, swą wiedzę o życiu gromadzą w doświadczeniu bezpośrednim, a fakt, że Emil posiada pewne predyspozycje do myślenia abstrakcyjnego i ścisłego, bynajmniej nie daje mu nad Zofią przewagi. Rozum zresztą, podobnie jak wielu innych myślicieli oświeceniowych, pojmuje Rousseau dwojako i ambiwalentnie: po pierwsze, w duchu racjonalizmu – jako umiejętność teoretyzowania i metafizycznej spekulacji, po drugie, w duchu racjonalności – jako zdolność kierowania się w życiu zdrowym rozsądkiem i unikania przesądów⁸. Tego drugiego rozumu bynajmniej nie odmawia kobietom, które w dodatku wyposaża w – zupełnie obcy mężczyźnie – spryt. Rzecz w tym, iż spryt ów, uzewnętrzniający się w kokieterii, ma jeden tylko cel – sprawić, by kobieta mężczyźnie się podobała.

Osiemnastowieczny nowy fantazmat genderowy, jakim stał się zgoła niemięski, tkliwy, wrażliwy, skłonny do płaczu ‘mężczyzna uczuciowy’, narodził się zatem w latach 50. i 60. XVIII wieku, ufundowany został na pedagogicznej utopii Rousseau, utrwaliło go zaś powodzenie utworów Sterne’a (*Podróż sentymentalna*, 1768), Mackenziego (*The Man of Feeling*, 1771) i Goethego (*Cierpienia młodego Wertera*, 1774), poprzedzone sukcesem Fieldinga i Richardsona. Zdetronizować go miał zaś dopiero zmaskulinizowany bohater bajroniczny, który zaważnął masową wy-

⁸ Omawiając książkę R.C. Solomona *Continental Philosophy since 1750. The Rise and Fall of the Self* (Oxford University Press, Oxford, New York 1988), J. Płuciennik pisze: „Ważną dystynkcją zaproponowaną przez Solomona w jego przedstawieniu Oświecenia jest wyróżnienie obok racjonalizmu racjonalności. [...] omawiana epoka preferowała racjonalność, co nie zawsze kojarzyło się jednoznacznie z racjonalizmem filozoficznym [...]. Racjonalność Oświecenia obejmuje zarówno racjonalizm, jak i empiryzm” [*Nowożytny idealizm...*, s. 103].

obrażnią Zachodu począwszy od roku 1812, po ukazaniu się pierwszych pieśni *Wędrówek Childe Harolda*. Emil Rousseau, Harley Mackenziego, Yorick Sterne'a i Werter Goethego to prototypowe wcielenia owego uczuciowca, choć różnią się od siebie w dość istotnych szczegółach – prostodusznego i niewykształconego Emila trudno wszak porównywać z dowcipnym, autoironicznym bohaterem Sterne'a czy Mackenziego, a tym bardziej z autodestrukcyjnym, czytany i cierpiącym na *Weltschmerz* Werterem. Łączy ich to, że ustanawiają wzorzec męskości zawłaszczającej dla siebie kulturowe cechy żeńskie i nadającej im tym samym wysoki status aksjologiczny, którego wcześniej nie posiadały. Tę pozytywnie androgyniczną personę cechuje rozwinięta predyspozycja do doświadczania świata i siebie, szczególnie chłonność percepcyjna, szczerłość, potrzeba kochania i bycia kochanym, empatyczny stosunek do bliźnich (zwłaszcza dotkniętych jakąś krzywdą), nieustanna introspekcja. Ważnym atrybutem tej postaci jest także młodość, jako że w późniejszych epokach życia słabnie zdolność emocjonalnego reagowania na bodźce zewnętrzne, górę zaś bierze „męska siła [...] umiarkowania i granic”⁹.

W oświeceniowej literaturze i kulturze polskiej, odznaczającej się „wąską normą intymności”¹⁰, męczyzna uczuciowy, mimo znacznej w owym czasie popularności „czułych” powieści i dram, a także liryki z jej podmiotem – „samotnym śpiewakiem”¹¹, nie objawił się w żadnej wybitnej kreacji, chyba że za takową uznać Mikołaja Doświadczyńskiego (1775). Bohater Krasickiego to jednak w wielu aspektach Anty-Emil. Jego edukacja polega nie na zapisywaniu „czystej tablicy” umysłu, lecz na wymazywaniu zeń nabytych przesądów i złych nawyków. Peregrynacja, tułaczka, przygoda często bywają metaforą doświadczenia i tak też jest w tej powieści. *Najosobliwsze fortun odmiany*¹² przyjmuje wszakże Mikołaj z zadziwiającym stoicyzmem, jakże dalekim od wzruszeniowości właściwej „podróżom sentymentalnym”. Znany ze swej niechęci do fabuł romansowych, kazał mu Krasicki do przypadków sercowych, tak istotnych w biografii duchowej uczuciowca, odnosić się nader prozaicznie:

⁹ K. Brodziński, *O klasycyzmie i romantyzmie w literaturze polskiej*, opr. A. Łucki, BN I 10, Kraków, s. 62.

¹⁰ T. Kostkiewiczowa, *Model liryki sentymentalnej w poezji Franciszka Karpińskiego...*, s. 31.

¹¹ „Uprawianie poezji będącej analizą przeżyć czułego serca czyniło najczęściej z poety samotnego śpiewaka. [...] Ale poezja sentymentalna odwoływała się także do wzorca poety-gospodarza [...], któremu kontakt z przyrodą pozwalał wnikliwiej obserwować naturalne odruchy czułego serca”. T. Kostkiewiczowa, *Klasycyzm, sentymentalizm, rokoko. Szkice o prądach literackich polskiego Oświecenia*, Warszawa 1975, s. 224-225.

¹² I. Krasicki, *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki*, ks. III, rozdz. 11. Przy cytowaniu posługuję się tekstem dostępnym w Wirtualnej Bibliotece Literatury Polskiej <http://monika.univ.gda.pl/~literat/books.htm#books>

„Serca czułe nie potrzebują wykwintnych oświadczeń. Ofiarować się na wieczne usługi, nie być odmówionym, zyskać rękę i serce kochanej Julianny – dzieło było jednego tygodnia”¹³. Mniej natomiast zwraca uwagę fakt, że w swoich wspomnieniach z pobytu na wyspie Nipu Doświadczyński o kobietach napomyka tylko dwakroć, a i to pośrednio, by uzupełnić obraz życia mężczyzny: raz, gdy opisuje skromny strój tamtejszych mieszkańców, po raz drugi – gdy informuje o panującej tam monogamii. Odnieść można wrażenie, że owe kilka lat spędził w – mówiąc językiem dzisiejszych *gender studies* – wyłącznie męskim kontinuum homospołecznym¹⁴. Osobliwość dzieła Krasickiego na tle powieściowej produkcji jego czasów polega także na jego swoistym anachronizmie, na łączeniu znacznie już przebrzmiałej tradycji Swifta i Defoe z głównonurtowymi trendami epoki Rousseau¹⁵ (do których polski pisarz często odnosi się polemicznie i parodystycznie) i klimatem rodzącej się rewolucji amerykańskiej.

Polski *Man of Feelings* stał się więc, podobnie jak fircyk i żona modna, raczej postacią z rejestru komicznego, a powagę przywrócili mu dopiero wielcy poeci romantyczni. Rousseauizm (z domieszką sternizmu) w wydaniu polskim reprezentuje natomiast u schyłku klasycyzmu postać kobieca, tytułowa bohaterka *Malwiny* (powst. 1812, opubl. 1816) Marii Wirtemberskiej, posiadająca wszystkie niezbędne właściwości człowieka uczuciowego: młodociany wiek, zamięłowanie do prostego i samotnego życia, nieśmiałość i niewinność, przyrodzoną dobroć i intuicję, czyli „domyślne serce”. Lecz najpiękniejszą artystycznie realizacją miłosnego scenariusza Rousseauńskiego w skali europejskiej stała się dopiero historia Tadeusza i Zosi z naszej narodowej epopei. Mickiewiczowscy kochankowie w każdym niemal szczególe powielają dzieje Emila i Zofii¹⁶, z istotną wszakże różnicą: bohater Rousseau nie poluje i nie wojuje. Narrator *Emila* daje wręcz do zrozumienia, iż najnaturalniej by było, gdyby jego wychowanek w ogóle nie jadł mięsa, choć ostatecznie czyni w tym względzie ustępstwo na rzecz nawyków cywilizacyjnych. „Polski Emil” także w sposobie ekspresji zachowuje więcej kulturowych cech męskich – nie

¹³ Tamże.

¹⁴ Termin wprowadzony przez Eve Kosofsky Sedgwick w *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*, Columbia University Press, New York 1985.

¹⁵ Choć warto pamiętać, że *Robinson Crusoe* miał być wedle zamysłu Rousseau pierwszą książką Emila, ten zaś ze słowem drukowanym zawierał znajomość dopiero w wieku lat dwunastu. Pod tym względem Mikołaj Doświadczyński, który (ganiiony przez wuja za tak znaczne opóźnienie) rozpoczyna naukę czytania i pisanie jako siedmiolatek, a poza tym wykazuje rzadki talent do przyswajania sobie obcych języków, także znacząco różni się od idealnego wychowanka Rousseau.

¹⁶ Szerzej na ten temat por. Z. Szmydtowa, *Rousseau-Mickiewicz*, Warszawa 1961, s.188-246.

płacze, trudno go sobie wyobrazić w stanie bezładnej logorei, w decydujących chwilach wysławia się krótko, zwięźle, a nawet dosadnie. Obywa się też bez nieustannego bezpośredniego nadzoru mentora – zarówno biologiczny ojciec, jak i prawny opiekun sterują jego losem skutecznie, lecz z pewnej odległości.

Polskie imaginarium na przełomie oświecenia i romantyzmu w skali zbiorowej raczej oparło się tak znamiennej w tym okresie dla Zachodu tendencji do redefiniowania i ujednociania tożsamości płciowych – feminizowania męskości i maskulinizowania kobiecości. Pełen katalog cech uczuciowca pojawił się natomiast w polskiej myśli doby rozbiorowej i porzobiorowej w wyobrażeniu pierwotnej Słowiańszczyzny jako idealnej wspólnoty plemiennej ludzi prostych, szczerych, łagodnych, pasywnych i pokojowo usposobionych, zajętych pracą na roli. Taką wizję, inspirowaną koncepcjami Herdera, lansował u zarania polskiego romantyzmu Kazimierz Brodziński, a w latach 40. XIX wieku Adam Mickiewicz w swoich prelekcjach paryskich¹⁷. Brodziński ową idealizację Słowian osiągał między innymi dzięki charakteryzowaniu ich poprzez wartości związane z rodziną i pierwiastkiem żeńskim: „rolnictwo przywiązuje do ziemi, jako córki do rodzicielskiego domu” – pisał na przykład¹⁸. Tę właśnie kobiecą, słowiańską „duszę anielską”, tak jak rousseauńskiego człowieka naturalnego, należało wedle rodzimych romantyków-słowianofilów wydobyć spod skorupy męskiego, cywilizacyjnego zepsucia i tym sposobem dokonać dzieła naprawy, czy wręcz – zgodnie z ideą mesjanistyczną – zbawienia ludzkości. Rzeczywistość zewnętrzna dostarczała w owym czasie polskim uczuciowcom takich doświadczeń zbiorowych, na które reagowali zapalem patriotycznym, co wykorzystał w kreacjach młodego Soplicy i Hrabiego Mickiewicz, a co w skrajnych przypadkach – jak pokazuje *casus* Książnina – mogło prowadzić do postradania zmysłów. W tym kontekście ważnym epizodem kulminującym, jak się zdaje, dzieje polskiej dziewiętnastowiecznej *sensibility* jest formacja entuzjastek i entuzjastów, z wyraźną w niej obecnością, by nie rzec – przewagą, pierwiastka żeńskiego. Bodaj tylko na gruncie polskim entuzjazm, będący w istocie skrajnie intensywną postacią wrażliwości, zyskał tak jednoznacznie pozytywne konotacje, ale już na przykład w słowniku anglosaskiej nowoczesności pozostał terminem ambiwalentnym, niebezpiecznie bliskim fanatyzmowi¹⁹.

¹⁷ Zagadnieniu temu poświęcone są obszerne fragmenty książki A. Witkowskiej, *Sławianie, my lubim sielanki*, Warszawa 1972.

¹⁸ K. Brodziński, op. cit., s. 97.

¹⁹ Bardzo szczegółowo omawia problematykę entuzjazmu w kontekście XVIII-wiecznych angielskich ruchów religijnych i zjawisk literackich Jarosław Płuciennik, *Nowożytny indywidualizm i literatura...*. Píše tam między innymi: „W Anglii Wieku Rozu-

Analizując dziewiętnastowieczne polskie definicje entuzjazmu (słownik Lindego i encyklopedia Orgelbranda), Ursula Phillips zwraca uwagę właśnie na owo zdecydowane przesunięcie semantyczne, eliminujące z pola znaczeniowego tego terminu wszelkie odcienie pejoratywne; u Orgelbranda w edycji z 1861 roku można wręcz przeczytać, iż:

Entuzyazmu nie należy brać za jedno z pogmatwanym marzycielstwem, albo nawet z wyuzdanym fanatyzmem; prawdziwy entuzyasta, to jest człowiek prawdziwie natchniony, zawsze jest przytem rozważny i wszystko z jasnością pojmuje, tak samo jak z drugiej strony zawsze szlachetny charakterem²⁰.

Phillips podkreśla również, za Ronaldem Knoxem²¹, relację między dyskursem entuzjazmu a kobiecą emancypacją:

Choć stwierdzenia [Knox] mają raczej charakter negatywny (może nawet mizoginiczny?), to jednak dostrzega on związek między entuzjazmem a kobiecą potrzebą ekspresji swobodniejszej niż ta, którą dopuszczał oficjalny kościół; potrzebą bardziej inspirującego (mniej racjonalnego i mniej kontrolowanego), a zarazem emocjonalnie satysfakcjonującego podejścia do religijnego objawienia²².

W świetle takich obserwacji warto może przypomnieć, iż w swojej post-towiańskiej fazie życia i twórczości Narcyza Żmichowska deklarowała duchowe pokrewieństwo z unitarianizmem i kwakryzmem.

Słowem-kluczem ogniskującym wielość i różnorodność faktów kulturowych, których produktem stał się uczuciowiec, a zarazem pojęciem stwarzającym łączność między oświeceniem i romantyzmem, była zatem 'czułość', wrażliwość, *sensibility*²³ – ogólny i interdyscyplinarny termin występujący w różnych ówczesnych dyskursach: medycznym, religijnym,

mu entuzjazm dla wielu kojarzył się [...] z zaciętrzewieniem, sekciarstwem i fanatyzmem. Zaczęto podkreślać antytezę fanatyzmu: tolerancję i grzeczność oraz samoopanowanie. Bardzo blisko w tym okresie do osiągnięcia ideału panującego dzisiaj w krajach anglosaskich, według którego cywilizowani, grzeczni ludzie nie rozmawiają o polityce i o religii" [s. 134].

²⁰ Odwołuję się tu do jeszcze niepublikowanej dysertacji doktorskiej Ursuli Phillips *The Thought and Feminism of Narcyza Żmichowska* (w maszynopisie). Podobnie pozytywne nastawienie wobec entuzjazmu odnotowuje Phillips u pani de Staël i wysuwa hipotezę, że lektura *Korynny* mogła mieć wpływ na koncepcje „emocjonalistyczne” Żmichowskiej. Cyt. z encyklopedii Orgelbranda podaje za autorką dysertacji.

²¹ R. Knox, *Enthusiasm: A Chapter in the History of Religion with special reference to the XVII and XVIII Centuries*, Oxford 1950. Podaje za U. Phillips.

²² Phillips, op. cit.

²³ Teorię 'czucia' i 'czułości' na gruncie polskim formułowali w swoich pismach teoretycznych m.in. Kollątaj, Staszic, Karpiński (*Słownik literatury polskiego oświecenia*, red. T. Kostkiewiczowa, 1991, s. 58-61). O rozprawie F. Karpińskiego, *O wymowie w prozie i wierszu* oraz o jego koncepcji „poezji czulej” por. też Z. Rejman, *Świadomość literacka polskiego Oświecenia*, Warszawa 2005.

artystycznym. Na gruncie filozoficznym i socjologicznym oznaczał on szkołę myślenia, wedle której społeczeństwo powstało i trwa dzięki istnieniu między ludźmi więzi uczuciowych i wzajemnej sympatii²⁴. Kod wrażliwości mieścił w sobie szereg kategorii i zjawisk, między którymi rozpiętość bywała niekiedy znaczna (jak np. między melancholią a entuzjazmem), tworzyły jednak one wyraźnie odczuwalne kontinuum symboliczne. Świetnie pomyślany hipertekstowy *Słownik wrażliwości*²⁵ zawiera ponad dwadzieścia spokrewnionych terminów odnoszących się do tak różnych dziedzin, jak np.:

– charakter i psychika: dobroć (*benevolence*), cnota (*virtue*), delikatność/skromność (*delicacy/modesty*), melancholia/obłąd (*melancholy/madness*), honor/reputacja (*honor/reputation*);

– tryb doświadczania rzeczywistości: sympatia (*sympathy*), trwoga/groza (*fear/horror*), ożywienie/entuzjazm/uniesienie (*spirit/enthusiasm/transport*), współczucie/litość (*compassion/pity*), wspólnota (*community*);

– władze poznawcze: zmysł (*sense*), zrozumienie (*understanding*), serce (*heart*), smak (*taste*); wyobraźnia (*imagination*)

– przyroda: krajobraz (*landscape*), zwierzęta (*animals*);

– obszary zainteresowań: fizjonomia (*physiognomy*), fizjologia (*physiology*); edukacja (*education*);

– kategorie estetyczne: wzniosłość (*sublime*), dowcip/humor/inwencja (*wit/humor/invention*), delikatność (*delicacy*).

Terminy te tworzyły siatkę pojęciową pokrywającą znaczne obszary życia zbiorowego, zwłaszcza że pod względem semantycznym pozostawały nieostre, labilne, występowały w różnych użyciach i wywoływały zmienne konotacje. W jednym kontekście mogły brzmieć wręcz scjentyistycznie, w innym natomiast ewokować silne emocje:

Na poziomie najwyższym terminy te odgrywały istotną, niekiedy wręcz zasadniczą rolę w języku fizjologii, psychologii i rodzących się właśnie nauk społecznych... Na poziomie najniższym... stanowiły ... 'fantazje' epoki, 'zasób nieprzebadanych, nieprzedyskutowanych i w znacznej mierze nieuświadomianych założeń, na których opiera się potoczna wizja świata²⁶.

W obyczajowości przełomu klasycystyczno-romantycznego moda na czułość skutkowałą często manieryczną czułościowością, przejawiającą się w przesadnych, „nienaturalnych formach reakcji uczuciowej na błahą

²⁴ Ch. Jones, *The Vindications and their political tradition*, w: *The Cambridge Companion to Mary Wollstonecraft*, ed. by C.L. Johnson, Cambridge University Press 2002, s. 44.

²⁵ *A Dictionary of Sensibility*, <http://www.engl.virginia.edu/enec981/dictionary/>

²⁶ Tamże.

i drobną w istocie rzeczy podniętą²⁷. Praktykowana przez mężczyzn, maniera ta mogła nadawać poszczególnym jednostkom polor oryginalności i niezwykłości; u kobiet potęgowała tylko to, co i tak tradycyjnie przypisywano im jako gatunkową ułomność.

Dlatego kontrapunktem dla czułego mężczyzny musiała stać się w dobie Wielkiej Rewolucji i upowszechnienia idei emancypacyjnych – kobieta rozumna. *Obrona praw kobiety* (1792) Mary Wollstonecraft jest traktatem o konieczności wykreowania takiej – znów z perspektywy przełomu XVIII i XIX wieku androgynicznej – istoty ludzkiej. Potrzebę stworzenia przeciwwagi dla nieobliczalnego i zagrożonego rozstrojem nerwowym uczuciowca dostrzegali już jego pierwsi twórcy; zarówno Lotta z *Cierpień młodego Wertera*, jak i Julia z *Nowej Heloizy* Rousseau to na tle zakochanych w nich mężczyzn wcale rozsądne młode dziewczyny, przedkładające rodzinną stabilizację nad sentymentalne porywy serca. Od takiej predyspozycji wszakże jeszcze daleka droga do tego, co zakładał projekt Wollstonecraft – do kobiety światłej, wyedukowanej tak jak mężczyzna i dzięki temu będącej dlań lepszą partnerką, a dla społeczeństwa – pełnowartościowym jego członkiem.

W swoich rozważaniach Wollstonecraft uruchamia obie z wymienionych przeze mnie na wstępie dychotomii: doświadczenie – rozum i doświadczenie – niewinność. Przede wszystkim więc w swojej argumentacji stale powołuje się na doświadczenie osobiste²⁸, przeciwstawiając je powszechnej kobiecej ignorancji, fetyszyzowanej przez społeczeństwo jako niewinność: „po to, by zachować ich niewinność, jak dwornie zwie się niewiedzę, skrywa się przed kobietami prawdę i każe stawać sztucz-

²⁷ Z. Libera, *Poezja polska XVIII wieku*, Warszawa 1976, s. 34.

²⁸ Pisząc w roku 1791 *Obronę praw kobiety*, Mary Wollstonecraft ma lat trzydzieści dwa, jest więc wedle standardów epoki istotnie kobietą dojrzałą. Ma na swoim koncie życie dość urozmaicone, ruchliwe i w burzliwych upływające czasach, choć najważniejsze doświadczenia osobiste wciąż przed sobą. Wykonując wcześniej profesję guwernancką i nauczycielską, zna z autopsji problemy pracy z dziećmi, zdobyła też już reputację jako publicystka londyńskiego radykalnego *Analytical Review*, autorka *Mysli o wychowaniu córek* (*Thoughts on the Education of Daughters*, 1787) i *O znaczeniu przekonań religijnych* (*Of the Importance of Religious Opinions*, 1788), a także powieści *Mary* (1789) oraz antologii tekstów przeznaczonych dla kształcących się dziewcząt (*The Female Reader*, 1789). Najważniejszym jej dziełem poprzedzającym *Obronę praw kobiety* pozostaje jednak tak zwana „obrona pierwsza” (*the first Vindication*), czyli *Obrona praw ludzi* (*The Vindication of the Rights of Men*, 1790), w której polemizuje z dokonaną przez Edmunda Burke’a krytyką Rewolucji Francuskiej i rozwija teorię *sensibility* jako spoiwa nowoczesnego społeczeństwa. W nadchodzących i – jak się miało okazać – ostatnich sześciu latach przeżyje konkubinat z Gilbertem Imlayem, narodziny nieślubnej córki Fanny, dwie próby samobójcze, małżeństwo z Williamem Godwinem, trudny poród drugiej córki Mary (późniejszej Mary Shelley) i gorączkę połogową, która ostatecznie stała się przyczyną jej śmierci.

nymi, zanim jeszcze ich naturalne władze w pełni się rozwiną”²⁹. Dalej – przeciwstawia usystematyzowaną naukę (porządek, *order*) chaotycznej wiedzy zdobywanej przez niezracjonalizowaną, a nadmiernie wyostrzoną percepcję zmysłową połączoną z bezmyślnie przyswajanymi, arbitralnie ustanawianymi zasadami.

Ten ostatni model kształcenia, przyjęty powszechnie w edukacji dziewcząt, porównuje Wollstonecraft do reguł obowiązujących w wojsku; tam również, jej zdaniem, młody i nieukształtowany człowiek poddawany jest bezmyślnej tresurze:

konsekwencje są podobne; z mętnego potoku konwersacji żołnierze wyławiają odrobinę powierzchownej wiedzy, w częstym obcowaniu towarzyskim nabywają tak zwanej znajomości życia, a opanowanie manier i zwyczajów zastępuje im prawdziwą znajomość ludzkich serc. Lecz czy zwykły owoc przypadkowej obserwacji, niepoddanej nigdy sprawdzianowi osądu zbudowanego na porównaniu spekulacji i doświadczenia, zasługuje na takie wyróżnienie? Żołnierze, podobnie jak kobiety, praktykują małe cnoty z drobiazgową dokładnością. Gdy edukacja jest taka sama, gdzie się podziwia różnica płci? Co do mnie, całą różnicę widzę jeno w tym, że ci pierwsi korzystają z przywileju wolności, który pozwala im więcej zaznawać życia. [...] Największe nieszczęście polega na tym, że i oni, i one uczą się zasad wcześniej niż moralności, a życia, zanim ich umysł z refleksji [*from reflection*] zdobędzie jakąkolwiek znajomość wielkiej idei natury ludzkiej [*grand ideal outline of human nature*].

Pomysł to dość przewrotny, by w argumentcie za równouprawnieniem posłużyć się podobieństwem między sytuacją kobiety a tą najbardziej męską z profesji – żołnierstwem. *Gdy edukacja jest taka sama, gdzie się podziwia różnica płci?* Trudno o bardziej dobitne sformułowanie podstawowej zasady definiowania płci kulturowej. Mimo to Wollstonecraft pozostaje esencjalistką w swoim pojmowaniu kobiecości i męskości, tyle że, w przeciwieństwie do Rousseau, nie widzi zasadniczej różnicy między naturalnym mężczyzną i naturalną kobietą. Obojgu przyrodzone są te same władze (choć możliwe, że – jak siła fizyczna – w różnej skali), tak samo zatem u obojga winny być rozwijane przy zachowaniu równowagi między rozumem i doświadczeniem, najlepiej w ramach państwowego systemu oświaty w szkołach koedukacyjnych.

Dobrotliwą krytykę przesadnej kobiecej – czy raczej dziewczęcej – wrażliwości i szkodliwej ignorancji uprawiała na przełomie stuleci z powodzeniem Jane Austen. W *Sense and Sensibility* (1811, pol. *Rozważna i romantyczna*) pisarka z właściwą sobie ironią odwróciła stereotypowe role, pozwalając rozważnej, racjonalnej i powściągliwej Elinor Dashwood połączyć się ze swym równie „sensownym” ukochanym dzięki gorącemu

²⁹ M. Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman*, <http://etext.virginia.edu/toc/modeng/public/WolVind.html>

i pokonującemu wszelkie przeszkody uczuciu, zaś jej romantycznie usposobionej siostrze Mariannie – po dramatycznych przygodach sercowych rozsądnie poślubić majątnego, starszego i oddanego wielbiciela. Z kolei w *Northanger Abbey* (powst. 1790, opublikowana pośmiertnie w 1818, pol. *Opactwo Northanger*) wykpiła Austen powieść gotycką i zgubny wpływ, jaki wywierała ona na młode, niedojrzałe życiowo czytelniczki o wybujałej emocjonalności i fantazji.

Podobnie jak *Sense and Sensibility*, również *Pride and Prejudice* (1813, pol. *Duma i uprzedzenie*) nawiązuje tytułem do pojęć z zakresu filozofii i antropologii oświeceniowo-sentymentalnej, a fabularnie zorganizowana jest wokół konfliktu między zdrowym rozsądkiem i nadmierną wrażliwością. Pojętne Austenowskie bohaterki szybko wszakże zawracają z manowców niezdrowej uczuciowości, nie tracąc przy tym szczerych serc i naturalnych odruchów. Prowadzą one korowód uroczych dziewczęcych heroin, które w arcydziełach literatury powszechnej (Ch. Brontë, G. Eliot, L. Tołstoj, H. James, B. Prus, T. Hardy i in.) przez następne stulecie będą odbywać podróż od „stanu niewinności” do „stanu doświadczenia”, od niewiedzy do gorzkiej wiedzy i (samo)rozpoznania (zgodnie z zasadami fabuły arystotelesowskiej), nierzadko płacąc za to wysoką cenę. Można uznać, iż symbolicznie zamyka dzieje tej postaci bohaterka debiutanckiej powieści Virginii Woolf *The Voyage Out* (1915, pol. *Podróż w świat*)³⁰, a choć w wieku XX bytuje ona wciąż w literaturze popularnej, to w ambitnym powieściopisarstwie ustąpiła miejsca kobiecie dojrzałej.

Niemal dokładnie w tym samym czasie, gdy Wollstonecraft pracuje nad swymi dwiema „windykacjami”, William Blake własnym sumptem i w oryginalnej technice łączącej słowo z obrazem wydaje cykl liryczny *Pieśni Niewinności* (1789), który z czasem dopełnia symetrycznymi *Pieśniami Doświadczenia* (1794). Ostatecznie oba cykle stworzyły całość funkcjonującą z podtytułem: *...czyli o dwóch przeciwstawnych stanach*³¹ *duszy ludzkiej*. Niektóre wiersze powstałe pierwotnie jako „pieśni Niewinności” przeniósł poeta następnie do „pieśni Doświadczenia”, by uzyskać większą wyrazistość opozycji. Oboje, Wollstonecraft i Blake, stykali się ze sobą w kręgu londyńskich radykalnych intelektualistów i dysydentów religijnych skupionych wokół wydawcy i działacza politycznego Jo-

³⁰ O postaci dziewczyny w prozie powieściowej pisałam m.in. w następujących tekstach: *Powieść o socjocie a stereotypy*, w: *Stereotypy w literaturze (i tuż obok)*, red. W. Bolecki i G. Gazda, Warszawa 2003; *Wielka narracja kobieca. Rozdział I: od Wollstonecraft do Woolf*, red. Z. Mitosek i J. Mueller, Warszawa 2005.

³¹ Słowo ‘stan’ ma w leksykonie Blake’a szczególne znaczenie związane z fachowym językiem rzemiosła rytowniczego. ‘Stanami’ mianowicie określa się kolejne warianty płyty, z której odbijane są ryciny.

sepha Johnsona, lecz ich pozycje w tym środowisku były niewspółmierne. Ona cieszyła się względami Johnsona, który uważał ją wręcz za duchową córkę, on, postrzegany głównie jako zdolny rytownik-ilustrator, zdążył dorobić się nieszczerłnej reputacji dziwaka, zapaleńca i neurotyka. Co do samych dwóch cyklów, to za życia Blake'a zyskały niejaką popularność ze względu na swój „piosenkowy” charakter, z czasem jednak osiągnęły – a przynajmniej niektóre z wchodzących w ich skład liryków, takie jak choćby „Baranek”, „Tygrys”, „Kominiarczyk” czy „Londyn” – w literaturze angielskiej rangę arcydzieł.

Jednak w *Pieśniach Niewinności i Doświadczenia* opozycja męskości i kobiecości nie odgrywa roli istotnej, zastępuje ją bowiem binaryzm dzieciństwa i dorosłości. Dziecko jest głównym bohaterem³², a także pierwotnym adresatem owej „iluminowanej”³³ książki, wyrastającej z dobrze rozwiniętej w XVIII-wiecznej Anglii tradycji piśmiennictwa dydaktyczno-moralizatorskiego. Stan Niewinności to przede wszystkim stan bezpieczeństwa i radości. Postaciom dziecięcym, nawet jeśli znajdują się w przykrych i ponurych sytuacjach życiowych (jak kominiarczyk czy dzieci ze szkółki dobroczynnej), towarzyszą siły opiekuńcze, uosabiane na przykład przez Pasterza i Grajka, a w ozdabiających wiersze iluminacjach dominują unoszące się w przestworzach lub usadowione na roślinnych ornamentach figurki dorosłych i dzieci pogrążonych we wspólnych zajęciach takich jak rozmowa, zabawa czy lektura. Nieustannie powraca obraz pasterza opiekującego się stadem owiec, Zagubiony Chłopczyk i Zagubiona Dziewczynka natychmiast odnajdują się w kolejnych wierszach i nawet jeden z najtragiczniejszych Blake'owskich dziecięcych bohaterów, mały londyński czyściciel kominów, w świecie Niewinności zasypia po dniu pracy w spokojnym przeświadczeniu, iż ten, kto dobrze wypełnia swą powinność, nie musi się niczego obawiać. W iluminacjach dominuje ruch wertykalny w górę, postacie ludzkie i anielskie często unoszą ramiona w geście radości i euforii, symbolika roślin i zwierząt sugeruje niezwykłą aktywność twórczej wyobraźni.

³² Nb. ów romantyczno-wiktoriański kult dziecka najsilniej odcisnął się w dziełach tworzonych przez mężczyzn (Blake, Wordsworth, Hugo, Dickens). Ale już na przykład w prozie Anne i Charlotte Brontë, które z racji uprawianych przez siebie profesji (gubernantka, nauczycielka na pensji dla dziewcząt) miały bliski kontakt z dziećmi obojga płci, bywają one na ogół przedstawiane negatywnie – jako istoty z natury okrutne (np. wobec zwierząt), podatne na deprawację, a wskutek niewłaściwej domowej socjalizacji wyrachowane i afektowane.

³³ Nazwa „księgi iluminowane” (*illuminated books*) odnosi się do dzieł Blake'a drukowanych przezeń w oryginalnej technice graficznej łączącej tekst z obrazem. Omawiając cykle *Pieśni*, korzystam z wydania w *The Illuminated Blake. William Blake's Complete Illuminated Works with a Plate-by-Plate Commentary* by David V. Erdman, Dover Publications, Inc., New York 1992.

Wędrownica od stanu Niewinności do stanu Doświadczenia oznacza utratę owych pozytywnych wartości i atrybutów. Wertykalizm ustępuje miejsca kompozycjom horyzontalnym, niekiedy ukazującym ciała zmarłych i postacie pochylone nad nimi w pozie oplakiwania (strona tytułowa, *The Garden of Love, To Tirzah*). Raz po raz pojawia się tu figura starca (*London, The Human Abstract*), zaś odpowiednikiem łagodnego Baranka z pierwszego cyklu staje się demoniczny Tygrys z bodaj najsłynniejszego Blake'owskiego wiersza. Między *Pieśniami Niewinności* a *Pieśniami Doświadczenia* upływa – trzeba to podkreślić – pięć lat (1789-1794) kluczowych dla losów nowoczesnej Europy, w atmosferze terroru dogasa Rewolucja Francuska, której ideałami Blake tak bardzo się emocjonował, a ów nastrój lęku i niepewności, czy wręcz nerwowej trwogi, jaki ogarnął go zarówno wskutek wiszącej w powietrzu wojny, jak i z powodu problemów zawodowych oraz osobistych³⁴, stał się dominantą drugiego cyklu, niepodzielnie zrastając się z narracją „doświadczeniową”. Jak zauważa Kathleen Raine,

stan Niewinności nie był dla Blake'a równoznaczny z ignorancją, przeciwstawianą mądrości 'doświadczenia', tak wysoko cenionego przez Wolterowskiego Kandyda [...]. Niewinność jest dlań równoznaczna z pogodnym, niczym nieskażonym dzieciństwem [...], a symbolem Doświadczenia staje się 'wiekowa Ignorancja' podcinająca skrzydła młodości³⁵.

Northrop Frye zaś pisze:

Świat doświadczenia zamieszkują dorośli, którzy zostali przebudzeni. Jest to bardzo rozległa kraina, znaczna jej część wydaje się martwa, mimo że ciągle zachowuje ona pewien sens. Kiedy na nią patrzymy, odpowiada nam spojrzenie nieruchomych oczu. Zmiany, które tu zachodzą, możliwe do przewidzenia, wprowadzają ład. Cechę owego świata, która daje nam poczucie pewności, nazywamy prawem. Pośrodku praworządnego świata sytuuje się społeczeństwo przebudzonych dorosłych. Składa się ono z jednostek, które pozornie zgodziły się na określone samoograniczenia. [...] W dzieciństwie zdawało nam się, że szczęście polega nie na prawie i rozumie, ale na miłości, trosce rodzicielskiej i pokoju. Teraz taka wizja życia okazuje się iluzją spowodowaną przez zbyt ni dostatek³⁶.

Jednak opowieść o utracie Niewinności posiada u Blake'a – apologety wolnej miłości³⁷ – również swój wymiar seksualny. Najbardziej jest on widoczny w *Księdze Thel*, powstałej mniej więcej w tym samym okresie,

³⁴ Por. P. Ackroyd, *Blake*, przeł. E. Kraskowska, Poznań 2000, s. 216 i nast.

³⁵ K. Raine, *William Blake*, New York 1996 (wyd. pierwsze London 1970), s. 58. Badaczka nawiązuje tu bezpośrednio do grafiki Blake'a z *Bram Raju* zatytułowanej *Aged Ignorance* i przedstawiającej starca z nożycami przycinającego skrzydła aniołowi o dziecięcej postaci.

³⁶ N. Frye, *Blake i archetypy*, „Literatura na Świecie” 1989, nr 7, s. 292-293.

³⁷ A prywatnie – wiernym małżonku swej oddanej towarzyszkicy życia, Catherine.

co *Pieśni Niewinności*. Tytułowa bohaterka nosi imię, które według Harolda Blooma wywodzi się z greckiego słowa oznaczającego wolę bądź życzenie i ma wymowę ironiczną, jako że w istocie jest ona pozbawiona silnej woli i nieskrępowanego pożądania³⁸. W tej niezbyt długiej, parabolicznej historii nienarodzonej duszy, uosobionej w postaci dziewczęcej i dziewiczej pasterki, Blake przedstawił klęskę „niewinnej” seksualności, która skonfrontowana z „sekretami ziemi nieznannej” (*the secrets of the land unknown*), z „krajną smutku i łez, gdzie nigdy nie widziano uśmiechu” (*A land of sorrows & of tears where never smile was seen*) – w ostatniej chwili ucieka przed bram prowadzących przez zmysły (Ucho, Oko, Powieki, Język, Nozdrza) ku Doświadczeniu³⁹. Blake głosił idzie dialektyczny pogląd, że bez przeciwieństw nie ma postępu: *without contraries there is no progression* (*The Marriage of Heaven and Hell*), zatem Niewinność nie może uzyskać pełnej samoświadomości (a tylko wtedy będzie twórcza), jeśli nie pozna, nie zrozumie Doświadczenia – rzeczywistego życia w upadłym świecie⁴⁰. Życie Blake było właśnie takim sublimowaniem Doświadczenia i usilną walką o zachowanie stanu Niewinności.

W metafizyce Blake’a – bo tak trzeba nazwać wypracowany przezeń zespół koncepcji, mitów, pojęć i wartości – Doświadczenie w sensie naukowym (*experiment*) pojawia się w parze z Rozumem, wespół z nim tworząc negatywnie nacechowany biegun opozycji, na przeciwległym końcu której znajduje się Wyobraźnia. Pętający Wyobraźnię Rozum, *ratio* (także: miara, proporcja), tożsamy jest z patriarchalnym Stwórcą, Jahwe, Przedwiecznym (*The Ancient of Days*), ale również Szatanem. To Urizen – brodaty starzec wychylający się ku ziemskiemu padolowi z ogromnym cyrklem w ręku. Bloom wyprowadza jego imię z greckiego czasownika oznaczającego właśnie rysowanie cyrklem i wskazuje na pobrzmiewające w nim echo wyrazu „horyzont”⁴¹; Urizen rymuje się również z angielskim *reason*, rozum. W realnym świecie sojusznikami Rozumu, a tym samym wrogami Wyobraźni, jedynej władzy poznawczej wiodącej do prawdy, byli dla Blake’a Bacon, Locke oraz Newton – ten ostatni również zwizualizowany przezeń z cyrklem w ręku. Artysta niejednokrotnie dawał wyraz swojej do nich nienawiści w słowach mocno dosadnych, a stworzone przez nich podwaliny wiedzy naukowej – podobnie jak zinstytucjonalizowana religia – były dla niego zasłoną oddzielającą człowieka od światła prawdziwej boskości i natchnienia. Dziś postawę taką nazywamy antylogocentryczną. Urizen wskutek swojej obsesji pomiaru i wykreślenia

³⁸ *The Complete Poetry & Prose by William Blake. Newly Revised Edition*, edited by David V. Erdmann, commentary by Harold Bloom, New York 1988, s. 895.

³⁹ Tamże, s. 6.

⁴⁰ J.R. Watson, *English Poetry of the Romantic Period 1789–1830*, New York 1985, s. 88.

⁴¹ Tamże, s. 901.

granic wyobcowuje się z rzeczywistości i sam sobie nakłada mentalne kajdany – tak właśnie, jako spętany i przykuty do podłoża, siedzący na ziemi potężny starzec o wykrzywionej rozpaczą twarzy wyobrażony został na jednym ze swoich najbardziej dramatycznych wizerunków w *Księdze Urizena*⁴². Jest on również twórcą języka i dawcą imion – jako taki przypomina praojca Adama – pragnącym sprawować władzę nad resztą istnienia. Wolną Wyobraźnię uosabia przede wszystkim Los, duchowy rewolucjonista i geniusz poetycki, lecz pewne jej atrybuty posiadają również niektóre osoby kobiece – Oothoon, Vala, Enitharmon – pojawiające się w kilku poematach profetycznych Blake’a. Zniewalane seksualnie przez mężczyznę, symbolizują one udaremioną miłość i walkę o wolność fizyczną (dlatego np. Oothoon jest zarazem *słodką duszą* wyzwalającej się Ameryki⁴³), znajdując się pomiędzy własnym pragnieniem i prawem ustanawianym przez ich gwałcicieli.

Wielka narracja Blake’owska jest w przeważającej mierze opowieścią o opresji, przemocy, ograniczaniu, a w takiej wiktymistycznie zorientowanej historii muszą się w roli ofiar pojawić alegoryczne osoby kobiece. Ów sposób myślenia antycypuje zresztą współczesne teorie neopsychoanalityczno-feministyczne z ich wizją uniwersum symbolicznego jako domeny władzy patriarchalnej i kobiecości jako żywiołu usilnie dążącego do własnej artykulacji.

Nieco inaczej sytuje się kobiecość w genezyjskiej części mitologii Blake’a. Budując swoje gnostyckie uniwersum, autor *Zaślubin Nieba i Piekła* wypełnił je teoriopoznawczymi kategoriami, takimi jak rozum, uczucie, zmysły, wyobraźnia, o których następnie w skomplikowany fabularnie i retorycznie sposób opowiadał za pomocą konkretnych personifikacji. Tożsamość owych mitologicznych – czy, jak wolałby Frye, archetypicznych – person jest płynna, jedne „emanują” z drugich i nawzajem się zastępują. Swoją koncepcję boskości, będącej zarazem Wieczystym Człowieczeństwem, oparł Blake na archetypie Czwórcy i uosobił w postaciach Czterech Zoa z poematu o tym tytule (*The Four Zoa*). Zoa – Tharmas, Orc/Luvah, Los/Urthona i Urizen, inaczej zwani Wiekuistymi (*Eternals*) – są męsko-biseksualni, bo taka jest istota Wieczności (*Eternity*), tego co ponadczasowe i uniwersalne. Żeńskie natomiast są ich Emanacje – widzialne i cielesne aspekty Zoa, pozbawione własnej woli⁴⁴. Oddziele-

⁴² *The Illuminated Blake...*, s. 204 (22 płyta *Księgi Urizena*).

⁴³ W. Blake, *Visions of the Daughters of Albion*, w: *The Complete...*, s. 45.

⁴⁴ *W wieczności czegoś takiego jak Kobieta jest Emanacją Mężczyzny, nie posiada ona własnej woli. Nie ma w wieczności czegoś takiego jak Kobieta Wola* (W. Blake, *Wieczna Ewangelia. Wybór pism*, wybór i opracowanie Michał Fostowicz, Wrocław 1998, s. 122. Cytat ów, zaczerpnięty z *Wizji Sądu Ostatecznego*, przytaczam za dołączonym do utworów „Glosariuszem”, który z kolei oparty został na *A Blake Dictionary* S. Fostera Damona, Boulder 1979).

nie się Emanacji jest zarazem pierwszym etapem upadku tego, co Wieczne: poczwórna prajednia ulega w tym procesie nieodwracalnemu zniszczeniu. W świetle tak skonstruowanej kosmogonii łatwo zrozumieć, że wizje Blake'a zafascynowały modernistycznych symbolistów i ezoteryków, na przykład Williama Butlera Yeatsa, sympatyka doktryny teozoficznej, Rudolfa Steinera, twórcy antropozofii, czy Georges'a Bataille'a z jego koncepcją doświadczenia i oka wewnętrznego.

Przed wszystkim bowiem udziałem Williama Blake'a od wczesnej jego młodości były przeżycia mistyczne, skądinąd w Wieku Rozumu wcale nierzadkie. On sam pisząc lub mówiąc o nich nigdy zresztą nie używał słowa *Experience*, tak często występującego w jego idiomie i, jak starałam się pokazać, obciążonego negatywnymi konotacjami lub przynajmniej znaczeniowo ambiwalentnego. Ów natomiast rodzaj przeżyć określał poeta mianem Wizji (*Visions*) i traktował je jako bardziej rzeczywiste od tego, co przydarzało mu się w świecie realnym. „Mieć Wizję” – pisze Jan Tomkowski – znaczy dla niego o wiele więcej niż «posiadać natchnienie», «doznać olśnienia», «zostać zainspirowanym». Wizja równa się życiu w prawdzie, przekreśleniu fałszu, osiągnięciu już na ziemi stanu bliskiego świętości”.⁴⁵ Jak u wszystkich mistyków, wizje Blake'a posiadały charakter konkretno-zmysłowy i nawiedzały go nieustannie, on zaś miał zwyczaj opowiadać o nich mniej lub bardziej przygodnym słuchaczom, zapracowując sobie na opinię szaleńca lub co najmniej ekscentryka. W wizjach obcował z aniołami, prorokami i z duchem pchły, ze zmarłym bratem i z maleńkimi wróżkami, jawił mu się makrokosmos i Wieczność, ale również najmniejsze drobiny istnienia ziemskiego; w ziarnku piasku potrafił ujrzeć wszechświat. Według niego Wizje dostępne są tylko stanowi Niewinności. To właśnie we *Wróżbach Niewinności*, z których pochodzi ów sparafrazowany w poprzednim zdaniu słynny aforyzm, sformułowana została kluczowa dystynkcja między widzeniem nie okiem, ale „przez” oko⁴⁶. Zapisem doświadczeń wizjonerskich są obszerne fragmenty poematów profetycznych:

Niebo to nieśmiertelny Namiot postawiony przez Synów Losa:

A zaś każda Przestrzeń wokoło miejsca, w którym mieszka Człowiek

⁴⁵ J. Tomkowski, *Intelektualne wojny Williama Blake'a*, „Literatura na Świecie” 1989, nr 7, s. 210.

⁴⁶ Kwestia widzenia okiem wyobraźni, rozpatrywana w kontekście m.in. koncepcji Derridy, stała się przedmiotem obszernych rozważań Tadeusza Sławka w książce *Ubywać. Człowiek, świat, przyjaźń w twórczości Williama Blake'a*, Katowice 2001 (Por. np.: „Oko wyobraźni koryguje zatem istotną deformację widzenia wywołaną wpływem systemu zachodniej ekonomii politycznej: przywraca nam właściwy punkt widzenia, usuwa (niczym wprawny artysta dokonujący na ekranie komputera niezbędnych poprawek na fotograficznym ujęciu, w tym sensie „organiczne oko” ustępuje przed – zdobądźmy się na anachronizm – „elektronicznym” okiem wyobraźni) to, co zasłania nam świat”, s. 21).

[...] ta przestrzeń całym jego jest Wszechświatem:

[...] A co się tyczy pozorów fałszywych, które się w zimnym zjawiają rozumie,
Że jakaś Kula wśród Pustki wiruje, to są złudzenia Ulro.

Mikroskop o rzeczach owych nic nie wie, ani Teleskop: one przemieniają
Proporcje w Widza Narządach, Przedmioty pozostawiając nietknięte
Bowiem każda Przestrzeń większa niż czerwone kuliste Ciało krwi Ludzkiej
Jest wizji pełna [...]

A zaś każda Przestrzeń mniejsza niż Ciało krwi znów się otwiera
Na Wieczność, której ta roślinna Ziemia jest jeno cieniem.

[Milton, ks. I]⁴⁷

Osobliwością postawy Blake'a wobec rzeczywistości empirycznej, którą określał jako Ziemię Roślinną (*Vegetative Earth*), była jego stosunkowo słaba wrażliwość na piękno przyrody. Tak powszechne w jego epoce kontemplowanie natury zdarzało mu się sporadycznie podczas paru lat spędzonych w nadmorskiej wiosce Felpham, gdzie pracował jako rytownik dla Williama Hayleya, a także u schyłku życia, gdy znalazł opiekunów i admiratorów w osobach młodych poetów skupionych w grupie Shoreham Ancients: Johna Linnela, George'a Crabba Robinsona, Samuela Palmera, Fredericka Tathama. Poza tym jednak Blake był urodzonym człowiekiem miasta, londyńczykiem, i gdy przychodziło mu artykułować swe wizjonerskie doświadczenia, odwoływał się właśnie do realiów życia miejskiego. Tym różnił się od współczesnych mu przedstawicieli pierwszego pokolenia angielskich romantyków – Wordswortha, Coleridge'a – którzy swoją duchowość kształtowali w oparciu o bezpośrednie doświadczenie natury. Podobną drogą podążali amerykańscy transcendentaliści; i jedni, i drudzy z zasady nie przekraczali wszakże dystansu między własną świadomością (podmiotem) a podziwianą przyrodą (przedmiotem). Zarówno romantyk, jak i transcendentalista może synchronizować swoje stany psychiczne ze zjawiskami naturalnymi, jednak zachowuje perspektywę antropocentryczną. Bardzo dobrze mechanizm ten studiować można na przykładzie *Sonetów krymskich* Mickiewicza, gdzie werbalne sygnały dystansu mnożą się niemal w każdym wierszu. Bohater liryczny przeważnie ma przyrodę u swych stóp, spogląda na nią z perspektywy boskiej, szukając w naturze szczelin, poprzez które dane mu będzie ujrzeć niewyraźne:

Mirzo, a ja spojrziałem! Przez świata szczeliny
Tam widziałem – com widział – opowiem po śmierci.
Bo w żyjących języku nie ma na to głosu.

[*Droga nad przepaścią w Czufut-kale*]

⁴⁷ W. Blake, Milton. *Zaślubiny Nieba i Piekła*, przeł. W. Juszcak, Kraków 2001, s. 84-85.

Nawet w lirykach lozańskich, w których doświadczenie przekraczania granic własnej podmiotowości jest tak dojmująco obecne, transgresja owa kieruje się poprzez naturę, traktowaną instrumentalnie, ku boskości. Ale już w opublikowanym przez Ralpha Waldo Emersona w roku 1836 manifeście transcendentalizmu, choć werbalnie osadzonym wciąż w retoryce romantycznej i nadal antropocentrycznym, tzn. sytuującym rozumną istotę ludzką w centrum istnienia, człowiek zaczyna się jakby przemieszczać: stoi już nie wobec natury, ale jest jej częścią.

Stojąc na nagiej ziemi – z głową obmywaną radosnym powietrzem i wzniesioną ku nieskończonym przestworzom – pozbywam się nędznego egotyzmu. Staję się przezroczystą gałką oczną; jestem niczym; widzę wszystko; prądy Uniwersalnego Bytu przepływają przeze mnie. Jestem częścią, a raczej cząsteczką Boga⁴⁸.

Boskość pojmowana jest tu panteistycznie, stopiona w jedno z przyrodą i z człowieczeństwem, a nigdzie nie jest to bardziej widoczne, niż w kultowym dziele dzisiejszych environmentalistów, w *Walden* Henry'ego Davida Thoreau (1854). W tej pochwalie naturalnego życia nie chodzi już o taką czy inną metafizykę bądź antropologię, ale o zamanifestowanie tożsamości człowieka z ożywioną i nieożywioną przyrodą. Etos transcendentalistów miał swoje zakorzenienie w religijnym nonkonformizmie, zwłaszcza w unitarianizmie i, podobnie jak u Blake'a, w doktrynie Emanuela Swedenborga. Lecz w koncepcjach Emersona i Thoreau ważną rolę odgrywał również pierwiastek intelektualny wywiedziony z pism Immanuela Kanta. Nie miejsce tu, by otwierać obszerny nawias i analizować Kantowskie rozumienie doświadczenia⁴⁹, trzeba jednak wyraźnie zasygnalizować, że to właśnie ten system filozoficzny stał się pomostem, dzięki któremu osiemnastowieczny Locke'ański empiryzm mógł w następnym stuleciu zyskać silny wymiar duchowy i etyczny. A jeśli w dodatku uwzględnimy fakt, że projekt transcendentalistyczny rozwijał się w czasie, gdy Charles Darwin odbywał swoją podróż na Beagle i tworzył teorię ewolucji, jasnym się stanie, że oto znaleźliśmy się w tym miejscu historii ludzkości, gdy definitywnie chwiać się zaczyna antropo-(fallo)centryczna wizja świata.

Doświadczenie metafizyczne jest odwiecznie wpisane w kondycję ludzką i zsekularyzowana nowoczesność niczego pod tym względem nie zmieniła. Spośród jego różnych wymiarów dochodzących do głosu w obecnym i minionym stuleciu, w kontekście naszych dotychczasowych rozwa-

⁴⁸ R.W. Emerson, *Nature*, w: *American Poetry and Prose*, vol. I, ed. by N. Foerster, N.S. Grabo, R.B. Nye, E.F. Carlisle, R. Falk, Houghton Mifflin 1970, s. 771 (przekład mój – E.K.).

⁴⁹ Na ten temat zob. np. M. Kiljanek, *Doświadczenie według Kanta*, w: *Doświadczenie*, red. T. Buksiński, Poznań 2001.

zań interesujące wydają się zwłaszcza dwa. Pierwszy nazwałabym transgresyjnym. Znamionuje go pragnienie przeżyć ekstremalnych i ekstatycznych (szczególnie w dziedzinie erotyki), indywidualizm, obecność agresji i (auto)destrukcji. Reprezentatywną figurą tak pojmowanej transgresyjności stał się modernistyczny artysta przeklęty.

Modelowi drugiemu patronują transcendentaliści. Określają go takie cechy, jak zerwanie z antropocentryczną wizją rzeczywistości, pacyfizm, wspólnotowość, nieagresywny sprzeciw wobec zinstytucjonalizowanej hegemonii państwa (przypomnijmy, że to właśnie Henry Thoreau był twórcą doktryny *Civil Disobedience*, obywatelskiego nieposłuszeństwa), hasła emancypacji przyrody, ekologizm. Nietrudno zauważyć, że centralną pozycję w obrębie tego modelu zajmuje współcześnie feminizm, zarówno w wydaniu społecznym, jak i teoretycznym, powrót do natury bowiem po raz kolejny okazuje się powrotem do kobiecości. Oba zaś modele znajdujemy u Williama Blake'a – prototypowego artysty-anarchisty, zafascynowanego wpisanym w porządek świata pierwiastkiem gwałtu, ale do bólu wrażliwego na krzywdę niewinnych istot; żyjącego z dala od przyrody, lecz głęboko wierzącego w świętość wszelkiego istnienia: człowieka, muszki (*Alboż to muszka! Różna z człowiekiem?*⁵⁰), wróbla, róży, robaka... *Bo wszystko co żyje jest Święte*⁵¹.

⁵⁰ W. Blake, *Pieśni Doświadczenia*, tłum. A. Pomorski, „Literatura na Świecie” 1989, nr 7, s. 251.

⁵¹ W. Blake, *Małżeństwo Nieba & Piekła*, przeł. F. Wygoda, Wrocław 2002, s. 77.