



ARTUR HELLICH\*  
Uniwersytet Warszawski

## Niechęć do wyznawania. O kulturze autobiografii w Polsce<sup>1</sup>

### Streszczenie

Autor stawia tezę, że na szeroką skalę autobiografie pojawiły się w Polsce dopiero u schyłku XX wieku – ich miejsce zajmowały przedtem liczne przedsięwzięcia pamiętnikarskie. W celu udowodnienia tej tezy autor w pierwszej kolejności zarysowuje różnicę pomiędzy autobiografią a pamiętnikiem, sytuując te formy wypowiedzi intymnej w obrębie odmiennych tradycji antropologiczno-filozoficznych. Następnie dokonuje przeglądu recepcji autobiografii w Polsce, by wskazać, że właściwa autobiografii optyka wewnątrzpodmiotowa była – ze względów historyczno-politycznych oraz kulturowych – traktowana jako akt ekshibicjonizmu. Znacznie lepiej w kontekst polski wpisywała się natomiast forma wypowiedzi pamiętnikarskiej, która akcentuje relacyjne usytuowanie podmiotu (określa go wobec narodu, historii, społeczeństwa itd.).

### Słowa kluczowe

autobiografia, pamiętnik, wspomnienia, podmiot, konfesyjność

---

\* Kontakt z autorem: [artur.hellich@gmail.com](mailto:artur.hellich@gmail.com)

<sup>1</sup> Artykuł powstał w ramach projektu badawczego NCN 2014/13/B/HS2/00310 „Wiek teorii. Sto lat polskiej myśli teoretycznoliterackiej”.

„Autobiografia? Odrzuca mnie takie «wypracowanie na temat»”

Jan Kott poprzedził swoje zapiski intymne (1990) mottem: „Piszę nie o sobie, piszę sobą”<sup>2</sup>. Chodziło mu zapewne o to, by nie tyle czynić siebie przedmiotem swojego poznania, ile pozostawić po sobie tekst wspomnieniowy, na podstawie którego ktoś inny będzie mógłby ułożyć jego biografię. Argumentem za przyjęciem takiej interpretacji jest również tytuł: *Przyczynek do biografii*.

Autor *Szekspira współczesnego* spisywał swoje wspomnienia u progu lat dziewięćdziesiątych. Jego rówieśniczka, Irena Sławińska, poprzedziła wydane nieco później wspomnienia (1998) słowami:

[...] chciałoby się tę epokę zapisać bez nacisku „historycznych zobowiązań”, „świadczenia”, powierzając się raczej swobodnym przebiegom myśli i pióra. Jakim szlakiem jednak? Chronologia? Autobiografia? Odrzuca mnie takie „wypracowanie na temat”, chronologicznie uporządkowane<sup>3</sup>.

Stronę dalej zaś pisała:

[...] kłopoty z tożsamością. Znamy je wszyscy. Kim jestem? Kim byłam? Czy wciąż jeszcze piegowatą dziewczynką ze Snipiszek? Czy coś z niej jeszcze zostało? „Ach, któraś jestem żywa?” [...] Ani zapis epoki, ani świadectwo historyczne, ani *biographie édifiante* dla młodzieży, ani *journal intime* o wyrafinowanych horyzontach intelektualnych – chyba raczej *memorie inutili*. Może bezumyślnie odcisnie się w nich jednak formacja i styl pewnej generacji [...]<sup>4</sup>.

I Kott, i Sławińska deklarują niechęć do układania autobiografii. Oboje uczeni wolą pisać luźne, fragmentaryczne wspomnienia. W ich zapiskach intymnych autoanalizę zastąpiło opowiadanie, często anegdotyczne, o wydarzeniach, w których uczestniczyli, czy też o ludziach, z którymi się zetknęli (w wypadku zapisków Kotta prawdziwość niektórych wydarzeń stoi wręcz pod znakiem zapytania). Nie dbają oni o zaprezentowanie siebie jako indywidualów, które same siebie stworzyły i potrafią ten proces samostanowienia obiektywnie odtworzyć<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> Jan Kott, *Przyczynek do biografii. Po zawale*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1995, s. 5.

<sup>3</sup> Irena Sławińska, *Szlakami moich wód...*, Wydawnictwo Norbertinum, Lublin 1998, s. 9.

<sup>4</sup> Tamże, s. 10.

<sup>5</sup> W przypadku Kotta, dodajmy, ta decyzja spotkała się ze znamienym odbiorem. „Kiedy – wspominał Tadeusz Nyczek – w 1990 roku Kott opublikował *Przyczynek do biografii*, rozległ się jęk zawodu. Oczekiwano po

Tym, co odróżnia Kotta czy Sławińską (autorów skądinąd tak światopoglądowo różnych) od większości polskich pamiętnikarzy dziewiętnasto- i dwudziestowiecznych, jest świadomość genologicznych rozróżnień (i wynikających z nich wyborów) – autorzy ci wiedzieli, czym jest i z jakiej tradycji filozoficznej wyrasta autobiografia i byli świadomi różnic pomiędzy tą formą wypowiedzi intymnej a pamiętnikiem, dziennikiem czy wspomnieniami.

W polskiej intymistyce gest odmowy pisania autobiografii przez długi czas nie był odosobniony czy, tym bardziej, nowatorski. Nie chodzi, rzecz jasna, o to, że utworów zawierających w tytule lub podtytule słowo „autobiografia” było w Polsce relatywnie niewiele. Pojęcia autobiografii, pamiętnika i wspomnień – najpewniej z uwagi na płynność granic gatunkowych w obszarze literatury dokumentu osobistego – stosowano i wciąż stosuje się wymiennie<sup>6</sup>. Zaakceptowanie ponadgatunkowego rozumienia autobiografii, nierzadko wręcz utożsamianie tego pojęcia z autobiografizmem, funkcjonowało w Polsce przed publikacją wpływowego eseju *Autobiografia jako od-twarzanie* Paula de Mana<sup>7</sup>. Znamienna jest pod tym względem praktyka redaktorów czasopisma teoretycznoliterackiego „Teksty”, badaczy posiadających bez wątpienia największą świadomość gatunkową. Jak po latach przyznawał Edward Balcerzan:

Swego czasu w „Tekstach” (pierwszych) powołał się na dział nazwany zrazu tradycyjnie „Autobiografią”, w jakiś czas później okazało się, że termin ten nie ogarnia wszystkich postaci ujawnionej drukiem prywatności naukowców, o nową nazwę upominał się

---

tej książce prawdy i ekspiacji. Prawdy o życiu Jana Kotta i ekspiacji za grzechy komunizmu. Nie doczekano się ani jednego, ani drugiego. Doczekano się za to kolejnej literackiej opowieści o życiu pewnego autora w pewnej epoce. Czyli takiej, która najpierw podlega prawom sztuki, a potem życiowej wiarygodności” (Tadeusz Nyczek, *Jan Kott: na wielkiej scenie*, [wstęp do:] Jan Kott, *Pisma wybrane*, t. 1, Wydawnictwo Krąg, Warszawa 1991, s. V).

<sup>6</sup> Przykłady można by mnożyć, wybieram bardziej reprezentatywne. Krystyna Wiśłocka-Remerowa, przedwojenna tłumaczka *Wyznań* św. Augustyna, określała tekst ojca Kościoła zamiennie jako „retrospektywny pamiętnik” i „powieść psychologiczną” (Krystyna Wiśłocka-Remerowa, *O Wyznaniach świętego Augustyna*, „Słowo Polskie”, 15.10.1930 [cz. pierwsza], s. 4; „Słowo Polskie”, 17.10.1930 [cz. druga], s. 4). Ewa Rządowska w przedmowie do *Wyznań* Rousseau z 1956 r. nazywała zapiski raz „autobiografią”, raz „autoportretem” (Ewa Rządowska, *Przedmowa*, w: Jan Jakub Rousseau *Wyznania*, t. 1, przeł. Tadeusz Żeleński-Boy, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1956, s. 5–31). Roman Sobol, wydawca *Historii mego wieku i ludzi, z którymi żyłem* Franciszka Karpińskiego, określał (1987) utwór autora *Justyny* zamiennie „pamiętnikami” lub „sentymtalną autobiografią” (Roman Sobol, *Zamiast wstępu*, w: Franciszek Karpiński, *Historia mego wieku i ludzi, z którymi żyłem*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1987, s. 19–21).

<sup>7</sup> Tekst oryginalny pochodzi z 1979 roku, polskie tłumaczenie jest o siedem lat późniejsze. Zob. Paul de Man, *Autobiografia jako od-twarzanie*, przeł. Maria Fedewicz, „Pamiętnik Literacki” 1986, t. LXXVIII.

zwłaszcza pewien osobliwy rodzaj intymistyki epifanijnej, łączącej filozoficzną refleksję z poetyckim widzeniem zdarzeń rzeczowych. Wymyśliłszy „Przechadzki”<sup>8</sup>.

Dodajmy, że dział „Autobiografia” nie tyle został zastąpiony przez dział „Przechadzki”, ile istniał z nim zamiennie. Z dzisiejszej perspektywy trudno uchwycić różnice gatunkowe pomiędzy tekstami z obu tych działów. Dość powiedzieć, że raczej żaden tekst z działu „Autobiografia” nie przypominał tradycyjnej autobiografii, wszystkie zaś były niewątpliwie przesiąknięte żywiołem autobiografizmu<sup>9</sup>.

Przypadek założycielki polskiej genologii, Stefanii Skwarczyńskiej, która w 1930 roku zaproponowała, by *Genesis z Ducha* określić jako „duchową autobiografię Słowackiego”<sup>10</sup>, jest tylko jednym z wielu dowodów na to, że już przed wojną traktowano matrycę gatunkową autobiografii jako „pole odniesień hermeneutycznych” (termin Stanisława Balbusa), a nie zespół reguł normatywnych czy nawet ejdetyczny ideał, który jest w mniejszym lub większym stopniu realizowany w konkretnych utworach. Współczesne lektury tekstów intymnych (wystarczy sięgnąć po najnowsze przykłady<sup>11</sup>) opierają się na podobnej, nierzadko apofatyycznej zasadzie: kanoniczny paradygmat traktuje się jako krytyczne pole odniesienia dla ponowoczesnych intymistów.

Przyjęcie szerokiego, ponadgatunkowego rozumienia autobiografii jest w Polsce, a przynajmniej było, przez wiele lat zrozumiałe. Modelowych autobiografii, o czym będzie mowa poniżej, pisano po prostu niewiele. Jeszcze w 1983 roku Regina Lubas-Bartoszyńska określała pamiętnik jako dominującą formę w polskiej literaturze dokumentu osobistego, nie bez kłopotów zaś wskazywała przykłady wyznań nastawionych przede wszystkim na opis osoby autora.

Trudno – pisała – [...] o znalezienie tak znamienych dla autobiografii, szczególnie typu konfesyjnego, ilustracji, jak *Wyznania* św. Augustyna czy *Wyznania* Jana Jakuba Rousseau. Można jednakże zaryzykować stwierdzenie, że ku autobiografii bardziej niż ku pamiętnikowi ciężą mocno sfabularyzowane wspomnienia Jerzego Andrzejewskiego *Książka dla*

<sup>8</sup> Edward Balcerzan, *Zuchwałstwa samoświadomości*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2005, s. 16.

<sup>9</sup> Por. np. esej autobiograficzny Romana Zimanda *Lekcje francuskiego (z listów nie napisanych)* („Teksty” 1 [1979]).

<sup>10</sup> Stefania Skwarczyńska, *Genesis z ducha wobec Confessiones*, „Pamiętnik Literacki” 1930, t. XXVII, s. 117–118.

<sup>11</sup> Por. np. wydaną niedawno antologię: *Autobiografie (po)graniczne*, red. Inga Iwasiów, Tatiana Czerna, Universitas, Kraków 2016.

Marcina, Stanisława Pigionia *Z Komborni w świat*, Henryka Voglera *Autoportret z pamięci* czy w pewnym stopniu Jerzego Putramenta *Pół wieku (Młodość)*<sup>12</sup>.

Cztery lata później te obserwacje potwierdziła Małgorzata Czermińska, przyznając, że niełatwo w polskiej literaturze dwudziestowiecznej wskazać tekst, który można by określić jako klasyczną autobiografię. Uwaga ta łączyła się z konstatacją, że od wieków liczyły się raczej inne gatunki pisarstwa osobistego, m.in. właśnie pamiętnik „obecny [...] od najdawniejszych czasów”. Wyznania czyniono głównie w dziennikach intymnych, pisanych najczęściej do szuflady, a także w listach. Miejszem konfesji była w kulturze polskiej zazwyczaj sfera prywatna<sup>13</sup>.

Między innymi tym faktem – niepopularnością gatunku autobiografii w polskiej literaturze intymnej – tłumaczyła Czermińska wprowadzenie pojęcia „postawy autobiograficznej”<sup>14</sup>. Badaczka podzielała tym samym intuicję, które przed wojną wyraził Karol Irzykowski. Autor *Patuby*, odnosząc się być może do *Sklepów cynamonowych* Brunona Schulza, wprowadził pojęcie „kryptoautobiografizmu”, czyli nasiąkania twórczości literackiej doświadczeniami biograficznymi pisarza. Irzykowski, co wydaje się znamienne, łączył omawiane zjawisko z lękiem współczesnych mu autorów przed potencjalnym zarzutem o ekshibicjonizm – i zachęcał ich do większej odwagi<sup>15</sup>.

Niechęć do wyznawania nie wiązała się oczywiście z odrzuceniem gatunkowej matrycy narracyjno-kompozycyjnej. Sama konwencja autobiograficzna była z pożytkiem wykorzystywana przez niejednego polskiego autora pamiętników i wspomnień. Sprawdzała się najczęściej w opisach dzieciństwa i młodości, a więc wtedy, gdy autorzy musieli podejmować wysiłek strukturalizacji doświadczeń w największym stopniu jednostkowych, niedzielonych z innymi<sup>16</sup>. Klarowny szablon narracyjno-kompozycyjny wywodzący się z powieści rozwojowo-edukacyjnej niewątpliwie sprzyja intersubiektywizacji doświadczeń. (Odsetek użyć konwencji autobiograficznej – można pokusić się o hipotezę – jest wprost proporcjonalny do stopnia zmaćnienia doświadczeń w idiosynkratycznym „bakecie” – im trudniej mi ułożyć

<sup>12</sup> Regina Lubas-Bartoszyńska, *Style wypowiedzi pamiętnikarskiej*, Wyższa Szkoła Pedagogiczna, Kraków 1983, s. 24.

<sup>13</sup> Małgorzata Czermińska, *Autobiografia i powieść, czyli pisarz i jego postacie*, Wydawnictwo Morskie, Gdańsk 1987, s. 7–8. Na fakt, że autobiografia nie przeszczepiła się na polski grunt, zwracali również uwagę inni badacze. Zob. Andrzej Biernacki, *Portrety uczonych polskich*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1974, s. 5; Andrzej Cieński, *Z dziejów pamiętników w Polsce*, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2002, s. 28–29.

<sup>14</sup> Tamże, s. 26.

<sup>15</sup> Karol Irzykowski, *Autobiografizm*, „Rocznik Literacki” 1936.

<sup>16</sup> Porównaj trzy, jak sądzę, reprezentatywne przykłady: Franciszka Karpińskiego *Historię mego wieku i ludzi, z którymi żyłem*, Czesława Miłozza *Rodzinną Europę* i Jarosława Iwaszkiewicza *Książkę moich wspomnień*.

własne doświadczenia w zrozumiałą dla mnie i dla innych opowieść, tym chętniej korzystam z gotowej matrycy narracyjnej). Jednak autobiografia – podobnie do pozostałych form wypowiedzi intymnej – nie jest (tylko) konwencją. Czym innym bywa instrumentalne – i najczęściej wybiórcze – odwołanie do poręcznego szablonu narracyjnego, czym innym zaś – ogłoszenie drukiem tekstu z (pod)tytułem *Autobiografia*. Akt autoanalizy wystawiony na widok publiczny, konstytutywny dla tej formy wypowiedzi intymnej, był w polskiej kulturze aż do schyłku XX wieku marginalizowany i kojarzony raczej negatywnie. Ze względów, o których będzie mowa, miejsce nowoczesnych autobiografii zajmowały w polskiej literaturze liczne przedsięwzięcia pamiętnikarskie.

### Kultura autobiografii i kultura pamiętnika

Spośród wszystkich odmian wypowiedzi intymnej różnica między autobiografią a pamiętnikiem jest chyba najbardziej subtelna. Genezy powstania autobiografii i pamiętnika w ich nowoczesnym kształcie upatrywać należy, jak się zdaje, w dwóch tradycjach rozwijających się równolegle od końca XVIII wieku. Pierwszą z nich jest niemiecka idea samorozwoju jednostki, *Bildung*. Początkowo, w XVI wieku, idea ta miała podłoże teologiczno-edukacyjne i wiązała się z problemem umiejętnego wykorzystywania talentów otrzymanych od Boga. W końcu wieku XVIII koncepcja *Bildung* zyskała konotacje polityczne, wtedy bowiem zaczęto postrzegać proces socjalizacji i intelektualnego rozwoju jednostki jako wyzwalenie umysłu spod jarzma tradycyjnych przekonań, co stanowiło intelektualne podłoże dla procesu liberalizacji postfeudalnych Prus<sup>17</sup>. Idea *Bildung*, rozwijana teoretycznie przez filozofów, zyskała odzwierciedlenie m.in. w powieści wychowawczej Goethego *Lata nauki Wilhelma Maistra*. Wyobrażenie rozwoju jednostki jako serii rozmaitych, inicjacyjnych doświadczeń, z których wyciągane są życiowe lekcje, ma swoje korzenie właśnie w tradycji *Bildung*, w ramach której wiązano wiedzę z doświadczeniem<sup>18</sup>. Przy czym koncepcja *Bildung*, jak zauważył Jean-François Lyotard, nie odwoływała się jedynie do faustycznej metaopowieści o zdobywaniu wiedzy. W równym stopniu wykorzystywała metanarrację emancypacyjną, wpisana w nią bowiem była nie tylko idea zdobycia wiedzy przez jednostkę, lecz również wykształcenia „prawomocnego podmiotu wiedzy i społeczeństwa”<sup>19</sup>. W konsekwencji szablon narracyjny *Bildung* wykazuje operatywność głównie w opisie początkowego stadium życia jednostki,

<sup>17</sup> Por. Michael Eldridge, *The German Bildung Tradition*, „UNC Charlotte” <http://www.philosophy.uncc.edu/mleldrid/SAAP/USC/pbt1.html> [dostęp 12.12.2016; rok publikacji nie został podany].

<sup>18</sup> Tamże.

<sup>19</sup> Jean-François Lyotard, *Kondycja ponowoczesna*, przeł. Małgorzata Kowalska, Jacek Migasiński, Fundacja Aletheia, Warszawa 1997, s. 100.

kiedy kształtuje się jej osobowość. W chwili zakończenia lat nauki, w momencie uzyskania wiedzy, jednostka staje się podmiotem i dalszy rozwój staje się zbędny. Intencja niemieckich myślicieli miała wymiar użyteczny: nie chodziło (tylko) o szerzenie idei samorozwoju jako wartości samej w sobie, raczej o sprawne wykształcenie mas, tak by stały się przydatne dla ogółu społeczeństwa.

Ten ostatni aspekt niemieckiej tradycji *Bildung* odróżnia ją od anglosaskiej tradycji promującej ideał *self-made mana*. O sile tej tradycji najlepiej świadczy fakt, że Benjamin Franklin, uważany za pierwszego *self-made mana* i jednocześnie autor modelowej autobiografii, był współtwórcą amerykańskiego ustroju politycznego, co bez wątpienia miało wpływ na uznanie tej figury jako esencjonalnie amerykańskiej<sup>20</sup>. W węższym, spopularyzowanym znaczeniu określa się ją mianem jednostki, która o własnych siłach awansowała społecznie, najczęściej poprzez dorobienie się majątku, nierzadko kosztem społeczeństwa, a przynajmniej jego najmniej uprzywilejowanych grup. Interpretacja etymologiczna przydaje tej figurze większej doniosłości: *self-made man* jest to „człowiek, który sam się zrobił”, czyli samodzielnie, niezależnie od czynników zewnętrznych, ustanowił siebie podmiotem.

Zgodnie zatem z tradycją *Bildung* formowanie jednostki przedstawiano nie jako sprawę prywatną, tylko sprzęgniętą z rozwojem historii i całego społeczeństwa<sup>21</sup>, natomiast w modelu anglosaskim akcent kładziono na indywidualistyczny wymiar samorozwoju, co wiązało się, należy sądzić, z liberalno-kapitalistycznym ustrojem politycznym Stanów Zjednoczonych. To ważne przesunięcie: *self-made man* bierze pełną odpowiedzialność za to, kim się stał; już nie Bóg (jak u Augustyna), nie natura (jak u Rousseau) i nie historia oraz społeczeństwo (jak w modelu *Bildung*) mają wpływ na jego ukształtowanie. W żadnej z tych tradycji suwerenność podmiotu nie jest tak silnie uwytatniona, jak w figurze *self-made mana*, czym zapewne należy tłumaczyć fakt, że gatunek autobiografii zyskał największą popularność właśnie w literaturze anglosaskiej. W wieku XIX w krajach anglosaskich wytworzył się zresztą wymowny podział na egalitarne pamiętniki (*memoirs*) i elitarne autobiografie – o ile te ostatnie przystawało tworzyć tylko niektórym jednostkom, o tyle pamiętniki mógł pisać każdy<sup>22</sup>.

Różnicę pomiędzy autobiografią a pamiętnikiem można wywodzić z odmienności tych dwu równoległych, skądinąd w wielu punktach zbieżnych, tradycji; autobiografii bliżej jest do indywidualistycznej kultury anglosaskiej, pamiętnikowi zaś – do użytecznej kultury

<sup>20</sup> Irvin Wyllie, *The self-made man in America: the myth of rags to riches*, Free Press, New York 1966, s. 16–20.

<sup>21</sup> Por. uwagi Michała Bachtina o powieści wychowawczej Goethego: Michał Bachtin, *Estetyka twórczości słownej*, przeł. Danuta Ulicka, opracowanie przekładu i wstęp Eugeniusz Czaplejewicz, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1986, s. 303–304.

<sup>22</sup> Por. Linda Anderson, *Autobiography*, Routledge, London–New York 2011, s. 8.

*Bildung*. Autor autobiografii zwraca się do własnego wnętrza, rozmawia sam ze sobą, ponieważ jego celem jest zrozumienie i opisanie tego, w jaki sposób stał się tym, kim jest. To warunek zachowania autentyczności (utożsamianej, do czasów rozwoju myśli egzystencjalistycznej, ze szczerością): pytanie o własną tożsamość trzeba postawić samemu sobie, należy to zrobić zamiast określania się względem czegoś lub kogoś. Przeszkodą na drodze do bycia autentycznym była zbiorowość, która, jak pisał Michał Warchala, „narzuca sztuczne konwencje podporządkowane zewnętrznym, obcym jednostce celom, wplątuje jednostkę w oszukańczą grę masek, w której traci się «samego siebie»”<sup>23</sup>.

Pamiętnikarz również podejmuje próbę zdefiniowania własnej osobowości, robi to jednak w odmienny sposób. Miejsce autoanalizy zajmuje u niego wysiłek umieszczenia samego siebie (swoich losów) w szerszym kontekście: historycznym, społecznym itd. Poświęci więc niejedną stronę opisowi ustroju politycznego, który panował w jego ojczyźnie, obyczajom obowiązującym w jego rodzinnym domu czy też charakterystyce ludzi, z którymi współpracował. Wierzy bowiem, że to okoliczności uczyniły go tym, kim jest, one również pozwalają określić jego – złożoną ze zbioru klasyfikujących cech – aktualną tożsamość (np. polski arystokrata, żyjący w drugiej połowie XIX wieku, walczący w powstaniu styczniowym). Autor pamiętnika zawsze będzie przeto przedstawicielem jakiejś wspólnoty (grupy społecznej), mniejszej lub większej, mniej lub bardziej zdywersyfikowanej – w każdym razie to właśnie przez jej pryzmat będzie określał własną tożsamość.

Różnica pomiędzy autobiografią a pamiętnikiem wiąże się więc – by przywołać typologię Małgorzaty Czermińskiej – z odmiennością postaw podmiotu piszącego, która ma pośredni wpływ na warstwę tematyczną utworu. Autobiograf wykazuje postawę raczej introwertyczną (postawę wyznania), natomiast pamiętnikarz – postawę ekstrawertyczną (postawę świadectwa)<sup>24</sup>. Zewnątrzpodmiotowa optyka zapisków pamiętnikarskich wpływa nierzadko na rozluźnienie konstrukcji fabularnej, zastąpienie układu chronologicznego (przyczynowo-skutkowego) układem asocjacyjnym. Pamiętniki posiadają najczęściej chronologiczną konstrukcję, sam tryb narracji nosi jednak zwykle znamiona retardacyjno-dygresyjne (gawędowe) – sprawom nieistotnym dla rozwoju osobowego jednostki (np. opisowi równoległych wydarzeń historycznych czy charakterystyce ludzi, z którym autor się zetknął) poświęca się nierzadko sporo miejsca, przez co podział na wątki główne i poboczne ulega zaburzeniom. Konstrukcja całego utworu nie jest zorganizowana wokół osoby autora, tylko wokół

<sup>23</sup> Michał Warchala, *Autentyczność i nowoczesność. Idea autentyczność od Rousseau do Freuda*, Universitas, Kraków 2006, s. 20.

<sup>24</sup> Por. „Postawa wyznania i postawa świadectwa sytuują się [...] jak dwa bieguny na przeciwległych końcach jednej linii, na których stoją naprzeciw siebie «ja» i «świat»” (Małgorzata Czermińska, *Autobiograficzny trójkąt. Świadectwo, wyznanie i wyzwanie*, Universitas, Kraków 2000, s. 15).



konkretnych, historycznych wydarzeń, w których piszący brał udział. Taka ekspozycja ustawia w centrum zainteresowań czytelnika raczej zarys dziejów historycznych niż osobowość świadka tych dziejów.

Projekt autobiograficzny jest dla tak pojętych zapisków pamiętnikarskich wyraźną alternatywą. Akcentowanie subiektywnego odbioru rzeczywistości – nacisk na opis autorskich impresji, motywacji i procesu myślowego w ogólności – odmiennie kształtuje sferę tematyczną utworu. Inaczej też formowana jest jego sfera narracyjno-kompozycyjna. Wysiłek strukturalizacji biegu życia zmusza autora do prezentacji własnych losów jako sekwencji zdarzeń ułożonych w ciągu logicznym, powiązanych jakimiś generalnymi założeniami czy motywami. Założenie, że autor jest w stanie opowiedzieć własne życie niejako z dystansu, obiektywizując własną perspektywę, legło u podstaw autobiograficznego projektu i jest bez wątpienia pochodną kartezjańskiej wiary w istnienie samoprzejrzystego podmiotu. Właśnie z tego względu w autobiografii wyraźniej niż we wspomnieniach i pamiętnikach dokonuje się rozszczepienie – by posłużyć się terminologią z zakresu wiedzy psychologicznej – na „ja” podmiotowe (tego, kto pisze, ocenia, tłumaczy) i „ja” przedmiotowe (tego, którego dzieje są pożywką dla literatury). To rozszczepienie skutkuje charakterystycznym dla autobiografii napięciem dialektycznym: „ja” podmiotowe dokonuje wysiłku usensownienia doświadczeń „ja” przedmiotowego w procesie autoanalizy. W konsekwencji wszystkie elementy autobiografii (choćby partie anegdotyczne czy epizodyczne) zyskują status znaczących (symbolicznych) dla rozwoju jednostki – świadczy to zarazem o redukcjonistycznym charakterze projektu autobiograficznego.

### Pozorność przełomu romantycznego

W przeciwieństwie do akcentującej jednostkowy los autobiografii, pamiętnik eksponuje więc byt wspólnotowy jednostki. Widać to na przykładzie pamiętników (wspomnień) szlacheckich doby baroku i oświecenia, na czele ze sztandarowymi zapiskami Jana Chryzostoma Paska. Mickiewicz pisał:

Można na nie [*Pamiętniki Paska* – A.H.] patrzeć jako na cenny dokument historii wojskowej owych czasów i jako na poufne pamiętniki udziałnego pana, albowiem Pasek był jednym z tych tysięcy udziałnych panów, którzy władali wtedy Polską. Posiadał on wszystkie przymioty szlachcica polskiego owej epoki<sup>25</sup>.

<sup>25</sup> Adam Mickiewicz, *Literatura słowiańska. Kurs drugi*, w: tenże, *Dzieła*, t. X, Czytelnik, Kraków 1952, s. 21.

Mickiewicz dostrzega w *Pamiętnikach* źródło wiedzy nie o konkretnej jednostce, lecz o grupie społecznej („tysiącach udziałnych panów”), którą autor reprezentuje. Pasek jest dla niego obiektem socjologicznym, typem społecznym, nie zaś indywiduum. Ramy życia autora *Pamiętników* ujęte są nie poprzez ukazanie dynamiki rozwoju jego osobowości, ale poprzez ukazanie powtarzalności i przewidywalności jego zachowań w rozmaitych kontekstach. W konsekwencji osobowość Paska przypomina przedmiot odgórnie dany i pozbawiony dynamiki wewnętrznej, a nie konstruowany.

Co równie istotne, *Pamiętniki* są zapisem spontanicznym, pisanym bowiem – zaświadcza Mickiewicz – „bez myśli o ich ogłoszeniu”<sup>26</sup>. Istnieje więc duże prawdopodobieństwo, że sam autor postrzegał siebie jako członka określonej wspólnoty i w ramach jej struktur pojęciowych dokonywał autodefinicji. Ku takiej interpretacji skłania lektura *Pamiętników*, w których Pasek niejednokrotnie utożsamia swoje dzieje ze „służbą *sub regimine*” hetmana Czarnieckiego:

[...] gdzieś nie był, trudno o tym pisać. Bo ja przez wszystkie wojny tego trzepaczki trzymałem się, Czarnieckiego, i z nim zażywał czasem okrutnej biedy, czasem też i rozkoszy; gdyż właśnie był wódz manieri owych wielkich wojenników i szczęśliwy; *sufficit*, że po wszystkim czas mojej służby w jego dywizji nie uciekałem, tylko raz, a goniłem – mógłby razy tysiącami rachować. Po prostu wszystka moja służba była *sub regimine* jego i miła bardzo<sup>27</sup>.

Wspólnotowy byt ma wyraźne odzwierciedlenie w konstrukcji tekstowej retrospektywy. Pasek podporządkowuje organizację formalną swojego utworu określonym wydarzeniom historycznym, w których uczestniczył i które w jakimś stopniu współkształtował.

Ta właściwość – tak widoczna w literaturze pamiętnikarskiej doby baroku – z upływem lat będzie widoczna coraz mniej. Wirydianna Fiszerowa, autorka obszernego pamiętnika z początku XIX wieku – powołując się zresztą w przedmowie na *Wyznania* Rousseau i *Żywoć własny* Franklina<sup>28</sup> – opisała dzieje swojego życia od najmłodszych lat aż do starości, względnie dbając o zachowanie chronologii. Osią utworu uczyniła swój życiorys, a nie, jak Pasek,

<sup>26</sup> „Są nawet dowody – dodaje wieszcz – że nie czytał ich nigdy żonie ani przyjacielom. Chciał tylko w wieku, gdy pamięć ludzka słabnie, przypomnieć sobie zdarzenia młodości” (Adam Mickiewicz, *Literatura słowiańska...*, s. 22).

<sup>27</sup> Jan Chryzostom Pasek, *Pamiętniki*, opracowanie Roman Pollak, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1987, s. 6 [rok 1656].

<sup>28</sup> Wirydianna Fiszerowa, *Dzieje moje własne i osób postronnych. Wiązanka spraw poważnych, ciekawych i błahych*, przeł. Edward Raczyński, Świat Książki, Warszawa 1998, s. 3–4.

określone okoliczności historyczne. Ten gest świadczył niewątpliwie o zainteresowaniu sobą, a także o postrzeganiu siebie jako pewnej całości posiadającej sens i istotę.

Na tym jednak kończył się indywidualizm Fiszerowej. Już pierwsze zdania jej pamiętnika są symptomatyczne:

Polska przed rozbiorami dzieliła się na prowincje, a te z kolei na województwa, ziemie i powiaty. Prowincja, w której ujrzałam światło dzienne, graniczyła z Niemcami i zwała się Wielkopolską. Opowieść moja rozpoczyna się w wieku osiemnastym, kiedy najpełniej rozwielmożniły się wystawność i niegodziwość ustroju feudalnego<sup>29</sup>.

Próba usytuowania własnej egzystencji w kontekście historyczno-politycznym jest wyraźna. W dalszej części utworu stanie się jasne, że właściwym celem autorki jest subiektywne opisanie wydarzeń, w których uczestniczyła, a nie samej siebie. Znajdzie to zresztą odzwierciedlenie w rozluźnieniu narracji pamiętnika, z czego Fiszerowa zdawała sobie sprawę:

Nie przestrzegałam dotąd ścisłej kolejności lat. Cofałam się, kiedy zaprzątnięta tematem wybiegałam zbyt śmiało naprzód. Cofnę się jeszcze więcej niż raz, a to dlatego, że podczas kiedy krzątałyśmy się w naszym mrowisku, wielkie wydarzenia miały miejsce w Polsce<sup>30</sup>.

Na przykładzie *Dziejów* Fiszerowej dobrze widać wpływ przełomu romantycznego na literaturę dokumentu osobistego w Polsce. Autorka akcentuje swoje „ja” poprzez wykrojenie z ponadjednostkowej historii odcinka czasu, w którym żyła, by następnie opisać go z wyraźną, może wręcz ostentacyjnie, subiektywnej perspektywy. Przedmiotem jej opowieści są czasy, w których żyła, krąg jej znajomych, dzieje jej ojczyzny. Miarą indywidualizmu autorki jest jednak stopień subiektywizacji opisów, nie zaś uczynienie tematem opowieści własnej osoby. Ta uwaga dotyczy się również innych głośnych intymistów wieku XIX: *Pamiętników* Juliana Ursyna Niemcewicza, Kajetana Koźmiana i Józefa Kraszewskiego, *Trzy po trzy* Aleksandra Fredry czy nawet *Historii mego wieku* Franciszka Karpińskiego.

Indywidualizm, przez który rozumiano wysiłek autoanalityczny mający na celu pełne ukazanie osobowości autora i realizujący się w pełni w formie autobiografii, nie był w polskiej literaturze tamtego okresu częsty, nie był też szczególnie ceniony. Jedną z pierwszych polskich autobiografii (niestety, niedokończona), *Wspomnienia mojej młodości* Kazimierza

<sup>29</sup> Tamże, s. 5.

<sup>30</sup> Tamże, s. 111.

Brodzińskiego, ukazała się długo po śmierci autora i najpewniej nie w całości. Powodem, jak sugerował wydawca tego utworu, były względy społeczne. Spadkobiercy Brodzińskiego uznawali publikowanie jego intymnych zapisków za bezzasadne. A przecież, przekonywał Hipolit Skimborowicz:

„Nie idzie tu o początek życia, złożonego ze zwyczajnych małości, powszedniego, co dzień i wszędy dającego się spotykać człowieka. W takim razie nie tylko obawa znudzenia naszych czytelników, ale obok tego wzgląd na stosunki rodzinne, na pozostałych krewnych i. t. d. niejednogoby w podobnych wstrzymał zamiarach. Ale gdy tu rzecz toczy się o wykrzyście, jakim sposobem rozwijał się umysł tego, co miał stanąć na granicy nowej epoki piśmiennictwa narodowego, pod jakim wrażeńmi budziła się i orzeźwiała czuła dusza niezapomnianego śpiewaka ludu? – jakie środki, pomoce lub zawady działały na jego czyste uczucia? – co było powodem, że owe poezje nieporównane tak zawsze tęskną i sielską miały barwę, a w wielu zwrotach czysto ludowy nosiły odbitek na sobie? – wtedy powtarzamy, wszelkie uwagi, względy, osobistości milczeć powinny (1844)<sup>31</sup>.”

*Słownik języka polskiego* Lindego w ogóle nie odnotowuje „autobiografii”. Termin ten znalazł się dopiero w *Słowniku* Rykaczewskiego (1866) – być może pod wpływem *Encyklopedii* Orgelbranda (tom drugi – 1860). Konstrukcja hasła encyklopedycznego jest wymowna. Jego autor twierdzi, że „autobijografiję” powinni pisać tylko ci, „którzy przeświadczeni o swej moralnej wyższości, nie wahają się wyznać własnych błędów i ułomności”. Jako przykłady udanych utworów podane są przez niego *Wyznania* św. Augustyna oraz *Vita scritta da esso* Alfieriego, a wzorem negatywnym zostały obwołane *Wyznania* Rousseau, który miał zgrzeszyć „nagością prawdy, a więc częstokroć cynizmem”<sup>32</sup>.

Nie mniej symptomatyczna dla pierwszej połowy XIX wieku była praktyka tytułowania tekstów o charakterze autobiograficznym mianem „biografii”. Wprawdzie wydawca, Edward Raczyński, określił wyznania generała Jana Henryka Dąbrowskiego (zmarłego w 1818 r.) jako „autobiografię” (1839)<sup>33</sup>, sam autor zatytułował je jednak inaczej, mianowicie *Fragment einer Biographie des Generals Dąbrowski von ihm selbst geschrieben*. Podobnie w 1828 roku uczynił

<sup>31</sup> Hipolit Skimborowicz, *Wstęp*, w: Kazimierz Brodziński, *Wspomnienia mojej młodości*, „Przegląd Naukowy” 1844, t. 3, cyt. za: Józef Tretiak, *Słowa od wydawcy*, w: Kazimierz Brodziński, *Wspomnienia mojej młodości*, Spółka Wydawnicza Polska, Kraków 1901, s. 11.

<sup>32</sup> *Encyklopedia powszechna*, t. 2, Wydawnictwo Samuela Orgelbranda, Warszawa 1860, s. 525.

<sup>33</sup> Jan Henryk Dąbrowski, *Wyprawa Generała Jana Henryka Dąbrowskiego do Wielkiej Polski roku 1794 przez niego samego opisana tudzież wyjątek z autobiografii jego*, Wydane przez Edwarda Raczyńskiego, Poznań 1839. Jest to pierwsze znane mi użycie słowa „autobiografia” w tytule polskiej książki z zakresu literatury dokumentu osobistego.

Jan Śniadecki, publikując *Życie przez niego samego opisane*. Niechęć do tytułowania zapisków intymnych mianem autobografii lub po prostu niepopularność tego pojęcia utrzymała się przez cały wiek XIX i później. *Biblijografia pamiętników polskich i Polski dotyczących* (1928) wylicza ponad pięć i pół tysiąca pamiętników opublikowanych i istniejących w rękopisach, z czego zaledwie ponad dwadzieścia pozycji zawiera w tytule lub podtytule słowo „autobiografia”<sup>34</sup>.

W wieku XIX autobiografia nie była również przedmiotem namysłu teoretycznego. Rozumiano to pojęcie możliwie szeroko: jako opowiadanie o życiu autora. Z *Małej encyklopedii polskiej* (1841) można się dowiedzieć, że „autobiografią” były *Pamiętniki Paska*<sup>35</sup>, z kolei autor *Historii literatury polskiej* (1851) pośród pierwszych polskich „autobiografów” wymienia poetów: Janickiego, Dantyszka, Grzegorza z Sambora i Stryjowskiego<sup>36</sup>. Precyzyjne i bliskie współczesnemu rozumienie tej formy literatury dokumentu osobistego pochodzi od Sienkiewicza (1874). Autor *Trylogii*, pisząc o narratorze *Głów do pozłoty* Lama, stwierdzał, że „opowiadanie jego jest autobiografią, ale tylko pozorną, w gruncie bowiem rzeczy autorowi nie tyle chodzi o opisanie siebie i swych losów, jak o malowidło otoczenia, wśród którego urodził się, wychował i wzrastał”<sup>37</sup>. Uwaga Sienkiewicza świadczy o chwalebny wycuciu różnicy między pamiętnikiem, w którym dominuje postawa świadka, i konfesyjną autobiografią. Przenikliwość i świadomość genologiczna pisarza robią tym większe wrażenie, że jego wypowiedź została sformułowana na osiem lat przed publikacją polskiego przekładu słynnej *Autobiografii* Johna Stuarta Milla (1882)<sup>38</sup>, którą Henryk Sienkiewicz zapewne czytał i która stanowiła jedną z pierwszych w Polsce kanonicznych realizacji gatunku – dostępną szerokiemu gronu odbiorców.

Wcześniej przełożono na język polski *Wyznania* św. Augustyna (pierwsze dwa konkurencyjne przekłady powstały w latach 1844 i 1847<sup>39</sup>), które w przeciwieństwie do *Wyznań* Rousseau nie wzbudzały wielkich kontrowersji. Chociaż w 1929 roku dostępne były w Polsce już cztery tłumaczenia zapisków intymnych ojca Kościoła, mało kto dostrzegał w nim

<sup>34</sup> Zob. Edward Maliszewski, *Biblijografia pamiętników polskich i Polski dotyczących (druki i rękopisy)*, Towarzystwo Miłośników Historji, Warszawa 1928.

<sup>35</sup> Stanisław Plater, *Mała encyklopedia polska*, t. 1, Ernest Günther, Leszno–Poznań, s. 1841, s. 212.

<sup>36</sup> Michał Wiszniewski, *Historia literatury polskiej*, t. 8, Stanisław Gieszkowski, Kraków 1851, s. 140–141.

<sup>37</sup> Henryk Sienkiewicz, *Szkice literackie*, t. 2, w: tenże, *Dzieła*, t. XLVI, red. Julian Krzyżanowski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1951, s. 13.

<sup>38</sup> John Stuart Mill, *Autobiografia*, [b.a.p.], Drukarnia Przeglądu Tygodniowego, Warszawa 1882, s. 1.

<sup>39</sup> Św. Augustyn, *Wyznania*, przeł. Michał Bohusz Szyszko, Józef Zawadzki, Wilno 1844 [wyd. następne: 1882, 1892, 1912, 1923]; oraz św. Augustyn, *Wyznania*, przeł. Piotr Pękalski, Drukarnia Uniwersytecka, Kraków 1847.

prekursora nowoczesnego indywidualizmu<sup>40</sup>, częściej próbowano tłumaczyć projekt Augustyna „pożytkiem, jakiemu służyć miało owo pismo”<sup>41</sup>. Krystyna Wisłocka-Remerowa, autorka przedwojennego przekładu *Wyznań* Augustyna i przedmowy do nich, uznała za konieczne wytłumaczenie polskiemu odbiorcy, że forma publicznej spowiedzi (której dokonał Augustyn, publikując *Wyznania*) była na przełomie IV i V wieku przyjęta i uzasadniona. „Zwłaszcza gdy idzie o osoby zajmujące jakieś stanowiska społeczne”, mogły one bowiem dawać przykład szerokim, najczęściej niewykształconym masom<sup>42</sup>. Inni polscy tłumacze konstatowali, że *Wyznania* są przede wszystkim rodzajem modlitwy skierowanej do Boga<sup>43</sup>.

Autobiografia Rousseau znalazła tłumacza dopiero w osobie niezłomnego Tadeusza Boya-Żeleńskiego (1914–1917). Oprócz samego autora przekładu utwór ten nie miał licznych komentatorów przed wojną. Dość powiedzieć, że w dwóch poświęconych francuskiemu filozofowi i pisarzowi monografiach problematyka *Wyznań* w ogóle nie jest uwzględniana (autor *Nowej Heloizy* budził zainteresowanie raczej jako filozof społeczno-polityczny, a nie intymista)<sup>44</sup>. Zresztą sam Boy nie był wobec Jana Jakuba szczególnie entuzjastyczny: w przedmowie przedstawił go z dystansem, jako narcystycznego i bezwstydneho geniusza, czym być może należy tłumaczyć fakt, że do pierwszego powojennego wydania *Wyznań* dołączono przedmowę Ewy Rzadkowskiej, która przedstawiła Jana Jakuba Rousseau w bardziej familiarny sposób<sup>45</sup>.

<sup>40</sup> Honor trzeba oddać Józefowi Pastuszce, który przenikliwie przedstawił Augustyna jako człowieka ery nowoczesnej (badacz określa ją zamiennie również jako „nowożytną”), zwracając uwagę na jego faustyczne dążenie do zdobycia wiedzy o sobie i świecie oraz akt „wydobycia treści życiowej z własnej jaźni”. Por. Józef Pastuszka, *Pierwiastki nowoczesne w filozofii św. Augustyna*, „Ateneum Kapłańskie” XV (1929).

<sup>41</sup> Krystyna Wisłocka-Remerowa, *Wstęp*, w: Św. Augustyn, *Wyznania*, przeł. i wstępem zaopatrzyła dr Krystyna Wisłocka-Remerowa, Nakładem Krakowskiej Spółki Wydawniczej, Lwów 1929, s. XIX–XX.

<sup>42</sup> Tamże, s. XX.

<sup>43</sup> Por. Michał Bohusz Szyszko, *Wiadomość o życiu i pismach św. Augustyna*, w: Św. Augustyn, *Wyznania*, przeł. Michał Bohusz Szyszko, Gebethner i Wolff, Warszawa 1892, s. 8; Jan Czuj, *Życiorys św. Augustyna*, w: Św. Augustyn, *Wyznania*, przeł., wstępem i komentarzem opatrzył Jan Czuj, Księgarnia Krakowska, Kraków 1949, s. 29.

<sup>44</sup> Por. Marian Szykowski, *Mysł Jana Jakóba Rousseau w Polsce XVIII wieku*, Akademia Umiejętności, Kraków 1913; Antoni Peretiatkowicz, *Filozofia społeczna J.J. Rousseau*, Fiszer i Majewski, Poznań 1921. Irena Bednarz – z tekstów naukowych lub krytycznoliterackich opublikowanych przed wojną – nie wymienia (oprócz przedmowy Boya) żadnego, który byłby poświęcony samym *Wyznaniom*. Zob. Irena Bednarz, *Rousseau w refleksji autorów polskich*, „Przegląd Filozoficzny” 4 (2012). Należy tutaj odnotować istnienie polskiego przekładu krótkiej monografii Harald Höffdinga, w którym osobny rozdział – w tonie pochwalnym – poświęcono *Spowiedzi* (sic!) Rousseau. Zob. Harald Höffding, *Jan Jakób Rousseau. Życie i dzieła*, przeł. Zygmunt Heryng, Bronisław Natanson, Warszawa 1900.

<sup>45</sup> Tadeusz Żeleński (Boy), *Przedmowa tłumacza*, w: Jan Jakub Rousseau, *Wyznania*, t. 1, przeł. Tadeusz Żeleński-Boy, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1956, s. 61–62. Notabene Boy w przedmowie do *Wyznań* określił autobiografię, podobnie jak Sienkiewicz, jako „teksty objaśniające pod adresem potomności duchową organizację własnej istoty” (tamże).

## Wiek XX – spóźniony przełom

Jeszcze w latach dwudziestych XX wieku przez autobiografię – o ile w ogóle wyróżniano to pojęcie – rozumiano raczej autobiogram: skróconą notę urzędową dotyczącą własnego życia. Tak bodaj należy rozumieć słowa autora *Bibliografii pamiętników polskich*, który, próbując ograniczyć zakres materiałowy, zastanawia się w przedmowie, czy „można tu włączyć autobiografie, ograniczające się często tylko do podawania samych suchych wiadomości o życiu autora, bez próby nawet opisu przeżyć wewnętrznych?”<sup>46</sup>

Jako przyczynę niechęci do konfesyjności w polskiej kulturze XIX wieku wskazuje się brak społecznego zapotrzebowania na formy wypowiedzi intymnej, które sprzyjają artykulacji treści istotnych – przede wszystkim – dla (piszącej) jednostki. Badacze upatrują źródeł tego zjawiska w specyfice sytuacji politycznej Polski. Przewaga form piśmiennictwa niefikcyjnego – eksponującego zewnątrzpodmiotowy obraz rzeczywistości, a nie wewnątrzpodmiotowe przeżycia i impresje – miałyby być pokłosiem, z jednej strony, społecznikowskich i narodowyzwoleńczych ideałów polskiej inteligencji, z drugiej zaś – kolektywistyczno-tradycjonalistycznego modelu kultury wiejskiej. Andrzej Cieński pisał:

[...] do roku 1945 ogromna liczba Polaków żyła na wsi – to znaczy w wiejskich wspólnotach plemiennych niesłuchanie tradycyjnych, porządkujących całe życie jednostki systemem odziedziczonych norm, nakazów i zakazów. [...] Dopiero wyłamanie się ze wspólnoty pozwala zobaczyć ją „od zewnątrz”, prowokuje do jej opisania, a u piszącego stwarza konieczność uświadomienia sobie, czemu jakieś normy odrzucił i jakie sam na to miejsce stworzył lub przyjął<sup>47</sup>.

We wspólnocie o silnie wykształconej tożsamości zbiorowej podstawowym kryterium oceny zeznań jednostki jest bowiem ich wymiar użyteczny, w tym wypadku informacyjno-historyczny (relacja świadka) oraz socjologiczny (motywy postępowania typowego reprezentanta danej grupy społecznej). Perspektywa „ja” jest przeto albo świadomie marginalizowana czy maskowana (w imię obiektywizacji), albo ograniczana do ekspozycji tylko jednej

<sup>46</sup> Edward Maliszewski, *Bibliografia...*, s. VIII.

<sup>47</sup> Por. „[...] rozwój autobiografii w Anglii i Stanach Zjednoczonych był silniejszy niż w Polsce, co powodowało skupienie się badaczy i teoretyków na tej właśnie odmianie pamiętnikarstwa. [...] społeczeństwa angielskie i amerykańskie znacznie bardziej niż nasze żywią przekonanie, że swobodny, niczym nie skrępowany rozwój jednostki jest autonomicznym celem samym w sobie [...]. W społeczeństwie polskim dominują (ukształtowane w dużym stopniu przez bieg historii) ideały służby społecznej, poświęcenia dla sprawy narodowej, dawanie prymatu potrzebom zbiorowym przed indywidualnymi, świadome i dobrowolne ograniczanie własnych, jednostkowych uprawnień dla zbiorowości” (Andrzej Cieński, *Z dziejów...*, s. 28–29).

ze społecznych ról, które konstytuują całokształt autorskiej podmiotowości – w innym razie zamiast charakterystyki typu społecznego otrzymalibyśmy portret złożonej osobowości (mniej wartościowy z perspektywy socjologicznej).

Na charakterystyczny stosunek Polaków do konfesyjności mogła również mieć wpływ, jak sądzę, specyfika rzymskokatolickiego obrządku spowiedzi. Wysiłek autoanalizy, którego auto-biograf dokonuje i osądza we własnym sumieniu, w konfesjonale jest zastąpiony rachunkiem sumienia przeprowadzonym przed kapłanem. Właśnie z tego względu wolno przypuszczać, Andrzej Cieński dopatrywał się załączków indywidualistycznej perspektywy w *Pamiętnikach* Józefa Kossakowskiego, biskupa inflanckiego (1738–1788). Kossakowski wyraził bowiem przekonanie, że oceny jego życia może się podjąć tylko Bóg, nie zaś inni ludzie – i to skłoniło go do analizy swych stanów wewnętrznych, niedostępnych nikomu poza nim samym<sup>48</sup>. Wbrew pozorom również element spowiedzi powszechnej, włączony do liturgii, nie świadczy o indywidualizmie. Publiczne wyznanie grzechu jest zamknięte w konwencjonalnej formule *Confiteor Deo omnipotenti et vobis, fratres* („Spowiadam się Bogu wszechmogącemu i wam, bracia i siostry”), natomiast artykulacja prywatnych, idiosynkratycznych *confessiones* – takich, których prekursorsko podjął się św. Augustyn – ma miejsce jedynie w intymnej przestrzeni konfesjonau<sup>49</sup>.

Jeszcze zatem w dwudziestoleciu międzywojennym nie dokonał się przełom w stosunku do konfesyjności w literaturze. Cezurą nie była także druga wojna światowa. Choć nie brakowało na rynku wydawniczym głośnych pamiętników, autobiografie nadal stanowiły zjawisko marginesowe. Wprawdzie w literaturze dwudziestowiecznej, jak dowodziła Czermińska, postawa wyznania była obecna, ale nie w klasycznych autobiografiach, tylko w utworach o charakterze medytacyjnym i eseistycznym (Brzozowski, Zawieyski, Koniński, Brandstaetter)<sup>50</sup>, te zaś były w znacznej mierze skierowane do elitarnego grona odbiorców.

Symptomatycznie brzmią dzisiaj słowa, którymi Jarosław Iwaszkiewicz otwierał relację intymną w *Księżce moich wspomnień* (1941):

<sup>48</sup> Por. „[Pamiętnik Kossakowskiego – A.H.] jest w pamiętnikarstwie oświeceniowym nowością i rzadkością, gdyż nie dzieci, nie «sukcesor kochany», ale Bóg ma ocenić życie nasze jako całość. Jest to załączek koncepcji pamiętnika, która pozwoli w przyszłości wprowadzić na pierwszy plan potrzeby serca i umysłu, życie wewnętrzne, przed zdarzenia historyczne, czyny bitewne i krzątanie wokół majątności” (Andrzej Cieński, *Pamiętnikarstwo polskie XVIII wieku*, Zakład Narodowy imienia Ossolińskich, Wrocław 1981, s. 135).

<sup>49</sup> Krystyna Wisłocka-Remerowa, autorka przedwojennego przekładu *Wyznań* Augustyna i przedmowy do nich, uznała za konieczne wytłumaczenie polskiemu odbiorcy, że forma publicznej spowiedzi (której dokonał Augustyn, publikując *Wyznania*) była na przełomie IV i V wieku przyjęta i uzasadniona. „Zwłaszcza gdy idzie o osoby zajmujące jakieś stanowiska społeczne”, mogły one bowiem dawać przykład szerokim, najczęściej niewykształconym masom (Krystyna Wisłocka-Remerowa, *Wstęp*, s. XX).

<sup>50</sup> Małgorzata Czermińska. *Autobiograficzny trójkąt...*, s. 98.



[...] nie uważam swojej osoby za tak dalece interesującą, aby każda prawda o mnie mogła znaleźć dostęp do niniejszych wspomnień. Zwłaszcza egotyczne rozważania psychoanalityczne, jakie zmniejszają moim zdaniem znaczenie niejednych wspomnień literackich, przemieniając drukowaną książkę w konfesjonał spowiedzi powszechnej przed wszystkimi – zasadniczo będą mi obce<sup>51</sup>.

W podobnym duchu, choć mniej radykalnie, wypowiedział się Czesław Miłosz w *Rodzinnej Europie* (1958). Jego zarzut tyczył bodaj nie tyle kwestii konwencjonalno-obyczajowych, ile filozoficzno-literackich:

*Pamiętnik: ta część naszego życia, którą możemy opowiedzieć nie rumieniąc się.* Aforyzm Ambrose Bierce'a powinien dostatecznie zniechęcić amatorów szczerości. Jest rzeczą jasną, że szczerość jest niemożliwa i że im więcej zachowuje się jej pozorów, tym większa rola przypada konstrukcji<sup>52</sup>.

Znamienne były również głosy tych intelektualistów, którzy wiązali kulturę indywidualizmu z materializmem (również dialektycznym) i z tego względu tworzyli względem niej ideową opozycję. Tak uczyniła Stefania Skwarczyńska w manifestie ogłoszonym w premierowym numerze czasopisma „Znak”:

Indywidualizm jako program kultury, pielęgnując jednostkę – wszystko co nią nie było spychał w dalekość i nieważność. W kręgu „nie-ja”, w dawnym kręgu świata, zwolna znalazło się wszystko prócz „mnie”. Sprawa drugiego człowieka, sprawa społeczna, sprawa ładu i organizacji świata. [...] rozgrzeszono się z odpowiedzialności różnymi formułami liberalizmu<sup>53</sup>.

Bliskie Skwarczyńskiej dziewiętnastowieczne ideały społecznikowskie i chrześcijańskie pozostawały jej zdaniem w opozycji do kultury indywidualistycznej, rozumianej jednak nie jako introwertyczny zwrot ku własnemu wnętrzu, ale jako egoizm w relacjach z innymi. Badaczka nie dostrzegała tej płaszczyzny indywidualizmu, która skłania jednostkę do zadawania pytań o własną tożsamość – ona bowiem jest w tego rodzaju ujęciach odgórnie ukonstytuowana i ograniczona regułami ponadjednostkowej etyki.

<sup>51</sup> Jarosław Iwaszkiewicz, *Książka moich wspomnień*, Zysk i S-ka, Poznań 2010, s. 6–7.

<sup>52</sup> Czesław Miłosz, *Rodzinna Europa*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2001, s. 15.

<sup>53</sup> Stefania Skwarczyńska, *Człowiek zagubiony w świecie*, „Znak” 1946, nr 1, s. 53.

Z podobnego nurtu ideowego, jak sądzę, wywodzi się niezwykle popularna w okresie Polski Ludowej twórczość pamiętnikarska Stanisława Pigionia. Dowodzi tego już sam tytuł znanego pamiętnika: *Z Komborni w świat* (1946). Zasadniczym celem Pigionia nie było przedstawienie własnych losów, ale losów polskiego chłopca, który opuścił rodzinną wieś i dokonał awansu społecznego.

Przekonanie o utylitarnym charakterze twórczości intymnej wiązało się z niedostrzeganiem wartości literackich autobiografii. Publikacja intymnych wyznań powinna być czymś uzasadniona: jeśli nie stanowiła odpowiedzi na społeczne zainteresowanie prywatnością autora (*casus* osób szeroko rozpoznawalnych), to musiała komuś lub czemuś służyć. Jak konstatowała Czermińska, autobiografię „pisze się dla potomnych – jak pamiętnik. Ale pisze się ją o sobie – nie jak pamiętnik. Do tego potrzebne jest przekonanie o publicznej wartości tego, co jednostkowe, prywatne. Perypetie romantycznego indywidualizmu dowiodły, że w sytuacji polskiej literatury nie jest to przekonanie oczywiste i niewątpliwe do tej pory”<sup>54</sup>.

Edward Franus, psycholog poproszony o napisanie autobiografii, wyraził to przekonanie wprost:

Biografia nie ma być [...] formą spowiedzi, lecz relacją z życia w formie obrazu ilustrującego jego przebieg. [...] Sądzę, że Autor powinien kierować się dewizą, aby jego autobiografia służyła młodemu pokoleniu zarówno jako światło dla sądów i wniosków pozytywnych, jak też jako przestroga przed wnioskami niekorzystnymi dla życia, profesji, kultury<sup>55</sup>.

*Autobiografia naukowa* Franusa ukazała się w antologii *Historia psychologii polskiej w autobiografiach*, do której stworzenia zaproszono najwybitniejszych polskich psychologów. Wydaje się znamienne, że zdecydowana większość z nich zdaje się podzielać przekonania Franusa. A to właśnie psychologowie powinni najlepiej zdawać sobie sprawę z terapeutyczno-samopoznawczego wymiaru autobiografii (autonarracji). Nie trzeba dodawać, że w wyniku przyjęcia takich założeń powstają nie autobiografie, lecz autobiogramy, które niedostatek partii autoanalitycznych równoważą bogatą i nierzadko przytłaczającą warstwą faktograficzną. W przeciwieństwie do pogłębionych wyznań, w Polsce nie brakowało sztywnych, urzędowych życiorysów, pojawiały się one w prasie już w wieku XIX, a w pierwszej połowie XX wieku, za sprawą działalności Floriana Znanieckiego oraz aktywistów chłopskich organizujących

<sup>54</sup> Małgorzata Czermińska, *Autobiografia i powieść...*, s. 7–8.

<sup>55</sup> Edward Franus, *Autobiografia naukowa*, w: *Historia psychologii polskiej w autobiografiach*, cz. III, red. Teresa Rzepa, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin 1998, s. 16.

liczne konkursy na pamiętniki, ich liczba rosła lawinowo. Często nie miały one jednak wiele wspólnego z kulturą indywidualizmu i konfesyjności.

Równie istotną przyczyną opóźnienia się przełomu autobiograficznego w XX wieku były względy polityczne. Rządy komunistyczne przez czterdzieści lat nie tyle nie sprzyjały, ile wręcz zakazywały publicznych wyznań, jeśli dotyczyły one tematów obłożonych politycznym lub społecznym tabu. Tych zaś było wiele: od AK-owskiej przeszłości, przez pobyt w łagrze, nielegalną działalność opozycyjną i krytykę PRL-u, po rozmowy o (własnym) żydowskim pochodzeniu. Pomijanie istotnych wątków biograficznych uczyniłoby wyznania niepełnymi, a przez to fałszywymi (trudno się dziwić, że najchętniej o własnym życiu pisali autorzy działający na emigracji: Gombrowicz, Herling, Bobkowski, Lipski). Pisane do szuflady lub odkładane na później autobiografie „krajowe” – w ich pełnym wymiarze – mogły być opublikowane dopiero po zmianie ustroju.

Ogłaszanie drukiem autobiografii stało się popularne na masową skalę w latach dziewięćdziesiątych XX wieku. Intymne wyznania zaczęli publikować pisarze i badacze literatury, a także politycy, uczeni rozmaitych dziedzin oraz, czego udowodniać nie trzeba, celebryci (zjawisko „pop-autobiografistyki”). Autobiografie, nierzadko pisane przez ghostwriterów, zalewają rynek wydawniczy, w wielu przypadkach stają się jednak ważnym i inspirującym głosem w debacie publicznej (żeby przywołać chociażby *Kręgi obcości. Opowieść autobiograficzną* Michała Głowińskiego, autobiografię skłaniającą do dyskusji na temat antysemityzmu czy wykluczenia społecznego homoseksualistów w Polsce).

Wszystko wskazuje na to, że zmiana w stosunku do konfesyjności w literaturze polskiej nastąpiła po 1989 roku, kiedy to, z jednej strony, zakończyły się rządy ograniczające wolność słowa, z drugiej zaś – Polska przyjęła ustrój liberalno-kapitalistyczny, który przyczynił się do popularyzacji anglosaskiej kultury indywidualizmu. Dopiero jeśli weźmie się pod uwagę ów dystans do wyznawania, utrzymujący się przez blisko dwieście lat, będzie można w pełni zrozumieć słowa, którymi Edward Balcerzan w 2003 roku otwierał swoje zapiski intymne: „Autobiografia nie jest megalomanią. Jest – miłością. Któż z własnej woli zwierzałby swe tajemnice słuchaczom obojętnym lub nieprzyjaciołom?”<sup>56</sup>. Ukrytym polemistą autora – powiedziałby Bachtin – był właśnie odbiorca polski, który nie zwykł traktować osobistych wynurzeń szerzej nieznanego autora inaczej niż jako przejawu źle pojętego narcyzmu czy egotyzmu.

---

<sup>56</sup> Edward Balcerzan, *Perehenia i słoneczniki*, wstępem poprzedził Sergiusz Sterna-Wachowiak, Stowarzyszenie Pisarzy Polskich, Poznań 2003, s. 23.

## Bibliografia

- Anderson Linda, *Autobiography*, Routledge, London–New York 2011.
- Augustyn, św., *Wyznania*, przeł. Michał Bohusz Szyszko, [druk.] Józef Zawadzki, Wilno 1844.
- Augustyn, św., *Wyznania*, przeł. Piotr Pękalski, Drukarnia Uniwersytecka, Kraków 1847.
- Autobiografie (po)graniczne*, red. Inga Iwasiów, Tatiana Czerna, Universitas, Kraków 2016.
- Bachtin Michał, *Estetyka twórczości słownej*, przeł. Danuta Ulicka, opracowanie przekładu i wstęp Eugeniusz Czaplejewicz, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1986.
- Balcerzan Edward, *Perehenia i słoneczniki*, wstępem poprzedził Sergiusz Sterna-Wachowiak, Stowarzyszenie Pisarzy Polskich, Poznań 2003.
- Balcerzan Edward, *Zuchwałstwa samoświadomości*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2005.
- Bednarz Irena, *Rousseau w refleksji autorów polskich*, „Przegląd Filozoficzny” 2012, nr 4.
- Biernacki Andrzej, *Portrety uczonych polskich*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1974.
- Cieński Andrzej, *Pamiętnikarstwo polskie XVIII wieku*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1981.
- Cieński Andrzej, *Z dziejów pamiętników w Polsce*, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2002.
- Czermińska Małgorzata, *Autobiografia i powieść, czyli pisarz i jego postacie*, Wydawnictwo Mor-skie, Gdańsk 1987.
- Czermińska Małgorzata, *Autobiograficzny trójkąt. Świadectwo, wyznanie i wyzwanie*, Universitas, Kraków 2000.
- Czuj Jan, *Życiorys św. Augustyna, Św. Augustyn, Wyznania*, przeł., wstępem i komentarzem opatrzył ks. prof. Jan Czuj, Księgarnia Krakowska, Kraków 1949.
- Dąbrowski Jan Henryk, *Wyprawa Generała Jana Henryka Dąbrowskiego do Wielkiej Polski roku 1794 przez niego samego opisana tudzież wyjątek z autobiografii jego*, Wydane przez Edwarda Raczyńskiego, Poznań 1839.
- De Man Paul, *Autobiografia jako od-twarzanie*, przeł. Maria Fedewicz, „Pamiętnik Literacki” 1986, t. LXXVIII.
- Eldridge Michael, *The German Bildung Tradition*, „UNC Charlotte”, <http://www.philosophy.unc.edu/mleldrid/SAAP/USC/pbt1.html> [dostęp 12.12.2016].
- Encyklopedia powszechna*, t. 2, Wydawnictwo Samuela Orgelbranda, Warszawa 1860.
- Fiszcerowa Wirydianna, *Dzieje moje własne i osób postronnych. Wiązanka spraw poważnych, ciekawych i błahych*, przeł. Edward Raczyński, Świat Książki, Warszawa 1998.
- Franus Edward, *Autobiografia naukowa*, w: *Historia psychologii polskiej w autobiografiach*, cz. III, red. Teresa Rzepa, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin 1998.

- Höfdding Harald, *Jan Jakób Rousseau. Życie i dzieła*, przeł. Zygmunt Heryng, [wyd.] Bronisław Natanson, Warszawa 1900.
- Irzykowski Karol, *Autobiografizm*, „Rocznik Literacki” 1936.
- Iwazkiewicz Jarosław, *Książka moich wspomnień*, Zysk i S-ka, Poznań 2010.
- Kott Jan, *Przyczynek do biografii. Po zawale*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1995.
- Lubas-Bartoszyńska Regina, *Style wypowiedzi pamiętnikarskiej*, Wyższa Szkoła Pedagogiczna, Kraków 1983.
- Lytard Jean-François, *Kondycja ponowoczesna*, przeł. Małgorzata Kowalska, Jacek Migasiński, Fundacja Aletheia, Warszawa 1997.
- Maliszewski, Edward, *Biblijografia pamiętników polskich i Polski dotyczących (druki i rękopisy)*, Towarzystwo Miłośników Historji, Warszawa 1928.
- Mickiewicz Adam, *Literatura słowiańska. Kurs drugi*, w: Adam Mickiewicz, *Dzieła*, t. X, Czytelnik, Kraków 1952.
- Mill John Stuart, *Autobiografia*, [b.a.p.], Drukarnia Przeglądu Tygodniowego, Warszawa 1882.
- Miłosz Czesław, *Rodzinna Europa*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2001.
- Nyczek Tadeusz, *Jan Kott: na wielkiej scenie*, [wstęp do:] Jan Kot, *Pisma wybrane*, t. 1, Wydawnictwo Krąg, Warszawa 1991.
- Pasek Jan Chryzostom, *Pamiętniki*, opracowanie Roman Pollak, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1987.
- Pastuszka Józef, *Pierwiastki nowoczesne w filozofii św. Augustyna*, „Ateneum Kapłańskie” XV, 1929.
- Peretiatkowicz Antoni, *Filozofja społeczna J.J. Rousseau*, Fiszer i Majewski, Poznań 1921.
- Plater Stanisław, *Mała encyklopedia polska*, t. 1, Ernest Günther, Leszno–Poznań 1841.
- Rzadkowa Ewa, *Przedmowa*, w: Jan Jakub Rousseau, *Wyznania*, t. 1, przeł. Tadeusz Żeleński-Boy, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1956.
- Sienkiewicz Henryk, *Szkice literackie*, t. 2, w: Henryk Sienkiewicz, *Dzieła*, t. XLVI, red. Julian Krzyżanowski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1951.
- Skimborowicz Hipolit, *Wstęp*, w: Kazimierz Brodziński, *Wspomnienia mojej młodości*, „Przegląd Naukowy” 1844, t. 3.
- Skwarczyńska Stefania, *Człowiek zagubiony w świecie*, „Znak” 1946, nr 1.
- Skwarczyńska Stefania, *Genesis z ducha wobec Confessiones*, „Pamiętnik Literacki” 1930, t. XXVII.
- Sławińska Irena, *Szlakami moich wód...*, Wydawnictwo Norbertinum, Lublin 1998.
- Sobol Roman, *Zamiast wstępu*, w: Franciszek Karpiński, *Historia mego wieku i ludzi, z którymi żyłem*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1987.
- Szykowski Marian, *Myśl Jana Jakóba Rousseau w Polsce XVIII wieku*, Akademia Umiejętności, Kraków 1913.

- Szysko Michał Bohusz, *Wiadomość o życiu i pismach św. Augustyna*, w: Św. Augustyn, *Wyznania*, przeł. Michał Bohusz Szysko, Gebethner i Wolff, Warszawa 1892.
- Tretiak Józef, *Słowa od wydawcy*, w: Kazimierz Brodziński, *Wspomnienia mojej młodości*, Spółka Wydawnicza Polska, Kraków 1901.
- Warchala Michał, *Autentyczność i nowoczesność. Idea autentyczność od Rousseau do Freuda*, Universitas, Kraków 2006.
- Wisłocka-Remerowa Krystyna, *O Wyznaniach świętego Augustyna*, „Słowo Polskie”, 15.10.1930 [cz. pierwsza].
- Wisłocka-Remerowa Krystyna, *O Wyznaniach świętego Augustyna*, „Słowo Polskie”, 17.10.1930 [cz. druga].
- Wisłocka-Remerowa Krystyna, *Wstęp*, w: Św. Augustyn, *Wyznania*, przeł. i wstępem zaopatrzyła dr Krystyna Wisłocka-Remerowa, Nakładem Krakowskiej Spółki Wydawniczej, Lwów 1929.
- Wiszniewski Michał, *Historia literatury polskiej*, t. 8, Stanisław Gieszkowski, Kraków 1851.
- Wyllie Irvin, *The self-made man in America: the myth of rags to riches*, Free Press, New York 1966.
- Zimand Roman, *Lekcje francuskiego (z listów nie napisanych)*, „Teksty” 1979, nr 1.
- Żeleński Tadeusz (Boy), *Przedmowa tłumacza*, do: Jan Jakub Rousseau, *Wyznania*, t. 1, przeł. Tadeusz Żeleński-Boy, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1956.

**The unwillingness to confess.  
On the culture of autobiography in Poland**

Summary

The author argues that autobiographies appeared in Poland on a large scale in the late 20<sup>th</sup> century – unlike the memoirs which were previously the most popular form of intimate expression. In order to prove the point the author explains at first the distinction between autobiography and memoirs by situating them within different philosophical and anthropological traditions. Subsequently, he reviews the reception of autobiographies in Polish culture arguing that so far – due to historical, political and cultural reasons – an introvert point of view which is an inherent attribute of autobiography was treated like an act of exhibitionism. The extrovert point of view proper to memoirs in which the subject is defined in relation to somebody or something (nation, history, society) seems to suit better the Polish context.

Keywords

autobiography, memoirs, subject, confession

*Translated by Artur Hellich*

PROSIMY O CYTOWANIE TEGO ARTYKUŁU JAKO:

Artur Hellich, „Niechęć do wyznawania. O kulturze autobiografii w Polsce”, *Autobiografia. Literatura. Kultura. Media* 2 (7) (2016): 15–37. DOI: 10.18276/au.2016.2.7-02