

Agnieszka Ziółowicz

Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

ORCID: 0000-0002-5335-1125

FILOLOGIA KLASYCZNA I PRZYJAŹŃ. U ŹRÓDEŁ FILOMACKIEJ TOWARZYSKOŚCI

Sytuowanie filologii klasycznej i filomackiej towarzyskości w jednym polu problemowym może wydawać się przedsięwzięciem zgoła ekscentrycznym. Postaram się jednak dowieść, że związek między tymi dwiema dziedzinami rzeczywiście zachodzi, co więcej, że jest to związek głęboki i znaczący dla rozumienia istoty filomatyzmu, a także procesu recepcji kultury starożytnej w jego obrębie. Mówiąc bowiem o filologii klasycznej w Wilnie pierwszych dekad XIX wieku, mamy szansę – jak miemam – osiągnąć poznawczo jednego z wyjątkowo ważnych źródeł towarzyskości filomatów, a mianowicie przyjaźni, wielokrotnie przez nich deklarowanej zarówno w pismach programowych i organizacyjnych, jak i w prywatnej korespondencji oraz w twórczości poetyckiej.

W związku z podjętym zagadnieniem przychodzi na myśl naturalne, jak sądzę, pytanie: skąd ta swoista eksplozja przyjacielskich więzi i przeżyć w ówczesnym Wilnie i jego okolicach? Badacze zajmujący się filomatami, a tym samym właściwymi dla tego środowiska formami bycia, zwyczajami, międzyosobowymi relacjami, chętnie składali to na karb natury młodości, żadnej wszak przyjacielskich kontaktów. Dostrzegali też w myśli filomatów zainteresowania społeczną naturą człowieka, będące nawiązaniem do niektórych oświeceniowych interpretacji osoby ludzkiej jako istoty społecznej, a praktycznie rozwijane właśnie w kontaktach przyjacielskich. Wreszcie próbowano rozpatrywać filomacką przyjaźń jako wyraz tendencji znamiennej dla ówczesnej obyczajowości studenckiej, przypominając o równoległym powstawaniu w Europie związków studenckich o charakterze przyjacielskim. Powyższe objaśnienia pojawiły się, choć na marginesie właściwego wywodu, już w przedwojennych monografiach poświęconych filomatyzmowi, znajdziemy ten tok myślenia, znacznie wzbogacony w warstwie argumentacyjnej, również w książce Aliny Witkowskiej *Rówieśnicy*

*Mickiewicza. Życiorys jednego pokolenia*¹, popularnej i do dziś kształtującej obraz środowiska filomatów.

Nie negując bynajmniej powyższych ustaleń, gdyż ich rewizja nie jest celem niniejszych dociekań, chciałabym dodać do tej listy jeszcze jeden czynnik, który współtworzył – moim zdaniem – fundamenty filomackiej towarzyskości, a nie doczekał się dotychczas szerszego i autonomicznego omówienia. Jest nim gruntowne wykształcenie klasyczne filomatów, będące udziałem przede wszystkim tych członków organizacji, którzy systematycznie, jako studenci uniwersytetu, rozwijali wiedzę w dziedzinie filologii klasycznej. Dotyczy to Adama Mickiewicza, Józefa Jeżowskiego oraz Józefa Kowalewskiego – ich ambicje i osiągnięcia w tym zakresie są znane². Ale jednocześnie trzeba pamiętać, że niemal wszyscy filomaci uważali się po trosze za filologów klasycznych i poważnie traktowali swe zainteresowania starożytnością³, widząc w niej element niezbędnej erudycji

¹ Zob. S. Pietraszkiewiczówna, *Dzieje filomatów w zarysie*, wstęp J. Kallenbach, Kraków 1912; S. Pigoń, *Głosy sprzed wieku. Szkice z dziejów procesu filareckiego*, Wilno 1924; H. Mościcki, *Promieniści, Filomaci i Filareci*, wyd. 3 (poszerzone), Warszawa 1928; Z. Jabłońska-Erdmanowa, *Oświecenie i romantyzm w stowarzyszeniach młodzieży wileńskiej na początku XIX w.*, Wilno 1931; M. Dunajówna, *Filomaci w Wilnie*, Wilno 1935; A. Witkowska, *Rówieśnicy Mickiewicza. Życiorys jednego pokolenia*, Warszawa 1962. Dodajmy, że w poznawaniu świata filomatów istotną rolę odegrali również wydawcy i zarazem interpretatorzy ich pism. Mam tu na myśli edycję *Archiwum filomatów (Korespondencja filomatów 1815–1823)*, wyd. J. Czubek, Kraków 1913, t. I–V; *Poezja filomatów*, wyd. J. Czubek, Kraków 1922, t. I–II) oraz tomy prezentujące w wyborze rozmaite dziedziny twórczości członków Towarzystwa (zob. *Towarzystwo Filomatów*, oprac. A. Łucki, Kraków 1924; *Wybór pism filomatów. Konspiracje studenckie w Wilnie 1817–1823*, oprac. A. Witkowska, Wrocław 1959; *Korespondencja filomatów (1817–1823)*, wybór i oprac. M. Zielińska, Warszawa 1989; *Korespondencja filomatów. Wybór*, oprac. Z. Sudolski, Wrocław 1999). Pomijam w tej przypisowej informacji publikacje dotyczące pobytu filomatów na zesłaniu.

² Erudycja klasyczna Mickiewicza była przedmiotem wielu szczegółowych studiów, zyskała też monograficzne opracowanie (zob. T. Sinko, *Mickiewicz i antyk*, Wrocław – Kraków 1957), więc nie wymaga tu specjalnych komentarzy. Warto natomiast nadmienić, że Józef Jeżowski był tłumaczem poezji Horacego, wydał *Horacjusza ody celniejsze stosownie do użytku szkół objaśnione* (Wilno 1821–1823, t. I–II, dodatek: 1824). W czasie przymusowego pobytu w Rosji opublikował *Homeri „Odysseae rhapsodiae sex”* (Moskwa 1828, wyd. 2: 1831) oraz rozprawkę *O postępie badań filologicznych we względzie pism Platona* (Moskwa 1829). Z kolei Józef Kowalewski, zasłużony przede wszystkim jako orientalista, za młodu zasłynął wydaniem *Metamorfoz Owidiusza* (ks. I–VI) z własnymi objaśnieniami (Wilno 1823) oraz traktatu *O górności Longinusa* (Wilno 1823). Ci trzej filomaci, dodajmy, byli uczniami profesora Groddecka.

³ Zob. K. Mężyński, *Gotfryd Ernest Groddeck – Profesor Adama Mickiewicza. Próba rewizji*, Gdańsk 1974, s. 209. Kultura antyczna była nierzadko przedmiotem referatów wygłaszanych w trakcie filomackich zebrań, a przygotowanych również przez studentów kierunków innych niż filologia klasyczna. Na przykład Tomasz Zan przedstawił referat nt. *Początek i postęp poezji dramatycznej u Greków i Rzymian*, a Zygmunt Nowicki przekazał *Wiadomości o życiu i szkole Pitagorasa* oraz rozważał *Wpływ religii Greków na stan ich towarzyski w czasach bohaterkich*.

oraz punkt odniesienia dla swych postaw i poglądów, w tym dla poglądów na temat przyjaźni.

W tradycji klasycznej przyjaźń, przypomnijmy, zajmowała zawsze miejsce wyróżnione⁴. Nie mamy możliwości, aby przedstawiać tę kwestię szczegółowo, odnotujmy więc jedynie hasłowo dzieła i zagadnienia dla tej problematyki najważniejsze – i pod względem wartości refleksji, i siły oddziaływania utrzymującej się przez wieki. Dodajmy, że są to wypowiedzi ściśle ze sobą powiązane, stanowiące właściwie kolejne ogniwa jednego intelektualnego łańcucha.

Na czele starożytnych myślicieli zainteresowanych naturą przyjaźni znajduje się Pitagoras, przekazujący swym uczniom wizję przyjaźni łączącej wszystko i wszystkich, a opartej na równości i wspólnocie nie tylko dóbr materialnych, ale przede wszystkim poglądów. *Homonoia*, osiągnana dzięki przyjaźni, miała sprawić, że przyjaciel stawał się dla przyjaciela drugim sobą (*allos autos*).

Z kolei Platon, idąc w ślady pitagorejczyków i przyswajając myśl Sokratesa, podkreślał, iż przyjacielska więź możliwa jest jedynie między ludźmi dobrymi, gdyż to podobieństwo i równość, a także poszukiwanie prawdy oraz chęć doskonalenia się w mądrości i cnocie stanowią właściwe środowisko przyjaźni (*List VII* 328d, 332d). Filozof wiązał w *Państwie* i *Prawach* obowiązki wobec przyjaciół z obowiązkami wobec rodziny i państwa, w którym niezbędna jest, jego zdaniem, wzajemna życzliwość obywateli („stają się do siebie podobni i przyjaźnią wspólną związani”; *Państwo* 590d), a tej towarzyszy pokój, poczucie wspólnoty, wolność i roztropność. *Philia*⁵, łącząca obywateli idealnego państwa, powinna łączyć też ze sobą części duszy każdego człowieka, a w końcu powinna być podstawą jedności świata (*Timajos* 32c)⁶.

Warto odnotować, że wśród członków Towarzystwa Filomatycznego powstał plan sukcesywnego wydawania dzieł pisarzy starożytnych – w nowych przekładach i ze stosownymi objaśnieniami.

⁴ Zob. D. Konstan, *Friendship in the Classical World*, Cambridge 1997; L. F. Pizzolato, *L'idea di amicizia nel mondo antico classico e cristiano*, Torino 1993; B. P. McGuire, *Friendship and Community: The Monastic Experience 350–1250*, Ithaca 2010; J. Sowa, *Między Erosem i arete: przyjaźń w etyce Platona i Arystotelesa*, Łódź 2009; A. Gudaniec, *Przyjaźń*, [hasło w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. VIII, Lublin 2007, s. 548–553.

⁵ Słowo to tradycyjnie tłumaczone jest jako „przyjaźń”, zaś starsze od niego słowo *philos* (obecne u Homera) ma szersze *spectrum* znaczeń: „miły”, „drogi”, „swój”, „własny”; a zatem użyte w stosunku do innych ludzi oznacza przede wszystkim ścisły związek i przynależność, w pierwszym zaś rzędzie przynależność naturalną, opartą na więzach krwi. Pochodzący od niego czasownik *philein*, czyli „lubić, kochać”, znaczy dosłownie: „traktować kogoś jako swojego”. Zob. J. Sowa, *Wstęp*, w: Platon, *Lizys. O przyjaźni*, przeł. J. Sowa, „Collactanea Philologica” 10: 2007, s. 7–9.

⁶ Badacze myśli Platona podnoszą również kwestię związku pojęcia *philia* z *Erosem* (*Uczta, Fajdros*), jest to jednak zagadnienie skomplikowane i sporne, pozbawione jednoznacznych rozstrzygnięć.

Następną bardzo wszechstronną teorię przyjaźni stworzył, choć nie bez odniesień do Platona, Arystoteles. W *Etyce nikomachejskiej* zaliczył przyjaźń w poczet zalet etycznych i nadał jej szczególne znaczenie, uznając, że jest „pewną cnotą lub czymś z cnotą związanym, a ponadto jest czymś dla życia najkonieczniejszym; bo bez przyjaciół nikt nie mógłby pragnąć żyć, chociażby posiadał wszystkie inne dobra”⁷. Również z innych wypowiedzi etycznych Arystotelesa wynika, że przyjaźń jest w jego opinii czynnikiem warunkującym życie szczęśliwe, a w swej najwyższej postaci, oparta na bezinteresowności i niepodlegająca zmianie, pozwala na osiągnięcie doskonałości etycznej.

Koncepcję Arystotelesa rozwijał jego uczeń Teofrast w traktacie *O przyjaźni*, inspirującym, lecz ostatecznie zaginionym. Nie znamy jego treści, wiemy jednak, że miał znaczący wpływ na kolejne ogniwo starożytnej refleksji o przyjaźni. Mam na myśli słynny dialog Marka Tulliusza Cyncerona *Leliusz o przyjaźni*, w którym tytułowy bohater Gajusz Leliusz (*porte-parole* Cyncerona), po stracie przyjaciela Scypiona Afrykańskiego, wypowiada się na temat istoty przyjacielskiego związku: „Przyjaźń bowiem to nic innego, jak zgodność we wszystkich sprawach boskich i ludzkich, połączona z życzliwością wzajemną i miłością. Nie wiem, czy poza mądrością jeszcze bogowie dali coś człowiekowi lepszego”⁸. Słowa te, traktowane przez wieki jako klasyczna definicja przyjaźni i w związku z tym wyjątkowo często powtarzane, ukazują boską proveniencję przyjaźni i szeroki jej zakres – obejmuje ona nie tylko sprawy międzyludzkie, prywatne (wzajemna życzliwość, gotowość do pomocy i poświęcenia) i publiczne (*res publica* i jej funkcjonowanie; Scypion Afrykański jako uosobienie wszelkich cnót republikańskich, wcielenie politycznej rozwagi i umiłowania wolności), ale również relacje łączące człowieka z bóstwem. Według Cyncerona, przyjaźń może istnieć tylko dzięki cnotcie, w której zawiera się dobro najwyższe. Do tego katalogu antycznych teorii przyjaźni dodać trzeba koncepcję jeszcze jednego rzymskiego myśliciela, a mianowicie Seneki Młodszego, który w *Listach moralnych do Lucyliusza* (księga pierwsza, listy III, VI, IX) wskazał na podstawę prawdziwej przyjaźni – o jej autentyczności stanowi gotowość do bezinteresownego czynienia dobra, co wynika z ludzkiej natury („taki bodziec, że szukamy przyjaciół”⁹), albowiem „nie jest miłe posiadanie żadnego dobra bez współtowarzysza”¹⁰. Również według Seneki przyjaźń łączy się z pielęgnowaniem cnoty.

⁷ Arystoteles, *Etyka nikomachejska* VIII 1 (1155a), przeł. D. Gromska, w: tejże, *Dzieła wszystkie*, t. V, Warszawa 2007, s. 236.

⁸ M. T. Cicero, *Leliusz o przyjaźni*, przeł. W. Kornatowski, w: tegoż, *Pisma filozoficzne*, t. IV, Warszawa 1963, s. 74 (6, 20).

⁹ L. A. Seneka, *Listy*, przeł. W. Kornatowski, w: tegoż, *Listy moralne do Lucyliusza*, Warszawa 1998, s. 29 (I, 9).

¹⁰ Tamże, s. 16 (I, 6).

A zatem w starożytnej refleksji nad istotą i funkcją przyjaźni dominuje pogląd, że tego typu więź możliwa jest dzięki zachowaniu najwyższych walorów etycznych, że sama jest wartością, o którą mogą ubiegać się tylko najlepsi. Przyjaźń jest tu ważnym elementem procesu formowania człowieka, jego moralnego dojrzewania. Nierozzerwalnie związana z cnotą, dobrem wspólnym i dobrem najwyższym, stanowi integralny element greckiej i rzymskiej *paidei*.

Również *paideia* chrześcijańska, acz rzadziej, uwzględnia znaczenie przyjaźni. Przygodne uwagi na jej temat formułują wybitni myśliciele chrześcijańskiej starożytności, na ogół w ślad za myślicielami greckimi czy rzymskimi oraz przekazem ewangelicznym, a mianowicie św. Augustyn, św. Tomasz z Akwinu (zwłaszcza jako komentator i interpretator *Etyki nikomachejskiej*), a także św. Ambroży, Orygenes, Klemens Aleksandryjski, Jan Chryzostom. Przedmiotem ich zainteresowania staje się nade wszystko duchowy wymiar przyjaźni oraz jej stosunek do chrześcijańskiej miłości bliźniego oraz miłości do Boga. W rozmowie *O przyjaźni* (jedna z *Rozmów z Ojcami*) autorstwa Jana Kasjana (zm. 435), napisanej na wzór *Leliusza* Cycerona, przyjaźń we wspólnocie zakonnej, bo ona jest głównym przedmiotem tych rozważań, okazuje się uczuciem wymagającym wysokich predyspozycji etycznych, zwłaszcza zaś cierpliwości, zdolności do powściągnięcia gniewu i do zachowania milczenia. Z ducha i praktyki życia zakonnego wywodzi się też kolejny traktat o chrześcijańskiej przyjaźni, czyli *O przyjaźni duchowej* cysterskiego mnicha Elreda z Rievaulx (XII w.), który poszerzając definicję Cycerona, przedstawia przyjaźń jako rezultat dobrej woli człowieka, życzliwości i miłości. Ponadto identyfikuje ją jako *Caritas*, upatrując wzoru prawdziwej przyjaźni w Jezusie Chrystusie. Według Elreda, przyjaźń warunkuje osiągnięcie szczęścia powszechnego i zjednoczenia z Bogiem¹¹.

Jako historycy literatury doskonale wiemy, że w tworzeniu klasycznej wykładni i waloryzacji przyjaźni istotny udział miała również literatura piękna, która w formie wzorów osobowych oraz bezpośrednich i pośrednich pouczeń przekazywała z pokolenia na pokolenie pozytywny obraz przyjacielskiej więzi. Dość przypomnieć bajki Ezopa, prezentujące przyjaźń jako jedną z najcenniejszych wartości, poezję Teognisa, podnoszącą przyjacielską zażyłość do rangi zasad etycznych obowiązują-

¹¹ „W ten oto sposób, wnosząc się od owej świętej miłości, którą obejmujemy przyjaciela, dochodzimy do miłości, która jednoczy nas z Chrystusem, aby z radością w pełni kosztować owoców duchowej przyjaźni, oczekując na jej spełnienie w przyszłości [...]. Stanie się to wtedy, kiedy przyjaźń, którą tutaj nieliczni tylko osiągają, rozciągnie się na wszystkich, a od wszystkich skieruje się ku Bogu, kiedy Bóg będzie *wszystkim we wszystkich*”. Zob. Elred z Rievaulx, *Przyjaźń duchowa*, przeł., wstępem i przypisami opatrzył M. Wylęgała OP, Warszawa 2010, s. 143–144.

cych przedstawicieli arystokracji, wątek Achilleśa i Patroklesa, Orestesa i Pyladesa, czy niezwykle bogatą literaturę mądrościową, obejmującą szereg sentencji o rozmaitej proveniencji (na przykład gnomy pitagorejskie, a w świecie chrześcijańskim wykorzystywano jako źródło mądrość biblijną), które następnie stawały się częścią tzw. literatury szkolnej, dając asumpt do propagowania przyjaźni wśród uczniów.

Najwyższy czas, by powrócić do filomatów. Ich bogata i wielostronna erudycja klasyczna nie podlega dyskusji. Należeli oni bowiem do pokolenia, które już na poziomie szkolnym odbierało solidną lekcję kultury rzymskiej i greckiej. W czasach Mickiewicza w szkole powiatowej w Nowogródku, prowadzonej przez dominikanów, a realizującej program ustalony przez Komisję Edukacji Narodowej, od klasy pierwszej uczono łaciny, w klasie drugiej, po poznaniu podstaw języka, uczniowie czytali już teksty Cycerona, Kwintyliana, Seneki, Terencjusza, Plutarcha, Korneliusza Neposa, oczywiście w wyborze i we fragmentach, ale zakres tekstów łacińskich był, jak widzimy, bardzo szeroki. Później dochodziły do tego tłumaczenia: mów Cycerona, wyjątków z *Eneidy* Wergiliusza, poszczególnych elegii Owidiusza i pieśni Horacego. Wraz z nauką języka i literatury szło poznawanie dziejów starożytnych, starożytnej myśli filozoficznej i etycznej, w tym również greckiej. A zatem Mickiewicz, a dotyczy to także innych filomatów, otrzymał na poziomie gimnazjalnym bardzo solidne podstawy wiedzy klasycznej, którą następnie rozwijał na uniwersytecie. Jako student pierwszego roku seminarium nauczycielskiego poeta doskonalił znajomość języka łacińskiego pod kierunkiem Andrzeja Lewickiego, słuchał wykładów Godfryda Ernesta Groddecka z literatury łacińskiej i poznawał język grecki na zajęciach Szymona Feliksa Żukowskiego.

Na roku drugim do podstawowych przedmiotów studiów Mickiewicza należała literatura grecka i rzymska, wykładana przez profesora Groddecka. Podobnie było na roku trzecim i czwartym, gdyż i tu w programie studiów pojawiał się Groddeck. Dopuszczony do egzaminu magisterskiego w roku 1819, poeta odpowiadał, jak pamiętamy, na pytania z literatury greckiej, encyklopedii filologii klasycznej i starożytności rzymskich. Odpowiadał obszernie i po łacinie, dodajmy¹². Następnie sam, jako najpierw nauczyciel w Kownie, a potem wykładowca w Lozannie, przekazywał słuchaczom wiedzę z dziedziny literatury i kultury starożytnej¹³.

¹² Malewski, charakteryzując Mickiewicza, zwracał uwagę na jego klasyczną erudycję: „ty, łacinnik, humanista, Grek, filolog i Bóg wie, co jeszcze” (*Korespondencja filomatów 1815–1823*, t. I, s. 444–445 (List Franciszka Malewskiego do Adama Mickiewicza z 23 lutego 1820 r.)).

¹³ Pedagogiczna aktywność Mickiewicza stała się przedmiotem odrębnych prac. Zob. L. Posadzy, *Poglądy pedagogiczne Adama Mickiewicza*, Poznań 1938; Z. Białynicka, *Studia i praca nauczycielska młodego Mickiewicza*, „Rozprawy z Dziejów Oświaty”, t. 2, Wrocław 1959; J. Półturzycki, *Adam Mickiewicz jako nauczyciel i pedagog*, Toruń 1998; *Wykłady lozańskie Adama Mickiewicza*, red. B. Mytych-Forajter, A. Nawarecki, Katowice 2006.

W Wilnie istniały bogate tradycje filologii klasycznej. Zajmowali się nią wszyscy profesorowie literatury, wymowy i poezji, wśród których znajdziemy wybitne postacie polskiej kultury, poczynając od Macieja Kazimierza Sarbiewskiego, przez Adama Naruszewicza, Dawida Pilchowskiego, Filipa Nereusza Golańskiego¹⁴, ale to przywołany już Grodecki¹⁵ stworzył na uniwersytecie wileńskim nowoczesne studium filologii klasycznej i w czasach filomatów był w tej dziedzinie postacią pierwszoplanową. O jego badawczych zasługach i naukowym autorytecie pisano wielokrotnie¹⁶, więc nie będę tego wątku kontynuowała. Chcę natomiast zwrócić uwagę na charakter jego pracy dydaktycznej, na relacje ze studentami. Jak świadczą niektóre wspomnienia, miał „wywierać błogosławiony wpływ na uczniów”, a wykłady jego były nie tylko nauką filologii starożytnej, ale „prawdziwą szkołą życia”¹⁷. Traktował bowiem naukę o starożytności kompleksowo, łącząc gruntowną filologię z historią, geografą, mitologią, a także z filozofią, zwłaszcza zaś z etyką. Będąc nauczycielem akademickim, był zatem wychowawcą młodzieży, którą najwyraźniej starał się formować zarówno w duchu antycznej *paidei*, jak i ideałów antropologicznych bliskiego mu myślowo neohumanizmu¹⁸. Słowem, naukę uznawał za drogę wychowania człowieka – studium starożytności miało być jego

¹⁴ Literatura starożytna znajdowała się również w sferze zainteresowań Leona Borowskiego, będącego między innymi autorem rozprawy *Poezja i wymowa starożytna mianowicie grecka i rzymska* (1820).

¹⁵ Wiadomo, że okazjonalnie w sferę filologii klasycznej wkraczali też profesorowie innych specjalności, na przykład Marcin Poczubutt czy Jan Śniadecki, którzy byli wielbicielami i znawcami poezji Horacego.

¹⁶ Zob. między innymi A. Szantyr, *Działalność naukowa Godfryda Ernsta Grodka*, w: *Z dziejów filologii klasycznej w Wilnie*, red. J. Oko, Wilno 1937, s. 33–356; K. Mężyński, dz. cyt., s. 37–206 (rozdz. *G. E. Grodek jako badacz literatury*).

¹⁷ Cyt. za: J. Oko, *Studia G. E. Grodka nad filologią w Polsce*, w: *Z dziejów filologii klasycznej w Wilnie*, s. 2. W innym miejscu przywołanej powyżej monografii czytamy: „To ścisłe łączenie momentów wychowawczych nauki z idealnymi wartościami ścisłych naukowych dociekań nadaje całość działalności Grodka swoisty charakter, tak, że skłonni bylibyśmy nieraz i w suchych przyczynkach jego upatrywać cele ogólniejsze [...]. Szkoła uczonego przecie jest według niego w pierwszym rzędzie szkołą człowieka” (A. Szantyr, dz. cyt., s. 34). Trzeba jednak pamiętać, że istnieje nie tylko złota, ale również czarna legenda Grodecka, do której powstania przyczynił się m.in. jego konflikt z Mickiewiczem, interpretowany nierzadko jako konflikt profesora-formalisty o oświeceniowym rodowodzie intelektualnym z romantyczną jednostką twórczą. Zob. K. Mężyński, dz. cyt., s. 229–269.

¹⁸ Gwoli jasności odnotujmy, że neohumanizm to kierunek pedagogiczny, związany z prądami naukowymi i artystycznymi rozwijającymi się na przełomie wieku XVIII i XIX wieku w Niemczech, a wyrażającymi entuzjazm dla kultury starożytnej (najpierw Johann J. Winckelmann, a później Friedrich A. Wolf i Wilhelm von Humboldt). Celem wychowania czynił rozwój sił duchowych jednostki, postulował system kształcenia opartego głównie na studium języków klasycznych i kultury starożytnej Grecji i Rzymu. Pod wpływem neohumanizmu na początku XIX wieku ukształtował się typ gimnazjum klasycznego.

zdaniem oczywiście dociekaniem prawdy, ale także wsparciem dla wysiłku intelektualnego i moralnego współczesnych, miało prowadzić ku nowym ideom i postawom, łącząc odległą przeszłość z terażniejszością¹⁹.

Jednym z dobroczynnych skutków studiowania literatur klasycznych pod kierunkiem Groddecka było niewątpliwie poznawanie istoty przyjaźni. Dokonywało się to nie tylko za pośrednictwem akademickiej egzegezy *Leliusza* Cycerona (wiadomo, że Groddeck prowadził poświęcone mu zajęcia, a dzieła Cycerona stanowiły jeden z głównych obszarów badań uczonego²⁰), ale również poprzez zapomniane dziś inicjatywy organizacyjne. W *Opisach służbowych* profesorów Uniwersytetu Wileńskiego za rok 1806 czytamy o Groddecku: „Nadto założył i urządził Towarzystwo uczniów w uniwersytecie dla ćwiczenia się ich w naukach moralnych i literaturze przez czytanie, rozbiór i krytykę dzieł różnych oraz własnych robót, którego Towarzystwa jest dyrektorem”²¹. O pracach tego Towarzystwa nie możemy powiedzieć wiele, nie przetrwało próby czasu, ale z pewnością nie bez podstaw jest twierdzenie, że profesor miał pewien udział w narodzinach wileńskiego filomatemizmu, że „nie kto inny jak Groddeck był faktycznym, rodzonym ojcem przedmickiewiczowskiego ruchu filomatycznego”²² i że jego profesja filologa klasycznego mogła mieć dla przyjacielskiego charakteru tej inicjatywy znaczenie niebagatelne.

A zatem dzięki wykształceniu na poziomie przeduniwersyteckim i uniwersyteckim, a także dzięki żywej obecności literatury i kultury starożytnej w przestrzeni społeczno-kulturalnej Wilna pierwszych trzech dekad XIX wieku²³,

¹⁹ Wedle świadectw studentów, Groddeck „nie omijał żadnej sposobności zwrócenia się do młodzieży z moralną zachętą; wielce charakterystyczne są pod tym względem zakończenia jego rozpraw, drukowanych w programach uniwersyteckich, zawierające jakże wysokie ideały wychowawcze”; zob. A. Szantyr, dz. cyt., s. 150.

²⁰ Jego naukową specjalnością były również badania nad teatrem greckim (zwłaszcza twórczość Sofoklesa i Eurypidesa), Homerem, Pindarem, Platonem, Ksenofontem, Epiktetem, Demostenesem, Tacytem i Liwiuszem, Horacym i Wergiliuszem.

²¹ Wiemy skądinąd, że Groddeck był honorowym prezesem Towarzystwa Nauk Moralnych, a więc cytowane słowa odnoszą się zapewne do tej organizacji. Cyt. za: A. Szantyr, dz. cyt., s. 134.

²² Tamże, s. 135. Towarzystwo Nauk Moralnych przyczyniło się do powstania Towarzystwa Nauk i Umiejętności z Joachimem Lelewelem na czele, które uznawane bywa za bezpośredniego poprzednika Towarzystwa Filomatycznego.

²³ W Wilnie ukazało się wówczas szereg prac z zakresu filologii klasycznej. Były to zarówno publikacje książkowe, jak i prasowe, obejmujące materiały źródłowe wraz z komentarzami, tłumaczenia, omówienia wybranych zagadnień, a także recenzje, pisane nierzadko przez profesorów uniwersytetu, m.in. Groddecka. Chętnie udostępniano tego typu publikacje na łamach „Dziennika Wileńskiego”, „Tygodnika Wileńskiego” i „Dziejów Dobroczynności” (tu głównie refleksja na temat starożytności chrześcijańskiej). O skali zjawiska świadczy *Wileńska biblio-*

tradycja klasyczna stanowiła wspólny język filomatów, była symbolicznym kodem kulturowym, do którego odwoływali się często i z dużą swobodą, również w sytuacjach prywatnych, co potwierdza przede wszystkim ich korespondencja, mniej więcej do 1820 roku zdominowana przez nawiązania i aluzje do kultury starożytnej. Nie może więc dziwić, że w momencie, gdy wileńscy studenci powoływali do istnienia Towarzystwo Filomatyczne, a następnie tworzyli kolejne jego warianty, to eksponując za każdym razem znaczenie przyjaźni jako fundamentu swego związku, sięgali do klasycznego rozumienia przyjacielskich więzi. Teksty poświęcone przyjaźni, o których wspomniałam na początku artykułu, należały przecież do kanonu ówczesnego wykształcenia młodego człowieka.

Nawet jeśli uznamy, że nie wszyscy filomaci mogli poznać te pisma w oryginale, to jednak musimy przyjąć, że zdecydowana większość miała z nimi kontakt za pośrednictwem tłumaczeń, podręczników i wykładów²⁴. A z pewnością można odnieść powyższą tezę do rozprawy Cycerona *Leliusz o przyjaźni*. Cyce-ron jako jeden z *auctores maiores* czytany był bowiem już na niższym poziomie wykształcenia²⁵, zaś na uniwersytecie, jak wspomniano, sam Groddeck zaangażował się w komentowanie i propagowanie jego twórczości, w tym również *Leliusza*. Co więcej, istniał staropolski przekład tej pracy Cycerona, sporządzony przez Bieniasza Budnego, pisarza z przełomu XVI i XVII wieku²⁶. Kto zaś poznał ów dialog Cycerona, uzyskiwał dostęp do wcześniejszych ogniw starożytnej refleksji o przyjaźni, Arpinata był bowiem myślicielem eklektycznym, a stworzona przezeń koncepcja przyjaźni, acz nie pozbawiona oznak oryginalności, stanowiła swego rodzaju summę wcześniejszych ustaleń.

grafia filologii klasycznej za l. 1800–1830, zestawiona przez Michała Ambrosa. Zob. *Z dziejów filologii klasycznej w Wilnie*, s. 449–483.

²⁴ Na przykład na wykłady Groddecka uczęszczali nie tylko filolodzy klasyczni, chętnie słuchali ich studenci innych kierunków.

²⁵ Także Mickiewicz jako nauczyciel w Kownie komentował *Leliusza*, o czym świadczą teksty wykładów poety. Zob. *Wykłady Adama Mickiewicza w szkole kowieńskiej*, „Muzeum”, z. 6–7, s. 505–581; *Seksterny wykładów kowieńskich Adama Mickiewicza 1819–1821*, red. W. Abramowicz, Wilno 1956. Na temat miejsca literatury i historii starożytnej w kowieńskim nauczaniu Mickiewicza zob.: J. Półturzycki, dz. cyt., s. 62–67. Dodajmy, że Mickiewicz również w trakcie wykładów w Lozannie obszernie komentował rozliczne dokonania Cycerona.

²⁶ Ostatnio ukazało się wydanie tego właśnie przekładu: M. T. Cyce-ron, *Księgi o przyjaźni*, przeł. B. Budny, wstęp i oprac. W. Ryczek, Kraków 2022. Należy przy okazji podkreślić, że pisma Cyce-rona podlegały intensywnej recepcji w dobie staropolskiej, oddziaływały przede wszystkim na dawną myśl polityczną i filozofię moralną, a także na kulturę retoryczną tych czasów i na refleksję estetyczną (np. kulturotwórcza rola mowy i wymowy, teoria komizmu, estetyka prozy epistolarnej i literackiej). Zob. B. Otwinowska, *Cyconianizm*, w: *Słownik literatury staropolskiej*, pod red. T. Michałowskiej, wyd. 2, poprawione i uzupełnione, Wrocław 1998, s. 141–147. W filomackiej erudycji Cyce-ron mógł być zatem obecny na wiele sposobów.

Filomaci konsekwentnie postrzegali przyjaźń jako fundament swego towarzystwa, jako osnowę jego jedności, jako modelową relację międzyludzką, którą pragnęli wcielać w życie. Potwierdzają to we wszystkich pismach powiązanych z działalnością swej organizacji. W Ustawach Towarzystwa Filomatycznego, przyjętych 1 października 1817 roku, znajdujemy m.in. następujący zapis: „Skromność, otwartość, szczerą chęć pożytku, przyjacielska poufałość członków [...] są zasadą, na której byt i trwałość Towarzystwa polega”²⁷. W Ustawach z roku 1818 pojawia się akapit o podobnej treści, potwierdzający kluczowe dla filomatów znaczenie przyjaźni: „Szczerłość przyjacielska, otwartość, zgoda, rzetelna chęć pożytku, poświęcenie się zupełne dobru ogólnemu są zasadą, na której byt i trwałość Towarzystwo opiera”²⁸. W roku 1819, kiedy zgłaszane są poprawki do ustaw filomackich, znów powraca wątek przyjaźni: „szczerłość przyjacielska i równość za mocną zasadę trwałości Towarzystwa uważane być mogą”²⁹. Również w trakcie zebrań, podczas których przyjmowani byli do Towarzystwa nowi członkowie, przypomniano uroczysto o kardynalnych zasadach związku, w tym oczywiście o przyjaźni.

Na przykład Józef Jeżowski, witając w Towarzystwie Franciszka Malewskiego i Zygmunta Nowickiego (4 listopada 1817 r.), podkreślał, iż celem filomatów, obok umiłowania nauki i pracy, poszukiwania prawdy i dobra, jest jedność, zgodność, „życzliwość nierozzerwalnym węzłem łącząca dłonie”³⁰. Z kolei Mickiewicz przy powitaniu Jana Czeczota w roli członka czynnego Wydziału I (12 stycznia 1819 r.) zwrócił się doń „jak przyjaciel do przyjaciela”, mając na myśli ich niezachwianą od lat dzieciennych relację przyjacielską. Mówił: „Nie masz przyjaźni między podłymi [...] ich powiązanie jest tylko tymczasowe [...]. My nie rozłączyliśmy się dotąd i nie rozłączymy się nigdy. Jest w naturze serc czułych skupiać koło siebie wszystko, co ma najmilsze. Przyjacielu! oto są moi przyjaciele! Spodziewam się, iż pozyskasz przywiązanie, nie zawiedziesz ich ufności, będziesz takim, jakim ci być każą święte dla ludzi czułych prawa przyjaźni i święte dla członków prawa Towarzystwa”³¹. Podobny, równie podniosły przekaz poeta skieruje do Dominika

²⁷ Zob. *Materiały do historii Towarzystwa Filomatów* wyd. S. Szpotański i S. Pietraszkiewiczówna, Kraków 1920, t. I, s. 3.

²⁸ Tamże, s. 66–67.

²⁹ Tamże, s. 251. Dodajmy, że 12 marca 1819 roku, najprawdopodobniej na wniosek Mickiewicza, utworzony został tzw. Klub Przyjaciół, regulowany przez ustawy, które wyszły spod pióra poety. Zob. A. Mickiewicz, [*Projekt ustaw dla Klubu Przyjaciół*], w: tegoż, *Dzieła*, t. V: *Pisma proz.* Część I, oprac. L. Płoszewski, Warszawa 1955, s. 66–71.

³⁰ *Materiały do historii Towarzystwa Filomatów*, t. I, s. 11.

³¹ A. Mickiewicz, *Dzieła*, t. V: *Pisma proz.* Część I, s. 30. Znamienne, że Mickiewicz, witając Czeczota, harmonijnie łączy w swej refleksji o przyjaźni wątki klasyczne z jej sentymentalnym, Russowskim postrzeganiem. Powołuje się na przy tym na kategorię „cnotliwego serca”, a także

Chodźki, członka korespondenta Wydziału I: „Największym ogniwem naszego połączenia, najważniejszym i najdroższym zyskiem, jaki stąd wypływać powinien – powie – jest przyjaźń, jedność, wspólne trzymanie się i pomoc, wspólna usilność w przyniesieniu pożytków ziomkom naszym, narodowi naszemu. [...] Podajmyż sobie ręce, pracujmy jako dążący do jednego celu, jako członki jednego ciała, jako przyjaciele i bracia”³².

Słowa o wyjątkowym znaczeniu i wartości przyjaźni niejednokrotnie padają na posiedzeniach plenarnych Towarzystwa. Kwestię tę podejmuje przede wszystkim Józef Jeżowski, który 14 października 1817 roku ogłosi: „Przyjaźń niech utwierdza zasadę związku naszego, a zasługa, pożytek własny będzie hasłem, pod którym łączymy się razem”³³. W wielu jego wypowiedziach przyjaźń okazuje się kategorią praktyczną, zasadniczym spoiwem codziennego filomackiego życia, w którym powinny dominować „miłość, jedność, szczerze i poufale postępowanie, głównejsze znamiona prawdziwej przyjaźni”³⁴, ale jest też kategorią teoretyczną – umiejscowiona pośród cnót, stanowi główny środek tworzenia doskonałej społeczności, młodzieńczej rzeczypospolitej, która może stać się zalążkiem odrodzonej ojczyzny. Żywiony przez Jeżowskiego ideał bycia jednym człowiekiem w Towarzystwie³⁵ odzwierciedla filomackie rozumienie wspólnoty przyjacielskiej, pokoleniowej, narodowej, ludzkiej.

Nie inaczej myślą promieniści (a także filareci), wszak postrzegano ich jako „młodzież ogniwem przyjaźni i braterstwa wiążącą się”³⁶. Spotkania tej grupy Towarzystwa Filomatów, nawet jeśli mają na celu zabawę, przesycone są symboliką i rytuałami przyjaźni. Na przykład podczas słynnych majówek dochodzi do manifestowania przyjacielskiej przychylności i zażyłości, co przybiera postać

opisuje przejawy fałszu w relacjach międzyludzkich: „Te sztuczne marionetki, ludźmi zwane, ściskają nas przyjacielsko, uśmiechają się, płaczą; ale u spodu teatru siedzi egoizm, chciwość lub duma, poruszająca sprężyny władnące osobką” (tamże, s. 28).

³² Tamże, s. 47.

³³ *Materiały do historii Towarzystwa Filomatów*, t. I, s. 47–48.

³⁴ Tamże, s. 14. Jeżowski na posiedzeniu tzw. wielkim 1 stycznia 1818 roku mówił: „Przyjaźń biorąc za środek dzielniejszego nabywania nauk, naukę za sposób zbliżający nas w pożycie, doświadczamy, jaka jest moc obcowania, na uczuciach przyjacielskich opartego, i jakie każdy zbiera owoce przez wpływ tak złożonego obcowania”. A zatem praktycznym celem filomatów jest „razem dzielić zamiary, prace, pożytki i nawet szkody” (tamże, s. 14).

³⁵ Tamże, s. 63.

³⁶ Tak charakteryzuje ich Onufry Pietraszkiewicz w swej korespondencji z Mickiewiczem (list z 26 czerwca 1820 r.); zob. *Korespondencja filomatów 1815–1823*, t. II, s. 126. Z kolei Tomasz Zan (list z 20 maja 1820 r.) informuje poetę: „Między Promienistymi przyjaźń dla wspólnej pomocy, dla wspólnej rady w naukach, moralności, potrzeby. Witamy się [tu ilustracja, przedstawiająca dwie dłonie – dopisek wydawcy] na znak wspólnego połączenia i przyjaźni” (tamże, s. 104).

wylewnych powitań, uścisków i ucałowań³⁷. Podobny charakter mają odczytywane wówczas wiersze (choćby wiersz Tomasza Zana z 20 maja 1820 roku, sławiący „miłe przyjaźnielstwa związki”) oraz wygłaszane mowy. 17 maja 1820 roku Onufry Pietraszkiewicz zaczyna swe wystąpienie słowami: „Połączeni węzłem przyjaźni, zbliżeni wiekiem, zespólmy usiłowania, ażeby się w postępowaniach naszych okazała ta gorliwość, z jaką podawaliśmy braciom dłonie, przyjmując prawidła promienistości i w obliczu współrówników przyrzekając uroczyście je wypełnić”³⁸.

Sferą ekspresji przyjacielskich uczuć staje także filomatcka poezja, przede wszystkim ta adresowana do konkretnych osób. Mam na myśli poezję okolicznościową, tworzoną na uroczystości imieninowe znamienitych członków Towarzystwa Filomatycznego. Utwory te zawsze zawierają solenne zapewnienia o wartości i trwałości przyjacielskiej relacji. Podczas Adamowego padają słowa:

Przyjaźni, co życie słodzisz,
Świat obdarzasz szczęściem samem,
Panuj, gdzie cnotę znachodzisz,
Połącz mię wiecznie z Adamem!...³⁹

Podobne w duchu poetyckie proklamacje pojawiają się w trakcie Tomaszowego:

Już to ósmy rok poczęty,
Jak my tu żyjemy z sobą,
Jak przyjaźni związek święty
Szczęściem naszym i ozdobą⁴⁰,

– a także Janowego:

Głos przyjaźni jest krótki, jako bywał zwykle:
Kocham cię, życzę dobrze, słów próżnych nie wikłę⁴¹,

³⁷ Jak czytamy w liście Pietraszkiewicza do Mickiewicza z 10 maja 1820 roku: „na całowanie wszyscy przybyć będą mogli; wszyscy się znać: braterstwo i przyjaźń ustalić się będzie mogła” (tamże, s. 67).

³⁸ *Poezja filomatów*, t. I, s. 319.

³⁹ Tamże, s. 43. Podczas świętowania Adamowego 24 grudnia 1818 roku Józef Jeżowski, nawiązując do mitycznej opowieści o Orestesie, liczącej się w kontekście starożytnych wyobrażeń przyjaźni, kieruje do Mickiewicza następujący wiersz: „Świątynia Orestesa otwiera podwoje / I na miłych ołtarzach wznosi imię twoje; / Tam chóry przyjacielskie cisną się gromadnie, / Każdy podnosi pienie i ofiarę kładnie” (tamże, s. 115).

⁴⁰ Tamże, s. 93.

⁴¹ Tamże, s. 110.

i Onufrowego:

Ani złoto, ani kufry
 Lichemu szczęścia nie doda:
 Cię uszczęśliwia, Onufry,
 Cnota, kraj, przyjaźń i zgoda⁴²,

oraz Jaroszowego:

Znasz, Hieronimie, jak jaśnieć cnotą,
 Jak miłość krzewić ojczystą,
 Jak się naukom święcić z ochotą,
 Jako przyjaźń tchnąć czystą⁴³.

Z kolei w filomackich wierszach programowych niejednokrotnie rozwijana jest refleksja na temat natury przyjaźni, a zwłaszcza jej związku z cnotą. Dysponujemy wieloma przykładami, poczynając od powszechnie znanych utworów Mickiewicza, takich jak: *Już się z pogodnych niebios...*, *Oda do młodości*, *Pieśń filaretów*, aż po utwory, które nie miały tak szerokiej recepcji: *Hej, młodzieńcze...* Jana Czeczota, *Szczęśliwy, kogo cnota, kogo przyjaźń szczerza* Tomasza Zana, *Hejże, bracia Filareci* Michała Rukiewicza czy *Wiersz „Do Przyjaźni”* nieznanego autora.

Nie sposób nie wspomnieć w końcu i o filomackiej epistolografii, dla której przyjaźń jest głównym źródłem, sytuacyjnym kontekstem, emocjonalnym medium⁴⁴. Korespondencja filomatów niezmiennie świadczy o przyjacielskiej lojalności, wzajemnym oddaniu autorów i adresatów, pełna jest zapewnień o przyjaźni autentycznej, nierozzerwalnej, wiecznej, nie stroni też od eksponowania roli żartu i humoru w umacnianiu przyjacielskich więzi⁴⁵. Ale częściej przyjaźń staje się tu

⁴² Tamże, s. 92.

⁴³ Tamże, s. 163.

⁴⁴ W badaniach nad filomacką epistolografią podkreśla się, iż zdominowały ją uczucie i problematyka przyjaźni: „Lektura listów filomackich jest znakomitą lekcją przyjaźni. Bogactwo tematyki, różnorodność postaw i zachowań staje się okazją potwierdzającą ich wzajemne oddanie sobie” (zob. Z. Sudolski, *Wstęp*, w: *Korespondencja filomatów. Wybór*, s. XL). Filomaci wypracowali w związku z tym własną, choć zróżnicowaną stylistycznie i kompozycyjnie, formę listu przyjacielskiego, rozumianego jako „listowna rozmowa” (to określenie niejednokrotnie pojawia się w ich języku), na co warto zwrócić uwagę.

⁴⁵ Znaczenie pogody ducha w obrębie filomatyizmu ujawniają niektóre wypowiedzi programowe: „Czynności albowiem pojedyncze i połączone, ta powszechna jedność Towarzystwa, sprawa powszechna, dusza, że tak powiem, związku naszego, jest pogodna, wesoła i pełna nadziei” – oto wyjątek z przemowy Jeżowskiego, wygłoszonej na posiedzeniu plenarnym 15 listopada 1818 roku. Również literacka twórczość filomatów (zwłaszcza filomackie jamby) dowodzi wcielania w życie idei szlachetnej zabawy, charakterystycznej dla tego środowiska.

jednak przedmiotem wyznania lub poważnej listownej rozmowy. Tak dzieje się w przypadku korespondencji Czeczota i Mickiewicza z przełomu lat 1819–1820. Pewne problemy w sferze przyjacielskiej komunikacji (brak dostatecznej, wedle Czeczota, otwartości ze strony Mickiewicza, jego intelektualna wyższość, a także oschłość w wyrażaniu uczuć) inicjują tę ważną wymianę poglądów odnośnie do natury samej przyjaźni, widzianej tu zarówno przez pryzmat ideału, jak i nie zawsze przystającej doń rzeczywistości. W tym kontekście autorzy szczegółowo rozpatrują rolę szczerości i prawdy, poświęcenia i równości, podobieństwa osób i różnic charakterologicznych w przyjacielskich kontaktach. Analogiczny charakter ma listowna rozmowa, która toczy się na kartach korespondencji Zana i Leonarda Chodźki z lat 1815–1818, a zawiera uwagi na temat przyjaźni łagodnej i czulej, pełnej szczerości, oddania i przywiązania. Repertuar zagadnień poruszanych w obu blokach epistolarnych wynika nie tylko z osobistych doświadczeń i przemyśleń twórców listów, ale również z dobrej znajomości starożytnych wykładni przyjaźni, w tym *Leliusza* Cycerona, co widoczne jest zwłaszcza w rozumowaniu Mickiewicza. Drugi zbiór listów ujawnia poza tym silne oddziaływanie sentymentalnej uczuciowości na filomacką ekspresję przyjaźni. W przypadku Zana łączy się to z jego artystycznymi, poetyckimi i prozatorskimi, predylekcjami⁴⁶. Zarazem zauważmy, że i Czeczot, i Mickiewicz odwołują się w swych wywodach do poezji przyjacielskiej Karpińskiego.

Niezależnie jednak od formy i okoliczności wypowiedzi filomaci pozostają przede wszystkim w kręgu klasycznej koncepcji przyjaźni. Nawigują do wielu motywów i typicznych spostrzeżeń, które były konstytutywnym elementem wielowiekowej debaty nad jej istotą. Wymieńmy przynajmniej niektóre zagadnienia obecne w filomackim dyskursie przyjacielskim, a z pewnością inspirowane starożytnymi

⁴⁶ O tym, jak Zan pojmował przyjacielską więź, wiele mówi jego list z 31 stycznia 1818 roku, skierowany do „Józefa, Adama, Hieronima”: „Znam, co szczerość, co otwartość, co przyjaźń. Tym przejęty stałem się jednym z pierwszych ziaren Towarzystwa. [...] Zawsze was prawdziwie kochałem i kocham, zawsze starałem się być godnym waszego zaufania i przyjaźni, nieszczęśliwy, jeżeli ani tego pokazać, ani dowieść nie umiał. Oddałem wam całego siebie, nic tajnego nie mieliście we mnie aż do najmniejszej kropki. Umysł, serce, nauki, myśli, zabawy, zdarzenia, miłostki nawet swoje wyjawilem; nie pochodziło to z płochości, ale na mocy tego przywiązania, które mnie przy was trzymało i trzyma, chciałem mieć uczestników moich uczuć i działań, chciałem siebie na was, a was we mnie przelać” (*Korespondencja filomatów*, t. I, s. 67–68). Na temat asymilowania przez filomatów estetyk oświeceniowych pisze Bogusław Dopart, dostrzegając w twórczości Zana, Czeczota, Pietraszkiewicza, a w pewnym stopniu również w ówczesnej poezji Mickiewicza, silne oddziaływanie sentymentalizmu. Zob. B. Dopart, *Polski romantyzm i wiek XIX. Zarysy, rekonstrukcje*, Kraków 2013, s. 137–162 (rozdz. *U źródeł szkoły litewskiej. Jan Czeczot i poezja filomacka; Romantyzm przedlistopadowy – rozgłos poetów szkoły litewskiej*).

teoriami przyjaźni. Należą do nich: nierozzerwalny związek przyjaźni i dzielności etycznej, czyli cnoty; rozumienie przyjaźni jako dziedziny ludzkiego samopoznania⁴⁷ i doskonalenia się, rozwoju osobowego, moralnego i społecznego (problem dojrzewania do świadomego życia w społeczeństwie nieustannie powraca w pismach filomackich); traktowanie przyjaźni jako drogi prowadzącej do dobra – dobra najwyższego i dobra konkretnych osób; dostrzeganie w przyjaźni jedności, więzi, wspólnoty – w wymiarze międzyludzkim i społecznym, ale również duchowym czy nawet metafizycznym (tradycyjna koncepcja przyjaźni zostaje przecież skontaminowana przez Tomasza Zana z ideą promienistości i magnetyzmem); namysł nad zjawiskami będącymi wyznacznikami przyjaźni, takimi jak życzliwość, równość, zgoda, sprawiedliwość, lojalność, zaufanie, oddanie, bezinteresowność, szczerść, poufałość; uznawanie przyjaźni za szkołę ludzkich charakterów⁴⁸; dostrzeganie splotu przyjaźni i szczęścia – przyjaźń to ślad złotego wieku, ale też brama do przyszłego szczęścia ludzkości; apologia przyjaźni w kontekście współczesnego upadku wartości, którego wyrazem jest wedle filomatów szerzenie się egoizmu, niesprawiedliwości, fałszu⁴⁹; kwestia piękna i wieczności przyjaźni.

Oczywiście, na te klasyczne wyobrażenia o przyjaźni nakładają się z czasem nowe lektury filomatów (na przykład Rousseau, Helwecjusz, Goethe i Byron), co modyfikuje ich przyjacielskie relacje i samoświadomość. Kiedy więc przyjaciele będą próbowali pocieszać Mickiewicza pogrążonego w melancholii (a dodajmy, że niesienie przyjacielowi pociechy, dobrej rady i nawet bardzo surowego pouczenia jest oznaką tradycyjnie rozumianej przyjaźni⁵⁰), to poeta, zanurzony już ro-

⁴⁷ W mowie Józefa Jeżowskiego z 16 kwietnia 1818 roku pojawia się bezpośrednie wezwanie, by członkowie Towarzystwa Filomatów „obrócili oczy na siebie i szukali w ludzkim przyrodzeniu księgi przeznaczenia wieku naszego” (zob. *Materiały do historii Towarzystwa Filomatów*, t. I, s. 25).

⁴⁸ „Owszem, zdaje się, że natura przyjaźń umyślnie na to stworzyła, ażeby przeciwne charaktery łącząc, ułagadzała je i kształciła; wszakci i w przyrodzeniu przeciwne siły najczęściej się łączą zwykły, a podobne odpychać” – czytamy w liście Mickiewicza do Czeczota z 25 października 1819 roku. Co więcej, autor listu opatruje powyższy sąd szeregiem przykładów zaczerpniętych ze starożytności (zob. A. Mickiewicz, *Dzieła*, t. XIV: *Listy. Część I*, s. 44).

⁴⁹ Filomaci niejednokrotnie krytykują wady współczesnej sobie młodzieży, widzą jej próżność, hipokryzję, miałość poglądów, charakterologiczną słabość, skłonność do negacji; wśród nieprzyjaciół filomackiego sposobu myślenia umieszczają np. „młodych sofistów, którzy potępiąją wszystko, czego nie rozumieją, ganią czego zrobić nie potrafią; owych ostrowidzów, którzy w najczyściejszej cudzej cnotie dostrzegają wady, a na występki własne są ślepi, zawołanych krytyków [...], którzy, nie znając rzeczy, wyrokującym tonem przemawiają”. Ludzie ci kierują się w swych sądach „fałszywym rozumem i skażonym sercem” (Przemowa Józefa Jeżowskiego z 1 stycznia 1818 r., w: *Materiały do historii Towarzystwa Filomatów*, t. I, s. 16).

⁵⁰ W liście z 20 października 1820 roku, skierowanym do Jana Czeczota i Tomasza Zana, Mickiewicz wykazuje się znajomością tej zasady: „Jeżeli każdy z nas wyrzuci drugiemu to, co

mantycznym imaginariu, odpowie zniecierpliwieniem lub wręcz gniewem na propozycję lektury Plutarcha i Seneki (*O pocieszeniu, O wielkoduszności*)⁵¹.

Jednocześnie trzeba pamiętać, że więzy filomackiej przyjaźni przetrwały doświadczenia, śmiem twierdzić, trudniejsze niż kowieńska nuda oraz miłosne niepokoje. Filomackie *Listy z zesłania* są tego doskonałym świadectwem. Wielka w tym zasługa neohumanistycznej formacji, którą filomaci, tak chłonni poznawczo i gotowi na trud doskonalenia się w przyjacielskiej wspólnotcie, zawdzięczali swym filologicznym talentom i pasjom.

Bibliografia

- Archiwum filomatów. (Korespondencja filomatów 1815–1823)*, wyd. J. Czubek, Kraków 1913, t. I–V.
- Pietraszkiewiczówna S., *Dzieje filomatów w zarysie*, wstęp J. Kallenbach, Kraków 1912.
- Pigoń S., *Głosy sprzed wieku. Szkice z dziejów procesu filareckiego*, Wilno 1924.
- Mościcki H., *Promieniści, Filomaci i Filareci*, wyd. 3 (poszerzone), Warszawa 1928.
- Jabłońska-Erdmanowa Z., *Oświecenie i romantyzm w stowarzyszeniach młodzieży wileńskiej na początku XIX w.*, Wilno 1931.
- Dunajówna M., *Filomaci w Wilnie*, Wilno 1935.
- Witkowska A., *Rówieśnicy Mickiewicza. Życiorys jednego pokolenia*, Warszawa 1962.
- Poezja filomatów*, wyd. J. Czubek, t. I–II, Kraków 1922.
- Towarzystwo Filomatów*, oprac. A. Łucki, Kraków 1924.
- Wybór pism filomatów. Konspiracje studenckie w Wilnie 1817–1823*, oprac. A. Witkowska, Wrocław 1959.
- Korespondencja filomatów (1817–1823)*, wybór i oprac. M. Zielińska, Warszawa 1989.
- Korespondencja filomatów. Wybór*, oprac. Z. Sudolski, Wrocław 1999.

mu się nie podoba, pokazuje się stąd, jak wielkie prawo mamy jeden do drugiego i jak każdy chce drugich według siebie przerobić dlatego, żeby byli mu jeszcze miłsi. Tam, gdzie wady, czy prawdziwe, czy urojone, przyjaciele nie obchodzą bynajmniej, tam już nie ma przyjaźni albo zaraz nie będzie” (A. Mickiewicz, *Dzieła*, t. XIV: *Listy. Część I*, s. 127).

⁵¹ O polecanych przez przyjaciół autorach Mickiewicz w liście z 27 stycznia 1820 r. pisze z lekceważeniem: „Durnie, powtarzam; uczyli pływać, stojąc na brzegu, czasami wleźli do małej sadzawki i radzi, że wypłynęli, piszą już teorie. Durnie, po trzeciej, gdyby ich kto do jeziora, na przykład na dwa lata do Kowna rzucił, pływaliby może dłużej ode mnie (wątpię), a w końcu i głupiec, i filozof musi topić się. Najlepiej nie czuć, ale nie można” (tamże, s. 81). Poetyckim wyrazem tego stanu ducha jest oczywiście *Żeglarz*.

Agnieszka Ziółowicz

Jagiellonian University in Krakow

CLASSICAL PHILOLOGY AND FRIENDSHIP.
AT THE ORIGINS OF PHILOMANTIC SOCIABILITY

Summary

The article shows the connection between the erudition of the Philomaths in the field of classical philology and Philomathic sociability, the essential manifestation of which was friendship ties. Philomaths' programmatic and organizational writings and their private correspondence, poetic works, and customs are analyzed, which are characteristic of this milieu. Cicero's dialogue "Lelius on Friendship" – situated here in the context of the widely outlined classical interpretation and valorization of friendship (Pythagoras, Plato, Aristotle, Seneca the Younger, Christian thought) – is indicated one of the foundations of the Philomaths' understanding and experience of friendship. Also included in the sphere of reference is the question of the course and quality of classical education of Mickiewicz and his peers and the peculiarities of Vilnius's classical philology in the first decades of the 19th century.

Keywords: Philomaths, friendship, Cicero, classical philology, Adam Mickiewicz.