

KRYSTYNA KRAWIEC-ZŁOTKOWSKA
Słupsk

**„CZŁOWIEK NIE KAMIEŃ, A JAKO SIĘ STAWI
FORTUNA, TAKICH MYŚLI NAS NABAWI...”
JANA KOCHANOWSKIEGO POLEMICZNY
DYSKURS FILOZOFICZNY**

Cytat z *Trenu XVI* Jana Kochanowskiego przywołany w tytule stanowi punkt wyjścia do zrewidowania utrwalonej w tradycji literackiej opinii o poglądach poety z Czarnolasu na sprawy natury filozoficznej, w tym również religijnej, i eschatologicznej. Refleksji zostanie poddany między innymi *Tren X* – zwłaszcza wciąż kontrowersyjne pytanie „jeśliś jest...?”, jakie w nim występuje – oraz inne utwory poety, dzięki którym można udowodnić tezę, że Jan z Czarnolasu w jego późnej, dojrzałej poezji poniekąd odchodzi od renesansowej wizji świata, a przestrzeń życia i ludzkie losy kreuje nie jako harmonijne, uporządkowane, ale jako niewiadome, nieodkryte, tajemne.

Oczywiście nie będzie żadnym *novum* stwierdzenie, że światopogląd poety – analogicznie jak prawie całego pokolenia twórców polskiego Złotego Wieku, wyłączając z ich grona może tylko Mikołaja Sępa Szarzyńskiego i Sebastiana Grabowieckiego, którzy żyjąc i tworząc w renesansie, ale należąc już do nowego pokolenia, należeli już także do następnej epoki – zbudowany został na fundamencie filozofii epikurejskiej¹ i stoickiej². Wybrane aspekty tych antycznych systemów filozoficznych Jan Kochanowski zintegrował z wartościami chrześcijańskimi i – jak uczy tradycja literacka – wykreował figurę *Deus Artifex*. Jednak, czy Bóg Kochanowskiego przez całe jego życie będzie szczodrobliwym

¹ Zob. hasło: *Epikureizm*, [w:] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 1988, s. 128–138.

² Zob. hasło: *Stoicyzm*, [w:] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, dz. cyt., s. 138–145.

Stwórcą, który stworzył cudowny, doskonały świat dla człowieka, by ten mógł w pełni z niego korzystać i żyć w przekonaniu, że „cnotliwy” zawsze będzie się cieszył Bożą łaską i opieką Opatrzności? Jaki był stosunek dojrzałego poety do fundamentalnych zasad głoszonych przez stoików i epikurejczyków oraz jaka relacja zaistniała między poetą a Trójjedynym Bogiem? Wreszcie, co mówi do potencjalnego odbiorcy podmiot liryczny (a tym samym autor wierszy, którego z podmiotem lirycznym możemy identyfikować) w utworach, które wyszły spod pióra Jana z Czarnolasu w ostatnim okresie jego twórczości.

Żeby odpowiedzieć na powyższe pytania, należy raz jeszcze pochylić się nad spuścizną literacką poety i podjąć wyzwanie zrozumienia na nowo tego, co wydaje się, że rozumiemy bardzo dobrze. Wysiłek ów jest konieczny zwłaszcza wówczas, gdy uświadomimy sobie, że mimo licznych studiów, jakie o twórczości Kochanowskiego napisano, okazuje się, że wciąż stwarza ona możliwości nowych odczytań i interpretacji. Fakt, że teksty czarnoleskiego poety są tylko pozornie łatwe dla współczesnego czytelnika, a złudzenie to jest tym silniejsze, im szybciej i powierzchowniej czytamy, przypominał za Marią R. Mayenową we wstępie do zbiorowej publikacji poświęconej interpretacjom wybranych tekstów Jana Kochanowskiego Jan Błoński³. Autor wstępu zachęcał również do

[...] bardziej ciągłego, systematycznego! – wysiłku rozumienia, którego domaga się spuścizna poety⁴.

Realizując postulat wybitnego historyka literatury i podejmując ów konieczny „wysiłek rozumienia” swoistym wyzwaniem stają się zwłaszcza te teksty, które wydają się być powszechnie znane i o których – mogłoby się wydawać – napisano już wszystko. W świecie nauki za takie „kanoniczne” utwory na pewno uchodzą *Treny* – i nie tylko one. Lecz czy słusznie? Czy naprawdę wyczerpały się możliwości interpretacyjne czarnoleskiego cyklu funeralnego? Czy przestały intrygować? Już tylko ponowne podjęcie w niniejszym studium tego tematu każe zaprzeczyć powyższym pytaniom. Na marginesie przypomnieć wypada, że główne i najliczniejsze analizy twórczości Jana z Czarnolasu pochodzą z dwóch epok zdeteminowanych światopoglądowo: pozytywistyczno-scjentystycznej i marksistowskiej – programowo świeckiej. Oczywiście ukazywały się także prace odbiegające od tych głównych nurtów, lecz były one albo niedocenio-

³ Zob. Jan Błoński, *Wstęp*, [w:] *Jan Kochanowski. Interpretacje*, red. J. Błoński, Kraków 1989, s. 6-7.

⁴ Tamże.

ne, albo świadomie spychane poza „publiczność uczącą się” (parafrazując określenie J. S. Bystronia – „publiczność czytająca”).

Studia poświęcone poezji Kochanowskiego (w tym również *Trenom*), które ukazały się w ostatnich dwudziestu latach⁵, podejmują polemikę z utrwaloną tradycją literacką, jednakże w kwestii, która autorkę niniejszego szkicu interesuje najbardziej, gdyż dotyczy nowych, zaznaczmy już na wstępie: barokowych akcentów w poezji najwybitniejszego poety Złotego Wieku, milczą. W kontekście najnowszych badań znaczenie *Trenu X*, w którym pojawiają się pytania o miejsce pobytu Urszulki po jej śmierci⁶, wydaje się wyjątkowe, bowiem jego interpretacja zdaje się być kluczem, który pozwoli otworzyć „drzwi” dotychczas zamknięte i jeszcze pełniej zrozumieć poetę, który „śpiewał sobie a Muzom”. Wiemy, jak śpiewał i, że robił to pięknie, wątpliwości nie mamy. Trudniej natomiast jednoznacznie odpowiedzieć o czym, zwłaszcza wówczas, kiedy w poezji prowadził polemikę nie tylko z antycznymi mistrzami, ale przede wszystkim ze sobą.

Jan Kochanowski, uczeń starożytnych mistrzów, za swymi nauczycielami – zwłaszcza Ciceronem, Owidiuszem, Wergiliuszem i Horacym – przez całe lata głosił pochwałę i radość świata, postulował, że należy się nim cieszyć, bo życie jest krótkie i ulotne⁷. Jednocześnie nakazywał za-

⁵ Zob. P. Wilczek, *W co wierzył Jan Kochanowski? Głos w sporze o religijność poety i jego poezji*, [w:] *Polonice et Latine. Studia o literaturze staropolskiej*, Katowice 2007, s. 125-136; tegoż, *Przez sen czy na jawie? Tajemnice „Trenu XIX”*, [w:] tegoż, *Polonice et Latine*, dz. cyt., s. 137-147; tegoż, *Dialog masek. „Treny” Jana Kochanowskiego jako poemat polifoniczny*, [w:] tegoż, *Dyskurs – przekład – interpretacja. Literatura staropolska i jej trwanie we współczesnej kulturze*, Katowice 2001, s. 13-31; S. Grzeszczuk, *Jan Kochanowski – „Czego chcesz od nas, Panie, za Twe hojne dary?”*, [w:] *Lektury polonistyczne. Średniowiecze – renesans – barok*, red. A. Borowski i J. S. Gruchała, t. 1, Kraków 1992; J. Z. Lichański, *Hipotezytyczne źródło pewnych motywów w pieśni „Czego chcesz od nas, Panie, za Twe hojne dary” Jana Kochanowskiego*, [w:] „Terminus” 2000, nr 1-2, s. 145-152; W. Weintraub, *Nowe studia o Janie Kochanowskim*, postłowie T. Ulewicz, Kraków 1991; *Jan Kochanowski 1584-1984. Epoka – twórczość – recepcja*, red. J. Pelc, P. Buchwald-Pelcowa, B. Otwinowska, t. 1, Lublin 1989 (tu zwłaszcza: S. Graciotti, *Religijność poezji Jana Kochanowskiego*, s. 331-347; B. Otwinowska, *Sen w poezji Jana Kochanowskiego*); *Jan Kochanowski. Interpretacje*, red. J. Błoński, dz. cyt. (tu: D. P. A. Pirie, *Wymiar tragiczny w „Trenach” Jana Kochanowskiego*); *W kregu Jana Kochanowskiego*, red. J. Malicki, Katowice 1989 (tu: K. Heska-Kwaśniewicz, „Treny” – dokument czasu żałoby).

⁶ Temat ten był już wcześniej podejmowany przez autorkę.

⁷ Zob. hasło: *Neoepikureizm*, oprac. E. Sarnowska-Temeriusz, [w:] *Słownik literatury staropolskiej*, pod red. T. Michałowskiej, przy udziale B. Otwinowskiej i E. Sarnowskiej-Temeriusz, Wrocław 1990, 1998, s. 572-574.

chować w życiu umiar, żyć w zgodzie z naturą, z dala od tłumu ludzi, intryg i zawiści⁸ – czyli gdzieś poza wielkim miastem, daleko od dworów magnackich, pełnych intryg, niebezpiecznych tak samo jak wzburzone morze, „Gdzie człowieka wicher pędzi, a śmierć bliżej niż na piędzi” (o czym śpiewa w *Pieśni świętojańskiej o Sobótce* Panna XII⁹), a najlepiej w jakimś wiejskim ustroniu, na „wsi spokojnej, wsi wesołej”¹⁰.

Adekwatnie do przyjmowanej i asymilowanej filozofii życia głosił również, by szczęściu nie ufać, przeciwnościom losu nie poddawać się, w chwiejności zachować równowagę, natomiast w życiu kierować się zasadą *aurea mediocritas*. Zasady te, tak jemu samemu, jak i innym ówczesnym poetom miały zapewnić spokojne sumienie na tym świecie i sławę u potomnych¹¹. Idea non omnis moriar miała być „lekarstwem” na

⁸ Zob. hasło: *Neostoicyzm*, oprac. S. Zabłocki, [w:] *Słownik literatury staropolskiej*, dz. cyt., s. 574-577.

⁹ J. Kochanowski, *Dzieta polskie*, dz. cyt., s. 317-318.

¹⁰ Tamże, s. 317. Przedstawiciele poezji rzymskiej, rozwijającej się za czasów cesarstwa, życie zgodne z powyższymi zasadami cenili bardzo wysoko, ponieważ uznawali je za najdoskonalsze, a warunki panujące na wsi z jednej strony za najbardziej sprzyjające pracy poetyckiej, z drugiej – za najdogodniejsze do przyjemnego spędzania czasu: biesiadowania i zabaw. Wino w najlepszych gatunkach, wianki na skronie, róże, balsamy, gra na ówczesnych instrumentach, śpiew kobiet i wesołe rozmowy, wnosły do biesiad bez troskę, dawały okazję do żartów, dowcipów, oczywiście z zachowaniem granic przyzwoitości. Obok tych żartów bowiem poezji patronowała pierwotna skromność, surowość i prostota obyczajów, a przede wszystkim cnota w życiu rodzinnym, publicznym i obywatelskim. Na osobną uwagę zasługują w tym miejscu stosunki polityczne panujące w „złotym wieku” poezji starorzymskiej, jak wiadomo szczególnie niebezpieczne w stołecznym, cesarskim Rzymie; one to także „wyganiały” poetów do wiejskiego *otium* (tych zwłaszcza, którzy nie chcieli być wygnanymi jak Owidiusz do odległych karnych kolonii). Kochanowski i jego współcześni żyli w zupełnie innych warunkach politycznych, ich narzekanie na miasto i dwór są jedynie naśladownictwem wzorców antycznych. Tak więc w wielkości tej poezji tkwi także jej słabość, a przynajmniej skaza.

¹¹ Wiarę w nieśmiertelną sławę, w to, że pamięć o nich żyć będzie w ich poezji zawdzięczamy Horacemu, który wprowadził do poezji ideę non omnis moriar. I rzeczywiście Horacy „nie wszystek umarł”, pamięć onim przetrwała, była żywa w kolejnych wiekach i nie zanikła również dzisiaj. Rzymski poeta, tak jak zapowiedział, wznosił pomnik najtrwalszy, niezniszczalny, wieczny; w pieśni XXX z Ksiąg trzecich czytamy: Exegi monumentum aere perennius/ regalique situ pyramidum altius,/ quod non imber edax, non aquilo impotens/ possit diruere aut innumerabilis/ annorum series et fuga temporum./ Non omnis moriar multaque pars mei/ vitabit Libitinam: usque ego postera/ crescā laude recens, dum Capitolium/ scandet cum tacita virgine pontifex:/ dicar, qua violens obstreperet Aufidus/ et qua pauper aquae Daunus agrestium/ regnavit populorum, ex humili potens/ princeps Aeolium carmen ad Italos/ deduxisse modos. Sume superbiam/ quaesitam meritis

śmierć zarówno dla starożytnych, jak i żyjących w XVI wieku, wierzących w Chrystusa i życie pośmiertne pojmowane nie tylko w kategoriach filozoficznych, ale i teologicznych. Dodajmy wszakże, że teologiczne źródła u naszych poetów, w tym także u Kochanowskiego, przez dłuższy czas nie odgrywały szczególnej roli, mimo religijności wielu tekstów¹². Renesansowy brak lęku przed śmiercią miało zapewnić przekonanie o nieumieraniu w całości (pomijając w tym miejscu bezpośrednio źródła owego przekonania i ignorując jego rodowód antyczny bądź chrześcijański). I tak jak w innych zakresach życia mamy tu do czynienia z kreatywną zasadą tworzenia. Żadna epoka nie była tak uzależniona od konwencji, wzorca, naśladownictwa, a u mniejszej miary poetów – od stereotypu i banału. Jednakże w życiu artystów postawa ta nie wytrzymała konfrontacji z doświadczeniami egzystencjalnymi, z których najdotkliwszym była strata bliskiej osoby. Okazuje się wówczas, że śmierć wywołuje lęk i niepokój, że stoickie ideały, które miały zapewnić szczęśliwe życie i dobrą, „pobożną śmierć”, tracą swój fundamentalny charakter w ziemskim *uniwersum*. Mamy więc tu do czynienia z pobożnością osobliwą (ograniczając się tu tylko do tego stwierdzenia, które samo wymagałoby dłuższego wywodu). W *Trenie IV* Jana Kochanowskiego, śmierć jest „niepobożna”¹³, bo burzy ład i harmonię świata oraz przeczy naturalnemu porządkowi, według którego dzieci powinny żegnać swych rodziców a nie odwrotnie (nawiasem tylko dodajmy, że „pobożna śmierć” renesansowa niezupełnie utożsamiała się z „pobożną śmiercią”, jaką znamy z tradycji średniowiecznej). Jest też śmierć straszna – wbrew temu, co głosili stoicy. Dlatego też renesansowy poeta, nawiązując do poglądów głoszonych przez Cyncerona, że „śmierć straszna tylko niezbożnemu”¹⁴, w *Trenie XVI* zadaje „wymownemu Arpinowi” retoryczne pytanie:

et mihi Delphica/ lauro cinge volens, Melpomene, comam. Horacy, *Pieśni*, przekł. i wstęp S. Gołębiowski, przypisy G. Pianko i L. Winniczuk, Warszawa 1972, s. 342-343.

¹² Warto w tym miejscu zaznaczyć, że tak religijny charakter utworów Kochanowskiego (choćby parafraza psalmów w postaci *Psalterza dawidowego*), jak i spory o religijność poety w świetle epoki są poniekąd bez znaczenia, pamiętamy bowiem o powszechnym w XVI wieku fermentie religijnym, jaki zrodziła reformacja, o licznych konwersjach religijnych, które miały na celu poszukiwanie konfesji idealnej, zapewniającej odnalezienie prawdziwego Boga oraz zapewnienie zbawienia i życia wiecznego. *Nota bene* właśnie kwestia zbawienia (!) było głównym argumentem perswazyjnym stosowanym w ówczesnych sporach religijnych.

¹³ Tamże, s. 603.

¹⁴ Tamże, s. 612.

Przeczcze się tobie umrzeć, cnotliwemu,
Nie chciało, kiedyś prze dotkliwą mowę
Miał podać głowę?¹⁵

Na pytanie powyższe odpowiada poeta w kolejnej strofie polemicznym wyrzutem wprost adresowanym do rzymskiego retora:

Wywiodłeś wszystkim, nie wywiodłeś sobie;
Łacniej rzec, widzę, niż czynić i tobie,
Pióro anielskie, duszę toż w przygodzie,
Co i mnie bodzie¹⁶.

A dalej, wykorzystując ową polemikę na usprawiedliwienie własnej słabości, formułuje konkluzję:

Człowiek nie kamień, a jako się stawia
Fortuna, takich myśli nas nabawi.
Przekłęte szczęście!¹⁷

Powyższy cytat można przyjąć za swoiste motto renesansowego poety, w którym przyznaje, że zróżnicowane sytuacje życiowe powodują odmienne reakcje emocjonalne. W tym kontekście wypada chyba zapytać, jak ma się powyższy cytat do renesansowej zasady *aurea mediocritas*? Co z deklaracjami zachowywania emocjonalnej równowagi wobec rozmaitych „przygód”, jakie w życiu spotykają człowieka? I więcej: zauważmy w tym miejscu zagubiony w renesansowych badaniach paradoks „przekłętego szczęścia”, należący już przecież do wstępującej filozofii Baroku. Wcześniej – czyli w świecie kreowanym według konwencji renesansowej – świadomość niestałej Fortuny (niejednokrotnie eksponowana w pieśniach poety, czego przykładem mogą być w tym miejscu choćby *Pieśń IX z Ksiąg pierwszych*¹⁸, czy też *Pieśń III*, *Pieśń VIII* i *Pieśń IX z Ksiąg wtórych*¹⁹) i ograniczone w związku z tym zaufanie do często przewrotnego losu nie burzyły poczucia bezpieczeństwa i stałych fundamentów świata. Również cnota – ten „skarb wieczny”, „klejnot drogi”, którego „nie wydrze nieprzyjaciół srogi”, „nie spali ogień” i „nie zabierze

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże, s. 252-253.

¹⁹ Tamże, s. 278-279, 283-285.

woda”²⁰, ta cnota, która „tak jest bogata”, że „nie może wziąć szkody” i „sama ona nagrodą i płacą jest sobie”²¹ – gwarantowała spokój i upewniała w wierze, że wszystko na tym świecie jest harmonijne, cykliczne i uporządkowane; *Pieśń IX z Ksiąg wtórych* zaczyna się wręcz imperatywem:

Nie porzucaj nadzieje,
Jakoć się kolwiek dzieje:
Bo nie już słońce ostatnie zachodzi,
A po złej chwili piękny dzień przychodzi²².

W tym miejscu – w *Trenach* – wartości budujące fundament humanistycznego renesansowego światopoglądu ulegają dewaluacji, zostają zdeprecjonowane. Bo jakże w kontekście przypominanych zasad brzmią słowa: „Człowiek nie kamień, a jako się stawia Fortuna, takich myśli nas nabawi”? Kochanowski formułując tę myśl jawnie polemizuje z doktryną stoicką, nawiązuje bowiem bezpośrednio do opinii Cicerona sformułowanej w *Rozmowach tuskulańskich*, która brzmi: „Nie jesteśmy bowiem z kamienia”²³. Jednakże cytując z pism „Arpina wymownego” poeta czarnoleski interpretuje odmiennie od swego mistrza, który twierdził, że uzdrowienie duszy „może nastąpić tylko za sprawą filozofii” (III 6, 12-13)²⁴. Kochanowski – przywracając człowiekowi prawo do emocji, a konkretnie rzecz ujmując do płaczu (literalnie w *Trenie XVII*²⁵) – odwołuje się do praw naturalnych, typowych dla człowieka, takich, które umożliwiają ujawnianie przeżywanych radości i zmartwień, a nie kazały tłumić emocji.

Co zadecydowało o zmianie sposobu myślenia i recepcji świata? Dlaczego humanistyczna filozofia życia oparta na grecko-rzymskim dziedzictwie ostatecznie okazała się zbyt słaba, by przetrwać próbę czasu i nie wytrzymała konfrontacji z rzeczywistością? Na te pytania chyba nigdy jednoznacznie nie odpowiemy. Jednakże możemy określić, w jakim momencie życia skryształizował się ostateczny światopogląd poety, do jakich nowych (?) wniosków doszedł w toku intelektualnych przemyśleń i jakie wartości odnalazł po dokonaniu swego rachunku sumienia, po zwery-

²⁰ Tamże, s. 279.

²¹ Tamże, s. 287.

²² Tamże, s. 284.

²³ Cyt. za: S. Grzeszczuk, „*Treny*” Jana Kochanowskiego. *Próba interpretacji*, Kraków 1979, s. 46.

²⁴ Tamże, s. 47.

²⁵ J. Kochanowski, *Dziela polskie*, dz. cyt., s. 614.

fikowaniu własnych poglądów na świat i ocenie ideałów filozoficznych. Niewątpliwie w ustaleniach tych *Treny* mają znaczenie kardynalne, ale nie tylko one są ważne w tym kontekście, bowiem swoje wątpliwości dotyczące zaadoptowanej przez renesans filozofii stoickiej, formułował poeta również w innych utworach. I tak formuła „Człowiek nie kamień” pojawia się już przed *Trenami* w poemacie *O śmierci Jana Tarnowskiego* wydanym w 1561 roku; utwór rozpoczynają słowa:

Kamień by był, nie człowiek, kto by w twej żałości
Chciał użyć przeciw tobie, hrabia, tej srogości,
By miał nagle hamować płacz twój sprawiedliwy, [...] ²⁶

Z kolei *Przy pogrzebie rzecz* – mowa pogrzebowa wygłoszona podczas pożegnania brata poety, Kacpra Kochanowskiego i słusznie interpretowana przez Stanisława Grzeszczuka jako „konspekt intelektualny *Trenów*” ²⁷ – rozpoczyna się słowami:

Siła sobie ludzie mądrzy dawnego wieku, moi łaskawi panowie,
głowy utroskali chcąc to światu wywieść, że przygody, nieszczę-
ście i smętki wszelakie mogą człowiekowi nie być ciężkie ani silne,
ale temu wszystkiemu rozum dobrze zdołać i wytrzymać może. I
mieli po sobie wywody wielkie i ważne, jako się onym zdało, ale
jako sama rzecz okazuje, nie barzo potężne. Bo nie tylko tego w
ludzi wmówić nie mogli, ale i między samymi rzadki, który by to
był na sobie przełomił, żeby był w tej mierze według nauki swej się
zachował ²⁸.

Powyższe cytaty mogą służyć jako *exempla* otwierające rozważania na temat przemian światopoglądowych – czy może lepiej należałoby powiedzieć: przemian filozoficzno-religijnych, bowiem Kochanowski, artykułując swoje wątpliwości w głoszone wcześniej prawdy filozoficzne, kwestionując ich wartość, próbuje wypełnić powstałą po nich „lukę” i odnaleźć sens istnienia. Dokąd prowadzą go myśli i uczucia?

²⁶ Tamże, s. 649.

²⁷ S. Grzeszczuk, „*Treny*” Jana Kochanowskiego, dz. cyt., s. 22; tegoż, „*Przy pogrzebie rzecz*” – konspekt intelektualny „*Trenów*”, [w:] Jan Kochanowski. Interpretacje, dz. cyt., s. 130-145.

²⁸ J. Kochanowski, *Dzieła polskie*, dz. cyt., s. 781.

W dalszej i bliższej przeszłości wielu znanych badaczy²⁹ próbowało znaleźć odpowiedź na pytania, jakie rodzą się z lektury *Trenów*. I trudno byłoby przytoczyć w tym miejscu wszystkie koncepcje interpretacyjne, jakie z refleksji nad czarnoleskim cyklem funeralnym wyrastają. Dużo miejsca zajęłoby również przywoływanie dokonanych już ustaleń na temat źródeł obrazowania, aluzji literackich, czy też poetyckich parafraz, imitacyjnych zapożyczeń i kreacjonizmu³⁰. Konkludując, można jednak stwierdzić, że z wielu studiów poświęconych *Trenom* Kochanowskiego konsekwentnie wyłania się obraz zbolełego ojca cierpiącego po stracie ukochanego dziecka, buntującego się przeciw „niepobożnej śmierci”, która zabrała niedojrzały owoc³¹. Wydaje się, że wszyscy interpretatorzy *Trenów* ulegają pewnemu myśleniu – być może już mitycznemu – które sprowadza się do rozumienia i odczytywania czarnoleskiego cyklu fune-

²⁹ Poza wspomnianymi już wcześniej należy w tym miejscu przypomnieć: M. R. Mayenową, M. Hartleba, S. Lempickiego, S. Windakiewicza, J. Krzyżanowskiego, J. Starnawskiego, W. Weintrauba, Z. Głombiowską, J. Pelca, S. Skwarczyńską, A. Vincenza, M. Korolkę i wielu innych, którzy dorzucali nowe spostrzeżenia – owoce swoich przemyśleń.

³⁰ Na marginesie warto dodać, że kreacjonizm charakterystyczny dla Jana z Czarnolasu był domeną całego pokolenia ludzi renesansu. Przekształcał się on – bezwiednie – w konwencję. Kochanowski nie był w tym wypadku kimś wyjątkowym. Szczególną rolę w społeczeństwie, zadania stawiane przed poetą narzucał ówczesnym twórcom program francuskiej Plejady. *Per analogiam* – również postrzeganie poety, jako kogoś niezwykłego, kto jest „nie leda piórem opatrzonej” i „się dróg inszych niż pospółstwo chwytą”, kto jest „z inszej gliny ulepiony” i mieni się poetą złożonym z podwójnej natury (śmiertelnej – ludzkiej i nieśmiertelnej – poetyckiej), nie jest wymyślone przez Kochanowskiego, lecz stanowi poetycką imitację; przykładem imitacji wręcz doskonałej jest parafraza pieśni XX z *Liber alter* (*Księga druga*) Horacego, którą w dorobku czarnoleskiego autora znamy jako *Pieśń XXIV z Ksiąg wtórych*. W granicach konwencji należy również interpretować te utwory poety, w których artykułuje on swą twórczą świadomość. Ze zjawiskiem takim mamy do czynienia choćby w strofach dedykacyjnych adresowanych do mecenasa i przyjaciela poety, Piotra Myszkowskiego, poprzedzających przetłumaczony (czy lepiej rzec: sparafrazowany) przez Kochanowskiego Psalterz Dawidowy; słowa: „I wdarłem się na skałę pięknej Kalijopy, / Gdzie dotychczas nie było znaku polskiej stopy” jednoznacznie określają, jak wysoko poeta oceniał swoją poezję w języku polskim. Niestety te same słowa, które ujawniają odbiorcy Kochanowskiego-poetę (i jednocześnie mogą być dowodem praktycznej realizacji postulatów sformułowanych przez Joachima du Bellaya z francuskiej Plejady), niewiele mówią o Kochanowskim-człowieku.

³¹ W takiej konwencji na przykład o cyklu funeralnym Kochanowskiego pisał wyczerpująco Stanisław Grzeszczuk, który opisał *Treny* jako „pamiętnik cierpienia”. Zob. S. Grzeszczuk, *Treny Jana Kochanowskiego*, dz. cyt.

ralnego jako „pamiętnika cierpienia”. W niniejszym szkicu pragnę przeciwstawić się tej tradycji i dorzucić głos do filozoficznych interpretacji *Trenów*, wobec których – moim zdaniem – również narosło wiele wątpliwości i nieporozumień. Dotyczą one głównie *Trenu X* i związanego z nim – w przekonaniu tak moim, jak i większości badaczy – *Trenu XIX* poprzedzonego utrzymanym w topice pokutnego psalmu *Trenem XVIII*.

Jak wielki kryzys światopoglądowy przeżył ten, którego Muzy „nad obłoki wsadziły”³², skąd mógł dostrzec „omylną nadzieję i błąd”³³ człowieczy? Zauważmy, że w tych sformułowaniach Kochanowski ujawnia postawę zakładającą, że przeciętny człowiek nie wszystko mógł rozumem wyjaśnić i objąć, natomiast jemu – jako poecie – dane było widzenie i poznanie większe niż przeciętnym dzięki opiece panien, „którym lotnego konia zdroj smakuje”³⁴. Jednakże przekonanie o wyjątkowości poety okazało się – jak wiemy – fałszywe. Zakwestionował je Kochanowski w *Trenie IX*, w którym najpierw wymienił atrybuty Mądrości (ale już wątpliwe, bo w wyliczenie możliwości rozumu głoszonych przez antycznych wtrącił: „jesli prawdziwie mienia”³⁵), by na końcu z goryczą skonkludować:

Nieszczęśliwy ja człowiek, którym lata swoje
Na tym strawił, żebych był ujźrzał progi twoje!
Terazem ze stopniów ostatnich zrzucony
I między insze, jeden z wielu, policzony³⁶

W *Trenie XI* natomiast zakwestionował poeta wartość cnoty, kiedy nazywał ją „fraszką”³⁷. W tymże trenie sformułował dwa istotne pytania:

Kogo kiedy pobożność jego ratowała?
Kogo dobroć przypadku złego uchowała?³⁸

Retoryczne pytania z *Trenu XI* zdają się godzić w ideę pobożności i dobroci. Jednakże, jakiej pobożności i jakiej dobroci one dotyczą? Czy można odnieść je do pobożności i dobroci (czyli uczciwości) pojmowanej

³² J. Kochanowski, *Dzieta polskie*, dz. cyt., s. 127.

³³ Tamże.

³⁴ Tamże.

³⁵ Tamże, s. 606.

³⁶ Tamże.

³⁷ Tamże, s. 607.

³⁸ Tamże.

na sposób chrześcijański? Na pewno nie. Przywołane wartości zawierają się w pojęciu renesansowej cnoty i odwołują się – co jest swoistym paradoksem – do innego niż chrześcijański kodeksu etycznego i moralnego. Przypomnijmy bowiem, że religijność chrześcijańska przejęła całe dziedzictwo starotestamentowe i ludzie żyjący w XVI wieku (a i dzisiaj jest podobnie!) – zgodnie z prawami *Starego Testamentu* – za dobro oczekiwali nagrody, za zło spodziewali się kary (stąd też taka wówczas popularność w nadaniu i odbiorze psalmów, które tę starotestamentową religijność najmocniej akcentują). Jednak czy Bóg *Nowego Testamentu* w jakimkolwiek miejscu daje człowiekowi gwarancję, że jeżeli ów będzie postępował dobrze, nic złego go nie spotka? Czy Bóg Objawiony gwarantuje bezpieczeństwo i spokój za pobożność? Czy obiecuje nagrodę za dobro, a karę za zło? Nie, nie daje takiej obietnicy. Tę oczywistą prawdę potwierdza sam poeta w *Elegii III z Księgi czwartej*:

[...] widzimy często, że cierpi cnotliwy,
A występny w dostatki opływa, choć błądzi³⁹

– analogiczne przesłanie odnajdujemy w *Pieśni III* zamieszczonej we *Fragmentach*:

A to nas namniej niechaj nie obchodzi,
Że nad niewinnym czasem zły przewodzi
Albo że gorszy świat po woli mają,
A dobrzy rychlej niedostatek znają⁴⁰.

Podobnie względem Bożych „obietnic” wypowiada się podmiot *Pieśni IV* (również z *Fragmentów*):

Kiedy by kogo Bóg był swymi słowy
Upewnił, że miał czasu wszelakiego
Strzec od złych przygód jego biednej głowy,

Miałby przyczynę żałować się swego
Nieszczęścia, płacząc, że mu się nie zstało
Dosyć tak zacnej obietnicy Jego

³⁹ J. Kochanowski, *Z tacińska śpiewa Słowian Muza*, dz. cyt., s. 146.

⁴⁰ J. Kochanowski, *Dzieła polskie*, dz. cyt., s. 569.

Ale że Bogu z nami się nie zdało
Tak postępować, próżno narzekamy,
Że się co przeciw myśli nam przydało.

Wszyscy w niepewnej gospodzie mieszkamy,
Wszyscysmy pod tym prawem się zrodzili,
Że wszem przygodom jako cek być mamy⁴¹.

Los sprzyjający złym, „gorszym” ludziom i niełaskawy dla dobrych jednoznacznie zaprzecza starotestamentalnemu porządkowi, który stanowił etyczno-moralny fundament w starożytności – zakładał za zło karę, a za dobro nagrodę. *Nowy Testament* w tym względzie kieruje się zupełnie inną zasadą – wierzący także na pewno otrzyma nagrodę, jednak nie tak jak w *Starym Testamencie* już tu na ziemi i w postaci doczesnych wartości, lecz często dopiero po śmierci. Kochanowski dostrzega, że problem winy i kary nie jest prosty i jednoznaczny. W życiu doczesnym nie ma żadnej gwarancji, że ludzi nie dotknie ból, cierpienie, choroba. Co prawda już w *Starym Testamencie* zdawano sobie sprawę z tego, że dobrym często dzieje się krzywda i dotyka ich złó, a źli się dobrze mają – ale tylko do czasu! I to do czasu tu na ziemi doświadczanego. Dla chrześcijanina natomiast cierpienie może być łaską a nie karą, ponieważ uświęcił je swoją Męką i śmiercią na krzyżu Chrystus Pan⁴².

Do problemu starotestamentowej winy i kary za grzechy nawiązuje poeta również w *Trenie XVIII*. Tren ten – jak już wcześniej zaznaczono – ma charakter pokutnego psalmu. Zdaniem uczonych pochyłających się nad *Trenami* jest on dowodem na pogodzenie się poety z Bogiem, jednakże, czy poeta kiedykolwiek z Bogiem się pokłócił? Czy kiedykolwiek wobec Stwórcy dopuścił się bluźnierstwa? Uczeni twierdzą, że takim bluźnierstwem jest pytanie „jeśliś jest?” z *Trenu X*. Stefania Skwarczyńska natomiast o wszystkich pytaniach stawianych w tym trenie – centralnym w kompozycji całego cyklu – pisze⁴³, że są one w dobie renesansu najdoskonalszymi pod względem artystycznym „wcieleniami” prastarego toposu *Ubi sunt?*... Co powstaje z połączenia tego toposu z frazą „jeśliś jest?” Konstrukcja ta wciąż budzi wątpliwości i prowokuje do refleksji. Jak należy ją rozumieć zakładając *ad hoc*, że Jan Kochanowski nigdy Bogu nie bluźnił i nigdy swego Stwórcy nie obraził? Żeby przekonująco

⁴¹ Tamże, s. 570-571.

⁴² Por. Mat 16, 24-26; J 9, 2-3, 24-26.

⁴³ Zob. S. Skwarczyńska, *Z dziejów inkarnacji poetyckich toposu „Ubi sunt?...”*, „Prace Polonistyczne” XXXII, 1976.

wyjaśnić tę kwestię, należy przypomnieć opinie utrwalone w dotychczasowych badaniach historycznoliterackich.

Przypomnę w tym miejscu (wybrane spośród wielu im podobnych) trzy interpretacje słów „Gdziekolwiek jest, jeśliś jest”, które w *Trenie X* wypowiada podmiot-poeta⁴⁴. Jako pierwszą (kolejność przywołań nie ma tu znaczenia hierarchicznego) przywołam opinię Donalda Pirie, w którejgo pracy *Wymiar tragiczny w „Trenach” Jana Kochanowskiego* czytamy:

[...] tren X jest sięgnięciem do dna rozpacz. Odzywa się w nim samotny głos bohatera z pustyni istnienia, nikogo bowiem żyjącego poza nim nie poznajemy w *Trenach*. Cały ten wiersz składa się z pytań dotyczących przeznaczenia Orszulki i istnienia jej duszy. Odwaga renesansowego intelektualisty, pragnącego dowodów empirycznych, prowadzi go do krańca przepaści, wytrąca z równowagi umysłowej. Kochanowski dochodzi do punktu kulminacyjnego w swoim zwątpieniu w życie pozagrobowe⁴⁵.

Z kolei Janusz Pelc w imponującej monografii poświęconej poecie z Czarolasu, interpretując dzieło funeralne Kochanowskiego napisał:

Zbolały ojciec-poeta, poeta-myśliciel, którego w największej potrzebie zawiodły ideały i pewniki, jakie podsuwała filozofia, pobożność, ludzkie przekonania i wierzenia, wypowiada tu najbardziej podstawowe pytanie egzystencjalne: „jesliś jest?. Bo może po śmierci w ogóle ciebie już nie ma? [...] Może ostatecznie i bezpowrotnie zakończyłaś swój byt? Dla chrześcijan XVI wieku – i to chrześcijan owoczesnych wyznań – pytanie takie było właściwie bluźnierstwem. I poeta przed takim bluźnierstwem nie cofnął się jednak⁴⁶.

W studium *„Treny” Jana Kochanowskiego. Próba interpretacji*, jakie wyszło spod pióra Stanisława Grzeszczuka, natomiast znajdujemy:

Przypuszczenia wyrażone w kolejnych wersach *trenu X* „są tylko jawną maską istotnej, a nasyconej rozpaczą, niewiedzy, której

⁴⁴ J. Kochanowski, *Dziela polskie*, dz. cyt., s. 606–607.

⁴⁵ D. Pirie, *Wymiar tragiczny w „Trenach” Jana Kochanowskiego*, [w:] Jan Kochanowski. *Interpretacje*, dz. cyt., s. 188.

⁴⁶ J. Pelc, *Kochanowski. Szczyt renesansu w literaturze polskiej*, Warszawa 2001, s. 543–544; Zob. tegoż, *Jan Kochanowski*, Warszawa 1988, s. 450.

szczytowym [...] wyrazem jest dopuszczona myśl o nieistnieniu zmarłej”. Zwielokrotnienie pytań i ten szczególny użytek, jaki Kochanowski czyni w *trenie* X z własnej erudycji klasycznej, znajomości literatury, religii i filozofii, ma dodatkowy sens: sugeruje wątpliwość, która w ustach chrześcijanina jest bluźnierstwem: nie ma cię nigdzie. Dlatego to na znaki zapytania o miejsce pobytu Orszulki po śmierci, wzmocnione generalizującym „gdziekolwiek jest” – nakłada się sceptyczne stwierdzenie: „jeśliś jest”.

Wobec cierpienia bezużyteczna okazała się mądrość i złudna stała się pociecha płynąca z filozofii; zakwestionowana została też pewność, jaką człowiekowi wierzącemu przynosi religia, i to w sprawach fundamentalnych: boskiej opatrności [...] i życia pozagrobowego; straciła wartość dobroć i pobożność, a także i sama „bogata” i „świecna w swej ozdobie” – cnota⁴⁷.

Powyższe interpretacje zdają się prowadzić do konkluzji literalnie sformułowanej przez historyków literatury, że Kochanowski sięga dna rozpacz, traci równowagę umysłową, traci pewność i ufność, jakie daje religia, wątpi w życie pozagrobowe, nie cofa się nawet przed bluźnierstwem. Jednak czy rzeczywiście frazę „Gdziekolwiek jest” wzmocnioną pytaniem: „jeśliś jest?” należy postrzegać jako symptom rozpacz, zwątpienie w istnienie życia pośmiertnego, czy wręcz bluźnierstwo?

Zakładając, że tak nie jest, wykonajmy rekonesans wśród istniejących już ustaleń i skupmy uwagę na śladach wielokrotnie sygnalizowanych przez uczonych badających czarnolesski cykl funeralny; mam tu na uwadze wszelkiego rodzaju filiacje z tekstami Cyserona, polemikę ze stoicyzmem, również podkreślanie erudycyjności Kochanowskiego.

Janusz Pelc zauważa na przykład, że słowa „jeśliś jest?” mógł poeta zapożyczyć

[...] z listu Petrarki do uwielbianego przezeń Cyserona. Petrarka bowiem szukał wszędzie śladów swego dawno zmarłego mistrza i w pisanym do niego liście z Werony w roku 1340 przywoływał go dramatycznym wezwaniem: „lamentum audi, ubicunque es” („usłysz mój płacz, gdziekolwiek jesteś”)⁴⁸.

⁴⁷ S. Grzeszczuk, „*Treny*” Kochanowskiego, dz. cyt., s. 30–31.

⁴⁸ J. Pelc, Kochanowski. *Szczyt renesansu w literaturze polskiej*, dz. cyt., s. 543.

Janusz Pelc zakłada, że do słów wziętych z Petrarki poeta dodał: „jeśliś jest?” Uczony stwierdza również, że odpowiedniki tego zwrotu Kochanowski mógł znaleźć w topice starożytnej liryki rzymskiej, a także u Giovanniego Pontana⁴⁹.

Inny uczony – Donald Pirie – zwraca uwagę na inne analogie, jakie można wskazać między *Trenami* a tragediami starożytnymi, greckimi, które zdaniem badacza są bardzo istotne dla konstrukcji dzieła Kochanowskiego⁵⁰.

Stanisław Grzeszczuk z kolei, przywołując spostrzeżenia Stanisława Łempickiego⁵¹, przypomina Homerowe motto z *Odysei* przytoczone przez Kochanowskiego w łacińskim przekładzie Cyserona:

Tales sunt hominum mentes, quali pater ipse
Juppiter auctiferas lustravit lumine terras⁵².

Uczony pisze, że powyższe motto Łempicki przetłumaczył słowami: „Umysły ludzkie uzależnione są każdej chwili od losu, jaki Bóg zdarza człowiekowi”, wskazując jednocześnie, że Kochanowski dokonał jego parafrazy w *Trenie II*:

[...] Jakie szczęście ludzi naszladuje,
Tak w nas albo dobrą myśl, albo złą sprawuje⁵³.

– parafrazę tę Stanisław Grzeszczuk nazywa „drugim wstępem do całego cyklu”.

Powyższe przywołania to oczywiście tylko wybrane przykłady z ogromnej liczby studiów, w jakich uczeni dzieło dedykowane Orszuli próbują zbadać wszechstronnie i wytrwale poszukują wszelkich śladów imitacyjnych i analogii, które w stopniu możliwie najpełniejszym umożliwią poznanie i zrozumienie badanego cyklu. Wszystkie precyzyjne ustalenia i wnioski bezsprzecznie dowodzą arcydzielnosci *Trenów* Kochanowskiego, są też niekwestionowanym argumentem na to, że poeta z Czarnolasu bez wątpienia zasłużył sobie na określenie *poeta doctus*.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ D. Pirie, *Wymiar tragiczny w „Trenach” Jana Kochanowskiego*, dz. cyt., s. 188–191.

⁵¹ Zob. S. Łempicki, *Rzecz o „Trenach”*, [w:] *Renesans i humanizm w Polsce*, Warszawa 1952.

⁵² Cytuję za: S. Grzeszczuk, *„Treny” Kochanowskiego*, dz. cyt., s. 48.

⁵³ J. Kochanowski, *Dzieła polskie*, dz. cyt., s. 602.

Zaskakujące jednak jest, że badania – co w kontekście powyższego trochę paradoksalne – oscylujące wokół problemu światopoglądu i kryzysu filozofii renesansowej w *Trenach* ostatecznie zostają podporządkowane wykreowanej przez historyków literatury figurze „zbołałego ojca-poety”, „poety-myśliciela”. Cierpienie podnoszone przez badaczy do rangi najwyższej determinanty ogranicza bowiem obszar innych – jak się okazuje możliwych – interpretacji. A przecież już Zygmunt Kubiak zauważył, że Jan Kochanowski to

[...] pisarz nieskończenie zagadkowy, prawie nigdy nie pozwala na to, byśmy mogli go chwycić za rękę. Ważne rzeczy mówi zazwyczaj tak, że nie wiemy, w jakiej mierze staje przed nami on sam, a w jakiej tylko jego poetycka „persona”⁵⁴.

Spostrzeżenie to nader ważne zwłaszcza w kontekście interesujących nas tu liryków, których interpretacja wciąż nastrocza badaczom wiele trudności. Spróbujmy zatem raz jeszcze zastanowić się nad polemicznymi stanowiskami na temat światopoglądu poety. Może tym razem uda się przywołać prawdziwy a nie wykreowany obraz poety, jaki znamy przede wszystkim z jego pieśni i fraszek.

Na początku spróbujmy odczytać pytania *Trenu X*, jednak nie w kontekście cierpienia, które wręcz ewokują badacze pochylający się nad cyklem funeralnym Jana z Czarnolasu. W trenie tym poeta zastanawia się, gdzie jego Orszula po śmierci „się podziela? W którą stronę, [...] krainę się udała?”⁵⁵ Wspominając zmarłe dziecko, wylicza różne miejsca, do których po śmierci mogła jego córka trafić oraz formy, jakie mogła przybrać. Najpierw wymienia: „wszytki nieba”, ponad które być może została „wysoko wniesiona / I tam w liczbę aniołków małych policzona”⁵⁶; następnie: raj, mitologiczne wyspy szczęśliwe, wody Lety – rzeki zapomnienia; odwołuje się też do tradycji literackiej – Owidiuszowych *Metamorfoz* – zakładając, że dziewczynka mogła wziąć „na się postawę i piórka słowicze”⁵⁷; wreszcie pyta, czy się w czyścicu czyści, „jesli z strony ciała / Jakakolwiek zmazeczka”⁵⁸ na niej pozostała. Przyjmuje również, że Ur-

⁵⁴ Z. Kubiak, *Pamięci Lidii Padewskiej*, [w:] Jan Kochanowski, *Z tacińska śpiewa Słowian Muza. Elegie, żorcenia, liryki*, przeł. L. Staff, wstęp Z. Kubiak, Warszawa 1986, s. 5-6.

⁵⁵ J. Kochanowski, *Dzieła polskie*, dz. cyt., s. 606.

⁵⁶ Tamże, s. 606-607.

⁵⁷ Tamże, s. 607.

⁵⁸ Tamże.

szuła mogła po śmierci trafić tam, gdzie „pierwej była”⁵⁹, zanim się narodziła na tym świecie lub, że po śmierci może jej w ogóle nie być, co artykułuje pytaniem: „jesliś jest” ...

Czytając *Treny* zgodnie z utrwaloną w tradycji historycznoliterackiej wizją cierpiącego ojca, trudno nie ulec złudzeniu, że to autentyczny kres rozpacz, a pytanie człowieka zrozpaczonego po stracie dziecka jest wręcz bluźniercze. Jednakże nie możemy zapominać, że Kochanowski (co już wyżej zostało podkreślone) to przede wszystkim *poeta doctus* – erudyta, myśliciel, człowiek renesansu, to znawca i wyznawca renesansowej filozofii, ten, który przez ponad dwadzieścia lat był piewcą stoicyzmu i epikureizmu, co ujawnił już w młodzieńczych elegiach, a w kształcie dojrzałym objawił we fraszkach i pieśniach. Czy w czasie rozrachunku z młodzieńczymi ideałami – można powiedzieć: w chwili próby, kiedy ideały okazały się złudne a rzeczywistość całkiem od nich odmienna – uczeń mógł zapomnieć mistrza? Z nauczycielem, mistrzem można polemizować (i dowody takiej żywej polemiki w *Trenach* Kochanowskiego znajdujemy na każdym kroku), ale nie można go zlekceważyć..., a zlekceważeniem byłoby pominięcie nauki Epikura w subtelny w swojej pedanterii *Trenie X*. I tu odpowiedź, czego tak naprawdę dotyczy pytanie „jesliś jest”, pojawia się nam poniekąd sama. To nie pytanie wyrzucone w rozpacz, nie zwątpienie w życie pozagrobowe, tym bardziej nie bluźnierstwo Bogu! To kolejna możliwość, inny aspekt życia – czy może lepiej: jego braku – nieistnienie duszy po śmierci; czyli po prostu przywołanie jeszcze jednego systemu filozoficznego – epikureizmu, który zakładał, że dusza – jak ciało – jest śmiertelna.

Nie odbieram tu oczywiście poecie wrażliwości, pragnę tylko podkreślić, że wydaje się nieprawdopodobne, by ktoś przeżywający głęboki kryzys emocjonalny, pogrążony w wielkim cierpieniu (jak wielu zakłada), mógł z taką precyzją i dbałością o szczegół wyliczyć znane mu systemy i poglądy związane z życiem pozagrobowym – ten „eschatologiczny katalog” dyktuje mu wiedza wybitnego, szesnastowiecznego intelektualisty. Erudycyjny charakter *Trenu X* zdają się również potwierdzać treny go okalające – *IX* i *XI*, które są wręcz popisem wirtuozerii słownej wykorzystującej modne i powszechnie uznane w czasach renesansu i baroku Cyцерoniańskie wyznaczniki funkcji konstrukcji wypowiedzi: *docere* (pouczyć), *permovere* (wzruszyć) i *delectare* (sprawić przyjemność)⁶⁰. *Treny*

⁵⁹ Tamże.

⁶⁰ Pisz na ten temat wyczerpująco J. Pelc [w:] tegoż, „*Treny*” Jana Kochanowskiego, Warszawa 1972, s. 121.

IX i *XI* dla *X* stanowią swoistą klamrę kompozycyjną, a kompozycję całego cyklu zawdzięczamy przecież czarnoleskiemu mistrzowi. Na marginesie warto tu przywołać trafną opinię Piotra Wilczka, który, przypominając kompozycję cyklicznego czarnoleskiego epicedium, zauważa, że:

Trenów nie można [...] czytać oddzielnie [...] bo pojedyncze fragmenty cyklu zawierają tylko część przestania zawartego w tej misternie skomponowanej całości. *Treny* można czytać oddzielnie tylko wtedy, gdy pamięta się o tym, co zawarte jest w całym cyklu 19 utworów⁶¹.

A cykl bez wątpienia zawiera ogromne bogactwo myśli filozoficznej, stanowi dokument niezwyklej erudycji ich autora, w pełni realizuje również zasady genologiczne – w czarnoleskich *Trenach* możemy wyróżnić wszystkie części, jakie teoretycy poezji przypisywali temu gatunkowi: jest tu *exordium* (wstęp), *laudes* (pochwała zmarłego), *iacturae demonstratio* (pokazanie wielkości straty), *lactus* (żał), *consolatio* (pocieszenie) i wreszcie *exortatio* (upomnienie). I choć w przypadku *Trenów* Kochanowskiego wyodrębnienie i przypisanie poszczególnych utworów do konkretnych części kompozycyjnych cyklu epicedialnego nie jest wcale proste i jednoznaczne, to wydaje się to mniej ważne, niż fakt, że wszystkie one występują. Istotny natomiast w tym kontekście będzie inny problem natury genologicznej: treny, jako gatunek funeralny, miały ukazywać ludzkie przeżycia, silne uczucia i stany emocjonalne, co poniekąd kłóci się z erudycją, która kojarzy się z logiczną, przemyślaną i uporządkowaną prezentacją świata, pozbawioną uczuć i emocji. Interesujące i genialne zarazem, że w przypadku tej poezji tego rodzaju „konfliktu” nie dostrzegamy. Wręcz przeciwnie: erudycja poety pomaga mu jeszcze pełniej przedstawić żal, smutek i rozpacz, a jednocześnie dylematy natury filozoficznej i eschatologicznej; przy czym Jan Kochanowski chyba w większym stopniu jest myślicielem i filozofem, niż stroskanym, rozżalonym ojcem.

Swoisty popis erudycyjny z *Trenu X* pozwala nam zwątpić w od wieków powtarzane twierdzenia, że tren ów jest wyrazem szczytu boleści ojca i to takiej boleści, która popycha go nawet do ateizmu czy bluźnierstwa. Przeciwnie. Autor pozwala sobie na dyskursywno-filozoficzne, wsparte wiedzą nabytą, szkolną jak i tradycyjną, wyniesioną z ludowych opo-

⁶¹ P. Wilczek, *Między rozpaczą a nadzieją. Jan Kochanowski, Tren XI*, [w:] K. Martyn, P. Wilczek, *Poezja polskiego Renesansu. Interpretacje*, Katowice 2000, s. 71.

wieści, rozważania i to na temat, który zawsze zajmował ludzi – filozofów i niewykształconych. Czytając tak ów tren, moglibyśmy nawet wytknąć poecie nie tylko pewną słabość artystyczną w stosunku do innych, ale nawet – paradoksalnie! – stonowanie emocji. Człowiek zrozpaczony i obolały, jak to stwierdzają interpretatorzy tego trenu, nie jest zdolny do dyskursów filozoficznych a tym bardziej – katalogów erudycyjnych. Jedno jest pewne: *Tren X* powinien naprowadzić potencjalnego odbiorcę na definiowanie cyklu jako poetyckiego traktatu o charakterze filozoficznym. Przypomnijmy również, że nie znamy chronologii powstawania trenów i że już pierwszy tren wskazuje na „odpływ” bólu, zastępowanego świadomą konstrukcją literacką. Tak więc w *Trenach* jako autora spotykamy: ojca – filozofa – poetę; triada ta mieści się oczywiście w formule wielkiej poezji. Niejako oczywistym staje się w tym kontekście, że ktoś, kto przez całe swoje dojrzałe życie pisze – a może nawet i myśli? – w określonej poetyce, w ustalonych konwencjach, nie może nagle się zmienić i zacząć pisać inaczej⁶². Musiałby przestać być sobą⁶³.

O znajomości i w pełni świadomym przeżywaniu epikureizmu najlepiej i najwyraźniej mówi sam poeta w cytowanej już wyżej *Elegii III z Księgi czwartej*:

Choć bowiem taka sekta mądrali istniała,
Co dusze świątobliwe śmiercią karać chciała,
Większość je wyzwoliła, więc uszły bezpiecznie
Śmierci i, jak dowodzi, będą żyły wiecznie.
[...]
Albo też człowiek w lepszej swej części jest wieczny.
Chociaż nagrody nie miał w życiu zasłużonej,
Dopóki był w śmiertelnym ciele uwięziony,
Że w przyszłości otrzymają, wierzyć należy,
Gdzie sprawiedliwość jawną Bóg wszystkim wymierzy⁶⁴.

⁶² Niestety nie znamy chronologii powstawania utworów Jana Kochanowskiego. Jest to jedno z najtrudniejszych zadań badawczych. Na podstawie światopoglądowych deklaracji możemy jednak raczej być pewni, że *Treny*, *Elegia III z Księgi IV* i pieśni *Fragmentów* powstawały w późnym okresie twórczości, przy czym wspomniana *Elegia III* raczej już po *Trenach*; być może te trzy „korpusy” poetyckie powstawały czasowo obok siebie.

⁶³ Stwierdzenia te dotyczą oczywiście sfery językowej i stylistycznej czarnońskiego poety, czyli płaszczyzny werbalnej a nie emocjonalnej.

⁶⁴ J. Kochanowski, *Z tacińska śpiewa Słowian Muza*, dz. cyt., s. 146; podkreślenie – K. K.-Z.

Określenie „sekta mądrali” w odniesieniu do epikurejczyków, którzy „duże świątobliwe śmiercią karali”, jest nie tylko wartościujące ale i dyskredytujące – bo ostatecznie „większość je [dusze – K. K.-Z.] wyzwoliła” i „będa żyły wiecznie”. Stanie się to z woli Boga, który po śmierci wymierzy wszystkim „jawną sprawiedliwość”, w co „wierzyć należy”, albowiem „człowiek w lepszej [duchowej – K. K.-Z.] swej części jest wieczny”. W tych kilku słowach kończących utwór – a zatem będących jego konkluzją – poeta składa jednoznaczną deklarację wiary. Poza tym w kilku innych miejscach *Elegii III* znajdujemy fragmenty, które już nie polemizują, ale jawnie krytykują (a może nawet ośmieszają?) epikureizm, co może prowadzić do wniosku, że elegia ta powstała już po odrzuceniu systemu filozoficznego stworzonego przez Epikura. Poeta, kreując świat przedstawiony w tejże elegii, wskazuje liczne ograniczenia, jakim człowiek podlega, nawet możliwości rozumu – zdaniem epikurejczyków, największego atutu człowieka – jawią się jako mizerne; poeta pisze:

Dokąd sięga morzami słonymi oblana
Ziemia ta, prawom śmierci okrutnej poddana,
Nie masz wyższego ponad człowieka stworzenia.
Sądzę, że nawet ciemne zwierzę to ocenia.
Lecz ażeby stworzony był dla nas świat cały,
Tego żadne rozумы dowieść nie zdołały.
Albowiem co się tyczy powietrza i ziemi,
Człowiek z nich ze zwierzęty korzysta wszystkimi.
[...]
Bardzo i nazbyt sobie pochlebia ten, który
Siebie za cel uważa świata i natury.
Prawdą raczej, że sprawca ziemi i pan nieba,
Co sam sobie wystarcza, któremu nie trzeba
Nikogo, siebie tylko i własne zamiary
Miał na widoku, kiedy świat stwarzał prastary⁶⁵.

Jak widzimy, nawet człowiek wywyższony ponad inne stworzenia jest ograniczony w obszarze swojej aktywności, a dobrami doczesnymi musi dzielić się ze wszystkimi mieszkańcami ziemi. A ziemia to piękna i doskonała. Wers po wersie pokazuje poeta niezwykle dzieło Boga – świat natury, który wywołuje w człowieku zdumienie (na przykład zjawisko odpływów i przypływów morza) lub podziw i zachwyt (na przykład kon-

⁶⁵

Tamże, s. 143-144.

stelacje gwiazd). *Elegia III* z *Księgi IV* to jedna wielka laudacja świata powołanego do istnienia przez Stwórcę. Kim jest człowiek w nieogarnionym *uniwersum*? W elegii czytamy:

Można to o człowieku też rzec, co androny
Plecie, pijany, że świat dla niego stworzony.
Oczywiście sam rozum i stan rzeczy jasno
Zbija wzdętego pychę i miłością własną.
Jak się rzekło, dla siebie i na własną chwałę
Zbudował Bóg te świata przybytki wspaniałe,
A duchy napowietrzne i my śmiertelnicy
Jesteśmy tylko lepsi pana służebnicy⁶⁶.

„Lepsi pana służebnicy” zdają się często zapominać o swoim statusie i grzeszą pychą. Kochanowski odnosi się do tej kwestii również w *Trenie XI*, w którym nie tylko zakwestionował wartość renesansowej cnoty (o czym było wyżej), ale przede wszystkim wskazał na ograniczone możliwości ludzkiego poznania. Słowa –

A my rozumiemy swoje przedsię udać chcemy:
Hardzi między prostaki, że nic nie umiemy,
Wspinamy się do nieba, boże tajemnice
Upatrując; ale wzrok śmiertelnej żrzenice
Tępy na to!⁶⁷

– dobitnie ujawniają i ludzką pychę, i jednocześnie nikłe znaczenie ludzkich działań, których wątpliwy sens prezentuje poeta w topice wanitatywnej⁶⁸:

[...] Sny lekkie, sny płochy nas bawią,
Które się nam podobno nigdy nie wyjawia⁶⁹

Skoro człowiek nie jest w stanie dobrze rozpoznać i określić otaczającego go świata, jeśli nigdy nie będzie miał pewności, że jego recepcja jest

⁶⁶ Tamże, s. 145.

⁶⁷ J. Kochanowski, *Dzieta polskie*, dz. cyt., s. 607.

⁶⁸ O idei *vanitas* zobacz: D. Künstler-Langner, *Idea vanitas, jej tradycje i topoty w poezji polskiego baroku*, Toruń 1993.

⁶⁹ J. Kochanowski, *Dzieta polskie*, dz. cyt., s. 607.

pełna i miarodajna, skoro to wszystko, co widzi, jest tylko „snem lekkim”, „snem płochym” – czyli czymś ulotnym, nietrwałym⁷⁰, to cóż dopiero mówić o poznaniu Stwórcy, o odkryciu „Bożych tajemnic”? A przecież i o tym poeta snuje refleksje; wielokrotnie podkreśla, że „Skryte są Pańskie sądy”, nieodgadnione tajemnice, więcej nawet: sam Bóg również ukrywa się przed ludzkim poznaniem. Idea Boga zakrytego i tajemniczego obca jest renesansowej kreacji *Deus Artifex*, wydaje się natomiast zapowiedzią nowej epoki i nowego „obrazu” Stwórcy, którego istnienie i sakralny status potwierdza tak zwany „Zakład Pascala”⁷¹. Poza tym owa „Gra Pascala” (po blisko stu latach od powstania *Trenów* Kochanowskiego) przypomni jeszcze jeden – istotny w kontekście omawianych tu zagadnień – problem: istnienia Boga i życia wiecznego. Wówczas, w dyskusji teologicznej XVII wieku wśród pytań o Istotę Boga głośno i wyraźnie zabrzmiało pytanie sformułowane już przez renesansowego poetę: „jesliś jest?...”.

Fakt zakrycia sfery sacrum przed ludzkim wzrokiem eksponowany w przywołanym wyżej *Trenie XI* przypomina poeta również w *Pieśni III z Fragmentów*:

Oko śmiertelne Boga nie widziało,
Próżno by się tym kiedy chlubić miało;⁷²

Poznać Stwórcę w sposób zmysłowy można tylko poprzez Jego doskonałe dzieło – czyli świat, który człowiek może podziwiać; bo któż inny – niż Bóg – tyle

⁷⁰ Problematykę snu w cyklu epicedialnym Jana Kochanowskiego Piotr Wilczek (*Przez sen czy na jawie? Tajemnice Trenu XIX*, dz. cyt., s. 145 i n.) omawia w świetle starożytnej i renesansowej teorii snu. Oczywiście można się zgodzić z uczonym i uznać słuszność tej interpretacji, ale jednocześnie nie można wykluczyć innych możliwych odczytań, których wielość i różnorodność najlepiej udowadniają arcydzielną *Trenów* i mistrzostwo ich autora.

⁷¹ Blaise Pascal dowodzi w *Myślach*, że warto wierzyć w Boga, ponieważ jeśli Bóg istnieje, to nagradza wiernych życiem wiecznym, jeśli zaś Boga nie ma, to nie istnieje życie wieczne. Oczywiście człowiek może wierzyć lub nie wierzyć w istnienie Boga, jednakże Pascal wywnioskował, że wiara bardziej się opłaca, ponieważ ryzykujemy tylko czas życia ziemskiego, który jest zazwyczaj krótki, a nie stawiamy na szali nagrody w postaci życia wiecznego. Wierząc w Boga możemy tylko zyskać i nic nie tracimy, natomiast nie wierząc w Niego, gdy On jest – choć ukryty – możemy wiele stracić, zwłaszcza życie wieczne.

⁷² Tamże, s. 569.

[...] miał rozumu, kto tak wiele mocy,
Że świat ten postawił krom żadnej pomocy?
Kto władnie niebem? Kto gwiazdami rządzi,
Że się z nich żadna nigdy nie obłądzi?

Za czyją sprawą we dnie słońce chodzi,
A miesiąc świeci, kiedy noc nadchodzi?
Każdy znać musi krom wszelakiej zwady,
Że się top dzieje wszystko z Pańskiej rady,

Jego porządkiem lato Wiosnę goni,
A czujna Jesień przed Zimą się chroni;
Ten opatruje, że morze nie wzbierze,
Choć wszystkie rzeki w swoje łono bierze⁷³.

Jednocześnie Ten, który miał największą moc twórczą, posiada również władzę destrukcyjną – w jednej chwili bowiem może zniszczyć swoje dzieło:

Wszystko to Pan Bóg wywróci na nice,
Jeno kto wejrzrzy w Jego tajemnice,
Jako na koniec zły przedsię wypada,
A dobry w Jego majestacie siada⁷⁴.

Człowiek, który „w niepewnej gospodzie mieszka” ostatecznie powinien jednak ufać Stwórcy, co postuluje podmiot *Pieśni IV (Fragmenta)*:

Nadzieja dobra serca niech podpira,
Zaż to, że źle dziś, ma źle być i potym?
Jedenże to Bóg, co i chmury zbiera,

I co rozświeca niebo słońcem złotym⁷⁵.

Istotę i ważność postulatu, który kończy cytowaną wyżej pieśń, podkreśla graficzne wyodrębnienie ostatniego wersu pieśni; cała pieśń jest napisana tercyną i tylko ostatni wiersz wymyka się tej zasadzie

⁷³ Tamże.

⁷⁴ Tamże.

⁷⁵ Tamże, s. 571.

kompozycyjnej, jakby w ten sposób, poprzez jego „osobność”, chciał poeta wskazać inne, niż stoickie lub epikurejskie, źródło radości, szczęścia, nadziei, optymizmu.

W poetyce pełnej nadziei, optymizmu i wiary w Boską opiekę wypowiada się również podmiot liryczny w *Pieśni V (Fragmenta)*. Już pierwsze słowa pieśni adresowane są do bliżej nieokreślonych „tych”, którzy zakładają, że Bóg nie ingeruje w losy ludzkie, że człowiek pozostawiony sam sobie pozbawiony jest Bożej opieki. Kochanowski jednoznacznie polemizuje z takim poglądem i odrzuca wizję boga śmiejącego się z ludzkich wysiłków i nieingerującego w losy świata; tym samym odrzuca topos antycznej proveniencji – *Deus ridens*, by z wiarą wyznać:

Panie, jako barzo błędzą,
Którzy Cię niedbałym sądzą,
A iż prawie żadnej rzeczy
Nie chcesz mieć na swojej pieczy.

Nie wiem, czego więcej trzeba:
Przeciwko nim świadczą nieba,
Świadczą gwiazdy niezliczone,
Na powietrzu zapalone.

Kiedy słońce swego wschodu
Albo chybiło zachodu?
Kiedy miesiąc jasne rogi
Skłonił od swej zwykłej drogi?⁷⁶

Refleksja filozoficzna o roli Boga w życiu człowieka i ładzie kosmicznym zawarta w *Pieśni V* opiera się na stwierdzeniu, że ludzkie sądy są błędne i omyłne – przeciw nim świadczy porządek *uniwersum* ustalony przez Boga. Analogiczne przesłanie znajdujemy zresztą w *Psalmie II*:

Ich rozumowi śmieje się głupiemu
Bóg z wysokości, który wszystko widzi;
Śmieje się sprawom, z ich próżnego szydzi
Starania, które czynią przeciw Jemu⁷⁷.

⁷⁶ J. Kochanowski, *Dziela polskie*, dz. cyt., s. 571.

⁷⁷ Tamże, s. 323.

Przywołana, trzecia strofa *Psalmu II* z *Psalterza Dawidowego* jest poetycką parafrazą cytatu: „Śmieje się Ten, który mieszka w niebie, Pan się z nich naigrawa” (Ps 2, 4-5), w którym słowa: „śmieje się” i „naigrawa” są antropomorficznymi zwrotami ukazującymi dysproporcję między potęgą Boga a niemocą buntowników – czyli tych, którzy występują przeciwko prawu. Bóg bierze aktywny udział w rządzeniu światem i działa niezawodnie, choć nie zawsze natychmiast. Warto w tym miejscu także dodać, że w *Pieśni V* raz jeszcze powraca problem Bożej sprawiedliwości – tej, która osiągnie człowieka po śmierci, kiedy ów będzie musiał przed Stwórcą zdać rachunek z własnego życia. Po raz kolejny również zostaje ujawniony stosunek podmiotu do spraw doczesnych i materialnych:

Niechaj źli we złocie chodzą
I nad lepszymi przewodzą,
Jednak złe sumnienie mają,
Sądu Twego się lękają.

A ja patrząc z daleka
Na szczęście złego człowieka,
Im dalej, tymem pewniejszy,
Że jest żywot poszedniejszy.

Bo żeś Ty pan sprawiedliwy,
Nie podoba-ć się złośliwy,
A jeśli mu tu nie płacisz,
Musi czas być, gdzie go stracisz⁷⁸.

Zdemaskowanie ziemskiej niesprawiedliwości i zdeprecjonowanie często przykrej (zwłaszcza dla ludzi uczciwych) doczesności zyskuje tu nowy sens – fakt, że na ziemi nie ma sprawiedliwości, jest dowodem, że musi istnieć „żywot poszedniejszy” i kiedyś nadejdzie czas na wyrównanie wszystkich rachunków. Być może będzie to Sąd Ostateczny? Zanim jednakże przyjdzie ta chwila, bohater *Pieśni V* już tu na ziemi pokłada nadzieję w Bogu, a ludzi małej wiary o Bożej opiece przekonuje słowami:

Wzywałem Cię, wieczny Boże,
Idąc wieczór na swe łożę;

⁷⁸

Tamże, s. 572.

Wzywałem Cię o północy,
A byłeś mi ku pomocy.

Nieprzyjaciel stał nade mną,
Mógł uczynić wszystko ze mną;
Spałem jako zarzezany,
On mi nie śmiał zadać rany.

A na pierwsze me ocknienie
I słów kilka przemówienie,
Panie, znać, żeś mię Ty bronił:
Uciekł, a nikt go nie gonił⁷⁹.

Nadzieja na pośmiertną nagrodę - życie wieczne - daje człowiekowi siłę i pozwala unieść ciężar „złych przygód”, od których życie na ziemi nigdy nie jest wolne. Wręcz przeciwnie: w wielu utworach, w których poeta wyraźnie odchodzi od renesansowego obrazowania, *Vanitas* przyćmiewa radość i wywołuje egzystencjalną refleksję o krótkim i marnym ziemskim żywocie. W wanitatywnym tonie jest utrzymana na przykład wypowiedź podmiotu lirycznego *Pieśni II (Fragmenta)*; w utworze czytamy:

Bo każdego swa własna nadzieja uwodzi,
A ledwie się z człowiekiem za raz nie urodzi.
Póki zakwitła młodość stoi w swojej mierze,
Lekka myśl niepodobne rzeczy przed się bierze:

O starości nie myśli ani na śmierć pomni,
A w dobrym zdrowiu będąc choroby nie wspomni.
Szalony ludzki rozum - ani oni znają,
Jako młodość i żywot prędko upływają!⁸⁰

Wypowiedź ta bez wątpienia eksponuje przemijanie i jednocześnie akcentuje ograniczone możliwości ludzkiego rozumu i poznania; przywołany cytat współbrzmi z polemiczną wobec stoicyzmu myślą zawartą w *Trenie XVI*:

O błędzie ludzki! O szalone dumy!
Jako to łącno pisać się z rozumy,
Kiedy po woli świat mamy, a głowa
Człowieku zdrowa.

⁷⁹ Tamże.

⁸⁰ Tamże, s. 568.

W dostatku będąc, ubóstwo chwalemy,
W rozkoszy – żalność lekce szacujemy,
A póki wełny skąpej prządce zostaje,
Śmierć nam za jaje⁸¹.

Kryzys filozofii renesansowej, jaki w ostatnim okresie życia przeżywa Kochanowski, potwierdza również *Nagrobek dwiema braciej*. Utwór poświęcony pamięci przyjaciół poety, Adama i Mikołaja Czernych, ujawnia, że świat jest paradoksalny (choć słowo paradoks w wierszu się nie pojawia), a życie na ziemi i jego kres są nieprzewidywalne. Śmierć obu braci, z których jeden zginął w czasie oblężenia Pskowa, a drugi zmarł w domu staje się argumentem braku naturalnego porządku w świecie. Poza tym czterowiersz ów stanowi również świadectwo metryczne, wiemy bowiem, że powstał po oblężeniu Pskowa, czyli w roku 1582. Wspominając przyjaciół, podmiot-autor konkluduje:

Ten na wojnie gardło dał, ów zginął w pokoju:
Nie masz przymierza z śmiercią, zawżdy my z nią w boju⁸².

Stwierdzenie to mogłoby być manifestem poglądów filozoficznych poety barokowego, wyraża bowiem analogiczną myśl do tej, jaką w *Sonecie IV – O wojnie naszej, którą toczymy z szatanem, światem i ciałem* – wypowiada Sęp Szarzyński, gdy ujawniając paradoksy i chaos świata, życie nazywa „podniebnym bojowaniem”⁸³.

W przytoczonych wyżej utworach (zwłaszcza w *Nagrobku*, *Elegii III* i w pieśniach zamieszczonych we *Fragmentach*) wyraźnie ujawnia się idea całkowicie obca renesansowej wizji harmonijnego świata: *Vanitas, vanitatum et omnia vanitas*. Człowiek zbudowany z dwóch części: lepszej – duchowej i gorszej – cielesnej podlega śmierci, jest tylko gościem na ziemi stworzonej na własną chwałę Boga, chwilowym mieszkańcem, pielgrzymem zmierzającym do ostatecznego celu. Dodatkowo świat pełen paradoksów wymaga od człowieka postawy heroicznej, zmusza go bowiem do ciągłego podejmowania walki. Ludzie, jak mówi poeta, „zawżdy” są „w boju” ze światem, ze śmiercią. Co jest ostatecznym celem ziemskiej peregrynacji? Powróćmy do funeralnego cyklu dedykowanego wdzięcznej Orszuli.

⁸¹ Tamże, s. 61l.

⁸² Tamże, s. 236.

⁸³ M. Sęp Szarzyński, *Rytmy albo wiersze polskie oraz cykl erotyków*, oprac. i wstęp J. Krzyżanowski, BN I 118, s. 10.

W *Tren XIX* pojawia się nieżyjąca matka poety, która z Orszulą na ręku przychodzi do niego we śnie. Czy to przypadek, czy – co bardziej prawdopodobne – zamierzony zabieg kompozycyjny, by przez jej pryzmat uzewnętrznić wartości najwyższe? Matka to na pewno pierwsza nauczycielka i jedyny w swoim rodzaju autorytet moralny. Ta, która uczy dziecko podstaw wiary i religii, która opowiada o Bogu oraz w najbardziej prosty i jednoznaczny sposób objaśnia prawdy mówiące, że ziemia nie jest miejscem ostatecznego szczęścia i spokoju. Stąd właśnie w *Trenie XIX* pojawia się zbiór symbolicznych obrazów nieba, w którym znajduje się matka i córka. Czy jest to niebo chrześcijańskie? W sensie myślowym na pewno tak, gdyż niebo u chrześcijan jest ucieczką od niepewności, nienawiści, niesprawiedliwości i to wszystko wyraża w tym utworze poetycka kreacja nieba. Dodać w tym miejscu należy, że to przede wszystkim wizja poetycka, bowiem cała nowotestamentowa wiedza określająca miejsce, w którym przebywa dusza po śmierci, sprowadza się do tajemnicy – w *Pierwszym Liście do Koryntian* św. Pawła czytamy: „ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie zdołało pojąć, jak wielkie rzeczy przygotował Bóg tym, którzy Go miłują” (I Kor 2, 9). Zatem wkraczamy w obszar *sacrum*, uczestniczymy w tajemniczym misterium, którego sens podkreśla wypowiedź matki:

Skryte są Pańskie sądy; co się Jemu zdało,
Najlepiej, żeby się też i nam podobało⁸⁴.

Przywołując w tym miejscu poczynione już ustalenia na temat cytatu: „Skryte są Pańskie sądy”, przypomnieć trzeba opinię Stanisława Grzeszczuka⁸⁵, który zauważa, że jest to formuła odwołująca się do *Listu św. Pawła do Rzymian* (Rz 11, 33). Jednakże konkluzja uczonego, jakoby przy pomocy tej formuły Kochanowski usiłował

[...] wywikłać się z trudności, jakie nastręczyło wcześniejsze (w *Trenie XI*) zanegowanie mądrej i sprawiedliwej Opatrzności Bożej i bluźniercza konkluzja o „nieznajomym wrogu”, który „miesza ludzkie rzeczy”⁸⁶

⁸⁴ J. Kochanowski, *Dzieła polskie*, dz. cyt., s. 619.

⁸⁵ S. Grzeszczuk, „*Treny*” Kochanowskiego, dz. cyt., s. 53.

⁸⁶ Tamże.

– wydaje się niesłuszna; podobnie jak następne stwierdzenie badacza, że: posłużył się tu poeta argumentacją nader pospolitą w dziełkach moralistów swej epoki, a zsyntezowaną w przysłowiu „Dziwne sprawy boskie”⁸⁷.

Problem wydaje się bardziej złożony, może bowiem tu chodzić o akceptację ukrytej sfery *sacrum* i tajemnicy w ogóle, co godzi bezpośrednio w mądrość renesansową, a nie Bożą, i burzy ostatecznie harmonijną wizję świata. Równie dyskusyjne mogą być wnioski Stanisława Grzeszczuka dotyczące interpretacji słów:

Tego się synu trzymaj, a ludzkie przygody
Ludzkie noś...⁸⁸

Uczony zwraca uwagę na literackie źródło tych słów, które znajduje w *Rozmowach tuskulańskich* Cyserona⁸⁹. Jednocześnie konkluduje:

Zbieżność cytatów wskazuje niedwuznacznie, że światopogląd w *Trenach* zostaje odbudowany przynajmniej częściowo w oparciu o Cyserona. Przecież jednak wbrew rzymskiemu mistrzowi Kochanowski przyznał człowiekowi prawo do płaczu i rozpacz oraz stwierdził, że cierpienie boleśnie dotykające nie przeczy jego mądrości. Podobieństwo formuły nie świadczy tu o całkowitej tożsamości wpisywanych w nią sensów. Przeciwnie, obydwaj pisarze inaczej definiowali naturę ludzką i najzupełniej odmiennie rozumieli nakaz znoszenia doli ludzkiej po ludzku⁹⁰.

Z przywołaną opinią – przynajmniej w pewnym jej zakresie – można polemizować, natomiast w pełni wypada zgodzić się z wnioskiem ostatnim, że „pisarze inaczej definiowali naturę ludzką i najzupełniej odmiennie rozumieli nakaz znoszenia doli ludzkiej po ludzku”. Bo cóż to wreszcie znaczy? Ludzkie przygody znosić po ludzku może właśnie znaczyć: zgodnie z ludzką naturą, adekwatnie do przeżywanych emocji, z większą ufnością Bogu a nie wbrew naturze: ze stoickim spokojem. Poza tym istotne są tu słowa, które dopełniają cytatu „ludzkie przygody/ Ludzkie noś”, a mianowicie: „jeden jest Pan smutku i nagrody”⁹¹.

⁸⁷ Tamże.

⁸⁸ J. Kochanowski, *Dzieła polskie*, dz. cyt., s. 620.

⁸⁹ Zob. S. Grzeszczuk, „*Treny*” Kochanowskiego, dz. cyt., s. 54–58.

⁹⁰ Tamże, s. 58.

⁹¹ J. Kochanowski, *Dzieła polskie*, dz. cyt., s. 620.

Pamiętajmy, że słowa te wypowiada matka, która przypomina synowi prawdę oczywistą, że Bóg, który zasmuca człowieka, daje człowiekowi również radość bez określonych racjonalnie przyczyn.

Janina Abramowska w książce o Janie Kochanowskim zastanawia się:

Czy [...] można tu mówić o zasadniczym przełomie religijnym, a zwłaszcza zbliżeniu do katolicyzmu? Wydaje się, że nie. Treści religijne „Trenów” nie są autonomiczne, lecz podporządkowane dyskusji filozoficznej, którą z autorytetami antycznymi, ale nade wszystko sam ze sobą toczy bohater cyklu⁹².

Wypowiedź uczonej można uzupełnić stwierdzeniem, że właśnie z tej dysputy rodzi się nowa wizja, w której matka poety odgrywa rolę szczególną. I choć pojawia się dopiero na końcu cyklu (a może właśnie dlatego?) można rzec: w wygłosie poetyckiej refleksji, staje się symbolem, wręcz wyznacznikiem powrotu poety *ad fontes* chrześcijaństwa z wszystkimi tego konsekwencjami. Matka – wyrazicielka poglądów autora – przytacza argumenty, powiedzmy wyraźnie: katechizmowe. Przytacza poglądy i argumenty każdego chrześcijanina – bez względu na jego wykształcenie i konfesję. Matka poety z dworu w Sycynie mówi dosłownie to samo, co matki w sycyńskich chatach.

Jan Kochanowski w dojrzałym wieku nie raz deklarował się jako katolik, ale deklaracje te – w czasach reformacji religijnej – nie muszą być przekonujące, dotyczyły bowiem sfery publicznej a nie prywatnej. Przekonująca jest dopiero argumentacja w *Trenie XIX* – jest ona tak jednoznaczna, że tekst broni się sam przed wszystkimi (nad)interpretacjami. *Tren XIX* jest lirykiem, w którym poeta całkowicie zrywa ze światopoglądem renesansowym, odwraca się od źródeł biblijno-starotestamentowych i humanistycznych, by zwrócić się ku źródłom chrześcijańskim i powrócić do domu Ojca⁹³. Tego Ojca, który jako jedyny jest „mocen hamować”⁹⁴ ludzki żal i ból (*Tren XVII*), który może prędko „zgubić” grzesznych ludzi, jeśli nad nimi stanie „ciężka boska ręka”⁹⁵ (*Tren XVIII*), ale który również jest miłosierny i „pierwej świat zaginie”, nim Stwórca

⁹² J. Abramowska, *Jan Kochanowski*, Poznań 1994, s. 62.

⁹³ Por. D. P. A. Pirie, *Wymiar tragiczny w „Trenach” Jana Kochanowskiego*, dz. cyt., s. 193.

⁹⁴ J. Kochanowski, *Dzieła polskie*, dz. cyt., s. 614.

⁹⁵ Tamże, s. 615.

„wzgardzi pokornym, / Chocia był długo przeciw [Niemu – K. K.-Z.]
spornym”⁹⁶. Tego Pana nad Pany –

[...] który gdzie tknąć, widzi,
A z przestrogi ludzkiej szydzi⁹⁷,

– błaga w *Trenie XVIII* „nieposłuszne dziecko” Boga-Ojca: Użyj dziś, Panie, nade mną litości!

Odwołanie się do Bożego Miłosierdzia przywołuje nie tylko skojarzenie z psalmami pokutnymi (bo o tym, że poeta parafrazował psalmy Dawidowe, wszyscy pamiętamy), ale również z sakramentem pokuty, który według doktryny kościoła katolickiego jest jednym z warunków zbawienia i w tym kontekście akt pojednania wyraźnie jest ukierunkowany na kwestie natury eschatologicznej.

Podsumowując, ostatecznym celem poety-myśliciela, a może lepiej poety-chrześcijanina wydaje się być Dom Ojca. Podążając za tą myślą, trudno się zgodzić z jeszcze jedną opinią Stanisława Grzeszczuka, że światopogląd poety

[...] zostaje odbudowany, i to na jeszcze bardziej humanistycznej podstawie, wolnej od schematyzmu i wiary, że schematy i doktryny zbawia świat i dostarczą człowiekowi skutecznej recepty postępowania i uzbroją go przeciw „obojej fortunie”. [...] Kochanowski pozostał wierny laickim pierwiastkom Renesansu⁹⁸.

Czarnoleski poeta pozostał wierny „pierwiastkom Renesansu”, ale tylko w obszarze poetyki, w sferze języka, w kreowaniu świata i jego deskrypcji, nie w świecie idei i wartości. Jan Kochanowski-ziemski wędrowiec, w którego osobie i filozoficznej refleksji możemy dostrzec realizację toposu *peregrinatio vitae*, w *Pieśni V (Fragmenta)* wypowiada znamienne słowa:

Ani miecz, ani mię siła
Złej przygody obroniła,
Jeno szczyra łaska Twoja,
Co wyznawa dusza moja.

⁹⁶ Tamże.

⁹⁷ Tamże, s. 613.

⁹⁸ S. Grzeszczuk, „*Treny*” Kochanowskiego, dz. cyt., s. 60.

I pójdę do domu Twego,
A w pośrodku zboru wszego
Będę, mój Panie, dziękował,
Z łaski Twojej żeś mię zachował.

A ludzie zapamiętali,
Którzy spraw Twych nie poznali,
Niechaj dziś na oko znają,
Że Cię dobrzy stróżem mają.

A przepuścisz li co na nie,
Zlitujesz się zasię, Panie,
Jako więc i złym sowito
Płacisz zatrzymane myto⁹⁹.

Wizja świata, jaka wyłania się z cytowanego wyżej fragmentu, opiera się na koncepcji, która dopuszcza, że cierpienie może dotknąć każdego, również dobrego człowieka. Istotne, że za „złe przygody” nie jest tu już odpowiedzialna niestała Fortuna, lecz Pan, który czasami nawet na dobrych może „przepuścić li co”. Jednocześnie Bóg jest litościwy i nie doświadcza człowieka bez końca. Analogicznie, prędzej lub później wypłaci „zatrzymane myto” złym. Kiedy to nastąpi? Być może dopiero po śmierci. Przecież śmierć Orszulki okazuje się w końcu jedynie źródłem bólu ojca, dla niej samej jest stokroć lepszą perspektywą niż życie na ziemi – i to nawet lepszą od dzieciństwa i młodości! Pogląd ten zostaje literalnie wyrażony przy końcu poematu bólu i traktatu filozoficznego.

Nie ulega wątpliwości, że Jan Kochanowski był człowiekiem i artystą swoich czasów. Był poetą, który kreował rzeczywistość zastaną i nawet deskryptywny model świata, jaki możemy odtworzyć z wierszy, które wyszły spod jego pióra, również wyrasta ponad przeciętność, w mikrokosmosie bowiem odwzorowywał makrokosmos¹⁰⁰. Wywody tu przedstawione są świadectwem jego drogi filozoficznej, która zakończyła się zaprzeczeniem pielęgnowanego przez wiele lat światopoglądu. Przemiana ta – jak już wspomniałam – została wyrażona przyswojoną i przez całe życie uprawianą poetyką, a to z pewnością może utrudniać dostrzeżenie tego, co Kochanowski – filozof i człowiek – powiedział w ostatnim okresie swojej twórczości. To już nie tylko mistrz poezji Złotego Wieku, wy-

⁹⁹ J. Kochanowski, *Dzieła polskie*, dz. cyt., s. 573.

¹⁰⁰ Zob. T. Michałowska, *Kochanowskiego poetyka przestrzeni*, [w:] tejsze, *Poetyka i poezja*, Warszawa 1982, s. 256–340.

bitny humanista, ale również twórca przeczuwający i literalnie artykułujący nowe, barokowe tendencje, które wyraża językiem klasycznym, zgodnym z renesansową poetyką i retoryką.

ABSTRACT

Jan Kochanowski's Polemic Philosophical Discourse

The main goal of this paper is to reconsider an opinion about philosophical notions entrenched in literary tradition to Jan Kochanowski – with outlooks pertaining to faith and problems of eschatological nature. The thesis of the analysis is that Kochanowski in his late, mature poetry recedes from Renaissance perspective of the world as something harmonious, towards the vision of the human fate as unknown, undiscovered, mysterious. The article points that it is an attitude close to baroque creation of the world full of paradoxes, which is unpredictable, unstable, protean and it exists in the shadow of vanitas. It was also found that Jan Kochanowski articulated new, baroque tendencies and expressed them using classical language, compatible with Renaissance poetics and rhetoric.