

AGNIESZKA CZECHOWICZ

**PRAWO POWSZECHNE, TOR POSPOLITY
KILKA UWAG DO INTERPRETACJI *TRENU XIX*
JANA KOCHANOWSKIEGO***

1

Finałny wiersz czarnoleskiego cyklu, *Tren XIX*, w którym znajdują rozwiązanie wszystkie wątki myślowe, dopełniają się obrazy, przychodzą odpowiedzi albo wygasają pytania postawione w osiemnastu poprzedzających utworach, zyskał w badaniach miejsce osobne, będące odzwierciedleniem jego szczególnej, bo wygłosowej, wieńczącej całość pozycji w zbiorze. Niniejsze uwagi są propozycją nieco odmiennego odczytania zakończenia tego tekstu – idzie zwłaszcza o ustęp, w którym Matka, przybyła we śnie na głos płaczu swego syna, stawia mu przed oczy długie lata, które spędził niegdyś na naukach, i napomina, by jako c z ł o w i e k z b a c z e n i e m nie czekał, aż upływ czasu uleczy jego cierpienie, lecz tę nazbyt powolną kurację sprzedawał własnym rozumem. Oto ów fragment:

„Ná koniec, w co sie on koszt i oná utrátá,
W co sie praca i twoje obróciły látá,
Którés ty niemal wszystkie stawił nád księgámi,
Máło sie báwiác swiátá tego zábáwámi?
Teraz by owoc zbiérác swego szczépienia
I rátować w záchwianiu mdlégo przyrodzenia.
Cieszyles przed tym inszé w tákiéjże przygodzie –
I bédziesz w cudzój czulszy niżli w swójój szkodzie?

* Szkic jest fragmentem większej całości.

Teraz, Mistrzu, sam sie lecz; czas doktor káżdemu.
 Ále kto pospolitym torem gárdzi, temu
 Ták pozného lékárstwa czekać nie przystoi:
 Rozumem ma uprzédzić, co inszé czas goi.
 Á czas co ma zá fortél? Dawniejszé świeżémi
 Przypadkámi wybija, czasem weselszémi,
 Czasem téz z téjze miáry, co czlowiek z baczeniem
 Piérwéj, niż przyjdzie, widzi i tákim myśleniem
 Przeszłych rzeczy nie wściága, przyszłych upátduje
 I serce ná obojé fortuné gotuje.
 Tego się, synu, trzymaj, á ludzkie przygody
 Ludzkie nóś; jeden jest Pan smutku i nagrody”.
 Tu zniknęła. Jam sie téz ocknął. Áczciem práwie
 Niepewien, jeslim przez sen słuchał czy ná jáwie.
 (w. 137–158)²

Napomnienie Matki odczytywane było w licznych studiach o *Trenach* jako wezwanie do odnalezienia wewnętrznej równowagi i odzyskania, już we właściwych proporcjach, utraconej wiary w rozum. Dostępną wszystkim, lecz zbyt powolną ścieżkę uzdrowienia, jakie obiecuje czas, Jan, któremu nie przystoi czekać na zbyt późne lekarstwo, winien uprzédzić drogą dojrzałej racjonalizacji. W oparciu już nie o rozum chłódny, zdyscyplinowany długoletnim trudem spekulacji filozoficznych, zaprawiony w odwracaniu się od świata i rozpoznający jego sprawy jako błazeństwo, który nawet rozpacza metodycznie i metodycznie miesza ze sobą sen i jawę, prawdę i złudzenie, negując realność życia i oczywistość jego doświadczenia³, ale o rozum uzdrowiony, oczyszczony przede wszystkim z *hybris* – przewycięzonej w *Trenach* pokusy humanistycznego renesansu⁴.

Mimo wszystko, w kontekście całego cyklu, to kierowanie poety, Mistrza udęczonego nie tylko cierpieniem, ale też szeregiem pytań bez odpowiedzi z powrotem na drogę rozumu, nie było ani tak oczy-

² Wszystkie cytaty z *Trenów* podaję za wydaniem sejmowym: J. Kochanowski, *Treny*, oprac. M.R. Mayenowa, L. Woronczakowa, J. Axer, M. Cytowska, Wrocław 1983.

³ Por. A. Nowicka-Jeżowa, *Sen życia w Trenie XIX*, „Rocznik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza” 32 (1997), s. 44–45.

⁴ Por. tamże, s. 55.

wiste, ani jednoznaczne. Badacze starali się więc pogodzić jakoś wymowę wszystkich wierszy zbioru jako całości z tym domniemanym finalnym postulatem. Czyli: znaleźć pole porozumienia między znaczącym dystansem w wartościowaniu aktów racjonalizacji a proklamowaną koniecznością rozumowego wyprzedzania doświadczeń, którą przez nieuwagę można by wziąć za powrót do punktu wyjścia i pomylić z zachętą do „mocowania się gwałtem z przyrodzeniem”, przedstawionego w *Trenie I* jako niechciana alternatywa płaczu.

Pytanie, które leży u początku tego szkicu, brzmiało: czy Matka, wprowadzona w figurze prozopopei jako najważniejszy głos w końcowym utworze żałobnego cyklu, w którym poeta zмага się jak nigdy wcześniej z tajemnicą sądów Boskich, zatrawiających ludzkie sumienie i serce (por. fraszkę III 84. *Na słup kamienny*) – czy Matka na prawdę przekonuje swego syna, że nie przystoi mu czekać, jak to się dzieje z innymi, na jedyne lekarstwo (czyli czas), zdolne uleczyć cierpienie, ponieważ jej syn winien pozostać wierny swemu dawnemu wyborowi, jakim była wżgarda pospolitego toru (XIX, w. 145-147), będącego udziałem każdego człowieka.

Badacze podchodzili do rzeczy rozmaicie. Karol Irzykowski przyjmował wezwanie Matki tak, jak zostało wypowiedziane, bez żadnych zastrzeżeń:

I tu dodaje poeta, że czas ma „fortel”, bo klin klinem wybija. Ale już sama myśl o czasie jest lecznicza – rozumem należy uprzedzić czas (w. 148), antycypować jego działanie⁵.

Największym entuzjastą racjonalizacji jako drogi pocieszenia stosownej dla rozpaczającego poety okazał się Julian Krzyżanowski i to on sformułował tezę o ostatecznym powrocie czarnoleskiego cyklu do punktu wyjścia:

Co niezwyklejsze, jednostka wybitna, która „pospolitym torem gardzi”, która „rozumem ma uprzedzić, co insze czas goi”, „człowiek z ba-

⁵ K. Irzykowski, *Nurt uczucia w „Trenach”*, „Wiadomości Literackie” 1930, nr 23, s. 3 (przedruk [w:] *Jan Kochanowski. Życie – twórczość – epoka*, materiały zebrał i wstępem opatrzył B. Nadolski, Warszawa 1966, s. 232–239; cytowany fragment – s. 236).

czeniu”, który tylko co stratę tego „baczenia” oplakiwał, w nim właśnie, w rozumie ludzkim znajduje jedyne ludzkie lekarstwo. Krótko mówiąc, rozwiązanie dramatu filozoficznego w *Trenach* jest nawrotem do jego założeń, odrzucony pod wpływem cierpienia rozum powraca jako jedyna droga pozwalająca człowiekowi zrozumieć sens istnienia⁶.

Stanisław Lempicki nie rozstawał się już z myślą o czasie tak radykalnie, jak uczynił to Krzyżanowski. Respektując złożoność wypowiedzi Matki, odnajdywał w niej płaszczyznę, na której czas i rozum nie stały na pozycjach konfrontacyjnych. Przestrzeń tę stwarzało nowe pojmowanie samego rozumu, w którym już nie spekulacja liczyła się najbardziej, lecz przyległość do rzeczywistości:

A jak leczy się ostatecznie to cierpienie ludzkie? Bunt cierpienia musi się przeistoczyć w pokorę cierpienia (stąd rola religii), a gdy już cierpienie przejdzie wszystkie swoje okresy [...] – to leczy się c z a s e m i r o z u m e m . Rozum winien nawet uprzedzić leczenie przez czas. Ale ten rozum to nie jest rozum stoicki, mędrkujący w c z a s i e c i e r p i e n i a , ale rozum ludzki, n a t u r a l n y , który po w y b o l e n i u r a n y d u c h o w e j dochodzi do głosu. Każe on (jak to widzimy w *Trenie XIX*) rozważyć wszystkie l u d z k i e okoliczności i względy, wszystkie ludzkie musy i przyrodzone nieodzowności, wszystkie jeszcze możliwe pociechy i dobre nadzieje, i w ten sposób prowadzi człowieka do ostatecznego opamiętania [...]⁷.

Wiktor Weintraub, który przez porównanie z trenami XVII i XVIII dyskretnie odmawia *Trenowi XIX* liryzmu, postrzegał ów tekst jako owoc racjonalizacji nowego poglądu na świat, stwierdzając podobnie jak niegdyś K. Irzykowski:

⁶ J. Krzyżanowski, *Poeta czarnoleski*, [w:] J. Kochanowski, *Dziela polskie*, oprac. J. Krzyżanowski, wyd. 10, Warszawa 1980, s. 18–19 (tekst datowany na rok 1950).

⁷ S. Lempicki, *Rzecz o „Trenach”*, [w:] tegoż, *Renesans i humanizm w Polsce. Materiały do studiów*, Warszawa 1952, s. 217. Zob. też na ten temat: A. Nowicka-Jeżowa, *Sen życia w Trenie XIX*, dz. cyt., s. 45.

Znalazło się tu też miejsce na przypomnienie, że czas leczy rany zadane przez nieszczęście, a człowiek rozumny powinien, nie czekając na to, co czas mu przyniesie, wyperswadować sobie rozpacz⁸.

Postulat rozumowej autoperswazji, który miałyby stanowić konkluzję słów Matki, odczytał w zakończeniu *Trenu XIX* także Janusz Pelc:

Jak poucza przemowa Matki, „Skryte Pańskie sądy” dopuszczają pewne przypadki, pewne odchylenia od normy praw natury (np. śmierć małego dziecka), ale na tyle częste, na tyle nawiedzające i innych ludzi, że człowiek „z baczeniem” winien zrozumieć je, znieść je po ludzku⁹.

Tę linię interpretacyjną kontynuował też Stanisław Grzeszczuk, pisząc iż *Tren XIX* przywraca znaczenie rozumowi ludzkiemu i potwierdza wartość zdobywanej wieloletnim wysiłkiem mądrości¹⁰. Przytaczając wersy 107–110 i 137–142, badacz wnioskuje:

Zestawione wyżej cytaty, wsparte jakże wymownym wezwaniem, aby ten, „kto pospolitym torem gardzi”, „rozumem [...] uprzędzi[ł], co insze czas goi” (w. 146–147), zdają się dokumentować i uzasadniać interpretację dramatu filozoficznego *Trenów* zaproponowaną przez Juliana Krzyżanowskiego, choć nie bez reszty i nie całkowicie; w każdym razie potwierdzają jego pogląd, że „*Treny* [...] nie wykraczają poza obręb racjonalistycznego na świat poglądu”¹¹.

W podobnym duchu wypowiedział się Krzysztof Mrowcewicz:

Konkluzja cyklu, którą zawiera tren XIX, brzmi bowiem bardzo dumnie. Nie ma już w nim próśb o boską pomoc, tak jak w trenach XVII

⁸ W. Weintraub, *O poezji religijnej Jana Kochanowskiego*, [w:] tegoż, *Nowe studia o Janie Kochanowskim*, posłowie T. Ulewicz, Kraków 1991, s. 101; por. też tamże, s. 97.

⁹ J. Pelc, „*Treny*” *Jana Kochanowskiego*, Warszawa 1969, s. 90; tenże, *Jan Kochanowski. Szczyt renesansu w literaturze polskiej*, Warszawa 1987, s. 457.

¹⁰ Por. S. Grzeszczuk, „*Treny*” *Jana Kochanowskiego – próba interpretacji*, [w:] tegoż, *Kochanowski i inni. Studia, charakterystyki, interpretacje*, wydanie 2 zmienione i uzupełnione, Katowice 1981, s. 97.

¹¹ Tamże.

i XVIII. Człowiek z dumą próbuje sam ratować się w nieszczęściu. Rozum, który był tylekroć przedmiotem ataków poety, poczyna znów odbudowywać zachwiany ład¹².

Także Kwiryra Ziemia zatrzymała się nad uzgodnieniem tych dwóch rzeczywistości – pospolitego lekarstwa, jakim jest czas i rozumu – stwierdzając:

Charakter czasu sprawia, że, paradoksalnie, niesie on pociechę wobec odmian fortuny i wszelkich cierpień związanych z życiem. Mówi o tym Matka w *Trenie XIX*, dodając, że powoli działające lekarstwo, jakim jest czas, Jan powinien *rozumem uprzędzić*. Bo w gruncie rzeczy lekarstwem na czas nie może być czas¹³.

W tym krótkim wyciągu ze stanu badań wyraźnie rysuje się wewnętrzna niejednorodność wskazań kończących ostatni z utworów cyklu. Mistrzynie mądrości *Trenu XIX* mówi w taki sposób i używając takich słów (a dobrano je, jak zresztą w każdym z czarnoleskich wierszy, bardzo precyzyjnie), że w rezultacie dosłowność wypowiedzi nie współgra z tym, co wyczuwa się jako jej (i Matki, i wypowiedzi) prawdziwą intencję. Tu tkwi przyczyna pozornej niespójności naznaczającej końcowe napomnienie. Mówiąc o prawdziwej intencji mam na myśli asertoryczną intensywność pewnych fraz, wychwytywalną za sprawą szczególnego ruchu znaczeń, składni zdań, a także logiki całego cyklu. Zmienność tej intensywności, a nawet jej nieobecność w części sekwencji kończących *Tren XIX* nie tylko istnieje, ale przekłada się dodatkowo na wrażenie słyszalności następujących po sobie zmian intonacji w poszczególnych fragmentach monologu-rozmowy. Dopóki nie zostanie odnaleziony taki poziom znaczeniowy albo taki porządkujący tę mowę retoryczny trop, który uzgodni jej niespójne sensy – mamy do czynienia z tekstem co najmniej dwuznacznym, czyli takim, którego nie możemy rozumieć poprawnie, w zgodzie z *intentio auctoris* i *intentio operis*.

¹² K. Mrowcewicz, *Czemu wolność mamy? Antynomie wolności w poezji Jana Kochanowskiego i Mikołaja Sępa Szarzyńskiego*, Warszawa 1987, s. 191

¹³ K. Ziemia, *Kosmos i czas w poezji Jana Kochanowskiego*, „Topos” 2000, z. 3–4, s. 17.

W interpretacji intencji utworu, będącego częścią większej całości – w tym przypadku cyklu 19 wierszy – jako wskazówka zawsze służy obserwacja pola aksjologicznego, otaczającego kluczowe słowa i obrazy w ich wcześniejszym użyciu. Zważywszy, że w cytowanym fragmencie mowa jest o lekarstwie przeciw cierpieniu, a ściślej mówiąc, o dwóch, czyli o czasie i rozumie, o Mistrzu, który lata strawił nad księgami i o „torze pospolitym”, którym wzgardził, trzeba zwrócić uwagę szczególnie na te właśnie myśli i na słowa z nimi związane. Jeżeli w trenach poprzedzających *Tren XIX* mają one konotacje negatywne, stanowi to przesłankę, że nie wyzbyły się ich także w zakończeniu żałobnego cyklu. I analogicznie, jeśli w utworach wcześniejszych wnosily ze sobą pozytywne skojarzenia i umieszczone były w dodatnio wartościowanym kontekście, mamy prawo sądzić, że nie zmieniło się to do końca.

2

Żeby lepiej zrozumieć, o czym mówi Matka, należy cofnąć się na chwilę jeszcze przed *Treny*. W lekturze czarnoleskiej twórczości frekwencja słowa „pospolity” (wraz z derywatami) nie zwraca uwagi, mimo to trudno przecenić jego udział w semantycznym pogłębieniu i skomplikowaniu treści zbioru poświęconego zmarłej Orszuli. *Słownik polszczyzny XVI wieku* jako pierwsze i podstawowe ze znaczeń słowa zamieszcza: „powszechny, wszystkich (wszystkiego) dotyczący, wszystkich (wszystko) obejmujący, do wszystkich skierowany”. „Pospolity” jest więc odpowiednikiem m.in. łacińskiego *communis, generalis, universalis, perpetuus, passivus, popularis, vulgari*’ i ma wydźwięk neutralny, nienacechowany emocjonalnie, wolny od jakichś szczególnych wskaźników aksjologicznych¹⁴. Takich wskaźników nie jest już pozbawione pokrewne „pospolitemu” – „pospólstwo”, które może znaczyć tyle, co „ludzka zbiorowość”, „ludzie”, „obywatele”, „wspólnota wiernych” czy „zgromadzenie”, ale znaczy także „tłum”, „gmin”, „biedota”, „plebs” a nawet „tłuszcza”¹⁵. W poprzedzającej

¹⁴ *Pospolity*, [hasło w:] *Słownik polszczyzny XVI wieku*, red. M.R. Mayenowa [i in.], t. XXVIII, Warszawa 2000, s. 82 (cały artykuł – s. 81–97).

¹⁵ Zob. *Pospólstwo*, [hasło w:] *Słownik polszczyzny XVI wieku*, t. XXVIII, dz. cyt., s. 97–104.

Treny twórczości Kochanowskiego „pospółstwu”, którego drogi obce są poecie (por. *Muza*, w. 19, 22) zdecydowanie bliżej jest do „prostego gminu” i „liczby nieznacznej” (por. *Muza*, w. 19, 24) niż do „wspólnoty” i trudno się dziwić, że ten, który będzie Horacym Polaków, po horacjańsku od takiego tłumu się oddala.

Proces wyłączenia się z grona nic nieznaczających (por. *Muza*, w. 23–24), wraz z konsekwencjami wyłączenia, najjaskrawiej ukazany został we fraszce I 101 *O żywocie ludzkim*¹⁶:

Wieczna Myśli, któraś jest dalej niż od wieka,
jeśli cię też to rusza, co czasem człowieka,
wierzę, że tam na niebie masz mięsopust prawy
patrzac na rozmaite świata tego sprawy.
Bo leda co wyrzucisz, to my, jako dzieci,
w taki treter, że z sobą wyniesiem i śmieci.
Więc temu rękaw urwą, a ten czapkę straci,
drugi tej krotchwile i włosy przyplaci.
Na koniec niefortuna albo śmierć przypadnie,
to drugi, choćby nierad, czacz porzuci snadnie.
Panie, godno li, niech te rozkosz z Tobą czuję:
niech drudzy za łby chodzą, a ja się dziwuję¹⁷.

„Etyka stoicka – pisał Wiktor Weintraub – miała charakter elitarny. Stoik opancerzony swoją mądrością wynosił się wysoko ponad tłum podległych namiętnościom ludzi”¹⁸. Kochanowski utrwała taki elitarny stan świadomości z doskonałym wyczuciem każdego słowa. W trakcie lektury czytelnik staje się świadkiem porzucania gromady i wyodrębniania się z niej dziwiącego się j a, stwarzającego własnym odłączeniem obcy sobie świat d r u g i c h, co za łby chodzą,

¹⁶ Fraszką tą także ma długą tradycję interpretacyjną. Z nowszych studiów warto tu przywołać przede wszystkim fragmenty książki Kwiryny Ziemby *Jan Kochanowski jako poeta egzystencji. Prolegomena do interpretacji „Trenów”*, Warszawa 1994, s. 71–79, 112–115 (oraz obszerne przypisy do tego tekstu – s. 163–166, przyp. 4–5) a także artykuł A. Nowickiej-Jeżowej „*U Boga każdy blażen*”, [w:] *Jan Kochanowski 1584-1984. Epoka – Twórczość – Recepcja*, red. J. Pelc, P. Buchwald-Pelcowa, B. Otwinowska, t. 1, Lublin 1989, s. 425–443.

¹⁷ Wszystkie cytaty z *Fraszek* podaję za wydaniem: J. Kochanowski, *Dziela polskie*, oprac. J. Krzyżanowski, wyd. 10, Warszawa 1980.

¹⁸ W. Weintraub, *O poezji religijnej Jana Kochanowskiego*, dz. cyt., s. 97.

walcząc o dary fortuny jak głupie dzieci o cacko, które i tak za moment przyjdzie im porzucić¹⁹. Najpierw jesteśmy m y, jednak podmiot fraszki szybko się indywidualizuje, autonomizuje i odkleja od wspólnoty – od p o s p ó ł s t w a – z innymi. Obserwuje, już z góry, t e g o, komu rękaw urwą i t e g o, co czapkę straci, potem d r u g i e g o, znów d r u g i e g o i potem jeszcze d r u g i c h (trzykrotnie powtórzone). Nie ma już n a s. Poeta kreuje doskonały wizerunek autarkicznego stanu, którego ideał stworzyła filozofia grecka, a w którym umysł – jak pisał Sergiusz Awierincew:

nieczuły na cudze zawołania, wyzwolony z „sytuacji dialogowej” uzyskuje dzięki stworzonemu dystansowi między sobą i innymi „ja” niespotykane dotąd możliwości podpatrywania i obserwowania „z boku” samego siebie oraz innych, by te cudze „ja” obiektywnie scharakteryzować i zaklasyfikować²⁰.

W *Trenach* utrwalone zostało rozpoznanie niszczących skutków tego rozdzielenia, które zyskują szczególnie gorzką wymowę, gdy okazuje się, że bycie policzonym „między insze” jako „jeden z wielu” (por. *Tren IX*, w. 20) to przebudzenie obcego wśród obcych. Poczucie dzielenia z innymi tożsamego losu powraca – w znaku zbiorowego podmiotu – w *Trenie XI*, ale jest to na razie tylko wspólnota w ciemności, naprzeciw „nieznajomego wroga”, a jej zapowiedź odnaleźć można już w *Trenie I*, w nakreślonej w jednym z najwymowniejszych jego zdań wizji takiej społeczności ślepców: „Mácamy, gdzie miękcej w rzeczy, / Á ono wszędy ciśnie” (I, w. 17-18)²¹. Znakiem prawdziwie odzyskanej „pospólności” z innymi będzie dopiero pierwszy wers *Trenu XVIII*: „My nieposłuszne, Pánie, dzieci Twoje”²².

¹⁹ Por. K. Ziemia, *Jan Kochanowski jako poeta egzystencji*, dz. cyt., s. 114.

²⁰ S. Awierincew, *Grecka „literatura” i bliskowschodnie „piśmiennictwo”*, [w:] tegoż, *Na skrzyżowaniu tradycji (Szkice o literaturze i kulturze wczesnobizantyjskiej)*, przełożyła i opatrzyła wstępem oraz notami biograficznymi D. Ulicka, Warszawa 1988, s. 33.

²¹ Na temat „języka egzystencji” tego zdania zob. K. Ziemia, *Jan Kochanowski jako poeta egzystencji*, dz. cyt., s. 78–79.

²² Por. D.P.A. Pirie, *Wymiar tragiczny w „Trenach” Jana Kochanowskiego*, [w:] *Jan Kochanowski. Interpretacje*, red. J. Błoński, Kraków 1989, s. 193. Sprawa oscylowania między

Charakterystyczne, że pierwociny polskiej twórczości Kochanowskiego, jej symboliczny *incipit*, czyli hymn *Czego chcesz od nas, Pannie*, rejestruje zupełnie inny obraz świadomości – nie dotkniętej jeszcze rozdzieleniem ani jego konsekwencjami. Młodzieńczy hymn i fraszka *O żywocie ludzkim* różnią się od siebie pod każdym względem – przynależnością gatunkową, wymową, wysokością stylu, tonem, a wreszcie i długością. Oba utwory rozchodzą się bardzo jaskrawo także na płaszczyźnie poetyckich obrazów doświadczania ludzkiej wspólnoty i związanych nimi wyobrażeń Boskiej obecności i hojności. I hymn, i fraszka wyznaczają w pewnym sensie progi ewolucji czarnoleskiego wyobrażenia Boga, Jego dzieł i relacji między Stwórcą a człowiekiem.

Retoryczny układ hymnu wysnuty został z użytego w pierwszym wersie słowa „hojne”. To słowo-klucz. Pieśń ta ma również swój wers-klucz i – podobnie jak w licznych innych wierszach Kochanowskiego – jest nim tu wers pierwszy, który „programuje” wszystkie zasadnicze analogie i opozycje semantyczne utworu²³. Układ (strukturalny i znaczeniowy) dwóch inicjalnych pozornych pytań znajduje dopełnienie w dwóch retorycznych eksklamacjach ostatniej strofy. Bezinteresowność pytania „Czego chcesz...?” skupia w sobie i zapowiada zarazem bezinteresowność samego Boga, który udzielając człowiekowi wszystkiego – niczego od niego nie potrzebuje.

Pierwszy wers wprowadza i określa także relację i dystans między zbiorowym, hymnicznym podmiotem a adresatem – t y pieśni – którym jest Bóg, obdarzony „największym” u „swobodnych” tytułem P a n a²⁴. Wolność, autonomia Boga udziela się także człowiekowi. Bóg nie chce niczego i człowieka nie wiąże żaden przymus. Jego dziękczynienie i wyznanie wiary jest wolnym aktem stworzenia, które dzięki otrzymanemu rozumowi poznaje świat i swoje w nim miejsce,

podmiotem indywidualnym a zbiorowym w *Trenach* oraz powiązanych z tym znaczeń jest materialem na osobne studium, dlatego teraz pozostawiam te kwestię zaledwie dotkniętą.

²³ O retorycznym kunście utworów Kochanowskiego podporządkowanym klasycznej zasadzie „zmyślonej niedbałości”, która ów kunszt skutecznie maskuje pisał A. Karpiński w artykule „*Wsi spokojna wsi wesola*”. *Pieśń Panny XII i problem retorycznej kompozycji*, „*Poezja*” 1980, nr 8-9, s. 78–84.

²⁴ Por. przedmowę do *Satyra*, [w:] J. Kochanowski, *Dziela polskie*, dz. cyt., s. 57 (w. 1).

Boga oraz boską nad sobą i światem opiekę. J a liryczne hymnu nie jest indywidualne i izolowane, nie dystansuje się od wspólnoty z tymi, którzy dzielają ten sam los, współuczestniczy z nimi w doświadczaniu świata i Boskich darów.

Stwórca udziela ich w obfitości, a Jego hojność na płaszczyźnie werbalnej udziela się całemu tekstowi w mnogości bliskich znaczeniowo określeń, jako obfitość („**hojne dary**”, „**wielka hojność**”, „w swej **szczodroblivości**”), bezmiar („dobrodziejstwa, którym **nie masz miary**”, „wody **nieprzebrane**”, „**nieobeszła** ziemia”), mnogość („ziola **rozliczne**”, „**rozliczne** kwiatki”), różnorodność („jabłka **rozmaite**”), pełnia („**wszędę pełno** Ciebie”, „**wszystko** Twoje”, „**wszystek** świat”, „**wszelkie** zwierzę”), nieograniczoność („Kościół Cię **nie ogarnie**”), wieczność („**na wieki**”, „**nieśmiertelny**”, „**nigdy nie ustanie**”, „**zawždy**”)²⁵.

To pierwotne religijne doświadczenie czarnoleskiej poezji jest bardzo różne od refleksji, której zapis odnajdujemy we fraszce I 101 *O żywocie ludzkim*. We fraszce proces oddzielenia od d r u g i c h przebiega prawie równoległe do szczególnego równania się „ja” lirycznego z Bogiem, które sygnalizuje już sam tytuł, nadany Mu przez poetę-mędrca – „Wieczna Myśl”. Na antypodach hymnu sytuuje fraszkę I 101 także optyka, jaką przyjmuje poeta, by opisać dary Stwórcy. Ten, kogo nazwano „Wieczną Myślą”, nie jest szczodrym Panem, nie udziela bezmiernych dobrodziejstw ani „h o j n y c h d a r ó w”, napędzających całe stworzenie, lecz „w y r z u c a l e d a c o” – trafiają się i „czacze”, i śmieci. Uwaga podmiotu, umiającego należycie – z mieszaniną drwiny i pobłażania – ocenić to Boskie rozdawnictwo, odwraca się od rozrzuconych drobiazgów, skupia natomiast na samym zamieszaniu, jakie walka o nie wywołuje wśród ludzkiej gromady²⁶.

²⁵ Szczegółową analizę i interpretację hymnu przedstawił W. Weintraub w studium *Manifest renesansowy*, [w:] tegoż, *Rzecz czarnoleska*, Kraków 1977, s. 287–303. Zob. też J. Pelc, *Jeszcze o archymnie Jana Kochanowskiego*, [w:] *Nurt religijny w literaturze polskiego średniowiecza i renesansu*, red. S. Nieznanowski, J. Pelc, Lublin 1994, s. 307–332.

²⁶ Współczesnemu czytelnikowi nieodparcie w tym miejscu narzuca się scena z Tolstojowskiej *Wojny i pokoju*, w której Pietia Rostow, uczestnicząc wraz z moskiewskim tłumem w entuzjastycznym powitaniu cesarza, pod oknami jego pałacu stacza z przypadkową staruszką epicki pojedynek o jeden z biskoptów z carskiego talerzyka, które monarcha – nie znajdując chwilowo innych podarków – wyrzucił z okna, chcąc uhonorować swych poddanych i nagro-

O ile trudno cokolwiek powiedzieć o domniemanym mięsopuście Boga, nie sposób nie zauważyć, że tym, który szydzi tu na pewno, jest samotne ja, dążące do osiągnięcia stanu bliskiego własnemu wyobrażeniu o „Wiecznej Myśli”.

3

W *Trenach* oczyszczanie przywiązania do „wysokich ścieżek” rozpoczyna się już od pierwszego utworu, wraz ze słowami „błąd wiek człowieczy” (w. 18), będącymi wystawianą z innego już punktu widzenia i w całkiem odmiennym, pozbawionym drwiny tonie diagnozą tej samej rzeczywistości, która we fraszce I 101 określana była jako „rozmaite świata tego sprawy”, „treter”, „krotochwila” i „chodzenie za łby”. Ten, który w *Trenie IX* rozpoznał siebie jako „j e d n e g o z w i e l a”, w *Trenie XI* w obliczu „p r o s t a k ó w” nie naśladowuje już boskiego dystansu, lecz dostrzega przede wszystkim swoją „h a r d o ś ć” (w. 9–10).

Odzyskiwanie przynależności do ludzkiej wspólnoty, a w tym i przecucia proporcji własnego nieszczęścia, ujawnia się jako punkt wyjścia rozmyślenia *Trenu XV* w pytaniu:

Mylę sie, czyli, patrząc na ludzkie przygody

Skromniej człowiek uważa i swé własné szkody?

(w. 7–8)

Skala jednostkowego cierpienia ulega stopniowej relatywizacji, w miarę jak dopuszcza się do świadomości perspektywę dzielenia z innymi tych samych prób i uczestnictwa w podobnym losie. Z tą zmianą wiąże się także różnica w tonie wypowiedzi, którą zauważył

dzić ich przywiązanie: „Dość spory kawałek biskopka, który trzymał w ręce monarcha, odłamał się, spadł na poręcz balkonu, a z poręczy na ziemię. Stojący najbliżej stangret w kaftanie rzucił się na ten kawałek biskopka i porwał go. Niektórzy z tłumu podbiegli do stangreta. Spostrzegłszy to, monarcha kazał sobie podać talerz z biskoptami i jął rzucać biskopki z balkonu. Oczy Pieti nabiegły krwią, niebezpieczeństwo zgniecenia jeszcze bardziej go podniecało, rzucił się na biskopki. Nie wiedział dlaczego, ale musiał wziąć biskopt z rąk cesarza i nie wolno mu było poddawać się. Podbiegł, zwałił z nóg staruszkę chwytającą biskopt. Staruszka przecie nie uważała się za pokonaną, a choć leżała na ziemi [...], Pietia kolanem odtrącił jej rękę, porwał biskopt i jakby w obawie, by się nie spóźnić, znów krzyknął „hura!” ochryplym już głosem.” (L. Tołstoj, *Wojna i pokój*, przeł. A. Stawar, t. 3, Warszawa 1979, s. 111).

Donald Pirie, zwracając uwagę na obecność w cytowanych wersach ważnego słowa *skromniej*: „Jan rozumie coraz lepiej – pisze badacz – że jedyne wyjście z jego sytuacji zarazem beznadziejnej i tragicznej stanowi pokora, skromność wobec srogich, wyższych sił. W próżni po filozofach rysuje się bowiem coraz wyraźniej oblicze Stwórcy”²⁷. Tę intuicję wyrażoną w pytaniu o miarę własnej krzywdy, w ostatnim z wierszy cyklu potwierdza Matka. W jej głosie jednak pobrzmiewa już jakaś twarda nuta, nieprzystająca do standardowych wyobrażeń macierzyńskiego pocieszenia:

Á co wszytkich jednáko ciśnie, nie wiem czemu
Tobie ma być, synu mój, naciężej jednemu.
(w. 115–116)

Słyszalna tu stanowczość, a nawet pewna szorstkość, emocjonalnie wzmacnia i tak już czytelną wymowę pozornego pytania. *Pluralis*, którym posługuje się poeta w wypowiedzi poprzedzającej przywołany fragment („pocznimy, co chcemy: / jeśli po dobrej woli nie pójdziem, musimy”, w. 113–114) oraz konfrontacja w s z y s t k i c h, cierpiących j e d n a k o, z udręczoną świadomością tego, który czuje, że najciężej jest tylko jemu j e d n e m u, odejmuje pozytywną wartość absolutyzacji zarówno indywidualnego bólu, jak i samej indywidualności. Absolutyzowanie bycia innym od wszystkich i wyciąganie z tego zbyt daleko idących wniosków to *hybris*, której pocie ostatecznie udaje się wymknąć dzięki konfrontacji „dróg inszych niż pospółstwo” i „toru pospolitego”, dokonanej w religijnej perspektywie.

Rozpaczający ojciec zmarłej Orszuli narażony jest na przygody tego świata jak wszyscy, bo jest to p r a w o p o w s z e c h n e, wszystkich dotyczące, choćby i wydawało się „krzywdy pełne” (por. *Tren II*, w. 21). Do poddania się temu prawu Matka nakłania Jana, przekonując zarazem, że ta uległość jest warunkiem ocalenia własnej godności:

Á ták i ty, folgując práwu powszechnému,
Zágródź drógę do sercá upadkowi swému,
(w. 133–134)

²⁷ D.P.A. Pirie, *Wymiar tragiczny w „Trenach” Jana Kochanowskiego*, dz. cyt., s. 191–192.

Śmierć Orszulki, czyli śmierć dziecka, choć tragiczna, jest w naturalnym porządku rzeczy wydarzeniem możliwym, a wreszcie przecież i niezadkim, o czym przypomina obserwacja „ludzkich przygód”. Zrazem jednak stanowi drastyczne pogwałcenie tego naturalnego porządku i naruszenie wypisanego w ludzkim sercu prawa, które mówi, że dziecko powinno żyć i rosnać, nie zaś umierać. Złamanie niewinnego trwożyło człowieka od zawsze i na ten paradoks rozum nigdy nie znalazł odpowiedzi. Ociera się w nim bowiem o tajemnicę przekraczającą zdolność rozumienia. Mówi o tym fraszka III 84 *Na słup kamienny*:

Jest coś na świecie (kto chce pilno wejrzeć w rzeczy),
 Z czego się dowcip wypleść nie może człowieczy.
 Co rozumowi barziej, proszę cię, przystało,
 Jeno żeby się złym źle, dobrym dobrze działo?
 W czym tak częsta omyłka, że ten to sąd boży
 Niejednemu sumnienie i serce zatrwoży.

(w. 1–6)

Bieg życia nie jest do końca racjonalny. Potwierdza to nie tylko doświadczenie wstrząsu osobistego, ale także chłodna („pilna”) obserwacja rzeczy tego świata. Bezradność rozumu odsłonięta zostaje wreszcie w *Trenie XVII*:

Á rozum, który w swobodzie
 Umiał mówić o przygodzie,
 Dziś ledwé sam wie o sobie:
 Tak mię podpął w méj chorobie.
 Czasem by sie chciał poprawić,
 Á mnie ciężkiej troski zbawić,
 Ále gdy siedzie ná wadze,
 Żálu ruszyć nie ma władze.
 [...]
 Á ja zátym łzy niech leje,
 Bom strącił wszytkę nádzieję,
 By mię rozum miał rátować;
 Bóg sam mocen to hámować.

(w. 25–32, 49–52)

W cytowanych słowach nie ma żadnego emocjonalnego nadmiaru ani hiperboli, którą poeta będzie chciał za chwilę korygować. Przeciwnie – potwierdzi to rozpoznanie monologiem ostatniego z utworów. Zatrzymajmy się jeszcze na chwilę przy *Trenie XVII*, tu bowiem po raz pierwszy mowa jest o „lekarstwie” i to o lekarstwie nazbyt ciężkim, jakim są zarówno „próżne ludzkie wywody” (w. 33), jak i same łyzy:

Lékárstwo to, prze Bóg żywy,
Ciężkié ná umysł troskliwy.
Kto przyjaciél zdrowia mégo,
Wynajdzi co wolniejszého.

(w. 45–48)

Prośba wyrażona w cytowanych wersach znalazła spełnienie przy końcu cyklu. Przyjaciel przychodzi na głos płaczu i wskazuje czas jako lek naprawdę skuteczny, który każdemu pomaga tym samym sposobem: niepowstrzymaną odmianą. *Tren XIX* ukazuje poetę, który, gdy dokonała się już jego rozprawa ze światem i jego prawami oraz fortuną i jej sprawami, oddaje głos najbliższemu człowiekowi, by ten dopowiedział za niego coś, czego on sam wypowiedzieć nie może, bowiem tego, o czym mowa, jeszcze nigdy nie skosztował.

4

Tren XIX jest rzeczywiście, jak było to nie raz podkreślane, mocno zretoryzowany²⁸, a w jego uporządkowanej i zrjonalizowanej konstrukcji ukryty został silny ładunek odprawy rozumowi, ujętej w tropy wzięte z klasycznego repertuaru sztuki wymowy. Rzeczą w dotychczasowych interpretacjach utworu przeoczoną, która w bardziej ekonomiczny sposób pozwala dotrzeć do jego ukrytej całości, a także do ukrytej całości całego zbioru, jest ironia, która wybrzmiewa dłużej niż trwa wezwanie „Teraz, Mistrzu, sam sie lécz” (w. 145). Jej szczególne brzmienie przenika całą wypowiedź przypadającą na wersy 141–148, nie obejmuje jedynie słów o czasie – lekarzu wszystkich (w. 145).

²⁸ Zwraca na to uwagę także A. Nowicka-Jeżowa, analizując szczegółowo zaplecze inwencyjne i argumentację Matki (por. A. Nowicka-Jeżowa, *Sen życia w Trenie XIX*, dz. cyt., s. 45–55).

Trudno jest wskazać precyzyjnie ostrze antyfrazy, którą Kochanowski włożył w usta nawiedzającej go matki, ze względu na wysoki współczynnik ironii obecny w całym wskazanym fragmencie (w. 141–148). Niewątpliwie jednak wyjątkowo silny jej ładunek skupia się w słowie „przystoi”, w zdaniu: „Ále kto pospolitym torem gárdzi, temu / ták poznégó lékárstwá czekáć nie przystoi: / rozumem ma uprzédzić, co inszé czás goi”(w. 146– 148). „Przystołość” to kategoria estetyczna, opisywana między innymi w *Dworzaniu polskim* Łukasza Górnickiego, który słowem tym oddawał włoskie *grazia*, czyli wdzięk²⁹:

Jeśli dobrze pomnię, panie Kryski – mówi w *Dworzaniu* pan Kostka – zda mi sie, żeś W. M. wielekroć to powtarzał, iż dworzanim w każdej swej sprawie, co jedno pocznie, ma sie o to starać, aby mu wszystko przystało i to mi sie widzi, że W. M. kładziesz za jeden przysmak ku każdej rzeczy, bez którego to, cobykolwiek dworzanim dobrego miał w sobie, wszystko by za nic stać miało. W tej mierze trudno spór trzymać, bo po prawdzie gdzie co komu nie przystoi, niechaj będzie chocia nader dobrze, jednak ludzkim oczom w smak to nie pójdzie³⁰.

W dziele Górnickiego „przystołość” dotyczy estetyki zachowania i błahość tego kontekstu, ewokującego „smak ludzki” w perspektywie sytuacji tragicznej, niestosowność jego aplikowania przez Matkę do stanu wewnętrznego rozdarcia, jakie dotknęło jej syna – nawet uwzględniając potrzebę ładu i piękna w nieszczęściu – najlepiej może wskazuje istotny, czyli odwrotny do dosłownego sens zdania o rzekomej nieprzystojności czekania na niepamięć – córkę czasu.

Cyceronowi nie przypada ostatnie słowo w cyklu Kochanowskiego³¹. Zakończenie *Trenu XIX*, będące, co pokazał Stanisław Grzeszczuk, w dużej części czytelnym nawiązaniem do *Rozmów tuskulańskich*³², odmienia wartość ich znaczeń właśnie przez obecność ironii,

²⁹ Por. Ł. Górnicki, *Dworzanim polski*, oprac. R. Pollak, Kraków 1928, księga I, s. 54–58

³⁰ Tamże, s. 54.

³¹ Odmienne wnioski formułuje W. Weintraub, *O poezji religijnej Jana Kochanowskiego*, dz. cyt., s. 102 oraz S. Grzeszczuk, *Cycero w „Trenach” Jana Kochanowskiego*, [w:] tegoż, *Kochanowski i inni*, dz. cyt., s. 128–130.

³² Por. S. Grzeszczuk, *Cycero w „Tranach” Jana Kochanowskiego*, dz. cyt., s. 128–130.

w którą wpisany został intertekstualny dialog między *Trenami* a pismami Arpinaty. *Humana humane ferenda*, podobnie jak „człowiek z baczeniem” to frazy, które znaczą w *Trenach* coś innego niż znaczyły pierwotnie. Kochanowski dyskretnie zaszczerpił nowy sens starym „terminom” i – ponieważ nowe myśli wypowiedziano tu starymi słowami – przemiana przeszła w badaniach niemal niezauważona³³. Warto w tym miejscu przypomnieć zdanie Wiktora Weintrauba, jedno z najtrafniejszych, najzwężlej identyfikujących czarnoleskie dzieło: „Poezja Kochanowskiego jest zwodniczo prosta”³⁴.

Zamknięcie *Trenów* wprowadza do całości – jak pisał Janusz Pelc – akcenty swoistego, trudnego optymizmu³⁵. W zakończeniu swej długiej rozmowy z milczącym synem Matka odkrywa mądrość dotychczas mu obcą czy też może zapomnianą lub poniechaną. Obszerna jej wypowiedź, jak zauważył Pelc, sprowadza się w dużej mierze do postulatu, by człowiek umiał przyjmować życie takim, jakim jest³⁶. Racjonalność nie musi mieć z tym wiele wspólnego, chyba że mamy na myśli to, co określa się mianem „zdrowego rozumu”. Pocieszycielka z *Trenu XIX* nie skłania Jana, by starał się przeniknąć sprawy zapieczętowane tajemnicą wyroków Boga. „Skryste są Pańskie sądy” – powiada i dodaje, że najlepiej jest zgadzać się z tym, co postanowi Stwórca (w. 121–122).

„Jedyna nadzieja dla niego – pisał o poecie D. Pirie – to stopniowe zacieranie bólu w pamięci przez czas [...] oraz ufność w opiekę boską. [...] Jan zrozumiał, że nie rozum, lecz jedynie wiara ratu-

³³ Takie nierzadko niepostrzeżone „odnawianie znaczeń” istniejących już i często szacownych terminów, ma swoją długą tradycję. Jako przykład można podać przejęcie przez średniowiecznych prekursorów humanizmu obecnego w scholastyce pojęcia *poeta theologus*, odnoszącego się wyłącznie do twórców starożytnych, którzy spekulowali na temat bóstw, i przemyceniu pod jego osłoną zupełnie nowej, niescholastycznej koncepcji poety i poezji (por. U. Eco, *Sztuka i piękno w średniowieczu*, przeł. M. Kimula, M. Olszewski, Kraków 2006, s. 158–160) oraz zmianę, jaką w rozumieniu terminu *alegoria*, mającego w średniowieczu znaczenie teologiczno-filozoficzne wprowadził Petrarca, nadając mu sens estetyczny (por. W. Tatarkiewicz, *Historia estetyki*, t. 3: *Estetyka nowożytna*, Warszawa 1991, s. 17–18).

³⁴ W. Weintraub, „*Fraszka*” w *tragicznej tonacji*, [w:] tegoż, *Rzecz czarnoleska*, dz. cyt., s. 304.

³⁵ Por. J. Pelc, *Wstęp*, [w:] J. Kochanowski, *Treny*, oprac. J. Pelc, wydanie XIII zmienione, Wrocław 1972, s. LXVI.

³⁶ Por. tamże, s. LXVIII.

je”³⁷. Przyjmowanie życia takim, jakie jest, postulowane przez Matkę g o d n e i r o z u m n e poddanie się jego biegowi, obrotom i przypadkom nie ma właściwie nic wspólnego z mądrością metodycznie zdobywaną w trudzie rezygnacji z pełnego udziału w doznawaniu życia. Pracę i czas spędzony przez Jana nad księgami Matka oblicza według miary negatywnej: kosztu, utraty, strawionych lat i zaniedbanych „zabaw tego świata”, którymi wzgardził jej syn, by stać się Mistrzem. Teraz więc przychodzi do niego jako orędowniczka życia i ku niemu na nowo go kieruje.

Treny są wielkim poematem powrotu do ludzkiej społeczności i odzyskania poczucia bycia „jednym z wielu”. Dokonuje się w nich przekroczenie izolacji, będącej konsekwencją wyboru wysokiej ścieżki wspinaczki ku Boskim tajemnicom (por. *Tren XI*), czyli „chwytania się” dróg „innych niż pospólstwo” (por. *Muza*, w. 22). Cykl przynosi dopełnienie czarnoleskiego humanizmu o wymiar, który człowieka dotyczy być może najgłębiej, a którym jest akceptacja tajemnicy własnego losu i przeznaczeń, wykraczających poza dostępne tu i teraz poznanie³⁸. Smutek i nagroda zaś okazują się ostatecznie Boskimi darami, których Stwórca hojnie udziela swoim nieposłusznym dzieciom.

³⁷ D.P.A. Pirie, *Wymiar tragiczny w „Trenach” Jana Kochanowskiego*, dz. cyt., s. 192, 195.

³⁸ Tajemnicę tę, przenikającą i dźwigającą istnienie, wskazywała już Alina Nowicka-Jeżowa, pisząc o apofatycznych obrazach nieba w wypowiedzi Matki i o drodze apofatycznego poznania Boga, która okazuje się lekarstwem przeciw pysze. Por. A. Nowicka-Jeżowa, *Sen życia w Trenie XLIX*, dz. cyt., s. 55.