

Edmund Kotarski (Gdańsk)

Wróżki Jana Kochanowskiego

Wróżki ukazały się pośmiertnie; po raz pierwszy w zbiorze *Jan Kochanowski* w 1584 r., po raz drugi — już jako druk samoistny — w 1587. Powstały oczywiście wcześniej, jednakże na pytanie: kiedy? — trudno jednoznacznie odpowiedzieć.

Roman Plenkiewicz wiązał powstanie *Wrózek* z dwoma faktami: z obradami sejmu warszawskiego i edycją *Quincunxa* Stanisława Orzechowskiego¹. Oba wydarzenia miały miejsce w roku 1564, w tym też roku — zdaniem autora — zostały napisane *Wróżki*. Dowodem oddziaływania utworu Orzechowskiego jest według niego już forma dialogu, a ponadto — i przede wszystkim — zasadniczy tok myślowy. We *Wrózkach* — podobnie jak w *Quincunxie* — występuje krytyka egzekucji i unii. Egzekucja została w obu tekstach uznana za źródło niezgody w państwie. Jeśli idzie o unię, to Kochanowski nie podzielał niechęci Orzechowskiego wobec Litwy i nie wystąpił z napaścią przeciw Litwinom, niemniej sprawę unii poruszył. Różnice dotyczą również pozycji arcybiskupa gnieźnieńskiego w okresie bezkrólewia. Orzechowski, rzecznik systemu teokratycznego, opowiadał się za szerokimi kompetencjami dostojnika kościelnego, Kochanowski natomiast wykazał większy umiar. Obaj autorzy ubolewają z powodu zmiany obyczajów, z powodu słabości państwa, upadku Połocka.

Plenkiewicz podkreślił również udział Piotra Myszkowskiego w genezie *Wrózek* i w związku z tym zauważył: „Wróżki występują blado jak narzucona i na zimno wykonana robota, w której logiki wiele, ale brak siły, którą *Quincunxowi* ognisty temperament Orzechowskiego nadaje”².

Zależność *Wrózek* od Myszkowskiego akcentował mocno w kilkadziesiąt lat później Henryk Gaertner³. Przypomniał on, że podkanclerzy w pro-

¹ R. Plenkiewicz, *Jan Kochanowski, jego ród, żywot i dzieła*, Warszawa 1884, s. 365—370.

² *Ibidem*, s. 370.

³ H. Gaertner, *Ziemiańin. Bezimienny dialog XVI wieku na tle współczesnej publicystyki*, Kraków 1922, s. 6—7.

pozycji otwierającej sejm warszawski mówił o granicach otworem stojących, o słabości militarnej Rzeczypospolitej. Wzmianki we *Wrózkach* o nie obsadzonym urzędzie hetmańskim, o utracie Połocka odnoszą się — zdaniem Gaertnera — do wystąpienia Myszkowskiego. Tak oto i ten autor doszedł do wniosku, że *Wrózki* powstały w 1564 r., „najprawdopodobniej po skończeniu sejmu warszawskiego z przeznaczeniem na sejm parczowski”⁴.

Stanowisko Gaertnera w tej kwestii podziela całkowicie Juliusz Nowak-Dłużewski stwierdzając, że *Wrózki* zostały napisane latem 1564 r., „bezpośrednio po sejmie warszawskim, a przed obradami sejmu parczowskiego”⁵.

O roku 1564 wspomina także Aleksander Brückner, nie powołując się zresztą ani na Plenkiewicza, ani na Gaertnera. Zauważa przy tym, że po śmierci Stanisława Orzechowskiego (1566) Kochanowskiemu „uśmiechał” się widok objęcia po nim berła publicystycznego”⁶. *Wrózki*, napisane wcześniej (w tym miejscu pojawia się — podkreślamy: ze znakiem zapytania — rok 1564), miały być tego dowodem.

W latach sześćdziesiątych umieścili *Wrózki* również Bronisław Nadolski i Janusz Pelc. Pierwszy pisze o okolicach 1566 r.⁷, drugi — powołując się na zawarte w dialogu aluzje polityczne — skłonny jest łączyć jego genezę z sejmem lubelskim⁸.

Inną propozycję zgłosił wydawca *Wrózek* Władysław Niedźwiedzki. Stwierdził on: „*Wrózki* napisane były pomiędzy r. 1570 a 1572. Okazuje się to ze wzmianki, jaką w tym utworze uczynił Kochanowski o nie zajęтым za Zyg. Augusta hetmaństwie[...]; to zaś wakowało od śmierci hetmana Mikołaja Sieniawskiego w r. 1569 aż do r. 1581”⁹. Podnieśmy od razu: argument to dość kruchy, urząd hetmański nie był bowiem obsadzony także w czasie od 16 maja 1561 (tj. śmierci Jana Tarnowskiego) do 26 marca 1563 r. (tj. do dnia nadania buławy Mikołajowi Sieniawskiemu), na co słusznie zwrócił uwagę Gaertner¹⁰. Nie sposób jednoznacznie rozstrzygnąć, do którego wakansu — pierwszego czy drugiego — odnosi się wzmianka Kochanowskiego.

Stanisław Tarnowski przypuszcza, zresztą ostrożnie, że *Wrózki* powstały w roku 1570, argumentuje zaś następująco: Kochanowski pisze o Zygmuncie Augustacie jako o władcy jeszcze żyjącym, wspomina o nie przygotowanej

⁴ *Ibidem*, s. 7, w przyp.

⁵ J. Nowak-Dłużewski, *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce. Czasy Zygmunto-wskie*, Warszawa 1966, s. 281.

⁶ A. Brückner, wstęp do: Jan Kochanowski, *Pisma zbiorowe*, Warszawa 1924, s. 76.

⁷ B. Nadolski, *Drogi życia i twórczości Jana Kochanowskiego*, [w:] Jan Kochanowski. *Życie — twórczość — epoka*, Warszawa 1960, s. 26.

⁸ J. Pelc, „*A naprzód starajcie się o spo!zecznej zgodzie*”, „*Odrodzenie i Reformacja w Polsce*”, t. 23: 1978, s. 23.

⁹ W. Niedźwiedzki, „*Wrózki*” Jana Kochanowskiego, [w:] J. Kochanowski. *Dziela wszystkie*. Wydanie pomnikowe, t. 2, Warszawa 1884, s. 257; J. Pelc, *Jan Kochanowski. Szczyt renesansu w literaturze polskiej*, Warszawa 1980, s. 199.

¹⁰ Gaertner, *op. cit.*, s. 7 w przyp.

elekcji na wypadek gdyby król zmarł bezpotomnie, o unii pisze jako o rzeczy już dokonanej. W konkluzji stwierdza, iż „brozury takie często przed sejmami bywały pisane, więc gdyby i o tej to przypuścić, wypadłoby sądzić, że powstała w roku 1570”¹¹.

Z przypomnianych tu prac wynika, że *Wróżki* powstały w latach sześćdziesiątych, najpóźniej między 1570 a 1572 rokiem. Koncepcja łączenia ich z latami sześćdziesiątymi jest najbardziej umotywowana i może także dzisiaj liczyć na akceptację. Natomiast trudno bez zastrzeżeń przyjąć uwagi o zależności dialogu Kochanowskiego od mowy Myszkowskiego czy też o ambicjach poety przejęcia po Orzechowskim „berła publicystycznego”. Do spraw tych jeszcze wrócimy.

Wróżki powstały w latach sześćdziesiątych, dopowiedzmy — podobnie jak *Zgoda*, związana z obradami sejmu piotrkowskiego 1562/1563, i *Satyr*, napisany na sejm warszawski 1563/1564. Z wymienionymi poematami łączy je zarówno właściwości konstrukcyjne, jak i zawartość intelektualna.

W *Zgodzie* opowiedział się poeta za pokojem religijnym, za poprawą obyczajów i egzekucją praw, w czym widział warunek odzyskania harmonii i rozwoju społeczeństwa. W nieco późniejszym *Satyrze* podjął podobne sprawy; powrócił do kwestii odnowy moralnej społeczeństwa, zachęcał do odrodzenia starych obyczajów, nie pominął postulatu wzmocnienia obronności państwa, wspominał o utracie Połocka.

Wszystkie te myśli i propozycje odezwą się raz jeszcze we *Wrózkach*. Nie wchodząc w dalsze szczegóły, przypomnijmy jedynie, że na poematy Kochanowskiego składają się wypowiedzi Satyra i Zgody. Pomyślane jako obszerne monologi, zawierają wszelako elementy rozmowy, elementy dialogu z wirtualnym odbiorcą, założonym partnerem Satyra i Zgody, wpisanym w tekst. Tak traktować należy zwroty do adresata, reakcje na jego domniemane opinie, prowokowanie do polemiki¹². *Zgoda* zwraca się do „potomków Lecha słowiańskiego”¹³, do Polaków, ożywia swój monolog przywołaniem cudzych wypowiedzi, stara się uprzedzić reakcje odbiorcy. Podobnie *Satyr*. Słowami:

Wszak po mnie wolno będzie każdemu wotować,
Ja mówię, co rozumiem; kto ma co lepszego,
Niechaj powiada będę rad słuchał każdego.
Ale proszę niechaj ja pierwej się odprawię.
A odpuście, jeśli was co nad zwyczaj bawię.
Aczci słyszę, że i wy, gdy mówić poczniecie,
Końca w swych oracyach należć nie możecie.
(w. 266–272)¹⁴

¹¹ S. Tarnowski, *Pisarze polityczni XVI wieku*, t. 1, Kraków 1886, s. 374.

¹² J. Pelc, *Jan Kochanowski w tradycjach literatury polskiej (od XVI do połowy XVIII w.)*, Warszawa 1965, s. 254–255.

¹³ J. Kochanowski, *„Dziela polskie”*, oprac. J. Krzyżanowski, t. 1, Warszawa 1969, s. 55.

¹⁴ *Ibidem*, s. 71.

zachęcał do rozmowy. W całym poemacie, pod względem genologicznym złożonym, łączącym w sobie elementy satyryczne, sielankowo-elegijne i oratorskie¹⁵, odnajdujemy ślady dialogu, wotum sejmowego, w którego strukturze uobecniły się niejako odgłosy szerszego audytorium. Te i podobne elementy dialogu pojawiały się również w niektórych pieśniach i fraszkach. W wielu z nich obserwujemy zjawisko rozszczepiania podmiotu prowadzącego do powstania sytuacji dialogowej. Mówiący wchodzi w rolę partnera, zdobywa się na poznanie jego hipotetycznej argumentacji, formułuje odpowiedź na przewidywaną, acz nie zwerbalizowaną, reakcję drugiej strony. W kontekście *Wrózek* wymienić należy również *Odprawę posłów greckich*, jeśli oczywiście przyjąć, że dramat Kochanowskiego powstał w latach 1565—1566¹⁶. W utworze tym, rozpatrywanym z perspektywy struktury *Wrózek*, zwracają uwagę repliki Antenora i Aleksandra ujęte w kształcie stichomytii (doskonale znanej poecie z tragedii Eurypidesa i Seneki) czy też przytoczone w relacji Posła różne odmiany przemówień: od obronnej Aleksandra, poprzez perswazyjną Antenora po agitacyjną Iketaona.

Wróżki wyrosły zatem z wcześniejszych doświadczeń pisarskich Kochanowskiego. Czy jednak tworzą one istotne ogniwo w procesie kształtowania się w twórczości poety sytuacji dialogowej, sytuacji, w której spotykające się strony zaczynają pełnić kontrowersyjne role? Trzeba tu od razu zauważyć, że *Wróżki* nie należą jeszcze do rzędu dialogów w pełni rozwiniętych, dojrzałych. W zasadzie dopiero w późniejszych tekstach rozmaitych autorów manifestowały się zróżnicowane ideologicznie punkty widzenia, polaryzowały się stanowiska rozmaitych sił społecznych. Jest to widoczne już w pochodzącym z lat 1551—1554 dziele Marcina Kromera *O wierze i nauce luterskiej. Rozmowa dworzanina z mnichem*. Autor zastosowanie formy dialogu tłumaczył w słowie do czytelnika następującymi względami: „A iżeby rzecz łacniejsza ku pojęciu była, a nic sie z obu stron nie opuściło, tak sie napisało, jakoby sie dwa miedzy sobą rozmawiali, Dworzanin jednę, a Mnich drugą stronę dzierząc”¹⁷. Zwróćmy uwagę na końcowe stwierdzenie: „Dworzanin jednę, a Mnich drugą stronę dzierząc”. Kromer budował swój dialog jako układ antytetyczny, pozwolił rozmówcom — przynajmniej do czasu — wypowiadać własne zdanie. Uznał za stosowne nawet prosić, „aby sie żaden tym nie obrażał, iż tym osobam ta rozmowa jest przypisana albo jeśli sie komu będzie widziało, iżeby sie gdzie nie do końca ućciwą mową albo też dotknięciem jakim uszczypliwym nieco wykroczyło: Abowiem ta jest własność i przystojność takich rozmow, iż nie zawsze sie tak pisze, jako

¹⁵ Pelc, „A naprzód starajcie sie o społecznej zgodzie”, s. 14; C. Backvis, *Wokół „Satyra” Jana Kochanowskiego*, przeł. J. Prokop, [w:] *Szkice o kulturze staropolskiej*, oprac. A. Biernacki, Warszawa 1975, s. 69—97.

¹⁶ T. Ulewicz, Wstęp do: J. Kochanowski, *Odprawa posłów greckich*, Wrocław 1962, s. XLVI—XLIX.

¹⁷ M. Kromer, *Rozmowy Dworzanina z mnichem (1551—1554)*, wyd. J. Łoś, Kraków 1915, s. 2.

słusznie ma być pisano, a nie to, co onemu, który pisze, ale co osobie onej, ktorej mowa przywłaszczona bywa, przystoi, albo też co sie pospolicie miedzy takimi osobami najduje”¹⁸. W dialogach z końca XVI w. (przykładowo wymienić można teksty Jana Dymitra Solikowskiego czy Łukasza Górnickiego *Rozmowę Polaka z Włochem o wolnościach i prawach polskich*) i w jeszcze późniejszych, powstałych w ciągu XVII stulecia, mamy coraz częściej do czynienia z łańcuchem replik przynoszących opinie na temat przedmiotu rozmowy, uwagi oscylujące między kwestionowaniem a rozwiązywaniem. Można już wówczas mówić o dialogach z przewagą replik kwestionujących i z drugiej strony z dominantą replik rozwiązujących, a odwołując się do terminologii retorycznej, wyróżnić wypadnie dialogi z dominantą replik probacyjnych lub refutacyjnych, wreszcie dialogi mieszane, probacyjno-refutacyjne.

Rozmówcy we *Wrózkach*, Pleban i Ziemianin, choć ujawnieni i skonkretyzowani, nie występują jako rzecznicy duchowieństwa i szlachty, nie demonstrują też kontrowersyjnych koncepcji politycznych czy moralno-politycznych. Pozycja Ziemianina w dialogu jest skromna. Partner Plebana zadaje przede wszystkim pytania; w pewnym sensie wpływa na dynamikę rozmowy, zwłaszcza wtedy, gdy domaga się wyjaśnień, gdy zachęca Plebana do kontynuacji wypowiedzi i szukania nowych argumentów. Do zupełnych wyjątków należą repliki, w których Ziemianin dzieli się swoimi spostrzeżeniami. Natomiast w całym dialogu daremnie by szukać obszerniejszej, bogatszej w treści intelektualne wypowiedzi Ziemianina. *Wróżki* zatem to jeszcze nie dialog rozwijający się według zasady: od repliki jednego interlokutora do repliki partnera, od kwestionowania do rozwiązywania. Są one tekstem, w którym na pierwszym planie pojawiają się refleksje Plebana, jego myśli o aktualnym stanie Rzeczypospolitej i jej przyszłości. Wprawdzie wypowiadają się tu już dwa podmioty, wprawdzie nie tylko Pleban, ale i Ziemianin werbalizuje swoje myśli, wszakże *Wróżki* w końcu niewiele różnią się od *Satyry* i *Zgody*. We wszystkich trzech utworach liczą się przede wszystkim rozważania jednego podmiotu. Mniej lub więcej wyrazista obecność drugiej strony nie jest najistotniejsza. Rolę preceptora wziął na siebie we *Wrózkach* Pleban jak *Satyr* i *Zgoda* w poematach. Pod piórem Kochanowskiego — dopowiedzmy — nie ukształtowała się rozmowa jako forma wypowiedzi utrwalająca spór, dociekanie, wspólne dochodzenie dwóch adwersarzy do określonych ustaleń; nie powstał układ przynoszący propozycje alternatywne.

Jest rzeczą znamioną, że słowo dialog nie pojawia się w tytule utworu. Wnosić stąd można, że Kochanowski nie widział potrzeby eksponowania dialogowości swego tekstu¹⁹; za właściwszą uznał formę perswazyjnego wy-

¹⁸ *Ibidem*, s. 3.

¹⁹ Analogicznie jest w przypadku *Krótkiej rozprawy*. M. Rej nie wprowadził do jej tytułu słowa dialog. Z. Szmydtowa (*Rej wobec Erazma*, [w:] *O Erazmie i Reju*, Warszawa 1972, s. 284) pisze w związku z tym: „Rej w samym tytule poddał nam jego główną

wodu jednego — czy też: przede wszystkim jednego — podmiotu, a nie rozmowę z jej subtelną dialektyką, z do końca demonstrowaną otwartością, dyskusyjnością podstawowych tez.

Jakże w tym Kochanowski różny od choćby Andrzeja Frycza Modrzewskiego. Autor *Mów o karze za mężobójstwo* nie ukrywał, że w żadnej sprawie nie wypowiada się w sposób definitywny; traktował swoje wystąpienie jako głos w dyskusji. Wychodząc z założeń humanistycznej tolerancji, uprawiał perswazję otwartą, od *Mów* poczynając, a na *Sylwach* kończąc. Sztukę pisarską utożsamiał z roztrząsaniem, z dyskusją; w całej twórczości posługiwał się dialektyką jako instrumentem poprawnego myślenia, jako narzędziem odkrywania i uzasadniania prawdy, chętnie zamykał swoje uwagi w formie deliberacji z jej komponentami: *suasio* i *dissuasio*. W *Mowie Prawdomówcy Perypatetyka* pisał: „Uczucia nie powinny nas przeciągać na czyjąkolwiek stronę; zarówno w dysputach, jak i w rozmowach należy nam iść za głosem prawdy. Przyjmijmy od naszego Arystotelesa tę pełną powagi zasadę wypowiedzianą w dyspacie przeciw jego nauczycielowi Platonowi: «Przyjacielem jest Platon, przyjaciółką — prawda, ale chlubę przynosi bardziej cenić prawdę». Ja przeto, choć oboje moi rodzice pochodzili ze szlachty, to jednak ponieważ kieruje mną ogromna żądza poszukiwania prawdy, tak samo wypowiem moje zdanie, jak bym to zrobił, gdybym miał przemawiać na zebraniu bogów i w obecności owego najwyższego Boga, który widzi myśli ludzkie, który przeziera głębię ich serc”²⁰. Podobną postawę zaprezentował Frycz również w innych pismach. *Trzy dialogi o obydwu postaciach Wieczery Pańskiej* napisał „nie po to, aby coś twierdzić, lecz aby dyskutować i uczyć się”. Pomyślał je jako proste „zestawienie zarzutów oraz replik”. Jeden z rozmówców wypowiada następujące słowa: „Ja przecież nie podważam lecz rozprawiam; nie występuję w roli prawodawcy, lecz dyskutującego”²¹.

We *Wrózkach* górę biorą wywody *ex cathedra*, wywody Plebana. Skupiają się one wokół kilku problemów, dotyczą przyczyn upadku państw, „niezгоды a rozterki” (głównie z powodu „różności wiary”), a ponadto odejścia od „starych a chwalebnych obyczajów”, ciągłości władzy monarszej i obrony granic.

Państwa upadają z dwóch przyczyn: zewnętrznej i wewnętrznej natury. Pierwsza z nich sprowadza się do napaści „nieprzyjaciela postronnego”. Orientacja w układach międzynarodowych, właściwa ocena sił i możliwości sąsiadów pozwalają uniknąć konfliktów i nieszczęść. Przyczyny wewnętrzne

cechę, nazywając go rozprawą. Czy nie można by uznać w tym wyrazie terminu, nazwy gatunku?”

²⁰ A. Frycz Modrzewski, *Dzieła wszystkie*, t. 2: *Mowy*, przeł. E. Jędrkiewicz, Warszawa 1954, s. 174.

²¹ *Ibidem*, t. 3: *O Kościele księga druga*, przeł. I. Lichońska, Warszawa 1957, s. 187, 210, 217, 219.

sa bardziej złożone. „ale wszyscy niemal jako strumienie do głównej rzeki tak do niezgody się ciągną, za którą Rzeczypospolite niszczeją” (s. 190)²².

W wypowiedzi Plebana pojawiają się — na prawach cytatu — słowa Chrystusa przytoczone za *Ewangelią*: „Omne regnum in se divisum desolabitur” (s. 190). Maja one wesprzeć nieco dalej sformułowany sąd, że miasta i państwa powstają i rozwijają się w warunkach panującej zgody, upadają zaś, gdy górę bierze niezgoda.

Od tych ogólnych opinii przechodzi Pleban do kwestii szczegółowszych i dowodzi, że zgodę w Rzeczypospolitej osłabiają takie zjawiska, jak kłócące się ze sobą interpretacje prawa, waśnie wywołane przez ruch egzekucyjny, niechęci, konflikty na tle unii polsko-litewskiej, wreszcie „różność wiary”. Przede wszystkim jednak egzystencję państwa podważa brak jedno-myślności w dziedzinie rozumienia prawa i jedności wyznaniowej: „Bo wiara i prawo (za łaską tych dzisiejszych nowych teologów), zda się, iż oboje ku jednemu kresu ciągną. to jest ku utwierdzeniu i bezpieczeństwu Rzeczypospolitych, a kto jedno z tych gwałci, ten jednako Rzeczypospolitej szkodzi” (s. 191). Jedność wiary stanowi o sile państwa; zapewnia praworządność, trwałość organizacji państwowej. Trzeba sobie uświadomić, jakie niebezpieczeństwa niesie z sobą „spór o wiarę”; należy pamiętać, że „rozterk” między ludźmi z przyczyn wyznaniowych prowadzi do upadku państwa.

Myśli, które wypowiada Pleban, mieszczą się w przekonaniach wielu humanistów, choćby Erazma z Rotterdamu czy Frycza Modrzewskiego. Oczywiście, nie są one tak bogate, intelektualnie pogłębione, Kochanowski napisał w końcu niewielki utwór, trudno więc oczekiwać, by zdołał pod każdym względem dorównać moralistom swoich czasów.

Na podstawie związanych sformułowań zawartych we *Wrózkach* nie sposób ustalić, jak wyobrażał sobie Kochanowski w szczegółach porządek prawny i jedność wyznaniową.

W połowie XVI wieku skryształizowały się w Polsce — ogólnie biorąc — trzy koncepcje przywrócenia jedności, reprezentowane przez Stanisława Hozjusza, Frycza Modrzewskiego i Stanisława Orzechowskiego²³. Według pierwszego z nich, jedność osiągnąć można tylko na płaszczyźnie nauki Kościoła katolickiego, a przede wszystkim uznania prymatu i nieomyślności papieża. W *Confessio catholicae fidei christiana* pisał: „Wyznajemy, że najwyższe dobro, a nawet wszelkie dobro chrześcijaństwa spoczywa w papieżstwie i stamtąd splywa ku nam. Stąd wyznajemy, że w papieżstwie prawdziwe jest *Pismo św.*, prawdziwy jest chrzest, prawdziwy Sakrament Ołtarza, prawdziwa spowiedź dla odpuszczenia grzechów, prawdziwy urząd kaznodziejski. Stwierdzam nadto, że na papieżstwie opiera się prawdziwe chrześci-

²² *Wróżki* cytuje się według wydania: J. Kochanowski, *Dziela polskie*, oprac. J. Krzyżanowski, t. 2, Warszawa 1969, s. 189—206.

²³ Por. M. Rechowicz, *Teologia pozytywno-kontrowersyjna: szkoła polska w XVI wieku*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, pod red. M. Rechowicza, t. 2, cz. 1, Lublin 1975, s. 53—82.

jaństwo i papieństwo jest prawdziwym jądrem (*nucleus*) chrześcijaństwa”²⁴. Inną koncepcję reprezentowała grupa świeckich i duchownych z arcybiskupem Jakubem Uchańskim, biskupem Janem Drohojowskim, hetmanem Janem Tarnowskim, Hieronimem Ossolińskim, Janem Stadnickim, Mikołajem Sienickim. Rolę ideologa w tym kręgu odgrywał Frycz Modrzewski, który szukał kompromisu, możliwości realizacji programu erazmiańskiego. Przyjąwszy na siebie funkcję mediatora, stał się rzecznikiem irenizmu. Uważał, że chrześcijan nie mogą dzielić dogmaty; walka o ich interpretację prowadzi często tylko do werbalnych nieporozumień, zbędnych polemik. Jego zdaniem, zbliżenie między wyznaniem winno nastąpić na synodach i na soborze powszechnym. Właśnie soborowi wyznaczył Frycz centralną rolę w programie reformy, w zjednoczeniu chrześcijaństwa. Trzecią koncepcję pokoju religijnego reprezentował Stanisław Orzechowski. Odrzucił on irenizm Modrzewskiego; głosił, że jedność religijną osiągnąć można wyłącznie na drodze konwersji. Był zresztą w swoich poglądach niekonsekwentny, zmieniał zdanie często w zależności od osobistej sytuacji. Wahał się między uznaniem prymatu i nieomylności papieża a ideą koncyliarystyczną, w której widział szansę urzeczywistnienia jedności także z Kościołem wschodnim.

Za którą z przypomnianych tu koncepcji opowiedział się Kochanowski? Czy z faktu, że zasadnicze uwagi włożył w usta Plebana, należy wnosić, iż akceptował poglądy Hozjusza? Czy tekst upoważnia do wniosku, że autor opowiadał się za pełną restytucją katolicyzmu? Czy był rzecznikiem niewolowania różnic wyznaniowych? Czy — i jest to najistotniejsze pytanie — skupił się wyłącznie na sytuacji Rzeczypospolitej swoich czasów?

Problematyka *Wrózek* tłumaczy się z pewnością na tle stosunków wyznaniowych lat sześćdziesiątych w Polsce. Lecz autor nie zajął uwagi czytelnika szczegółami, nie wprowadził go w gąszcz realiów. Był zainteresowany nie tyle, a w każdym razie: nie tylko współczesną sobie sytuacją polską. W polu swego widzenia miał również model funkcjonowania państwa. W modelu tym wyznaczył ważne miejsce religii jako sile moralnej, jako czynnikowi zapewniającemu spokojne życie obywatelom, harmonijny rozwój państwa. Nie sposób przyjąć, by Kochanowski nie zauważył, że tolerancja wobec zwolenników reformacji nie zagrażała państwu i nie prowadziła do jego upadku. Dlatego nie wystąpił z postulatem niwelowania różnic wyznaniowych za wszelką cenę, nie wspominał o konwersji. Zakładał natomiast, że wiara obywateli winna służyć „utwierdzeniu i bezpieczeństwu rzeczypospolitych” (s. 191).

W przedstawionym przez Kochanowskiego modelu państwa istotna rola przypadła również porządkowi prawnemu. Autor oczekiwał poszanowania prawa przez wszystkich obywateli, pisał przecież, że kto wiarę lub prawo „gwałci, ten jednako Rzeczypospolitej szkodzi”. Na podstawie enigmatycznych stwierdzeń trudno orzekać, czy Kochanowski dzielił z Janem

²⁴ Cyt. za: Rechowicz, *op. cit.*, s. 55.

Ostrorogiem i Fryczem Modrzewskim przekonanie o celowości wykorzystania prawa do wzmocnienia władzy królewskiej, scentralizowania aparatu państwowego. A może skłaniał się ku propozycji Orzechowskiego, według którego należało ograniczyć władzę wykonawczą i podporządkować króla szlacheckiemu ustawodawcy? *Wróżki* nie przynoszą odpowiedzi na te pytania i wątpliwości. Nie zostały bowiem pomyślane — przypomnijmy raz jeszcze — jako tekst reagujący wyłącznie na doraźne sytuacje. Kochanowskiego interesuje miejsce prawa, ładu prawnego w państwie w ogóle, a nie wyłącznie w Rzeczypospolitej szlacheckiej. Pisał o jej wadach, niedomaganiach, lecz pierwszeństwa udzielał refleksji — powiedzmy — teoretycznej, pozostawał w kręgu rozważań modelowych. Niełatwo przy tym wskazać źródła inspiracji, jesteśmy raczej w świecie *loci communes*.

Trzeba by przywołać Platona, Arystotelesa, Cyncerona, św. Augustyna²⁵, Erazma z Rotterdamu, Frycza Modrzewskiego i wielu innych. Od Platona pochodzi myśl o związkach polityki i etyki, myśl nieobca europejskim moralistom. Trudno też w kontekście *Wrózek* nie pamiętać o słowach greckiego filozofa: „prawo jest panem zwierzchników, a zwierzchnicy sługami praw”²⁶. Autor traktatu o państwie rozpatrywał sprawiedliwość w kategoriach cnoty społecznej, analizował ją jako ważny składnik życia społecznego²⁷ — i w tym punkcie był również bliski twórcom renesansowym, w tej liczbie Kochanowskiemu. Podobne miejsce w dziejach europejskiej myśli politycznej zajmował Arystoteles, który kładł tak silny nacisk na porządek prawny w państwie, na sprawiedliwe postępowanie przejawiające się w zachowaniu obowiązujących norm. A Cyncero, który istotę państwa widział w łączącym obywateli węźle prawnym, w poszanowaniu, uznaniu prawa? I on należał do rzędu autorów inspirujących renesansową myśl polityczną. Z żywym przyjęciem spotkała się zwłaszcza moralna idea powszechnej zgody i zasada praworządności, którą traktował jako warunek istnienia i rozwoju państwa. Podobnymi poglądami wzbogacił odrodzeniowe koncepcje polityczne św. Augustyn. Definiował on społeczność zorganizowaną w państwo jako gromadę zespoloną węzłem zgodności. Podnosił też, że fundamentem władzy państwowej jest sprawiedliwość. System norm prawnych obowiązujących w państwie zapewnia harmonię i łączność między obywatelami. W swoich rozważaniach nie pomijał też sprawy religii i jej roli w państwie. Widział w niej czynnik podniesienia ogólnego poziomu moralności społecznej i rozwijania cnót obywatelskich.

Wreszcie Erazm z Rotterdamu z jego ideałami wolności, pokoju i tolerancji, z wezwaniami do braterstwa, zgody i doskonalenia człowieka. A obok

²⁵ W. Kornatowski, *Zarys dziejów myśli politycznej starożytności*, Warszawa 1968, *passim*.

²⁶ Platon, *Prawa*, przeł. i oprac. M. Maykowska, Warszawa 1960, s. 158.

²⁷ Por. I. Dąmbska, *Dwa studia o Platonie*, Wrocław 1972, s. 39.

niego — trochę nieoczekiwanie — Mikołaj Rej, który w *Krótkiej rozprawie* pisał:

A stąd sie musimy trwożyć,
Skąd sie miała miłość mnożyć.
Bo to każdy widzi proście,
Iż z roztyrku gniew uroście.
A boski gniew z nienawiści...
(w. 443–447)²⁸

Przypomnijmy na koniec Frycza Modrzewskiego. W jego pismach szczególnie w *Mowach* i *O poprawie Rzeczypospolitej*, znajdujemy dokładnie opracowany program naprawy ustroju politycznego i społecznego, projekt reformy praw państwowych i moralności obywateli, postulat respektowania wolności sumienia. W księdze *O obyczajach* dowodzi autor za Arystotelesem i Cyncerem, iż „rzeczypospolita to zgromadzenie i pospólność ludzka, związana prawem, łącząca wielu sąsiadów, a ku życiu dobremu i szczęśliwemu ustanowiona”²⁹. A zastanawiając się nad celem państwa stwierdza: „Niech tedy to będzie celem rzeczypospolitej, aby w niej wszyscy obywatele żyć mogli dobrze i szczęśliwie, to jest (jak tłumaczy Cyncero) uczciwie i sprawiedliwie, aby wszyscy rośli godnością i pożytkami, aby wszyscy wiedli żywot spokojny i cichy, aby każdy mógł swej własności strzec i ją zachować, aby przed krzywdą i mordem każdy był jak najmocniej zabezpieczony”³⁰.

Te i pokrewne formuły znajdujemy u wielu innych autorów, od starożytności po renesans. Kochanowski ze swoimi ogólnymi stwierdzeniami i propozycjami mieści się w ich kręgu. Poza tę generalną konstatację nie wyjdziemy. Wskazanie konkretnych wzorów i określenie odrębności koncepcji Jana z Czarnolasu — wobec enigmatyczności *Wrózek* — nie jest możliwe.

Równie ogólny charakter mają zawarte we *Wrózkach* rozważania na temat zmienności obyczajów, moralności. Dowodzenie, że „złe a rozpustne obyczaje rzeczypospolitej szkodzą” (s. 200), znajduje oparcie w przywołanych przez Kochanowskiego opiniach Enniusza czy Cyncerona. Powtórzone za *De republica* Cyncerona³¹ słowa Enniusza: „Moribus antiquis stat res Romana virisque” uznał poeta za „orakulum” (s. 194), za wyrocznię. Z aprobatą odniósł się też do wywodów Cyncerona, według którego upadek starych obyczajów spowodował rozkład całego Rzymu. Ustami Plebana chwali Kochanowski skromność przodków, wśród nich także władców. Tylko w przesz-

²⁸ M. Rej, *Pisma wierszem*, oprac. J. Krzyżanowski, Wrocław 1954, s. 39.

²⁹ A. Frycz Modrzewski, *O poprawie Rzeczypospolitej*, przeł. E. Jędrkiewicz, Warszawa 1953, s. 97.

³⁰ *Ibidem*, s. 98.

³¹ M. T. Cicero, *Pisma filozoficzne*, t. 2, przeł. W. Kornatowski, oprac. K. Leśniak, Warszawa 1960, s. 159.

łości znajduje wzory bezinteresowności i prostoty życia. Snując analogię między „ciałem człowieczym” (s. 196) a organizmem państwowym dowodzi, iż każda Rzeczpospolita podlega przekształceniom, deformacjom, co w konsekwencji prowadzi do zmiany moralności obywateli. Póki się państwo „swych praw, swych uchwał statecznie trzyma, póty i ludzie urzędu swego i powinności przestrzegają; jako najmniej Rzeczpospolita osłabieje, a z miejsca swego postąpi, wnet i w obyczajach odmiana będzie” (s. 197). Z kolei „złe [...] a swowolne obyczaje [...] są przyczyną zginienia Rzeczypospolitej” (s. 197). Wywodom tym towarzyszą przykłady zaczerpnięte z historii antycznej i najnowszych dziejów ojczystych. Mają one w intencji autora ilustrować tezę, że ludzie „zli i swowolni”, „na pieniądze chciwi”, ludzie „utratti” „rozterki sieją, Rzeczpospolitą, mieszają, żeby się im też w tym rozruchu co dostało” (s. 199), „do nieprzyjaciela zjadą i wódmzi przeciw ojczyźnie swej będą” (s. 200).

Przywołanie autorytetu Cycerona, *exempla* różnego pochodzenia, refleksje na temat państwa w ogóle świadczą, że Kochanowski i w tej części *Wrózek* nie zamknął się w granicach wyłącznie szlacheckiej rzeczywistości. Podążając śladami moralistów kilku epok, dotrzymując kroku współczesnym, odslania przed czytelnikiem problematykę uniwersalną, prawdę ogólną o nadrzędności interesu państwowego, o zależności losów państwa, jego przyszłości od postawy obywateli, prawdę aktualną nie tylko w Polsce XVI wieku.

Dopiero na tle tych rozważań ukazał Kochanowski zagadnienia Rzeczypospolitej szlacheckiej. Król Zygmunt August nie doczekał się potomka; rodzą się wątpliwości co do przyszłego interregnum — czy wszyscy zechcą uznać autorytet arcybiskupa gnieźnieńskiego, czy dojdą do porozumienia w sprawie osoby nowego władcy. Inna przyczyna niepokoju to nie obsadzony urząd hetmana; „starostwo by tak długo nie wakowało” (s. 201) — stwierdza autor ironicznie. Z troską pisze też o zaniedbaniu zamków, a jako dowód przytacza utratę Połocka w roku 1563. I znowu słowa pełne gorzkiej ironii: „sorte in Polonia vivitur” (s. 201). Zaniepokojenie wywołują także: ruch egzekucyjny, niepewny los unii Korony i Wielkiego Księstwa Litewskiego, o czym wspomniał Pleban już na początku rozmowy, a ponadto obrady sejmowe i system uchwalania podatków.

Obserwacje Kochanowskiego nie uderzały nowością. Podobne zostały poczynione przez wielu współczesnych, właśnie w latach sześćdziesiątych, niektóre zaś wcześniej przez poprzedników. Mało tego, od strony konkretnych propozycji w porównaniu z innymi głosami uznane być muszą za bardzo skromne.

Wspomniany już podkanclerzy Myszkowski w wygłoszonej podczas sejmku warszawskiego 1563 roku propozycji od tronu rozwiódł się szeroko na temat sytuacji Rzeczypospolitej. Mówił więc o groźbie upadku zarysowującej się z powodu zaniedbania spraw państwowych, głównie egzekucji, obrony granic i unii z Litwą. Nie omieszczał podkreślić ofiarności króla, który „jako dobry lekarz” czwartą część swych dochodów na potrzeby Rzeczypospolitej prze-

znaczył. Król bowiem dba o „ciało R. P.,” „które i dawnym nałogiem złym, i ciężkimi a rozmaitemi chorobami jest tak zemdlone, a prawie zakażone, że ani lekarstwa przyjąć, ani chęci ku żadnej dobrej rzeczy mieć nie może”³². Wiele miejsca poświęcił podkanclerzy sąsiadom Rzeczypospolitej, poczynaniom Brandenburgii, Moskwy, Węgier, Turcji i Tatarów, nie pominął też Szwecji i Inflant. Przypomniawszy los różnych państw, między innymi Grecji, Francji, Węgier, upominał w imieniu króla, by Polacy „swych szkód nie czekając, cudzemi się karali, a z nich przykład brali”³³. Myszkowskiego interesowały wyraźnie aktualne problemy, z wysokości swego podkanclerskiego urzędu starał się dostrzec najważniejsze i podsunąć możliwie najlepsze rozwiązania. Kochanowski spoglądał na sprawy państwowe z innej perspektywy, z perspektywy przede wszystkim moralisty; liczył się z faktami, lecz równocześnie uogólniał, starał się wniknąć w podstawy i zasady funkcjonowania państwa.

O egzekucji praw i dóbr koronnych — na ogół szerzej niż poeta czarnoleski — pisali między innymi Rej, Orzechowski, Melchior Pułowski i grupa autorów anonimowych, część z nich podejmowała także zagadnienia obronności; o unii Litwy z Polską wypowiadali się poza już wymienionymi Solikowski, Augustyn Rotundus i Piotr Rojzjusz. Analizowali oni sytuację z niemałą wnikliwością, przy czym nie ograniczali się do przedstawienia stanu faktycznego, lecz usiłowali nadto drogą perswazji, agitacji pozyskać odbiorców, zachęcić ich do przyjęcia określonego programu lub przynajmniej określonej opinii. Kochanowski nie wszedł tak głęboko w realia epoki, nie stworzył we *Wrózkach* całościowej wizji współczesności polskiej.

Z perspektywy ogólnych problemów państwa i aktualnego położenia Rzeczypospolitej spoznał Kochanowski również na sprawy przyszłości.

Myślenie o przyszłości przybierało (i przybiera) różną postać. W Grecji i Rzymie zrodziło się ono na gruncie fatalizmu religijnego, było następstwem przekonania, że choć światem rządzi Mojra czy Fatum, to jednak bogowie przez życzliwość objawiają ludziom ich losy, ich przyszłość. Wróżbiarze, wieszczki i wyrocznie usiłowali z lotu ptaków, z zachowania się kur przy jedzeniu, ze sposobu pływania ryb, z odruchowych czynności człowieka, z wnętrzości zwierząt, z ognia i wody, z kamyczków lub kostek do gry, ze zjawisk atmosferycznych, z linii dłoni, z cyfr i liczb odczytać wolę bogów i określić przyszłość jednostek i całych społeczności. Wróżono także ze snów, zasię-gano rad w księgach sybillińskich i w wyroczni delfickiej Apollina³⁴.

³² *Zródlopisma do dziejów unii Korony Polskiej i W. Księstwa Litewskiego*, wyd. A. T. Działyński, cz. 2, oddział I, Poznań 1861, s. 192.

³³ *Ibidem*, s. 198.

³⁴ O. Jurewicz, L. Winniczuk, *Starożytni Grecy i Rzymianie w życiu prywatnym i państwowym*, Warszawa 1968, s. 226—233.

Inny rodzaj myślenia o przyszłości reprezentowali izraelscy prorocy-literaci, a wśród nich Izajasz, Jeremiasz, Ezechiel i Daniel. Nawiązywali oni do wydarzeń bieżących, do losów Judei i królestwa izraelskiego, interpretowali historię narodu i głosili jego katastrofę. Przeświadczeni o swym posłannictwie objawiania woli boskiej i odsłaniania zamierzeń, poddawali się wizjom, ekstazie. W swoich wystąpieniach byli spontaniczni, bezkompromisowi, reagowali gwałtownie na wszelkie przejawy naruszenia porządku publicznego, na upadek obyczajów. Działali pod wpływem natchnienia prorockiego (*inspiratio prophetica*), będącego formą dialogu między Bogiem a człowiekiem. Lecz oddając się kontemplacji, ekstazie, odznaczali się także aktywnością, stawali się przewodnikami swego narodu. Łączyli więc intelektualizm i silne emocje z działaniem, z czynem. Pisma, które pozostawili, są pod względem literackim złożone³⁵. Tworzą je przede wszystkim wypowiedzi oratorskie, mowy karcące, podniosłe, bogate w środki ekspresji właściwe ludziom Wschodu, nawiązujące nierzadko do praktyki przewodu sądowego. Do częstych sposobów wyrażania myśli prorockiej należą również wyznania, lamentacje zapowiadające katastrofę narodową lub upadek miast, opisy objawień prorockich, zapowiedzi pocieszające, a z drugiej strony groźby nadchodzącej kary lub zagłady, pouczenia, opowiadania o wizjach, a także wypowiedzi tworzące perspektywę apokaliptyczną.

By zbliżyć się do czasów Kochanowskiego, przejdźmy do piśmiennictwa renesansowego, dokładniej: jego nurtu utopijnego.

Dzieje nowożytnej utopii zapoczątkował Tomasz Morus, który w wydanej po łacinie w 1516 roku *Prawdziwej złotej księżeczce o najlepszym urządzeniu rzeczypospolitej i o nowej wyspie Utopii* poddał krytyce stosunki społeczne Anglii przełomu XV i XVI wieku i zarysował idealną organizację egalitarnego społeczeństwa opartą na wspólnej własności, zapewniającą wolność i wszechstronny rozwój obywateli. Utopia zaczęła funkcjonować jako wzorzec formy literackiej, której głównym komponentem była wizja idealnego państwa, idealnego społeczeństwa, kontrastująca ze stosunkami znanymi autorowi i odbiorcom z autopsji. Utopia weszła do obiegu społecznego także jako tekst demonstrujący określoną postawę światopoglądową. Stała się z czasem przedmiotem naśladowania ze strony twórców piśmiennictwa politycznego, których pasjonowały sprawy przyszłości, próby nakreślenia obrazu idealnego społeczeństwa, nie liczące się z aktualnym układem sił i nie mające szans powodzenia.

Niemal każdy pisarz polityczny uwzględniał w swoich analizach wizję doskonałego państwa, często całkowicie odbiegającą od państwa, w którym żył, kiedy indziej bardzo do niego zbliżoną. Pojęcie wzorcowej rzeczypospolitej nie było obce wielu autorom XVI wieku, takim na przykład jak Agostini,

³⁵ Por. A. Heschel, *Die Prophetie. O istocie proroctwa*, Kraków 1936; C. Jakubiec, *Wprowadzenie do ksiąg „Starego Testamentu”*, Warszawa 1954; *Wstęp do „Starego Testamentu”*, pod red. S. Łacha, Poznań-Warszawa 1973.

Doni, Ferrarius, Patrizzi, Bodin. Interesowali się oni sprawami ustrojowymi, a także kwestiami szczegółowymi, organizacją wytwórczości, pracą, obyczajami, rolą nauki. Swoje propozycje usiłowali na mniejszą lub większą skalę racjonalizować. Wychodzili z reguły od obserwacji życia, którego arkaną poznawali często wcale dokładnie jako ludzie uwikłani w działalność polityczną. Wykorzystywali także swoje lektury, zwłaszcza dzieł Platona i Arystotelesa. W ten sposób w oparciu o analizę współczesności i poglądów zawartych w traktatach filozofów dochodzili do własnych rozwiązań, do koncepcji państwa będącego antytezą państwa rzeczywistego³⁶.

W Polsce nurt utopijny miał także swoich reprezentantów. Nie powstały tu wprawdzie w XVI wieku teksty należące do gatunku utopii literackiej, niemniej w traktatach politycznych, a nawet w niektórych wystąpieniach sejmowych i anonimowych pismach ulotnych wizerunek idealnego państwa pojawiał się niejednokrotnie. Dość wymienić Frycza Modrzewskiego, w którego pismach, głównie w *Rozważaniach o poprawie Rzeczypospolitej*, znajdują się propozycje ustrojowe nie mieszczące się w tendencjach epoki i środowiska szlacheckiego³⁷. Wyrosły one z obserwacji stosunków już nie tylko polskich, ale i europejskich, z tradycji, z rodzimej i obcej myśli filozoficznej i politycznej. Sprawy budzące wątpliwości stawiał autor — do końca tolerancyjny — zawsze przed „trybunałem rozumu”.

Racjonalizm, krytycyzm nie stały się udziałem wszystkich piszących o przyszłości. Zdarzały się najbardziej fantastyczne opowieści, które zresztą przeplatały się z relacjami opartymi na doświadczeniu i głębokiej analizie. Astrologia w XVI wieku miała nadal wielu zwolenników. Skądinąd krytyczny Bodin był przekonany, że układ gwiazd wywiera wpływ na ludzkie poczynania, a Franciszek Bacon dowodził, że obserwacja ruchów ciał niebieskich pozwala przewidywać zjawiska przyrodnicze i nie tylko przyrodnicze, na przykład wojny i herezje³⁸.

Wiedzę tego typu zaczęły z czasem przekazywać kalendarze. Przynosiły one wprawdzie — zwłaszcza późniejsze — bardzo wiele wiadomości z historii, przyrodznawstwa i geografii, porady z dziedziny ogrodnictwa i sadownictwa, chowu bydła i drobiu, recepty i wskazówki medyczne i weterynaryjne, przepisy kulinarne, lecz obok nich zawierały także prognozyki. Autorzy, a byli wśród nich filozofowie, astronomowie i matematycy, usiłowali na podstawie znaków na ziemi i niebie tłumaczyć przyszłość³⁹.

³⁶ W. Voisé, *Początki nowożytnych nauk społecznych*, Warszawa 1962, s. 300—309; K. Pomian, *Utopia i poznanie historyczne*, „Studia Filozoficzne”, 1965, nr 1, s. 21—76.

³⁷ C. Backvis, *Nurt utopijny w Polsce w dobie renesansu*, przeł. J. Prokop, [w:] *Szkice o kulturze staropolskiej*, s. 651—686.

³⁸ Voisé, *op. cit.*, s. 315—323.

³⁹ K. Kłodzińska, *Katalog kalendarzy od XVI do XVIII w.* w zbiorach Biblioteki Kórnickiej, [w:] *Pamiętnik Biblioteki Kórnickiej*, z. 8, Kórnik 1963, s. 176—297, *passim*;

W tym kontekście warto przypomnieć wydane w roku 1589 *Wróżki*. Autor, Jan Januszowski, ukrywający się pod pseudonimem Jan Podworzecki, stwierdził najpierw, że „*Pismo św.* albo raczej Bóg sam srodze zakazuje, aby wszelakie wróżki, jakie by jednokolwiek były, ani w poważeniu, ani w używaniu nie były”⁴⁰, po czym przystąpił do charakterystyki wrózek, by czytelnik wiedział, „jako o których co rozumieć”. Wyróżnił cztery typy: 1. „proste, lekkie i grube”, 2. „trochę jaśniejsze i ważniejsze”, 3. „subtelniejsze, uczciwsze a nieznaczące”, 4. „zaciejsze, pewniejsze i gruntowniejsze”⁴¹. Do pierwszego rodzaju zaliczył wróżby „wieszczków pogańskich, którzy z ptaszyc lotów, z ich śpiewania, na powietrzu z zbijania, z bydła, z ich kiszek, jelit, wątrób i z inszych rzeczy bądź przy ofierze, bądź osobno dziwne rzeczy przyszłe powiadali”⁴². W oczach autora ten typ wrózb nie zyskał uznania, został potraktowany na równi z praktykami tych, „co w niebo patrząc, w rzeczy, na planety, których nie znając ani wiedząc, co to jest, wróżą”, i tych, „co woski i ołowy leją, co omywają, każdą i sprosne gusła wymyślają”⁴³. Do drugiego rodzaju zalicza autor „oracula Delphica”, nazywając je gusłami szatańskimi, bo „nie zawisły na żadnej nauce uczciwej ani potrzebnej, tylko na gołych omylnych zwodzicach szatańskich, które gruntu żadnego dobrego nie mają”⁴⁴. Wyżej ocenił trzecią grupę: wróżenie z rysów twarzy, linii dłoni. Wróżby te — według autora — opierają się „na nauce uczciwej, na rozumie ludzkim i na przyrodzonym podaniu, częścią też na jakimś natchnieniu dziwnym i tajemnym Bożym, którego człowiek nie bacząc czyni albo mówi, a przecie nie bez przyczyny”⁴⁵. Z najwyższą oceną spotkały się wróżby należące do czwartej grupy: „zawisły” one „na nauce i na rachubie”, na astrologii, z drugiej strony „na własnym albo rozkazaniu ustnym pańskim albo Ducha ś. natchnieniu, skąd pochodzą vates artificiosi i vates Divini”⁴⁶. Dalej podkreślił autor zawodność poczynań matematyków i astrologów — przy całym zresztą szacunku dla wiedzy i umiejętności. Ostatecznie pierwszeństwa udzielił przepowiedniom patriarchów, proroków, apostołów i świętych

Katalog starych druków Biblioteki Zakładu Narodowego im. Ossolińskich. Polonica wieku XVI. Z materiałów rejestracyjnych zebranych zespołowo pod kierownictwem K. Zatheya oprac. M. Bohonos, Wrocław 1965, *passim*; B. Górską, *Katalog kalendarzy XVII—XVIII w. w zbiorach Biblioteki Ossolineum*, Wrocław 1968, s. III—IX. Por. też E. Chojecka, *Krakowska grafika kalendarzowa i astronomiczna XVI wieku*, [w:] *Studia renesansowe*, t. 3, pod red. M. Walickiego, Wrocław 1963, s. 319—482; A. Boczkowska, *Hieronim Bosch. Astrologiczna symbolika jego dzieł*, Wrocław 1977.

⁴⁰ J. Podworzecki, *Wróżki*, Kraków 1589, s. 6.

⁴¹ *Ibidem*, s. 7.

⁴² *Ibidem*, s. 7.

⁴³ *Ibidem*, s. 7.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 8.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 8.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 9—10.

działających z natchnienia boskiego. „O takich już nie wrózkach, ale prorocत्वach krótko mówiąc, nie mają co z inszemi wszystkimi czynić, bo te i tym podobne sam Bóg sobie zostawić osobliwie raczył i nielada przez kogo sprawować je raczy”⁴⁷. Autor skłonny jest zaakceptować także księgi sybilińskie, „które — wyjaśnia — acz same przez sie w pogaństwie były, rzeczy jednak tak ważne i skryte o tajemnicach bożych światu opowiadały, że sie też niektóre ich *oracula* i po dziś dzień pełnią, które Kościół przyjął”⁴⁸.

Wróżki Januszowskiego oddają znakomicie klimat intelektualny epoki. Usiłują godzić racjonalizm z wymogami religii, afirmację prorocत्व ze zrozumieniem dla astrologii i ksiąg sybilińskich. Skupiają w sobie antynomie renesansowego myślenia, myślenia zwłaszcza o przyszłości. Ludzie odrodzenia głosili przekonanie o normatywnym charakterze tradycji, liczyli się z jej obecnością, respektowali również potoczne zapatrywania, odgrywające niemałą rolę w życiu społecznym, jednakże równocześnie próbowali racjonalizować swoje przeświadczenia, szukać argumentów podważających wszelkie autorytety. Lecz byli także świadomi granic krytycyzmu, racjonalności...

W jakich kategoriach ujmował przyszłość Kochanowski? Tytuł jednoznacznie sytuuje *Wróżki* pośród przepowiedni, wrózb, przypuszczeń. Tak z pewnością odbierali ten utwór współcześni. Jan Mączyński pod hasłem „*oraculum*” zapisał: praktyka, prorocत्व, a pod „*vaticinatio*”: prorokowanie, wieszczba, pod „*vaticinium*”: prorocत्व⁴⁹, pod hasłem „*omen*”: sądzenie, prorokowanie⁵⁰. Interesujący nas tutaj wyraz zna Marcin Kromer. Pisząc o Eryku XIV opowiada, że król „sobie tak tuszy, że bywszy siedem lat więźniem, ma zasię królem być: ale go ta wróżka, da Pan Bóg, omyli”⁵¹. U Sebastiana Petrycego — w początkach XVII wieku — znajdujemy w odzie XXVII *Wyjazd carowej z Moskwy poniewolny* taką oto zwrotkę:

Niech się bezbożni złych wrózek lękają,
Gdy wrony kraczą albo psi szczekają,
Gdy bieży z lasa na pole wilczyca,
Bądź i liszyca⁵².

Grzegorz Cnapius zna takie wyrazy i zwroty, jak: wrózek, wróżka, wrózków odpowiedź, wrózkowy, wrózkom służący, wróżę, wróżka trafunkowa⁵³,

⁴⁷ *Ibidem*, s. 19.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 18—19.

⁴⁹ I. Mączyński, *Lexicon Latino-Polonicum*, Regiomonti 1564.

⁵⁰ Przypomnijmy, że pierwszy fragment Włodzisława Warneńczyka w edycji Jana Januszowskiego (Jan Kochanowski, wersja B, 1589 lub 1590) oraz w *Dzielnach wszystkich* (t. 2, Warszawa 1884, s. 301) ukazał się jako osobny utwór pt. *Omen*.

⁵¹ M. Kromer, *Historyja prawdziwa o przygodzie żalosej księżęcia finlandzkiego Jana i królowny polskiej Katarzyny*, oprac. J. Małek, Olsztyn 1974, s. 72.

⁵² S. Petrycy, *Horatius Flaccus w trudach więzienia moskiewskiego 1609*, wyd. J. Łoś, Kraków 1914, s. 159.

⁵³ G. Cnapii *Thesaurus Polono-Latino-Graecus*, t. 1. Cracoviae 1643, s. 199, 1289—1290.

wrózka leda z czego⁵⁴. Na koniec przypomnijmy jeszcze, że wróżka występuje w tytule wspomnianego już traktatu Januszowskiego, poematu ekscytarzewego Sebastiana Fabiana Klonowica: *Pożar wojny tureckiej. Upominanie do gaszenia i wróżka o upadku mocy tureckiej*, a także w tytule wiersza Wespazjana Kochowskiego *Wróżka przez odgłos echa Piastowi*⁵⁵.

Przykłady te potwierdzają, że wróżki utożsamiano w XVI i XVII w. z przepowiadaniem przyszłości, z snuciem przypuszczeń na jej temat, a zapis Cnapiusa: „wróżka leda z czego” może świadczyć, iż wróżkom w sferze myślenia o przyszłości nie wyznaczono najwyższego miejsca. Tekst Kochanowskiego zdaje się także na to wskazywać. Ziemiańnin wróżki przeciwstawia czemuś „gruntowniejszemu” (s. 189), Pleban zaś jedną z wypowiedzi zaczyna od następującego stwierdzenia: „Mówić o przyszłych rzeczach [...] to są wszystko wróżki, abowiem Bóg mocen wszystko, jako chce, obrócić” (s. 190). Wróżki kojarzyły się — jak widać — z czymś niepewnym, łatwym do zakwestionowania, przekreślenia.

Jako wróżki tak właśnie rozumiane w tekście Kochanowskiego potraktowane zostały znaki, zapowiedzi zmian. Najpierw zmian w muzyce, w pieśniach: „Taka [...] odmiana w muzyce czyni odmienne i w rzeczypospolitej, jeśli Platonowi chcemy wierzyć” (s. 204). Inna zapowiedź zmiany: w poznańskim pałacu biskupim na ścianie pozostało już tylko jedno miejsce na wizerunek następcy króla Zygmunta i właśnie tam pojawił się napis: „hic regnum mutabitur” (s. 205). Wróżka ta, w latach sześćdziesiątych wiele razy powtarzana, została przez Kochanowskiego ustami Plebana opatrzona następującym komentarzem: „ważno li to ma być albo nieważno, nie śmiem się na żadną stronę skłonić. Ale jednak może uść między insze wróżki, jako i drugie, a Pan Bóg mocen wszystko w dobre obrócić” (s. 205).

Kochanowski — stwierdzamy — odniósł się z rezerwą do tych obiegowych w końcu opinii. Jeśli przyszłość widział w ciemnych barwach, to chyba nie z powodu owego napisu w biskupim pałacu czy poglądów Platona na powiązanie zmian w muzyce z losami państwa.

Poeta nie nakreślił obrazu idealnego państwa na podobieństwo znanych w Europie utopii, nie poszedł śladami tych, którzy na wzór proroków rozsuwali przed oczyma czytelników apokaliptyczne wizje upadku, nie radził się też — że strawestujemy tu słowa Klonowica — „w „Delfiech Apollina”, „nie był w jaskini Trofoniusowej”, „serca kretowego nie używał”, „lotu i pienia ptaszego” nie wykladał”⁵⁶. Punktem wyjścia myślenia Kochanowskiego o przyszłości była analiza aktualnego stanu kraju, były

⁵⁴ *Ibidem*, t. 3, Cracoviae 1632, s. 1260.

⁵⁵ S. F. Klonowic, *Pożar wojny tureckiej. Upominanie do gaszenia i wróżka o upadku mocy tureckiej*, [b. m.] 1597; W. Kochowski, *Niepróżnujące próżnowanie ojczystym rymem na liryka i epigramata polskie rozdzielone i wydane*. Wybór, oprac. W. Walecki, Warszawa 1978, s. 115—116. Por. też A. Dębołęcki, *Wróżbit hoju moskiewskiego*, Toruń 1633.

⁵⁶ Klonowic, *op. cit.*, k. A, v.

obserwacje poczynione w toku studiów i podróży zagranicznych. Zasadnicze uwagi o przyszłym kształcie państwa mieszczą się w ocenach współczesności, w wypowiedziach, na których treść składa się zestawienie teraźniejszości z postulowaną przyszłością, porównywanie aktualnego stanu z tym, co być powinno, co można i należy stworzyć lub udoskonalić. Tekst nie przynosi odpowiedzi na pytanie, czy autor podzielał sąd o następowaniu w ciągu wieków epok rozkwitu, upadku i znowu rozkwitu, o możliwości wyjścia z upadku przez powrót do fazy wstępującej, przez zapoczątkowanie nowego cyklu⁵⁷. Zarazem jednak nic nie wskazuje na to, iż poeta akceptował jednokierunkową, degeneracyjną koncepcję dziejów. Pleban i Ziemianin rozstają się przekonani, że winni się jeszcze raz spotkać, by porozmawiać, „jakoby to naprawić” (s. 206). Możliwość zatem wyjścia ze stanu bezwładu, słabości nie została w sposób definitywny wykluczona.

U podstaw tego stanowiska leżało mniemanie, że świat — dzieło nieustającej działalności ludzkiej — może być stale przekształcany stosownie do potrzeb i oczekiwań człowieka. Przy pełnej świadomości niepowodzeń wielu przedsięwzięć dostrzegał Kochanowski celowość i konieczność ponawiania prób naprawy. Przez stawianie właściwych diagnoz, formułowanie zadań można stopniowo doskonalić człowieka i jego postawę moralną, pobudzać go do tworzenia nowych wartości, do organizowania życia, porządku prawnego, spraw wyznaniowych, obyczajów, systemu obronnego. Zawsze przy tym odwoływał się poeta do doświadczenia, do realiów polskich i nie tylko polskich (Francja, Niderlandy), do przemyśleń wielu autorów, podjął więc próbę racjonalnego przewidywania przyszłości, nie gonił natomiast — przypomnijmy słowa Montaigne'a — „za czczą nadzieją, ścigając cienie i zwodne obrazy”⁵⁸.

Istotnie, rozumowi w dochodzeniu do prawdy wyznaczył Kochanowski wysokie miejsce. Uznał go za czynnik wyróżniający człowieka, czemu dał wyraz między innymi w pieśni 19 księgi II:

Nie chciał nas Bóg położyć równo z bestyjami:

Dał nam rozum, dał mowę, a nikomu z nami.

(w. 7—8)⁵⁹

Lecz równocześnie w wielu utworach podnosił poeta iluzoryczność ludzkich poczynań, iluzoryczność prób ogarnięcia wszystkich komplikacji życia, świata. Słabość władz poznawczych człowieka, jego niepewność, wątpliwości uwydatniały w twórczości Jana z Czarnolasu: platoński motyw człowiek-boże igrzysko, wykorzystywany przez myślicieli całej Europy, wśród nich przez Erazma z Rotterdamu, oraz motywy teatru świata i człowieka-aktora, w epoce

⁵⁷ K. Pomian, *Historia między retoryką a teologią. Niektóre problemy myśli historycznej doby odrodzenia i reformacji*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, t. 9: 1964, s. 25—32; tenże, *Przeszłość jako przedmiot wiary. Historia i filozofia w myśli średniowiecza*, Warszawa 1968, *passim*.

⁵⁸ M. de Montaigne, *Próby*, przeł. T. Żeleński (Boy), ks. III, Warszawa 1957, s. 437.

⁵⁹ J. Kochanowski, *Dzieła polskie*, t. 1, s. 294.

renesansu równie popularne jak tamten. Znamienna pod tym względem jest fraszka 76 księgi trzeciej:

Nie rzekł jako żyw żaden prawdy z wieka,
 Jako kto nazwał bożym igrzyskiem człowieka.
 Bo co kiedy tak mądrze człowiek począł sobie,
 Żeby się Bóg nie musiał jego śmiać osobie?
 (w. 1—4)⁶⁰

W tym kontekście przypomnijmy jeszcze pieśń 9 księgi I:

Szafuj gotowym bacznie!
 Ostatek, jako zacznie,
 Tak Fortuna niech kona: raczy li łaskawie,
 Raczy li też inaczej; my siedziem w jej prawie.

 Wszystko się dziwnie plecie
 Na tym tu biednym świecie;
 A kto by chciał rozumem wszystkiego dochodzić,
 I zginie, a nie będzie umiał w to ugodzić.
 (w. 9—12, 17—20)⁶¹

Bardzo charakterystyczna jest także formuła zawarta w pieśni 15 księgi II:

A przyszły czas Bóg ma w mocy,
 Pograżony w twardej nocy.
 Dosyć na rozum człowieczy
 Dzień dzisiejszy mieć na pieczy;
 Ostatek na Boga wkładaj...
 (w. 15—19)⁶²

We *Wrózkach* postawa rezygnacji, fatalizmu jeszcze nie dochodzi do głosu, w każdym razie nie w tak skrajnym ujęciu. Obecna w nich formuła: „Pan Bóg mocen wszytko w dobre obrócić” (s. 205) oznacza co innego. Bóg w swojej mądrości i miłości może pokierować losami człowieka, otoczyć go opieką. W obliczu chaosu, niepewności pozostaje opatrność jako ostoja harmonii, porządku i ocalenia, jako czynnik determinujący los ludzki, jako siła prowadząca ludzi poprzez czas do właściwych celów.

Myślenie Kochanowskiego o przyszłości mieści w sobie różne pierwiastki. Trzeba jednak zauważyć, że opiera się ono przede wszystkim na elementach racjonalnych. Nie ma nic wspólnego z wróżbami. Znaki w rodzaju napisu w pałacu biskupim czy zmian w muzyce zostały właściwie zdyskredytowane, wyeliminowane z rozważań futurystycznych. Natomiast z wizją, jaką dyktuje rozum, z analizą realiów skojarzone zostało działanie opatrności. Opatrność pojawia się we *Wrózkach* jako alternatywa słabości i bezradności.

⁶⁰ *Ibidem*, s. 233.

⁶¹ *Ibidem*, s. 252.

⁶² *Ibidem*, s. 291.

Les Fées de Jan Kochanowski

La problématique des *Wrózki* (*Les Fées*) est centrée sur les causes de la décadence de l'État. L'auteur souligne que l'existence de l'État est compromise par l'absence d'unanimité dans la manière de comprendre le droit et par le manque d'unité religieuse. On ne saurait déterminer, à partir des formulations concises contenues dans *Les Fées*, comment Kochanowski se représentait dans le détail l'ordre juridique et l'unité religieuse. Dans le champ de ses considérations se situait surtout le modèle de l'État. Il y avait accordé une place importante à la religion en tant que force morale, en tant que facteur assurant une vie paisible aux citoyens, un développement harmonieux de l'État. Il avait apprécié de même l'ordre juridique. Il avait puisé, pour le faire, dans les conceptions de Platon, Aristote, Cicéron, saint Augustin, Érasme de Rotterdam, Andrzej Frycz Modrzewski. Empruntant les traces des moralistes de plusieurs époques, emboitant le pas nombreux contemporains, il découvre au lecteur la problématique universelle, la vérité générale sur la supériorité de l'intérêt public, sur la dépendance qui existe entre les destins de l'État et l'attitude des citoyens.

Se situant dans la perspective des problèmes généraux de l'État et de la situation actuelle de la République, Kochanowski a également plongé un regard dans l'avenir. Il a enfermé l'essentiel de ses remarques sur la forme future de l'État dans les appréciations portées sur les présents, des déclarations sur le moment présent et sur l'avenir postulé, sur l'état actuel et sur ce qui devrait être, sur ce qu'on pourrait et devrait créer ou perfectionner. Pleinement conscient de l'échec de nombreuses initiatives, Kochanowski n'en voyait pas moins l'opportunité et la nécessité de renouveler les tentatives d'amendement. En posant de bons diagnostics et en formulant les tâches, on peut graduellement perfectionner l'homme et son attitude morale, le stimuler à créer de nouvelles valeurs, à organiser la vie, l'ordre juridique, les questions religieuses, les mœurs, le système défensif. Et toujours le poète référait aux expériences et réalités polonaises et non seulement polonaises, aux réflexions de nombreux auteurs: ainsi avait-il entrepris une tentative de prévision rationnelle de l'avenir.