

Pamiętnik Literacki 2008, 3, s. 224-232



**Grzegorz Trościński, Wczasy wielkiego  
człowieka. Studium o poezji Stanisława  
Herakliusza Lubomirskiego. Sandomierz  
2005**

Grzegorz Raubo

Grzegorz Trościński, WZASY WIELKIEGO CZŁOWIEKA. STUDIUM O POEZJI STANISŁAWA HERAKLIUSZA LUBOMIRSKIEGO. (Recenzent: Stefan Nieznanowski). Sandomierz 2005. Studium Generale Sandomiriense – Wyższa Szkoła Humanistyczno-Przyrodnicza w Sandomierzu, ss. 192.

Podjmując refleksję nad dokonaniem Stanisława Herakliusza Lubomirskiego – pisarza, myśliciela, mecenas sztuki i męża stanu zmarłego ponad 300 lat temu, w fascynującym okresie „zmiernictwa baroku”<sup>1</sup> – trudno przecenić doniosłość wielorakich korzyści poznawczych wynikających z tego, że dzieje czytelniczej i naukowej recepcji dzieł „Salomona polskiego” możemy obecnie ujmować w perspektywie historii posługującej się „miarą stuleci”, „długiego trwania”<sup>2</sup>. W trzy wieki od śmierci Marszałka Wielkiego Koronnego dysponujemy bowiem licznymi i interesującymi źródłami świadczącymi o rozległej recepcji jego dzieł i stereotypach rzutujących na ich interpretacje, o legendzie otaczającej postać pisarza, o zawikłanych losach jego twórczości literackiej (zarówno tej publikowanej drukiem, jak i rozproszonej w rękopisach) czy wreszcie o zmiennych kolejach zainteresowań literaturoznawczych spuścizną autora *De vanitate consiliorum*.

Nie podważając znaczenia tej historycznej perspektywy, której znajomość posiadać powinni wszyscy badacze twórczości Lubomirskiego, zauważmy jednak, że żywe zainteresowanie, jakie jego dzieła wywołują ostatnio wśród znawców literatury i kultury dawnej, wymaga też tego, aby debacie o nim – ściślej: naukowej debacie – przyjrzeć się w perspektywie „czasu krótkiego”<sup>3</sup>. Stosując tę właśnie miarę czasu łatwo dostrzec, że miniona dekada w zakresie badań nad twórczością wybitnego barokowego pisarza była okresem wyjątkowo owocnym. W dziesięciolecie tym opublikowana została, przygotowana przez Adama Karpińskiego, edycja *Poezji zebranych* Lubomirskiego, w której, oprócz jego tekstów, znalazła się także obszerna rozprawa ich wydawcy, zatytułowana *O autorze. W poszukiwaniu wizerunku „Salomona polskiego”*<sup>4</sup>. W omawianym okresie, obok licznych ar-

<sup>1</sup> Zob. studia ogłoszone w zb.: *Świt i zmiernictwo baroku*. Red. M. Hanusiewicz, J. Dąbkowska, A. Karpiński. Lublin 2002, cz. 2.

<sup>2</sup> Zob. F. Braudel, *Historia i nauki społeczne: długie trwanie*. W: *Historia i trwanie*. Przeł. B. Geremek. Przedm. B. Geremek, W. Kula. Warszawa 1971, s. 49–60.

<sup>3</sup> Zob. *ibidem*, s. 60–65.

<sup>4</sup> S. H. Lubomirski, *Poezje zebrane*. T. 1: *Teksty*. T. 2: *Komentarze*. Wyd. A. Karpiń-

tykułów i rozpraw, ukazało się też kilka książek. Tematem pracy niżej podpisanego była myśl antropologiczna autora *Rozmów Artaksesa i Ewandra*<sup>5</sup>. Polityczne dzieła Lubomirskiego doczekały się analizy Bożeny Chodźko, skoncentrowanej na zawartych w nich uniwersalnych treściach etycznych i prakseologicznych<sup>6</sup>. Rozległe spektrum problemów i kontrowersji badawczych związanych z poznawaniem dorobku Marszałka przybliżył ogłoszony niedawno zbiór *Stanisław Herakliusz Lubomirski – twórca i dzieła*<sup>7</sup>. Ważnym przejawem wielostronnego zainteresowania dokonaniem Lubomirskiego są także realizowane teraz przedsięwzięcia edytorskie, których ukoronowanie stanowić ma publikacja jego *Dzieł prozą*. Wydanie to ukaże się w „Bibliotece Pisarzy Staropolskich” i obejmie trzy tomy. Wyszedł już tom I, zawierający *Rozmowy Artaksesa i Ewandra*<sup>8</sup>, w kolejnych znajdą się *Pisma łacińskie* oraz *Mowy, listy i pozostałe pisma polskie*<sup>9</sup>.

Twórczość Lubomirskiego jest więc obecnie przedmiotem szeroko zakrojonych poszukiwań źródłowych, prac edytorskich, licznych rozpraw analitycznych i interpretacyjnych. W tym żywym nurcie badawczym postrzegać należy książkę Grzegorza Trościńskiego. Formuła widniejąca w tytule książki: *Wczasy wielkiego człowieka*, odsyła doznanego i utrwalonego w badaniach nad Lubomirskim sposobu komentowania jego poetyckich dokonań, ujmowanych jako owoc szlachetnego „próżnowania”, wytworne *otium* jednego z koryfeuszów kulturalnej i politycznej elity w drugiej połowie XVII wieku<sup>10</sup>. Odwołując się do tej znanej tradycji, książka przynosi wszakże wiele spostrzeżeń nowych i twórczych. Jej zaletą jest również to, że sięgając do pewnych ustaleń dotychczasowych badań, ustalenia te uwierzytelnia i potwierdza na drodze nie podejmowanych wcześniej drobiazgowych analiz.

Uwagi o walorach poznawczych tej pracy rozpoczniemy od przywołania deklaracji autora, który następująco scharakteryzował profil i cel swych dociekań: „Poniższe studium należy do nurtu prac analitycznych. [...] Brak na dobrą sprawę (poza drobnymi wyjątkami) gruntownych studiów nad poszczególnymi, dość obszernymi przecież utworami poetyckimi Marszałka. Poniższe studium spełnia rolę »studiów do syntezy«, dzięki którym między innymi pomyśleć będzie można w przyszłości o monografii twórcy” (s. 12). Wybierając tę strategię badawczą Trościński skoncentrował się na korpusie najważniejszych tekstów napisanych przez Lubomirskiego w mowie wiązanej. Trzy rozdziały pracy wypełniły studia poświęcone głównym dziełom poetyckim Lubomirskiego.

W rozdziale I, zatytułowanym *Umysł wplątany w istnienie. W kręgu filozoficznych zagadnień*, drobiazgowej analizie poddane zostały emblematiczne *Adverbia moralia*. Ukazanie ścisłej korelacji między ideowym przesłaniem dzieła a jego literacką konstruk-

ski. *Adverbia moralia* w oprac. M. Mejora. Warszawa 1995–1996 (rozprawę *O autorze. W poszukiwaniu wizerunku „Salomona polskiego”* zawiera t. 2). Zob. też recenzje tej edycji: G. Raubo, *Poezje „polskiego Salomona” – zebrane po trzech stuleciach*. „Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka” 1997. – R. Grzeskowiak, *Z notatek na marginesach „Poezji zebranych” Stanisława Herakliusza Lubomirskiego*. „Barok. Historia – Literatura – Sztuka” 1997, nr 1.

<sup>5</sup> G. Raubo, *Barokowy świat człowieka. Refleksja antropologiczna w twórczości Stanisława Herakliusza Lubomirskiego*. Poznań 1997.

<sup>6</sup> B. Chodźko, *Pisma polityczne marszałka Lubomirskiego w perspektywie uniwersalistycznej refleksji etycznej i prakseologicznej*. Białystok 1998.

<sup>7</sup> *Stanisław Herakliusz Lubomirski – twórca i dzieła*. Red. A. Karpiński, E. Lasocińska. Warszawa 2004.

<sup>8</sup> S. H. Lubomirski, *Rozmowy Artaksesa i Ewandra*. W: *Dzieła prozą*. T. 1. Wyd. J. Dąbkowska-Kujko. Warszawa 2006.

<sup>9</sup> Zob. A. Karpiński, E. Lasocińska, *Słowo wstępne*. W zb.: jw., s. 7–8.

<sup>10</sup> Zob. R. Pollak, wstęp w: S. H. Lubomirski, *Wybór pism*. Oprac. ... Wrocław 1953, s. XL–XLI. BN I 145. – B. Otwinowska, *Humanistyczna koncepcja „otium” w Polsce na tle tradycji europejskiej*. W zb.: *Studia porównawcze o literaturze staropolskiej*. Red. T. Michałowska, J. Ślaski. Wrocław 1980.

cją jest najcenniejszym osiągnięciem tej analizy. Z konsekwencją i precyzją autor wykazuje, że akcentowanym przez *Adverbia moralia* opozycjom ciała i duszy, nędzy i godności człowieka, zła i dobra etycznego, odpowiada „antytetyczna symetria” (s. 25) leksyki, definicji, metaforyki, obrazowania poetyckiego i emblematycznej „mowy obrazów” – środków zastosowanych przez Lubomirskiego w celu pojęciowego i imaginacyjnego przybliżenia najważniejszych prawd dotyczących człowieka. Dowodząc wspomnianych korelacji, Trościński wykazuje godną szacunku wnikliwość w odsłanianiu artystycznego kunsztu oraz w ujawnianiu wielu subtelných, ukrytych znaczeń, w które obfitują *Adverbia moralia*. Egzemplifikację tej analitycznej dociekliwości mogą stanowić uwagi o osobliwym wykorzystaniu w tym dziele zaimków (s. 56–57) czy choćby dostrzeżony przez badacza interesujący „eksperyment graficzno-eufoniczno-semantyczny” (s. 29), polegający na umieszczeniu w sąsiadujących wersach *Adverbium XIV* (w. 46–47) słów „angusto” i „augusto”, a służący uwydatnieniu trudno uchwytnych różnic między pozorem a prawdą, między wartością fortuny a wartością cnoty. Wychwytując konstrukcyjne i semantyczne niuanse emblematycznego utworu Lubomirskiego, autor omawianej pracy nie traci z pola widzenia generalistów, zwłaszcza tych, którym *Adverbia moralia* zawdzięczają swą specyfikę. W tym ostatnim zakresie szczególnie istotne są spostrzeżenia o oryginalnym, awangardowym wręcz pomysle Lubomirskiego, który przysłówkom, przymikom, spójnikom i partykułom widniejącym w tytułach poszczególnych adwerbiów przypisał znaczenia moralne. Odnotujmy ponadto trafną obserwację, iż *Adverbia moralia* są utworem poświadczającym znamienne dla Lubomirskiego przekonanie o niezwyklej „energii słów”, o której wspominał w dyskursie *O stylu, albo sposobie mówienia i pisania* znajdującym się w *Rozmowach*, opowiadając się za zwięzłością jako wzorcem wystąpienia.

Nie umniejszając podniesionych tu zalet analizy *Adwerbiów*, zauważmy jednak, że podkreślana w tym utworze przez Lubomirskiego rola „ćwiczenia” w dążeniu do doskonałości moralnej wymagała sięgnięcia do ustaleń zawartych w dogłębnej rozprawie Pierre’a Hadota *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*<sup>11</sup>. Uwzględnienie tej oryginalnej i ważnej pracy, pominiętej w recenzowanej książce, niewątpliwie wzbogaciłoby zaproponowaną przez Trościńskiego analizę *Adwerbiów*. Zamykając komentarz poświęcony tej analizie, zgłośmy też potrzebę uściślenia jednej z zawartych w niej konstatacji. Badacz stwierdził bowiem: „Niejednorodna ideowo, raczej synkretyczna świadomość Marszałka powoduje, że w jego piśarstwie można dostrzegać sprzeczne tendencje. Zachęta do ćwiczeń, które pozwolą osiągnąć cnotę [eksponowaną przez *Adverbia moralia*] stoi w kolizji z rozważaniami zawartymi w *Rozmowach Artaksesa i Ewandra*, szczególnie w dyskursie *O umyśle, to jest duchu albo duszy ludzkiej*” (s. 18). Stwierdzenie to wymaga doprecyzowania, gdyż wspomniany dyskurs nie mówi o doskonaleniu w cnocie w sposób, który uznać wolno *tout court* za przeciwny koncepcjom etycznym zawartym w zbiorze *Adverbia moralia*, nie jest bowiem wypowiedzią jednoznaczną i z tego względu należy zachować daleko posuniętą ostrożność w formułowaniu ocen dotyczących jego wymowy ideowej. W dyskursie tym odnajdziemy konstatacje podważające wiarę w sens i skuteczność wysiłków człowieka podejmowanych z intencją doskonalenia etycznego, wkomponowane w refleksje o odwiecznym przeznaczeniu ludzkich dusz do dobra lub do zła, do szczęśliwości wiecznej lub do zatury. Te refleksje (zapewne inspirowane jansenistyczną koncepcją łaski i teorią podwójnej predestynacji) faktycznie kolidują z wezwaniem do heroicznego „ćwiczenia” w cnocie i z wiarą w skuteczność autokreacji moralnej człowieka, o której mówią *Adverbia moralia*. Podkreślmy jednak, że w dyskursie o duszy z *Rozmów* znalazły się także refleksje o zupełnie innym wydźwięku. Lubomirski zwracał bowiem uwagę na możliwość i potrzebę doskonalenia człowieka, urzeczywistniającego się właśnie dzięki wytrwałości w trudzie „ćwiczeń”

<sup>11</sup> Zob. P. H a d o t, *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*. Przeł. P. D o m a n s k i. Warszawa 2003.

duszy: „Bóg dał człowiekowi prostą i czystą duszę, i wolną od wszystkich impresyj albo wyobrażenia, aby tylko była goła i wolno ją było człowiekowi wedle woli i upodobania swego wystawić: ozdobić li cnotą albo niedoskonałością oszpeci i jaką chce dać jej figurę i postać. Nie przychodzi tedy sama dusza tak w cnocie i przymiotach doskonała, aby bez pomocy woli i *ć w i c z e n i a* stała się w perfekcyjnej swojej dokończona – uprawy jej potrzeba jako ziemi albo gruntowi jakiemu, który choćby najżyźniejszym przez się zostawał, przecię bez prace i uprawienia należytego nie wyda pożądanego owocu, co łacinnicy nazywają *culturam animi*, to jest uprawa umysłu”<sup>12</sup>.

Przejdźmy do omówienia rozdziału II („*Pisanie ksiąg nie ma końca*”). W kręgu inspiracji mitologicznych i biblijnych, dotyczącego Orfeusza, Tobiasza wyzwolonego oraz Eklezjastesesa. W części poświęconej Orfeuszowi Trościński rzeczowo odnotowuje mankamenty tego młodzieńczego utworu. Zachowując stosowny dystans badawczy – dystans, który w obcowaniu z pisarzem wielkiego formatu, „człowiekiem wielkim”, nie zawsze przecież łatwo zachować – Trościński rozpatruje relację między Orfeuszem Lubomirskiego a jego pierwowzorem: idyllą Marina L’Orfeo ze zbioru *La Sampogna*, wskazuje na uwarunkowania kulturowe, na nośność i atrakcyjność tematu, po który sięgnął Marszałek. W konkluzji omawianego fragmentu książki czytamy m.in.: „Orfeusz jest przykładem synkretyzmu, w którym doszło do połączenia renesansowej interpretacji mitu o trackim prapocie i barokowego ujęcia, ukazującego Orfeusza uwikłanym we własne namiętności” (s. 84).

W kolejnych partiach swej pracy autor *Wczasów wielkiego człowieka* przedstawia interesującą propozycję ujmowania związków między parafrazowanymi przez Lubomirskiego księgami *Starego Testamentu* a zjawiskami charakterystycznymi dla dziejów idei w XVII wieku. Badacz stawia tezę, iż Tobiasza wyzwolonego odczytywać należy w kontekście optymistycznych tendencji kultury duchowej baroku, natomiast Eklezjastesesa łączy z pesymistycznymi nurtami epoki. Zwłaszcza analiza pierwszego z wymienionych utworów prezentuje się w książce przekonująco i ciekawie. Trościński zwraca bowiem uwagę na łączność Tobiasza wyzwolonego z rozpowszechnionym w XVII stuleciu kultem aniołów stróżów i angelicznie ukierunkowaną religijnością tego okresu – religijnością, w której chrześcijanie czasów potrydenckich odnajdywali poczucie bezpieczeństwa, ostoje pewności wolnej od paraliżującego poczucia winy, od lęków i zagrożeń eksponowanych przez dawne „duszpasterstwo strachu”<sup>13</sup>. W Tobiaszu wyzwolonym badacz dostrzega też utwór odnoszący się do żywo dyskutowanych w XVII wieku zagadnień antropologicznych. Z kręgiem tych zagadnień wiąże się rozpatrywana przez Lubomirskiego relacja między „umysłem” a „sercem” (eksponowaną przez Lubomirskiego rolę „serca” badacz słusznie łączy z romansową stylizacją utworu), przy czym – jak przekonująco dowodzi Trościński – znamienne dla ujęcia tej relacji jest akcentowanie komplementarności, nie zaś silnej polaryzacji między sferą odczuwania a sferą myślenia. Inaczej zarysowane zostało pokrewieństwo Eklezjastesesa z duchowym światem baroku. Rozwijając ten temat, autor recenzowanej rozprawy odnotowuje paralele między Eklezjastesem a teologią jansenistyczną, rozpowszechnionym w XVII stuleciu sceptycyzmem, upodobaniem do melancholii oraz wanitatywną wrażliwością epoki.

Zaproponowana przez Trościńskiego metoda odczytywania Tobiasza wyzwolonego

<sup>12</sup> Lubomirski, *Rozmowy Artaksesa i Ewandra*, s. 186–187. Podkreśl. G. R.

<sup>13</sup> Na ten temat zob. zwłaszcza prace J. Delumeau: *Strach w kulturze Zachodu XIV–XVIII w.* Przeł. A. Szymanowski. Warszawa 1986; *Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze Zachodu XIII–XVIII w.* Przeł. A. Szymanowski. Warszawa 1994; *Skrzydła anioła. Poczucie bezpieczeństwa w duchowości Zachodu w dawnych czasach.* Przeł. A. Kuryś. Warszawa 1998. Zob. też J. K. Goliński, *Okolice trwogi. Lęk w literaturze i kulturze dawnej.* Bydgoszcz 1997. – D. Künstler-Langner, *Anioł w poezji baroku. Dzieje postaci w kulturze dawnej Europy.* Toruń 2007.

i *Eklezjastes* jako utworów wielorako powiązanych z duchowym uniwersum XVII wieku jest w omawianej książce instrumentem interesujących i płodnych poznawczo analiz. Jednak metoda ta, zwłaszcza w odniesieniu do *Eklezjastes*, kryje w sobie ryzyko nadmiernej – rzecz by trzeba – barokowej aktualizacji jego przesłania. Trościńskiemu nie udało się w pełni uniknąć tego ryzyka. Spoglądając bowiem na *Eklezjastes* głównie przez pryzmat napięć ideowych epoki Lubomirskiego, badacz na dalszym planie stawia to, iż księga, która zafascynowała Stanisława Herakliusza, zawiera doktrynę wyraźnie różną od poprzedzającej tę księgę tradycji sapiencjalnej (dobitnym przejawem tych różnic jest m.in. koncepcja absolutnej transcendencji Boga oraz odrzucenie wcześniejszej nauki o retrybucji)<sup>14</sup>. Uwagę Lubomirskiego przyciągnęła więc księga, której wyjątkowość widzieć trzeba także na tle refleksji mądrościowej, myśli teologicznej i antropologicznej *Starego Testamentu*. Sądzę, że te aspekty *Eklezjastes* powinny być przez Trościńskiego zasygnalizowane wyraźniej, zwłaszcza że parafrazując *Eklezjastes* Lubomirski zabiegał o to, aby „Mieć równo muzę i prawdę na pieczy” (w. 6)<sup>15</sup>. Troskę o literackie walory parafrazy łączył on z respektem dla skomplikowanego przesłania ideowego biblijnej księgi i z tego względu musiał „podwoić swą czujność ortodoksy i artysty”<sup>16</sup>.

Na prawach glosy do recenzowanej książki podnieśmy jeszcze kwestię, która ma swe źródła w tekście *Eklezjastes*, a ściślej – w niepokojącym pytaniu powtarzanym przez Lubomirskiego w ślad za starotestamentowym mędrcem:

Kto wie, czy li duch Adamowych synów  
Pójdzie do góry szukać Cherubinów,  
A dusze bydła, skoro pozdychają,  
Jeżeli kędy na dół pospadają? [w. 287–290]

Trudno definitywnie wyjaśnić sens wątpliwości wyrażonej w przytoczonym fragmencie tekstu. Nie jest bowiem jasne, czy biblijny autor zaznaczyć chciał swój sceptyczny stosunek do poglądu, w którego świetle „pierwiastki życiowe człowieka i zwierząt doznają różnego przeznaczenia”<sup>17</sup>, czy też, nie powątpiewając w to, iż duch ludzki powraca po śmierci do Boga, uwypuklić zamierzał daremność starań stawiających sobie za cel doświadczone potwierdzenie życia duszy w krainie umarłych<sup>18</sup> (sygnalizowana kwestia wiąże się ściśle ze starotestamentowym „oczekiwaniem nieśmiertelności”<sup>19</sup> oraz z dziejami stopniowego kształtowania się biblijnej doktryny nieśmiertelności człowieka). Komentując przywołany fragment *Eklezjastes*, Trościński odnotowuje, że fragment ten (wraz z towarzyszącym mu, dodanym do biblijnego tekstu komentarzem Lubomirskiego: „Ja się nie badam, bo mi nic do tego”, w. 291) mógł stworzyć podłoże dla opinii, iż napisał on traktat o śmiertelności duszy ludzkiej (s. 125–126). Na stronicach *Wczasów wielkiego człowieka* nie odnajdu-

<sup>14</sup> Zob. M. Filipiak: *Natura refleksji sapiencjalnej Koheleta w świetle historii mądrości starotestamentalnej*. „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 1974; *Struktura i doktryna „Księgi Koheleta”*. Lublin 1975. – T. Żychiewicz, *Kohelet. Hiob. Syracjdes*. Kraków 1979. – G. von Rad, *Teologia „Starego Testamentu”*. Przeł. B. Widła. Warszawa 1986. Żadna z wymienionych tu przykładowo prac nie została wykorzystana w przedstawionej przez Trościńskiego interpretacji *Eklezjastes*.

<sup>15</sup> S. H. Lubomirski, *Eklezjastes*. W: *Poezje zebrane*, t. 1. Wszystkie cytaty z *Eklezjastes* podawane są za tym wydaniem.

<sup>16</sup> M. Adamczyk, *Stanisława Herakliusza Lubomirskiego poetycka parafraza księgi „Ecclesiastes”*. „Pamiętnik Literacki” 1980, z. 1, s. 31.

<sup>17</sup> Filipiak, *Struktura i doktryna „Księgi Koheleta”*, s. 64, przypis 19.

<sup>18</sup> Zob. wstęp do *Księgi Koheleta, czyli Eklezjastes*. W: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. W przekładzie z języków oryginalnych. Opracował Zespół Biblistów Polskich [...]. *Biblia Tysiąclecia*. Wyd. 2, zmien. Poznań 1980, s. 736. Zob. też przypis do Koh 3, 21 (s. 739).

<sup>19</sup> M. Filipiak, „*Biblia*” o człowieku. *Zarys antropologii biblijnej „Starego Testamentu”*. Lublin 1979, s. 202–210.



jemy informacji o tym, kto suponował istnienie tego traktatu. Warto zatem dopowiedzieć, że sugestią taką sformułował, wykazujący filozoficzne zainteresowania, poeta łaciński Antoni Poniński w *De apparitione celsissimi principis Stanislai Lubomirski supremi regno Poloniae Mareschalli* – tekście ogłoszonym w jego dziele *Sarmatides seu Satyrae* (1741). Mowa tu o piśmie, w którym Lubomirski uznać miał:

Że i ciało, i dusza śmiertelności skazie  
Jest podległą, i wszystko w jednym ginie razie<sup>20</sup>.

Wspominając o tym piśmie Poniński nie podał jego tytułu, nie przytoczył zawartych w nim sformułowań, nie przedstawił też żadnego uzasadnienia, że pismo taką tezę zawierało (według omawianego przekazu zostało ono przez Lubomirskiego zniszczone). Utwór Ponińskiego nie przynosi zatem informacji pomocnych w wyjaśnieniu zagadkowej kwestii istnienia traktatu o śmiertelności duszy ludzkiej. Dodajmy, że w świetle obecnego stanu wiedzy trudno znaleźć jakiegokolwiek podstawy do wysunięcia (nawet bardzo ostrożnie sformułowanych) hipotez co do istnienia takiego traktatu, zwłaszcza że analiza wypowiedzi Lubomirskiego na temat duszy ludzkiej unaocznia, iż konsekwentnie opowiadał się on za ideą nieśmiertelności duszy<sup>21</sup>.

Ostatni rozdział książki Grzegorza Trościńskiego („*Ciernie wołę niż laury*”. W *kregu ascetyczno-medytacyjnym*) poświęcony jest analizie *Teomuzy*, *Poezji postu świętego* i *Decymki myśli świętych*. Utwory te komentuje badacz jako świadectwa różnie ukierunkowanych poszukiwań religijnych Lubomirskiego – mamy więc tu do czynienia z jeszcze jedną propozycją opisaną, dokonujących się w sferze sztuki słowa, jego „spotkań z *sacrum*”<sup>22</sup>. Analizując je, autor omawianej pracy podkreślił, że w tych tekstach religijnych „Salomona polskiego” w niejednakowy sposób ujawniał się jego osobisty punkt widzenia. Różnicowane w ten sposób wypowiedzi na temat wiary wymagały stosowania różnych konwencji i technik literackich. W wypowiedziach tych Lubomirski położył też nacisk na różne aspekty chrystianizmu.

*Teomuz, albo nauka wiary Chrystusowej*, zawierająca przedstawiony w 74 epigramatach polskich (i tytuł łacińskich) wykład katechizmu, to utwór stanowiący wyraz „religijności instytucjonalnej” (s. 131), dziełko, w którym Lubomirski wypowiedział się jako „poeta oficjalnej nauki Kościoła” (s. 129). W *Teomuzie* celem autora zamierzającego być bakałarzem Bożych tajemnic, a zarazem poety-wirtuoza, była kompleksowa prezentacja doktryny katolickiej. Te aspiracje do całościowego ukazania podstaw wiary zadecydowały o jego powściągliwości w ujawnianiu osobistego stosunku do relacjonowanych zagadnień, w przybliżaniu tych aspektów doktryny, które w jego prywatnej religijności miały centralne znaczenie. Choć ten „obiektywizm” stanowi dominantę całego wierszowanego katechizmu, to jednak – podkreśla Trościński – w zaakcentowaniu przez Lubomirskiego rangi niektórych kwestii dopatrzeć się można przejawów jego osobistego uwrażliwienia na pewne aspekty katolickiej doktryny. Znamiona tego uwrażliwienia badacz dostrzega w uwypokoleniu (w początkowych fragmentach *Teomuzy*) doniosłości dogmatu Trójcy Świętej, który w XVII wieku był przedmiotem zasadniczej krytyki arian.

<sup>20</sup> Cyt. z: J. E. Minasowicz, *Próba pióra w kilku satyrach wierszem polskim przełożonych*. Warszawa 1756. Fragmenty opublikowane w antologii: *Filozofia i myśl społeczna w latach 1700–1830*. T. 1: *Okres saski 1700–1763*. Wybór tekstów, biogramy, przypisy i red. naukowa M. Skrzypek. Wstęp M. Skrzypek. Warszawa 2000, s. 306. Zob. też J. Magiera, *Muza i polityka Salomona polskiego*. Odbitka ze sprawozdania C. K. Gimnazjum w Nowym Sączu za rok 1904/05, s. 38–39. – R. Kaleta, *Sensacje z dawnych lat*. Wrocław 1974, s. 74–76 (*Strach na księcia Lubomirskiego*).

<sup>21</sup> Zob. Raubo, *op. cit.*, s. 42–48.

<sup>22</sup> A. Karpiński, *Stanisława Herakliusza Lubomirskiego spotkania z „sacrum”*. W zb.: *Religijność literatury polskiego baroku*. Red. Cz. Hernas, M. Hanusiewicz. Lublin 1995.

Omawiając *Teomuzy*, autor *Wczasów wielkiego człowieka* wskazał na zróżnicowanie środków pomocnych Lubomirskiemu w wyjaśnianiu katolickich dogmatów (w rejestrze tych środków uprzywilejowane miejsce przypadło conceptowi, paradoksowi i technice wariacyjnej), scharakteryzował też epigramatyczną poetykę wierszowanego katechizmu. W komentarzu Trościńskiego do *Teomuzy* został jednak pominięty ważny i interesujący fakt, że w dziełku tym Lubomirski mówił o fundamentach wiary zarazem w języku ojczystym oraz po łacinie (kolejne epigramaty prezentowane są tu równocześnie w obu wersjach językowych). Szkoda, że dwujęzyczność *Teomuzy* nie doczekała się uważnego komentarza, w tym wyrywkowego choćby zbadania relacji między polską a łacińską eksplikacją tajemnic wiary zaproponowaną przez barokowego poetę. Podnosząc tę kwestię, trudno nie przypomnieć spostrzeżenia Adama Karpińskiego, który kilkanaście lat temu pisał: „Pszczególne teksty [*Teomuzy*], pozornie tylko proste rymy wyprodukowane w celu łatwiejszego zapamiętania, okazują się przy bliższym wejrzeniu skomplikowaną grą znaczeń, conceptów i paradoksów. Dotyczy to przede wszystkim wersji łacińskiej, w wielu miejscach odbiegającej od wierszy polskich, pisanej jak gdyby z myślą o innym czytelniku, bardziej teologicznie i literacko dojrzałym”<sup>23</sup>. Dodajmy, że głębsze rozpoznanie łacińskiej redakcji *Teomuzy* pozwoliłoby dopełnić naszą wiedzę o pisarzu, który swą literacką aktywność w znacznej mierze rozwijał przecież jako „*scriptor Latinus*”<sup>24</sup>.

Indywidualizm religijny Lubomirskiego, przytłumiony w *Teomuzie*, efektownie i oryginalnie uzewnętrznił się w *Poezjach postu świętego* – pasyjnym utworze stanowiącym swoistą odmianę „prywatnej kalwarii, »odprawianej« w gabinecie, w »osobnym« świecie racjonalnego olśnienia, w kaplicy umysłu, by licencja swobody, jaką Bóg obdarował poetę-conceptystę, zachowała swój elitarny wymiar” (s. 155). Uwypuklając ten indywidualizm, Trościński skupił się na zdefiniowaniu specyfiki conceptystycznego ujęcia Męki Pańskiej<sup>25</sup>. Szczegółowe analizy pasyjnego utworu „Salomona polskiego” przybliżają maestrię poetycką jego dzieła i znamieny dla opracowania tematu intelektualizm. W rozważaniach dotyczących *Poezji postu świętego* odnajdziemy rozmaite celne uwagi pomocne w objaśnianiu konstrukcji myślowej i artystycznej tego zbioru: spostrzeżenia o katarskiej funkcji *Przedmowy* (Lubomirski demonstracyjnie odzęgnuje się w niej od świeckiej twórczości), o wariantowości jako sposobie przetwarzania ewangelijnego przekazu, o apokryficznych pierwiastkach występujących w pasyjnym poemacie, o tym wreszcie, iż materiał dla conceptystycznych skojarzeń barokowy poeta odnajdywał zarówno w historii świętej, w uniwersum dawnej kultury, jak i w sferze obyczajów i życia potocznego.

Śledząc formalne i myślowe pokrewieństwa między różnymi utworami Lubomirskiego, Trościński wykazuje równocześnie dbałość o to, aby uchwycić zarysowujące się między nimi różnice. Stąd też zasadniczo w kontrapozycji do swoistego racjonalizmu *Poezji postu świętego* ukazał badacz *Decymkę myśli świętych* – cykl elegii pokutnych, w których doświadczenie *sacrum* i głębokie odczucie osobistej grzeszności poety są domeną intensywnie przeżywanych emocji. Rekonstruując dramaturgię utworu pokutnego, Trościński wzbogacił dotychczasowe ustalenia literaturoznawcze interesującymi obserwacjami o znaczeniu niektórych pojawiających się w nim wyobrażeń (jak choćby „ciemnicy” –

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 242.

<sup>24</sup> Zob. M. Mejer, „*Stanislaus Heraclius Lubomirius – nobilis Polonus, scriptor Latinus*”. Uwagi o „*latinitas*” Lubomirskiego. W zb.: *Stanisław Herakliusz Lubomirski – twórca i dzieła*.

<sup>25</sup> Ukazując tę specyfikę Trościński nadmienił m.in.: „Lubomirski zaproponował awangardowe na gruncie religijnej poezji barokowej w Polsce opracowanie tematu Męki Pańskiej. Realizacja Marszałka (pomijając odmienności rodzajowe) odbiega od potrydenckich epickich mesjad [...]” (s. 140). Warto przy sposobności odnotować, że mesjady, ściśle związane z pasyjnym nurtem dawnej religijności, stały się ostatnio przedmiotem obszernej rozprawy L. Teusza „*Bolesna Muza nie Parnasu Góry, ale Golgoty...*” *Mesjady polskie XVII stulecia* (Warszawa 2002).



odosobnionego od świata miejsca kontemplacji i introspekcji) czy też spostrzeżeniami o moralitetowej konstrukcji elegii dziesiątej, ostatniego ognia *Decymki myśli świętych*.

Analiza tego utworu, podobnie jak w przypadku innych rozpatrywanych w książce dzieł Lubomirskiego, dała też asumpt do wskazania analogii między refleksjami zawartymi w tekstach polskiego poety a koncepcjami formułowanymi na gruncie filozoficznej i religijnej refleksji XVII stulecia (najczęściej przywoływane są *Myśli* Blaise'a Pascala). Podnosząc owe analogie, badacz czyni to ostrożnie, z rozważą. Stroniąc od orzekania, czy Lubomirski znał z bezpośredniej lektury dzieła współczesnych mu myślicieli publikowane w Europie Zachodniej, wskazuje na powinowactwa między nimi a refleksjami „Salomona polskiego”. Kilka z odnotowanych w tym względzie zbieżności ma dość ogólnikowy charakter, przez to też są one dyskusyjne. Zasadniczo wszakże ta perspektywa komentowania twórczości Lubomirskiego – perspektywa uwzględniająca łączność refleksji jednego z najbardziej uczonych pisarzy i erudytów epoki z myślą XVII wieku – jest trafna i w pełni umotywowana, adekwatna do materiału źródłowego, jakim jest literacki dorobek Marszałka. Mówiąc o tym, dotykamy problematyki, która w ostatnich badaniach nad Lubomirskim stała się przedmiotem kontrowersji, ujawniających się w opiniach związanych z filozoficzną wymową jego utworów prozatorskich, zwłaszcza *Rozmów Artaksesa i Ewandra*. Kontrowersje te w niewielkim stopniu dotyczą naukowej dyskusji o poezji Lubomirskiego. Analizy zawarte w recenzowanej pracy przekonują jednak, że tekstów przez niego napisanych w mowie wiązanej nie należy umieszczać poza nawiasem debaty o relacjach pisarza ze światem współczesnej mu myśli, w tym z jansenizmem (ów trop rozważań podjęty został w toku analizy *Eklezjastesa* oraz *Decymki myśli świętych*, s. 114, 176–177).

Na zakończenie tych recenzyjnych spostrzeżeń przypomnijmy, że celem Grzegorza Trościńskiego była rozprawa, która „spełnia rolę »studiów do syntezy«”. Konfrontując autorską deklarację z rezultatami badań zaprezentowanymi na stronicach *Wczasów wielkiego człowieka*, wolno stwierdzić, że ta rzeczowa, obfitująca w rzetelnie umotywowane tezy praca niewątpliwie przybliży oczekiwaną syntezę. Do wiedzy o spuściźnie „Salomona polskiego” wnosi wiele cennych ustaleń szczegółowych, a wnikając w arkana „tekstowego świata” jego utworów, nie rezygnuje też z innej perspektywy naukowego oglądu: umiejętnie wyodrębnia główne idee jego dzieł poetyckich, uwypukla ich genologiczną różnorodność.

Jako *postscriptum* do recenzji chcę podnieść jeszcze jedną, istotną, jak sądzę, kwestię. Otóż ani w omówionej tu pracy, ani też w innych publikacjach poświęconych poezji Lubomirskiego nie doczekał się dotąd osobnej wyczerpującej analizy wyróżniony w edycji jego *Poezji zebranych* arcyciekawy dział twórczości Marszałka, obejmujący epitafia, okolicznościowe napisy, inskrypcje, anagramy<sup>26</sup>. Wgląd w poetykę tych utworów – zwłaszcza inskrypcji<sup>27</sup>, „tekstów napisowych”<sup>28</sup> – powinien dopełnić naszą wiedzę o Lubomirskim jako poecie uprawiającym „małe formy literackie”. Badania skupiające się na nich są też pożądane z innych, ogólniejszych względów. „Inskrypcje staropolskie nie zdobyły dotąd należnego im miejsca w polu widzenia dziejopisów naszej literatury. Wywalczą je, skoro kwerenda i wydanie uprzystępnia wszystko, co z nich ocalało” – stwierdzał przed

<sup>26</sup> Teksty te opublikowane zostały w *Poezjach zebranych* Lubomirskiego (t. 1, s. 329–344).

<sup>27</sup> Z dotychczasowych studiów o inskrypcjach Lubomirskiego zob. zwłaszcza: S. Mossakowski, *Mecenat artystyczny Stanisława Herakliusza Lubomirskiego*. W zb.: *Stanisław Herakliusz Lubomirski. Pisarz – polityk – mecenas*. Red. W. Roszkowska. Wrocław 1982, s. 65–69. – A. Karpiński: *Lubomirski Sobieskiemu „inscriptio supra effigiem trophaeum Ioannis III Regis”*. „Barok. Historia – Literatura – Sztuka” 1994, nr 2; *Materiały źródłowe do twórczości Stanisława Herakliusza Lubomirskiego. Podsumowanie dotychczasowych badań*. W zb.: *Stanisław Herakliusz Lubomirski – twórca i dzieła*, s. 17–21.

<sup>28</sup> Zob. J. Trzynadłowski, *Małe formy literackie*. Wrocław 1977, s. 60–69.

laty Tadeusz Witczak<sup>29</sup>. Udostępnienie inskrypcji Marszałka Wielkiego Koronnego w nowoczesnej edycji krytycznej stwarza szansę na to, aby ten ważny postulat badawczy został obecnie – częściowo choćby – zrealizowany.

*Grzegorz Raubo*

(Uniwersytet im. Adama Mickiewicza –  
Adam Mickiewicz University, Poznań)

#### **Abstract**

The review of Grzegorz Trościński's book on Stanisław Herakliusz Lubomirski points at its values as at an analytic study and comments its proposals for the interpretations of philosophical and religious aspects of Lubomirski's literary creativity.

---

<sup>29</sup> T. Witczak, *Zagadnienia staropolskiego piśmiennictwa inskrypcyjnego*. „Studia Polonistyczne” 1980, s. 21.