

TOMASZ CHACHULSKI

KOCHANOWSKI I MONTAIGNE

Porównanie tych dwóch humanistów późnego Odrodzenia jest dalszym ciągiem poszukiwań paralelnych dla Kochanowskiego zjawisk zarówno w literaturze, jak i w myśli europejskiej XVI wieku, rozpoczętych przez Zofię Szmydtową szkicem o Erazmie z Rotterdamu¹. Podobieństwo z Montaigne'em jest tym ciekawsze, że — inaczej niż z Erazmem — nie da się stwierdzić między nimi literalnie żadnych zależności: wzajemna znajomość tekstów jest wykluczona, na przeszkodzie stanęły zarówno czas, jak język i odległość. Kochanowski i Montaigne żyją niemal w tych samych latach (Montaigne, młodszy o trzy lata, umiera w 1593 roku), pierwsze wydania *Prób* zbiegają się z ogłoszeniem *Psalterza i Trenów*, pełnemu wydaniu Montaigne'a towarzyszą z daleka pośmiertne edycje *Jana Kochanowskiego*. Różni ich znacznie nawet charakter twórczości, Kochanowski jest przede wszystkim poetą, Montaigne tworzy początki eseju. Mimo to współbrzmienie ich myśli w wielu ważnych kwestiach jest ewidentne. Wyjaśnieniem tej analogii, geograficznie przecież dość odległej, jest po pierwsze — wspólne źródło inspiracji, bijące z zasobów kultury greckiej i łacińskiej, po drugie — nowe myślenie o świecie, człowieku, polityce, kulturze — niemalże o wszystkim — ukształtowane w ciągu XV wieku, a w kwestiach najistotniejszych dla Kochanowskiego i Montaigne'a zwłaszcza w Akademii Florenckiej, i po trzecie — wspólne w całej Europie rysy kultury późnego Renesansu, odznaczającego się specyficznym rozumieniem filozofii, odrodzeniem religijności wewnętrznej, powrotem do rozważań nad niepewnością losu, śmiercią, cierpieniem, krótko mówiąc, powstanie tzw. humanizmu tragicznego.

Podstawą myśli szesnastowiecznej, a Kochanowskiego i Montaigne'a w szczególności, była nowa antropologia ukształtowana w końcu XV wieku na gruncie neoplatonizmu w oparciu o filozofię antyczną. Idee piętnastowieczne, które musiały odcisnąć się na edukacji obydwu twórców, w ich pismach uległy daleko idącej asymilacji. Montaigne wydaje się być

¹ Z. Szmydtowa, *Erazm z Rotterdamu a Kochanowski*. W: *W kręgu renesansu i romantyzmu*. Warszawa 1979 s. 182—210.

niemal od razu ukształtowany w znanej nam postaci, ale wystarczy porównać go z Rabelais'm, który czerpie z tego samego źródła myśli — od *Gargantui i Pantagruela* do *Prób* upływa przecież cała epoka! Kochanowski przechodzi swoją drogę od hymnu [*Czego chcesz od nas, Panie...*] do *Trenów*, od estetyki renesansowego optymizmu, idealizmu włoskiego, do załamania, zwątpienia, religijnej konsolacji. Harmonijnej wizji świata zostaje przeciwstawiona niepewność podmiotu o ograniczonych możliwościach poznawczych, wydanego na pastwę moralnie obojętnego losu: człowieczego nieprzyjaciela. Zbiega się tutaj dojrzewanie epoki z dojrzewaniem poety. Mimo tak częstych u Kochanowskiego niekonsekwencji w innych kwestiach, podstawą spójności liryki czarnoleskiej jest koncepcja człowieka i jego losu, prawie identyczna w twórczości młodzieńczej i dojrzałej. Jest to koncepcja autonomicznej osoby ludzkiej, jedynej i niepowtarzalnej, oparta na przekonaniu o wyjątkowości człowieka, oczywiście pojmowanej nieco inaczej we Florencji, inaczej przez Kochanowskiego, a jeszcze inaczej przez Montaigne'a, ale to pierwsze, włoskie widzenie Kuzańczyka, Ficina i Pica, zorientowane według tradycji antycznej, nadaje zasadniczy kierunek myśleniu Kochanowskiego i Montaigne'a.

Nowa antropologia w końcu XVI wieku określana jest po trosze panującą wówczas szerszą, ogólną wizją świata, modyfikowaną formą udziału filozofii w nauce i sztukach pięknych. Późny Renesans preferuje bardziej literaturę, poezję czy sztukę w ogóle niż filozofię sensu stricto. Przeważająca część ówczesnej myśli została odczytana z literatury — najlepszym przykładem jest Montaigne. W wieku XV jest jeszcze inaczej. Dominuje filozofia jako dziedzina zupełnie samodzielna (np. u Mikołaja z Kuzy) lub związana co najwyżej z filologią czy teologią (jak u Marcilia Ficiny). Inaczej mówiąc, wiek XV jest jeszcze epoką patrzenia na świat poprzez systemy filozoficzne, zasady organizujące całość widzenia. Nawet u Kuzańczyka element spekulatywny jest ważny i obecny, spełnia funkcję integrującą. Niemal wiek później wizja usystematyzowana zostaje na ogół zastąpiona widzeniem wynikającym z zasymilowania nagromadzonej wiedzy o świecie, z jego krytycznej obserwacji i doświadczenia. Filozofia dla Kochanowskiego i Montaigne'a jest już tylko nauką godziwej egzystencji, umiejętności życia, nauką względnie jednolitą, składającą się z sentencji stoików, Epikura i ich rzymskich następców: Cyærona, Horacego, Lukrecjusza, Seneki. Upodmiotowiona wizja świata oparta o empiryzm, krytyczne spojrzenie i tak pojętą filozofię (u Montaigne'a) albo konkretny model symboliki (horacjański u Kochanowskiego) uzyskuje koherencję przez sposób wyrażania. A więc od koncepcji filozoficznych XV wieku do sztuki, poezji, literatury...

Dla antropologii renesansowej, nie tylko włoskiej, fundamentalnym poglądem jest przekonanie o nieokreśloności istoty człowieka. Z jednej

strony jeszcze św. Bonawentura mówi, że człowiek jest śladem Boga na Ziemi, a z drugiej opowieści z kręgu Erazma czy prace Mirandoli pokazują człowieka, którego istotą jest możliwość (czyli wybór). Taka nieokreśloność i wielość możliwości ustawiają człowieka wobec świata i rzeczy w pewien specjalny sposób. W mitologiczno-pogańskiej przypowieści Juana Vivesa², humanisty wywodzącego się z kręgu Erazma, człowiek może naśladować wszystko, jego zdolność wcielania się — albo raczej odbicia rzeczy lub osoby — jest nieograniczona. Merkury, biorąc na siebie postać człowieka, gra w teatrze Jowisza samych bogów. U Kuzańczyka zaś człowiek jest odbiciem Boga. Grając w teatrze bogów, człowiek-marionetka naśladowuje każdą rzecz (odbija ją) i sam się nią staje po trosze. Powodem tego jest to, że — według Pico della Mirandoli każda rzecz posiada swoją istotę, natomiast człowiek stoi przed koniecznością wyboru, sprecyzowania możliwości, określenia własnego kośćca w świecie już określonej rzeczywistości. Punktem wyjścia jest autonomia, wewnętrzna niezależność i niepowtarzalność jednostki.

Fundamentem oparcia w tej sytuacji staje się stoicki nakaz cnoty i epikurejskie wskazania etyczne. Jest to ogólne ukierunkowanie wolności autonomicznej osoby ludzkiej, potwierdzone i spotęgowane u Kochanowskiego współbrzmieniem wysokiej oceny badań naukowych³ i renesansowej idei pojęcia *poeta doctus*. Ataraksja, czyli niezależność wewnętrzna, panowanie nad namiętnościami i ograniczenie ambicji podkreślały siłę i rangę stawania wobec świata. Montaigne poświęca temu całe strony.

Autonomia człowieka wyraźna jest już u Kuzańczyka:

Człowiek jest nie tylko mikrokosmosem, bo przez właściwy mu sposób ujmowania rzeczywistości odbija się w nim cały wszechświat, ale jest on też podobny do Boga przez to, że każdy poszczególny człowiek jest jedyną i absolutnie niepowtarzalną jednostką i w tym sensie czymś w swoim zakresie największym; [...] „stworzonym i widzialnym na ziemi bogiem”. Co więcej, przez właściwą mu moc (możność czynną — *potentia*) obejmuje on wszystko, podobnie jak Bóg, w którym jest cały wszechświat z tej racji, że Bóg jest *complicatio universi*. Parafrazuje więc Mikołaj platońsko-arystotelesowską maksymę, że dusza ludzka poznając staje się niejako wszystkim, i powiada: [...] W obrębie ludzkiej możliwości rzeczy istnieją na swój sposób⁴.

² B. Suchodolski, *Narodziny nowożytnej filozofii człowieka*. Warszawa 1963 s. 345.

³ Pisała już o tym Szmydtowa (jw. s. 196). Ów stoicki nakaz cnoty można rozpatrywać także w kontekście obowiązków patriotyczno-obywatelskich, co wyraźnie odpowiada mentalności Kochanowskiego.

⁴ S. Świeżawski, *Między średniowieczem a czasami nowymi*. Warszawa 1983 s. 180.

Tak więc człowiek stojąc wobec wszechświata staje się jego odbiciem w ramach własnej autonomii.

Kochanowski bezustannie broni własnego losu, dopełnia własną otwartość, niesprecyzowanie, utrwała swoje istnienie. W próżni, jaką stwarza dla człowieka nieistnienie konieczności, podstawą aktów wyboru staje się — za Horacym — filozofia epikurejska i stoicka.

Otwartość człowieka jest ukierunkowana przez etykę Kochanowskiego i obowiązujący w owym czasie etos. Brak dookreślenia rekompensuje system nakazów moralnych wywodzących się z tradycji antycznej i współczesności.

Żyj dobrze, nie odkładając;
Bo dalszych czasów czekając,
Niepodobnym obyczajem,
Nie począwszy żyć, przestajem⁵.

Stoickie zalecenia dotyczą życia w społeczeństwie, obowiązków obywatelskich, postawy życiowej. Epikur staje się nauczycielem sposobu egzystencji bezpiecznej i spokojnej, wykorzystania życia przy zachowaniu powściągliwości i wolności wewnętrznej. Cnota i sława (w *Pieśni III Ksiąg wtórych* jako jedyne nie podlegające odmianom losu) zapewniają trwałość dobrego imienia i długą pamięć po śmierci. Wzór etyczny proweniencji antycznej w XVI wieku jest równoległy do Dekalogu i Ewangelii. Aby utrzymać konsekwencję, model starożytny uzupełniony zostaje tymi fragmentami klasyków, które uchodzą za zapowiedzi chrześcijaństwa i nie rażą odmiennością przekonań. Przede wszystkim jest to Cyceron i elementy teologii stoickiej. Chrystianizacja antyku, dokonana z umiarem i smakiem literackim, staje się u Kochanowskiego dopełnieniem parenetycznego wzorca.

Drugim ważnym rysem ówczesnej antropologii jest pojmowanie człowieka jako istoty stojącej na pograniczu dwóch porządków: określonego, niezmiennego świata przyrody, kosmosu natury i własnego porządku przemijania, płynącego czasu i wolności wyboru. Tu już znajdujemy się w polu myśli Pico della Mirandoli. Powiada on, że Bóg, wyznaczwszy człowiekowi miejsce w samym środku świata, powiedział do niego: „Natura wszelkich innych istot została określona i zawiera się w granicach przez nas ustanowionych. Ciebie zaś [...] oddaję w twoje własne ręce, abys swą

⁵ J. Kochanowski. *Dzieła polskie*. Opr. J. Krzyżanowski. Warszawa 1960 s. 291. *Pieśń XV*. Dalej: Dz. z podaniem odpowiednich stron oraz tytułu cytowanego utworu.

naturę sam sobie określili”⁶. „Granice przez nas ustanowione” to właśnie odwieczny i zamknięty porządek przyrody, to „co z przyczyny wiecznej zstępuje”⁷. Bóg stoi u jego początków, ale jest jakby poza, czy ponad nim. Przyroda ma charakter zamknięty. Wraz z całym porządkiem rzeczy została ustanowiona u progu wieczności. Jej nierozumność, cykliczność i bezosobowość stanowią gwarancję stabilności świata, jego bezczasowej niezmienności, wobec której otwarty człowiek żyje w czasie.

Przyroda jako stworzenie, dzieło Boga, z racji swojego pochodzenia jest piękna, harmonijna i skończona. Obraz jej ruchu znów odsyła nas do tradycji antycznej: zmienność przyrody jest cykliczna, nadejście chłódów i jesienne obumieranie jest równoznaczne z obietnicą wiosny. Splot pór roku, pogody, staje się analogią koła Fortuny. Obrót dobrych i złych przypadłości losu jest trawestacją następujących po sobie pór roku wobec świata roślinnego i zwierzęcego. Stoicko-epikurejskie środki zaradcze — neutralizowanie losu, czyli postawa wobec Fortuny — również mają swe źródła w prawie rządzącym naturą. Przemijanie, wyrażone w kategoriach wiecznie powracającego cyklu, traci swoją ostrość. Koło Fortuny wraz z obrotem lat toczy się po spirali czasu. To wszystko stawia człowieka w opozycji do ziemskiego otoczenia (naturalnego dla Horacego i Kochanowskiego), ale podkreśla też ich stałą współegzystencję. Analogia koła Fortuny i kolei pór roku odznacza się tym, że po okresie dobrym następuje zły. Ponieważ pochodzą z „wiecznego przeźrzenia”, są nieuchronne. Człowiek w dobrobycie, wśród wszelakiej pomyślności, musi pamiętać o niestałości Fortuny. W Biblii byłaby to sytuacja Hioba przed doświadczeniem. Ale tu mamy również coś odwrotnego: u Kochanowskiego w nieszczęściu należy oczekiwać poprawy losu.

Ty nie miej za stracone,
Co może być wrócone:⁸

Zazwyczaj jednak Kochanowski nadzieję na poprawę własnego losu wiąże nie z Fortuną, ale z Bogiem, dostrzegalne jest to już w *Pieśniach*, bardzo silne w *Trenach* i w *Pieśni IV z Fragmentów*:

Nadzieja dobra serca niech podpira,
Zaś to, że źle dziś, ma źle być i potym?
Jedenże to Bóg, co i chmury zbiera,
I co rozświeca niebo słońcem złotym⁹

⁶ *Filozofia włoskiego Odrodzenia*. Wybrał A. Nowicki. Warszawa 1967 s. 139.

⁷ Dz. s. 593. [XXVI] *Nagrobek*.

⁸ Dz. s. 285. *Pieśń IX*.

⁹ Dz. s. 571. *Pieśń IV*.

Doświadczenie Fortuny i losu jest doświadczeniem charakterystycznym dla kondycji ludzkiej w ogóle, nie zaś doświadczeniem religijnym. Tak jest i u Kochanowskiego, i u Montaigne'a. Różnorodne koleje losu wpływają na etykę, sposób myślenia, sumienie, ale nie stawiają doświadczonego w perspektywie wieczności ani zbawienia. Uczą go „zażywać szczerze swego istnienia”¹⁰.

Tam, gdzie liryce czarnoleskiej patronuje Horacy, człowiekowi towarzyszy stale jakby w tle porządek przyrody. Związane jest to tyle z antycznym wzorem, co i z wrażliwością poety. Wiejskie otoczenie i wybór horacjańskiego — a więc bardzo bliskiego Kochanowskiemu — wzoru dla symboliki obrazowania są wyjaśnieniem dominacji obrazów powszedniego otoczenia lub nawet bardziej syntetycznych wizji przyrody w strofach początkowych i ważniejszych partiach zwłaszcza *Pieśni*.

Serce roście patrząc na te czasy!
Mało przed tym gołe były lasy,
[...]

Teraz drzewa liście na się wzięły,
Polne łąki pięknie zakwitnęły;
[...]

Teraz prawie świat się wszystek śmieje,¹¹

albo

O piękna nocy nad zwyczaj tych czasów,¹²

Cytaty można by mnożyć, Kochanowski olśniony jest pięknem przyrody w jej rozmaitych stanach.

Odmienność współistniejących dwu porządków, natury i człowieka, wzajemnie je określa.

Jeleniom nowe rogi wyrastają;
Nam, gdy raz młodość minie,
Już na wiek wiekom ginie,
A zawsze gorsze lata przypadają.

Zima bywszy zejdzie snadnie,
Nam gdy śniegiem włos przypadnie,
Już wiosna, już lato minie,
A ten z głowy mróz nie zginie.¹³

¹⁰ M. de Montaigne. *Próby*. Przeł. i wstępem opatrzył T. Żeleński (Boy). T. 3. Warszawa 1957 s. 442. Dalej: *Próby* z podaniem odpowiedniego tomu i odpowiedniej strony.

¹¹ Dz. s. 245. *Pieśń II*.

¹² Dz. s. 257. *Pieśń XIII*.

¹³ Dz. s. 258. *Pieśń XIV*; Dz. s. 298. *Pieśń XXIII*.

A więc porządek przemijania i porządek cyklicznych powrotów. Przyroda w swoich powracających odmianach jest zawsze pełna — człowiek w swojej nieokreśloności dopełnia się, tworzy sam siebie wraz z upływem lat; dla niego czas, podobnie jak sen, to znak dopełnienia, całkowitego i ostatecznego ukonstytuowania — śmierci, i takim piętnem naznaczony buduje swoją tożsamość. To nie Rabelais, u którego narodziny i śmierć, jędrność młodości i potworność rozkładu splatają jeden „Węzeł życia, w którym rozpoznani, /Rozwiązani jesteśmy przez byt”¹⁴, to nawet inaczej niż w Baroku, gdzie śmierć staje się początkiem wiecznego żywota:

Tak ja mrąc żyję, konam tak, żywota
Dochodzę i tak pożadam tej śmierci,
Ze w niej jest rozkosz mojego żywota.¹⁵

Nawet dla Montaigne'a „śmierć jest początkiem innego żywota”¹⁶.
A Kochanowski:

Cokolwiek raz przeminęło,
Niewrócony koniec wzięło,¹⁷

Dopiero *Treny* przyniosą dalsze poszukiwania.

Mimo równości wobec śmierci każdy oczekuje własnego losu i sam go wybiera, w ustanowionym bowiem niegdyś przez Boga porządku spraw ludzkich i porządku spraw świata każde istnienie zostało przewidziane w ramach swojej egzystencji i przypadłości. Dobroć i miłosierdzie Stwórcy działają z pewnej perspektywy czasu, jaki upłynął od ustalenia „boskich wyroków”. Prowadzi to na pozór do paru sprzeczności, jak chociażby sama *Modlitwa o deszcz z Fraszek*. Bóg najwidoczniej stwarza wszystkich, wszystko i zawsze w jednorazowym akcie dającym początek światu. Tam znajduje się źródło dzisiejszych przypadłości. Modlitwa jest aktem wiary i ufności bezradnego wobec wiecznego Szafarza, a towarzyszy jej przekonanie o odwieczności spadających na nas wyroków Boga, który stworzywszy wszystko — wszystko też może.

W wizji Kochanowskiego kompetencje losu, Fortuny, Boga pokrywają się nieco. Optymizm hymnu [*Czego chcecz od nas, Panie...*] jest pozorny,

¹⁴ O. Mandelsztam. [*Może to jest z obłędem igranie...*]. Tłum. S. Barańczak. Cyt. za: R. Przybylski. *Wdzięczny gość Boga. Esej o poezji Osipa Mandelsztama*. Paryż 1980 s. 190.

¹⁵ S. Grabowiecki. *Rymy duchowne*. Kraków 1893 s. 136.

¹⁶ *Próby*. T. 1. s. 156.

¹⁷ Dz. s. 291. *Pieśń XV*.

właściwie ogranicza się do jednego tekstu, wszędzie indziej czyhają odmienności losu, wyroki Boskie przeciwne człowiekowi, sztydząca Fortuna — aż po najsilniejsze: „nieznajomy wróg jakiś”. Nadzieja i ufność w Bogu to jedno, umiejętność znoszenia zła i niestałości losu — to drugie. U Kochanowskiego Bóg jest Dawcą Dobra. Los, występujący pod rozmaitymi postaciami i imionami, jest etycznie obojętny. Zachodzi tu niemal sprzeczność między charakterem i kompetencjami Boga i losu. Jest to niby do rozwiązania za pomocą paru ogólników w rodzaju:

Siła Bóg może wyrócić w godzinie;
Ale kto mu kolwiek ufa, nie zaginie.¹⁸

Ale to jeszcze mało, spójrźmy na konkretny przykład. W *Pamiętce Janowi na Tęczynie* Bóg jest przychylny zamiarom Tęczyńskiego („A Bóg mu tego życzył”) ¹⁹, nieszczęście natomiast sprowadza na niego duńską niewolę i w końcu śmierć. Mimo przychylności Boga, nie mówiąc już o osobistych zasługach starosty lubelskiego, połączenie Tęczyńskiego i królewnej szwedzkiej Cecylii zależne jest od ... Parek.

Zwyciężył wieczny wyrok i nieszczęście twoje,²⁰

Potwierdzenie odnajdujemy m.in. we *Fragmentach*: mimo iż wszystko pochodzi z nieba, to jednak

Wszystko na świecie idzie swym pędem,
Nie omylnością abo za błędem,
A co z przyczyny wiecznej zstępuje,
Tego i sam Bóg nierad hamuje.²¹

Stwórca jest opiekunem człowieka, jego obrońcą — to zresztą jest jedną z jego podstawowych funkcji w Psalmach. Kochanowski jednakże nie wykorzystuje przekonañ psalmisty, w Psalmach XI, XIV i XIX Bóg doświadcza sprawiedliwego, broni każdego, kto Mu zaufa, oczyszcza nawet z nieznaných nam grzechów. U psalmisty jest on źródłem całości świata nadprzyrodzonego, absolutną przyczyną tego, co przydarza się człowiekowi, choć zło bezpośrednio pochodzi od innych. U Kochanowskiego tak nie jest: świat podlega wyrokom Boskim, twór-

¹⁸ Dz. s. 285. *Pieśń IX*.

¹⁹ Dz. s. 661. *Pamiętka Janowi na Tęczynie*.

²⁰ Dz. s. 662. *Pamiętka*.

²¹ Dz. s. 593. [XXVI] *Nagrobek*.

cza Opatrzność obejmuje całość istnienia, z obrazu ludzkich przypadłości wyłania się jednak twarz obojętnego losu. Akcent od wczesnej twórczości położony jest na fakt niepewności życia, niestałości i marności.

Tak na świecie nie masz nic własnego nikomu:

[...]

A my jako suchy list na dół z drzewa lecim.²²

Tym większa rola samej osobowości, ukształtowanego istnienia, dla którego uroda życia i piękno przyrody są źródłem radości i afirmacji czasu teraźniejszego wobec nieprzewidywalnej przeszłości.

Antropologia renesansowa jest bardzo bogata, ale celem przytoczenia tych dwu, trzech ważniejszych rysów było ukazanie źródeł pojmowania człowieka przez Kochanowskiego, nie sprecyzowanie jego prywatnej, całościowej antropologii, tylko określenie podstawy, która pozwoliłaby na wyraźniejsze porównanie z Montaigne'em. Podobieństwo Kochanowskiego i Montaigne'a jest czasem aż zdumiewające. Wspólna nić tradycji wiedzie od kultury greckiej i rzymskiej poprzez wczesny Renesans, rozdwajając się w końcu na dwa równoległe pasma: lirykę czarnolesską i *Próby*.

Montaigne w jeszcze większym stopniu niż Kochanowski zajmuje się sobą, modelowaniem swoich poczynań i warunków, w jakich wypadło mu żyć. Jednakże mniej u niego trosk obywatelskich, choć od obowiązków wobec społeczności się nie uchyla, a jego uwaga zwrócona jest bardziej na innych ludzi niż na naturę. Odwrotnie niż u Kochanowskiego, którego widzenie jest zazwyczaj zdominowane przez obrazy przyrody. Korzystanie z Lukrecjusza, mimo częstych cytatów i powoływania się na jego autorytet, jest nieco powierzchowne. Podobnie jak Horacy dla Kochanowskiego, Lukrecjusz jest tu ogólnym wzorem, zapasem sądów na wszelkie okazje, wreszcie nauczycielem sposobu życia, nie spędzania czasu, lecz jego wykorzystania. To, co Montaigne'owi nie odpowiada, pomija milczeniem lub prostuje mocą innego autorytetu.

U Kochanowskiego rola fantazji jest mocno ograniczona, podobnie jak wszelka nadnaturalność (poza źródłami antycznymi). Montaigne pisze, że trzeba zadowolić się miarą człowieka i nie przekraczać jej. Ludzie i rzeczy — wszystko jest płynne, nie wraca się dwa razy do tego samego punktu. Świat znajduje się w bezustannym ruchu:

Morze nie stoi nigdy, zawždy płynie;²³

²² Dz. s. 671. *Dryas Zamechska*.

²³ Dz. s. 292. *Pieśń XVII*.

²⁴ Cyt. za: A. Frossard. „*Nie lękajcie się!*” *Rozmowy z Janem Pawłem II*. Kraków 1983 s. 282.

Dojrzewanie człowieka odbywa się w ramach przynależnych mu możliwości. Jak powiada Demokryt: „Staję się tym, kim jestem”²⁴. Elementy postępującego czasu zakreslają krąg naszej osobowości; mówiąc językiem Montaigne’a, żyjemy w ciągłym próbowaniu siebie, sami dla siebie jesteśmy najważniejszym przedmiotem dociekań i badań. A czas, na wzór pór roku, zmienia etapy naszego życia zamykając nas w jednym obrocie swojego kolistego ruchu. Śmierć, która towarzyszy nam od chwili urodzenia, jest środkiem ostatecznego dopełnienia, kieruje wszelkimi naszymi poczynaniami, przez jej pryzmat widzimy innych.

Podobne stawianie sprawy nie jest charakterystyczne wyłącznie dla Kochanowskiego i Montaigne’a — choćby dla Michała Anioła śmierć jest katalizatorem wszelkich poczyznań.

Śmierć pewna, chociaż jeszcze nie godzina;
Życie jest krótkie i rychło ustanie;
Miłe jest zmysłom to ziemskie mieszkanie,
Nie duszy, co się śmierci dopomina.²⁵

Uznanie równej wartości całego życia jest uznaniem pełni egzystencji zawsze autonomicznej jednostki. Droga do dojrzałości zostaje określona miarą odpowiedzialności, a działanie — nieodstępna każdemu żądzą poznawania. Człowiek, nawet tak wyjątkowy jak twórca, jest jednolity, niepodzielny, nie ma przedziału między nami a naszym dziełem, wzrastanie odbywa się równolegle. W myśl tej idei autor *Trenów* utożsamia się z autorem pierwszych łacińskich elegii i twórcą hymnu [*Czego chcesz od nas, Panie...*] — rezultatem jest edycja *Pieśni i Elegiarum libri IV...*

Osadzenie człowieka w teatrze świata u Kochanowskiego jest nieco inne niż w *Próbach*, może bliższe dwudziestowiecznemu personalizmowi. Więź ze społeczeństwem jest bardzo silna, zarówno społeczna, jak rodzinna. Współżycie towarzyskie, afirmacja rodziny, obywatelska współodpowiedzialność — wciągają Kochanowskiego w rozmaite zależności, jest to chyba ogólny, towarzyski charakter kultury staropolskiej. Jak mówi Mounier, „osoba ludzka [...] jest punktem, z którego biorą początek wszystkie drogi świata”²⁶. Montaigne pisze inaczej: człowiek nic nie może dać z siebie społeczeństwu, nic też od niego nie powinien brać.

Największa rzecz na świecie, to umieć należeć do siebie. Czas już odwiązać się od społeczności, skoro nic nie możemy jej ofiarować: kto nie może być wierzyicielem, niechaj się strzeże być dłużnikiem²⁷.

²⁵ Michał Anioł Buonarroti. *Poezje wybrane*. Przekład L. Staffa. Wybór i wstęp M. Brahmer. Warszawa 1973, s. 117. *Śmierć pewna, chociaż jeszcze nie godzina...*

²⁶ E. Mounier. *Co to jest personalizizm?* Warszawa 1960 s. 164.

Z jednej strony każdy szuka wszystkiego w sobie samym (tu Montaigne idzie za starożytnymi, zwłaszcza za Katonem), ale z drugiej widzimy siebie najlepiej poprzez innych, nasza twarz odbija się w twarzach naszych przyjaciół. Człowiek określa się poprzez drugiego człowieka. Montaigne wprowadza też odwrotność tej tezy: studiując i badając siebie, uczymy się poznawać innych.

Zarówno Kochanowski, jak Montaigne, nie sprzeciwiając się bynajmniej poglądom Lukrecjusza, mówią o nieśmiertelności ludzkiej duszy. Kochanowski pisze w *Foricoeniach* (*Na śmierć Franciszka Petrarki*): „Jeśli dusza świadoma jest siebie po zgonie, /Jeśli w martwym prochu miłość niewygasła płonie [...]”²⁸. I uznaje dalej ten warunek za spełniony. Podobnie w *Trenach* cytowane wielokrotnie wołanie do Urszulki „Gdziekolwiek jest, jeśliś jest [...]” wynika z pragnienia pewności istnienia dłuższego niż ziemskie bytowanie. Dla emocjonalnie obojętnego poecie Petrarki wystarcza hipoteza, wobec utraty dziecka pewność przynosi dopiero powrót do chrześcijańskiej ortodoksji. „My, nieposłuszne, Panie, dzieci Twoje ...”.

Wiedza o bycie pozaziemskim jest absolutnie żadna, Montaigne powiada: „znalazszy się poza bytem nie mamy żadnego porozumienia z tym, co istnieje”²⁹, i podaje dalej serię przykładów, z których wynika, że nawet po śmierci bronimy godności swoich bliskich, przypisując samemu ciału wartości należne osobie.

Wróćmy jeszcze do sprawy śmierci, która zajmuje niepoślednie miejsce w postawie tragicznej, do której dochodzi Kochanowski w *Trenach*. „Celem naszej wędrówki jest śmierć: to nieunikniony przedmiot naszego dążenia: jeśli nas przeraża, w jakiż sposób możebna jest nam ująć jeden krok bez drżenia?”³⁰. „Śmierć wasza jest jednym z czynników porządku świata; jest częścią życia tej ziemi”³¹. Montaigne, jakby pod powierzchnią swoich naznaczonych doczesnością przekonań, żywi przeświadczenie o wiecznym trwaniu człowieka, między narodzinami a śmiercią znajduje się zaledwie jeden etap tego istnienia. „Śmierć jest początkiem innego żywota”³². Śmierć właściwie nie istnieje, jest ona tylko „zmianą mieszkania”³³, przydarza się raz, więc nie może być zbyt straszna, lęk przed nią

²⁷ *Próby*. T. 1 s. 348.

²⁸ J. Kochanowski. *Z łacińska śpiewa Słowian Muza*. Przełożył Leopold Staff, wstępem poprzedził Zygmunt Kubiak. Warszawa 1982 s. 151. *Na grób Franciszka Petrarki*.

²⁹ *Próby*. T. 1 s. 64.

³⁰ *Próby*. T. 1 s. 145.

³¹ *Próby*. T. 1 s. 157.

³² *Próby*. T. 1 s. 156.

³³ *Próby*. T. 2 s. 483.

jest obawą cierpienia, bez niego „tysiące ludzi i zwierząt umiera bez świadomości umierania”.

Radość życia, jaka przewija się w *Pieśniach*, wręcz jakaś postać sybarytyzmu, u Montaigne'a traktowana jest z surowością wynikającą może z większego poczucia godności albo osobistych urazów: „Nie chcę, aby duch przygwałdził się tutaj ani się barłoczył, ale chcę, aby był obecny: niech zasiada...”³⁴.

Podobnie sądzi o cnocie, która związana musi być z wysiłkiem, pokonywaniem trudności, przełamywaniem własnego oporu. Wewnętrzne poznanie, stałe poszukiwanie prawdy, swoboda sądu, niezależność, schodzenie w głąb siebie, reflektowanie tego, co dane człowiekowi — ideą życia jest praca nad ładem i porządkiem umysłu”³⁵ ... Paralele tej sfery wynikają z podobnego pojmowania filozofii, w takim rozumieniu jest ona oparta na stoikach i epikureizmie, a pojmowana na sposób bardziej grecki („filozofowie [...] są to [...] natury mocne i jasne, wzbogacone szerokim wykształceniem w użytecznej wiedzy”³⁶, chociaż Kochanowski dla swojego hellenizmu ma znacznie lepsze podstawy filologiczne niż Montaigne.

Porównanie można by ciągnąć w nieskończoność, *Próby* pełne są myśli na niemal wszystkie tematy, a potencjalna płaszczyzna interpretacyjna liryki Kochanowskiego pozwala na takie zabiegi.

Obydwaj jasno widzą swoje powołanie — poety i myśliciela, budującego własne istnienie i przekonanego o wartości swojej pracy. Akcent starano się położyć właśnie na samej myśli, gdyż w sferze twórczości i widzenia poetyckiego (literackiego) są bardziej różni. U Kochanowskiego dominują ujęcia syntetyczne, wypowiedź (co oczywiste w poezji) ulega daleko posuniętej kondensacji, ale szerokość sfery sądów i kompozycyjna wariacyjność wielu tekstów zbliżają nas do obiegowego już przekonania

³⁴ *Próby*. T. 3 s. 430.

³⁵ S. Skwarczyńska na szkicu o Ronsardzie i Kochanowskim wspomina o tym, lecz tylko w odniesieniu do Kochanowskiego, pomijając deklarowane wprost przez Montaigne'a „wolę poznania, odkrycia prawdy” etc. Notabene, porównanie *Prób* i *Trenów* nie powinno być chyba dokonywane w ten sposób, jak czyni to Skwarczyńska. „Filozoficzna” esencja *Trenów* wygląda nieco inaczej na tle całej poezji czarnoleskiej niż bez takiego kontekstu, a *Próby* są całą twórczością Montaigne'a; czy bogactwo ich myśli doprawdy można sprowadzić do podręcznikowego „sceptycyzmu” i na tym opierać tezę o „antypodach”? Kochanowski też bywa czasem sceptyczny (zob. S. Skwarczyńska. „*Treny*” Jana Kochanowskiego a cykl funeralny Ronsarda „*Sur la mort de Marie*”. *Wokół teatru i literatury*. (Studia i szkice). Warszawa 1970 s. 216).

³⁶ *Próby*. T. 1 s. 430.

o eseistyczności *Trenów*³⁷. Montaigne wyraża swoją myśl w sposób jasny i prosty, ale opatruje ją mnogością przykładów, zawsze modyfikujących wyrażony sąd, co prowadzi do metaforyzacji całej wypowiedzi.

Mimo wspólnego dla obydwu przekonania o możliwości pełnego zadowolenia człowieka tylko z dala od zgiełku świata, wśród przyrody, Montaigne widzi ów świat bardziej chłodno, historycznie, dostrzega wyłącznie większe całości, ważniejsze wydarzenia, wybitne jednostki. Kochanowski przeciwstawia mu emocjonalność, widzenie szczegółu — i syntetyczne uogólnienie.

Bliskość zapewnia im udział w tradycji śródziemnomorskiej, która będąc dla nich źródłem i podstawą edukacji staje się zarazem przewodnikiem dalszego rozwoju³⁸. Włączając się w jej nurt dochodzą do samodzielnego, nowego widzenia własnego — i swojej epoki, którą obaj przezień w znacznej mierze współtworzą.

KOCHANOWSKI UND MONTAIGNE

Zusammenfassung

Diese Skizze, die gleichsam eine Fortsetzung der komparatistischen Kochanowski-Studien ist, vergleicht zwei Kulturschaffende der Spätrenaissance. Unabhängig voneinander schufen Kochanowski und Montaigne in der gleichen Zeit formell sehr unterschiedliche literarische Texte (das Prosastück *Próby* (Versuche) und die poetischen Zyklen *Pieśni* (Lieder) und *Treny* (Klagelieder)), die sich aber auf dasselbe Gedankengerüst und eine ähnliche, essayistische Formulierungsweise stützen. Am Ende der Epoche entstanden auf dem Hintergrund der gemeinsamen griechischen und lateinischen Quellen die intellektuelle und emotionelle Aura und Gedankenwelt des sog. tragischen Humanismus. Die Nähe von Dichter und Philosoph gewährleistet

³⁷ *Treny* to jeden, wewnątrznie zwarty utwór, rodzajowo określony przez strukturę poematu filozoficznego. [...] W procesie filozoficznego myślenia rządzi nie wyobcowane od człowieka prawa przedmiotu myśli ani jej formy, lecz sam człowiek myślący. Stąd przebieg jego doświadczeń wytycza tory jego swobodnej myśli, decyduje o liniach — prostych czy zygawkowatych — jego przebiegu, zmienia go poprzez swobodną asocjację. [...] — Otóż niewątpliwie taką eseistyczną metodę eksponowania świata myśli możemy stwierdzić w *Trenach* Kochanowskiego" (S. Skwarczyńska, jw. s. 215—216).

³⁸ Nazwiska Kochanowskiego i Montaigne'a pojawiały się już kilkakrotnie obok siebie. Oprócz Skwarczyńskiej i Szmydtowej (we wspomnianym już szkicu o Erazmie) o przypadkowej zbieżności zakończenia *Prób* i *Pieśni* IV z *Fragmentów* pisał M. Brahmer w: *Powinowactwa polsko-włoskie. Z dziejów wzajemnych stosunków kulturalnych*. Warszawa 1980 s. 58—59.

das Schöpfen aus der Anthropologie der Akademie von Florenz und vor allem die Ausnutzung von zwei Zügen dieser: die Überzeugung von der Unbestimmtheit des Wesens des Menschen, welches Kochanowski und Montaigne mit den ethischen Anweisungen Epikurs und der Stoiker ausfüllen, sowie das Verständnis der menschlichen Person als an der Grenze zweier Ordnungen stehend: der Vergänglichkeit des Menschen und der Unveränderlichkeit der Welt der Natur. Die menschliche Offenheit (Unpräzisiertheit) wird der Stabilität des endlichen (gestalteten) Kosmos entgegengestellt.

Der Vergleich der Ansichten von Kochanowski und Montaigne zu Tod, Vergänglichkeit, Schicksal, Unsterblichkeit, zur Würde des Menschen und seiner Verbindung mit der Gesellschaft sowie das Verständnis der Philosophie, der inneren Unabhängigkeit usw. bringen im allgemeinen eine erstaunliche Übereinstimmung der Gesichtspunkte an den Tag. Die Unterschiede ergeben sich hohem Grade aus der Spezifik der verwendeten literarischen Formen, der poetischen Synthetität und der Betonung des Details bei Kochanowski und der kühleren, gleichsam historischen Observation Montaignes. Die neue, manchmal so unterschiedliche und manchmal so ähnliche Sicht beider ist bedingt durch die gemeinsame Teilhabe an der Mittelmeertradition.