

KRYSTYNA STAWECKA

INSTAR DEI POETA W TEORII SARBIEWSKIEGO

Twórcza rola poety, jego w różny sposób podkreślana przez poetyki Renesansu specjalna pozycja w świecie istot stworzonych, znajduje swe korzenie w wywodzących się ze starożytności koncepcjach boskiego szalu, poetyckiego natchnienia inspirowanego przez bóstwo (gr. mania, łac. furor poeticus). Wypowiadał się na te tematy Platon¹, jednakże jego negatywny stosunek do gatunków poezji oddziałujących na stronę emocjonalną człowieka zdecydował o wyłączeniu poetów z udziału w tworzeniu idealnego państwa². Wprawdzie ograniczenia wprowadzone w platońskiej *Politei* zostały trochę złagodzone w dziele *O prawach*³, niemniej trzeba było dopiero genialnego umiaru Arystotelesa, którego porządkująca myśl nadała właściwy kierunek późniejszemu myśleniu⁴. Podkreślana przez starożytnych rola człowieka w tworzeniu piękna świata⁵ w okresie Renesansu wcześniej zaczęła być akcentowana w odniesieniu do sztuk plastycznych. U Albertiego (1404—1472) obok terminów imitare, ritrarre zasługuje na uwagę słowo fingere. Wszystkie te określenia dotyczą stosunku sztuki do natury. Aktywne rozumienie roli artysty demonstruje Alberti na przykładzie architekta⁶, co znajduje także oparcie w teorii starożytnych⁷. Cesare Cesariano (1483—1541), komentując traktat Witruwiusza⁸, nazywa architektów półbogami (semidei), ponieważ dążą do upodobnienia sztuki do natury i do uzupełniania (czy zastępowania) natury

¹ Zob. zwłaszcza *Ion* 533 e, 534 c; *Faidros* 245 A; *Uczta* 209 a—d.

² *Państwo* 595 a.

³ *Prawa* 658 e.

⁴ *Poetyka*, zwłaszcza rozdziały 1—5.

⁵ Por. W. Tatarzkiewicz, *Historia estetyki*. T. 3. Warszawa 1967 s. 89.

⁶ L. B. Alberti, *De re aedificatoria* I, 1.

⁷ Np. zasada tzw. eurytmii w architekturze zob. Tatarzkiewicz, jw. t. 1 s. 424 n.

⁸ C. Cesariano, *Di L. Vitruvio De architectura* 1521 I, fol. II v.

(supplire)⁹. Umysł malarza do umysłu Boskiego porównuje Leonardo da Vinci¹⁰, a samo malarstwo zowie „wnuczką natury i krewniaczką Boga”¹¹. Francesco de Hollanda¹² doskonale naśladownictwo rzeczy nazwie naśladowaniem Boga w Jego działaniu¹³. Związki istniejące pomiędzy poezją a innymi sztukami, podkreślane już i w starożytności¹⁴, staną się przedmiotem rozważań dla myślicieli Renesansu. Rzecz ciekawa, że w tej epoce szczególnie wyrasta rola poezji¹⁵. Obfitość renesansowych traktatów z zakresu poetyki, sygnalizowana polskiemu czytelnikowi przez antologię Elżbiety Sarnowskiej-Temariusz¹⁶, stanowić może potwierdzenie tej roli poezji. Omówienie interesującego nas problemu twórczego aspektu działania poetyckiego ograniczymy tu do komentarza wypowiedzi Scaligera, którego poetyka¹⁷ w sposób najwyraźniejszy zaważyła na teoriach Sarniewskiego. Ze względu na fakt, że tekst Scaligera pozostaje w starodruku, wydaje się przydatne zacytowanie większego fragmentu, niż to czyni Tatarkiewicz¹⁸.

Disceptat orator in foro de vita, vitiis, virtutibus: atque ea examinat in statu qualitatis: et in eo, quo quaeritur, quid sit. Item in consiliis, quid sit eligendum. Quae omnia eodem animo tractat Philosophus et Poeta: uterque vel ex sua vel ex alterius persona [...]. Laudat orator quempiam: non potest sine enarratione vitae, familiae, nationis [...]. Sola poesis haec omnia complexa est, tanto quam artes illae excellentius, atque caeterae [...] res ipsas, uti sunt, repraesentant, veluti aurium pictura quadam, at poeta et naturam alteram, et fortunas plures etiam ac demum sese isthoc ipso perinde ac Deum alterum efficit. Nam quae omnium opifex condidit, eorum reliquae scientiae tamquam actores sunt: Po-

⁹ Użyty w tekście czasownik *supplire* ma właśnie to podwójne znaczenie uzupełniać lub zastąpić (por. N. Zingarelli. *Vocabolario della lingua italiana*. Bologna 1970 s. v.), warto więc postawić obok te znaczenia, wydaje się bowiem, że w tekście Cesariana mowa jest raczej o uzupełnianiu natury.

¹⁰ *Trattato della Pittura* frg. 68.

¹¹ Nipote dóessa natura et parente d'Iddio — tamże frg. 12.

¹² Informacje o wydaniach dialogów Francesco da Hollanda zob. w: Tatarkiewicz, jw. t. 3 s. 169 przyp. b.

¹³ Por. tamże t. 3 s. 180 — cytowany tam fragment oparty jest na przekładzie portugalskim.

¹⁴ Por. np. Arystoteles. *Poetyka*. Rozdział 1.; zob. Tatarkiewicz, jw. t. 1. s. 174 n.

¹⁵ Por. uwagi Tatarkiewicza na temat różnorodności autorów traktatów z zakresu poetyki w: tamże t. 3 s. 193.

¹⁶ E. Sarnowska - Temariusz. *Poetyka okresu renesansu*. Antologia. Wrocław 1982.

¹⁷ *Julii Caesaris Scaligeri Poetics libri septem*. Lyon 1561.

¹⁸ Tatarkiewicz, jw. t. 3 s. 221.

etica vero quum et speciosius quae sunt et quae non sunt, eorum specie ponit: videtur sane res ipsas, non ut alii, quasi Histrio, narrare, sed velut alter deus condere: unde cum eo commune nomen ipsi non a consensu hominum, sed a naturae providentia inditum videatur¹⁹.

Zwraca uwagę wyeksponowanie tematyki o charakterze moralnym („de vita, vitiis, virtutibus”) a także położenie akcentu na formę podawczą wypowiedzi („vel ex sua vel ex alterius persona”). Rola poety wyrasta na tym tle w sposób dość szczególny — od innych nauk odróżnia poezję właśnie ten aspekt twórczy, najmocniej wyrażony przez Scaligera w antytezie: „quasi histrio narrare — velut alter deus condere”. Komentując ten ostatni fragment, Tatarkiewicz²⁰ zdaje się przywiązywać nadmierną wagę do faktu użycia przez Scaligera czasownika condere, podczas gdy u Sarbiewskiego pojawia się (dodajmy: także!) czasownik creare. Ze względu na wagę tej wypowiedzi wydaje się celowe zestawienie w oryginalnym brzmieniu użytych przez Sarbiewskiego zwrotów. W *De perfecta poesi* czytamy:

Alio modo poeta res, quas imitatur, tractat, non enim imitatur ut sunt, sed ut esse potuerunt vel esse debuerunt, ita ut iis etiam quandam attribuit existentiam, easque quodammodo secundo creat. Poeta enim et materiam quidem, et argumentum potest non supponere, sed simul quasi per quandam creationem et materiam condere, et formam rerum²¹.

¹⁹ *Poetices libri I*, 1 s. 6: „Mówca na rynku rozprawia o życiu, błędach i cnotach. Bada je co do jakości i zastanawia się, czym są. Podobnie na naradach, co należy wybrać. W podobny sposób to wszystko omawia filozof i poeta, występując jeden i drugi we własnej osobie lub wprowadzając kogoś drugiego [...]. Mówca kogoś chwali — nie może tego czynić bez opowieści o życiu, rodzinie, narodzie [...]. Jedyne poezja ogarnia to wszystko w stopniu o tyle doskonalszym co inne sztuki, a inne [...] przedstawiają same rzeczy takimi, jakie są za pomocą jakby malarstwa uszu. Poeta natomiast stwarza i drugą naturę, i nawet liczne koleje losu, i wreszcie siebie samego czyni jakby drugim Bogiem. Bo dla tego, co stworzył Twórca wszystkiego, pozostałe umiejętności są jakby aktorami. Poetyka natomiast, przedstawiając rzeczy istniejące i nieistniejące, wydaje się nie opowiadać o samych rzeczach, jak to czyni aktor, lecz stwarzać je jakby drugi Bóg. Stąd zdaje się, że zostało jej nadane imię przez przewidywanie natury, a nie z powszechnej zgody ludzi”. Tłumaczenia tekstów łacińskich i podkreślenia moje — K. S.

²⁰ Tatarkiewicz, jw. t. 3 s. 221.

²¹ *O poezji doskonałej, czyli Wergilusz i Homer*. Przeł. M. Plezia. Oprac. S. Skimina. Wrocław 1954. Cytuję dalej także wedle tej edycji, posługując się skrótem łacińskim tytułu *Perf. p.*; tu: I, 1 s. 5.

Referując dalej myśl Arystotelesa na temat naśladowania rzeczy wedle tego, jak mogły wyglądać, sięga Sarbiewski po przykład Wergiliusza i jego bohatera Eneasza. Tu warto zacytować fragment tekstu:

Non enim imitatur Aeneam, prout fuit, sed iuxta hoc, prout debuit esse aut potuit, iuxta regulam veri perfectique herois. Itaque creat quodammodo secunda vice Aeneam.

W dalszej partii tekstu pojawiają się u Sarbiewskiego określenia:

Fabulam confingere, et ea penitus, quae esse dumtaxat potuerunt, conscribere simulque et opus, et argumentum, et materiam operis condere²².

Podobnie jak u Scaligera rola poety wyrasta na tle innych artystów (rzeźbiarz, malarz), którym nie przysługuje podobny przywilej. Czytamy dalej:

Solus poeta id suo quodammodo condit, circa quod versatur. Dicendo enim imitatur et dicendo creat, [...] prout res illa cognoscitur a legente iuxta eum modum, iuxta quem vel secunda vice existit, vel iuxta eum potius, quo existeret, si existeret omni modo, quo existere posset, et interim per dictum poetae existit²³.

Podziwiając, jak i jego poprzednicy, etymologię grecką nazwy poety, wywodzoną od czasownika greckiego poiein, podkreśla Sarbiewski moment semantyczny, nie pozwalający na jednoznaczne tłumaczenie go („dubia significatione faciendi et rursus fingendi, seu ut Aristoteles, imitandi”), i jako novum własnej interpretacji przyjmuje połączenie dwóch znaczeń tj. czynienia (faciendi) i stwarzania czegoś (fingendi). Te znaczenia wzięte łącznie mogą dopiero określić funkcję poety w odróżnieniu od przedstawicieli innych sztuk. W tym punkcie podkreśla autor swoją odrębność w odniesieniu do Arystotelesa, Scaligera i Pontana²⁴, stąd warto prześledzić w oryginale dalszy tok rozumowania:

Ita enim fingit poeta seu imitatur, ut id faciat, quod imitatur, et quasi de novo condit [...]. Solus poeta est, qui suo quodammodo instar Dei dicendo seu narrando quidpiam tamquam existens facit illud idem penitus, quantum ex se, ex toto existere et quasi de novo creari [...] extrahit illam [sc. rem] ex puro potentiae statu in purum quendam statum actus, hoc est in statum existendi ex statu posse existere.

²² Tamże s. 6.

²³ Tamże.

²⁴ Tamże.

W cytowanych fragmentach tekstów zwraca przede wszystkim uwagę wielka liczba zastrzegalników (*quandam, quodammodo, quasi*) osłabiających śmiałość sformułowań. Zestaw tekstów wykazuje, że nie istnieje żadne rozróżnienie semantyczne pomiędzy czasownikami *condere* i *creare* („*quasi de novo condat — quasi de novo creari*”) tak eksponowane przez Tatarkiewicza²⁵. Warto także podkreślić synonimiczne traktowanie terminów *ingere* i *imitari*. Wspomniana ostrożność sformułowań, osłabianych zastrzegalnikiem znajduje potwierdzenie w również złagodzonej formie porównania: „*poeta [...] suo quodammodo instar Dei [...] facit*”, co tłumaczy Plezia „w pewnym sensie na podobieństwo Boga”²⁶. Znacznie słabiej, niż to bywa interpretowane w nowoczesnych badaniach²⁷, sformułowany jest i fragment, w którym Sarbiewski łączy wypowiedzi Arystotelesa i św. Pawła i odnosi je do poety-twórcy:

„*poetae est dare nomina*”, ut sit certa quadam ratione in hoc quoque similis Deo poeta, qui cum res creat, ut d. Paulus docet: „*vocat ea quae non sunt, tamquam ea quae sunt*”²⁸, creando nimirum ea, quae non erant.

A zatem „poeta jest w pewnym sensie podobny do Boga”²⁹. Problem nadawania imion kojarzy się mocno z biblijnym obrazem stworzenia świata³⁰ i z całą sferą znaczeń, jakie w terminologii biblijnej wiązano ze słowem imię (gr. *onoma*, hebr. *szem*). Warto przypomnieć, że między innymi imię oznacza istotę czyjegoś bytu czy rolę do spełnienia w świecie³¹. Znane powiedzenie Arystotelesa, połączone czy wzbogacone o specyfikę słownictwa biblijnego, na które *expressis verbis* wskazuje Sarbiewski, cytując św. Pawła, umieszczone w takim kontekście, nabiera znaczeń nowych. Ważne są tu przede wszystkim dwa momenty: sam fakt stworzenia oraz jego celowość. Potwierdzenie takiej interpretacji znajdziemy w dalszym fragmencie omawianego rozdziału. Po nakreśleniu szczególnej ro-

²⁵ Tamże s. 260.

²⁶ *Perf. p.* s. 7.

²⁷ Por. np. E. Sarnowska - Temeriusz. *Teoria poezji Macieja Kazimierza Sarbiewskiego. Studia z teorii i historii poezji*. Wrocław 1967 s. 128 nn.

²⁸ Wypowiedź Arystotelesa (*Poetyka*. Rozdział 9, 1451 b) sygnalizuje raczej problem dowolności w nadawaniu imion bohaterom. Por. komentarz H. Podbielskiego w: *Arystoteles. Poetyka*. Wrocław 1983 s. 27 przypis 2. Cytowany list do Rzymian (4, 17) zestawia się oczywiście nie z Logos Ewangelii Jana, jak to czyni Sarnowska (jw. s. 143), a z Księgą Rodzaju 17, 5 — aluzja do władzy stwórczej Boga.

²⁹ *Perf. p.* s. 9.

³⁰ Rdz 1.

³¹ Stąd na przykład tak częsta w Biblii zmiana imienia bohaterów w momencie powierzania im nowego zadania, np. Rdz 17, 5; 32, 28—30; 2 Krl 23, 34; Mt 16, 18.

li człowieka w obrazie wszechświata (człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boga) wraca autor do Wergiliusza i *Eneidy*:

Pone enim divinam Maronis Aeneidem tibi ob oculos: hic perfectissimi principis tabula epopaeiae efficturus imaginem, quasi alter quidam imaginarii ducis deus et molitor [...].

Z jednej strony mamy tu zastrzegalniki (quasi alter quidam), z drugiej — rzeczownik deus połączony został z molitor, co tłumaczy Plezia „jakby jakiś Bóg i Stwórca siłą wyobraźni do życia powołanego księcia”³². Eneas — „imago principis perfectissimi, dux imaginarius”, a więc władca idealny, stworzony przez umysł poety. Mamy tu i akt twórczy, i jego ukierunkowanie — nie jakikolwiek władca, a doskonały, idealny. W tekście łacińskim rzeczownik deus napisano tu małą literą (odwrotnie w cytowanym tłumaczeniu polskim) i chyba jednak słusznie. Całe to wyrażenie „imaginarii ducis deus et molitor” nie wydaje się być postawione całkowicie na równi z określeniami „instar Dei” czy „similis Deo poeta”. Subtelna filologiczna różnica może tu wynikać z faktu przytoczenia konkretnego przykładu uznanej za wzorzec pogańskiej epepeji łacińskiej, nie zaś uogólniających sformułowań, z jakimi mieliśmy do czynienia w dwóch pozostałych miejscach.

Wspomniana już szczególna rola człowieka w dziele stworzenia i odbicie tego faktu w działalności poety to szczegół, który wymaga jeszcze uzupełnienia. W rozdziale trzecim tejże samej I księgi *De perfecta poesi*³³ podano twierdzenia uzupełniające, z których warto zacytować pierwsze: „Sola [...] poesis per functiones suas proxime accedit ad praestantissimam omnium actionum creationem, quae est Dei propria”. Poezja, jak podano wyżej w tekście wywodów Sarbiewskiego, zbliża się do stwórczej działalności Boga, a Ten w całym dziele stwórczym naśladuje samego siebie, doprowadzając do stworzenia istoty sobie podobnej, tj. do stworzenia człowieka. Poeta zresztą jest twórcą jedynie w odniesieniu do czynności ludzkich³⁴: „in solis actionibus humanis est poietes, hoc est conditor, non enim tantum exprimit, sed facit aliquid novi”. Twierdzenie to jest zgodne z teorią Arystotelesa, o czym lojalnie uprzedza Sarbiewski³⁵. Niemniej rozwinięcie tej myśli na tle tekstów biblijnych daleko odbiega od, jakbyśmy dziś skłonni byli powiedzieć, ra-

³² *Perf. p.* s. 15.

³³ Tamże s. 24.

³⁴ Tamże s. 21.

³⁵ W tłumaczeniu polskim zagubiono tu zwrot „iuxta Aristotelem” (tamże s. 21).

czej strukturalistycznego ujęcia u Stagiryty³⁶. Ważna jest u Sarbiewskiego analogia z dziełem stworzenia. Jak w środku wszechświata znajduje się człowiek — żywe odbicie Boga, tak i głównym tematem poezji będzie człowiek („in poesi praecipuum argumentum erit homo”), co oczywiście nie oznacza, że zabraknie w niej miejsca dla innych bytów (entia). Zgodnie z nauką Arystotelesa w przedstawianiu człowieka nie jest poeta skrepowany zasadami np. historycznej ścisłości³⁷. Poszukując tego, co być mogło lub być powinno, poeta tworzy postać swego bohatera niejako po raz drugi („creat quodammodo secunda vice”), co już w cytowanych uprzednio fragmentach tekstów zostało wyraźnie udokumentowane. Równolegle do określeń mówiących o ponownym stworzeniu („secundo, secunda vice”)³⁸ występowały tam zwroty: „de novo creari”, „quasi de novo condat”³⁹, „facit aliquid novi, condit novam actionem”⁴⁰. Pierwszy z wymienionych zwrotów znajduje się w kluczowym zdaniu, którego zakończenie „ex toto exsistere et quasi de novo creari” wymaga chyba uściślenia w istniejącym przekładzie polskim⁴¹. Proponowałabym tu wersję: „sprawia [...], że to w pełni istnieje i jakby na nowo zostaje stworzone”. Dalsze wyjaśnienia o charakterze filozoficznym zawierają wywód na temat przeniesienia sprawy ze stanu potencjalnego do aktualnego. Nowa rzeczywistość, stworzona przez poetę poprzez nadanie nazwy lub opowieść jest z kolei poznawana przez czytelnika w tej postaci, w której powstała po raz drugi („iuxta quem vel secunda vice exstitit”) lub mogłaby istnieć jako taka, a faktycznie zaistniała dzięki słowom poety („per dictum poetae exstitit”). Przy takim ujęciu problemu poetyckiego tworzenia nie wydaje się właściwe szukanie tu sensu tworzenia z niczego — ex nihilo⁴². Poeta jedynie stwarza po raz drugi przez swą twórczą imitację⁴³, wykorzystując byty już istniejące aktualnie lub powołując je ze stanu potencjalnego do aktualnego. Sarbiewski rozszerza, jak zaznaczono, myśl Arystotelesa, obejmuje bowiem twórczym działaniem człowieka wszelkie byty⁴⁴ przy zachowaniu prymatu człowieka. Takie ujęcie tema-

³⁶ *Poetyka*, Rozdział 6, 1450 a. Na temat strukturalizmu Arystotelesa wypowiadali się zwłaszcza tzw. neoarystotelicy z Chicago (zob. np. R. S. Crane. *The Language of Criticism and the Structure of Poetry*. Toronto 1953).

³⁷ *Poetyka*, Rozdział 9, 1451 a—b.

³⁸ *Perf.* p. s. 4, 6.

³⁹ Tamże s. 6.

⁴⁰ Tamże s. 20.

⁴¹ Wersja drukowana: „sprawia [...], iż to coś jasno występuje i jak gdyby na nowo powstaje” (*Perf.* p. s. 7).

⁴² Tak czyni Sokołowska (*Spory o barok*. Warszawa 1971 s. 239).

⁴³ „Quae [...] confingi potuerunt ad imitationem semel factorum, quae in Sacra scriptura referuntur” (*Perf.* p. s. 76).

⁴⁴ *Perf.* p. s. 8.

tu oparte jest na argumentacji i ilustracji biblijnej. Położenie szczególnego akcentu na działanie człowieka wiązało się u Stagyryty z ograniczeniem wypowiedzi teoretycznych do poetyki dramatu, z czego zdawał sobie sprawę i Sarbiewski⁴⁵. Odnosząc teorie Arystotelesa do poezji w ogóle, posługuje się Sarbiewski różnymi przykładami. Dość plastyczny wydaje się obraz, mający ukazać, że poeta jest twórcą jedynie przy przedstawianiu ludzkich działań. Jest nim ukrywający się w chmurze i przez nią niesiony Eneasze. W tym obrazie nie uległa zmianie natura chmury, poeta tworzy tylko nowe działanie, tj. ukrywanie się w chmurze Eneasa i wykorzystanie przezeń chmury jako pojazdu („in ea vectum fuisse”)⁴⁶.

W ramach tzw. twierdzeń uzupełniających (corollaria)⁴⁷ znajdujemy ważne dopowiedzenia. Przyczyną sprawczą (causa efficiens) wszelkiej poezji jest Bóg⁴⁸, twórca i sprawca wszelkich doskonałości („auctor et perfector rerum naturalium”). Stąd i doskonałość poezji pogańskiej a także innych gałęzi wiedzy mogła zaistnieć w świecie pogańskim. Dla chrześcijan zostało niejako zastrzeżone osiągnięcie doskonałości w zakresie filozofii moralnej i teologii, a także i postawa podporządkowania się tym naukom i reprezentowanym przez nie wartościom⁴⁹. Argumentacja biblijna, w której wykorzystano przykłady liryki Starego i Nowego Testamentu, stanowić ma ostateczne potwierdzenie faktu inspiracji Bożej w poezji, odwiecznego przedmiotu dyskusji⁵⁰ — dotyczyć to ma zwłaszcza poezji lirycznej: „supernaturali instinctu Dei legimus poesin inspiratam, lyricam praesertim”⁵¹. Ta właśnie liryczna poezja biblijna staje się jakby narzędziem chwały Boga. Czymże jest wobec tego poeta? Podsumujmy obserwacje. Bóg to przyczyna sprawczą, powodująca („causa efficiens”). Z kolei poeta jest właściwą bezpośrednią i główną przyczyną sprawczą („effectrix [...] propria et proxima ac principalis causa”), przy czym tu polski przymiotnik „sprawczą” równa się „twórczą”, „tworzącą” (effectrix). Wiedza i sztuka, jaką dysponuje poeta, zostaje określona scholastycznym terminem causa instrumentalis, dzięki niej poeta wciela w konkretne dzieło zasady poetyki. Nie wchodząc w dalsze skomplikowane scholastyczne rozróżnienia, związane już raczej z genologicznymi rozważaniami, przypomnijmy znane od starożytności zjawisko poetyckieg0 sza-

⁴⁵ Tamże s. 10.

⁴⁶ Tamże s. 20.

⁴⁷ Tamże s. 20 nn.

⁴⁸ Tamże s. 22.

⁴⁹ Tamże. s. 382. Por. K. Stawicka. *Sacrum w teorii i praktyce poetyckiej Macieja Kazimierza Sarbiewskiego*. „Roczniki Humanistyczne” 28:1980 z. 1 s. 198.

⁵⁰ Por. s. 147.

⁵¹ *Perf. p.* s. 22.

łu, boskiego natchnienia, które ma być udziałem poetów. U poetów bliźnich ma ono charakter nadprzyrodzony⁵², u pogan stanowi, pochodzące również od Boga, wyposażenie w nadzwyczajne dary natury, pozwalające poganom na osiągnięcie szczególnej doskonałości⁵³. Warto powrócić do problemu czynności ludzkich, rozpatrywanych tym razem od strony ingerencji Bożej, czyli — jak mówi Sarbiewski — „czynności Bożych” stanowiących wsparcie czynności bohatera⁵⁴. Zgodna ze starożytnym dydaktyzmem koncepcja ostatecznego celu poezji, jakim ma być nauczanie⁵⁵ ludzi, potwierdzona zostaje przez prymat etyki właściwy dla chrześcijańskiego systemu wartości. Nie można tu jednak pominąć poruszonej przy innej okazji⁵⁶ sprzeczności w teorii Sarbiewskiego, spowodowanej przez znaną formułę „tylko chrześcijanin poeta”. To i temu podobne skrajne sformułowania, zbadane dokładnie w kontekście okazują się raczej emocjonalnie uzasadnionym życzeniem niż właściwą oceną faktu⁵⁷. Podstawowe założenie teoretyczne, w którym wyraźnie nazwano Boga przyczyną sprawczą poezji⁵⁸ także pogańskiej, wskazuje oczywiście na Boską genezę samego zjawiska procesu twórczego u poety. Ciekawa jest tu ocena pogańskiego politeizmu, rozpatrywanego niejako z pozycji jego przydatności jako poetyckiego tworzywa. Sam fakt dostarczania przez politeizm tak wielu możliwości do tworzenia poetyckich wizji zostaje właściwie osądzony dwojako. Pozytywne jest owo dostarczanie możliwości. Tak np. Wergiliusz, opierając się na wzorach greckich, tworzy nowe, własne⁵⁹. Problemem najważniejszym pozostaje jednak umiejętność wiązania czynności boskich z ludzkimi, a to doskonale potrafili robić poeci starożytności pogańskiej⁶⁰. Ta tzw. dalej *cooperatio divina* (czy — w wypadku przeciwstawiania się działaniu ludzkiemu — *resistentia*) jako przejaw Opatrzności Bożej, dostrzeganej w każdej najdrobniejszej sprawie człowieka, daje się, zdaniem Sarbiewskiego, odnieść w poezji chrześcijańskiej także i do wątków fabularnych związanych czy zaczerpniętych

⁵² Por. Stawecka, jw. s. 198.

⁵³ *Perf. p.* s. 22.

⁵⁴ Por. Stawecka, jw. s. 197.

⁵⁵ Por. Tatarski, jw. t. 3 s. 200.

⁵⁶ Por. Stawecka, jw. s. 197.

⁵⁷ Sarnowska (jw. s. 147) dostrzega u Sarbiewskiego dwie przeciwstawne postawy (kontynuacja tradycji renesansowych i poglądy „jezuickiego polityka kultury — A. Possewina).

⁵⁸ *Perf. p.* s. 22.

⁵⁹ Tamże s. 76.

⁶⁰ Tamże s. 76: „Oportet tamen in hoc imitari veteres poetas, ut sicuti illi ex universali historia theologica particulares ad imitationem deorum actiones vel ipsi iisdem rursus diis heroi v. g. opitulantibus, vel certe eum impredientibus, aut ipsi aliquid heroi attribuebant [...]”.

z legend pogańskich. Przytoczone tu rodzime przykłady Lecha, Czecha i Kraka odnoszące się do ważnych momentów założenia państwa („prout a divina providentia peculiariter ad regnum fundandum regebantur”⁶¹) nie pozostawiają w tym zakresie cienia wątpliwości. Warto tu przypomnieć, że i własne, niezachowane w całości dzieło epickie — *Lechiadę* — oparł Sarbiewski właśnie na pogańskich legendach narodowych. Błąd poezji pogańskiej, który sprowokował Sarbiewskiego do przyjęcia cytowanej już formuły „solum re vera Christianum poetam esse posse”⁶², polega na wprowadzeniu przez poetów pogańskich rzeczy niemożliwych (impossibilia), a za takie uznano wprowadzenie wielu prawdziwych bóstw, skłóconych, walczących między sobą, cielesnych itp. — jakże częstych wątków fabularnych starożytnej epiki. Poecie nie wolno tworzyć rzeczy niemożliwych, ponieważ takich nie tworzy nawet Bóg. Stąd logiczny wniosek — ci, którzy tworzyli rzeczy niemożliwe, nie są poetami

Manifestum hinc est poetas illos eosdem circa impossibilia versatos fuisse atque adeo poetas non fuisse. Poeta enim circa rem tantum possibilem versari potest, utpote creator et conditor, neque plus illi licet, quam Deo, qui impossibilia non condit⁶³.

Nie tyle więc niebezpieczne jest samo wielobóstwo, które w innych miejscach zostanie wytłumaczone brakiem Objawienia, co doskonale sformułował Sarbiewski w zakończeniu traktatu *Dii gentium*⁶⁴. Niebezpieczne dla twórczej roli poety są owe rzeczy niemożliwe, tj. pokazywanie świata bogów podobnych w swym zachowaniu do ludzi. Ostatecznie rzecz zostanie wyjaśniona za pomocą sygnalizowanego już problemu związku czynności ludzkiej z czynnością Boską. Znane zdanie, że tylko chrześcijanin może być poetą, zawiera przecież uzupełnienie pozwalające włączyć do grona poetów tych, którzy pokazują działanie Boże jako wsparcie czynności bohatera: „vel saltem illum, qui divinam actionem ex sententia religionis Christianae tamquam adminiculum heroicae actionis assignaturus sit”⁶⁵. Określenie „ex sententia religionis Christianae” mogłoby tu niepokoić jako zawężające sprawę, jednakże w kontekście dalszych

⁶¹ *Perf.* p. s. 76.

⁶² Tamże.

⁶³ Tamże; Sarnowska (jw. s. 138) wyraża pogląd, że termin *possibilia* jest słowem kluczem dla teorii Sarbiewskiego.

⁶⁴ „[...] quidquid antiquitas boni et excellentis per tot deos sparsit, in illum solum [sc. Deum] redundare professi”.

⁶⁵ *Perf.* p. s. 76.

⁶⁶ Por. Stawicka, jw. s. 198 n.

⁶⁷ Tamże s. 197.

wywodów Sarbiewskiego musi być rozumiane bardzo szeroko, skoro przykładów dla takiej ingerencji Boga w sprawy człowieka mamy szukać właśnie u poetów starożytnych⁶⁸. Podkreślany przy innej okazji⁶⁷ fakt szukania idealnego bohatera epickiego w postaci Wergiliuszowego Eneasza (i to w czasie, gdy już istnieje łacińska epika chrześcijańska) stanowi koronny argument dla takiej właśnie szerokiej interpretacji zwrotu *ex sententia religionis Christianae* = z uwzględnieniem działania Opatrzności Bożej. Zresztą podobne rozumienie tego zwrotu wynika także i z cytowanych przez Sarbiewskiego przykładów legendarnych władców słowiańskich⁶⁸. Nie bez znaczenia jest tu i właściwa poezji zdolność uogólniania spraw, owo poszukiwanie znaczeń ogólnych (*iuxta universalialia versari*)⁶⁹, szukanie idealnych bohaterów (*epicum non tam de Aenea quam de heroe scribere*)⁷⁰. Pogańscy poeci — dodajmy epiccy — wprowadzający, jak wiadomo, dwa przenikające się wzajemnie światy osób działających: świat bogów i świat ludzi, dali doskonały przykład postępowania. Pozostaje otwarty problem podejmowania tematyki. Tu Sarbiewski z ogromnym zaangażowaniem zwalcza poglądy o ograniczonych możliwościach tematycznych poezji chrześcijańskiej, wynikających z wiary w jednego Boga i tym samym braku okazji do wprowadzania sławnych sporów czy różnych form ukazywania się bóstw⁷¹. Obfity zestaw różnego rodzaju godnych podziwu motywów (*admirabilia*) i możliwości (*possibilia*) dostarczany jest przez Biblię, dzięki czemu poemat chrześcijański dysponuje możliwościami ponad tysiące *Eneid* i *Iliad*, jak stwierdza z zapalem Sarbiewski: „[...] immo sacra scriptura fons mihi videtur esse admirabilium possibilium”. To niezwykle ekspresywne powiedzenie zostaje w dalszym ciągu tekstu udokumentowane starannie i pracowicie zestawianymi motywami biblijnymi z mitologicznymi. Zestawienie to ma na celu wykazanie wyższości motywów biblijnych. Oczywiście ciągle pozostaje ważny problem twórczej imitacji⁷². Dla wprowadzenia motywu Bożego współdziałania konieczne jest skonstruowanie niezwykle trudnej

⁶⁸ *Perf. p.* s. 76.

⁶⁹ Tamże s.148.

⁷⁰ Tamże.

⁷¹ „Quodsi aliquis fortasse dubitet Christianam poesin neque tam variam esse posse, quippe quae unum Deum colat et non possit illum inter se dissentientem introducere, sicuti Iuno et Venus apud Maronem, Pallas et Neptunus apud Homerum rixantur, neque tam illustrem et miram, quippe quae to phaenomena et numinum apparitiones confingere non possit, is re vera peregrinus et hospes in Sacra scriptura est” (tamże s. 76).

⁷² „Innumera enim sunt possibilia [...], quae nimirum congingi potuerunt ad imitationem semel factorum, quae in Sacra scriptura referuntur” (tamże).

akcji⁷³. Miejsce „bóstw wojujących” w poezji pogańskiej zastąpią u chrześcijan złe duchy (mali genii), przeszkadzające chrześcijańskim bohaterom w ich na niezwykle miarę zakrojonych działaniach („cum illi actiones propriae super naturales exercent”). Wymogi wprowadzania owych niezwykle działań wpływają i na sposób przedstawienia chrześcijańskiego bohatera, który winien reprezentować jedną wybitną cnotę. Z kolei konieczność pokazania takiej jednej wybitnej cnoty pociąga za sobą ograniczenie akcji i podporządkowanie jej temu celowi. Wymogi parenetyczne wpływają też na oparte na Arystotelesowskich koncepcjach granice prawdy, np. cnotę świętego należy ukazać nie w wymiarach rzeczywistych dokonań, lecz według najdalej posuniętych możliwości⁷⁴. Omawiając konkretne typy różnych chrześcijańskich bohaterów uszeregowane wedle kryterium działania i kontemplacji⁷⁵, sugeruje Sarbiewski wprowadzanie pewnej hierarchii, podyktowanej przydatnością, możliwościami interpretacyjnymi, na przykład więcej takich możliwości znajduje się przy wyborze na bohatera kogoś z doktorów czy wyznawców (a nie eremity!), ponieważ dla ich cnót można znaleźć odpowiedniki w *Odysei* Homera⁷⁶. Przy wyborze na bohatera męczennika, postaci szczególnie czynnej, pozostaje ważne dążenie do uogólnienia, skoncentrowanie się na jednym, doprowadzonym do szczytowego punktu, osiągnięciu. Doskonały przykład znajduje tu Sarbiewski w postaci św. Pawła, niezwykle czynnego Apostoła narodów. Pomijając niesłychane bogactwo spraw i osób, z którymi był związany i wobec których przyjmował różne postawy, należy tu wybrać jedynie scenę nawrócenia św. Pawła. Tak wybrana actio unica (tu równa actio parva), a więc jedyna i prosta, pozwoli nam skupić się na idei doskonałej pokuty oraz na tym wszystkim, co się z nią bezpośrednio wiąże⁷⁷. Tak ilustrowana actio unica jest zatem najlepszym środkiem do pokazania najważniejszej, określonej postawy, cnoty bohatera⁷⁸. Interesujący jest ten wzajemny związek, zachodzący pomiędzy postacią bohatera a wagą akcji, z kolei bowiem wielkość akcji wzrasta na skutek walorów moralnych bohatera⁷⁹.

Warto dalej zwrócić uwagę na ciekawy przykład interpretowania myśli Arystotelesa przez wykorzystanie zjawisk, zaczerpniętych z literatury chrześcijańskiej. Wywód Arystotelesa w zasadzie dotyczy bohaterów tra-

⁷³ Tamże s. 100.

⁷⁴ Tamże.

⁷⁵ Tamże s. 304.

⁷⁶ Tamże.

⁷⁷ Tamże.

⁷⁸ Tamże s. 100.

⁷⁹ Tamże s. 346.

gicznych. Stagiryta wskazuje na niewłaściwość wprowadzania na scenę postaci szlachetnych, popadających ze szczęścia w nieszczęście, taka bowiem zmiana losu nie obudzi litości i trwogi⁸⁰. Sarbiewski cytując Arysototelesa⁸¹ uzasadnia twierdzenie przykładem świętych, zwłaszcza męczenników. Los męczennika nie budzi litości, bo wielu pragnęłoby podzielić jego cierpienia, zdając sobie sprawę, że i on sam raduje się ze swej męki.

Ciekawą próbę połączenia wywodów teologicznych z teorią poezji spotykamy w rozdziale siedemnastym księgi III *De perfecta poesi*. Analizując „czynności możliwe, których oczekiwać można ze strony Boga” w ramach tzw. czynności zewnętrznych, wyróżnia Sarbiewski postępowanie pozytywne Boga oraz postępowanie dopuszczające. Pierwsze doskonale daje się zestawić z rolą Jowisza, Wenery czy Merkurego, otaczających opieką Eneasa, drugie — dopuszczają działanie na szkodę bohatera (bóstwa przeszkadzające Eneaszowi). Czynności dopuszczające określa też Sarbiewski na sposób teologiczny jako pozwalające na działanie wolnej woli ludzkiej, także na grzech. Tu już wyraźnie odczuwamy brak konkretnego przykładu z literatury pogańskiej, czego nie uzupełniono odpowiednimi przykładami chociażby biblijnymi. Warto jednak podkreślić, że cały wywód na temat atrybutów Boga jako substancji Bożej i wynikających stąd możliwości traktowania owych atrybutów (takich jak mądrość, sprawiedliwość, miłosierdzie) jako działających podmiotów (*personae agentes*) w poezji epickiej zostaje zilustrowany fragmentem Psalmu 84 w. 11: „Miłosierdzie i prawda [...] spotkały się ze sobą [...]”. Fakt, że podobne postępowanie dopuszczalne jest jedynie w odniesieniu do atrybutów Boga (nigdy człowieka!), zostaje uzasadniony teologicznie, niemniej nie bez znaczenia jest tu i podkreślana bystrość starożytnych poetów, którzy wprowadzali także jedynie personifikacje pewnych idei czy atrybutów boskich. Korzystając z okazji wypowiada Sarbiewski pogląd, głoszony na innym miejscu⁸², o pogańskim jednobóstwie, przy czym wielość nazw bogów odpowiadałaby różnym atrybutom jednego Jowisza. Przeświadczenie, że tak właśnie wyglądał świat bogów u Wergiliusza, stanowi niejako usprawiedliwienie dla ciągłego czerpania z tego właśnie źródła wszelkich przykładów.

Analogicznie ciekawa jest próba wykorzystania teologicznej interpretacji, gdy mowa o motywie zapowiadania zdarzeń przyszłych⁸³ lub współczesnych, a odległych miejscem. Wspomniana tu scena kuszenia Chryś-

⁸⁰ *Poetyka*. Rozdział XIII, 2.

⁸¹ *Perf.* p. s. 460.

⁸² Por. zakończenie *Dii gentium*.

⁸³ *Perf.* p. s. 330—332.

tusa (Mt 4, 1—11; por. Łk 4, 1—13) i jej teologiczne wyjaśnienie podane są al pari z opisami poetów epickich. Oczywiście tego typu wypowiedzi są zupełnie zrozumiałe na tle całości koncepcji Sarbiewskiego i jego programowego dążenia do pogodzenia wierzeń pogańskich z religią chrześcijańską. Wspomniany już wyżej problem wartościowania od szokującego stwierdzenia „tylko chrześcijanin poetą” poprzez bogaty zestaw motywów tematycznych z kręgu admirabilia — possibilia, zaczerpniętych z Biblii, a przeciwstawianych motywom mitologicznym, nie ma właściwie większego znaczenia i dla teorii Sarbiewskiego, i, co może ważniejsze, dla jego własnej praktyki poetyckiej. Przed poetą chrześcijańskim otwierają się większe możliwości w zakresie przedstawiania czynności Boskich⁸⁴ — dowodzi nasz poeta, mając na myśli poezję epiczną. Równocześnie wiemy, że sam dla swego eposu sięgnął po tematykę mitologii rodzimej. Ważne zatem było jedynie właściwe ustawienie problematyki, wykazanie ingerencji Boga w sprawy ludzkie, a to można było pokazać na dowolnie wybranym materiale tematycznym. Ta mocno akcentowana troska o czystość religijną przekazywanych poglądów dotyczy oczywiście wszystkich rodzajów poezji, nie tylko poezji epicznej. Podejmując to zagadnienie w *Characteres lyrici* zamieści Sarbiewski słowa krytyki pod adresem współczesnych poetów, nie oszczędzając nawet Kochanowskiego:

ceteroquin Christiano poetae videndum est, quid sanctissimae religionis scitis repugnet, et ab eis ne latum quidem unguem discedere gratia popularitatis, qua in re peccatum est a nonnullis recentioribus, adeoque ad ipso Kochanovio⁸⁵.

Wytykając poetom chrześcijańskim błędy czy nieścisłości doktrynalne, potwierdza właściwie Sarbiewski swoje rozumienie kreatywnej roli poety. Poeta wtedy będzie „w jakimś sensie podobny do Boga”, gdy czerpiąc wątki tematyczne z obojętnych w zasadzie zbiorów możliwości, takich jak mitologia, przekáže za pomocą stworzonego przez siebie poetyckiego świata zdarzeń ogólne prawdy, dotyczące relacji: Bóg—człowiek—świat. Ow stworzony przez poetę świat poetycki nie jest bytem całkowicie niezależnym. Istnieje „po raz drugi” w zakresie możliwości wyznaczonych przez ustalone przez Boga Stwórcę prawa. Bóg nie tworzy niemożliwości (impossibilia), a więc i kreatywna rola poety musi ograniczyć się do kręgu rzeczy możliwych (possibilia). Ustawiczna ingerencja Boga w sprawy stworzonego przezeń świata, a zwłaszcza w życie ustawionego w centrum stworzenia człowieka, to podstawowa prawda ogólna, którą ma przeka-

⁸⁴ Tamże s. 260.

⁸⁵ *Characteres lyr.* s. 164.

zywać poezja za pomocą całego dostępnego sobie zespołu środków. Chciałoby się powiedzieć, że poeta niejako „powieła” Boskie dzieło stworzenia, powołując do życia poprzez swoje słowo — oczywista analogia z opisem stworzenia w Księdze Rodzaju — świat poetyckiej wizji, poddany jednak tym samym prawom, co i rzeczywistość stworzona przez Boga. Poeta ma przekazywać tę prawdę o samym Bogu i o Jego prawach. Poeci pogańscy zdołali tego dokonać dzięki niezwykłym darom naturalnym, poeta chrześcijański dysponuje światłem Objawienia i jego ustaloną przez Kościół interpretacją. I tu także możemy dostrzec owo podobieństwo poety do Boga, że sięga on do samej istoty wiedzy, do prawd ogólnych, w których światle dopiero ukazuje wypadki szczegółowe. Takie podsumowanie myśli Sarbiewskiego wymaga jeszcze jednego dopowiedzenia. Śledząc dokładniej jego wywody, spotykamy ustawicznie cytaty i różnego rodzaju formy nawiązania do poglądów Arystotelesa, na co już zwrócono uwagę. Autorytet Stagiryty zostaje tu jednak wykorzystany w sposób bardzo swobodny, chrześcijańska bowiem interpretacja, zaproponowana przez Sarbiewskiego, nadaje właściwie nowe znaczenia sformułowaniom starożytnej poetyki, traktowanej z należytyym szacunkiem jako punkt wyjścia, a nie ostatecznie obowiązujący zapis normatywny.

„INSTAR DEI POETA" IN DER THEORIE SARBIEWSKIS

Zusammenfassung

Die Konzeption der schöpferischen Rolle des Dichters in Sarbiewskis Theorie entsteht in Anknüpfung, aber auch in einer gewissen Opposition zu den Ansichten Scaligers, was Gegenstand der Analyse ist. Die ständige Anknüpfung an Aristoteles' Ansichten stellt Sarbiewski in die Reihe der Kommentatoren des Starigiten, obwohl die Entwicklung dieser Ansichten auf dem Hintergrund der biblischen Texte (besonders wichtig ist hier die Analogie mit dem Werk der Erschaffung der Welt) viele theoretische Abweichungen verursacht. Wichtig ist hierbei das Problem der sog. erneuten Schöpfung (*secunda vice*), die Ausdehnung des schöpferischen Wirkens des Menschen auf alles Sein unter Beibehaltung des Primats des Menschen, die Anerkennung Gottes als Wirkursache der Poesie und das Problem der Verbindung der göttlichen Aktivitäten mit den menschlichen (das Wirken der göttlichen Vorsehung). Bei der Gelegenheit der Betrachtung vieler Detailprobleme stoßen wir auf interessante Versuche, mit der Theorie der Dichtung verbundene theologische Ausführungen auszunutzen (z. B. *De perfecta poesi* III, 17). Der Dichter ist dann in gewissem Sinne Gott ähnlich, wenn er, die thematischen Motive den im Prinzip gleichgültigen Möglichkeitenreservoirs entnehmend, mit Hilfe der selbstgeschaffenen poetischen Welt der Ereignisse allgemeine Wahrheiten übermittelt, die das Verhältnis Gott — Mensch — Welt betreffen. Die heidnischen Dichter vermochten dies durch ungewöhnliche natürliche Begabung zu vollbringen, während

der christliche Dichter über das Licht der Offenbarung und deren von der Kirche festgelegte Interpretation verfügt. Und auch hierbei kann die Ähnlichkeit des Dichters in Bezug auf Gott erblickt werden, dass er nämlich auf das Wesen des Wissens selbst zurückgreift, auf die allgemeinen Wahrheiten, in deren Licht er die Detailwahrheiten betrachtet. In dieser ganzen Ausführung wurde die Autorität des Aristoteles frei in Anspruch genommen, die als Ausgangspunkt angesehen wurde und nicht als definitiv geltende normative Verpflichtung.