

ESTERA LASOCIŃSKA

### PERIOD XV – STOICYZM ŁUŻNIEŃSKIEGO POETY

*Period XV* włącza się w nurt obszernego działu twórczości Potockiego, w nurt jego liryki żałobnej, związanej z pasmem tragicznych doświadczeń życia osobistego. W 1673 r. stracił poeta 22-letniego syna Stefana i to właśnie jemu poświęcił *Pieśni albo treny* oraz cykl *Periodów*.

Konstrukcja *Periodu XV* przypomina swą budową pozostałe części cyklu, zaczynające się od refleksji ogólnych, a kończące się opłakiwaniem czy ubolewaniem nad poniesioną stratą. Szczególnie omawiany *Period* w swej rozwiniętej części refleksyjnej staje się wielkim popisem erudycji autora. Postać opłakiwanego Stefana ginie z pierwszego planu, a ciągnące się wersy stanowią zwrot ku filozoficznym teoriom. Dokładne przejrzenie wątków przewijających się w długim utworze doprowadza do wniosku, iż poeta sięga do różnorodnych tradycji, aby dać wyraz nie tyle własnemu smutkowi, ile przedstawić znane mu poglądy na świat, naturę, na los człowieka<sup>1</sup> oraz na Przyczynę sprawczą rzeczy.

Refleksję wypełniającą tok wiersza rozpoczyna podgórski pisarz porównaniem, często wykorzystywanym w szesnasto- i siedemnastowiecznej twór-

---

Mgr ESTERA LASOCIŃSKA, pracownik naukowy Instytutu Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk, adres do korespondencji: ul. Nowy Świat 72, 00-330 Warszawa.

<sup>1</sup> Problemowi kondycji ludzkiej w twórczości Potockiego poświęcone są dwie prace Tomasza Beredy: *Koncepcja losu ludzkiego w świetle wybranych wierszy Wacława Potockiego*, [w:] *Barok. Analogie – opozycje. Materiały Studenckiej Sesji Staropolskiej. Lublin 4-7 maja 1977*, red. S. Nieznanowski, Lublin 1979, s. 73-88, oraz *Człowiek łupem fortuny (Koncepcja losu ludzkiego w „Lidii” Wacława Potockiego)*, „Przegląd Humanistyczny”, 3(1981), s. 119-132.

czości<sup>2</sup>, porównaniem zaczerpniętym prawdopodobnie z filozoficznego dorobku Seneki:

Pięknie ktoś nazwał i bardzo do rzeczy  
Świat oceanem, łodzią żywot człeczy<sup>3</sup>.

w. 1-2

Koncepcja utworu oparta została na rozbudowanym opisie oraz eksplikacji metafory rzymskiego myśliciela. Porównanie to staje się nicią wiążącą wszystkie płaszczyzny dyskursu pojawiającego się w rozważaniach *Periodu*. Bez owej wiodącej przenośni trudno by było z ujawniających się w wierszu elementów różnorodnej tradycji utworzyć jakąś spójną całość.

Przemyślenia poety osnute wokół metafory żeglugi można rozmieścić i uporządkować w trzech płaszczyznach: 1) w kręgu metafizyki platońsko-arystotelesowskiej: poszukiwanie Przyczyny świata, 2) wobec pojęć etyki stoickiej: natura–fortuna, cnota–występek, 3) człowiek igraszka losu – krytyka stoickich dogmatów. W takim też porządku zostaną omówione refleksje łuznieńskiego pisarza.

#### I. W KRĘGU METAFIZYKI PLATOŃSKO-ARYSTOTELESOWSKIEJ: POSZUKIWANIE PRZYCZYNY ŚWIATA

Początkowe wersy *Periodu* stanowią opis spokojnego oceanu, w którym znajdują swe odbicie „niebieskie figury” (w. 6). Czysta tafla morska staje się lustrzanym obrazem piękna wszechrzeczy. Jak w zwierciadle uczynionym ręką Stwórcy można w niej oglądać również odbicie ludzkich twarzy, stanowiących symbol przedwiecznych istot, prawzorów znajdujących się bądź w boskim świetle Idei, bądź w umyśle Boga. Okrywanie form rzeczy świata widzialnego w lustrzanych odbiciach może być rezultatem odwołania do twórczości św. Pawła, zwłaszcza do znanego wersetu: „Teraz widzimy jakby

<sup>2</sup> Porównanie życia do żeglugi to motyw stanowiący topos literatury antycznej i nowołacińskiej. W utworach konsolacyjnych szczególnie częste odwołanie do Seneki. *Epist. 19*. Por. J. Axer, M. Cytowska, *Komentarz II*, [w:] J. Kochanowski, *Dzieła wszystkie*, t. II: *Treny*, oprac. M. R. Mayenowa i L. Woronczakowa oraz J. Axer i M. Cytowska, Wrocław 1983, s. 178.

<sup>3</sup> Por. W. Potocki, *Period XV*, [w:] t e n ż e, *Dzieła*, t. I, oprac. L. Kukulski, Warszawa 1987, s. 503-506.

w zwierciadle, niejasno; wtedy zaś zobaczymy twarzą w twarz” (1 Kor 13, 12a)<sup>4</sup>. Jednakże myśl Apostoła splata się wyraźnie w wierszu ze źródłami platońskimi i neoplatońskimi. Jeżeli chcemy bowiem wyrazić stosunek świata do Boga językiem Platona, musimy się uciekać do porównań ze stosunkiem obrazu do wzoru. Świat poznawalny staje się wtedy, podobnie jak w Listach Pawła, zwierciadłem, w którym pojawiają się odbicia najprawdziwszej rzeczywistości. Takim językiem posługiwali się Ojcowie Kościoła, nawiązujący zarówno do dzieł natchnionych, jak i do twórczości neoplatońskiej. Chrześcijaństwo, mimo późniejszego odejścia od tradycji platońskiej ku arystotelizmowi, nigdy jednak nie zrezygnowało z dopatrywania się Boga w zwierciadle przyrody. Najdobitniej świadczy o tym duchowość franciszkańska ze swoim mistrzem z Asyżu na czele oraz późniejszym neoplatonikiem św. Bonawenturą<sup>5</sup>. Z plastyczności tego języka korzysta także Potocki, sięgający w swym utworze źródeł rzeczywistości.

Jednak ów fragment *Periodu* stanowi przede wszystkim nawiązanie do najsłynniejszego z mitów Platona, mitu jaskini z VII księgi *Państwa*<sup>6</sup>. To wielki filozof poucza, iż jeniec uwolniony z łańcuchów i wywleczony na światło dzienne zaczyna rozpoznawać pierwowzory obić znanych mu z więzienia, kształty prawdziwych rzeczy naprzód po cieniach, „potem w wodach odbicia ludzi i innych przedmiotów, ciała niebieskie i niebo samo...”<sup>7</sup> Później, gdy więzień oswoi się już ze światłem, będzie mógł spojrzeć w rzeczy same i w słońce, które jest najprawdziwszą rzeczywistością i przyczyną wszystkiego. Dla Potockiego z pewnością takim platońskim słońcem jest Bóg, ale „Boga nikt nigdy nie oglądał” (J 1, 18a) i dopiero ze stworzeń można przez podobieństwo poznać doskonałość Stwórcy<sup>8</sup>.

Nie trzeba szukać morskiego meatu;  
Kto się przypatrzy dobrze temu światu:  
Tak doskonały, tak piękny, choć stary.

<sup>4</sup> Wszystkie cytaty z Biblii podaję za wydaniem: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, oprac. Benedyktynów Tynieckich, Poznań 1980.

<sup>5</sup> Por. E. G i l s o n, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza*, tłum. J. Rybałt, Warszawa 1960, s. 126.

<sup>6</sup> G. Reale pisze, że jest to mit, który wyraża całego Platona, zarówno symbolizuje jego metafizykę, gnozeologię, dialektykę, jak i etykę oraz politykę. Por. G. R e a l e, *Historia filozofii starożytnej*, t. II, tłum. E. I. Zieliński, Lublin 1996, s. 347.

<sup>7</sup> Por. P l a t o n, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, Kęty 1997, s. 222-223.

<sup>8</sup> Por. św. T o m a s z z A k w i n u, *Summa teologiczna*, t. I, *O Bogu*, Kraków 1927, s. 124.

Cóż po tym insze dowody do wiary  
 Zbierać, że Bóg jest?  
 [...]
   
 Taż materyja w różne się przetwarza  
 Formy: nie może być bez gospodarza  
 Świat...

w. 35-39, 47-49

Nie trzeba podążać za wielkimi mitami i metaforami wyeksploatowanymi przez poetów i filozofów. Świat doskonały i piękny staje się najlepszym uzasadnieniem istnienia Boga. Korzysta Potocki w cytowanym fragmencie z bardzo znanego dowodu na istnienie Bytu Doskonałego. Rozwiązanie to obrosło bogatą tradycją filozoficzną. Osnowa przytoczonej argumentacji ma swe korzenie w metodzie arystotelesowskiej, polegającej na identyfikowaniu przyczyny za pomocą skutków (w tym wypadku Przyczyny Pierwszej)<sup>9</sup>.

Potocki cytując ów najbardziej zdroworozsądkowy ze wszystkich dowodów, z pewnością opierał się na nauczaniu filozofa z Akwinu. Rozbudowana wersja takiego wnioskowania, znanego pod nazwą Tomaszowych „pięciu dróg”, jest argumentacją typu kosmologicznego, przechodzącą od przymiotów i doskonałości rzeczy stworzonych do ich Najwyższej i Pierwszej Przyczyny<sup>10</sup>. „Boga nie można udowodnić inaczej, jak tylko przez skutek” – powiada Akwinata<sup>11</sup>. Opiera się tu Tomasz na wspomnianym wyżej sposobie rozumowania Arystotelesa, który zaczynał od badania przypadkowego i zmiennego świata, aby na tej drodze dojść do podania racji istnienia bytu absolutnego. Zasada przyczynowości staje się dla Tomasza pierwszą z zasad Stagiryty, jest bowiem bezpośrednio dostępna naturalnemu rozumowi, kiedy się zaczyna jego działanie po zetknięciu z doświadczeniem. Korzysta też z niej nasz poeta, próbujący się upewnić, że piękność dzieł z koniecznością odnosi nas do ich Sprawcy.

U Potockiego Bóg staje się gospodarzem, czyli kimś, kto z troską zajmuje się rzeczami o mniejszym stopniu doskonałości i zależnymi od Niego,

<sup>9</sup> Por. A. Andrzejczuk, *Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza*, [w:] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 35. *Słownik terminów*, oprac. A. Andrzejczuk, Warszawa–Londyn 1998, s. 42.

<sup>10</sup> Inaczej niż w tzw. dowodzie ontologicznym, w którym kierunek rozumowania zaczyna się od Bytu doskonałego. Argumenty na rzecz istnienia Boga wynikają wyłącznie z analizy pojęcia Istoty Najdoskonalszej, bez potrzeby odwołania się do rzeczy przygodnych. Dowód ten pochodzi od św. Anzelm, opracowany w *Proslogionie*.

<sup>11</sup> „Dei non est demonstratio, nisi per effectum”, por. *Słownik*, s. 172.

jest kimś, kto „urządza” i wprowadza ład wśród powołanych do istnienia rzeczy. Przypomina nieco w swym wizerunku platońskiego Demiurga-rzemieślnika porządkującego świat. Autor *Wojny chocimskiej*, uzasadniając istnienie Boga, nawiązuje prawdopodobnie do piątej z Tomaszowych „dróg”, tzw. dowodzenia z celowości, argumentu o źródłach neoplatońskich (św. Tomasz powołuje się tu na Jana Damasceńskiego). Piąta „droga” była najlepiej znana wśród teologów i cieszyła się największą popularnością<sup>12</sup>. Odwoływała się do idei Boga-rządcy świata i stanowiła wspólne dobro filozofii oraz teologii chrześcijańskiej, a za jej podstawę służyły liczne teksty biblijne<sup>13</sup>. Dlatego też właśnie dowód z celowości mógł być znany i bliski łuznieńskiemu pisarzowi tak, że ostatecznie został wybrany jako inspiracja w jego przemyśleniach i argumentacji.

W cytowanym fragmencie utworu wyraźne nawiązanie do filozofii typu perypatetyckiego następuje poprzez przywołanie arystotelesowskiej teorii „formy”, która nadaje materii strukturę i ją kształtuje. Jednakże to tylko powierzchowne zetknięcie z myślą Stagiryty poprzez wykorzystanie pary terminów specyficznych dla jego metafizyki. Forma arystotelesowska nie stanowi bowiem zewnętrznego kształtu rzeczy (najwyżej w znaczeniu wtórnym), ale jej najgłębszą istotą, wewnętrzną naturą, czynnikiem, który powoduje, że dana rzecz jest tym, czym jest. Forma staje się tym samym czymś ważniejszym w złożeniu bytowym niż materia. Natomiast Potocki nawiązuje tu do wyobrażeń platońskiego *Timajosa*, gdzie wyróżnione zostały trzy zasady powodujące powstanie zmysłowej rzeczywistości: świat Idei, materia i Demiurg-budowniczy świata. To Demiurg zapatrzony w odległy świat Idei nadaje bezkształtnej materii formy, które znamy pod postacią widzialnego zmysłami świata:

...tworzy z oczyma nieustannie utkwionymi w to, co istnieje samo w sobie i posługuje się takim modelem, ile razy stara się wywołać w swej kreacji jego formę i jego cechy, tyle razy wszystko to, co tak tworzy, jest z konieczności piękne...<sup>14</sup>

W konsekwencji świat stworzony według jakiegoś modelu staje się obrazem-zwierciadłem, a ponieważ zwierciadlane odbicie innej rzeczywistości

<sup>12</sup> Por. G i l s o n, *Tomizm*, s. 116.

<sup>13</sup> Tamże.

<sup>14</sup> P l a t o n, *Timajos*, przeł. P. Siwek, Warszawa 1986, s. 34.

jest piękne, wobec tego modelem obrazu musiał być Byt Najdoskonalszy, który określony zostaje w *Periodzie XV* mianem gospodarza świata.

Te nawiązania do myśli wielkich teoretyków filozofii należą tylko do epizodu długiego utworu Wacława Potockiego. Stanowią wyraz optymizmu zarówno w porządku bytowym, jak i poznawczym. Oto bowiem przemieszana eklektycznie filozofia o proveniencji arystotelesowskiej i platońskiej mówi o istnieniu Boga-Stwórcy, o tym, że jest on Bytem dobrym, tworzącym doskonały i piękny świat, którym zajmuje się z troskliwością gospodarza, mówi o możliwości poznania wszechrzeczy i źródeł własnego istnienia. Można by się spodziewać, że wątki antropologiczno-etyczne zbudowane na takich podstawach również będą tchnęły optymizmem. Jednakże szybko przekonujemy się, że jest inaczej, że fundamenty filozofii arystotelesowsko-platońskiej nie służą czemukolwiek. Nie ma żadnego związku między zarysowanym porządkiem rzeczywistym a powinnościowym (etycznym). Metafizyczne refleksje są jedynie zbiorem luźnych rozważań, z których nic nie wynika. Prawdopodobnie stanowią li tylko popis znajomości klasyków starożytności.

## II. WOBEC POJĘĆ ETYKI STOICKIEJ: NATURA–FORTUNA, CNOTA–WYSTĘPEK

Filozofia stoicka, która staje się właściwym tematem dyskursu poetyckiego, jest również systemem w swych założeniach optymistycznym. Uczy bowiem, że szczęście można osiągnąć własnymi siłami, ma szansę je zdobyć każdy, kto wyciągnie po nie ręce, a człowiek jest w stanie zapanować nad losem i modelować własne życie tak, by nie dosięgnęła go żadna krzywda. Wystarczy konsekwentnie podążać za wskazaniem teoretyków stoicyzmu, by spędzić życie szczęśliwie.

Dosyć dokładnie przedstawia poeta te podstawowe rysy optymizmu stoickiego. Przedstawia je, koloryzując własnymi wyobrażeniami i przekonaniem, wzbogacając wątkami czerpanymi z myśli chrześcijańskiej.

Wyraża więc przekonanie, że ocen-świat, który w spokojnym czasie staje się odbiciem nieba, jest miejscem niepewnym. Nie każdy i nie zawsze może odbywać spokojną żeglugę, szczęśliwie po podróży dobijać do portu. Gdy Neptun-Lucyfer zacznie ciskać pioruny, lepiej okrętu od brzegu nie oddalać. Bo trzeba być nie lada sternikiem, aby przetrwać kaprysy morza:

I to mistrz u mnie, co tak styrem władnie,  
Ze choć pod niebem, chociaż będzie na dnie,  
Chociaż go fala miesza rozmaicie,  
Wždy o żalosne nie przyjdzie rozbicie.  
[...]  
Niechaj o cichej żegludze się pyta,  
Łakomie wiatru fortuny nie chwyta.

w. 31-34, 51-52

To w swoich dialogach i listach, powołując się na cechy dobrego sternika, kreśli Seneka cechy stoickiego mędrca.

Potocki adaptuje tutaj ten wzór, łącząc ideał mędrca z ideałem chrześcijanina. Sterem jest więc zdrowy rozum (rozsądek), pomyślnym powiewem – cnota i pobożność, kotwicą-ostoją – cnota cierpliwości, kompasem-przewodnikiem – prawa boskie i prawa natury. Wszystkimi jego poczynaniami kieruje przezorność.

Nie inaczej jak sternik omija w czasie podróży morskiej nawałnicę. Kiedy jechałeś do Sycylii, przebywałeś morską cieśninę. Otóż sternik nierozważny lekceważy groźby południowego wiatru. [...] Tymczasem sternik przezorniejszy pyta ludzi dobrze znających te miejsca, jaki jest stan morza, jakie znaki dają kłęby obłoków; stara się też trzymać z daleka od tej złowróżebnie słynnej z wirów okolicy [Charybdy]. Tak samo postępuje mędrzec: mogącą zaszkodzić przemoc omija...<sup>15</sup>

Owa przezorność staje się w wierszu bardzo ważną cnotą, uczy bowiem, na jakie przedsięwzięcia może się człowiek porwać. Mędrzec-sternik używający rozumu, bogaty w cnotę i pobożność, nie poważy się mierzyć z niebezpieczeństwem, które przerasta jego siły („tak żagiel serca niech rozdyma, / że cierpliwości kotwica wytrzyma” – w. 59-60). W podobnym duchu brzmią pouczenia Epikteta:

Niezwyciężonym być możesz, gdy do żadnych zapasów nie staniesz, gdzie nie od ciebie zależy zwycięstwo<sup>16</sup>.

Jednak gdy poruszając się po zwodniczym i niepewnym oceanie świata, jako stały punkt odniesienia w swojej wędrówce traktuje człowiek prawo

<sup>15</sup> Por. S e n e k a, *Listy moralne do Lucyliusza*, przeł. W. Kornatowski, Warszawa 1998, s. 74.

<sup>16</sup> E p i k t e t, *Podręcznik*, przeł. J. Jankowski, Warszawa 1912, s. 12.

Boże i prawo natury, jeżeli jego największym bogactwem jest cnota-rozum, wtedy, mimo niebezpiecznej podróży miotanej przez bałwany morskie, spokojny dotrze do celu:

Choćby sam Neptun, Lucyper przeklęty,  
Co tego morza zaswoił odmęty,  
Wzburzył nań fale i wściekle powodzi,  
On stanie, dokąd z towarem cnót godzi.

W ten sposób powołuje się Potocki na kanon najważniejszych pojęć etyki stoickiej, pojęć, które – jeżeli są wcielane w życie – nie pozwolą, by cokolwiek mogło zachwiać spokojnością mędrca. Podobnie jak stoicy utożsamia poeta rozum i cnotę<sup>17</sup>. Cnotę posiada ten, kto postępuje zgodnie z naturą i żyje konsekwentnie, tj. bez wewnętrznych konfliktów, czyli w zgodzie z samym sobą. Kryterium zgodności z naturą, podkreślane w wierszu Potockiego, stało się *differentia specifica* całej tradycji etyki stoickiej, nadrzędnym kryterium w ocenie „cnotliwości” czy „rozumności”<sup>18</sup>. Posiadać cnotę to żyć zgodnie z zastanym, sakralnie pojętym porządkiem rzeczy.

U Seneki zamiast rozumu synonimem pewności staje się filozofia. To ona pozwala bezpiecznie przemierzać ścieżkę życia:

...rządzi wszelką działalnością, wskazuje, co należy czynić, a czego unikać, siedzi przy sterze i kieruje niebezpieczną podróżą miotanych przez bałwany morskie żeglarzy. Bez niej nikt nie może żyć spokojnie i nikt nie może żyć bezpiecznie<sup>19</sup>.

Potocki w pewnym sensie podąża również za tak wyrażonymi poglądami Seneki. Być może właśnie dlatego przywołuje i przygląda się różnym tradycjom filozoficznym, by przynajmniej w jednej z nich odnaleźć ten spokój, który swemu Lucyliuszowi obiecywał w listach myśliciel z Kordoby.

Wobec pewności i bezpieczeństwa, które przynosi życie zgodne z naturą oraz wynikająca z niego cnota, pojawiają się w wierszu, w opozycji, pierwiastki zła – fortuna i namiętności – wprowadzające bezład, niepokój

<sup>17</sup> Na utożsamianie rozumu i cnoty w twórczości Potockiego zwrócił uwagę T. Bereda – zob. B e r e d a, *Człowiek łupem fortuny*, s. 126.

<sup>18</sup> Por. M. O s s o w s k a, *Zarys aksjologii stoickiej*, [w:] t a ż, *O człowieku, moralności i nauce. Miscellanea*, Warszawa 1983, s. 31-33.

<sup>19</sup> S e n e k a, *Listy*, s. 82.



i destrukcję. To zwłaszcza afekty, poucza Seneka i inni stoicy, są największymi wrogami mędrca:

Podobnie jak na morzu po uciszeniu się burzy kołyszają się fale, tak samo i oni miotają się, i nigdy pożądlivości nie pozwalają im zaznać trwałego spokoju<sup>20</sup>.

Potocki nie przedstawia tu typowych stoickich namiętności: przyjemności i żądz oraz smutku i obawy. Na ich miejsce pojawiają się trzy z siedmiu grzechów głównych: pycha, chciwość (łakomstwo), nieczystość (miłość ślepa). Tak więc grzechy główne oraz odrzucenie fundamentu, którym jest rozum-cnota oraz prawo Boże i prawo natury, doprowadzają do ostatecznej klęski:

Wpadszy w najgłębsze na ostatek nurty,  
Rozpuści nagle źle sklijone burty:  
Żadnego jazdy swej nie mając kresu  
Wpada na górę mocnego magnesu...

w. 87-90

To właśnie takiego żeglarza, udającego się w wędrówkę życia niepewną i niebezpieczną, wędrowca, który zarzucił pewną ścieżkę cnoty i błąka się po bezdrożach, tego człowieka zwodzą i ostatecznie gubią igraszki losu. Kto w swe żagle bierze wiatr grzechu i namiętności, temu nie pomoże nawet bliskość brzegu, staje się bowiem pośmiewiskiem fortuny:

Już to jej więzień, kto się z swoim promem  
Za takich wiatrów z portu ruszył sumem;  
Jej to igrzyska, jej to są zabawy:  
Jeszcze nie wypchnie drugi z portu nawy,  
Dopiero linę do kotwice skrąca,  
Gdy go ta pani o skopuł roztrąca...

w. 97-102

Fortuna staje się u Potockiego jeszcze większym zagrożeniem niż afekty. Pojawia się jako wszechwładna pani, Nielitościwie naśmiewająca się i igrająca losem ludzkim. Gdy nieroztropnego żeglarza omotają jej sieci, za

---

<sup>20</sup> L. A. S e n e k a, *O krótkości życia*, [w:] t e n Ź e, *Dialogi*, przeł. L. Joachimowicz, Warszawa 1989, s. 135.

późno już czasem chwytać za wiosła, szukać czegoś pewnego i stałego, gdyż wyciągają ręce po śmiałka morskie tonie i bezlitosna śmierć przejmuje w swoje władanie.

III. CZŁOWIEK IGRASZKĄ LOSU  
– DYSKUSJA STOICKICH DOGMATÓW

Po cóż Potocki kreśli obrazy świata i życia ludzkiego, wzięte z rozważań różnych filozofów? Po co tak długo i obrazowo przybliża roztrząsania Seneki i stoików, posługując się popularną metaforą żeglugi i rozbudowując ją? Sam poeta na to pytanie odpowiada, przechodząc jednocześnie od abstrakcyjnych rozważań do ukazania własnego nieszczęścia:

Lecz na cóż ludzkie zbierać nam przygody?  
We mnie tej, we mnie niestatkowi wody  
Niech się napatrzy, we mnie niechaj czyta  
Każdy, co zwykło potykać rozbita.  
Nie trzeba Scylle, Charybdy i fale,  
Bo na kogo Bóg chce dopuścić żale,  
Niech się od lądu na włos nie oddała,  
Potka go smutne rozbicie u pala...

w. 115-122

Żal po śmierci syna powoduje, że los poety jest równy losowi nieszczęsnego rozbitka, czyli człowieka, który szedł przez życie nie zważając na niebezpieczeństwo, jakie niesie błędna ścieżka grzechu, który ufał darom fortuny, daleki od pewności drogi rozum-cnoty, pewności wynikającej z uniezależnienia się od rzeczy zmiennych i oparcia się w niezwykłej sile ducha. Losy śmiałego sternika i nieudolnego żeglarza ostatecznie zostały zrównane. Tak mędrca, jak i lekkoducha spotykają odmęty morskich toni. Wniosek ten wydaje się bliski rozważaniom Koheleta, szukającego szczęścia za pomocą mądrości:

Mędrzec ma w głowie swoje oczy, a głupiec chodzi w ciemności. Ale poznałem tak samo, że ten sam los spotyka wszystkich. [...] Bo nie ma wiecznej pamięci po mędrцу tak samo, jak i po głupcu, gdyż już w najbliższych dniach w niepamięć idzie wszystko; czyż nie umiera mędrzec tak samo jak i głupiec? (Koh 2, 14, 16).

W filozofii stoickiej mędrca i głupca dzieliła przepaść nie do przebycia. Jeden posiadał wszystko, drugi nic. Szczęście leżało tylko w ręku tych, którzy żyjąc zgodnie z prawidłami rozumu, posiadli cnotę. To tradycja biblijna, pobrzmiewająca w tle *Periodu XV*, ustami Koheleta zrównuje losy mieniących się mędrkami z losami głupich. Cierpienie i śmierć jednakowo dotyka jednych i drugich.

Obszerna charakterystyka zasad filozofii stoickiej służy Potockiemu jako tło do przedstawienia prawdziwego losu i kondycji człowieka. Wskazania stoicyzmu, wiara w rozum, w pewną ścieżkę pobożności, wiara w prawo Boże i prawo natury, za którym wystarczy konsekwentnie iść, by pędzić życie spokojne i szczęśliwe, wszystko to okazało się zawodne. Żadne zabezpieczenie nie pomoże człowiekowi, który stracił to, co było dla niego najważniejsze. Nie pomogą wskazania Epikteta, Cycerona czy Seneki, wkładających tyle wysiłku w przekonywanie, iż mędrca nie osiągnie żadne nieszczęście; człowieka nie trapi bowiem wypadek, ale mniemanie o wypadku. Jeśli swoją pewność położy mędrzec w niezwyciężonej mocy ducha, odrzuci tym samym złudne mniemania. Słowa Potockiego mówiącego o daremności wszelkich zabezpieczeń („Któż dalszy nad mię wszelkiej był żeglugi? / Domku mojego trzymając się strugi... – w. 125-126) przypominają tu Kochanowskiego<sup>21</sup>, który nawiązując do metafory senecjańskiej, powiada:

Próżno morzem nie pływamy,  
Próżno w bitwach nie bywamy:  
Ugodzi nieszczęście wszędzie,  
Choć podobieństwa nie będzie<sup>22</sup>.

*Tren XVII*, w. 13-16

Śmierć zbierając swoje żniwo, dotyka w sposób nieubłagany i bezwzględny. Tyle razy powtarzał Seneka, że śmierć nie jest straszna i że powinno się za życia uczyć umierania. Cóż z tego – poeta umarł za życia, bo żył w swoim synu. Lecz nie przyjął tego ze spokojem mędrca. Ta krytyka zasad stoickich jest jednocześnie ochroną przed zdogmatyzowaniem

---

<sup>21</sup> Szczegółowe zestawienie *Trenów* Kochanowskiego i *Periodów* Potockiego przedstawione jest w pracy M. Otermanówny „*Periody*” *Wacława Potockiego a „Treny” Jana Kochanowskiego*, Katowice 1965.

<sup>22</sup> J. K o c h a n o w s k i, *Dzieła polskie*, t. II, wybrał, wstępem i przypisami opatrzył J. Krzyżanowski, Warszawa 1952.

reguł, które miałyby rządzić ludzkim życiem i postępowaniem. Takich reguł po prostu nie ma, bo nie istnieje zasada odpłaty, zgodnie z którą sprawiedliwy żyłby bezpiecznie, a grzesznika nieuchronnie czekałaby wymierna kara w postaci ziemskich niepowodzeń. *Period* staje się tym samym krytyką nie tylko pewności stoickiej, ale również przekonania tak dobitnie wyrażanego w Psalmach, iż bojący się Pana znajdzie schronienie „pod Jego skrzydłami” (Ps 91, 4b), natomiast bezbożnego dosięgnie zniszczenie, poniżenie i śmierć na wieki.

Gdzieś w tle coraz wyraźniej pobrzmiewają tony Koheleta, który przemierzając różne ścieżki życia, który obserwując wiele i wiele doświadczając, stwierdza, że nie ma na ziemi dla człowieka żadnego zabezpieczenia. Że ani mądrość, ani bogactwo, ani nic innego nie chroni człowieka przed dotknięciem cierpienia. Szczęście i spokój nie zależą bowiem od inicjatywy człowieka, lecz od wolnej decyzji Bożej<sup>23</sup>. Jeżeli mądrość, cnota, bojaźń Boża, przy całej swojej oczywistej wartości, nie są w stanie człowiekowi zapewnić spokoju, bezpieczeństwa, szczęścia, to dzieje się tak, ponieważ we wszystkim człowiek wyłącznie zależy od Boga. Przyjęcie życia przyszłego jako rozwiązania problemu szczęścia jest jeszcze obce myśli Koheleta.

Nie jest ono jednak obce Potockiemu. Bóg, którego nam przedstawia poeta w ostatnich wersach *Periodu*, nie jest już tym dobrotliwym gospodarzem, troskliwie zabiegającym o dobro rzeczy stworzonych. Jego oblicze przypominać zaczyna oblicze fatum, przed którym nie ma schronienia ani obrony<sup>24</sup>. A życie wieczne?

Mniemałem głupi, że dojdę bez szkody  
Gdzie port każdemu jeszcze przed pieluchy  
Na nowym świecie naznaczono suchy;  
Ali dziś tonę z całą moją flotą...

w. 128-131

<sup>23</sup> Por. M. F i l i p i a k, *Struktura i doktryna Księgi Koheleta*, Lublin 1975, s. 52, 61.

<sup>24</sup> Podobny motyw w cytowanym *Trenie* Kochanowskiego:

Lecz Pan, który gdzie tknąć widzi,  
A z przestrogi ludzkiej szydzi,  
Zadał mi raz tym znaczniejszy,  
Czymem już był bezpieczniejszy.

w. 21-24

Ono także nie stanowi wystarczającej pociechy i przestaje być rękojmią ziemskiego szczęścia i spokoju. Gdyby Potocki zaczął przemawiać tonem Koheleta, to obserwując wśród innych rzeczy szczęście, które może dać wiara w życie przyszłe, zaliczyłby je również do kategorii rzeczy ocenianych przez Kaznodzieję jako „marność i pogoń za wiatrem”.

Wiatry i żagle, wota i nadzieje,  
Wszystko to morze łez moich zaleje.

w. 135-136

Na nic się zdało upewnianie się co do istnienia Boga, przywoływanie optymistycznych tonów filozofii Tomasza, nie pomogło oglądanie wraz z neoplatonikami oblicza wszechrzeczy w zwierciadle przyrody, bezużyteczne okazały się tak dokładnie szkicowane poglądy Seneki i wiara stoików w nieograniczone możliwości człowieka posiadającego moc kształtowania samego siebie. W cierpieniu nie ma nadziei, nie ma pociechy. Ani filozofia, ani wiara nie są w stanie jej przynieść. Pozostają tylko łzy wyrażające bezbrzeżny ból – „Bo to nie żywot u mnie żyć sierotą” (w. 132).

Tak optymistyczna filozofia klasyków starożytności i średniowiecza, a przede wszystkim filozofia stoików reprezentowana przez Senekę, staje się w *Periodzie XV* przedmiotem dyskusji i krytyki, a zarazem pretekstem do wyrażenia w tonach głębokiego pesymizmu poglądu na naturę Boga, świata oraz na kondycję człowieka, którego los jest zależny od arbitralnych i niezrozumiałych wyroków Stwórcy.

#### PERIOD XV – THE STOICISM OF THE POET FROM ŁUŻNA

#### S u m m a r y

The paper analyzes one of the funeral works by Waław Potocki, that is *Period XV*, belonging to the cycle which was written after Stefan's death, the son of the poet. The author unveils the Stoic inspirations present in the text, revealed in the questions about the Cause of the world, in the reflection on such concepts as nature, Fortune, virtue, vice, but also stresses the apparent intention to revise the neo-Stoic stereotypes; this intention results from a belief that man, irrespective of his virtue and wisdom, is a twist of fate. The poet,

broken down by his personal suffering, notices superficiality and conventionality of „comforts given by philosophy”.

*Translated by Jan Kłos*

**Słowa kluczowe:** cnota, natura, stoicyzm, fortuna, mędrzec.

**Key words:** virtue, nature, stoicism, fortune, wise.