

# Paweł Stępień

---

## Bez złudzeń i bez pocieszenia - Jan Andrzej Morsztyn wobec religii

---

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 86/2, 25-43

---

1995

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

PAWEŁ STĘPIEŃ

## BEZ ZŁUDZEŃ I BEZ POCIESZENIA – JAN ANDRZEJ MORSZTYN WOBEC RELIGII

*„Intus ut libet, foris ut moris est”*

W twórczości Jana Andrzeja Morsztyna, obok wierszy nacechowanych skrajnym sceptycyzmem, epikurejskich i agnostycznych, prześmiewczych i bluźnierczych, znajdują się, nieliczne wprawdzie, utwory religijne oraz *Nadgrobek Otwinowskiemu*, ukazujące prawomyślny (mniej lub bardziej), ukształtowany głównie przez doktrynę Kalwina obraz życia i losów pośmiertnych człowieka. Pojawiają się też teksty, w których poeta przedstawia konfrontację chrześcijaństwa, utożsamionego z polskim katolicyzmem, i potęgi pogan. Aby ów swoisty paradoks objaśnić, trzeba sięgnąć do biografii autora *Lutni*.

Jan Andrzej przyszedł na świat w rodzinie Andrzeja Morsztyna, gorliwego kalwinisty, silnie jednak związanego serdeczną zażyłością ze swym bratem Krzysztofem, wybitnym działaczem ariańskim, „senatorem Kościoła Bożego”. Ciotka poety Elżbieta wyszła za mąż za samego Fausta Socyna. Jej wnukiem zaś był Andrzej Wiszowaty, inspirator wydawania na wygnaniu „Biblioteki Braci Polskich” i autor głośnego traktatu *O religii zgodnej z rozumem* (200–201)<sup>1</sup>. Wydaje się wielce prawdopodobne, że Jan Andrzej Morsztyn dobrze znał racjonalne zasady socynianizmu.

Ojciec przyszłego poety pragnął, by wychowawcą jego synów był minister kalwiński Jan Laetus-Weselski, który tak ukształtował osobowość późniejszego szwagra Morsztyna, Andrzeja Reja, iż ów został gorliwym patronem i uczestnikiem życia zborowego, kwitnącego w jego rodzinnej Oksie. Warto dodać, że w zbożnych dziełach wspierać go będzie żona, głęboko religijna siostra Jana Andrzeja, Teofila (203, 210–211). Wychowaniem synów Andrzeja Morsztyna zajął się jednak Walerian Otwinowski, człowiek światowy, polityk, literat (203–205). Z pewnością cechowała go nie tylko uczoność, ale i pobożność, skoro mógł zastąpić teologa, jakim był Weselski.

Wraz ze swym opiekunem Jan Andrzej odbył podróż do Lejdy, słynnego niderlandzkiego ośrodka uniwersyteckiego. Tu w lipcu 1638 obaj immatry-

---

<sup>1</sup> Lokalizacje skrótowe odsyłają liczbami arabskimi do stronicy artykułu: L. Kukulski, *Dookoła „Pokuty w kwartanie”*. „Pamiętnik Literacki” 1968, z. 2; liczbami rzymskimi zaś do stronicy wstępu w edycji: J. A. Morsztyn, *Utwory zebrane*. Opracował L. Kukulski. Warszawa 1971.

kułowali się: młody Morsztyn jako słuchacz fakultetu filozofii i sztuk wyzwolonych, Otwinowski zaś (co znamienne) – teologii (VII–VIII). W czasie swych studiów poeta mógł poznać wiele – niekiedy skrajnie różnych – wizji świata i człowieka. W Lejdzie rok przed przybyciem Jana Andrzeja wydał swą *Rozprawę o metodzie* Kartezjusza. Morsztyn mógł ją zatem czytać, skoro znalazła się ona i w księgozbiornicy przebywającego w Niderlandach w 1646 i 1647 r. Jana Sobieskiego<sup>2</sup>. W tej samej uczelni – niewiele wcześniej od poety – studiował jego krewny, Andrzej Wiszowaty, który w trakcie europejskich podróży spotkał apostoła nowożytnego epikureizmu, Pierre’a Gassendiego<sup>3</sup>. W Lejdzie, zapewne jeszcze w czasie trwania studiów Jana Andrzeja, w 1642 r. Kartezjusz zetknął się i dyskutował z Komenskim<sup>4</sup>.

Po powrocie, już jako dworzanie Aleksandra Lubomirskiego, Morsztyn wyrusza do Włoch (IX), ojczyzny Giordana Bruna, który głosił nieskończoność wszechświata; Giulia Cesarego Vaniniego, „orła ateistów”, złączonego więzami przyjaźni z Giambattistą Marinim; Galileusza i Tommasa Campanelli.

Niewykluczone, że w r. 1645, dołączywszy do poselskiego orszaku Krzysztofa Opalińskiego, Jan Andrzej przebywał w Paryżu (XXXIV, przypis 72). Wówczas działa tu Gassendi, oświecający grono młodych libertynów, m.in. La Mothe’a le Vayera, Cyrana de Bergerac, Claude-Emmanuela Chapelle’a i Moliera<sup>5</sup>; krzewią się wolnomyślicielstwo i ateizm, atakowane przez katolickich polemistów; rozpala się spór jansenistów z jezuitami o stopień udziału istoty ludzkiej w dziele jej zbawienia<sup>6</sup>; a 22-letni Pascal, niemal rówieśnik Morsztyna, znany jest już jako autor *Eseju o krzywych stożkowych* i twórca „machiny arytmetycznej”<sup>7</sup>.

Można zatem przypuszczać, że Jan Andrzej znał – choćby najogólniej – rozdroża europejskiej myśli o człowieku i nurtujące XVII-wieczną filozofię pytania.

Przed październikiem 1642 zmarł Walerian Otwinowski (204). Swemu umiłowanemu opiekunowi i wychowawcy poeta poświęcił pisany pięć lat później, monumentalny (liczący 732 wersy) *Nadgrobek*. Otwinowski, za młodu żołnierz, w wieku dojrzałym dość aktywny uczestnik życia publicznego, pozostawił po sobie przekłady *Georgik* Wergilego oraz *Przemian* Owidiusza. Nie dziwi przeto, że Morsztyn, spłacając dług wdzięczności ukochanemu „dziadowi”, tworzy epitafium, w którym dobitnie podkreśla, iż nieśmiertelność przyniosły zmarłemu jego dzieła i cnota – ujawniona zapewne w działalności na niwie politycznej, on zaś, wyzwolony z więzów marnego świata rządzonego przez śmierć, od samego Chrystusa „świetną wzięł koronę” (w. 732)<sup>8</sup>

<sup>2</sup> Zob. K. Targosz, *Wokół „ukrytego filozofa” – ślady pierwszych zetknięć z Kartezjuszem i jego myślą ze strony polskiej*. „Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej” seria A, z. 16 (1984), s. 101.

<sup>3</sup> Zob. *ibidem*, s. 80–81.

<sup>4</sup> Zob. *ibidem*, s. 88.

<sup>5</sup> Zob. L. Kołakowski, wstęp w: P. Gassendi, *Logika*. W przekładzie L. Chmaja. [...] Warszawa 1964, s. XIV–XV.

<sup>6</sup> Zob. choćby Z. Drozdowicz, *Antynomie Pascala*. Poznań 1993, s. 117–119.

<sup>7</sup> Zob. *ibidem*, s. 115.

<sup>8</sup> Teksty J. A. Morsztyna przytacza się tu z edycji: *Utwory zebrane*. Skróć lokalizacyjny wskazuje nazwę części, do której dany tekst należy: E = *Erotyki*, F = *Fraszki*, G = *Gadki*, L = *Lutnia*, K = *Kanikuła*, NO = *Nadgrobek Otwinowskiemu*, P = *Pieśni*, Ps = *Psyche*,

i oczekuje w królestwie niebieskim na ciało zmartwychwstanie. Poemat – pomnik wzniesiony tłumaczowi *Metamorfoz*, prawemu obywatelowi i, najpewniej, pobożnemu kalwiniście – łączy w sobie realia mitologiczne (zawiera, według Kukulskiego, 148 aluzji i odwołań do *Przemian* Nazona<sup>9</sup>), antyczne wyobrażenia o losach pośmiertnych wybitnej jednostki (ubóstwiony Otwinowski jaśnieje na firmamencie jako gwiazda), stoickie, adaptowane przez humanistów renesansu i myślicieli baroku przekonanie o wiecznotrwałej sławie cnoty oraz chrześcijańską refleksję eschatologiczną. Religijna prawomyślność *Nadgrobnika* stanowi zatem raczej świadectwo postawy Otwinowskiego i ważny element jego publicznego, chwalebego wizerunku niż wyraz poglądów poety, który w tym samym 1647 roku napisze wiersz *Redivivatus* (K 19), podający w wątpliwość pośmiertną egzystencję ludzkiej duszy.

U schyłku tegoż 1647 roku powstały trzy wiersze *Na Boże Narodzenie*, wiosną 1651 kolejne trzy – *Na Wielki Piątek*. Wszystkie autor składał z myślą o pobożnej siostrze Teofili i jej ofiarował (212–214). Jak bowiem zaznaczył w wierszu dedykacyjnym, poprzedzającym podarowany jej zbiór zagadek poetyckich, chrześcijańskie, „doskonałe cnoty” pani Rejowej przejawiały się w zamiłowaniu do psalmów i pieśni religijnych (G 1, w. 1, 9–12). Spełnia przeto oczekiwania siostry i pisze utwory mocno naznaczone piętnem konfesji kalwińskiej.

Z surową atmosferą domostwa Teofili i jej męża Leszek Kukulski wiąże powstanie dwu wierszy: *Pokuty w kwartanie* (Wrel 11) oraz sonetu *W kwartanie* (Wrel 12) (XIII). Poeta stworzył je w czasie nękającej go uciążliwej malarii, która na rok bez mała (na przełomie 1651 i 1652) odebrała mu możliwość uczestnictwa w życiu politycznym (218–219). Pośród nielicznej grupy liryków religijnych Morsztyna te dwa mają znaczenie szczególne, gdyż jeśli nawet zrodziły się w otoczeniu głęboko uduchowionych, żarliwych chrześcijan, to nade wszystko stanowią osobisty rozrachunek zagrożonego śmiercią poety z Bogiem – nie tyle Abrahama, ile Kalwina.

W roku 1646, dzięki protekcji Stanisława Lubomirskiego, Jan Andrzej wiąże się z dworem królewskim (X–XI). Dwa lata później południowo-wschodnie kresy Rzeczypospolitej ogarnia płomień buntu Chmielnickiego, obnażając dramatycznie słabość polskiego szlacheckiego państwa. W tym czasie poeta pisze utwory polityczne mające stanowić oręż w walce z sarmacką skłonnością do anarchii. Wiersz *Non fecit taliter ulli nationi* (Wo 3) ukazuje Rzeczpospolitą jako krainę szczególnie wyróżnioną przez Boga zaszczytnym zadaniem obrony „krzyża zbawienego” (w. 3) przed pogańską potęgą. Morsztyn zaznacza jednakże, iż ojczyźnie potrzeba jeszcze jednego Boskiego daru – rządu (w. 11). W *Pospolitym ruszeniu 1649* (Wo 4) błaga przeto „Boga wysokiego”, „Wodza zastępów” (w. 9–10), by przyniósł królowi zwycięstwo nad pohańcami i chłopstwem i tym samym umocnił jego władzę. Jan Andrzej – wolnomyślny obrazoburca, który w powstałych niewiele

---

Wo = *Wiersze okolicznościowe*, Wrel = *Wiersze religijne*, Wu = *Wiersze ulotne*. W wypadku zbiorów wierszy występuje po skrócie numer kolejny utworu w zbiorze, w wypadku *Psyche* – numer kolejny oktawy. Podkreślenia w tych i wszystkich innych cytatach pochodzą od autora artykułu.

<sup>9</sup> Zob. Kukulski, komentarz w: *ed. cit.*, s. 831–845.

wcześniej fraszkach<sup>10</sup> z bluźnierczą swadą zrównuje kusia ze Stwórcą (F 8, w. 24, przekazy C i J), jako polityk odwołuje się do religii, która utwierdza autorytet monarchy. W tym czasie we Francji La Mothe le Vayer, Gabriel Naudé, Cyrano i niemal wszyscy bezbożni libertyni opowiadają się za Mazarinim i królem przeciw Frondzie<sup>11</sup>. Morsztyn – podobnie jak oni – nie wątpi, że wsparty autorytetem religii absolutyzm stanowi rękojmię ładu, którego przeciwieństwem jest destrukcyjny chaos, a w Polsce nawet kres kultury chrześcijańskiej, nieustannie zagrożonej przez mahometańską potęgę. Jan Andrzej świat cywilizacji zbudowanej na fundamentach wiary w Chrystusa uznaje za własny, choć przekonanie to bezpośrednio ujawnia się w jego wierszach także w kontekstach żartobliwych: gdy wspomina smak „brzydkiej trucizny” – tureckiej kawy, co to nie powinna plugawić chrześcijańskiej gęby (L 66, w. 101–104), i kiedy włączony w zbiorowość „wszystkich chrześcijan” wyraża zachwyt dla zmysłowego powabu niewiasty przystrojonej „zausznicami w dzwonki” (L 186).

Morsztyn jako dworzanin i dyplomata królewski reprezentuje interesy katolickiego władcy, ale przed „potopem” szwedzkim kalwińska konfesja poety jest jeszcze jego politycznym walorem – Jan Andrzej posługuje bowiem do krajów innowierczych. Jednakże w początku 1656 r. zmienia wyznanie: przechodzi na katolicyzm (XVIII–XX), co potwierdza jego przywiązanie do idei silnej władzy monarszej i ułatwia mu karierę dworską. Dwa lata później sejm podejmuje haniebną uchwałę o banicji arian. Morsztyn, wykorzystując swoją pozycję, udzielił wydatnej pomocy krewnym-socynianom skazanym na wygnanie. Reguły konfesji zatem były dla niego, jak wolno sądzić, zdecydowanie mniej istotne niż trzeźwe wybory polityczne i – co szczególnie ważne – nie naruszały serdecznych więzów rodzinnych (208–209).

W dokonany przed 1659 r. przekładzie *Psyche* poeta z oburzeniem pisze o przerażającym akcie świętokradztwa – ścięciu Karola I (Ps 27), z aprobatą zaś o Ludwice Marii, fundującej szpitala i kościoły (Ps 39) oraz gorąco wspierającej projekt „wojny świętej” z państwem Otomanów (Ps 40). I – jak się zdaje – pochlebstwo ulubionego dworzanina królowej nie koliduje tu z jego poglądami na ład społeczny i chrześcijański charakter europejskiej kultury.

Z atmosferą pobożności katolickiej wiążą się przewrotne liryki erotyczne, włączone przez Kukulskiego do wierszy religijnych Jana Andrzeja: *Na książkę paciorkowe* (Wrel 8), *Na toż* (Wrel 9) i *Na obrazek* (Wrel 10), ale także – najpewniej – utwór *Do św. Jana Baptysty* (Wrel 7). Jako rzecznik obowiązującej moralności natomiast Morsztyn wystąpi składając jadowity pamflet wymierzony w Jana Sobieskiego – *Serenadę północną* (Wu 7), w której uwiecznił skandaliczne okoliczności zawarcia w maju 1665 ślubu przyszłego króla i ledwo co owdowiałej Marii Kazimiery. Poeta libertyn, „wszetczeństwa wszelkiego świadomy” „obywatel bezbożnej Sodomy”, jak powie o sobie

<sup>10</sup> *Fraszki* J. A. Morsztyna powstały, zdaniem L. Kukulskiego (*Morsztyn Jan Andrzej*. Hasło w zbiorze: *Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny*. T. 1. Warszawa 1988, s. 690) ok. 1645 roku.

<sup>11</sup> Zob. R. Brandwajn, wstęp w: *Cyrano de Bergerac, Tamten świat*. Przełożył J. Rogoziński. Warszawa 1956, s. 14–15.

w *Pokucie w kwartanie* (Wrel 11, w. 63–64), głosi tu z dezaprobatą: „małżeństwo dawno już zawzięte / Ślub poprzedziło i obrzędy święte” (Wu 7, w. 57–58). Utwór ten jednakże to nie wyznanie, ale broń polityczna, tym skuteczniejsza, im bardziej tekst jest zgodny z powszechnymi, najbardziej nawet trącącymi hipokryzją, przekonaniem. Inny, napisany w r. 1673, zjadliwy wiersz *Do jegomości pana Jana Sobieskiego* (Wu 8), przypomni ówczesnemu hetmanowi koronnemu, że winien gromić pogan, by „krzyż tryumfował z zawoju” (w. 72), a nie nękać ubogich ogrodników-chrześcijan w nie swoim sadzie i „dziardynie”.

Jan Andrzej Morsztyn, konsekwentnie uznający absolutyzm za gwarancję ładu w świecie wciąż skłaniającym się ku chaosowi, zdradza z czasem coraz silniejsze sympatie profrancuskie. W roku 1678 zostaje poddany króla-Słońca, a w chwili swej politycznej katastrofy na dworze polskim wyjeżdża we wrześniu 1683 do zakupionych wcześniej we Francji posiadłości. Tu, z dala od polityki, ciesząc się dostatnim życiem, dbając o przyszłość czworga dzieci, zakładając uroczę ogrody w Montrouge, dożywa swych dni<sup>12</sup>. Niewykluczone, że 8 stycznia 1693, podobnie jak – chrystianizujący wprawdzie – epikurejczyk Gassendi<sup>13</sup> czy nieprzejednany bezbożnik Cyrano<sup>14</sup>, umiera po chrześcijańsku.

Ta paradoksalna, spotęgowana do zdumiewających rozmiarów i zarazem całkowicie pozorna, schizofrenia światopoglądowa Morsztyna nie ma wiele wspólnego z wyrachowaniem zręcznego dworaka, który w walce o karierę zapomina o religii, a odczuwa sympatię do absolutyzmu, gdyż imponuje mu olśniewający dwór Ludwika XIV. W sposób oczywisty jest ona podporządkowana powszechnie przyjętej przez XVII-wiecznych libertynów zasadzie „*Intus ut libet, foris ut moris est*”, tyleż praktycznej, ile wyrażającej dramatyczne i pesymistyczne przekonania wolnomysłicieli<sup>15</sup>.

Ani porzucenie kalwinizmu w czasie szwedzkiego „potopu”, nawet owocujące korzyściami politycznymi, ani pomoc udzielana innowierczym członkom rodziny nie wykluczają szczerego zaangażowania religijnego. Jednakże Jan Andrzej, zmieniający konfesję na katolicką, a przy tym aktywnie wspierający swych krewnych-arian i utrzymujący wciąż serdeczne stosunki z żarliwą kalwinistką, jaką była jego siostra, bluźnierczo bezbożny w jednych wierszach, a zanoszący modły do Boga w innych, ujawnia swój indyferentyzm wyznaniowy, choć religia nie jest mu obojętna. Wiążąc ją z ideą absolutyzmu, uznając za gwarancję zbawiennego porządku w zmiennym świecie, kipiącym niespokojnymi namiętnościami wywoływanymi także za sprawą wiary, poeta bliski wydaje się poglądom Machiavellego, patronującego wolnomysłicielom w XVII rozważającym kwestię religii. Twórca *Księcia* mówił o niej „jako najbardziej niezbędnej podporze społeczności obywatelskiej” i zaznaczał:

<sup>12</sup> Zob. W. Weintraub, wstęp w: J. A. Morsztyn, *Wybór poezji*. Wrocław 1988, s. XXI–XXII. BN I 257.

<sup>13</sup> Zob. Kołakowski, *op. cit.*, s. XVI.

<sup>14</sup> Zob. Brandwajn, *op. cit.*, s. 18.

<sup>15</sup> Zob. T. Gregory, *Etyka i religia w krytyce libertynskiej*. Przełożyła A. Tylusińska. Warszawa 1991, s. 31–36.

nie było jeszcze w żadnym narodzie ustawodawcy, który by, zamierzając ogłosić wyjątkowe jakieś prawa, nie uciekał się do boskiej pomocy, bo inaczej ludy praw takich nigdy by nie przyjęły<sup>16</sup>.

Morsztyn pisze również utwory religijne będące wyrazem szacunku dla poglądów osób, które kochał i szanował. *Nadgrobek Otwinowskiemu* czy wiersze dla Teofili dowodzą, iż jego gesty pobożności wpływały także z miłości i czci dla innych. W pewnej mierze polski poeta nieodległy jest od postawy Malherbe'a, twierdzącego, że

nie rozumiał w ogóle religii, której go nauczano, ale lubił innych ludzi i często mawiał, że należy oddawać cześć bóstwu, które otoczone jest kultem państwowym<sup>17</sup>.

Wyznaniowa obojętność poety szła w parze z jego dowiedzioną tolerancyjnością, co potwierdza sformułowaną u schyłku XVII w. gorzką tezę Pierre'a Bayle'a, iż tylko negacja dopuszcza tolerancję<sup>18</sup>.

Wyraziste rozgraniczenie obszaru prywatnych rozważań w „słodkich kabinetu wczasach” i wypowiedzi przeznaczonych na forum publiczne czy dla pobożnych krewnych stanowi swego rodzaju wypełnienie zaleceń mistrza XVII-wiecznych libertynów, Pierre'a Charrona, który pisał:

dla człowieka mądrego [...] właściwe jest studiowanie każdej rzeczy, osobne rozpatrywanie wszelkich praw i obyczajów [...], by później je porównać, osądzić w dobrej wierze i bez namiętności na płaszczyźnie prawdy, rozumu i powszechnej natury [...] nie czyniąc sobie złudzeń lub plamiąc fałszem własny sąd, poprzestając na oddawaniu szacunku tym, wobec których jesteśmy [...] zobowiązani [...].

Francuski myśliciel przekonywał, że należy starać się, by „nasz sąd i nasze opinie pozostały święte i sprawiedliwe, stosownie do [...] nakazów” rozumu.

To jedynie należy do nas i tym możemy swobodnie dysponować, albowiem świat nie ma nic do tego, o czym myślimy; zewnętrznie natomiast jesteśmy zaangażowani w to, co publiczne, i musimy być tego świadomi: tak oto często przyjdzie nam czynić coś słusznie, czego słusznie nie aprobujemy: nie ma na to lekarstwa, tak ułożony jest świat<sup>19</sup>.

Jan Andrzej wydaje się w pełni tego świadomy. Jest bowiem sceptykiem i nie ma złudzeń co do reguł rzeczywistości, w której żyje. Dlatego też – konsekwentnie wątpiąc – daleki byłby od pewności i apostołstwa, które zawiodły na stos „orła ateistów”, Vaniniego.

Rozdział sfery prywatności i sądów na użytek publiczny zaświadcza także o przekonaniu poety – wspólnym większości XVII-wiecznych libertynów, iż rozum wywyższa go ponad nieoświecony tłum, hołdujący powszechnym sądom. Jak głosił La Mothe le Vayer:

Możemy szydzić z pochwał bezrozumnych mas; w słusznej pogardzie dla wieku ignorancji i perwersji, cieszymy się prawdziwą i niezmienną przyjemnością naszych prywatnych dyskusji<sup>20</sup>.

<sup>16</sup> Cyt. za: Gregory, *op. cit.*, s. 14.

<sup>17</sup> J. S. Spink, *Libertynizm francuski od Gassendiego do Voltaire'a*. Tłumaczyła z angielskiego A. Neuman. Wstęp [...] H. Hinz. Warszawa 1974, s. 38.

<sup>18</sup> Zob. *ibidem*, s. 18–19.

<sup>19</sup> Cyt. za: Gregory, *op. cit.*, s. 50–51.

<sup>20</sup> Cyt. jw., s. 34.

Być może, jednym ze sposobów okazywania pogardy dla *opinio communis* było operowanie podważającym ją konceptem w poezji<sup>21</sup>.

Wyznawana przez Jana Andrzeja zasada „*Intus ut libet, foris ut moris est*” łączyła go jednak nie tylko z libertynami. Albowiem i prawodawca nowożytnego racjonalizmu, Kartezjusz, w *Rozprawie o metodzie*, którą poeta mógł znać, zarysowując projekt „moralności tymczasowej”, nakłaniał, by być „posłusznym wobec praw i zwyczajów swego kraju, trzymając się nieustannie religii, w której Bóg dał [...] łaskę wykształcenia od samego dzieciństwa”, oraz przekonywał:

[należy] starać się zawsze raczej przezwycięzać siebie aniżeli los oraz zmieniać swoje życzenia aniżeli porządek świata i w ogóle wyrabiać w sobie wiarę, że poza myślą nie ma niczego, co byłoby całkowicie w naszej mocy<sup>22</sup>.

Także i Pascal, do głębi porażony nędzą ludzkiego istnienia skażonego przez grzech, napisze: „Trzeba mieć na dnie duszy własny pogląd i wedle tego sądzić o rzeczach, mówiąc jednakże tak jak gmin”<sup>23</sup>. Morsztyn, postępując w zgodzie z tym przeświadczeniem, okazuje się nieodrodnym dzieckiem XVII stulecia, wieku godności i potęgi, ale zarazem bezradności i słabości rozumu, który przynosił wolność od tyranii powszechnych przesądów za cenę samotności.

### Rozum i religia

W latach sześćdziesiątych w. XVI, za sprawą Stephanusa i Herveta, światło dzienne ujrzały łacińskie przekłady dzieł Sekstusa Empiryka, jakie — jedyne z zachowanych — dają jasny wykład zasad starożytnego sceptycyzmu<sup>24</sup>. W Europie, w której humanistyczne, racjonalne projekty ucieleśnienia harmonii i ładu doskonałego świata w społeczności ludzkiej okazywały się jedynie utopiami, a rozpad jedności wiary chrześcijańskiej przyniósł gwałtowne i krwawe wojny religijne, prowadzone w imię godzących w siebie wzajem prawd uznawanych za absolutne, pyrronizm święcił triumfy popularności. Odległy był jednakże od — głoszonego przez uczniów greckiego filozofa — przeświadczenia o zawodności wszelkiej wiedzy. Montaigne, kreśląc w swej słynnej *Apologii Rajmunda Sebond* portret Pyrrona jako doskonałego mędrca, sprzeciwia się antycznym relacjom ukazującym go jako człowieka, który tak dalece zwątpił w świadectwo zmysłów, że nie schodził z drogi przed jadącymi wozami<sup>25</sup>.

Sceptycy, zdaniem Montaigne'a, to ludzie, którzy idą za naturalnymi popędami, kierują się w życiu świadectwem zmysłów i rozsądkiem, stosują się do praw i zwyczajów; równocześnie jednak zawieszają sąd o rzeczach, co prowadzi ich do ataraksji, czyli obojętności i zupełnego spokoju ducha. [...] Krytyka rozumu, jaką sceptycyzm przeprowadza, jest też

<sup>21</sup> Zob. D. Gostyńska, *Retoryka iluzji. Koncept w poezji barokowej*. Warszawa 1991, s. 234–235.

<sup>22</sup> Cyt. za: Z. Drozdowicz, *Intelektualizm i naturalizm w filozofii francuskiej. Wybrane postacie*. Poznań 1987, s. 37.

<sup>23</sup> Cyt. za: Drozdowicz, *Antynomie Pascala*, s. 70.

<sup>24</sup> Zob. Kołakowski, *op. cit.*, s. XXI. — W. Tatariewicz, *Historia filozofii*. Wyd. 8. T. 1. Warszawa 1988, s. 148.

<sup>25</sup> Zob. Z. Gierczyński, wstęp w: M. de Montaigne, *Próby*. Przełożył T. Żeleński (Boy). Ks. 1. Warszawa 1985, s. 37.



dziełem rozumu. Ma ona na celu oczyścić go z błędów, wykrzyć wszystkie jego wypaczenia, iluzje, skłonność do przekraczania granic jego kompetencji. Rozum krytyczny, oczyszczony z błędów, jakim pospolicie ulega, może doprowadzić nas do prawdy przez krytykę fałszywych pojęć panujących wśród ludzi<sup>26</sup>.

Ścieżką wątplenia, wytyczoną przez Michela de Montaigne, podąża Jan Andrzej Morsztyn. Sensualny i racjonalny charakter oglądu świata zapisanego w wierszach poety nie ulega kwestii. Co do pewności ludzkiego poznania Jan Andrzej nie ma jednakże złudzeń. Wie, że – jak to ujął Kartezjusz – „nasze zmysły niekiedy nas zwodzą”<sup>27</sup>; czy też raczej – zgodnie z przyjętym i głoszonym przez Gassendiego twierdzeniem Epikura: „*Sensus nunquam fallitur*. Nie ma błędu w spostrzeżeniach, a tylko w sądach [...]”<sup>28</sup>. Dlatego w pieśni *Na sen* (P 5) utęskniony i zbołały kochanek mówi o spotkaniu ze zmarłą Zosią:

Chciałem ją utąpić  
I mile obłąpić,  
Lecz konterfekt, który-m miał za żywy,  
Nie był, tylko dym i cień prawdziwy. [w. 11–14]

W swym krytycyzmie poeta nie ufa także rozumowi, któremu Pascal zarzuci, iż podległy jest namiętnościom i woli<sup>29</sup>. W sonecie *Cuda miłości* (L 177) mówi zatem o miłości przenikającej człowieka za sprawą zmysłów:

Cuda te czyni miłość, jej to czyny,  
Którym kto by chciał rozumem się bronić,  
Tym prędzej w sidło z rozumem swym wskoczy. [w. 12–14]

Świadom ograniczeń ludzkiego poznania, Morsztyn kieruje się świadectwem zmysłów i rozsądkiem w swym nieprzejednanym dążeniu do wykrycia obciążających ludzki umysł iluzji i fałszywych pojęć. Poezja Jana Andrzeja ma dociekać prawdy, czemu daje on wyraz najdobitniej we fraszkach, gatunku pozwalającym na przekazanie najbardziej nawet niezgodnej z powszechnymi mniemaniem wiedzy o człowieku. Autor bezlitośnie – z przenikliwością psychoanalityka – odziera tu istotę ludzką z wszelkich złudzeń, obnaża determinujące ją popędy i namiętności, burzy iluzję kultury. Jak bowiem zaznaczył w wierszu *Do Piotra o swoich księgach* (F 2), „Nic nie są fraszki [...] / [...] które, [...] co chcą, nie wyrzeką” (w. 23–24). Albowiem – tłumaczył swej pobożnej siostrze Teofili – „poetom przystęp wszędzie wolny, / I wiersz niedobry, kiedy nie swawolny” (G 1, w. 5–6)<sup>30</sup>.

Najpotężniejszy filar europejskiej kultury XVII w. stanowiła religia chrześcijańska. Krytyczny sceptycyzm Morsztyna musiał przeto się z nią zmierzyć<sup>31</sup>.

<sup>26</sup> *Ibidem*, s. 37–38.

<sup>27</sup> R. Descartes, *Rozprawa o metodzie właściwego kierowania rozumem i poszukiwaniu prawdy w naukach*. Z oryginału francuskiego przełożyła, opatrzyła słowem od tłumacza i przypisała W. Wojciechowska. Warszawa 1988, s. 38.

<sup>28</sup> Kołakowski, *op. cit.*, s. XXVI.

<sup>29</sup> Zob. Drozdowicz, *Antynomie Pascala*, s. 42–43.

<sup>30</sup> Szerzej o fraszkach J. A. Morsztyna zob. P. Stępień, *Fraszki erotyczne Jana Andrzeja Morsztyna, czyli w poszukiwaniu prawd ostatecznych*. „Przegląd Humanistyczny” 1992, nr 1.

<sup>31</sup> Obszernie o postawie Morsztyna wobec religii pisze Monika Ziółek w rozprawie doktorskiej poświęconej w znacznej mierze związkowi światopoglądu twórcy polskiego z kręgiem myśli libertyńskiej: *Między sarmatyzmem i libertynizmem. Twórczość Jana Andrzeja Morsztyna*

Analizując potęgę miłosnego afektu poeta stwierdza: „Oczy, serce wam hołduje” (E 4, w. 1). Źródłem uczuć człowieka są zatem doznania sensualne. Wiara zaś przeczy zmysłom, o czym dowodnie przekonuje przypadek Pawła, który – co ironicznie akcentuje Jan Andrzej – wierzy mocniej niż ktokolwiek, gdyż „zeni się, choć ślepy” (L 52, w. 4). Bóg to „*Deus absconditus*”, jak wynika z wywodów w wierszu na Boże Narodzenie 1647 (Wrel 3, w. 23), niedosiężny zmysłom i rozumowi. I w istocie – w decyzjach swych zgoła nieracjonalny, jako że przeczący przeświadczeniom umysłu o tym, co zgodne z rozsądkiem: „Dawna przypowieść, że by to szalony / Był”, głosi Morsztyn pisząc o przyjściu na świat Syna Bożego, „kto by [...] / Purpurę zrzucił za liche łachmany, / Berło porzucił, odbiegał korony” (Wrel 2, w. 1–4). Poeta uznając bezradność rozumu wobec tajemnicy Wcielenia jak najdalszy jest od stanowiska mistyków chrześcijańskich czy kontrreformacyjnych apologetów, przekonujących, iż

Skoro „rozum” w sprawach wiary jest bezsilny, to znaczy, że jest bezsilny w ogóle, że ułomność jego i skażenie zaszyły tak daleko, iż w ogólności nie jest on w stanie przyczynić się do realizacji tych wartości, o które człowiekowi jedynie przystoi się ubiegać<sup>32</sup>.

Sceptyczny umysł Jana Andrzeja poszukuje bowiem prawdy, jaką będzie mógł przyjąć – jak zalecał Montaigne – w zgodzie z naturą i zdrowym rozsądkiem, a gotów jest odrzucić to, co przekracza przyrodzone człowiekowi zdolności rozumienia.

Pod pręgierzem krytycznego osądu – podążając tropami francuskiego mistrza, bezbożnego Vaniniego i licznego zastępu XVII-wiecznych libertynów<sup>33</sup> – Morsztyn stawia cuda i wszelkie zjawiska mające objawiać ludziom istnienie Boskiej transcendencji. Prorocze sny, jak dowodzi w erotyku *Na sen* (L 138), mogą ziścić się tylko za sprawą świadomego działania człowieka, przyszłości bowiem – wobec wolności ludzkiej woli i postępku – nie sposób przewidzieć. Poeta powątpiewa w udział czynników nadprzyrodzonych w akcji ozdrowienia chorej niewiasty (P 22, E 33); sugeruje, że świętości przydaje kapłanom strój (G 4, w. 9–10); w liryku religijnym *Słup biczowania* (Wrel 5) zdradza (jak Montaigne<sup>34</sup>) swą niewiarę w spowodowane Bożą łaską męstwo męczenników (w. 61–62); pielgrzymowanie do sanktuariów w intencji poczęcia potomka wydaje mu się skrajną niedorzecznością i wprost niekompetencją pątników w dziedzinie płodzenia (L 100); diabeł zaś i czarownice występują w jego poezji jedynie w przysłowiowych, żartobliwych lub ironicznych namomknieniach, wyjąwszy wzmianki o szatanie w wierszach religijnych.

Sceptycznemu rozumowi Morsztyna obce są formy kultu religijnego wypełnione głęboką, duchową treścią. Różaniec otrzymany w prezencie od pobożnej wybranki postrzegany jest przez kochanka z erotyku *Paciorki darowne* (E 46) jako nieodłączny atrybut żebraka. Wizerunek Ukrzyżowanego,

---

*na tle prądów umysłowych epoki* (Uniwersytet Warszawski, Instytut Literatury Polskiej. Warszawa 1978, maszynopis, s. 53–97). Dysertacji tej autor niniejszego artykułu zawdzięcza szereg sugestii bibliograficznych. O bliźniaczym, libertyńskim stosunku Morsztyna do religii zob. też J. S. Nowicki, *Objawienie i Oświecenie. Z dziejów libertynizmu w Polsce*. Wrocław 1986, s. 61–68.

<sup>32</sup> Kołakowski, *op. cit.*, s. XXII.

<sup>33</sup> Zob. Gierczyński, *op. cit.*, s. 64–72. – A. Nowicki, *Centralne kategorie filozofii Vaniniego*. Warszawa 1970, s. 101–165. – Gregory, *op. cit.*, s. 13–22, 30–32.

<sup>34</sup> Zob. Gierczyński, *op. cit.*, s. 71–72.

zarówno tu, jak w sonecie *Na krzyżyk na piersiach jednej panny* (L 171), stanowi dla pałającego namiętnością mężczyzny obraz własnych, miłosnych cierpień. „Książki paciorkowe” (Wrel 8) są darem ręki „życzliwej” dla ręki „chętnej” (Wrel 9), a obrazek przedstawiający Matkę Bożą z Dzieciątkiem Jezus to dwuznaczny podarunek dla dziewczęcia, które adorator – powołując się na religijne uczucia kochanki – przestrzega, iż w wypadku wiarołomstwa może zostać przez „te dary” skarane (Wrel 10). Pobożne praktyki wydawały się niepojęte także Montaigne’owi i jego sceptycznym wolnomyślnym następcom.

Zgodnie ze świadectwem jezuita Garasse’a, żarliwego bojownika o godność wiary, który usilnie zwalczał libertynizm – prawdziwego libertyna cechuje przemożna skłonność do drwiny wymierzonej w *sacrum*, niekiedy zamaskowanej, a niemal zawsze jednoczesnej z deklaracjami prawomyślności składanymi przez przewrotnych bezbożników<sup>35</sup>. Istotnie, z rzeczy świętych miał kpić Vanini<sup>36</sup>, wyszydzał je Cyrano<sup>37</sup>, a wolnomyślna poezja XVII w. bynajmniej nie stroniła od sformułowań, które byłyby dostateczną podstawą do skazania na stos<sup>38</sup>. Sytuacja Morsztyna-błuzniercy rysuje się jednak nieco odmiennie przez wzgląd na panującą w Rzeczypospolitej dość znaczną tolerancję i rozpowszechnianie jego utworów drogą rękopiśmienną. Wolność słowa miała wszakże i w Polsce nieprzekraczalne granice, skoro w 1689 r. w Warszawie święto Kazimierza Łyszczyńskiego za napisanie – pozostającego w manuskrypcie – traktatu o nieistnieniu Boga<sup>39</sup>. Granic swobody wypowiedzi w kwestiach wiary Jan Andrzej był świadomy.

Poezja Morsztyna zawiera szereg kąśliwych uwag na temat Kościoła katolickiego. W wierszu *Na kalotę* (L 98) poeta szyderczo gani kapłana, który pod piaską kryje „plesz” – tonsurę, ironicznie określoną mianem „rzeczy świętej”. Rozwiążność księży stanowi cel niewybrednych ataków w pięciu utworach (L 124; F 9; F 10; F 11; Wu 5, w. 8). W poemacie *Do Stanisława Morsztyna*, skierowanym do brata autora, padają słowa: „głupi [...] papieżu” (L 66, w. 70). Niejednoznaczny jest natomiast stosunek poety do jezuitów: Morsztyn gani ich za cenzurowanie dzieł literackich (L 103, w. 87–90), ale równocześnie stwierdza, że są „polityki pełni i ludzkości” (w. 88). Aluzję do roli, jaką odgrywał pieniądź w działalności duszpasterskiej Kościoła, stanowi zapewne wyrażona w tekście *Psyche* żartobliwa refleksja: „Bo tak do piekła jako i do nieba / Bez pieniędzy wnieść trudno i bez chleba” (Ps 275). W kult świętych Jan Andrzej godzi ironiczną wzmianką w wierszu *Metamorphosis* (F 13), zaznaczając, iż „nawet święta z nieba” ulegnie przemożnej sile popędu seksualnego i niezbytej chciwości (w. 9–12). W obcą kalwinistom praktykę modłów za zmarłych uderza jadowitym szyderstwem w epitafium *Nadgrobek kurwie* (F 25), w którym trawione cielesną żądzą zwłoki wszetecznicy nawołują przechodnia: „A ty za moją duszę odpraw się choć w r<ę>kę” (w. 14). Ironiczny

<sup>35</sup> Zob. Spink, *op. cit.*, s. 24–26.

<sup>36</sup> Zob. *ibidem*, s. 48.

<sup>37</sup> Zob. Cyrano de Bergerac, *op. cit.*, s. 85, 134–135, 169–172.

<sup>38</sup> Zob. Gregory, *op. cit.*, s. 32–33.

<sup>39</sup> Zob. *Nietolerancja i zabobon w Polsce w XVII i XVIII w.* Wyboru źródeł dokonali i wstępem opatrzyli B. Baranowski i W. Lewandowski. Warszawa 1987, s. 54–55, 65–73. – *Filozofia i myśl społeczna XVII wieku.* Wybrał, opracował, wstępem i przypisami opatrzył Z. Ogonowski. Cz. 1. Warszawa 1979, s. 735–736. – Snopek, *op. cit.*, s. 32–34.

stosunek do uświęcającej mocy sakramentu małżeństwa ujawniają słowa, które Morsztyn wkłada w usta Jana Zamoyskiego, świeżo zaślubionego z Marią Kazimierą d'Arquien: „Mój kuś poświęcony / Powinien własnej już pilnować żony” (Wu 5, w. 1–2).

Poeta, choć wychowany w konfesji Kalwina, nader bezceremonialnie wypowiada się o wielce istotnym dla antropologii protestanckiej akcie grzechu pierwotnego. Zestawiając bowiem w *Balecie królewskim* z r. 1654 obraz rajy i kwietnej, arkadyjskiej łąki, mówi o nimfach: „Tu żadna ze gry nie wyjdzie nie z zyskiem / Ani się jabłka udawi ogryzkiem” (w. 7–8). Prześmiewczy stosunek do pobożnych pragnień Jan Andrzej ujawnia w erotyku *Na pierścionek z literami P.B.N.M.* (Wr 10). Rozpalony kochanek taki właśnie podarek ofiaruje swej wybrance i objaśnia, że sens tajemniczego napisu wyklada sobie jako „Pan Bóg nadzieja moja” (w. 9), spełnieniem zaś tego zbożnego westchnienia może być jedynie zapewnienie wielbionej niewiasty: „Pewnie [tj. z pewnością] będziesz na mnie” (w. 14).

Morsztyn w swej pasji prześmiewczego demaskowania tego, co w religii niezgodne z rozumem, nie cofa się nawet przed najcięższymi bluźnierstwami, ale te – obyczajem libertynów – umieszcza w kontekstach ochronnych, które ustrzegą go przed zarzutem umyślnego drwienia z dogmatów wiary<sup>40</sup>. Gdy zatem w wierszu *Dobra myśl* (K 15) wyraża pochwałę wina, jedną ze strof rozpoczyna słowami: „I co się zwał boskim synem, / Złożył tę pychę przed winem” (w. 25–26). Kontekst objaśnia, iż mowa o Aleksandrze Macedońskim, ale stwierdzenie poety może prowadzić do skojarzeń z Chrystusem i sugerować, że On sam uzurpował sobie miano Syna Bożego. Jeśli Morsztyn brał taką sugestię pod uwagę, to odwoływał się do starej tradycji trzech oszustów, wykorzystanej przez ateistyczne, wydane w r. 1659 dzieło *Theophrastus redivivus*. Jego autor pisze, że Fryderyk II powiedział, iż Mojżesz, Chrystus i Mahomet „to trzej wybitni oszuści, którzy wodzili na pokuszenie rodzaj ludzki”<sup>41</sup>.

W liryku na Boże Narodzenie (Wrel 3), złożonym dla siostry, Jan Andrzej wspominając niepojęty akt Wcielenia, głosi o Maryi: „Matka nie-matka, ani jej mężatki / Tytuł się zejdzie; choć dwóch mężów miała, / Panną, choć syna powiła, została” (w. 20–22). Sformułowania te zgodne są z myślą protestancką, która nie uznawała wiecznego dziewictwa Maryi, opierając się na *Piśmie świętym*, mówiącym o braciach i siostrach Jezusa (Mt 12, 46–47; Mk 3, 31–32; 6, 3; Łk 8, 19–20; J 2, 12; 7, 3; 7, 5; 7, 10). Morsztyn dodaje jednakże: „Ojca nikt nie zna” (w. 23), co można uznać tyleż za wyrażenie prawdy o Bogu niepoznawalnym („*Deus absconditus*”), ile za powątpiewanie w poczęcie za sprawą Ducha Świętego, o którym to zjawisku baron de Blot, jeden z XVII-wiecznych libertynów, głosił: „w to, ażeby gołębicą jednym dotknięciem skrzydła zapłodniła dziewicę, ja bynajmniej nie wierzę”<sup>42</sup>.

<sup>40</sup> Zob. Gierczyński, *op. cit.*, s. 23, 75–77. – T. Błocian, *Filozofia przyrody Cesare Cremoniego (1550–1631)*. W zbiorze: *Z historii filozofii XVI–XVII w.* „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” t. 15 (1969), s. 129. – Nowicki, *op. cit.*, s. 57–68. – Brandwajn, *op. cit.*, s. 33–37. – Gregory, *op. cit.*, s. 32–34.

<sup>41</sup> Zob. Spink, *op. cit.*, s. 96.

<sup>42</sup> Cyt. za: Gregory, *op. cit.*, s. 32.

W zawartym we fraszkach *Nadgrobkowi kusiowi* (F 8) Jan Andrzej, opisując apoteozę zmarłego, podkreśla, iż Jowisz przeniósł go na firmament pod postacią gwiazdy i umieścił „wysoko przy Smoku”, aby się nowy jurny bóg „nie piał Pannie niebieskiej do kroku” (w. 126). Poeta mówi o gwiazdozbiornie, ale ponieważ opiewa swoiste wniebowzięcie tytułowego bohatera, nie sposób wykluczyć, że pisząc o konstelacji Panny celowo otwierał pole do obrazoburczych skojarzeń z wniebowziętą Najświętszą Maryją Panną.

W dwóch przekazach tego bluźnierczego epitafium wers 24 ma inne brzmienie niż w tekście uznanym przez Kukulskiego za najpoprawniejszy i wydrukowanym w *Utworach zebranych* Morsztyna. Pierwsza z owych dwu odmian głosi o kusiu: „I samego człowieka utworzył prawdziwie”, druga natomiast: „I samego człowieka on ojcem prawdziwie”<sup>43</sup>. Jan Andrzej, bliski tu – dość powszechnego wśród XVII-wiecznych libertyńskich sceptyków – naturalizmu, zrównuje zuchwale męski organ płciowy ze Stwórcą. W świetle tej obrazoburczej konstatacji jasna staje się inna bluźniercza dwuznaczność, zamknięta w epigramacie *Księżym synom* (L 124), w którym poeta stwierdza: „Gdy się za księdzem w kościele modlicie, / Wy sami szczerze »Ojcze nasz« mówicie”. Z jednej strony rzecz godzi w rozpustę katolickich kapłanów, z drugiej natomiast może być odczytana jako straszliwe bluźnierstwo, uświadamiające, iż Bóg chrześcijan nie jest ojcem człowieka. Ku naturalistycznemu zbliżeniu sfery *sacrum* do płodnych mocy przyrody Morsztyn zmierza także w utworze *Do Heleny* (L 63). Kochanek wyraża tu żarliwe życzenie, by na krzyż, którym jest ciało upragnionej niewiasty, przybito go „mocnym gwoździem na pasyją” (w. 30). Tego samego gorąco pragnie adorator z sonetu *Na krzyżek na piersiach jednej panny* (L 171). Obraz mężczyzny ukrzyżowanego w akcie płciowym na nagiej kobiecie w sposób oczywisty odsyła do wyobrażenia Chrystusa rozpiętego na drzewie krzyża i za sprawą swej straszliwej męki pokonującego śmierć<sup>44</sup>. Sakralizacja prokreacji chroniącej ludzkość przed zatrąta i unicestwieniem przybliży Jana Andrzeja do tych liberynów, przed którymi przestrzegał ojciec Garasse, uzmysławiając wiernym, iż deklarują oni wiarę w Boga, ale naprawdę czczą jedynie naturę<sup>45</sup>.

Morsztyn zatem w swojej wędrowce do prawdy o człowieku i świecie posługuje się drwiną, kpina, szyderstwem. Dla ludzi ogarniętych wiarą, stojących w obliczu niepoznawalnego i przekraczającego człowiecze rozumienie majestatu Tajemnicy, umysł jest w swej bezradności żałośnie śmieszny. Dla sceptyka, który zna ograniczenia swego rozumu, ale pokłada w nim ufność – przeciwnie: to, co sprzeczne ze zdrowym rozsądkiem, śmieszy tak, jak wesołość wzbudzą szaleńcy. Jadowita ironia wymierzona jest także w ludzki lęk, obnaża łatwość głoszenia pod milczącym niebem bluźnierstw, za które z wyroku prawowiernych chrześcijan w Tuluzie kat – zanim udusił skazańca i podpalił stos – wyrwał Vaniniemu żelaznymi obcęgami język. To bowiem, co wydaje się wiernym straszną przewiną wiodącą ku piekielnej otchłani, dla

<sup>43</sup> Zob. Kukulski, komentarz w: *ed. cit.*, s. 929.

<sup>44</sup> Zob. P. Stępień, *Miłość, śmierć, mistyka. O liryce erotycznej Jana Andrzeja Morsztyna*. „Pamiętnik Literacki” 1992, z. 1, s. 128–132.

<sup>45</sup> Zob. Spink, *op. cit.*, s. 24. – Gregory, *op. cit.*, s. 20.

libertyna stanowi „dworstwo” i „żarty”, jak wyzna Jan Andrzej w *Pokucie w kwartanie* (Wr 11, w. 31–32). Śmiech odziera *sacrum* z budującej je tajemnicy i utwierdza bluźniercę w przekonaniu, że wyzwolił się z więzów zwyczaju i nedorzecznosci.

Morsztyn, przeświadczony, iż istota ludzka może bezkarnie drwić z niebios także składając i łamiąc przysięgi (L 156, L 206), a zaślepiająca, nazbyt gorliwa wiara powoduje krwawe wojny religijne (K 6, w. 39–40), musi swej sceptycznej krytyce poddać również podstawowy dla każdego człowieka i każdej antropologii problem śmierci.

Nad wiekiem XVII — o czym przekonują badania Philippe’a Ariès’a i Aliny Nowickiej-Jeżowej — unosi się pokusa nicości, odczuwana i przez zwykłych zjadaczy chleba, i nawet przez głęboko religijnych pisarzy<sup>46</sup>. Perspektywę życia pośmiertnego duszy przekreślał heterodoksalny arystotelizm aleksandrystów; materialistyczne poglądy epikurejskie, żywe w filozofii renesansowej i ze szczególną siłą odrodzone przez Gassendiego; naturalizm i sceptycyzm. Żadnych złudzeń co do pośmiertnych losów człowieka nie miał Montaigne, przeświadczony, że zmierza nieodwołalnie ku anihilacji, takż Vanini i bezbożny Cyrano. Cremonini — jeden z głównych nauczycieli francuskich libertynów — polecił ponoć, by na nagrobku wyryto mu napis: „*Hic iacet totus Cremoninus*”. Niewiarę w pozagrobową egzystencję zmarłych głosił ateistyczny *Theophrastus redivivus*, ale kusząca idea nicości nie ominęła nawet doktryn religijnych. Racjonalny socynianizm — zapewne nieobcy Morsztynowi — uznawał bowiem, iż miłosierny Bóg nie mógłby dopuścić do istnienia piekła, wobec czego odtrąceni grzesznicy ulegają unicestwieniu<sup>47</sup>.

Prawomyślna chrześcijańska wizja zgonu człowieka pojawia się w poezji Jana Andrzeja poza *Nadgrobkim Otwinowskiemu* i lirykami religijnymi tylko raz, i to wówczas, gdy poeta opowiada o Piotrze, który „Już dokonywał i ledwie tchnął mało, / Oddając Bogu duszę, ziemi ciało” (L 108, w. 1–2), ale słysząc o planach małżeńskich swej uszczęśliwionej żony — „ożył” (w. 6). O piekle Morsztyn wypowiada się żartobliwie, jak w wierszu *Na tabak do Piotra* (Wr 26), wyklinającym dym tytoniowy i sugerującym, że „Taka zaraza z piekielnej otchłani / Bucha” (w. 15–16), czy w I akcie *Amintasa*, kiedy to Dafnida roztacza przed Sylwią wizję mąk piekielnych pisanych nieubłaganym pannom (w. 181–186). Natomiast w erotyku *Kara* (E 13) poeta zdradza swą niewiarę w piekło jako miejsce potępienia grzeszników, stwierdzając, że za zmysłowe uniesienia mężczyznę czeka jedynie ogień miłości, a niewiastę, która uległa, ogień jej gniewu (w. 22–24). Słowa „piekło” używa też na określenie krainy mroku, tożsamej z antycznym Hadesem (E 33, w. 13–16).

<sup>46</sup> Zob. Ph. Ariès, *Człowiek i śmierć*. Przełożyła E. Bąkowska. Warszawa 1992, s. 335–339. — A. Nowicka-Jeżowa, *Sarmaci i śmierć. O staropolskiej poezji żalobnej*. Warszawa 1992, s. 145–150.

<sup>47</sup> Zob. Gierczyński, *op. cit.*, s. 65–66, 50–52. — Nowicki, *op. cit.*, s. 139–142. — Spink, *op. cit.*, s. 72–73, 95–97. — R. Brandwajn, *Cyrano de Bergerac wśród libertynów i pedantów*. Warszawa 1960, s. 71–72. — Cyrano de Bergerac, *op. cit.*, s. 176–178. — Kołakowski, *op. cit.*, s. XVIII, XXXVIII–XLI. — Z. Ogonowski, wstęp w: *Myśl ariańska w Polsce XVII wieku. Antologia tekstów*. Teksty wybrał i opracował, wstępem i przypisami opatrzył ... Wrocław 1991, s. 27. Zob. też w tymże tomie: *Z kolokwium rakowskiego w r. 1601. O stanie zmarłych aż do dnia ostatecznego*, s. 469–472, oraz notę poprzedzającą, s. 469.

Rozważając problem duszy, Jan Andrzej skłania się ku przeświadczeniom materialistycznym. Montaigne przekonywał, że duch nierozdzielnie złączony jest z ciałem, gdyż nazbyt mocno stan jego zależy od zdrowia i choroby człowieka<sup>48</sup>. Cyrano dowodził, iż dusza pozbawiona ciała nie mogłaby niczego odczuwać i pojmować<sup>49</sup>. Morsztyn natomiast w *Gadce trzynastej* (G 14) wygłasza pochwałę chleba, który „duszne siły mnoży” (w. 13).

Pośmiertny los człowieka rysuje się w poezji Jana Andrzeja pesymistycznie – sceptyk nie żywi złudzeń. „I po pogrzebie / Już mię robak [...] rozgmerze” – przepowiada udręczony kochanek (P 35, w. 23–24). *Nadgrobek kurwie* (F 25) nie pozostawia wątpliwości, że kresem ludzi jest śmierć, a przeznaczeniem – rozkład. Tę samą myśl wyraża horacjańska *Wiosna* (L 200), ukazując, iż człowiek zmierza ku „ziemnemu grobowi” (w. 29). *Minucje* (K 6) natomiast wprost głoszą, że morowe powietrze zabija jednocześnie ciała i dusze (w. 41–42).

Idea „zakładu”, którą tak dramatycznie ucieleśnił Pascal, głęboko przeświadczony o wyższości nawet złudy przyszłego życia u boku Boga nad nieskończoną nędzą doczesnej egzystencji człowieka, nie była obca twórcy *Tamtego świata*. Cyrano w usta ateisty-Selenity wkłada słowa:

jeśli [...] istnieje [Bóg], to i tak nie zdołałbym obrazić czegoś, w co nie wierzyłem przedtem, gdyż kto grzeszy, musi o tym wiedzieć albo chcieć tego. Przecież i głuptak nie poczułby się obrażony, gdyby zelżył go łachmaniarz, wiedząc, iż ów człek uczynił to albo mimowolnie, albo przez pomyłkę, albo napiwszy się wina [...]<sup>50</sup>.

Morsztyn na zakład Pascala mógłby odpowiedzieć strofą zamykającą erotyk *Gniewem nie wskórasz* (E 20):

Kto syt żywota, niech inaczej żyje,  
Mnie żaden z mego mniemania nie zbije,  
Że po pogrzebie największe kochanie  
Za figę stanie. [w. 13–16]

Polski poeta, wyzbywszy się wszelkich złudzeń związanych z pośmiertnym losem, nie osiąga upragnionej przez Montaigne’a ataraksji. Gorzka wiedza nie rodzi wyniosłego spokoju mędrca, który przeniknął tajniki swego ostatecznego przeznaczenia i pogodził się z nieuniknionym. Jan Andrzej w liryku *Redivivatus* (K 19) rozważając pitagorejską wizję reinkarnacji konstatuje, iż wcielając się po zgonie w nowe, młode ciało, „Możemy z śmierci przesydząć i tyle / Nie-smaków sobie nie knować w mogile” (w. 9–10). Cały jednakże, tchnący radością i ulgą wywód otwiera nieubłaganym sceptycznym „Jeśli to prawda” (w. 1).

Wyrażającą optymizm renesansowych humanistów tezę, że człowiek z natury jest istotą otwartą na dobro, czego dowodzono w oparciu o przesłanki metafizyczne i naturalistyczne, podważył Machiavelli, przekonany, iż ludzie są raczej źli<sup>51</sup>, oraz – ze szczególną siłą – myśliciele reformacji, mocno akcentujący problem upadku człowieka i dogłębnego skażenia grzechem

<sup>48</sup> Zob. Gierczyński, *op. cit.*, s. 51–52.

<sup>49</sup> Zob. Cyrano de Bergerac, *op. cit.*, s. 167–169.

<sup>50</sup> *Ibidem*, s. 171.

<sup>51</sup> Zob. Z. Kalita, *Człowiek i świat wartości. Aksjologia renesansowego humanizmu*. Wrocław 1992, s. 102–103.

pierworodnym<sup>52</sup>. Montaigne, świadom relatywizmu wszelkich zasad moralnych, za sprawą krytycznego rozumu wyzwolony z okowów zwyczajów, stanowiących fundament wszelkich kodeksów etycznych i „praw sumienia”, odrzuca pojęcie grzechu i kieruje się naturą i rozumem<sup>53</sup>. Socynianie i Gassendi negują istnienie grzechu pierworodnego, a *Theophrastus redivivus* głosi, że człowiek z natury swej nie jest ani dobry, ani zły, albowiem – co spostrzegł już Arystoteles – na kształt jego charakteru wpływa temperament<sup>54</sup>.

Poczucie winy, tak mocno utwierdzone w wiernych przez doktrynę religijną Kalwina, wydaje się zgoła obce także Morsztynowi, poddającemu religię racjonalnej, sceptycznej analizie. Potop, straszliwą karę za grzechy upadłej ludzkości, kwituje on żartem o dziadzie „wszystkich narodów” – Noem, który „Widząc, jako to woda ludziom wadzi, / Do wina się ma i winnice sadzi” (K 15, w. 9–12). Jeszcze bardziej przewrotnie szydzi z gniewu Bożego pod postacią ognia z niebios. Sięga bowiem po chętnie wykorzystywany przez kaznodziejów rozbudzających w wiernych lęk i poczucie winy<sup>55</sup> obraz przerażającej pomsty Pana na rozpustnych mieszkańcach Sodomy i nawet – jak gorliwi duszpasterze – gdy rozpacza wizję apokaliptycznego pożaru, surowym tonem nakłania słuchaczy do baczonej uwagi:

Lot, wyszedłszy z złej Sodomy,  
Ogień, co popalił domy  
(Słuchajcie tego pilno, bracia nasi!),  
Jakby swej żony liźnął, winem gasi. [w. 13–16]

W istocie jednak jest to pochwała wina stanowiącego *antidotum* na Boży gniew. Lot – jak głosi *Biblia* – po zagładzie Sodomy współżył ze swymi córkami (Rdz 19, 33–36). Stwórca, rozsierdzony seksualnym wyuzdaniem i perwersją mieszkańców tego miasta, obrócił je w popiół. Skoro zatem jedyny sprawiedliwy, ocalony przez Pana, dopuszcza się kazirodztwa, i jego winien dosięgnąć „Ogień, co popalił domy”. Lot jednakże zapłodnił swe obie córki upojony przez nie winem, a to zdjęło z niego ciężar odpowiedzialności za popełniony czyn – zgasiło płomień Bożego gniewu. Morsztyn zatem, przewrotnie interpretując *Biblię*, poucza swych braci w korzystaniu z rozkoszy życia, by w trunku szukali ucieczki przed skrupułami sumienia i poczuciem winy. Dokonując parafrazy sonetu Marina *Né quel che nato de la ricca pianta...* polski poeta nie zamyka swego liryku *Na jabłko* (L 14) puentą tekstu włoskiego<sup>56</sup>: sfera sensów przywołujących seksualną wykładnię grzechu pierworodnego i związane z tym poczucie winy wyraźnie są mu obojętne. Podobnie w epigramacie *Na zausznice w węże* (L 189) Morsztyn, choć wspomina o jabłkach – piersiach niewiasty, ewokuje kontekst nie biblijny, ale mitologiczny. O zawartej we wstępie do *Baletu królewskiego* ironicznej aluzji do feralnego postępku

<sup>52</sup> Zob. choćby J. Delumeau, *Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze Zachodu XIII–XVIII w.* Przełożył A. Szymanowski. Warszawa 1994, s. 39–45.

<sup>53</sup> Zob. Gierczyński, *op. cit.*, s. 72–74.

<sup>54</sup> Zob. F. Socyn, *Wykłady rakowskie*. W antologii: *Filozofia i myśl społeczna XVI wieku*. Wybrał, opracował, wstępem i przypisami opatrzył L. Szczucki. Warszawa 1978, s. 451–453. – Kukulski, *Dookoła „Pokuty w kwartanie”*, s. 197. – Kołakowski, *op. cit.*, s. LIV. – Spink, *op. cit.*, s. 97.

<sup>55</sup> Zob. Delumeau, *op. cit.*, s. 475–500, 573–599, 608, 613–633.

<sup>56</sup> Zob. A. Nowicka-Jeżowa, *Morsztyn i Marino – poeci dwóch kultur*. „Barok” 1994, nr 1, s. 47.



pierwszej niewiasty, brzemiennego w bolesne skutki, była już mowa. Jednakże otwartą polemikę z chrześcijańską koncepcją grzechu pierwotnego przynosi *Amintas*. Zamykająca I akt wypowiedź chóru (w. 509–573) uzmysławia, że rajskie szczęście żyjących w zgodzie z naturą ludzi zmąciło nie zerwanie owocu z drzewa wiadomości, ale wytworzone z innej przyczyny – za sprawą kultury – poczucie wstydu. To ono zamieniło naturalne miłosne igraszki w występki. Wyzbycie się wstydu, a zatem tego, co sztuczne i niezgodne z naturą, pozwoliłoby na powrót do rzeczywistości rajskiej, niewinnej i szczęśliwej, bo nie krępującej przyrodzonej zmysłowości człowieka.

Ukazując swój obojętny stosunek do grzechu Morsztyn odrzuca religię jako pocieszenie i duchowe doświadczenie nadające sens ludzkiemu istnieniu, gdyż jest ona sprzeczna nie tylko z rozumem, ale także – co może nawet ważniejsze – z naturą. Montaigne i XVII-wieczni wolnomyśliciele głosili, że człowiek nie ma żadnej wrodzonej idei Boga, a kult Stwórcy to owoc kultury i obyczaju<sup>57</sup>. Polski poeta przekonuje, iż przyczyną żarliwej pobożności bywa również niespełnienie przyrodzonych pragnień i potrzeb człowieka. Bohaterka zjadliwego wiersza *Na jednę, co do klasztoru wstąpiła* (L 15) porzuca męża i świeckie życie, ponieważ nie mogła zostać matką (w. 4). Brak potomstwa nakłania „niepłodnego” do nawiedzania słynących cudami sanktuariów (L 100, s. 4–5). Morsztyn dowodzi, że Boża służba kapłanów i zakonników przeciwna jest naturze. Ta zaś nie pozwala się ujarzmić: zmusza księży do ulegania seksualnej żądzy (F 9; F 10; F 11; Wu 5, w. 8) i powoduje, iż „K aż dy mnich po trzecim nieszporce / Bardzo rad by był żołnierzem” (P 30, w. 27–28).

Czas próby, w pełni ujawniający wartość sceptycznych zasad, którymi kieruje się poeta, nadszedł, kiedy Jan Andrzej nękany od kilku miesięcy atakami zimnicy staje w obliczu śmierci. Być może w otoczeniu głęboko i żarliwie wierzących krewnych-kalwinistów pisze dwa religijne liryki. W jednym z nich, tłumaczonym z Marina sonecie *W kwartanie* (Wrel 12), prosi Boga, by – skoro ma umrzeć trawiony ogniem gorączki – Ów ocalił przed wiecznym płomieniem jego duszę. Zaznacza wprawdzie, iż pobożne westchnienia, które posyła Stwórcy, tak bardzo palą mu usta, że musi, rad nierad, powściągać je, ale – ulega religii. Swoistą dysputę z Bogiem podejmie bowiem w drugim liryku – słynnej i kontrowersyjnej *Pokucie w kwartanie* (Wrel 11).

Emancypacja rozumu spod niekwestionowanej władzy religii i wiary dokonała się w kulturze europejskiej w epoce renesansu i – jakkolwiek tę duchową dziedzinę zawsze nęciły pokusy racjonalności – wycisnęła na nich bolesne piętno. Rozdarcie na sferę rozumu i sferę nabożnego afektu szczególnie dotkliwie dała odczuć reformacja, która odrodziła *numinosum* zarysowane wyraziście w *Starym Testamencie* i jednocześnie usiłowała pogodzić je z rozumowymi spekulacjami na temat łaski, wolnej woli człowieka i doskonałości Boga. Wielość dróg wiodących ku Bogu, o której Rej powiedział z rozterką: „A tak nie wiedzieć, czego się dzierżyć”, powodowała, że czynnik racjonalny zaczynał w religii odgrywać rolę coraz donioślejszą. Krzewiący się – nie bez przyczyny – w okresie wojen religijnych sceptycyzm podsycał pragnienie

<sup>57</sup> Zob. Gierczyński, *op. cit.*, s. 67–69. – Kołakowski, *op. cit.*, s. XXIX. – Brandwajn, wstęp w: Cyrano de Bergerac, *op. cit.*, s. 38. – Gregory, *op. cit.*, s. 24.

uzgodnienia wiary z rozumem, czego wyrazem są dramatyczne w istocie próby podjęte przez Kartezjusza czy Pascala, ale też — nade wszystko — kształt późnego socynianizmu: wyznania, które usiłowało w pełni dostosować swą doktrynę do wymogów krytycznego umysłu<sup>58</sup>.

W *Pokucie w kwartanie* Morsztyn-sceptyk staje uzbrojony w wąpiący rozum przed obliczem Boga Kalwina. Jak bowiem dowodnie wykazał Kukulski, utwór ten mocno związany jest z zasadami konfesji kalwińskiej, wyłożonymi w katechizmie Kraińskiego z początku XVII stulecia (198–200). Poeta otwiera zatem swoje „pokajanie” — rozmyślanie nad złymi uczynkami, które winno być połączone z żalem (196) — przedstawiając olbrzymi i wprost niewyobrażalny dystans między „szczerą czystością”, wieczną światłością, Bogiem zastępów, po trzykroć świętym i niepojętym, a człowiekiem — zbrakowanym, nurzającym się w złu robakiem i prochem (w. 1–8). Ta ogromna przepaść dzieląca istotę ludzką od Stwórcy niepojętego zgodna jest z teologią kalwińską, ale zarazem bliska cytowanego już wywodu Selenity-ateisty z powieści Cyrana:

Przecież i głuptak nie poczułby się obrażony, gdyby zelżył go łachmaniarz, wiedząc, iż ów człek uczynił to albo mimowolnie, albo przez pomyłkę, albo napiwszy się wina, które zbytnio rozwiązało mu język. Tym bardziej więc czyż Bóg niezachwiany mógłby unieść się gniewem z tej racji, żeśmy Go zapoznali, skoro sam odmówił nam środków dla jego poznania?

Wyznanie grzechów rozpoczyna Morsztyn od pytania skierowanego do Boga: „Tyś szczerą czystość, niewinność bez skazy, / Jakoż Ci swoje odkrywam mam zmy?” (w. 9–10). Ta kwestia wyraża pokorę, lecz może kryć w sobie też gorzkie przeświadczenie o bezzasadności konfrontowania skrajnie nędznej istoty i skrajnie doskonałego Stwórcy. Morsztyn otwiera tak swą — ponad wszelką wątpliwość szczerą — spowiedź, w znacznej mierze ucieleśniającą Montaigne’owskie przeświadczenie, iż o sobie trzeba powiedzieć wszystko<sup>59</sup>. Dokonawszy wyznania przewin w porządku odpowiadającym kolejności przykazań, poeta stwierdza ironicznie: „Tom ja tak Twego Zakonu szanował, / Takem dróg, któreś ustawił, pilnował!” (w. 95–96). Po czym pyta Boga, jakby Stwórca był człowiekiem: „Cóż chcesz?” (w. 97) i — zgodnie ze szczególnie akcentowanym przez kalwinistów przekonaniem, iż to grzech pierworodny uczynił człowieka zdolnym bez Bożej łaski jedynie do wybierania zła<sup>60</sup> — przypomina, że został naznaczony niezatartym piętnem upadku pierwszych ludzi już w łonie matki (w. 97–100).

Raz jeszcze przeto powtarza, iż niemożliwa jest rozmowa człowieka z Bogiem (w. 101–104), ale podejmuje ją, powołując się na swego obrońcę — Chrystusa, łączącego w sobie Boską i ludzką naturę (w. 105–112). W dyspacie tej ujawnia, że Stwórcę traktuje jako przedmiot racjonalnych rozważań. Mówi zatem o Bożej litości, która — skoro stanowi atrybut Doskonałego, winna być doskonała (w. 117–118); o Jego miłości do stworzonych przez siebie ludzi, nieporównanie gorętszej — z tych samych przyczyn co miłosierdzie — od

<sup>58</sup> Zob. Z. Ogonowski, wstęp w: A. Wiszowaty, *O religii zgodnej z rozumem, czyli Traktat o posługiwaniu się sądem rozumu także w sprawach teologicznych i religijnych*. Przełożył E. Jędrkiewicz. Warszawa 1960, s. XIV, XVIII–XX.

<sup>59</sup> Zob. Montaigne, *op. cit.*, t. 3, s. 89–91.

<sup>60</sup> Zob. np. J. Makowski, *Teologia ujęta w kwestie*. W antologii: *Filozofia i myśl społeczna XVII wieku*, cz. 1, s. 633–634.

afektu macierzyńskiego (w. 149–154); wreszcie zaś o jedynie możliwym rozstrzygnięciu rozmowy z Panem:

Jam wyznał, a Ty odpuść – inszej sprawy  
Nie masz; jam grzeszny, a Ty bądź łaskawy. [w. 123–124]

To zgoła niepokorne stwierdzenie wynika z pewności, że doskonały Bóg znajdzie winę w każdym, kogo zechce osądzić (w. 125–128), jeśli zatem przeniknie postęпки człowieka, skaże go na wieczną śmierć (w. 129–134). Tym samym zaś utraci istotę ludzką i dla siebie, czyli okaże się, iż stworzył ją nadaremno (w. 131–132). A przecież – podkreśla poeta – Bóg nie pragnie śmierci grzesznych (a grzeszni są wszyscy). Przeciwnie, „szczerze” „chcącym” (w. 142) otwiera wrota niebios (w. 141–142). To sformułowanie staje się w pełni jasne w świetle słów Kalwina:

[...] Bóg przed wiekami wyznaczył, których chce miłością ogarnąć, a na których gniew swój wyrzucić, i [...] wszystkim bez różnicy oznajmia zbawienie. [...] Dając [...] tę obietnicę nic innego nie pragnie, jak tylko powiedzieć ludziom, że jego miłosierdzie jest dla wszystkich, którzy o nie proszą i błagają; a czynią to tylko ci, których on oświecił. A dalej oświeca tych, których predestynował do zbawienia<sup>61</sup>.

Poeta zatem wychwala łaskawość, litość i miłość potężnego Pana (w. 137–138, 143–148, 149–154) oraz prosi o miłosierdzie:

Racze i teraz prośby me przypuścić,  
Łaskę pokazać, przestępstwo odpuścić,  
Zmazać me długi i rządem łaskawem,  
Miłosierdziem mię sądzić, a nie prawem. [w. 155–158]

Ponieważ jednak sceptyk w racjonalnej dyspacji ze Stwórcą winien rozważyć wszelkie możliwości, Jan Andrzej – nader bezceremonialnie – zakłada, że Bóg pozostanie nieubłagany: „swej zapomni dobroty / I tak się uprze karać” (w. 159–160). Ale nawet wtedy grzesznik nie zostanie potępiony. Poeta – bez cienia pokory – nakazuje Chrystusowi, by wówczas uczynił, „co Pośrednikowi / Należy” (w. 162–163): „wstąp między Ojca Twego” i „Między mnie” (w. 163–164).

Ukaż [...]  
Nędzę, głód, hańbę, krew i krzyż, i mękę,  
I rzecz, że jeden Twego ponizenia  
Powód, żebym ja dostał zbawienia, [w. 171–174]

Ta rażąca buta grzesznika, którego ciężkie winy wzbudziły nieprzejednany gniew Boga, stanowi w istocie racjonalną konsekwencję przyjęcia założeń doktryny Kalwina. Pisze on bowiem:

Człowiek był zrazu stworzony sprawiedliwym, później jednak upadł, i to [...] całkowicie. Zbawienie swoje znajduje w całości poza sobą, w Chrystusie, z którym jednoczy go Duch Święty dany w darze, bez żadnego względu na przyszłe postęпки<sup>62</sup>.

Morsztyn rozumowo rozpatruje problem Jezusowego miłosierdzia: skoro Syn Boży poniósł straszną śmierć wiedziony miłością do ludzi, musiało Mu być „Okolo zdrowia dusz pracować miło” (w. 184). Skoro zaś udzielał swej łaski tym, którzy ufali Jego sile (w. 188), skoro odpuścił tym, co grzeszyli

<sup>61</sup> Cyt. za: A. Tokarczyk, *Protestantyzm*. Warszawa 1980, s. 77.

<sup>62</sup> Cyt. jw., s. 73.

(w. 189–192), Piotrowi, który się Go wyparł (w. 193–194), swoim zabójcom (w. 196) i łotrowi (w. 199–200), poeta żywi przeświadczenie, że i jemu Chrystus okaże litość (w. 201–206), i wnioskuje:

Twoja to rozkosz i pocieszne dzieła  
Odpuszczając siła, gdzie zgrzeszono siła; [w. 213–214]

Stąd w wierszu Jana Andrzeja nie ma żalu za grzechy<sup>63</sup>, stąd też libertyńska puenta:

Ty rad odpuszczasz, a mnie tego trzeba,  
Ty nas chcesz zbawić, i ja chcę do nieba;  
Bądź tedy łaskaw, a tak w jednej dobie  
Wygodzisz i mnie naprzód, lecz i sobie. [w. 221–224]

Morsztyn bowiem mierzy się w *Pokucie* z koncepcją Boga według Jana Kalwina, a nie ze Stwórcą – Bogiem ludzkich serc. Jak bowiem głosi *Teophrastus redivivus*, „Bóg teologów to tylko »sprawa rozumu«, czysta abstrakcja”<sup>64</sup>. Dlatego też poeta pozwoli sobie na ironię, prosząc Najwyższego: „Odpuśćże i mnie i racz, przejednany, / Wygasić ogień upartej kwartany”, i dopiero później dodając: „Ale najprzedniej przez moc Twojej ręki / Zachowaj wiecznie pałającej męki” (w. 215–218).

Stosunek Jana Andrzeja Morsztyna do religii wynika z przyjętej przez niego postawy sceptycznego oglądu świata. Łączy polskiego poetę z liczną zbiorowością myślicieli libertyńskich w. XVII, którzy odrzucali religię jako sferę duchowych uniesień, akceptując ją natomiast jako niezbędny czynnik ładu w rzeczywistości społecznej i politycznej. Morsztyn nie może przyjąć religii, gdyż przeczy ona rozumowi i – co bardzo istotne – naturze. On sam zaś bliski był poglądom libertynów-naturalistów. Jego przenikliwa analiza kultury niosła mu wolność od przesądów i obyczajów, ale owocowała wiedzą gorzką – rodziła samotność i nie dawała ataraksji. Dramatycznie rysuje się w poezji Morsztyna problem śmierci. Jego rozwiązania – jako sceptyk – w religii znaleźć nie mógł.

<sup>63</sup> Zob. J. Kukuszka-Szczytkowska, „Pokuta w kwartanie” *Jana Andrzeja Morsztyna – chrześcijanina i poety*. „Roczniki Humanistyczne” t. 34, z. 1 (1986), s. 190–191.

<sup>64</sup> Spink, *op. cit.*, s. 96.