

Dariusz Śnieżko

Mit wieku złotego w twórczości Jana Kochanowskiego

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 81/1, 3-24

1990

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

DARIUSZ ŚNIEŻKO

MIT WIEKU ZŁOTEGO W TWÓRCZOŚCI JANA KOCHANOWSKIEGO

Mityczne obrazy pierwotnej szczęśliwości należą — jak wiadomo — do kanonu mitów uniwersalnych, przekraczających granice różnych, często odizolowanych kultur¹. Znaczą to, że odnoszą się do jednego z fundamentalnych aspektów doświadczania świata. Inaczej mówiąc, dają się rozpoznać jako jednostki repertuaru kulturowych motywów archetypicznych².

Nazwie „wiek złoty” można przypisać dwa zakresy, spięte relacją zawierania się. Węższy z nich wskazuje na wielokrotnie w europejskiej tradycji literackiej reprodukowany motyw mitologiczny, odziedziczony w spadku po kodyfikatorach greckich i rzymskich. Śledzenie jego dziejów mieści się zatem w polu naukowych dociekań nad recepcją antyku w piśmiennictwie staropolskim. Natomiast w znaczeniu obszerniejszym i bardziej umownym określenie to odnosi się do wszelkiej „pochwały czasów dawnych”, powszechnego i żywego „mitu początku” — ogarnia więc i te przypadki, w których „*laus temporis acti*” nie legitymuje się bezpośrednio klasycznym rodowodem.

W micie wieku złotego tradycja śródziemnomorska zdeponowała przeświadczenie o tym, że w epoce początku panowało dobro i szczęście, że skarłałe pokolenie współczesnych nie wytrzymuje porównania z ge-

¹ Mitowi wieku złotego w literaturze europejskiej doby renesansu poświęcona jest książka H. Levina *The Myth of the Golden Age in the Renaissance* (London 1970). Powołuję się tu na tłumaczenie polskie rozdziału tej pracy: H. Levin, *Mit wieku złotego — prehistoria*. Przełożyła M. Adamczyk. „Pamiętnik Literacki” 1982, z. 3/4, s. 323. Zob. też E. Mielecki, *Poetyka mitu*. Przełożył J. Dancygier. Przedmową opatrzyła M. R. Mayenowa. Warszawa 1981, s. 276.

² Kategorię archetypu pojmuję podobnie jak J. Abramowska (*Peregrynacja*. W zbiorze: *Przestrzeń i literatura*. Wrocław 1978, s. 128). Zob. też m.in. J. Białoostocki, *Temat ramowy i obraz archetypiczny. Psychologia i ikonografia*. W: *Teoria i twórczość*. Poznań 1961. — N. Frye, *Archetypy literatury*. Przełożyła A. Bejska. W antologii: *Współczesna teoria badań literackich za granicą*. Opracował H. Markiewicz. T. 2. Kraków 1972. — L. A. Fiedler, *Archetyp i symbolika*. *Analiza związków między biografiami a poezją*. Przełożyła K. Stamirowska. W: jw.

neracją pierwszych ludzi. Idea wieku złotego jest więc rozpięta na biegunach fundamentalnej opozycji teraźniejszość—przeszłość, zorientowanej aksjologicznie, wyrażającej dezaprobatę dla stanu, do którego świat się stoczył w wyniku długiego procesu degradacyjnych zmian. Lapidarnie ujął to Harry Levin mówiąc, że wiek złoty jest tym wszystkim, czym wiek obecny nie jest³. Ale właśnie — od czasów zatargu poety Hezjoda z nieuczciwym bratem paradygmat mityczny obejmuje, pomiędzy wspomnianymi punktami skrajnymi, kolejne szczeble upadku: wiek srebrny, brązowy, a u autora *Prac i dni* jeszcze pokolenie herosów. We wzorcu tym zawarta jest historiozoficzna teza o nieuchronnie degradacyjnym, a jednocześnie „skokowym”⁴ przebiegu rozwoju dziejów. Epoki zmieniają się niejako automatycznie i trudno tu szukać jakiejś istotnej transcendentnej motywacji, może poza wydarciem władzy Saturnowi przez Jowisza.

Mityczna historia pogarszania się świata oparta jest na koncepcji specyficznej „dwutorowości”. Spełnia się bowiem w porządku cywilizacyjnym i moralnym, przy czym przebiegi owe są wzajemnie powiązane. Otóż więc proces upadku człowieka mit każe widzieć w aspekcie kolejnych etapów jego wyobcowywania się z pierwotnie przyjaznego, naturalnego ła (podporządkował on sobie faunę, wyciągnął świętokradczą dłoń po ukryte w głębi ziemi bogactwa naturalne). Proces ten jest współbieżny z narastaniem wrogości przyrody, hojnie teraz przysparzającej cierpień i zmuszającej do znożnej pracy. Zarazem ludzkość degraduje się w porządku moralnym, stopniowo dochodząc do dna zbrodni w żelaznym, czytają: dzisiejszym wieku.

Opozycja współczesnego i minionego bywa werbalizowana na dwa sposoby. Pierwszy polega na akcentowaniu tego, co było; należy tu obfitość pożywienia, długi żywot, lekka śmierć, pierwotna dobroć itd. Tych rzeczy nie ma już dziś. Drugi sposób — Levin nazwał go może niezbyt fortunnie „zasadą negacji”⁵ — sprowadza się do wyliczenia tego, co jest przekleństwem dzisiejszych czasów, a czego nie doświadczyli ludzie złotej generacji: harówka w pocie czoła, granice i wojny, mordy i choroby...

Jak się zdaje, silny nacisk na moralistyczną funkcjonalizację mitu przyczynił się do wyodrębnienia w toku jego ewolucji dwóch wariantów obrazu czasów początku, będących wynikiem selektywnego wykorzystania wzorca⁶. Pierwszy z nich stanowi wersję „łagodną”. Np. Janicius

³ Levin, *op. cit.*, s. 324.

⁴ Określenie M. Bachtina (*Formy czasu i czasoprzestrzeni w powieści*. W: *Problemy literatury i estetyki*. Przełożył W. Grajewski. Warszawa 1982, s. 313).

⁵ Levin, *op. cit.*, s. 332. Uczony wskazuje, że zasada ta została rozwinięta przez Owidiusza w *Przemianach*.

⁶ Rozróżnienie „łagodnego” i „surowego” wariantu mitu wieku złotego tradycja badawcza zawdzięcza klasycznej pracy: A. O. Lovejoy, G. Boas, *Primitivism and Related Ideas in Antiquity*. Baltimore 1935.

w opisie Italii (elegia 2 *Księgi żalów*) odwołuje się do wspomnienia wieku złotego, wizję tę nasycając obrazami przyjaznej aury, obfitości sadów i winnic i harmonijnego piękna przyrody⁷. W podobnych przypadkach szczęście utożsamia się zazwyczaj z dostatkiem, a nawet nadmiarem dóbr. Wersja „surowa” natomiast raczej w braku wybujałych potrzeb, a zarazem pokus, dostrzega źródła satysfakcji i — co ważne w kontekstach parenetycznych — takie cnoty, którym nie sprzyja zbytek:

Dziś jasna woda i żołądz nie daje
Smaku, każdy się do wina przysadza,
Pierzyn, rozkoszy — a cnoty wzgardzone.

Tak narzekał Sebastian Grabowiecki w sonecie *Obżarstwo* (w. 12—14)⁸. Rzecz znamienna: żołądzie, już dla Cycerona przysłowiowe (*Att*, II, 19), tradycja uczyniła sygnałem ascetycznego wariantu mitu. Zresztą motyw ten sytuje się gdzieś w pobliżu naukowych poglądów starożytnych: Pliniusz w *Historii naturalnej* (XVI, 1—8) powiada, iż owoce te stanowiły pożywienie ludzi, gdy byli jeszcze dzicy i biedni.

W obrębie grecko-rzymskiego pnia kultury śródziemnomorskiej opowieści o wieku złotym miały luźny związek z religią⁹. Już bowiem w *Pracach i dniach* etiologiczny sens mitu, podobnie jak mitu o Pandorze, wyjaśniającego genezę zła, ujęty jest w szerszą ramę moralistyczną. Tendencja ta zostanie utrzymana i pogłębiona w adaptacjach i modyfikacjach rzymskich (Owidiusz, Wergili), nawet jeśli wzbogaca się go o pewne znamiona hipotez naukowych (Lukrecjusz, Seneka Filozof w *Listach moralnych do Lucyliusza* (90)). Wolno sądzić, że ów zasadniczo poetycki, a jednocześnie utylitarny¹⁰ charakter mitu przesądził o jego tendencji do krzepnięcia w formie literackich toposów.

Korzystając z ustaleń Janiny Abramowskiej topos traktuję jako rezultat „petryfikacji tradycyjnego motywu, który zostaje trwale powiązany z pewnym znaczeniem, zastosowaniem oraz z rozpoznawalną »półgotową« formą językową”¹¹. Proces topizacji mitu wieku złotego rozpoczął się już w starożytności; podstawą i punktem wyjścia były dlań — jak się zdaje — kanoniczne, rozwinięte narracje Hezjoda i Owidiusza (*Przemiany*), pamiętać też należy o *Fenomenach* Aratosa, którego

⁷ K. Janicjusz, *Poezje wybrane*. Wybrał, opracował, przełożył i wstępem poprzedził Z. Kubiak. Warszawa 1975, w. 27—45.

⁸ Cyt. z: S. Grabowiecki, *Rymy duchowne*. 1590. Wydał J. Korzeniowski. Kraków 1893, s. 68.

⁹ Ostatnio pisała o tym E. Wipszycka (*Kłopoty z religią Greków*. „Mówią Wieki” 1987, nr 1, s. 24).

¹⁰ O instrumentalnym traktowaniu mitów przez Rzymian zob. M. Grant, *Mity rzymskie*. Przełożył Z. Kubiak. Warszawa 1978, s. 259.

¹¹ J. Abramowska, *Topos i niektóre miejsca wspólne badań literackich*. W zbiorze: *Teoretycznoliterackie tematy i problemy*. Wrocław 1986, s. 117.

wersja (nie uwalniająca pierwszych ludzi od pracy na roli) mogła posłużyć jako wzorzec dla późniejszych zastosowań georgicznych¹². Podstawowe odmiany topiczne mitu kształtowały się na gruncie literatury rzymskiej, były oczywiście reprodukowane i modyfikowane w epokach następnych, a przebieg swoistego „zastygania” mitu w gotowych literackich formułach da się — tak sędzę — zaobserwować na kilku, roboczo wyodrębnionych, płaszczyznach.

Pierwszą z nich nazwę płaszczyzną funkcjonalizacji ideowej. Niemal od zarania swych literackich dziejów mit wieku złotego był traktowany instrumentalnie, służył jako argument na rzecz czegoś lub przeciw czemuś, zwłaszcza na niwie szeroko pojętej moralistyki. Ideowe czy światopoglądowe sprofilowanie mitu warto przy tym badać w perspektywie tematyczno-gatunkowej. Tak więc literatura bukoliczna, a ściślej: pieśń pasterska, jest terenem, na którym mit staje się wyrazem nostalgii za bezpowrotnie utraconym królestwem Saturna, a jednocześnie pesymistycznych diagnoz na temat współczesności. W twórczości georgicznej z kolei służy dowartościowaniu etosu oracza, uzasadnia właściwy wybór stanu — wzorów dostarczyły *Georgiki* i *Fenomena* Aratosa, a ostatnim bodaj żywym przykładem tej płodnej tradycji będzie w polskiej literaturze *Ziemiaństwo* Koźmiana. Nawiązania do pierwotnej moralności stały się powtarzalnym i podobnie wykorzystywanym motywem twórczości satyrycznej, od Juwenalisa, poprzez Marcina Bielskiego, aż do Naruszewicza i Krasickiego — odwołania mityczne bywają tu środkiem demaskowania przywar współczesnych, istnieją w aktualizującej, niejako publicystycznej ramie.

Obszarem wyraźnej i stosunkowo szybkiej topizacji mitu wieku złotego (wzorcy: IV ekloga¹³ i *Eneida* Wergilego) była literatura panegyryczna, w której mit ten stał się tworzywem dla toposu laudacyjnego. Wyraża on nadzieję na przywrócenie czasów Saturna pod rządami władcy, któremu utwór był dedykowany. Konwencjonalnym — bo przecież topos jest tu narzędziem amplifikacji — uzasadnieniem tych oczekiwań (zwerbalizowanym właśnie w IV eklodze) jest antyczna koncepcja Wielkiego Roku, czy kołowrotu dziejów, zakładająca cykliczny bieg czasu i historii¹⁴.

¹² Zwrócił na to uwagę A. Karpiński w rozprawie *Staropolska poezja ideałów ziemiańskich. Próba przekroju* (Wrocław 1983, s. 148, przypis).

¹³ Zwizyły przegląd hipotez dotyczących identyfikacji tajemniczego Dziecka daje S. Stabryła (*Wergiliusz. Świat poetycki*. Wyd. 2, poprawione. Wrocław 1987, s. 82—83).

¹⁴ Na temat źródeł i wersji tej koncepcji zob. syntetyczne studium G. E. R. Lloyda *Czas w myśli greckiej* (Przełożył B. Chwedeńczuk. W zbiorze: *Czas w kulturze*. Wybrał, opracował, wstępem opatrzył A. Zajączkowski. Warszawa 1987).

Kolejną płaszczyzną jest płaszczyzna reguł kompozycyjnych motywu. Zachodzą na niej dwa zjawiska. Po pierwsze — w wersjach stopizowanych mit przybiera postać toposu enumeracyjnego, jest więc wyliczeniem elementów wyposażenia przestrzennego, walorów etycznych pierwszego pokolenia, wreszcie tego zła, którego w tych czasach jeszcze nie było; po wtóre — widzimy tu wyraźną tendencję do „zwijania” narracji mitycznej, do eksponowania punktów skrajnych (wiek złoty — wiek żelazny) i różnic między nimi¹⁵. Jak pamiętamy, w opowieściach kanonicznych upadek ludzkości dokonuje się stopniowo — natomiast konwencja topiczna skłania do rezygnacji z opisu eonów pośrednich. Tym sposobem motyw zyskuje i na pewnej dramatyczności, i na operatywności.

Z drugiej strony — dzięki tej redukcji mit łatwiej poddaje się interpretacji w kategoriach myślenia utopijnego. Utopia rodzi się bowiem wtedy, gdy — jak pisze Jerzy Szacki — „w świadomości ludzkiej zjawia się rozdarcie między światem, który jest, a światem, który jest do pomysłenia”¹⁶. Obrazy wieku złotego właśnie, a nie srebrnego czy miedzianego, służyły w ciągu stuleci kompromitacji współczesności; tam również ogniskowały się marzenia o tym, jak mogłoby się żyć. Interesujący nas mit daje się przeto w proponowanej przez Szackiego typologii sklasyfikować jako eskapistyczna utopia czasu (retrospektywna)¹⁷.

Płaszczyzną następną jest sfera reguł kompozycyjnych utworu. Topos można nazwać swoistym „tekstem w tekście”¹⁸, przy czym konwencja literacka wyznaczyła dla niektórych toposów konkretne miejsca w dyspozycji dzieła: wyróżniamy toposy eksordialne i finalne. Jednak dla stopizowanych motywów wieku złotego trudno byłoby odpowiedzialnie wskazać — w oparciu o przebadany materiał — takie przyporządkowania. Nieliczne przykłady z polskiej poezji ziemiańskiej, gdzie odwołania do szczęśliwych przodków umieszcza się w początkowych partiach tekstu (u Andrzeja Zbylitowskiego, Jana Libickiego czy Jana Andrzeja Morsztyna), są raczej wyjątkami potwierdzającymi tę regułę.

Pozostaje jeszcze płaszczyzna obiegów artystycznych. Otóż toposy związane z mitem wieku złotego funkcjonują w zasadzie w kręgu literatury wysokoartystycznej, co nie wyklucza istnienia wariantów karnawałowych. Obowiązująca w klasycystycznych formacjach

¹⁵ Na taki sposób opracowania mitu już przez Owidiusza wskazał Levin (*op. cit.*, s. 334).

¹⁶ J. Szacki, *Spotkania z utopią*. Warszawa 1980, s. 28.

¹⁷ *Ibidem*, s. 51.

¹⁸ Abramowska, *Topos i niektóre miejsca wspólne badań literackich*, s. 113, 123—126.

intelektualnych zasada *decorum* nie ogranicza ich zasięgu, tzn. spotkamy je w gatunkach podporządkowanych stylowi niskiemu (satyra), średniemu (np. elegia), wysokiemu (np. w grupie utworów panegirycznych). Motywy te oczywiście spełniają wymogi kryterium frekwencyjnego — ich powtarzalność jest uderzająca — jednak żywotność ta gaśnie w momencie przełomu romantycznego w kulturze europejskiej, z chwilą gdy podporządkowanie wzorom i konwencjom staje się, przynajmniej w deklaracjach programowych, swoistą antynormą literacką.

Interesujący nas mit wyrasta w miejscu nałożenia się na siebie dwóch niezwykle płodnych obszarów tematycznych. Mam tu na myśli sferę pytań o przeszłość człowieka, a także rozległy teren wyobrażeń o ludziach lepszych i ich środowisku. Pozostaje więc mit wieku złotego w ścisłych związkach z rodziną motywów i toposów pokrewnych. Przykładem może być motyw olbrzymich kości protoplastów. Jest on skojarzony z motywem uzbrojenia „nie na miarę” dzisiejszych wątłych ludzi (jego ostatnią bodaj u nas reprodukcją był Zerwikaptur Longina Podbięty); wzorcem poetyckim stał się dlań, zdaje się, wergiliański obraz rolnika, który ze zgrozą wyorze kiedyś potężne kości wojowników spod Filippi (*Georg.* I), chociaż, jak wiadomo, motyw olbrzymich przodków znajdziemy już w *Iliadzie*, a także w *Eneidzie* i w *Historii naturalnej* Pliniusza¹⁹. Święty Augustyn w *Państwie Bożym* (ks. XV, rozdz. 9), uzasadniając pogląd o dużych ciałach i długim życiu ludzi przed potopem, przywołuje świadectwo widzianych przez siebie szczątków. Inne przykłady motywów zbliżonych: Arkadia, Wyspy Szczęśliwe, *locus amoenus*, ogród rozkoszy, opis wiosny, pochwała pokoju, pochwała rolnictwa.

Opowieść o wieku złotym w twórczości Kochanowskiego należała niewątpliwie do grupy wybranych mitów, szczególnie dla czarnoleskiego poety atrakcyjnych ze względu na swą nośność światopoglądową. Obok motywu Fortuny, skupiającego refleksję nad indywidualną egzystencją człowieka w świecie pełnym zagrożeń, obok mitu Orfeusza, wyrażającego napięcia między śmiertelnością człowieka a „nieśmiertelnością” poety — mit wieku złotego należy do tych elementów europejskiego kulturowego kodu, którymi Kochanowski posługiwał się najczęściej. Najistotniejsza funkcja tego mitu to opis mechanizmów sterujących życiem zbiorowości, choć pełnił on i inne funkcje.

W literaturze renesansu mit wieku złotego okazał się płodny zwłaszcza na gruncie moralistyki. W pierwszej generacji ludzi dostrzega się

¹⁹ Takiego zestawienia dokonał W. Kornatowski (w: Św. Augustyn, *O Państwie Bożym przeciw poganom ksiąg XXII*. Przełożył i opracował W. Kornatowski. T. 2. Warszawa 1977, s. 177, przypis).

przede wszystkim naturalną skłonność do cnoty, wrodzoną sprawiedliwość, często przeciwstawianą późniejszym prawom:

Święte to czasy w ony lata były,
Gdy z cnoty, nie z praw, ludzie się sądzili.
(M. Rej, *O prawiech z wolnością*, w. 5—6)²⁰

Odrodzeniowych moralistów mniej będzie interesował człowiek pierwotnie dobry „jako taki”, w izolacji od struktury społecznej; wręcz przeciwnie: jednostka z reguły widziana jest w relacjach z innymi, w kontekście rozwiązań ustrojowych (modelowy wręcz przykład w *Proteusie, albo Odmieńcu*²¹).

Kwestia systemu prawno-ustrojowego to wszakże jeden tylko z aspektów życia zbiorowości. Odwołując się do „surowego” wariantu mitu eksponowano właśnie tryb życia codziennego przodków. Owa, z takim upodobaniem przez licznych autorów podkreślana wstrzemięźliwość, pośrednio wiązała się z przemieszczeniem sensów mitu — jakkolwiek paradoksalnie by to brzmiało — ku wzorcowi militarnemu, z jednoczesnym przesunięciem samego wieku złotego w czasy historycznie konkretniejsze i bliższe (o czym będzie jeszcze mowa):

Tej dzielności w on wiek złoty,
Zarzuciwszy swe pieszczoty,
Pilnowali ludzie młodzi.
Za takim dziłem cześć chodzi.
Taką pracowitą cnotą
Polska młodź kiedyś z ochotą
Brzegi swe, przez mężne boje,
Wiedli pod morza oboje.
(S. Grochowski, *Hołubek, albo dzieła rycerskie i śmierć nieśmiertelna jego*, w. 7—14)²²

Owa reinterpretacja jest rezultatem ciśnienia obowiązującego (przynajmniej w deklaracjach) etosu szlachezca-rycerza; taka orientacja nadaje mitowi wyraźne, elitarne oblicze stanowe, co przy okazji poświadczają parodystyczne wersje mitu rycerskich przodków np. w cyklu Albertusów.

I dla Kochanowskiego przeszłość jest jakby soczewką skupiającą wartości dla społeczeństwa najcenniejsze. Widzenie dziejów Rzeczypospolitej w kategoriach mitu pociąga za sobą jego chronologiczne lokalizacje:

²⁰ M. Rej z Nagłowic, *Apoftegmata*. W: *Zwierciadło, albo kształt, w którym każdy stan snadnie się może swym sprawam, jako we zwierciadle, przypatrzeć*. Wydali J. Czubek i J. Łoś. Wstępem opatrzył I. Chrzanowski. T. 2. Kraków 1914, s. 250.

²¹ Zob. J. Kochanowski, *Proteus, albo Odmieniec. Satyra z roku 1564*. Wydał W. Wisłocki. Kraków 1890, s. 865 n.

²² S. Grochowski, *Poezje*. Wydał K. J. Turowski. T. 1. Kraków 1859, s. 29.

w perspektywie dalszej będą to koczownicze plemiona Sarmatów, np. w *Proporcu*, w perspektywie bliższej — dynastia Piastów, a nawet potęga militarna Jagiellonów:

Nie bylić kaznodzieje ani doktorowie,
Co w Prusiech tego dali Krzyżakom po głowie.
(*Zgoda*, w. 141—142) ²³

Militarne przeformułowanie mitu w obywatelskiej moralistyce Kochanowskiego prowadzi do odwrócenia znaków wartości wysoko cenionych w liryce osobistej, liryce prywatności. W *Satyrze* punktem wyjścia do refleksji nad upadkiem państwa są dwie podstawowe dystynkcje, budujące wspólny sens. Otóż gospodarność, siła ekonomiczna przegrywają w konfrontacji z narodem dzielnym, choć ubogim (jak dawni Polacy); przykładów nie trzeba daleko szukać, wystarczy spojrzeć na rządne Prusy Królewskie, które wszak nie „odjęły się” naszym „chudym” przodkom. Podobnie kultura umysłowa nie zrównoważy źle obsadzonych granic na szali historii, pojmowanej jako dialektyka faz narodzin, rozkwitu i upadku narodów ²⁴, gdzie zawsze silniejszy jest górą. Optyka zbiorowości zmierza zatem do innej waloryzacji pokoju czy w ogóle etosu ziemiańskiego, niż można to zaobserwować w *Marszałku*, *Sobótce*, niektórych elegiach. Odwracalny topos „przekuwać miecze na lemiesz” („Skowaliście ojcowskie granaty na pługi”) oznacza tutaj sprzeniewierzenie się tradycji pradziadów. Dla Kochanowskiego bowiem trwanie narodu jest jakby sztafetą pokoleń, przekazujących sobie depozyt najcenniejszy — wolność:

Lepiej się tedy zgadzać, a w wspólnej miłości
Radzić o tym, żebyście w cale tej wolności
I swobody potomkom swoim dochowali,
Jaką wam prawie w ręce ojcowie podali.
(*Zgoda*, w. 51—54)

Czasy przodków, w odniesieniu do terażniejszości dodatkowo nacechowane, nie należały już do wieku Saturna, lecz jednak do wieku żelaznego, w którym właśnie żelazo, oręż rozstrzyga o wszystkim. Dlatego wielkie dobrodziejstwo, jakim jest pokój, niejako rozhartowuje ludzi, przesądzając tym samym o swej nietrwałości:

Święty pokoju, tę masz wadę w sobie,
Ze ludzie radzi zgnuśniejają przy tobie!
(*Pieśni*, I, 13; w. 19—20)

²³ Wszystkie cytaty z twórczości J. Kochanowskiego oparto na *Dzielałach polskich* (Opracował J. Krzyżanowski. Wyd. 4. Warszawa 1960). Podkreślenia w cytatach pochodzą od autora artykułu.

²⁴ Zob. J. Abramowska, *Kochanowskiego lekcja historii*. „Pamiętnik Literacki” 1984, z. 4, s. 51.

W perspektywie ponadindywidualnej inna jest również, jak wspomniano, waloryzacja wsi, gdzie tradycja bukoliczna i georgiczna wspólnie pracują dla stworzenia wizji gospodarstwa wiejskiego jako przestrzeni bezpiecznej, naturalnej enklawy człowieka, sprzyjającej oddawaniu się cnotom umiaru i prostoty. W *Satyrze* Kochanowski polemizuje z ziemiańską interpretacją etymologii „Polak od pola rzeczon” (literatura staropolska zna zresztą jej rycerskie znaczenie: Polak wywodzi swą nazwę od pól bitewnych²⁵). Wieś w ujemnej ocenie prawie zrównana jest tutaj ze sposobami utrzymania tradycyjnie przeciwstawianymi jej w planie etycznym, jak handel czy eksploatacja bogactw naturalnych. Istotny jest teraz punkt widzenia diametralnie od rustykalnego różny: folwark wiejski służy gromadzeniu bogactw, pracuje dla zbytku. Szkodliwość takiego „pieszczonego” trybu życia ujawnia się zarówno w indywidualnym planie etycznym, jak i w planie zbiorowym — politycznym; ojcowie nie lekceważyli sąsiadów i bogacili się godnie — zdobywając łupy.

Wewnętrzna organizacja społeczeństw i skuteczność polityki zewnętrznej — te wymiary bytu państwowego w ujęciu Kochanowskiego są wzajemnie powiązane:

Niech się miasto otoczy trojakimi wały,
Trojakimi przekopy i mocnymi działą;
Kiedy przyjdzie niezgoda, uniżą się mury
I wnidzie nieprzyjaciel nie szukając dziury.
(*Zgoda*, w. 27—30)

Płaszczyzną formułowania diagnoz i szukania sposobów ratunku jest dla czarnońskiego poety rozróżnienie praw i sprawiedliwości, zaznaczone w początkowych wersach *Przemian* Owidiusza, a przez autora *Odprawy postów greckich* lapidarnie ujęte w kwestii Ulissesa o bliskim zginieniu królestwie, „Gdzie ani prawa ważą, ani sprawiedliwość / Ma miejsca”. Satyr pamięta czasy, gdy nie było prawa ustanowionego, ale nie było też chciwości, zbytku i łakomstwa. Warto zauważyć, że Kochanowski rozstrząsając ważkie kwestie społeczne nie traci jednostki z pola widzenia — w tym znaczeniu, że stan ogólny państwa jest dlań z reguły sumą postaw indywidualnych. Gnuśność poszczególnego obywatela, jeśli jest takich większość, składa się na sytuację zagrażającą wszystkim:

A rycerskie rzemięsło, którym Polska stała,
Tak że się nieprzyjaciół swych nigdy nie bała,
Staniało między ludźmi: zbroje zardzewiały,
Drzewa prochem przypadły, tarcze popleśniały.
Wszystkie granice puste, a Tatarzyn bierze,
Kiedy się wy nalepiej wżgadacie o wierze.
(*Zgoda*, w. 75—80)

²⁵ Zob. np. *exordium* wielkiej mowy Chodkiewicza z IV części *Transakcji wojny chocimskiej* W. Potockiego (w. 549—550).

Pewnym wyjątkiem jest Chorus po drugim epeisodionie *Odprawy* (również pieśń II, 14), gdzie „wszeteceństwo” indywidualnego podmiotu nie wpływa ujemnie na interesy ogółu. Rzecz da się prawdopodobnie objaśnić odniesieniem do parenezy stanowej, pojętej jako proporcjonalne rozłożenie ciężaru odpowiedzialności. „Z królów rząd” — zadeklaruje poeta w *Dryas Zamechskiej* — ale też skutki „występów” przełożonych są dotkliwsze i bardziej spektakularne.

Podobnie więc jak osobista cnota pomnożona przez liczbę obywateli daje sprawiedliwość nie wymagającą statutów, tak owe statuty przydadzą się wówczas, gdy powszechny uwiad państwowotwórczych wartości każe rozglądać się za sztucznym, ale koniecznym samozabezpieczeniem. Hierarchie wyraźnie zostały zarysowane w dyskursie teoretycznym *Wykładu cnoty* — nauki zajmują miejsce niższe od cnoty, co poeta objaśnia wskazując na niezwrótną relację komplementarności tych pojęć: cnota może obejść się bez wiedzy, za to nauka bez cnoty — „jako miecz w ręku szalonego”. Równie oczywista jest hierarchia w obrębie samych nauk: „Napierwsze miejsce — rycerskie i prawne, po nich nauki wyzwolone mają” (w. 15—16).

Jak wiadomo, Kochanowski z troską wielokrotnie powtarza, że najgroźniejszą mocą destrukcyjną, chwiejącą całym systemem ładu państwowego — jest zbytek, w *Satyrze* upersonifikowany (w. 147—168). Genetycznie z nim związany jest chaos panoszący się w dziedzinie powinności, szczególnie rażący w odniesieniu do praktyki ojców. Wówczas bowiem tylko do kmieci należała troska o uprawę roli (*Satyra*, w. 39—40); jak się zdaje, w tej również perspektywie Kochanowski interpretuje spory religijne, które częściowo przynajmniej wynikły z zatarcia się ostrych niegdyś granic kompetencji. Domniemane osobiste sympatie reformacyjne poety w obliczu rujnującego Rzeczpospolitą skłócenia religijnego najwyraźniej schodzą tutaj na drugi plan. Jednak zdecydowane potępienie heretyków we *Wrózkach* wynika nie z troski o „prawdziwą” wiarę, lecz o los zagrożonej wojną domową zbiorowości:

To przypomnię, że się już mało nie wszystkie królestwa obeszyły tą niezgodą o wiarę i rzadkie, które by jakiej znacznej klęski nie wzięło. Napośledziej teraz Francya, a po niej Niderland. Boję się, aby nas też ten pożar nie doszedł, bo *similes causae similes effectus* przynoszą.
[w. 513—519]

Sądzę, że autorytatywność wypowiedzi Plebana w tym przynajmniej aspekcie nie jest okrojona do horyzontów przeciętnego duchownego i ma sankcję zapatrywań autorskich²⁶. Katolicyzm jest ważny jako istotny, konstruktywny składnik narodowej tradycji (nie darmo we *Wrózkach* poeta powołuje się na *Bogurodzicę*). W czasach gdy był religią w Polsce

²⁶ Inaczej sądzi A b r a m o w s k a (*Kochanowskiego lekcja historii*, s. 51, przypis).

jedyną, sprawy kraju szły lepiej. Jałowość sporów wyznaniowych tłumaczy się niemożnością rozstrzygnięcia rozumem przyrodzonym spornych kwestii — stanowisko teologicznego agnostycyzmu było chyba Kochanowskiemu bardzo bliskie. Zresztą propagowana przez dysydentów idea odnowy nie przyniosła zgola żadnych rezultatów w dziedzinie naprawy obyczajów. Taki sens ma słynna fraszka III, 22, *Na heretyki*.

W refleksyjnych pieśniach Kochanowskiego, przynoszących jasne sformułowania tez i zaleceń z zakresu filozofii praktycznej, cnota, głównie pod wpływem tradycji stoickiej, ujęta jest jako stała dyspozycja człowieka ku dobru, z położeniem szczególnego nacisku na jej autoteliczność i tę zaletę, że skutecznie izoluje jednostkę od burz tego świata, wyznaczając bezpieczny kurs po morzu życia. W obliczu historii wszakże cnota staje się wartością wymierną, przeliczaną na kilometry zdobytych terenów, na zasięg zwycięskiej ekspansji. Jak pamiętamy, u Kochanowskiego okres objęty „pochwałą czasów dawnych” jest dość długi. Są to bowiem czasy legendarnych początków, jak i dzieje stosunkowo bliskie pokoleniu „zaczynającego poety”. Wrażenie to wzmocnione jest przez chętnie stosowaną formę „katalogu władców” w *Proporcju*, pieśni I, 10, *Władzistawie Warneńczyku*; formę, której parenetyczna rama nadaje znaczenie „łańcucha” wzorów cnoty. Z jednej więc strony zmiana na gorsze miała przebieg szybki, niemalże skokowy:

Prze Bóg, tychżesmy ojców dzieci czyli
W tak krótkim wiekusmy się wyrodzili?
(*Pieśni*, I, 13, w. 17—18)

Jednocześnie w przeciągu długich interwałów czasowych dopatrzeć się można symptomów powolnej degeneracji, jak wnosimy — wprost proporcjonalnej do stopnia postępu cywilizacyjnego. Przykładem może być fragment *Władzistawa Warneńczyka*, przez Januszowskiego zatytułowany *Omen*:

Gdzie pojrzę, wszędy widzę polskiej siły znaki:
Tu do Czarnego Morza jeszcze świeże szlaki;
Tu droga znakomita przez śnieżne Bałchany;
Tu Psie Pola a sam brzeg pruski zwojowany.
A kto by oczy podał jeszcze w głębsze lata,
Przodkom naszym wielka część hołdowała światu, [w. 5—12]

Wzorzec mityczny czterech wieków ludzkości, tak jak go przekazali Hezjod i poeci augustowscy — przedstawia kolejne fazy upadku, ale nie tłumaczy w zasadzie jego przyczyn. Proces degeneracji moralnej jest współbieżny z cywilizacyjnym rozwojem społeczeństw.

Janina Abramowska, tropiąc w utworach Kochanowskiego zależności łączące myśl o upadku obyczajów z osiągnięciami cywilizacyjnymi, doszła do wniosku, że

postęp jest jakby funkcją degeneracji, wynika z konieczności przystosowania form życia do zmieniającej się na gorsze moralności. Wobec tego, że proces

zmian jest niepowstrzymany, ludzie wieku żelaznego są niejako zmuszeni do tworzenia w wymiarze społecznym takich zabezpieczeń, które by chroniły tę ograniczoną sumę dobra i szczęścia, jaka jest im dana²⁷.

Chciałbym w tym miejscu zaprezentować nieco inny pogląd na tę sprawę.

Punktem wyjścia niech będzie spostrzeżenie, że w utworach publicystycznych Kochanowskiego (tu przede wszystkim uruchamiany jest surowy wariant mitu) można zaobserwować sygnały, co prawda nieliczne, wskazujące na trochę inną koncepcję cnoty niż w refleksyjnych pieśniach konstruujących program etyki indywidualnej. Tam poeta, o czym dobrze wiadomo, podkreśla szczególną *s a m o w y s t a r c z a l n o ś ć* cnoty, która „Ani się też ogląda na ludzkie nagrody; / Sama ona nagrodą i płacą jest sobie” (pieśń II, 12), tu przyjmie stanowisko pragmatyczne:

Bo gdzie za płaty nie masz cnotcie albo złości,
Tam się trzeba nadziewać prędkich odmiennosci.
(*Zgoda*, w. 109—110)

I w innym miejscu:

jesli za płaty cnota nie ma, tam chuć ku służbie rzeczypospolitej zgasnąć musi; a na koniec, iż wszystkie jednym słowem zamknę, jeśli między dobrym a między złym braku nie masz, tam daleko więcej złych niżli dobrych będzie, bo z przyrodzenia wszyscyśmy ku złości skłonni, jeśli nas co od niej nie pohamuje. [*Wróżki*, w. 282—288]

Z przytoczonych fragmentów wynikałoby, że cnota jest wartością niestabilną, wymagającą zewnętrznych bodźców²⁸. Prócz tego porównanie ze sobą obu tekstów pozwala mówić o pewnej rysującej się ewolucji poglądów.

Jeśli bowiem w *Zgodzie* opisany stan rzeczy wskazuje na uwarunkowania tak dobra, jak i zła, to w kwestii Plebana z *Wrózek* wyraźniej już zaznacza się pesymistyczna doktryna etyczna, uprawniona sankcją grzechu pierworodnego.

W innym miejscu poeta powiada:

Patrz na niewinne dziatki, gdzie nie masz przysady
Ani jeszcze uwodzą człowieka złe rady:
Ujrzysz znaki niemałe wrodzonej hojności
I cnoty, a nie ujrzysz skępstwa i chciwości.

²⁷ *Ibidem*, s. 63.

²⁸ Co więcej, można by przypuszczać, że w elegii I, 2 zawarł poeta przeświadczenie o praktycznej, życiowej szkodliwości cnoty — szlachetny Hippolit ginie przecież na skutek niecných poczynań swej macochy. O tym, że nie należy tego sądu traktować zupełnie poważnie, przekonuje jednak zakończenie utworu, projektujące właściwą ramę modalną całości. Wiersz okazuje się dwornym ostrzeżeniem, skierowanym przez poetę pod adresem kolegi (prawdopodobnie w związku z jego sytuacją osobistą), co — moim zdaniem — podważa prawomocność początkowej tezy: „*Non semper, Barses, expedit esse probum*” (w. 2).

Czemu? Bo przyrodzenie na mleku przestawa,
 A mając, co mu dosyć, dalej się nie wdawa.
 A by ludzie do końca tak się sprawowali,
 A tylko przyrodzonym żądzom folgowali,
 Nie byłyby w tej cenie perły ani złoto,
 Bo bez czego być mogą, mogą nie dbać o to.
 (Dziwostąb, w. 55—64)

Termin „przyrodzenie” w tym kontekście oznacza wrodzone potrzeby, tyle, ile niezbędne do życia. Człowiek wszakże ujmowany jest tutaj w perspektywie rozwojowej — faza świadoma odkrywa podatność na „złe rady”, z jednoczesną utratą instynktu moralnego: „ludzie dzisiejszy” już nie uświadamiają sobie szkodliwości majątku. Zdaje się, że omawiany passus skrywa aluzję do popularnej w renesansie paraleli, w myśl której proces rozwoju świata da się opisać w kategoriach rozwoju biologicznego jednostki²⁹. Wiek złoty był erą dzieciństwa świata i gatunku ludzkiego.

Owo „dojrzewanie” ludzkości manifestuje się stopniowym wzrostem poziomu organizacji i kumulacji dóbr³⁰. W *Proporcu* Kochanowski nawiązuje w retorycznej ramie do koncepcji progresywistycznej, skłaniając Zygmunta Augusta do wyciągnięcia z niej doraźnych wniosków — należy zjednoczyć się i tym „zepsować serce” nieprzyjaciółom:

Przełoż i każdy człowiek ma to z przyrodzenia,
 Ze chciw do towarzystwa i do zgromadzenia;
 Czym by go był na przodku Bóg nie obwarował,
 Złe by się był sam dzikim zwierzom odejmował.
 Stąd zbory, stąd urosły miasta znamienie,
 Stąd prawa i porządne rzeczypospolite;
 Nad co ku zachowaniu ludzkiej społeczności
 Nie ma świat nic lepszego z boskiej opatrności. [w. 281—288]

Owa, by tak rzec, „ujemna entropia” jest zatem naturalną konsekwencją niezmiennych cech ludzkiej natury, gwarantowaną mocą Boskiego zrządzenia (por. Cycero, *O państwie*, 1, 39—40; 1, 41). Wydaje mi się,

²⁹ O średniowiecznych źródłach tej koncepcji zob. K. Pomian, *Przeszłość jako przedmiot wiary. Historia i filozofia w myśli średniowiecza*. Warszawa 1968, s. 118—133. Zob. też J. Delumeau, *Strach w kulturze Zachodu XIV—XVIII w.* Przełożył A. Szymanowski. Warszawa 1986, s. 211—213.

³⁰ Choć jednocześnie świat — w tym i gatunek ludzki — starzeją się biologicznie. Tak o tym pisał u schyłku XVI stulecia A. Schoneus (*Przedmowa do „Summy filozofii naturalnej” PS. Alberta Wielkiego*. Przełożyła J. Czerniatowicz. W zbiorze: *Filozofia i myśl społeczna XVI wieku*. Wybrał, opracował, wstępem i przypisami opatrzył L. Szczucki. Warszawa 1978, s. 199): „Widzimy przecie wyraźnie, że natura rzeczywiście jest zachwiana pod każdym względem, świat ten zaś cały, który filozofowie na próżno w swych dysputach czynili zawsze niezmiennym i wiecznym, znajduje się w chwili jakby zmierzchu, z wolna podupada i niby ze starości się wali”.

iz formuła ta znajduje swe dopełnienie w innym jeszcze miejscu *Proporca* i w innych utworach poety, gdzie wskazuje on pośrednio właśnie na pewne moralne i — polityczne implikacje tej dziejowej prawidłowości. Oto w *Proporcu* znajdziemy opis pierwszych plemion słowiańskich — autor zwraca baczną uwagę na ich poziom cywilizacyjny:

Nie widziałeś tam zamku ani miasta zgoła,
Ani zboża na polu, ani w jarzmie woła;
Aleś widział namioty różno rozsądzone
I koni niezrobionych stada niezliczone.
A sami, tak mężczyzna, jako białegłowy,
Łuk i szabłą przy boku niosąc jadą w łowy; [w. 189—194]

Pamiętamy: ów koczowniczy, prymitywny lud był wtedy u szczytu potęgi, stwarzając poważne zagrożenie dla „płochych” cesarskich orłów, a więc dla mocarstwa właśnie o najwyższym podówczas zaawansowaniu cywilizacyjnym³¹. Przenieśmy się teraz w czasy Kochanowskiemu współczesne:

Lepiej polnych Tatarów dawny zwyczaj niesie,
U których każdy swój dom wozi na koleisie;
Lepszego rządu Getae grubi używają,
Gdzie niwy nie mierzone wolne zboża dają.

Tam niewinna macocha dziątek pierwszej żony,
Sirót nędznych, przestrzega wczasu z każdej strony;
Ani z wielkim posagiem męża rządzi, ani
Nadzieje kładzie w gładkim miłośniku pani.
(*Pieśni*, I, 1, w. 9—16)

Obraz ten nasuwa spontaniczne skojarzenia ze znaną wszystkim pieśnią 5 z ksiąg wtórych: to przecież ci sami Tatarzy, którzy „ani miast, ani wsi budują”, a których czambuły bezkarnie pustoszą Podole. Historia się powtórzyła — dzikie szczepy zagrażają nam dziś tak, jak nasi sarmaccy przodkowie w surowym „wieku złotym”, prowadząc podobny tryb życia, byli groźni dla rzymskich cesarzy. Nie bez znaczenia jest aspekt moralny prymitywizmu ludów spóźnionych w wyścigu cywilizacyjnym. Ta zwłoka bowiem konserwuje wartości procentujące, w ostatecznym rozrachunku, na arenie orężnych zmaganiań. Cytowany wyżej fragment jest zresztą jakby pogłosem geograficznego wariantu mitu wieku złotego, w Europie Zachodniej związanego z odkryciem Nowego Świata (zob. *Próby* Montaigne’a), a w Polsce prawie nie występującego, może z wyjątkiem (pośrednio) *Flisa* Sebastiana Fabiana Kło-

³¹ Odnotujemy w tym miejscu, że Seneka w liście 90 (w: *Listy moralne do Lucyliusza*. Przełożył W. Kornatowski. Wstęp i przypisy K. Leśniak. Warszawa 1961, s. 423) powołuje się na przykład prymitywnych Scytów, by udowodnić, że natura zaopatrzyła ludzi we wszystko, co niezbędne. Dopiero zbytek wymaga nakładu trudów.

nowica, gdzie w nawiązaniu do *Prac i dni* Hezjoda pojawi się określenie Wysp Kanaryjskich — Wyspy Szczęśliwe (w. 557—560)³².

Pora na podsumowanie dotychczasowych rozważań. Przypuszczam, że w dziełach Kochanowskiego można dopatrzeć się następujących sugestii.

Osobista cnota poszczególnego obywatela rozstrzyga o pomyślności państwa w planie ogólnym. Jest ona jednak wartością nietrwałą, więcej: człowiek pozbawiony niezbędnych zabezpieczeń jest raczej skłonny do zła. Skutecznych, a jednocześnie naturalnych gwarancji dostarczają prymitywne, surowe warunki bytu; poucza o tym pierwotna moralność przodków, potwierdzona tężyzną militarną, zwłaszcza pierwszych pokoleń Sarmatów. Dodatkowym świadectwem jest tryb życia, obyczaje i powołanie wojenne koczowniczych plemion tatarskich. Postęp cywilizacyjny należy do stałych cech rodzaju ludzkiego. Otwiera on wszakże przed jednostką perspektywę bogacenia się, tym samym zwalniając hamulce dla destrukcyjnych popędów chciwości i łakomstwa. Dlatego mieczem wzniesiona potęga ojców chyli się ku upadkowi, bo pozbawiona jest właściwych fundamentów moralnych. Uświadomienie sobie tej sytuacji nakazuje uruchomić zabezpieczenia kulturowe: wzory, wychowanie, prawa, instytucje państwowe, opinię publiczną itp.

Wywody powyższe nie zmierzają bynajmniej do odwrócenia relacji między degeneracją moralną a postępem kulturowym, dostrzeżonych przez Janinę Abramowską. Jestem natomiast zdania, że zaznaczone w utworach Kochanowskiego stosunki wynikania między rozwojem cywilizacji a nieuchronną degradacją obyczajów da się może zobaczyć w dialektycznym ujęciu: oto stopniowy postęp cywilizacyjno-kulturowy jest tyleż przyczyną destrukcji moralnej, co jej skutkiem. Warto przy tym rozróżniać dwie jego strony. Przyczyną byłby postęp w sensie organizacyjno-gospodarczym; skutkiem postęp w sensie kultury umysłowej: parenetyczna przydatność literatury, a nade wszystko system prawny pozwolą ocalić przynajmniej część dziedzictwa ojców i dziadów.

Jak wiadomo, twórczość Kochanowskiego mieści w sobie również wersję mitu wieku złotego bardziej zbliżoną do antycznych wzorów, wersję „łagodną”, służącą konstrukcji etosu ziemianina — oracza.

Mit wiejski najwyraźniej realizuje się w *Pieśni świętojańskiej o Sobótce* i problematyka ta stała się już przedmiotem licznych rozpoznań badawczych. Przestrzeń arkadyjska w ogóle z uwagi na swe topiczne wyposażenie (*loci amoeni*) i typ bohaterów jest do pewnego stopnia re-

³² Zob. S. F. Klonowic, *Flis, to jest spuszczenie statków Wisłą i inszymi rzekami do niej przypadającymi*. Opracował, wstępem i przypisami opatrzył A. Karpinski. Warszawa 1984, s. 50.

liktem czasów początku bądź też stanowi „małą enklawę na obszarach opanowanych przez »czas orania i wojen«”³³. Arkadia, również ta ziemiańska, jest utopią eskapistyczną, ucieczką od świata wojen i zbrodni, jest również wyspą w destrukcyjnym nurcie czasu linearnego³⁴. Zresztą w scenerii łagodnego pejzażu żywot pasterski jest raczej pomierny i prosty niż komfortowy³⁵. Z drugiej strony — to zachęcające otoczenie jest przecież tradycyjnym tłem dla nostalgicznych tęsknot za utraconym bezpowrotnie królestwem Saturna. Zepsucie świata przeniknęło i tutaj, czy może — z tej perspektywy jest wyraźniej dostrzegane. Pieśń pasterska staje się więc sposobem formułowania pesymistycznych diagnoz o współczesności. W średniowieczu, kontynuującym i modyfikującym tradycję wergiliąską, moralistyczne sensy poezji pastoralnej umieszczane były na poziomie znaczeń alegorycznych³⁶. Bukolika renesansowa jest terenem przeniesienia moralistyki do warstwy przeświadczeń stematyzowanych. Przykładem może być sielanka *Silenus* Szymonowica; dodajmy, że obraz wieku złotego przylega tu do wzorca owidiańskiego, co, jak się zdaje, ilustruje szerszą tendencję idylli do upatrywania w wieku złotym czasów wolnych od wojen, granic i pracy³⁷. Do nieco innych wzorów odwoływać się będzie nurt literatury wiejskiej. Granice wiejskiej Arkadii częściowo przynajmniej nakładają się tu bowiem na bariery przynależności stanowej. Stąd — na co wskazał Tadeusz Bieńkowski — przemilczanie owidiańskich motywów nieznamośći złota i srebra³⁸. Z równie oczywistych powodów model szczęśliwości wiejskiej nie mógł się obejść bez pracy na roli. Rzecz polegała na właściwym wyborze wzorca: dostarczyły go *Georgiki* Wergilego i spolszczone przez Kochanowskiego *Fenomena* Aratosa.

Przyjrzymy się *Pieśni świętojańskiej o Sobótce*. Pieśń Panny I zawiera aluzje do urodzajności ziemi i do przyjaznej aury, nawiązujące do obrazów wieku złotego znanych z opisów Owidiusza i Wergilego. Odniesienia mają usankcjonować pradawny obyczaj: z chwilą upadku milej Bogu pobożności ziemia zaczęła jałowieć, trud zaś uprawy roli zwielokrotniają kaprysy pogody. Bóg jest tutaj synkretycznym pojęciem

³³ A. Krzewińska, *Sielanka staropolska, jej początki, tradycje i główne kierunki rozwoju*. Toruń 1979, s. 7.

³⁴ Zob. Karpiński, *op. cit.*, s. 149—150.

³⁵ R. Poggioli, *Wierzbowa fujarka*. Przełożył F. Jarzyna. „Zagadnienia Rodzajów Literackich” t. 3, z. 1 (1960), s. 43.

³⁶ Pisze o tym E. Panofsky w pracy *Et in Arcadia ego. Poussin i tradycja elegijna* (w: *Studia z historii sztuki*. Wybrał, opracował i opatrzył posłowiem J. Białostocki. Warszawa 1971, s. 328).

³⁷ Szerzej o stosunku pisarzy staropolskich do problematyki pracy zob. B. Lapis, *U źródeł polskich refleksji nad pracą*. Warszawa 1984.

³⁸ Zob. T. Bieńkowski, *Pisarze staropolscy wobec problemów cywilizacji*. W zbiorze: *Problemy literatury staropolskiej*. Seria 3. Wrocław 1978, s. 81.

ponadwyznaniowym³⁹ — zresztą motyw pobożności złotego pokolenia ma również swoje antecendencje klasyczne (por. Katullus LXIV).

Z kolei pieśń Panny X zawiera złorzeczenia pod adresem tego, kto wynalazł broń palną. Mamy tu do czynienia z uwspółcześniającym nawiązaniem do mitu czterech wieków — skargą na przekleństwo wojny trapiące ludzi wieku żelaznego. Topos „wynalazcy broni” ma, być może, swój wzór w elegii I, 1 Tibulla (zob. też Katullus LXVII), a po Kochanowskim reprodukowany był przez grono naśladowców — odnajdziemy go w zbiorach liryki mieszczańskiej, w utworach Piotra Zbylitowskiego czy Jana Rybińskiego.

Zamykająca cykl pieśń Panny XII, będąca parafrazą II epody Horacego, a kompozycyjnie nawiązująca do układu *Georgik*⁴⁰, jest systemowym konwencjonalnym podsumowaniem wartości żywota ziemiańskiego — zarazem chodzi tu nie tyle o opis i pochwałę wsi, co o ujęcie problematyki etosu wiejskiego na szerszym tle filozofii człowieka⁴¹.

Wybór bytowania ziemiańskiego bowiem sprowadza się nie tylko do wyboru stanu dającego samowystarczalność materialną, to nie tylko decyzja wkomponowania się w harmonijny, nie pozbawiony estetycznych walorów pejzaż — zresztą czarnoleska koncepcja oracza jest, jak wiadomo, modelem na tyle ogólnym, że nie sposób rzutować jej na płaszczyznę staropolskiej hierarchii stanowej. Żywot wiejski, wpisując człowieka w naturalny rytm wegetatywny jednocześnie wpisuje go w ład etyczny. Uwalnia z ryzykownych moralnie sposobów zdobywania chleba, dając możliwość „pobożnego starania” i „bezpiecznego nabywania”. Ujemna waloryzacja etyczna owych stopizowanych alternatyw stanowych (oracz—dworak, oracz—żeglarz, oracz—prawnik, oracz—żołnierz) pokrywa się ze wskazaniem na niebezpieczeństwa związane z narażaniem życia — czy inaczej: przygody czyhające na żeglarza i wojaka są uzasadnioną konsekwencją niegodziwego sposobu utrzymania (handel i zysk w pierwszym przypadku, zdobywanie łupów w drugim). Ponadto wszystkie te profesje łączy istotna cecha wspólna — są one dziedziną zmiany i przypadku, najmniej krępującym terenem dla działań kapryśnej Fortuny. Arkadia ziemiańska, usytuowana jakby poza strumieniem czasu historycznego, jest ostoją trwania, polem oddziaływania wiecznych a niezmiennych praw. Ten walor umownej pozaczasowości wiejskiego ustroja wsparty jest właśnie — na przestrzeni cyklu — nawiązaniem do mitu wieku złotego; pozwala to mieszkańcom Czarnolasu wydobyć się

³⁹ Abramowska, *Kochanowskiego lekcja historii*, s. 60. Inaczej sądzi J. Pelc (*Jan Kochanowski. Szczyt renesansu w literaturze polskiej*. Wyd. 2. Warszawa 1987, s. 385).

⁴⁰ Zwrócił na to uwagę Karpiński (*op. cit.*, s. 48).

⁴¹ *Ibidem*, s. 27.

spod władzy powszechnych reguł następstwa i zmiany i schronić się w bezpiecznym porządku sakralnego i mitycznego trwania⁴².

Życie wiejskie jako szansa restytucji czasów początku — ta myśl jeszcze wyraźniej wyeksponowana jest w nawiązującej do Tibullusa⁴³ programowej elegii III, 2. Mimo bogatsze realia — sylwetka oracza jest tutaj równie ogólną ponadstanową kreacją. O tym, że etos ziemiański zorientowany jest na przeszłość, informują nie tylko bezpośrednie odwołania do złotego wieku ludzkości, ale i deklaracja zrezygnowania z prób dociekania przyszłości, rozpoczynająca utwór. Owo uporządkowanie czasowe, stanowiące również pewną ramę kompozycyjną tekstu, pozwoliło mocniej zaakcentować nakładanie się wyboru stanu na wybór określonej tradycji kulturowej.

Ideologia dostatniego umiaru, powiązana — podobnie jak w *Pieśni świętojańskiej o Sobótce* — z dobrodziejstwem osobistej niezależności, przeciwstawiona jest możliwościom bogacenia się na morzu i dworze. Uzupełniono ją jednak dodatkowymi sensami egzystencjalnymi — życie zbudowane na afirmacji skromnych potrzeb częściowo przynajmniej zwolnione jest od lęku przed śmiercią. Częściowo — bo mowa tu tylko o tym, że człowieka pomiernego nie trapi przykra wizja pozostawienia zgromadzonego majątku. Ważność tej sugestii podkreślił jednak poeta umieszczając ten motyw na początku i w zakończeniu utworu. Stoicki ideał „*mediocritatis*” dawałby więc temu, kto go respektuje, ograniczony wprawdzie, przywilej niepodlegania trwogom nękającym większość.

Również przywołany opis szczęśliwości pierwszego pokolenia, szczęśliwości odnawianej przez społeczność rolników, ma podobne sprofilowanie, zmierzające do ugruntowania „mitu wyjątkowości” oracza. Centralną kategorią różnicującą jest tutaj złoto — przedmiot pożądania, wyzwalający zbrodnicze skłonności. Błyszczący metal odpowiada za opłakane stosunki społeczne, organizujące wizję wieku żelaznego. Zatem unikanie złota zapewnia po prostu osobiste bezpieczeństwo w czasach powszechnego występku.

Azyl wiejski nie jest jednak prostą kontynuacją mitycznego szczęścia. Pierwszym sygnałem, który podkreślając programowe walory gospodarowania na roli zarazem uwypukla dystans czasowy dzielący wieś dzisiejszą od czasów początku, jest fragment *Marszałka*:

Zwłaszcza że nie żołądziem, jako to dawniejsze
Lata niosły, ale dziś chlebem żywi ludzie,
Który porządnie komu przychodzi nie w trudzie? [w. 14—16]

Ową perspektywę temporalną należy zresztą traktować bardzo umownie. Mityczne „kiedyś” należy bowiem do porządku kultury i tradycji, konieczność zaś pracy ma wymiar jak najbardziej rzeczywisty. Rzuto-

⁴² Zob. Abramowska, *Kochanowskiego lekcja historii*, s. 146. — Karpiński, *op. cit.*, s. 139 n.

⁴³ Zob. Pelc, *op. cit.*, s. 120, 129—131.

wanie na wspólną płaszczyznę heterogenicznych elementów daje w efekcie ironiczne zabarwienie cytowanego urywka tekstu, występujące i w dalszych jego partiach, gdy niespodziewane zdemaskowanie konwencji literackich służy uwypukleniu tego, co prawdziwie istotne: etycznych kategorii spokoju i miary. Zbliżoną dyrektywę interpretacyjną odnajdziemy w pozornie polemicznej wobec *Satyra* elegii III, 15, w której „wieśniak” — bohater i adresat monologu lirycznego — wzgardziwszy pierwotną strawą z żołądź, jął się uprawy roli. Jak się wydaje, zawarta dalej pochwała i drobiazgowy opis czynności związanych ze spławem zboża do Gdańska — mimo ironiczne zlekceważenie *Satyra* — nie są prostym odwróceniem hierarchii wartości skonstruowanej w dedykowanym Zygmuntovi Augustowi poemacie. Wynika natomiast z innego punktu widzenia. Kontrowersyjny obraz wyrębu lasów w celu pozyskania drewna na szkuty otwiera mianowicie możliwość dwojakiej funkcjonalizacji. Dla „dzikiego męża” był on znakiem rozpowszechniającej się pogoni za zyskiem. W interesującej nas elegii ujęty jest jednak w aksjologiczną ramę umiaru, w której zamykają się wszystkie przedsięwzięcia gospodarza. Zgoda na stan rzeczy (a to samo nastawienie obserwujemy w *Marszałku*), akceptacja pracy jest przyzwoleniem na uczestnictwo w cywilizacyjnym zaawansowaniu, bo innej możliwości po prostu nie ma. Pozostaje natomiast możność wyboru stanu najlepiej konserwującego zapomniane wartości: rolniczego właśnie. Ponadto dyskusja z *Satyrem* jest do pewnego stopnia zneutralizowana perspektywą indywidualnych wyborów, a poniekąd nawet osobistych rozstrzygnięć biograficznych poety, podczas gdy wypłoszonego z kniei bożka zaprzętały dylematy zbiorowości.

Inne powody sięgania po mit wieku złotego odsłania tematyka zmagających miłosnych:

Z ANAKREONTA

Ciężko, kto nie miłuje, ciężko kto miłuje,
 Naciężej, kto miłując łaski nie zyskuje.
 Zacność w miłości za nic, fraszka obyczaje,
 Na tego tam naraczej patrzą, kto daje.
 Bodaj zdechł, kto się naprzód złota rozmiłował,
 Ten wszytek świat swoim złym przykładem popsował.
 Stąd walki, stąd morderstwa; a co jeszcze więcej,
 Nas, chude, co miłujem, to gubi napręcej.

(*Fraszki*, I, 40)

Wierszyk ten jest zgrabną kompilacją dwóch anakreontyków zamieszczonych w Antologii Palatyńskiej⁴⁴. Topos „kto pierwszy...” piętnuje w niskim stylu — usprawiedliwionym konwencją gatunkową zbioru —

⁴⁴ Zob. antologię: *Anakreont i anakreontyki*. Przełożył, opracował i wstępem poprzedził J. Danielewicz. Dawne przekłady wybrała i opracowała A. Szaszyńska-Siemion. Warszawa 1987, s. 55—56.

wynalazcę złota. Odpowiada on, jak każę tradycja mityczna, za zbrodnie i wojny „psowające” świat w żelaznym wieku. Ten motyw byłby może banalny, gdyby nie uzupełnienie skutków pojawienia się złota o narodziny zjawiska płatnej miłości, zgubnego dla kochanków nie grzeszących bogactwem. Zauważmy znamienne hierarchie: walki i morderstwa są złem, ale złem mniejszym. Na pierwszy plan zdecydowanie wysuwa się osobiste stanowisko „chudego” amanta, któremu miłość daje prawo do takiej hierarchizacji. Autor przeciwstawił tu zrozumiałą miłość do kobiet — nienaturalnej, więc szkodliwej namiętności do złota. Całość ma oczywiście charakter ludyczny, a dominacja prywatnej perspektywy uprawniona jest ogólną strategią zbioru, w którym Kochanowski eksponuje ten właśnie punkt widzenia: przecież we fraszce II, 74 zdarzyło mu się wręcz symetrycznie odwrócić znaki wartości, na jakich rozpięta jest idea *Odprawy postów greckich*⁴⁵.

Miłosne konteksty mitu wieku złotego znalazły się również w elegii I, 14, skojarzone z popularnym motywem zamkniętej furty. Topos „wynalazcy” skierowany jest tym razem nie przeciw odkrywcy złota, lecz przeciw autorowi samego pomysłu pobierania za miłość opłaty pieniężnej. W wieku złotym — mówi poeta — dziewczęta żyjąc prymitywnie, kontentowały się przyjmowaniem skromnych darów w naturze (podobny motyw znajdziemy u Lukrecjusza), które rozpały prawdziwe uczucie. Dzisiaj zwracają uwagę głównie na hojność datków. W elegii tej mit funkcjonuje w perswazyjnej ramie; wzmocniony przestrogą o przemijającej młodości, ma nakłonić cyniczną kochankę do zmiany obyczajów i przyjęcia trwałych uczuć ofiarowanych przez poetę.

Podobne ostrzeżenie zabrzmiało w elegii III, 18. Tam argumentacja będzie jednak nieco inna. Każąca sobie płacić kochanka jest głucha na wydoby podmiotu, który nawiązując do interesującego nas mitu chce jej uświadomić destrukcyjną siłę złota — nadaremnie. Stopizowany argument mitologiczny stał się tu środkiem perswazji chybionej; mimo to oba powyższe zastosowania motywu mogą być dla historyka literatury trafną ilustracją „macierzystej” funkcji toposu: przekonywania.

Bukoliką 4 i księgą VIII *Eneidy* Wergiliusz otworzył drogę laudacyjnym wykorzystaniom mitu wieku złotego. Nastawione są one z reguły

⁴⁵ Na temat znaczenia opozycji prywatne—publiczne dla interpretacji twórczości Kochanowskiego zob. J. Abramowska, *Światopogląd i styl. Wokół pytań o „proteusową” naturę Kochanowskiego*. W zbiorze: *Jan Kochanowski i epoka renesansu*. Warszawa 1984. O greckich źródłach tego rozróżnienia powiadamia W. Jaeger (*Paideia*. Przełożył M. Plezia. T. 1. Warszawa 1962, s. 138): „Odkąd państwo umieściło człowieka w ramach swego politycznego ładu, dało mu obok życia prywatnego jak gdyby drugą egzystencję, *bios politikos*. Odtąd każdy człowiek należy w pewnym sensie do dwu porządków: to, co prywatne (*idion*), i to, co społeczne (*koinon*), dzieli bardzo wyraźna granica. Człowiek to nie tylko *idiotēs*, ale także *politēs*”.

na przyszłość, w której upatruje się powrotu królestwa Saturna. Ta konwencjonalna możliwość zbudowana jest na głębszej podstawie antycznych koncepcji czasu cyklicznego. Topos zazwyczaj bywa tu mobilizowany w „trybie doraźnym”, dla określonej postaci, często na tle konkretnej sytuacji historycznej. Jego dzieje mogą być więc czytane jako historia zawiedzionych nadziei (jako jeden z pierwszych otwiera tę listę Kalpurniusz, który spodziewał się przywrócenia czasów Saturna za panowania Nerona)⁴⁶; w każdym razie badanie motywu wieku złotego w kontekstach literatury pochwalnej będzie zawsze śledzeniem mechanizmów jego swoistego dopasowywania. Pouczającym źródłem tej refleksji mogą być owoce łacińskiej muzy Andrzeja Trzecieckiego młodszego, rutynowanego panegirysty, którego pióro wzbudziło licznych nowych Saturnów, za każdym razem znajdując stosowne uzasadnienie. Atrakcyjność tego mitu jako środka retorycznej amplifikacji należy widzieć na tle zdecydowanie nobilitującej funkcji kodu mitologicznego w literaturze renesansu (*nb.* Mikołaj Rej potknął się przekraczając progi topiki wysokiej: wychwalając złote czasy pod berłem Zygmunta Staroego, pierwszy wiek ludzkości datował na panowanie Jowisza)⁴⁷.

Również w dorobku Kochanowskiego mit wieku złotego znalazł panegiryczne zastosowanie. W epicedium *O śmierci Jana Tarnowskiego* bohater utworu przedstawiony został jako mąż, który mógł przywrócić ów pomyślny okres:

Ale śmierć nieużyta krom wszelkiej litości
Nie folguje ni cnocie, ni żadnej godności;
Wzięła nam męża tego, który przez swe cnoty
Mógł był jeszcze przywrócić on dawny wiek złoty. [w. 49—52]

Dla poety postać wielkiego hetmana jest przykładem oczywistych zależności między osobistą cnotą a skutecznością działań na arenie publicznej — zresztą pochwalny charakter utworu nie wyklucza jego ostatecznie parenetycznej tendencji. Warto może przy okazji zauważyć dystygnowaną powściągliwość, z jaką w tym wypadku Kochanowski amplifikuje postać Tarnowskiego. Trudno doprawdy byłoby tu mówić o panegirycznej przesadzie. Motyw mitologiczny został bowiem poświęcony bohaterowi istotnie wybitnemu; jest wyrażony stosunkowo krótką syntagmą, a rama modalna toposu (zwłaszcza poniekąd warunkowy tryb wypowiedzi) nie pozwala żywić złudzeń co do rzeczywistości — wiek żelazny trwa po staremu.

Wyraźnie do militarnego wariantu mitu sięgnął poeta w *Dryas Zamiechskiej*, poświęconej Stefanowi Batoremu:

Serce nieomylnie tuszy, że cię z Bolesławy
Równno Polska kłaść będzie, a ty nie ustawaj,

⁴⁶ Zob. zwłaszcza I eklogę tego autora w zbiorze: *Sielanka rzymska*. Przełożył i opracował J. Sękowski. Warszawa 1985.

⁴⁷ M. Rej, *Zwierzyniec*. Wydał W. Bruchnalski. Kraków 1895, s. 108.

Ale dobrych początków coraz dokonawaj
 Jeszcze lepiej! Z królów rząd: Póki Polska miała
 Pany rządne, taka więc i szlachta bywała. [w. 20—24]

Następujący dalej, podobny do narzekań Satyra, opis degeneracji społeczeństwa służy wyeksplikowaniu i potwierdzeniu tezy, że procesem tym rządzi zasada stanowej analogii: poddani naśladową postęпки panów. Wywód ten ma ukazać ciężar odpowiedzialności, jaką przyjmuje się wraz z koroną; ma ponadto nakłonić króla do kontynuowania obranej drogi. Odwołanie się do zmitologizowanych w świadomości renesansowej czasów pierwszych książąt i królów⁴⁸ jest więc pochwałą, ale bardziej jeszcze zachętą i wyrazem nadziei, jakie świadek dwóch bezkrólewi wiązał z osobą energicznego władcy.

Przegląd sposobów użytkowania przez Kochanowskiego mitu wieku złotego upoważnia, moim zdaniem, do sformułowania następujących spostrzeżeń.

Mit ów funkcjonuje w twórczości poety w postaci dwóch wariantów powiązanych kategorią umiaru⁴⁹: wariantu surowego, historycznie lokowanego w czasach rycerskich przodków (zwłaszcza sarmaccy protoplaści i dynastia Piastów), i wariantu łagodnego, bliższego klasycznym wzorom, eksplikującego wartości etosu ziemiańskiego. Problematyka zbiorowości jest również kontekstem dla panegirycznych zastosowań motywu, sfera prywatności natomiast wchłania jego funkcjonalizacje erotyczne, z jednoczesną tendencją do upodrzednienia społecznych sensów toposu na rzecz swoistej, inspirowanej lekturami antycznych poetów „retoryki miłosnej”.

Mit wieku złotego jest składnikiem humanistycznego kodu mitologicznego, mającego bogaty repertuar i reguły użytkowania, pełniącego rozmaite funkcje: światopoglądową, ornamentacyjną, nobilitującą, delimitacyjną. Mitologia klasyczna dla Kochanowskiego, zgodnie z obyczajem epoki, jest zbiorem przykładów, sytuacji wzorcowych niejako prefigurujących zdarzenia współczesne lub będących polem pouczającego porównawczego odniesienia. Ów system, nadbudowany nad powszechnym *medium* języka naturalnego, wymagając od użytkownika respektowania ponadindywidualnych reguł stosowania (tematy, style, gatunki), zarazem otwiera przed nim możliwości indywidualnych preferencji. Właśnie pamięć o wieku złotym jest jednym z mitów-kluczy twórczości czarnoleskiej, wpisującym rozważania poety nad dialektyką istnienia jednostki w zbiorowości w uniwersalny kontekst tradycji śródziemnomorskiej.

⁴⁸ Zob. L. Szczerbicka-Ślęk, *W kręgu Klio i Kalliope. Staropolska epika historyczna*. Wrocław 1973, rozdz. *Złote wieki Bolesławów*.

⁴⁹ Abramowska, *Kochanowskiego lekcja historii*, s. 61.