

Justyna Dąbkowska

Problem erudycji w "Rozmowach Artaksesa i Ewandra" Stanisława Herakliusza Lubomirskiego

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 91/3, 83-94

2000

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.

JUSTYNA DĄBKOWSKA

PROBLEM ERUDYCJI W „ROZMOWACH ARTAKSESA I EWANDRA”
STANISŁAWA HERAKLIUSZA LUBOMIRSKIEGO

Artykuł ten powstał przy okazji pracy nad edycją krytyczną *Rozmów Artakse-
sa i Ewandra* Stanisława Herakliusza Lubomirskiego, dzieła wydanego w r. 1683,
olbrzymiego i zadziwiającego wielością i różnorodnością źródeł. Ten rozległy i bo-
gaty w warstwie ideowej tekst, odślaniający przed czytelnikiem imponującą prze-
strzeń kulturową, dostarcza całego aparatu źródłowego (bądź znacznej jego czę-
ści) dla komentarzy do pozostałych utworów tego autora: i poetyckich, i prozaicz-
nych, zarówno polskich, jak i łacińskich. To bardzo ważny (jeśli nie najważniejszy)
w dawnej literaturze polskiej spichlerz (nie lamus, o czym dalej) wątków, moty-
wów, powiedzeń, przysłów, wyrażen frazeologicznych, egzemplów, pomysłów
literackich oraz koncepcji myślowych, ciekawych tematów i w końcu – cytatów,
ważny i dla zrozumienia innych dzieł „Salomona polskiego”, i dla oceny jego eru-
dycji, istotny też ze względu na możliwość obserwacji trwałej cyrkulacji i silnych
powinowactw kultury polskiej z myślą klasyczną, chrześcijańską oraz zachodnią
kulturą nowożytną.

Od wydawcy dzieła tak obficie „najeżonego” erudycją wymaga się nierzadko,
by jednoznacznie wskazał bezpośrednio i pośrednio źródła, a także nieomylnie
ustalił zakres literackich filiacji w warstwie myślowej utworu oraz w odniesieniu
do przykładów i cytatów. W tym przypadku jest to zadanie bez wątpienia nie-
zmiernie trudne, wymagające niemałej cierpliwości i drobiazgowej pracy filolo-
gicznej (być może to powód, dla którego dzieło owo nie zyskało, jak dotąd, kry-
tycznego wydania), ale i te cnoty nie prowadzą do finału, jaki satysfakcjonowałyby
edytora. Stajemy bowiem wobec kilku zasadniczych problemów, mącających po-
czucie pewności, którego wszakże nie brakowało dawnym badaczom, formułują-
cym luźne opinie na temat warsztatu twórczego autora *Rozmów*. Znaleźli się tu
m.in. Tadeusz Sinko oraz Władysław Szczygieł¹, w swobodnym geście rozrzuca-
jący apetyczne „filologiczne kąski”. Zasługa tego ostatniego badacza dla myśli
o dziele marszałka jest niewątpliwa, wskazał bowiem Szczygieł sporo źródeł *Roz-
mów* (głównie z obszaru nowożytnego) i to nic, że często chodziło o te najoczy-
wistsze, ale wskazywał je czasem dość niefrasobliwie, czasem niedokładnie, tak
że nieraz jego uwagi należy traktować jako hipotetyczne lub nawet o wątpliwej

¹ T. Sinko, *Polski Anty-Lukrecjusz*. „Rozprawy AU”, Wydział Filologiczny, t. 4 (1911).
– W. Szczygieł, *Źródła „Rozmów Artakse-
sa i Ewandra” S. H. Lubomirskiego*. Kraków 1929.

naukowej wartości. Wskazówki owe są jednak nieocenione, tym bardziej że stały się na długie lata podstawowym zasobem wiedzy dla wielu badaczy dzieła Lubomirskiego, są również bardzo pomocne w mozolnej pracy nad krytycznym wydaniem tego utworu.

Rozmowy to nie tylko świadectwo rzetelnego wykształcenia oraz wzbudzającego podziw talentu ich autora, ale i obraz sposobu myślenia Lubomirskiego. Często (może nawet za często) pisze się o dużym wpływie koncepcji „neoteryków” na dzieło marszałka i o tym, jak chętnie sięgał on po odkrycia otwierające ogromne perspektywy dla europejskiej nauki, odkrycia doceniane również przez współczesnych, a jakże ważne dla epok, które wkrótce nadeszły, nazbyt zaś rzadko (by nie rzec – w ogóle) wspomina się, jak bliski był myśli humanistycznej; umysł miał klasyczny, choć karmiony tym, co przyniosło XVII stulecie. I tu właśnie otwiera się ciekawa perspektywa dla badacza tego dzieła pokazującego moment współistnienia dwu płaszczyzn: myśli starożytnej i tej XVII-wiecznej, których w żaden sposób nie da się tu potraktować oddzielnie – dlatego głównie, że Lubomirski widział w pismach powstałych w dobie nowożytnej nade wszystko koncepcje znane, cenione i rozwijane dużo wcześniej.

Po przytoczeniu historii o Mucjuszu, który w obecności króla Etrusków, Por-senny, włożył w ogień rękę, Seneka dodaje:

„Opowieści to – rzeczesz – aż do uprzykrzenia powtarzane we wszystkich szkołach; gdy wypadnie ci mówić o pogardzie śmierci, zaraz opowiesz mi zapewne o Katonie”².

– i faktycznie (w innym liście do Lucyliusza) opowiedział; opowiedziało też wielu innych: i Tacyt, i Waleriusz Maksymus, i Cycero, przytoczyli ją również Lipsjusz, Fredro, Marliani, a także sam Lubomirski nawiązał do niej w *Rozmowach* dwa razy, do Katona zaś kilkakrotnie, przy czym dwa razy w dwóch różnych rozmowach opowiedział jedną i tę samą historię z Katonem w roli głównej. Chciałoby się rzec za Seneką: „Takich [...] wypowiedzi pełno jest w utworach poetyckich i pełno w dziełach historycznych”³. To prawda. Do Platona, Arystotelesa, Ptolemeusza, Hipokratesa, Homera, Herodota, Apulejusza, Seneki, Cycerona, Tacyta, Horacego, Owidiusza, Wergiliusza, Kwintyliana, Plutarcha i do dziesiątków innych dawnych mistrzów słowa i myśli odsyłają karty dzieła Lubomirskiego, wypełnionego prawie 600 cytatami łacińskimi i bez mała tyloma przykładami w języku polskim, wskazującego przeszło 300 imion bohaterów egzemplów i osobistości kultury dawnej oraz współczesnej marszałkowi, 300 imion raz tylko liczonych, szereg z nich bowiem wielokrotnie w dziele powraca wraz z barwnymi opowieściami i anegdotami. Zbiór imponujący, zbiór przerażający tego, kto zmuszony jest dla każdego łacińskiego zdania, każdej opowiedzianej historii i wyrażonej myśli znaleźć wiarygodne źródło.

Do tych samych zdarzeń i autorów odsyłają i starożytni, i pisarze ery nowożytnej. Tak jak Montaigne, jak Machiavelli, jak Bacon, Gracián, Lipsjusz, Saavedra, Marliani, Łukasz Opaliński, Andrzej Maksymilian Fredro, a czasem nawet lapidarny La Rochefoucauld – tak i Lubomirski podejmował tematy należące wówczas (i niemal zawsze) do kanonu obiegowych, popularnych, może nawet obo-

² L. A. Seneca, *Listy moralne do Lucyliusza*. Przełożył W. Kornatowski. Wstępem i przypisami opatrzył K. Leśniak. Warszawa 1961, III 24, 6.

³ *Ibidem*, IV 32, 2.

wiązkowych. Refleksje o roli cnoty, prostoty, natury, o nikczemnej działalności Fortuny; silne zakorzenienie poglądów w filozofii moralnej, nakazującej wytrwale „uprawiać” cnotę i stawać się mądrym (w znaczeniu stoickim); uwagi o rządach w państwie, o „racji stanu” i kwestii panowania nad ludźmi oraz o budzeniu w nich szacunku; myśl dotycząca wycieczki i sztuki ochrony swej wciąż zagrożonej „osobności” i prywatności; wypowiedzi o sztuce prowadzenia wojny, o moralności i prawdzie w polityce oraz w dyplomacji, o roli doświadczenia i roztropności, w końcu nawoływanie do samodoskonalenia wewnętrznego – to poglądy uparcie powracające w ogromnej ilości pism i klasycznych, i nowożytnych, wspólny myślowy spichlerz wielu twórców, wydatnie wspomagany stosownym (i zawsze bardzo podobnym, jeśli nie tożsamym) materiałem egzemplifikacyjnym⁴. Stąd prosta myśl, że nie wszystkie spostrzeżenia Salomona polskiego muszą odzwierciedlać uwagi Seneki czy Tacyty, nie wszystkie są wyrazem lektury Montaigne’a, Lipsjusza czy Saavedry. A prawdą jest, iż dla prawie każdego – bez najmniejszej przesady – akapitu (a czasem i zdania) *Rozmów* da się odnaleźć trafne paralele tematyczne i ideowe w dziełach pisarzy dawnych i współczesnych Lubomirskiemu (przy czym pomijam tu sprawy związane z organizacją tekstu, stylistyką oraz przyjętymi metodami perswazji).

Jeden przykład z *Rozmowy IV*. Lubomirski pisze:

Nie zawadzi być podczas i sztucznie roztropnym, ile z sztucznymi. „*Quo leonis pellis attingere non potest, assuendam vulpinam* [Gdy czegoś nie można osiągnąć w skórze lwa, przyoblekam się w lisia]”. Kto z wielkimi statystami i politykami traktuje, jeśli nie umie się udać, jeśli rzeczy nie uwinie w taką materiją, jakiej oni zażywają, nie wskóra nic z nimi. Trzeba ich zrozumieć, bo na sztucznych nie masz inszej obrony, tylko ich znać. [...] Dlatego insza jest droga traktowania z sztucznymi, a insza z szczyrymi. Kto traktuje z statystami, nie obejdzie się żadną miarą bez tej lisiej skóry, kto zaś z pospółstwem i z wolnymi umysłami, nie może ich kierować bez miarkowania, bo ci impetu swego nie umieją tak pokryć, jako subtelni statystowie, w rebeliach, w zamieszaniach, rokoszach. Ten najlepiej traktuje, co najszczyrzej miarkuje⁵.

Usłyszeliśmy tu wyraźny głos demonicznego Machiavellego, ale wpiery chęć do podstępny wyrażoną przez Plutarcha (*Żywot Lizandra* 7), znaną wszakże i z dzieła *O powinnościach* (I 41) Cyclerona. Za kim podąża nasz Salomon? Za włoskim mistrzem fortelu i zdrowego rozsądku (*Książę XVIII*)? Za Erazmem (*Adagia* 892)? Za Saavedrą (*Symbola christiano-politica* 48) czy Lipsjuszem (*Politica pańskie* IV 13–14)? Za Graciánem (*Wyrocznia podręczna* 220) czy Fredrą (*Przestrogi polityczno-obyczajowe* 206)? Wypowiedź Lubomirskiego pozostaje w ścisłym związku z uwagami wszystkich tych znawców polityki, w których przekonaniu podstęp i fortele są wywoływane przez konieczność, muszą zaś być wspierane przez rozsądek. Większość kierujących się rozważą statystów, pisarzy politycznych i społecznych (zgodnie zresztą z praktyką polityczną) zalecała stosowanie podstępny i obłudy (w pewnych sytuacjach nawet sankcjonowanych prawnie – i wcale nie ma tu mowy o jakichkolwiek poważnych oszustwach, tanich łgarstwach i nikczemnych fałszach, fortel jest w prawie międzynarodowym dopuszczalny jako swego

⁴ Podobną tezę sformułowano już wcześniej w odniesieniu do innych pisarzy. Zob. np. J. Tazbir, *Montaigne wśród Polaków*. „Pamiętnik Literacki” 1996, z. 2, s. 10 n. – A. Kempfi, *O tłumaczeniach Justusa Lipsiusa w piśmiennictwie staropolskim*. „Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej” 1962, seria A, z. 5.

⁵ Wszystkie cytaty z *Rozmów Artaksesa i Ewandra* podaję za wydaniem przygotowywanym przeze mnie do druku.

rodzaju wymyślny, sprytny sposób podejścia przeciwnika za pomocą takich środków, wspartych błyskotliwością, mądrością i rozsądkiem, jak np. przemilczenie jakiejś kwestii, uprzedzenie gestu adwersarza, niedopowiedzenie, uważna obserwacja, uderzenie we właściwej chwili czy dyskrecja itd.)⁶. Wszyscy oni zachęcali do podstępu zasadniczo w sytuacjach, kiedy uczciwe działanie nie może przynieść zamierzonego sukcesu w sprawach dużej wagi; a tym bardziej oczywiste staje się stosowanie forteli oraz wybiegów, im bardziej przebiegły i nieuczciwy jest przeciwnik. Ów swoisty więc (i powszechny wszak) „makiawelizm” był zjawiskiem koniecznym, jawnym i naturalnym.

Miejsce, które sprawiają wydawcy równie duży kłopot z jednoznaczną lokalizacją źródła, jest w *Rozmowach* mnóstwo; warto też w takich wypadkach mieć świadomość, iż często zbieżności tego rodzaju muszą być zaliczone do grupy przypadkowych, jak np. te z *Rozmowy VI*. Czytamy tam:

Nie przeczę ja jednak temu, co wielcy ludzie obserwowali, aby ustawiczną – ile z ludźmi pospolitymi – konwersacją nie czynić się powszechnym, bo przez to ujma powagi następuje, kiedy kto z ludźmi, których niedoskonałość nie ma własnego w cnotcie rozeznania, powszechnie konwersuje – przez to zwykli i najwięksi ludzie w lekkość i nieposzanowanie wdawać się. „*Parit conversatio contemptum, raritas conciliat ipsa rebus admirationem*” [Apuleius Madaurensis, *De Deo Socratis* 4, 34: „Częste wspólne przebywanie rodzi lekceważenie, sama zaś rzadkość spraw wzbudza podziw”]. Osobność powinna być rozsądna i jako każda rzecz, tak i ona – po miarę; zbyt z niższymi pospolitowanie się ujma jest powagi. „*Mitium dominorum apud servos ipsa consuetudine metus exolescit*” [C. Plinius Caecilius Secundus, *Epistulae* I 4, 4: „Zanika szacunek u niewolników wobec łagodnych panów przez fakt zwyczajnego wspólnego przebywania”]. Jako częstość uprzykrzenie, tak rzadkość ma coś w sobie pożądanego.

Że obcowanie z pospółstwem stanowi pewne zagrożenie dla człowieka wielkiego⁷, że należy dbać, by kontakt z mniejszymi nie był powszedni i nie przerażał się w poufale spotkania, że należy chronić swój (jak się zdaje, permanentnie zagrożony) majestat i swą „niezwykłość”, było jasne dla wszystkich tych pisarzy, którzy podejmowali tematy społeczne, polityczne, moralne. Ścisłej – był to jeden z tematów, które należały do kanonu „obowiązkowych” w tego rodzaju pismach i prawem swoistej oczywistości powracały w różnych okresach rozwoju myśli społecznej. Stąd wypowiedzi takie (w bardzo wszakże zbliżonym kształcie) znajdujemy m.in. u Teogonisa (*Nauki dla arystokracji*) i Swetoniusza (tu na przykładzie cesarza Tyberiusza, *Żywoty Cezarów* III 10); potem kwestię tę rozwijają Machiavelli (*Książę* XXI), Lipsjusz (*Polityka pańska* II 16: *O poważności majestatu pańskiego*), Bacon (*Eseje* 6), Gracián (*Wyrocznia podręczna* 177), Fredro (*Przestrogi polityczno-obyczajowe* 20, 21, 23 i in.) czy w końcu Marliani, według którego autorytet rośnie proporcjonalnie do rzadkości widywania osób wysoko postawionych (*Plac polityki* 9), i wielu innych.

Literaturę, o jakiej tu mowa, charakteryzują wspólne cechy: silny pierwiastek dydaktyczny i wyraźny zamysł parenetyczny; one to narzucają jednoznaczną metodę dowodzenia. Większość wszakże autorów, którzy znajdują się w komentarzu

⁶ Zob. np. R. F. Vegetius, *O sprawie rycerskiej nauki* [...]. Przełożył F. Paprocki. Łowicz 1776, III 26. – A. Marliani, *Plac polityki, albo Szkoła obyczajności* [...]. Wilno 1771, 14, s. 189. Zob. też H. Grotius, *O prawie wojny i pokoju*. Wydał R. Bierzanek. Warszawa 1957, III 5, s. 278.

⁷ O czym dość jasno pouczał m.in. Seneka (zob. np. *Listy moralne do Lucyliusza* I 7, 2 i 6; *O pokoju ducha* 17, 1–3), dowodzący jednak, że nie tyle zagrożona jest powaga, co moralny profil człowieka, głównie jeszcze nie ukształtowanego.

do dzieła marszałka, sięgała po te same lektury, co zresztą świadczy o trwałej wymianie myśli na obszarze dawnej kultury europejskiej, myśli bliskich przecież zarówno środowisku Lubomirskiego, jak i (w nie mniejszym stopniu) starożytnym. Autorów tych łączą podobne zainteresowania, zbliżony tryb życia, tożsame funkcje pełnione w państwie i może nade wszystko – postawa etyczna⁸.

A cytaty, barwne anegdoty i zajmujące przykłady? Były czymś więcej niż skuteczną podporą wyrażanych sądów i wywodów. Pełniły bowiem (z racji użytkowej funkcji dzieł) doniosłą rolę dla doświadczenia indywidualnego i zbiorowego, dostarczały mnóstwa wskazówek co do zachowań w określonych sytuacjach i na cudzych przykładach uczyły, czego unikać, jakie ścieżki postępowania wybierać. Już wszakże starożytność uznała historię za rezerwuar egzemplów o ważnej roli użytkowej oraz trwałej, zawsze aktualnej wartości. Pisał Kwintylijan:

z historii możemy odnieść jeszcze jedną korzyść, i to bodajże najważniejszą [...]; chodzi mianowicie o tę korzyść, jaką nam daje poznanie faktów i przykładów dziejowych⁹.

To samo powiedzą Erazm z Rotterdamu, Machiavelli, Bacon, Lipsjusz, Komenský, Sarbiewski, Marliani, a nawet Rej, o tym samym będzie przekonywał Lubomirski w *Rozmowie XI*.

Cóż zatem? Jak znaleźć właściwe źródło myśli i cytatów Salomona polskiego, jaką przyjąć metodę, by nie przepaść w gąszczu erudycji? Oto pierwszy problem, a pierwsze pytanie, jakie można by sobie tu postawić, jest pytaniem o rzeczywisty zakres przeczytanych (lub znanych) przez naszego Salomona dzieł. W tej perspektywie pytanie to osobno winno dotyczyć łacińskich cytatów i towarzyszących im najczęściej egzemplów oraz osobno płaszczyzny myślowej *Rozmów*. Stosunkowo pewne diagnozy można stawiać w odniesieniu do fragmentów utworów nie cytowanych przez znanych Lubomirskiemu „neoteryków”, z których wiedzy i pomocy, jak dobrze wiemy, autor często korzystał, choć nie lubił się na nich powoływać. Np. zdołałam wynotować około 130 nawiązań – na ogół pośrednich – do dzieł Justusa Lipsjusza (autor *Rozmów* wskazuje na niego wprost zaledwie raz w *Rozmowie VI*), wśród których mamy: *Monita et exempla politica*, *Politico-rum, sive civilis doctrina*, *De constantia*, *Institutio epistolica*, *De calumnia* oraz *Physiologia stoicorum*; nieco rzadziej odnajdziemy w *Rozmowach* wpływy Saaavedry – choć etap poszukiwań nie został jeszcze zamknięty – ważnego źródła sporej liczby cytatów, za którym marszałek przytoczył niemałą ilość m.in. fragmentów dzieł Arystotelesa; znajdziemy też powinowactwa z pismami Mizaulda, Fludda, Bacona, Montaigne’a, Fredry i innych. Niepewna zaś jest zależność Lubomirskiego od dzieła Graciána *Oráculo manual* czy Marlianiego *Theatrum politicum* (1631), choć paralele są doprawdy zastanawiające (odnotowałam około 90 fragmentów tożsamych lub zbliżonych egzemplifikacyjnie bądź ideowo z dziełem Marlianiego, włoskiego kanonika laterańskiego).

Są nadto i takie miejsca, gdzie problem filiacji staje się naprawdę „dramatyczny” – rzecz dotyczy tych przypadków, kiedy przesłanki do przyjęcia określonego dzieła jako „dostawcy” cytatu czy zagadnienia są naprawdę bardzo słabe. Z sytuacją taką mamy do czynienia np. w *Rozmowie VI*; Lubomirski daje tu obszerny

⁸ Zob. Kempfi, *op. cit.*, passim. – Tazbir, *op. cit.*, s. 10 n.

⁹ M. F. Kwintylijan, *Kształcenie mówcy. Księgi I, II i X*. Przełożył i opracował M. Brożek. Wrocław 1951, s. 257. BN II 62.

wykład na temat tyranii, przemocy stosowanej w rządach oraz okrucieństwa i idących za nim strachu i nienawiści. W usta głupca wybierającego lęk poddanych jako najpewniejszy „glejt” swej powagi wkłada znane słowa: „*Oderint dum metuant* [Niech nienawidzą, byle się bali]”. Jest to dewiza niezwykle często powracająca w pismach i starożytnych, i nowożytnych, by wymienić przykładowo dzieła i ich twórców: L. Accius, *Tragoediae* (tu: *Atreus*), w. 203 (tragedia ta zasadniczo dała początek niezwykłej popularności tego powiedzenia); Seneka, *O łagodności* I 12, 4 i II 2, 2, *O gniewie* I 20, 4; Cycero, *Mowa za Publiuszem Sextiuszem* 102, *Filippiki* I 34, *O powinnościach* I 28, 97 (zdanie to Cycero przypisuje tu Eakusowi lub Minosowi); Macrobius, *Commentariorum in somnium Scipionis* I 10 (tu: „*odisse dum metua(n)t*”); Plutarchus, *Commentarius quomodo possit adulator ab amico internosci*; Swetoniusz, *Żywoty Cezarów* IV 30, 3: *Kaligula* (to dewiza tego cesarza); zob. też np. Iuvenalis, *Saturae* 14, w. 153–154. Pisarze nowożytni nawiązują do niej równie chętnie, m.in.: Erasmus, *Adagia* 1404; Lipsjusz, *Politica pańskie* IV 12 czy Marliani *Plac polityki* 4 (autor przypisuje to powiedzenie cesarzowi Kaliguli). Większość wymienionych tu nazwisk powtarza się w margaliach dzieła Lubomirskiego, znał je albo przynajmniej o nich słyszał, które zatem wybrać jako pewne źródło cytatu? a może nie cytatu, wszakże to obieguwa formuła, mająca już wówczas status złowrogiego przysłowia; prawdą jest jednak, że znał nasz Salomon *Politicorum* Lipsjusza i za nim zapewne rozwija temat tyranii (a może za Marlianem, który temu zagadnieniu poświęcił rozdział 4 swego dzieła?) Nie sposób wszakże ustalić do końca wersji prawdziwej¹⁰.

Osobne miejsce należy się, zupełnie wyjątkowej tematycznie w dziele polskiego magnata, *Rozmowie V: O sympatyjy i antypatyjy*, której Barbara Otwinowska nie tak dawno poświęciła znakomitą rozprawę¹¹. Nie czas na szczegółowe omawianie tu źródeł tego dyskursu. Pragnę sformułować krótko zaledwie parę obserwacji. Problematyka poruszona w tym „traktacie” jest tak stara jak ludzka myśl; wiemy także, iż wypowiedź Lubomirskiego powstała w erze doniosłych rewelacji naukowych, że została poprzedzona etapem dynamicznego rozwoju nie tylko astronomii, ale i filozofii przyrody oraz tzw. magii naturalnej. Przywołać więc tu można takie nazwiska, jak Kopernik, Galileusz, Giordano Bruno, Pico della Mirandola, Marsilio Ficino, Girolamo Fracastoro, Giambattista della Porta, a także Kartezjusz czy Newton – w rozmowie Salomona polskiego spotykają się wątki występujące w dziełach wszystkich (no, może prawie wszystkich) wymienionych tu uczonych; czy jednak jest to „naturalne” środowisko intelektualne Lubomirskiego? Wyjątki z tych tekstów zapewne mogłyby imponująco poszerzyć aparat filologiczny, lecz marszałek prawdopodobnie ich nie czytał, być może o nich słyszał, ale nie one kształtowały myślowy profil tego dyskursu.

Sięgnijmy po trochę starsze nazwiska, one bowiem zaprowadzą nas w nieco inne rejony. Tu spotkamy Plutarcha, Pliniusza, Porfiriusza, Proklusa, Merkuriusza

¹⁰ Zadanie komentatora *Rozmów* niejednokrotnie winno zatem sprowadzać się nie tyle do podania konkretnych miejsc pochodzenia zapożyczeń (gdyż nie zawsze jest to możliwe, nie zawsze też konieczne czy nawet zasadne), co do wskazania charakterystycznych lektur epoki Lubomirskiego, pełniących rolę bądź rozstrzygających autorytetów, bądź po prostu źródeł wiadomości.

¹¹ B. Otwinowska, *Rzecz „O sympatii i antypatii” S. H. Lubomirskiego*. W zb.: *Stanisław Herakliusz Lubomirski. Pisarz – polityk – mecenas*. Red. W. Roszkowska. Wrocław 1982.

Trismegista, a także korzystających z ich zdobyczy: Sebastiana Münstera, Korneliusza Agryppe, Antoniego Mizaldusa, Roberta Fludda, Atanazego Kirchera, Anzelma Boetiusa, Kenelma Digby i innych – to autorzy cytowani w tej rozmowie, a dzieła ich głęboko wrosły w podłoże myśli starożytnej. Znał owe dzieła polski magnat (choćby z wyciągów) i sprawnie uzgadniał swe tezy z koncepcjami przez nie wyrażanymi, spotykanymi wszakże i w powszechnej opinii inteligencji europejskiej stuleci XVI oraz XVII. Teorie sympatii i antypatii, powstania świata, koncepcje determinizmu astralnego czy nawet sądy z dziedziny tzw. medycyny sympatycznej spotykamy nadto i w poezji, zarówno w tej dawnej, jak i w nowożytnej; możemy je też odnaleźć w dziełach dobrze znanych marszałkowi, których znajomość jednak konsekwentnie w swych *Rozmowach* maskował, m.in. Bacona (*Silva silvarum, sive Historia naturalis [...]*), Saavedry (*Idea principis christiano-politici, centum symbolis expressa*), Sarbiewskiego (*Dii gentium*) czy Lipsjusza (głównie: *Politicoorum, sive civilis doctrina* oraz *De constantia*).

Spróbujmy zejść jednak jeszcze niżej, gdzie czekają na nas, cieszące się niezwykłą poczytnością w czasach Lubomirskiego, popularne kalendarze, na których podstawie próbowano przewidywać przyszłe wydarzenia. Kalendarze te są „niezwykle ważnym dokumentem epoki, [...] pokazują bowiem obraz ówczesnego świata oglądany oczyma przeciętnego człowieka z ulicy, widziany przez pryzmat spraw codziennych”¹². Ujawniały popularne tezy astrologiczne, dawały przystępny wykład na temat kształtu i budowy wszechświata i wyobrażeń kosmosu, tych ptolemejskich wciąż – jakby czas się zatrzymał. Spotkamy tu także różnorodne (obficie drukowane w w. XVII) zielniki, herbarze, poradniki domowe, zawierające materiał z zakresu medycyny, kompendia wiedzy potrzebnej na co dzień, w których miksowały się elementy wiedzy przyrodniczej i lekarskiej, widzianej nierzadko w perspektywie astrologicznej. Tu więc znajdziemy ostrzeżenia, by nie kłaść innych skór zwierzęcych w towarzystwie skóry wilczej (a pamiętamy przecież, że m.in. Kartezjusz przed tym samym przestrzegał!); z druczków tego typu dowiemy się, że jad bestii jest znakomitą odtrutką po ugryzieniu przez jadowite gady, że tak np. działa roztarta na ranie jadowita ropucha; kalendarze pouczą nas i o tym, by używać lwiego sadła rozrobionego z czosnkiem, bo preparat taki ochroni przed atakiem dzikich zwierząt¹³, itp.

¹² K. Malinowski i E. Chojecka, „*Prognostyka z Biegów Niebieskich*”. *Popularne wyobrażenia i wierzenia o kosmosie w epoce Mikołaja Kopernika. Przewodnik po wystawie zorganizowanej dla uczczenia 500 rocznicy urodzin Mikołaja Kopernika, Ratusz Poznański, wrzesień–grudzień 1973*. Poznań 1973, s. 7.

¹³ Zob. np. R. Descartes, *Compendium musicae*, X 89–91 (cyt. za: W. Tatarkiewicz, *Historia estetyki*. Wyd. 2. T. 3. Wrocław 1967, s. 431): „Głos ludzki dlatego jest nam ze wszystkich najprzyjemniejszy, że najbardziej odpowiada naszym siłom życiowym. Także głos wielkiego przyjaciela jest może przyjemniejszy od głosu wroga z powodu sympatii i dyspatii. Działo tu ten sam powód, dla którego skóra owcza na bębnie nie wydaje przy uderzeniu głosu, jeśli na innym bębnie dźwięczy skóra wilcza”. Zob. też Otwinowska, *op. cit.*, s. 113. To bardzo obiegowa opinia, w której słuszność wierzono do w. XIX; sąd taki udokumentowany został m.in. w *Aptece domowej: Wilk innym futrom szkodzi* – „Wystrzegać się kłaść i wieszać innych futer z wilkami, włos bowiem wszystkich wypadnie i oblizie, tylko sama ircha zostanie” (*Apteka domowa dla poratowania zdrowia potrzebna, z autorów różnych zebrana, tak też lekarstwa dla koni, bydła i innego drobiu. Z przydatkiem ciekawych wiadomości [...]*. Począjów 1788, s. 175). Zob. też np. S. Beimler, *Medyk domowy [...]*. Z niemieckiego [...] przetłumaczony i [...] anotacjami objaśniony przez J. J. Jelonka. Leszno 1749, rozdz. 26: *O ukąszeniu wścieklej bestyi i jadowitej gadziny*, s. 464.

W ten sposób poszerzyło się pole asocjacyjne, poszerzyło się terytorium filiacyjne, rozrósł się zakres możliwych tu zależności. A i Lubomirski był głęboko przekonany o zdeterminowaniu astralnym człowieka, zresztą sam żywo zajmował się astrologią, naukami tajemnymi, a nawet magią (ściślej: tzw. magią naturalną, wyodrębnioną wówczas jako autonomiczny dział filozofii, czego wyrazem jest choćby „traktat” o sympatii i antypatii – dwu siłach, będących „sekretem złożenia świata”). Świadectwem tego rodzaju zainteresowań są pozostałe po pisarzu papiery, gdzie widnieją horoskopy (Lubomirski dość regularnie sięgał po porady astrologiczne), magiczne kwadraty oraz niemała liczba anagramów. Zresztą jak i wcześniej, tak jeszcze w stuleciu XVII astrologia dotyczyła nie tylko spraw prywatnych, ale i politycznych, stąd wielu królów, papieży czy statystów korzystało z usług znawców gwiazd i kazało układać misterne tablice astronomiczne.

Wiedza, jaką próbuje nas zainteresować Lubomirski w *Rozmowie V*, ma zasadniczo proveniencję starożytną, a wywołujące dziś uśmiech opowieści o własnych i cudzych eksperymentach „medycznych” jeszcze do XIX w. nie kojarzyły się ze światem baśni, czarownic i demonicznych zielarek, nie były wiązane z mentalnością naiwną i karmioną fantazją, wchodziły bowiem w zakres wiedzy naukowej, a nawet ogólnej, powszechnej i uznanej za pożyteczną.

„Zabawmy się” taką przykładową opowieścią z tego dyskursu:

urodziła była jedna białągłowa dziecię wszystko kosmate niedawno w Niderlandzie i sama przyznawała, że to stało się było z pewnej imaginacyjnej, którą ona powzięła była, patrząc codziennie na obraz Jana Krzyciela w skórę wielbłądzą przyodzianego¹⁴. Druga, co przez imaginacją muszek na twarzy urodziła także syna z czarnymi znakami na gębie, gęsto bardzo wydatnymi. Takie tedy sympatyje przypadkowe pochodzą z impresyjnej przez imaginacją powziętej.

Lubomirski mówi tu o mechanizmie, na którego podłożu zasadnicze i ściśle określone zmiany stanu psychicznego matki powodują konkretne zmiany o charakterze fizycznym w rozwijającym się w łonie organizmie; bezpośredni, silny i nieodwracalny skutek owej swoistej projekcji stanu psychicznego matki na stan fizyczny dziecka ujawnia się, rzecz jasna, dopiero po narodzinach i jest tak wiążący, iż dość łatwo da się na podstawie zmian fizycznych dziecka odtworzyć psychiczne zmiany u matki zachodzące w czasie, gdy była brzemienna. Pogląd taki nie jest oczywiście wymysłem okresu nowożytnego, wyraźne echo bowiem słyszymy i w *Biblii*:

Jakub tedy, nabrawszy prętów topolowych zielonych i migdałowych, i jaworowych, obłupił je miejscami, i odarszy skórki, w tych, które odarte były, białość się pokazała: owe zaś lepaki, które całe były zielone, zostały, i tak tym sposobem zstała się barwa odmienna. I nakładł ich do koryt, gdzie lano wodę, aby przyszedszy pić trzody miały przed oczyma pręty a patrząc na nie poczynają. I zstało się w onym zagrzaniu złączenia, że owce patrzyły na pręty i rodziły blachowane i pstre, i różną farbą nakrapiane¹⁵.

¹⁴ Tę samą historię przytoczył M. de Montaigne (*Próby*. Przełożył T. Żeleński (Boy). Opracował, wstępem i komentarzem opatrzył Z. Gierczyński. Warszawa 1985, s. 224 (I, 21: *O potędze wyobraźni*)).

¹⁵ Rdz 30, 37–39. Cyt. z: *Biblia w przekładzie księdza Jakuba Wujka z 1599 r.* Transkrypcja typu „B” oryginalnego tekstu z XVI w. i wstępy J. Frankowski. Warszawa 1999. Zob. też ten przykład u Korneliusza Agryppy (*De occulta philosophia libri tres* I 65. Ed. V. Perrone Compagni. Leiden – New York – Köln 1992, s. 226), u Montaigne’a (*loc. cit.*) oraz u Marlianiego (*op. cit.*, I, s. 10).

Ten początkowo dość potoczny sąd przyswojony został z czasem przez naukę; tak więc już starożytna filozofia i medycyna były zatrudnione przy kwestii powstawania m.in. plam na skórze, różnego rodzaju defektów fizycznych, a nawet rodzenia się ludzkich monstrów, badały także przyczyny narodzin dzieci zupełnie niepodobnych do rodziców, przy czym rolę imaginacji w owym procesie „projekcji” najsilniej bodaj akcentował Empedokles, wspomniany przez Plutarcha:

1. Większość lekarzy uważa, że przy zupełnie losowym przypadku, przy zbytym oziębieniu nasienia męskiego i kobiecego, potomek rodzi się niepodobny [do rodziców]. 2. Empedokles, że płód jest kształtowany w czasie poczęcia przez obraz kobiety: często bowiem wizerunki, a także posągi są przez kobiety umiłowane i ich potomek, który wyszedł na światło [narodził się], jest do nich podobny. 3. Stoicy twierdzą, że podobieństwa powstają na skutek zgodności i podobnych uczuć duszy, wsiania wpływów i promiennych zależności, a nie wizerunków¹⁶.

W kwestii zakłóconego procesu dziedziczenia zabrał głos też m.in. Pliniusz:

Nad przyczynami dziedziczenia podobieństwa można się zastanawiać w nieskończoność: według ogólnego zdania dużą rolę odgrywają tu czynniki przypadkowe, wrażenia wzrokowe, słuchowe, obrazy zachowane w pamięci i te, które zapadły w nią w momencie samego poczęcia. Nawet myśl przelotnie pojawiająca się w umyśle jednego czy drugiego współmałżonka wpływa podobno na zachowanie lub zakłócenie podobieństwa. Dlatego więcej jest wzajemnych różnic u człowieka niż u wszystkich innych stworzeń, ponieważ szybkość myślenia i bystrość, jak również różnorodność uzdolnień wpływa na różnorodność rysów, podczas gdy inne stworzenia są pod względem umysłowym nieruchawe i dlatego wszystkie, każde w swoim rodzaju, podobne do siebie¹⁷.

Sile wyobraźni zaufał też m.in. Montaigne, odwołujący się do doświadczenia (ściślej: do bardzo dawnej anegdoty przypisywanej św. Hieronimowi):

Ale dla mnie świadectwo czarowników niewiele znaczy. Bądź co bądź, wiemy z doświadczenia, iż nieraz kobiety udzielają własnym dzieciom noszonym w żywocie jakowychś śladów a znaków swoich zachceń; tak owa, która porodziła Murzyną¹⁸.

Portret czarnoskórego człowieka wisiał bowiem nad jej łóżkiem¹⁹.

Tę tradycję myślenia (do dziś żywą wśród ludu, a w nauce do XIX w.), w sposób zupełnie poważny i z pełną wiarą w słuszność tego rodzaju zależności, podjął m.in. Kartezjusz, według którego materialne ślady postrzeganych rzeczy (obrazy), dzięki strumieniowi tchnień, trafiają na powierzchnię szyszynki (tj. małego gruczołu, będącego – jak uważał Kartezjusz – siedzibą duszy), gdzie jednak jeszcze dusza nie zamieszkała (obrazy te zatem nie mają nic wspólnego z procesami myślowymi, są zaś wynikiem wyłącznie procesu mechanicznego – owego ruchu tchnień), i mają wydatny wpływ na fizyczne ukształtowanie płodu:

¹⁶ Plutarchus, *De placitis philosophorum* V 12. W: *Moralia, id est Opera exceptis vitis, reliqua [...]*. Graeca emendationem, notationem [...] et latinam Xylandri interpretationem castigatam [...] indices copiosos, adiecit D. Wyttenbach. Lipsiae 1826–1834. Podkreśl. J. D.

¹⁷ S. C. Pliniusz, *Historia naturalna. Wybór*. Przekład i komentarz I. i T. Zawadzkich. Wstęp opracowali I. i T. Zawadzcy oraz rozdz. VI: *Pliniusz w Europie* – L. Hajdukiewicz. Wrocław 1961, s. 53. BN II 128.

¹⁸ Montaigne, *loc. cit.*

¹⁹ Do tego samego motywu (jakkolwiek będącego egzemplifikacją treści odmiennych) nawiązał Marliani (*op. cit.*, 1, s. 10–11).

Mógłbym tu jeszcze dodać, w jaki sposób odbitki owych obrazów trafiają tętnicami do serca i rozprzestrzeniają się w całej krwi; w jaki sposób, pobudzone czasami pewnym postępowaniem matki, mogą się nawet odciskać na członkach kształtującego się w jej łonie dziecka²⁰.

Refleks tego rodzaju teorii (zbyt pochopnie przez niektórych historyków literatury interpretowanej metaforycznie), dokumentującej ową niezwykłą siłę wyobraźni, odnaleźć można także w XVII-wiecznej poezji – np. w Kaspra Twardowskiego *Lekcyjach Kupidynowych* (IX, w. 1–2) czy Jana Andrzeja Morsztyna (za Marinem) *Do panny* (w. 1–4, ze zbioru *Lutnia* 87); to wówczas jeszcze nie zaboron, ale też nie poetycki ornament.

Warszawski magnat – doskonały statysta, moralista i filozof, poeta i mecenas, człowiek praktyczny i rozsądny – miał duszę bez mała zupełnie „zaprzedaną” kulturze klasycznej, w której szukał intelektualnego oparcia. Nie nowe rezultaty poznawcze, nie arbitralny dekret wzniosłej i świeżej ideologii, ale poznanie stało się docelowym punktem rozważań Salomona polskiego, poznanie świata, mające służyć zrozumieniu człowieka i sprawić, że będzie stawał się coraz lepszy, bardziej mądry (tu też: świadomy samego siebie), a także rozsądny. Dzieła cytowane w *Rozmowach* to charakterystyczne lektury epoki Lubomirskiego; te nie cytowane zaś, jakkolwiek trwale istniejące w jego utworze, to lektury, które epoka marszałka przygotowała do czytania. Warto jednak zwrócić uwagę, że i z pism „neoteryków” przejmował on koncepcje o długiej starożytnej tradycji, że równie chętnie sięgał po autorytet *Pisma świętego*. Są w *Rozmowach* fragmenty wskazujące na fakt łączenia pryncypiów biblijnych oraz arystotelesowsko-platońskich z partykularnymi odkryciami uczonych XVII stulecia, jakkolwiek taki melanz nie jest w dziele częsty; nasz wielki marszałek podaje dłoń dawnym mężom, którym zaufał świat na długie wieki (nawet jeśli pośredniczyli w tym geście pisarze doby nowożytnej). Wprawdzie Salomon polski czasem sięga po te same zagadnienia i tematy, którymi interesowały się XVII-wieczna filozofia, ówczesne nauki oraz europejska elita intelektualna, ale tak na dobrą sprawę kierunek rozwiązań i myślenia Lubomirskiego niewiele ma z tymi zagadnieniami wspólnego albo inaczej – o tyle ma, o ile nawiązują one do nauki dawnej, sprawdzonej, ugruntowanej poznawczo (i to jest punkt najjaskrawszych zbieżności z koncepcjami współczesnych marszałkowi „rewolucjonistów”!). Wiedział on o fascynujących ludzi swoich czasów odkryciach i systemach naukowych, ale ani ich nie komentował (jak chociażby Bacon, Montaigne czy nawet Komenský), ani z nich nie skorzystał, ani też nie podejmował z nimi w *Rozmowach* polemiki. Wiedzę miał doprawdy rozległą i niezwykłą, lecz sposób myślenia za to dość typowy; nowe idee nie zdołały przedrzeć się przez „gęstą siatkę mentalną”, osiadły więc na jej zewnętrznej stronie, by przypominać o wielkiej erze wielkich dokonań, a na nośne wówczas tematy i pytania, jakim sam wszakże uległ, znalazł odpowiedzi w spichlerzu uzupełnianym i wzbogacanym przez poprzedników. Autor *Rozmów* był poetą, nie naukowcem, był pisarzem, nie laborantem, był w końcu szlachcicem wyrosłym na lekturze starożytnych, nie zaś rewolucjonistą. W książce Mirosławy Hanusiewicz czytamy:

²⁰ R. Descartes, *Człowiek. Opis ludzkiego ciała*. Przełożył oraz wstępem i przypisami opatrzył A. Bednarczyk. Warszawa 1989, s. 49. Zob. też *Oeuvres de Descartes*. Publiées par Ch. Adam et P. Tannery. T. 3: *Correspondance*. (Janvier 1640 – Juin 1643). Paris 1899, s. 121.

Po śmierci Kopernika „nowa filozofia” rozwijała się już z dala od siedzib sarmackich, a intelektualnym mistrzem naszych Zimorowiców czy Twardowskich [a chciałoby się dodać: i arystokratycznych Lubomirskich – J. D.] na ogół nie był Kartezjusz. Planety i atomy nie spędzały im snu z powiek, a wątpliwości dotyczące metafizycznego porządku rzeczywistości, jeśli pobrzmiwają czasem w ich wierszach, to echem dość odległym. [...] Główne wątki nowych koncepcji uczniowie kolegiów – przede wszystkim jezuickich, lecz także innych – poznawali jako punkty teorii krytykowane przez wykładawcę, a więc już zakwestionowane i obalone. Dopiero u schyłku XVII w. miał się ukształtować w polskiej filozofii szkolnej eklektyzm, łączący tradycję scholastyczną z elementami kartezjanizmu²¹.

Nasz wielki bohater jednak (jak i jego „mniejsi” koledzy) – mimo kontaktów z Heweliuszem czy Gassendim – pozostał w „szklanej bańce” starego humanizmu.

Tezy takie po cennych pracach Otwinowskiej²² mogą wydać się krokiem wstecz w myśleniu o *Rozmowach*, są jednak efektem długich badań, którym towarzyszyła ostrożna refleksja nad wpływami nowych koncepcji na tekst marszałka. Przy czym osobna uwaga należy się *Rozmowie X*, której tezy są łączone i z jansenizmem, i z teoriami Kartezjusza²³ – nie ma tu jednak teraz na nie miejsca, jakkolwiek pragnę podkreślić, iż zasadniczy moduł myślowy tej wypowiedzi obejmuje w całości także ów kontrowersyjny „traktat”; teza co do odległego rodowodu erudycji Lubomirskiego – „kontrolowanej” i wspieranej przez znakomitych „neoteoryków” – i tu się sprawdza²⁴.

Jak można było oczekiwać, marszałek swobodnie poruszał się po *dominium* poezji. Z całą pewnością znał bardzo dobrze utwory Klaudiana, Horacego i Wergiliusza (a miał je w swych zbiorach Tylman z Gameren, architekt Lubomirskiego²⁵), Persjusza, Propercjusza, Owidiusza, Stacjusza czy Petroniusza. Autorów tych bowiem cytuje chętnie, często, obszernie i zadziwiająco dokładnie.

Rozmowy jednak od strony źródłowej (chodzi i o fragmenty rzetelnie zlokalizowane w marginaliach, i o takie, których autorstwo nie zostało ujawnione, choć tych ostatnich jest niewiele) najchętniej korzystają z prestiżu greckiego Plutarcha²⁶,

²¹ M. Hanusiewicz, *Święte i zmysłowe w poezji religijnej polskiego baroku*. Lublin 1998, s. 46–47.

²² Otwinowska: *op. cit.*; *Metafizyka pana na Ujazdowie*. W zb.: *Religijność literatury polskiego baroku*. Red. Cz. Hernas, M. Hanusiewicz. Lublin 1995. Podobne stanowisko zajął ostatnio m.in. G. Raubo (*Barokowy świat człowieka. Refleksja antropologiczna w twórczości Stanisława Herakliusza Lubomirskiego*. Poznań 1997, s. 15–102, 113–128).

²³ Zob. np. E. Angyal, *Świat słowiańskiego baroku*. Przełożył J. Prokopiuk. Słowo wstępne J. Sokołowska. Warszawa 1972, s. 277–281. – Otwinowska, *Metafizyka pana na Ujazdowie*, s. 205–219. – Raubo: *op. cit.*, s. 113–135; *O lasce, predestynacji i Bogu ukrytym. Wątki jansenistyczne w twórczości Stanisława Herakliusza Lubomirskiego*. „Pamiętnik Literacki” 1997, z. 4.

²⁴ Temu zagadnieniu poświęcam rozległy *passus* we wstępie do edycji *Rozmów Artaksesa i Ewandra Lubomirskiego* oraz wspominam o tym w artykule, który zostanie zamieszczony w tomie zbiorowym *Świt i zmierzch baroku*, obecnie przygotowywanym do druku.

²⁵ Zob. S. Mossakowski, *Księgozbiór architekta Tylmana z Gameren*. *Komunikat*. „Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej” t. 13 (1963), s. 28–29.

²⁶ Tu nade wszystko: *De Alexandri Magni Fortuna, Apophthegmata, An seni sit gerenda reipublica* (znaczna część *Rozmowy XI* jest inspirowana tym tekstem), *De fato* czy bardzo ważne źródło bezpośrednich i pośrednich nawiązań, głównie dla rozmów V i X – *De placitis philosopho-*

autorów rzymskich: Seneki²⁷, Tacyta²⁸ i Waleriusza Maksymusa²⁹, oraz z *Pisma świętego* (najczęściej cytowaną księgą jest *Księga Rodzaju*; przy tej okazji warto zwrócić uwagę na całkowity brak myśli patrystycznej w dziele) – to droga obrona przez Salomona polskiego; autorytet tych źródeł nadał jego dziełu specyficzny odcień.

Zasób biblioteki Lubomirskiego nie jest dziś znany, jakkolwiek wiemy, iż przez jakiś czas był on właścicielem *Komentarzy Juliusza Cezara*³⁰, lektury, której ślad w dziele pozostał; w skład księgozbioru marszałka mogły także wchodzić m.in. *Żywoty Cezarów* Swetoniusza. To bardzo skąpa wiedza, ale jakże cenna. Nie wiemy natomiast (i zdaje się, że nigdy się nie dowiemy), z jakich wydań Lubomirski korzystał – zaledwie w kilku przypadkach da się określić konkretną edycję, którą autor *Rozmów* mógł mieć w rękach, z której czerpał idee i przykłady; jest to możliwe szczególnie wtedy, gdy wydań określonego dzieła do XVII stulecia było naprawdę niewiele. Idąc tropem kolejnych lekcji przytoczeń łacińskich można by oczywiście – bardziej bądź mniej dokładnie – ustalić, jakie wydanie Lubomirski miał możliwość oglądać, ale dociekania takie nie wydają mi się ani konieczne, ani też zbyt owocne.

rum. Zapewne dzięki dziełom Plutarcha twórca *Rozmów* znał fragmenty dialogów Platona; o owym pośrednictwie świadczą, by tak rzec, „binarne” identyfikacje marginalne, kiedy wskazują na Plutarcha, a jednocześnie wymieniają tytuł dialogu Platona – sytuacja tego rodzaju powtarza się kilka razy.

²⁷ Tu najczęściej: *De beneficiis*, *Epistulae ad Lucillum*, *De constantia sapientis*, *De vita beata*, *De tranquillitate animi* oraz tragedie, m.in. *Hercules furens* czy *Oedipus*.

²⁸ Nade wszystko: *Annales*, *Historiae* oraz *Vita Iulii Agricola*, choć znał je Lubomirski zapewne poprzez wyciągi bądź skróty, niektóre zaś przytaczał wprost za Saavedrą (*Idea principis christiano-politici, centum symbolis expressa*).

²⁹ *Facta et dicta memorabilia* – choć zaledwie 12 razy Lubomirski przyznaje się do pożyczki.

³⁰ Zob. E. Chwałewik, *Exlibrisy polskie XVI i XVII wieku*. Wrocław 1955, s. 19.