

Henryk Bogdziewicz

Dwie odmiany liryki osobistej w utworach pijarskich doby Oświecenia : Marcina Eysymonta "Job z gruntu nieszczęśliwy" i Piotra Celestyna Tyszyńskiego "Duma w starości"

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 91/3, 95-116

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.

HENRYK BOGDZIEWICZ SchP

DWIE ODMIANY LIRYKI OSOBISTEJ
W UTWORACH PIJARÓW DOBY OŚWIECENIA

MARCINA EYSYMONTA „JOB Z GRUNTU NIESZCZĘŚLIWY”
I PIOTRA CELESTYNA TYSZYŃSKIEGO „DUMA W STAROŚCI”*

Dwa utwory, które stanowią przedmiot tej pracy, nie mają wyraźnych cech pozwalających nazwać je wprost liryką osobistą, wyznaniem, autobiografią czy czymś z pogranicza pamiętnika lirycznego. Można by powiedzieć o nich: „wiersze o sobie samym”, wiersze konfesyjne, chociaż takie formuły wymagałyby określenia ich stosunku do istniejącej tradycji terminologicznej.

Oba teksty pochodzą z początku XIX stulecia, a pisali je ludzie stojący u kresu życia. Łączy je również to, że pisali je zakonnicy, pijarzy, którzy swe dorosłe życie poświęcili kapłańskim i nauczycielskim obowiązkom. I Eysymont, i Tyszyński mają na swoim koncie sporą liczbę wierszy. Wartość literacką owych tekstów traktuję tutaj jako kwestię drugorzędą; bardziej interesują mnie intelektualne i emocjonalne cechy autorów, ich wrażliwość, a także predyspozycje psychiczne, uzdalniające ich do wyrażenia najbardziej osobistych przeżyć.

Wiadomo, z jaką powściągliwością ówczesni poeci traktowali zagadnienia ze sfery prywatności. Jeżeli w ogóle mówiono o uczuciach i przeżyciach osobistych, to najczęściej w sposób pośredni i umiarkowany, a dotyczyły one zwykle spraw patriotycznych. Łatwiej było podziękować lekarzowi odpowiednio skomponowanym panegirycznym za pomoc w chorobie, aniżeli przyznać się do bólu i zwątpienia. Łatwiej było ujawniać podłość zaborców aniżeli własną skłonność do złego czy wręcz niegodziwość, przekupność, rozwiążłość. Łatwiej oskarżać zaborców o grabieże, aniżeli zauważać własne lenistwo i rozrzutność. Łatwiej wołać głośno o przewrotności mocarstw ościennych, aniżeli przyznać się do zniewalania chłopów i ograniczania praw mieszczan. Łatwo w końcu było napiętnować wady społeczne np. w satyrze, trudno jednak samemu przyjąć rolę winowajcy, człowieka błędzącego i winnego. Stosownie do konwencji literackiej tamtych czasów: przemożna дума kazała płakać drzewu, a nie mówić o swoich łzach.

Wymienione w tytule utwory są przedmiotem tych rozważań, spisanych świadectwem (rzadkim, a nawet jedynym, jak *Duma*) najbardziej osobistych przeżyć,

* Artykuł jest nieco zmodyfikowaną częścią rozprawy doktorskiej pt. *Twórczość poetycka pijarów polskich w okresie oświecenia, ze szczególnym uwzględnieniem ostatniej fazy tego okresu*, powstałej pod kierunkiem prof. dra hab. Piotra Żbikowskiego, obronionej w 1999 r. w WSP w Rzeszowie.

swoistego buntu, który oczyszcza, jak oczyścił Hioba, oraz spowiedzi, która, być może, upokarza, ale uzdrawia i pozwala żyć nadzieją.

Książę Eysymont w dniach swojej choroby tłumaczy modlitwy Hioba

Job z gruntu nieszczęśliwy, czyli Rymy żałosne z prozy, w modłach zadusznych umieszczone; uwaga rodzajowi ludzkiemu szczególniej użyteczna, przez ks. M. Eysymonta SP w ostatniej chorobie ułożona (Warszawa 1814)¹ to tytuł pierwszego utworu. Tytuł ten wskazuje na konkretnego człowieka, którym jest sam autor, oraz odsyła do najważniejszego kontekstu – biblijnej *Księgi Hioba*.

Refleksja genologiczna i rozumienie roli gatunków literackich w tekstach biblijnych za czasów Eysymonta (1735–1814) praktycznie nie istniały, a zainteresowanie tą kwestią datuje się od lat czterdziestych XX wieku. Po encyklice *Divino afflante Spiritu* papieża Piusa XII z 30 września 1943 obserwuje się w Kościele zainteresowanie analizą filologiczną i lingwistyczną tekstu *Biblii* używanego w modlitwach i w przepowiadaniu Słowa Bożego. Służyła temu wiedza o językach oryginalnych *Biblii* oraz o różnych formach i funkcjach przekazów językowych².

Eysymont dokonał parafrazy 9 tekstów pochodzących z *Księgi Hioba* ze *Starego Testamentu*, które zostały przez liturgistów Kościoła umieszczone w brewiarzowym *Officium Defunctorum*:

<i>Placz I</i> – Hi ³ 7, 16–21	<i>Placz IV</i> – Hi 13, 22–28	<i>Placz VII</i> – Hi 17, 1–3, 11–15
<i>Placz II</i> – Hi 10, 1–7	<i>Placz V</i> – Hi 14, 1–6	<i>Placz VIII</i> – Hi 19, 20–27
<i>Placz III</i> – Hi 10, 8–12	<i>Placz VI</i> – Hi 14, 13–16	<i>Placz IX</i> – Hi 10, 18–22

Sparafrazowane fragmenty uzupełnił własnym tekstem pt. *Myśl stosowna tłumaczącego rymopisa*.

Według opinii dzisiejszych egzegetów wyodrębnienie w *Księdze Hioba* dwóch części, tj. rozdziałów 3–14 oraz 15–27, zostało dokonane z punktu widzenia odmiennej konstrukcji podmiotu mówiącego w każdej z nich⁴. Nie podejmuję tutaj szczegółowego badania założeń i techniki tłumacza, jednak jest to sprawa istotna w poszukiwaniu motywacji wyboru tych właśnie fragmentów *Księgi Hioba* do *Officium Defunctorum*.

¹ Na odwrocie karty tytułowej drukowanego tekstu *Joba* wydawca (brak adresu; sama informacja o Warszawie i roku dopuszcza wiele możliwości) zamieścił krótkie *Objaśnienie*: „Proza przenikająca, do tłumaczenia rytmami przedsięwzięta, ma po sobie wielkiego w Kościele Bożym, Hieronima Świętego, zdanie mówiące, co następuje: »Singula in eo verba, plena sunt sensibus« (Ile słów, tyle zdań), w Liście do Senatora Rzymskiego, Paulina, gorliwego później w wierze Świętego Biskupa”.

² Zob. J. Archutowski, *Sluga Jahwy w Księdze Izajasza Proroka*. Kraków 1923. – M. Dahood, *Proverbs and Northwest Semitic Philology*. Rome 1963. – E. Ehrlich, *Analiza literacka Ps 29. Przyczynek metodologiczny do egzegezy tekstów poetyckich Starego Testamentu*. „Studia Warmińskie” 1975. – M. van Esbroeck, *Hermeneutik, Strukturalismus und Exegese*. München 1968. – E. Koenig, *Die poesie des Alten Testament*. Leipzig 1965. – M. Peter, *Wykład Pisma Świętego Starego Testamentu*. Poznań 1970. – L. A. Schoekel, *Estudios de Poetica Hebrea*. Barcelona 1963. – R. Wellek i A. Warren, *Teoria literatury*. Przekład pod redakcją i z posłowiem M. Żurowskiego. Warszawa 1976.

³ Skróty nazw ksiąg biblijnych stosuję według najnowszego wydania edycji typicznej tekstu: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*. Opracował zespół Biblistów Polskich [...]. *Biblia Tysiąclecia*. Wyd. 3, poprawione. Poznań–Warszawa 1980.

⁴ Zob. *ibidem*, s. 537.

Zawarte w tytule Eysymonta określenie „z prozy” jest właściwe ówczesnemu traktowaniu tekstu biblijnego. Natomiast „modły zadusze” oznaczają *Officium Defunctorum*, tj. modlitwy za zmarłych znajdujące się w *Breviarum Romanum*, czyli brewiarzu⁵. W *Breviarum Romanum* zamieszczane były teksty biblijne wyjęte z *Wulgaty*. Teksty inne, jak modlitwy czy antyfony, musiały mieć aprobatę liturgistów i kanonistów Kurii Rzymskiej, a taką uzyskało wydanie typiczne. Eysymont korzystał z tekstu łacińskiego, który w przekładzie Jakuba Wujka z 1599 r. otrzymał formę prozatorską. Eysymont z dużym wyczuciem stylistycznym dokonał parafrazy tekstu prozodycznego, w którego językowej organizacji zawarte są znamiona poetyckości.

O takiej organizacji tekstu mówią XVIII-wieczne rozprawy teoretycznoliterackie. Spośród polskich autorów wspominał o tym pijar Filip Nereusz Golański w traktacie *O wymowie i poezji*, Ignacy Krasicki w pracy *O rymotwórstwie i rymotwórcach* omawiając rymy ku chwale Bożej wymienia *Księgę Joba* jako „najdawniejsze i najdokładniejsze poema, z ułożenia swojego, wyrazów przerażających i myśli wzniosłych”, czym potwierdza opinię Golańskiego o takim dziele, które „acz prozą ułożone, ale całe w pięknej imaginacji poetycznej [...] do poezji należeć będzie”. Krasicki przypomina też: „Przełożona została ta księga rytmem ozdobnym i gładkim przez szacownego w wieku przeszłym rymotwórcę Chróścińskiego”⁶. Tekst *Joba* Eysymonta jest jednocześnie i nowym tłumaczeniem (należy przypuścić, że znał on tłumaczenie Chróścińskiego), i parafrazą. Autor przy całym swym intuicyjnym wyczuciu nie dysponował wiedzą teoretyczną pozwalającą na zidentyfikowanie tekstu jako poematu. Za owych czasów styl poetycki poematu nie przystawał do wzorca z *Breviarum Romanum*. Eysymont zastosował w utworze strofikę sekstyny typu 8a8b8a8b8c8c z prymatem intonacji zdaniowej.

Job z gruntu nieszczęśliwy wpisuje się również w obszar rozległej działalności przekładowej pijarów, będącej ważnym elementem w kulturze doby oświecenia. Badaczka zagadnień translatorstwa tego okresu stwierdza:

Tłumacza spełniającego wymagania stawiane przez poetykę przekładu ceniono bardzo wysoko, przyswojenie rodzimej literaturze wybitnego dzieła uważane było za większą zasługę niż autorstwo miernego utworu⁷.

⁵ Po Soborze Watykańskim II zmieniono nazwę z *Breviarum Romanum* na: *Liturgia Godzin. Codzienna modlitwa Ludu Bożego*.

⁶ Cyt. za: *Oświeceni o literaturze. Wypowiedzi pisarzy polskich 1740–1800*. Opracowali T. Kostkiewiczowa i Z. Goliński. T. 1. Warszawa 1993, s. 79, 324. J. Ziętarska w książce *Sztuka przekładu w poglądach literackich polskiego oświecenia* (Wrocław 1969) prezentuje różne opinie ówczesnych pisarzy na kwestię przekładania z języków obcych. Ważna w tej materii okazała się dla badaczy praca pijara ks. K. Narbutta *Logika, czyli rozważania i rozsądzania rzeczy nauka [...]* (Wilno 1769), które obok uwag O. Kopczyńskiego (*O tłumaczeniu*. W: *Gramatyka dla szkół narodowych na klasę I*. Warszawa 1778) i S. D. Kleczewskiego (*O początku, dawności, odmianach i wydoskonaleniu języka polskiego*. Lwów 1767) spełniały istotną rolę w kształtowaniu świadomości polskiego środowiska literackiego w dziedzinie translatorstwa.

⁷ J. Ziętarska, *Przekład – adaptacja*. Hasło w: *Słownik literatury polskiego oświecenia*. Pod redakcją T. Kostkiewiczowej. Wyd. 2, poszerzone i poprawione. Wrocław 1991 (dodruk: 1996), s. 479. Autorka ta w pracy *Sztuka przekładu w poglądach literackich polskiego oświecenia* formułuje następujące sprostowanie o charakterze ogólnym: „Polska i francuska poetyka normalna przekładu, jednolita zazwyczaj w odniesieniu do kilku spraw rudymenarnych (w ówczesnym, rzecz jasna, pojęciu), różnicowała się wyraźnie w zależności od postaw teoretycznych, należałoby więc raczej mówić o poetykach tłumaczy” (s. 296). Zob. też P. Żbikowski, *Klasycyzm postanistawowski. Doktryna estetycznoliteracka*. Warszawa 1984, s. 111–113.

W epoce oświecenia na tematy translatorskie wypowiadali się na ogół ludzie związani z dydaktyką szkolną. Jednym z pierwszych był Onufry Kopczyński, autor aneksu *O tłumaczeniu do Gramatyki dla szkół narodowych na klasę I*, przeznaczonego dla nauczycieli. Prawdopodobnie Eysymontowi znany był nie tylko aneks Kopczyńskiego, ale i rozprawa Marcina Fijałkowskiego *O geniuszu, guście, wymowie i tłumaczeniu* (1790). W roku jej ukazania się Eysymont został wybrany na prowincjała pijarów polskich. Prowadził on ożywioną działalność zawodową i zapewne orientował się w bieżących nowościach literackich, a i sam wiele pisał, o czym świadczyć może jego wcześniejsza współpraca z „Zabawami Przyjemnymi i Pożytecznymi”, jak też bliskie kontakty z Adamem Naruszewiczem. Jeśli można wierzyć przekazom historycznym, był członkiem rzymskiej Arkadii. Tkwił więc w atmosferze i w środowisku twórców epoki. Fijałkowski, rozważając w swojej rozprawie praktykę przekładów, w oparciu o pracę d’Alemberta (*Observations sur l’art de traduire en général et sur cet essai de traduction en particulier*) sugeruje: „nie mamy sobie za regułę, aby literalnie tłumaczyć tam nawet, gdzie geniusz języków nie sprzeciwia się temu, ale przez co tłumaczenie nasze stałoby się oschłe, twarde i bez harmonii”⁸. Autor zwrócił uwagę na swoiste „jarzma”, jakie nakłada sobie wielu tłumaczy. Eysymont zaś, jak się wydaje, umiejętnie uniknął takich ograniczeń. Chodzi w tym miejscu szczególnie o tych tłumaczy, którzy czynią z siebie kopistów tłumaczonego tekstu, a nie współtwórców w nowej materii językowej. Nie widać u Eysymonta śladów bojaźliwości: jego tłumaczenie charakteryzuje śmiałość rozwiązań stylistycznych, służących różnym odcieniom ekspresji. Tak jak postulował Fijałkowski, powtarzając opinię Horacego, Eysymont pominął to, co wyrażone być nie może. Dostrzegamy tu echo słów Ignacego Włodka z rozprawy *O naukach wyzwolonych* (1780), iż tłumaczenie powinno być „rzetelne nie co do słów, jasne i takie, aby nie znać było tego, że z innego języka przenieszone jest”⁹. Realizując różne wymogi pracy translatorskiej, Eysymont nie przejął się jednak jednym z najważniejszych, dotyczącym tłumaczeń „z drugiej ręki”, dokonanych nie z oryginału, lecz za pośrednictwem innej wersji; negatywną opinię na temat tego typu przekładów wyrażał m.in. Krasicki, odmawiając wartości kopii, „która się z drugiej kopii bierze”¹⁰.

Nietrudno dostrzec, jakie powody skłoniły Eysymonta do zajęcia się tym właśnie tekstem biblijnym, zakładającym współprzeżywanie. Poza tytułem utworu – z tekstu parafrazy w żaden sposób nie wynika, że chodzi o Hioba. Być może, sam dobór tekstów do brewiarza miał na celu ich oderwanie od konkretnej osoby, a skoncentrowanie się na treści.

Pamiętając o poglądach teoretyków, które mogły w istotnej mierze wpłynąć na praktykę translatorską Eysymonta, porównajmy różne tłumaczenia tekstu hebrajskiego *Księgi Hioba* (7, 16).

Tekst łaciński (za *Officium Defunctorum*), z którego wywodzą się pierwsze polskie tłumaczenia, i przekład Jakuba Wujka:

⁸ Cyt. za: *Oświeceni o literaturze*, s. 469.

⁹ Cyt. za: J. Ziętarska, *Etyka – estetyka – filologia. U źródeł dawnej myśli translatorskiej*. W zb.: *Przekład literacki. Teoria. Historia. Współczesność*. Red. A. Nowicka-Jeżowa, D. Knysz-Tomaszewska. Warszawa 1997, s. 30.

¹⁰ Cyt. za: *Słownik literatury polskiego oświecenia*, s. 482.

*Parce mihi, Domine, nihil enim sunt dies
mei. Quod est homo, quia magnificas eum? aut
quid apponis erga eum cor tuum?*

Przepuść mi, boć nicością są dni moje.
Czymże jest człowiek, iż go wielmożysz? albo
co przykładasz ku niemu serce Twoje? ¹¹

oraz tekst parafrazy Eysymonta – *Płacz I* (początkowa zwrotka), i tłumaczenie z *Biblii Tysiąclecia*:

Przepuść mi, potężny Panie!
Znasz, jak moje dni są niczym,
Jakież masz o człeku zdanie?
Czy go sobie równiecnym
Sądźysz, gdy Ci lgnie do serca? [s. 3]

Zginę. Nie będę żył wiecznie.
Zostaw mnie – dni me jak tchnienie.
A kim jest człowiek, abyś go ceniał
i zwracał ku niemu swe serce?

Zależność leksykalna tekstu Eysymonta od tekstu łacińskiego jest ewidentna; oba jednak teksty odbiegają w strukturze i leksyce od najnowszego tłumaczenia w *Biblii Tysiąclecia*, opartego na wersji oryginalnej, a nie na *Wulgacie*.

Zawarte w *Officium Defunctorum* fragmenty lamentacji, które Eysymont określa w swym utworze jako „płacze”, wyrażają tę samą postawę światopoglądową o znaczeniu ponadczasowym, pozbawione są odniesień personalnych. Mogą być zastosowane do każdego człowieka, którego sytuacja życiowa zbliża się do doświadczeń tytułowej postaci *Księgi Hioba*. Postać ta, z całym bogactwem konkreatów dotyczących cierpienia, urasta do rangi symbolu i wzorca. Jak wiadomo bowiem:

teksty religijne są zawsze silnie zmetaforyzowane, nasycone analogią, antytezą, paradoksem, metaforą, alegorią, symbolem, mitem. Są wieloznaczne, otwarte na wszelką interpretację (to egzegeza biblijna żywiła przez wieki hermeneutykę), na poszukiwanie znaczeń ukrytych, głębokich ¹².

Wprowadzone do modłów zadusznych fragmenty z *Księgi Hioba* dotyczą relacji człowieka wobec Boga, bliźnich, bogactwa, a także cierpienia jako znaku. Zrozumienie cierpienia jako znaku należy do podstawowych przesłań *Księgi* na wszystkich etapach, przez które przechodzi dotknięty cierpieniem podmiot. Różne cierpienia ewokują rozmaite myśli często dręczące umęczony umysł człowieka, który podejmuje dialog z sobą samym oraz z Bogiem. Zapytania cierpiącej osoby mają formę skargi, a nawet wyrzutu:

Jakiegoż mam z Ciebie Pana,
Że mi w nędzy nie sfolgujesz?
[.....]
Chcesz więc, abym w prochu zgasnął
I w świtanu samym zasnął? [s. 4]

Wyrażna jest trwała świadomość adresata wypowiedzi, którym jest sam Bóg, a relacja człowiek–Bóg, mimo kierowanych do Niego pytań w tonie oskarżenia, zachowuje właściwą hierarchię:

Przepuść mi, potężny Panie!
Znasz, jak moje dni są niczym, [s. 3]

Cierpiż (co ciężko zrozumieć),
Cierpiż me serce nieprawie. [s. 4]

¹¹ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. W przekładzie polskim J. Wujka. Tekst poprawili oraz wstępami i krótkim komentarzem opatrzyli: *Stary Testament* – S. Styś, *Nowy Testament* – J. Rostworowski. Kraków 1935.

¹² S. Sawicki, *Poetyka, interpretacja, sacrum*. Warszawa 1981, s. 189.

W *Płaczu II* Eysymont wyraźnie stara się złagodzić sformułowania *Wulgaty* (10, 3) i przekładu Wujka:

Numquid bonum tibi videtur, si calumniaris me, et opprimas me opus manuum tuarum, et consilium impiorum adjuves?

Azalić się dobrze widzi, żebyś niesłusznie mię oskarżał i uciskał mnie, robotę rąk Twoich, a radę niezbożników wspomagał?

Oto jego parafraza – i wersja z *Biblii Tysiąclecia*:

Czyż cielesnym patrzysz okiem?
Jak człek? a nie Boskim wzrokiem? [s. 5]

Przyjemnie Ci mnie uciskać,
odrzucać dzieło swoich rąk
i sprzyjać radzie występnych.

Płacz III to kontynuacja *Płaczu II*, a motywem przewodnim jest tu świadomość, iż człowiek ostatecznie jest dziełem Boga; doświadczenie cierpienia zdaje się prowadzić do myśli, że Bóg zamierza zniszczyć swe dzieło:

Mógłżebyś mnie zmieszać z błotem?
I być swemu dziełu grotem? [s. 5]

W judaizmie cierpienie traktowane było jako kara za grzechy, dlatego też w *Płaczu IV* podmiot oskarża Boga, że zadaje cierpienie swemu dziełu bez powodu, gdyż Hiob nie poczuwa się do winy. Mimo to Bóg sam przyjął postawę prokuratora i sędziego, a dotknięty cierpieniem człowiek może czuć się istotą wydaną na pastwę robaków, żerem dla moli. Pozostaje w Hiobie głęboko zakorzenione przekonanie o dziedziczeniu zła i przemijalności życia; skoro już z łona matki wyszedł zły, to dobrym uczynić go może tylko sam Bóg:

Człowiek zrodzony z kobiety
Niedługą ma życia dobę. [s. 7]

Człek z kału na świat zrodzony
Nie mógł się inaczej zjawić,
By się stał niepokalanym,
Któż prócz Ciebie może sprawić? [s. 8]

Płacz VI jest wyznaniem wiary przez cierpiącego, wiary w życie pozagrobowe oraz zmartwychwstanie (dlatego tekst ten umieszczony został w katolickim brewiarzu w *Officium Defunctorum*):

Gdyż w niniejszych dni turnieju
Często mi na myśl przychodzi:
Że się w odwrotnej kolei
Życie me kiedyś odrodzi! [s. 9]

Warunkiem tego przyszłego życia jest jednak Boże przebaczenie:

Lecz gdyś zliczył me zbłądzenia,
Daruj pierwej przewinienia. [s. 9]

W *Płaczu VII* cierpienie osiąga apogeum, co podkreśla dobór słownictwa oraz ekspresywne porównania:

Próchno ojcem mym nazwałem,
A co tylko jest gadziną,
To, niestety, być uznałem:
Matką, siostrami, rodziną! [s. 10]

Swoistym ukoronowaniem jest *Płacz VIII*, w którym bohater w drastyczny sposób przedstawia swoje wyniszczenie fizyczne:

Pod mą błonką wyszło ciało,
 Twarz swych rysów pozbawiona,
 Skóry tylko mam nie mało.
 [.....]
 Czuję Boskich rąk dotknięcie,
 Już im więcej nie podołam. [s. 11]

Mimo to cierpiący zachowuje wiarę w zmartwychwstanie ciała mocą żyjącego Zbawiciela:

Że w przyszły kiedyś dzień groźny
 Przedeń powstanę koniecznie,
 Przyodzian skórą i ciałem,
 Jakie dziś są mym udziałem! [s. 12]

Zarazem jednak skarży się, że Bóg powołał go do życia, które musi zakończyć się odejściem do miejsca określanego jako pieczara, głębia, cienie, nieład.

Zamknięciem utworu jest wiersz zatytułowany *Mysł stosowna tłumaczącego rymopisa*. Dokonując adaptacji tekstu biblijnego poeta w jakimś stopniu utożsamiał się z postacią Hioba i wyrażał w ten sposób swoje stany emocjonalne, cierpienia doznane w chorobie oraz stosunek do tej sytuacji. W wierszu końcowym mówi już jednoznacznie we własnym imieniu. Zauważa, że każdy by mógł naśladować Hioba w dniach jego pomyślności – ale w cierpieniu? Niełatwo zrozumieć, że cierpienie nie musi być złem, choć łatwo zwątpić we własne siły w jego znoszeniu. W zwrocie do Hioba mówi jednak, że te siły są również dziełem Boga:

Żeś i ty twych sił nie zrobił,
 Tylko ten sam, co cię pobił. [s. 14]

Należy więc z pokorą znosić cierpienia, choć zasługa zwycięstwa nad nim nie przynależy człowiekowi, lecz jest owocem działania w nim Boga, sprawcy zarówno cierpienia, jak i zwycięstwa. Człowiek „Czasami Mu się wrywa / Lub do boju z sobą wzywa”, a wówczas – na co wskazuje nawiązanie do opowieści o upadłych aniołach – doznaje porażki, gdyż Bóg:

Hardym wtedy wzgardzi czołem,
 Jak dumnym niegdyś aniołem. [s. 15]

Zwycięstwo nad cierpieniem u Hioba zasadza się na czym innym – na niezmiennej ufności w dobroć i miłość Stwórcy:

Boś czuł, że cię nie odstręczał
 Ten, przed którymś długo jęczał.
 Że Bóg w twoich klęsk wymierze
 Nigdy granic nie przebierze,
 Dla siebie cię pielęgnował,
 Gdy wraz z tobą świat piastował;
 Od którego wszak nie stroni,
 Gdy go na swej dzierży dłoni. [s. 16]

Tymi pełnymi wiary słowami, skierowanymi do Hioba, Eysymont pośrednio wyraża swoje doznania i uczucia w chorobie, o której sądził, że jest ostatnia.

Autor woli przekazywać nauki innym, niż szukać dla siebie współczucia, a tym bardziej – mówić o własnych słabościach i zwątpieniach. Nie wykracza więc poza dominującą konwencję epoki, ograniczającą możliwość wyrażenia

osobistych, zindywidualizowanych przeżyć i doznań. Nie zdobywa się na wypowiedź, w której byłoby zawarte wyznanie: to ja cierpię, to ja jestem ci podobny, to i mnie nawiedzają podobne myśli, to i w moim sercu rodzą się skargi do Boga. Utwór należy do tych, które – chociaż poruszają sprawy z pogranicza bardzo osobistego doświadczenia – nie stają się liryką osobistą. Czy więc *Job* Eysymonta jest tylko parafrazą? Myślę, że nie. Znakiem indywidualnych doznań jest wybór tekstu biblijnego, który towarzyszy poecie w chorobie. Obcowanie z biblijną prozą poetycką pobudziło go do pracy twórczej. Zmagając się z chorobą Eysymont nie przyjął postawy tych ludzi oświecenia, którzy egzystencjalny problem choroby i śmierci rozpatrywali w kategoriach wyłącznie filozoficznych. Poetyckie rozważania nad fragmentem *Biblii*, i to z kapłańskiego brewiarza, świadczą o osobistym i religijnym przeżywaniu spraw choroby, śmierci i życia wiecznego.

Wierszowana spowiedź księdza Tyszyńskiego

Drugim interesującym mnie tu utworem jest *Duma w starości*. *Poemat* – Piotra Celestyna Tyszyńskiego (1738–1816). Za życia autora ukazały się *Pieśni polityczno-moralne* (t. 1–2, 1784–1785), mające charakter dydaktyczno-moralizatorski. *Duma* spoczywała dotąd w rękopisie¹³ i nie stała się przedmiotem żywszego zainteresowania historyków literatury.

Układ wewnętrzny tekstu jest następujący:

[Tytuł:] *Duma w starości* [...]

[Motto:] *Quoniam iniquitatem meam ego cognosco, et peccatum meum contra me est semper*, Ps 50, 4 [właśc.: 50, 5].

Duma

16 zwrotek 5-wersowych o rymach aabbc z układem sylab 10+10+7+7+5

Wszystkie następne zwrotki są 4-wersowe

Dumy wykład szczegółowy:

Wnijście w samego siebie

9 zwr. 10a 10b 10a 10b

Płochność dziecinna

9 zwr. 10a 8b 10a 8b

Niestateczność w młodości

9 zwr. 11a 11a 11b 10–12b

Rozmaitość w młodości

8 zwr. 10a 10b 10a 10b

Wszelkie nieszczęścia są na uleczenie zbrodni ludzkiej. O co ja nie dbałem

11 zwr. 11a 11b 11a 11b

Niestateczność w żądzy

11 zwr. 10a 10b 10a 10b

Niestateczność w dobrym

8 zwr. 11a 11b 11a 11b

Próżność w nowości

9 zwr. 10a 10b 10a 10b

Występnność na urządzenie

14 zwr. 10a 10b 10a 10b

Głos do Boga

18 zwr. 10a 10a 10b 10b, zakończ. fragmentem z Ps 118, 176

Do Matki Najświętszej

7 zwr. 10a 10b 10a 10b, zakończ. osobistą modlitwą

Do Świętego Ojca Fundatora

9 zwr. 13a 13a 13b 13b

Do Świętych Patronów

6 zwr. 13a 13a 13b 13b, zakończ. osobistą modlitwą w jęz. łac.

Do Świętego Anioła Stróża

8 zwr. 13a 13a 13b 13b

¹³ Bibl. Narodowa w Warszawie, zbiory Bibl. Ordynacji Zamoyskich (BOZ), sygn. 1344. Rękopis w formie 34-kartkowego zeszytu z okładką, in 4°, bardzo dobrze zachowany. Tekst utworu – bez poprawek, jedynie z 2 skreśleniami (raz wers, raz zwrotka), zapewne czystopis – mieści się na 66 stronicach (tj. 33 kartkach obustronnie zapisanych czarnym atramentem i numerowanych, ostatnia kartka pusta). Na s. 1 widnieje tytuł, na s. 2 – motto. W cytatach zmodernizowano tu pisownię oraz interpunkcję.

Prośba dobrej śmierci

6 zwr. 13a 13a 13b 13b

Oddanie się na wolę Boską

6 zwr. 13a 13a 13b 13b

Dziękczynienie Bogu za Jego dobrodziejstwa

11 zwr. 13a 13a 13b 13b, zakończ. krótką modlitwą w jęz. łac.

Zakończenie szczególnych punktów dumy:

8 zwr. 10a 10b 10a 10b

Akt w godzinę śmierci

7 zwr. 13a 13b 13a 13b, zakończ. modlitwą w jęz. łac.

Vanitas vanitatum et omnia vanitas,
Libr. I. Eccles. op. 1 [tj. Ekl. 1, 2] / Próżność próżności i wszystko próżność

28 zwr. 13a 13a 13b 13b

Pieśń śpiewalna / [motto:] *Si Deus pro nobis, quis contra nos?* [Rz 8, 31]

9 zwr. 7a 7a 8b 8b

Rzeczy ostateczne. Śmierć / [motto:] *Moriatur anima mea morte iustorum*, Lb 23, 10

8 zwr. 13a 13a 13b 13b

Sąd

8 zwr. 13a 13a 13b 13b

Piekło / [motto:] *Circumdederunt me dolores mortis, et pericula inferni invenerunt me*, Ps 114, [3]

8 zwr. 13a 13a 13b 13b

Niebo / [motto:] *Gaudete et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in coelis*, Mt 5, [12]

7 zwr. 13a 13a 13b 13b

Całość składa się z 258 zwrotek (1032 wersy). Widoczna jest dążność do zachowania przyjętego na początku każdej jednostki tematycznej układu sylab i akcentów. Zauważa się również stosowanie zabiegów służących dominowaniu formy (a nawet brzmienia) nad treścią i w rezultacie dobór słów właściwych dla zachowania rymu często pozbawiony jest smaku. Pod względem wartości artystycznej trudno dopatrzeć się – poza zdolnością do wyrażania myśli w mowie rymowanej – elementów obrazowo i figuratywnie ciekawych w prezentacji zapowiedzianego w tytule tematu. Słownictwo jest dość ubogie, monotonią charakteryzuje się również dobór figur stylistycznych.

Wspomniany już wcześniej zbiór pt. *Pieśni* wiąże się z funkcją nauczycielską autora. Tematyka *Dumy* zaś, w zestawieniu z tamtymi utworami, odznacza się prostotą środków wyrazu, przy czym odbiega od panujących obyczajów literackich. Nikt w taki sposób nie pisał o sobie samym w formie pierwszej osoby gramatycznej, w konwencji szczerego (aż do okrucieństwa) wyznania. Co więcej, człowiek ze środowiska kościelnego, zakonnik, nauczyciel, pijar znany w wielu kręgach ówczesnej Polski, ośmielił się przelać na papier swe najskrytsze myśli.

W piśmiennictwie epoki znajdujemy „liczne utwory liryczne – różne »dumania«, »wyznania«, »spowiedzi«, »konfesjonalki«, »konsolacje« itp.”¹⁴, których tytuły sugerują istnienie liryki ukazującej osobiste przeżycia podmiotu lirycznego. Przegląd *Indeksu tytułów w Nowym Korbucie* (t. 6, cz. 2), w którym odnotowano 4 utwory zatytułowane „spowiedź”, 2 „konsolacje” i aż 41 „dum”, nie pozwala jednak przywiązywać większego znaczenia do tych tytułów. Istotny kontekst badawczy stanowi natomiast publikacja Piotra Żbikowskiego pt. *Poezje więzienne Hugona Kołłątaja*, zawierająca analizę podmiotu lirycznego tekstów Kołłątaja oraz motywacji autorskich wyznań¹⁵. Warto tu także przywołać rozwa-

¹⁴ Żbikowski, *Klasycyzm postanisławowski*, s. 17.

¹⁵ P. Żbikowski, *Poezje więzienne Hugona Kołłątaja. Studia i teksty*. Wrocław 1993. Szczególnie ważne w odniesieniu do *Dumy* Tyszyńskiego są uwagi metodologiczne i analiza wstępna podmiotu lirycznego zawarte w rozdziałach 1 i 3–5.

zania Ewy Rządzkowskiej we wstępie do edycji *Marzeń samotnego wędrowca* oraz *Rozmów Russo z samym sobą* czy wstępy Tadeusza Żeleńskiego (Boya) do *Wyznań* Rousseau oraz *Wielkiego Testamentu* Villona¹⁶. Istotną podniętą do zajęcia się *Dumą w starości* Tyszyńskiego stała się też książka współczesnego hierarchy Kościoła katolickiego, kardynała Joachima Meisnera, *Być takimi, jakimi przewidział nas Bóg*. Autor dzieli się w niej następującym osobistym doświadczeniem:

Przed wielu laty w jednym ze starych browarów znalazłem karteczkę zapisaną ręką modlącego się na nim. Było tam napisane: „Z mego boku płynie krew. Serce przebudziło się dotknięte cierpieniem. Dokonała się przemiana. Jestem kapłanem. Napisane w 30-lecie mego kapłaństwa”. Wydaje się na miejscu pytanie – jak to możliwe? Po 30 latach kapłaństwa w godzinie stanięcia przed obliczem Pana napisać takie słowa: „Przemiana nastąpiła. Jestem kapłanem”? Czyż nie miało to miejsca w godzinie, gdy biskup nakładał ręce na kandydata do kapłaństwa? Oczywiście że tak, ale jest to zadanie na całe kapłańskie życie, by władzy kapłańskiej otrzymanej poświęcić całą swoją egzystencję. Można się zestarzeć i do końca się nie nauczyć¹⁷.

Ten tekst może oświetlić również treść *Dumy* Tyszyńskiego, świadczy też o tym, że objęte kiedyś całkowitym milczeniem problemy życia wewnętrznego środowisk duchownych – upublicznione (a w najlepszym przypadku nie ukrywane czy tuszowane) mogą być interesującym, uzdrawiającym religijność zjawiskiem.

Duma w starości jest liryką zakorzenioną w katolicyzmie, a świadczy o tym temat i sposób jego ujęcia. Dla Tyszyńskiego, dokonującego rachunku sumienia, punktem centralnym wewnętrznej weryfikacji nie jest Bóg intelektualnego przekonania czy wolitywnego wyboru, ale Bóg katolickiego katechizmu, Bóg katolickich świętych i katolickich tekstów religijnych oraz kościelnych (np. reguł zakonnych). Badacze literatury religijnej zajmują się zwykle innego typu utworami¹⁸.

Tyszyński informuje, że pisanie *Dumy* rozpoczął w 1800 roku. Tak więc jego przygotowywanie się do śmierci miało początek kilkanaście lat przed nią: dożył roku 1816. *Duma w starości* świadczy wszak o przeżyciu wewnętrznego przełomu, a nawet – nawrócenia.

Jedną z najpoważniejszych trudności w interpretacji *Dumy* jest brak wiadomości o życiu pisarza i otaczających go osób oraz o ich relacjach. Znamy tylko urzędowe notatki w pijarskiej matrykule informujące o miejscu przebywania oraz o obowiązkach powierzonych mu przez przełożonych na kolejnych placówkach. Należałoby jednak ustalić skład personalny każdego z pijarskich kolegiów, w których żył i pracował Tyszyński, a więc sporządzić listę jego bezpośrednich współpracowników, lub poszukiwać korespondencji pisarza, z której można by zaczerpnąć jakieś informacje. Z danych zawartych w biogramach Tyszyńskiego sporzą-

¹⁶ J. J. Rousseau: *Wyznania*. (Wybór). Opracowała E. Rządzkowska. Wrocław 1978. BN II 192; *Marzenia samotnego wędrowca*. Przekład E. Rządzkowska. – A. Thiébaud, *Pielgrzymka do grobu Jana Jakuba Russo w Ermenonville*. Aneks: *Rozmowa Russo z samym sobą*. Przez A. Klimaszewskiego. Opracowała E. Rządzkowska. Wrocław 1983. BN II 212; *Wyznania*. Przełożył i wstępem opatrzył T. Żeleński (Boy). Warszawa 1978. – F. Villon, *Wielki Testament*. Przełożył i wstępem opatrzył T. Żeleński (Boy). Warszawa 1954.

¹⁷ J. Meisner, *Być takimi, jakimi przewidział nas Bóg*. *Rozważania o Matce Bożej*. Tłumaczenie H. Bogdziewicz. Rzeszów 1997, s. 35.

¹⁸ Zob. np. *Motywy religijne w twórczości pisarzy polskiego oświecenia*. Red. T. Kostkiewiczowa. Lublin 1995.

dzanych na podstawie notatek z matrykuły wynika jedynie, że w ciągu 50-letniego (1766–1816) pobytu w zakonie pracował w różnych kolegiach pijarskich (Międzyrzecz Korecki, Złoczów, Kraków, Rydzyna, Łowicz, Piotrków, Warszawa (także Collegium Nobilium), Opole Lubelskie), spełniając w nich rozmaite funkcje (nauczyciel, podprefekt, superior, konsultor). Z tekstu *Dumy* o samym autorze dowiadujemy się tylko rzeczy dość ogólnych, np.:

Wprawdzie szkolnością równałem innym,
Tak o tym rocznie starsi świadczyli. [s. 13]

Dobrzem się znalazł za wielu zdaniem.
[.....]
Prawda, zwierzchność mi była dogodna,
Nie wiem – dlaczego? [s. 23]

Rozpatrzenia wymagają również jeszcze dwie kwestie: problem szczerości autora i sprawa gatunkowego kontekstu *Dumy*. Piśmiennictwo europejskie przynosi niewiele przykładów literackich wyznań autobiograficznych: od *Wyznań* (397–400) św. Augustyna, poprzez *Wielki Testament* (1461) Villona, *Elegię o sobie samym do potomności* (1541) Janickiego, po *Wyznania* (1770–1771) Rousseau czy *Poezje więzienne* (1795–1806) Kołłątaja. Z tymi antenatami tematycznymi *Duma* nie posiada wiele wspólnych cech.

Utwór Tyszyńskiego nie zawiera bezwstydnego obnażania namiętności w języku bliskim wulgarności, jak czasem w poezji Villona, nie zauważa się w *Dumie* filozoficzno-teologicznych medytacji jak u św. Augustyna. Nie jest poemat Tyszyńskiego tekstem, którym chciałby on przekazać współczesnym oraz przyszłym pokoleniom wykreowany przez siebie własny wizerunek, czego dopatrzeć się można w poezjach więziennych Kołłątaja. Autor pisze *Dumę* dla siebie, aby w wypowiedzi poetyckiej dokonać swoistej obiektywizacji tego, co dzieje się w zakamarkach jego wnętrza. Wyrzuca sobie trzy podstawowe przestępstwa, grzechy, które są powodem wielu innych wad i niedoskonałości moralnych, a mianowicie: namiętność, pychę (przejawiającą się w pragnieniu zdobycia znaczenia i władzy) i żądzę posiadania bogactw. Można to nazwać – za Boyem-Żeleńskim piszącym o postawie Rousseau – „ekshibicją najtajniejszych drgnień własnej istoty”¹⁹. Wydaje się, że mamy u Tyszyńskiego do czynienia, tak jak u Kołłątaja, z „zapisem autentycznych przeżyć historycznej postaci”²⁰. Jest to rzadki wówczas tekst poetycki dotyczący przeżyć osobowego autora.

Termin „duma” w czasach stanisławowskich oznaczał myśli lub rozważania refleksyjno-liryczne (np. Naruszewicza *Duma do słowika*, Zabłockiego *Duma ubogiego literata*, Karpińskiego *Duma Lukierdy*). Nieco później obserwujemy rozwój nowego typu poezji, zapoczątkowany trzema utworami Niemcewicza: *Duma o Żółkiewskim* (1786), *Duma o Stefanie Potockim* (1788), *Dumy polskie* (1790). Inicjują one nowy gatunek literacki: pieśni epicko-lirycznych z przewagą elementu epickiego, zarysami wątej akcji i schematycznej fabuły usytuowanej w nastrojowej scenarii, a jednocześnie zawierających monolog głównej postaci, który charakteryzuje się smętną zadumą o minionej przeszłości. W wieku XVIII powstał

¹⁹ Żeleński (Boy), *Wstęp* w: Rousseau, *Wyznania*, (wyd. warszawskie), s. 46.

²⁰ Żbikowski, *Poezje więzienne Hugona Kołłątaja*, s. 14.

zwyczaj nazywania dumami utworów o charakterze żalów i „dumań” liryczno-refleksyjnych.

Wyodrębniono kilka odmian dum: historyczna (J. U. Niemcewicza *Śpiewy historyczne*, 1816; M. Wyszowskiego *O Kazimierzu wielkim, O przyjaźni Leszka z Goworkiem*, 1809; A. Goreckiego *Duma o generale Grabowskim, Śmierć Jasińskiego*, 1811; K. Tymowskiego *Dumania żołnierza polskiego w starożytnym zamku Maurów nad Tagiem*, 1810; M. Jarmunda *Dumania na Górze Zamkowej w Krzemieńcu*, 1806; A. Brodzińskiego *Dumy wojownika kochanka*, wyd. 1807; i inne); romansowo-liryczna, zainicjowana przez Niemcewicza utworami *Alondzo i Helena, Zima, Edwin i Aniela*, 1802, a kontynuowana m.in. przez J. Lipińskiego w *Halinie i Firleju – Dumą o Sokorze*, przez A. Mostowską w *Astoldzie i Strachu w zameczku*, M. Wirtemberską *Wieńcem Haliny w Malwinie*; дума grozy, łącząca tkliwe wzruszenia z dreszczem niepokoju wywoływanym działalnością postaci z innego świata – do takich utworów należą np. Niemcewicza *Zamek Jazłowiecki, Sen Marysi*, B. Kicińskiego *Ludmiła w Ojcowie*²¹.

Tekst Tyszyńskiego nie mieści się w granicach gatunkowych dumy, chyba że jako jedyny wyróżnik przyjmie się charakter „dumań” liryczno-refleksyjnych²². Nie znajdujemy też w utworze wyznaczników formalno-treściowych uprawniających do nazwania go autobiografią, pamiętnikiem bądź wyznaniem. Nie jest to również lament nawiązujący do wypowiedzi postaci z ksiąg biblijnych. Nieobce mu są natomiast motywy barokowe i wanitatywne, aluzje biblijne, a powracający uparcie motyw lat dziecińczych, związany z toposem drogi, świadczy o poszukiwaniach środków poetyckich dla wyrażenia przeżyć osobistych. Zbadania wymaga też pochodzenie pojęcia „cnota”²³, które sugeruje powiązania z filozofią stoicką, a występuje w tekście *Dumy* bardzo często.

Pytanie o gatunkowy charakter tekstu pojawia się już przy lekturze pierwszej strofy:

Czas też przychodzi płakać wiek złoty!
 Że młodość znikła, starość bez cnoty!
 Jak myślą objąć mogę,
 Wszystko mi czyni trwogę,
 Żem niedobrze żył! [s. 3]

Duma w starości jest spisaniem świadectwem wewnętrznego nawrócenia na życie w wierze, według katechizmowego modelu i przyjętych niegdyś przez autora zobowiązań wypływających z profesji zakonnej i święceń kapłańskich. Nie tylko na tle piśmiennictwa epoki, ale w kontekście środowiska próba ukazania drogi nawrócenia wydaje się czynem niezwykle odważnym. W tradycji kościelnej znane są opisy tzw. dróg duchowych jako etapów wewnętrznego doskonalenia, jak np. u św. Jana od Krzyża (1542–1591). Tyszyński, co prawda, używa często motywu drogi opisując zbłądzenia czy upadki, jednak problematyka *Dumy*

²¹ Zob. T. Kostkiewiczowa, *Duma*. Hasło w: *Słownik literatury polskiego oświecenia*, s. 87.

²² Zob. *ibidem*. – M. Głowiński, T. Kostkiewiczowa, A. Okopień-Sławińska, J. Sławiński, *Słownik terminów literackich*. Pod redakcją J. Sławińskiego. Wyd. 2, poszerzone i poprawione. Wrocław 1989, s. 103. – Cz. Zgorzelski, *Duma – poprzedniczka ballady*. Toruń 1949.

²³ Zob. J. Pryszmont, *Historia teologii moralnej*. Warszawa 1987, s. 100–198.

koncentruje się nie na ukazywaniu drogi wewnętrznego doskonalenia się, ale grzeszności, ukrywanej przed ludźmi przez całe niemal życie, aż do chwili wewnętrznego nawrócenia:

O, Boże! mogłeś mnie mieć z niczego,
Chciej i złośnika zmienić w dobrego,
Niechaj nadgradzam przy zgonie,
Niech już me serce płonie
Twoją miłością. [s. 6]

W tej zwrotce ukazany został punkt odniesienia, jakim jest dla człowieka Bóg i Jego miłość. Swój katechizmowy rachunek sumienia rozpoczyna autor, zgodnie z praktyką ascetyczną, od uświadomienia sobie Bożej obecności, w tym przypadku – we własnym wnętrzu. Staje podmiot liryczny wobec samego siebie i dostrzega coś przerażającego:

Brnąłem za wszystkim prócz jednej cnoty,
Bo ta mi rzadko była na myśli,
A choć wždy była, brakło ochoty,
Bom się pobratał z niecnotą ściślej. [s. 8]

Poeta odwołuje się do swej świadomości jako źródła i siedliska cnoty i niecnoty oraz stwierdza, że musi pamięcią przenieść się w odległe czasy lat dziecinnych i młodzieńczych:

Wszelkie pierwiosnki Bogu są mile,
Bo oznaczają niewinność,
[.....]
Czysta w szacunku dziecinność. [s. 9]

Niestety, w zwrotkach zatytułowanych *Płochość dziecinna* nie ma śladu niewinności czy naiwności, ale wyznanie mówiące o załączkach zła:

Już mną, choć małym, zmyślność władnęła,
Rad bym jej pełnił wyroki;
A choć niezdolny na sprośne dzieła,
Jednakżem do nich brał kroki.
[.....]
Rad bym się głupstwy bawił od rana,
Nie chcąc znać, co jest dobrego. [s. 10]

Nie ma tu jakichkolwiek znamion dziecięcego zachwyту, dokonywanych wyborów, zwykłej radości czy dziecięcego lęku z powodu niewłaściwego wyboru. Nieczuła, beznamiętna, wrodzona niejako skłonność do niecnoty przypominana jest w kolejnych wersach tej sekwencji. Żadnych zadziwień, zdumień, pokus, z którymi się walczy. Tyszyński w wielu innych partiach *Dumy*, nie tylko w *Płochości dziecinnej*, powraca do lat najmłodszych, kiedy to rozpoczyna się, według niego, życie pełne uchybień, grzechów. Sugeruje tym samym, że teksty poświęcone dzieciństwu należy potraktować bardzo poważnie, gdyż czas ten stał się u niego punktem wyjścia późniejszych niemoralnych czynów. Analizę dzieciństwa rozpoczyna już w pierwszych zwrotkach *Dumy*:

Niech wnijdę w lata nawet dziecinne,
Które są gruntem złego lub cnoty. [s. 8]

Spojrzeniu w przeszłość towarzyszy w całym tekście topika drogi:

Na taką wszedłszy niezbożności drogę, [s. 12]

Żem już do złości miał bitą drogę,

[.....]

Wnet się do złego otwarły wrota. [s. 25]

Szedłem sam i wiódł drugich niezbożności torem. [s. 50]

Motyw życiowej drogi, o której mówi autor, dopełniony zostaje metaforą określającą jej jakość – zasadniczo negatywną: „Ja namiętności byłem podmuchem” (s. 7). Metafora powietrzna służy uwydatnieniu opozycji, wskazuje na słabość, która prowadzi do odejścia od cnoty:

Nie chciałem zawrzeć z cnotą przymierza,

[.....]

Bom się pobratał z niecnotą ściślej. [s. 8]

Opisywana tu droga to ustawiczne błądzenie, zmęczenie, często zejście na manowce: „A choć tych przepraw nużon żegluga” (s. 7), brak zdecydowania i jasnego opowiedzenia się za cnotą:

W takim odmiecie choć coś o cnocie

Słyszał od starszych nawiasem;

Chciałbym był jednak nurzać się w błocie,

Niż zostać cnotliwym z czasem! [s. 10]

„Ja” mówiące teraz – to „ja” w roli sędziego wobec siebie, widoczna staje się opozycja „ja” opowiadającego i „ja” przeżywającego. Ten, który opisuje, jest już człowiekiem dojrzałym. Z pewnego dystansu wiedzy, losów i wiary ukazuje swe życie. Znamienne, że w tej wizji życiowego błądzenia ważną rolę odgrywa metafora wanitatywna, przede wszystkim motyw wiatru, który służy zobrazowaniu namiętności jako przyczyny duchowych zbłądzeń:

Właśnie do wiatru było podobne, [s. 13]

A jak wiatr nagły, nigdy statecznie,

Leciałem oślep na każdą chwilę,

Nie myśląc, co ma mnie czekać wiecznie! [s. 19]

Świeża rzecz nawet była podmuchem

Bardziej do złości niż do poprawy. [s. 26]

Cała poprawa na wietrznych słowach. [s. 27]

Motywy wiatru i odmętu stanowią, jak się zdaje, dwa warianty znaków odsyłających do obrazu chaosu i zła:

W takim odmiecie również w zgryzocie,

Bo jak żyć można od niej być wolnym?

Choć wždy pomyśleć przyszło o cnocie,

Darmo! zacząć nie byłem zdolny! [s. 14]

Dosyć jasno zarysowuje się opozycja: cnota-porządek / zło-chaos, którą eksponuje wprowadzony motyw wirowania; często, gdzie w grę wchodzi prezentacja sytuacji bez wyjścia, obrazowana jest ona ruchem obrotowym jako ciągłym powracaniem do punktu początkowego:

Tak ja straciwszy pamięć i cześć Bożą,
Będąc w ustawnym zdrożności obrocie, [s. 17]

Ruch obrotowy wskazuje także na to, iż ktoś włączony w taki ruch nie ma możliwości zaprzestania uczestnictwa w nim:

Gdy inni z tych klęsk na swą się złość srożą,
Ja i tu mało com myślał o cnocie! [s. 17]

– co uzupełni ekspresywny epitet: „Prowadząc żywot właśnie bydłęcy” (s. 20).

Wszystko to świadczy, że autorowi nie brak inwencji w stosowaniu zabiegów językowych służących prezentacji osobistych przeżyć i stanów. Należy podkreślić, że prawie każda z tematycznych części *Dumy* zamyka się słowami modlitwy nazywanej w liturgii i w brewiarzu „modlitwą na zakończenie”, przyjmując w utworze formę modlitwy błagalnej:

O, Boże! Już tu nie wiem, jak prosić!
Gdy złość nad zacość urzędu rosla!
Choćbym ją wiecznie miał łzami rosić,
Jeszcze by i tak wina przeniosta! [s. 48]

Częste stosowanie formuły modlitewnej wydaje się wyrazem wewnętrznego imperatywu – przybliża nam stan duchowy autora *Dumy*.

Zabiegi poetyckie służące wyrażeniu osobistego rachunku sumienia świadczą o bezlitosnym traktowaniu siebie samego, graniczącym z okrucieństwem, którego przejawem jest brak jakiegokolwiek wzmianki o osobistych zasługach. Taka okrutna samoocena miewała rozmaite przyczyny. Być może, iż w tym wypadku należała do nich postawa zadającego pokutę spowiednika, wobec którego Tyszyński dokonał sakramentalnej spowiedzi. Nie bez znaczenia mogły być praktykowane wtedy formy pokuty we wspólnotach zakonnych.

Tyszyńskiemu jako człowiekowi wykształconemu nieobce były zapewne metody pokuty, które opisywała literatura religijna, począwszy od książeczek do nabożeństwa²⁴ po lektury stosowne dla osób z głębszym przygotowaniem teologicznym. Należałoby zbadać szczegółowo, czy w ówczesnej kulturze religijnej funkcjonowały jeszcze podręczniki odpowiadające średniowiecznej *ars bene moriendi*²⁵. Na powiązania z tak odległą w czasie praktyką wskazywałby układ *Dumy*, zawierającej nie tylko rachunek sumienia, ale i zestaw modlitw charakterystycznych dla praktyki *ars bene moriendi*; nie sposób jednak przeoczyć braku jakiegokolwiek modlitwy do Chrystusa, co świadczyłoby o głębokim zakorzenieniu umysłowości autora w ideologii swojego wieku. Związki z tradycją *ars bene moriendi* sugeruje wyrażona w utworze nadzieja szczęścia w spodziewanym zbawieniu.

Powracający motyw drogi, któremu Tyszyński nadał ujemne nacechowanie, jak też układ *Dumy* przypominający książeczkowe oraz rytualne przygotowanie do śmierci służą autorowi pomocą w trakcie pisania rachunku sumienia. Wzajem-

²⁴ Zob. M. Włodarski, *Obraz i słowo*. Kraków 1991. – K. Bartoszewski, J. Zbiciak, *Ars moriendi*. Hasło w: *Encyklopedia katolicka*. Red. F. Gryglewicz. T. 1. Lublin 1973.

²⁵ Zob. Włodarski, *op. cit.*, s. 3: „Traktaty o »sztuce umierania« pojmowane były jako pomoc w przygotowaniu człowieka do »szczęśliwej« (czyli prowadzącej ku zbawieniu) śmierci”. Zob. też L. J. Rogier, G. de Bertier de Sauvigny, J. Hajjar, *Historia Kościoła*. T. 4: 1715–1848. Przełożył T. Szafranski. Warszawa 1987, s. 93.

ne sąsiedztwo modlitw i określania rodzaju grzechów tworzy atmosferę i sytuację spowiedzi. Modlitwa błagalna o światło właściwego oceniania jakości czynów jest wstępem do bezpośrednio po niej następującej spowiedzi:

Boże! Któremu wszystko jest jawne
I najciemniejsza myśl się nie skryje!
Oświeć mnie, bym złość mą wyznał dawną,
A płacząc na nią, niech Tobą żyję! [s. 8]

Brak dystansu czasowego pomiędzy rachunkiem sumienia a spowiedzią jest jednym z dowodów szczerości wyznań zawartych w tekście. Musimy pamiętać, że praktykę spowiedzi sakramentalnej traktowano niezmiernie poważnie.

Skłonność do złego, podbudowana „niestałym zwyczajem”, nie mogła zagłuszyć głosu sumienia, wobec którego autor wcześniej przyjął najwygodniejszą postawę, jaką jest lekceważenie, co Tyszyński wyraził słowami „odwodząc trwogę”. Niemal do ostatniej chwili przed przystąpieniem do pisania *Dumy* jest to postawa niezmienna podmiotu lirycznego wobec głosu sumienia wzywającego do zaniechania drogi zła, a postępowania drogą prawości. Wczesne praktykowanie takiej postawy doprowadziło podmiot do bezradności wobec pokusy:

Choć wżdy pomyśleć przyszło o cnocie,
Darmo! zacząć nie byłem zdolny! [s. 14]

Autor stwierdza, iż był „nieczułym w potrzebie poprawy”, poprawy, której domagał się lekceważony głos sumienia; przyznaje, iż wobec innych przyjmował fałszywą postawę „podstępem wiodąc do straty”; przeceniał swe możliwości: „Wszystkom na własnej pokładał sile”; okazywał nieczułość i brak chęci, by pomóc potrzebującym, co podkreśla sugestia: „Litość nad nędznym realizował więcej życzeniem”; przywołując swą działalność kapłańską i nauczycielską stwierdza: „Nadto złym życiem pogarszałem wielu!”; pragnienie ludzkiej chwały i splendoru doprowadziło go do myśli: „nikt nade mną”, co świadczy o potężnej dawce egotyzmu; władza, zamiast być służbą, okazywała się „do złości [...] bitą drogą”; wreszcie – przedmiotem potępienia staje się obłuda:

W tej nieczułości wszystkim odbywał
Bardziej w zwyczaju niż w dobrym celu;
Jednak, żem skromnej miny używał,
Żem lotr był wewnątrz, zwieść mogłem wielu. [s. 27]

Dla Tyszyńskiego wszystkie samooskarżenia mają jeden cel:

Wysłuchaj, Panie! W szczerości proszę,
Niech tu już wszelkie nieszczęścia znoszę;
Ależ na przyszłość to me zmartwienie
Niech mi zaręczy duszy zbawienie. [s. 31]

Zbawienie wieczne staje się celem nadrzędnym. Potwierdza to autor przede wszystkim wówczas, gdy formułuje swoje modlitwy z prośbami o wstawiennictwo zarówno Matki Najświętszej:

Zmiłuj się, Pani! Przyjmij te żądania,
Wszak Syn Twój matką nam być nie zabrania,
Niech, jako pragnę, trwam w dobrym statecznie,
Bym potym z Synem Ciebie wielbił wiecznie. [s. 33]

– jak i innych patronów, np. Ojca Fundatora:

Bóg jest dobry, dopiero przy Twojej przyczynie,
Nie chcąc mnie wiecznie karać, przebaczy mej winie. [s. 35]

Znamienna jest natarczywość, z jaką zwraca się do Świętych Patronów:

Mam ja ufność, Wy też swą okażcie przyczynę,
A Bóg łaskaw, że przecież na wieki nie zginę,
Niech tu pali, niech siecze, niech i skróci życie,
Tylko w niebie niech chwale, jak Wy Go chwalicie. [s. 37]

Warto zauważyć manifestację pokory w zwrocie do Anioła Stróża:

Wiesz, jak Bogam obrażał, a Ciebie znieważył,
A stąd obecność Boską i Twoją za nic ważył! [s. 37]

Dziś mi Twą okaż pomoc, chociaż niegodnemu!
Danyś był niewinnemu, dziś poradź grzesznemu. [s. 38]

Akt spowiedzi zakłada nie tylko wyznanie grzechów. Wyznawaniu ich towarzyszy modlitwa penitenta, której natężenie zależne jest od materii win. Modlitwie, początkowo czysto wewnętrznej, towarzyszyć mogą łzy, płacz, szloch, a nawet krzyk. Tyszyński także modli się, nie tylko wyznaje swoje grzechy. Modlitwy zawarte w *Dumie* nie są parafrazami tekstów biblijnych, np. psalmów, ale wypływają z potrzeby serca i skołatanego umysłu, mają znamiona modlitw bardzo osobistych, o czym świadczy powoływanie się na własną przeszłość i troska o swoje zbawienie. Nie ma w tych modlitwach tendencji do moralizatorstwa. Nie znaczy to, że autor wyżył się takiej postawy zupełnie.

W wielu miejscach *Dumy* zauważyć można nabyte w ciągu lat cechy nauczycielskie Tyszyńskiego, jego predylekcje dydaktyczno-moralizatorskie. Ten aspekt osobowości ujawnia pierwsza zwrotka tematu *Wniście w samego siebie*:

Człowiecze! Byłeś młodym i pewnym
Dłuższego życia niż dziś w tym wieku!
Oto czas płaczem zalać się rzewnym
Pomnąc, żeś dotąd gnił w zbrodni steku! [s. 7]

Forma tej wypowiedzi sugeruje, że adresat jest kimś zewnętrznym w stosunku do podmiotu wypowiedzi. Mamy wrażenie, że Tyszyński zwraca się do ogółu ludzkości, której sam jest częścią, a dopiero w wersach 7 i 8 mówi o sobie w oczekiwanej formie gramatycznej:

Prawda, dożyłem i ja lat długich,
Alem je hańbił złości szkaradą. [s. 7]

Analogicznie – w utworze *Płachość dziecinna w złości*:

Wszelkie pierwioski Bogu są miłe,
Bo oznaczają niewinność;
W obrzydzie lata zbrodnie przegniłe,
Czysta w szacunku dziecinność.

Jakich nie wróży kwiatek korzyści!
Choć nieco czekać ich trzeba;
I pewnie skrzętnie chowany ziści,
Że można mieć zeń coś chleba. [s. 9]

– a dopiero w zwrotce kolejnej, trzeciej, powraca do tonu osobistego wyznania:

Lecz ach! Pierwiosnki mojego bytu!
Do czegoż porównać mogę. [s. 9]

Zawarta w tekście metafora roślinna dodaje tutaj zabarwienia emocjonalnego, ale przekaz sformułowany jest jak westchnienie zwracające myśl ku ważnym aspektom okresu życia, jakim było dzieciństwo. Dla pełnego i czytelnego obrazu nadawcy należy w tym miejscu zaprezentować katalog win, jakimi obarcza się sam autor w formie oskarżenia. Wyznawanie przewinień i postawa samooskarżenia dokonuje się jednak w atmosferze wewnętrznego doświadczenia obecności Boga. Ważnym zatem elementem utworu staje się wskazanie cech Boga jako autorytatywnego punktu odniesienia dla podmiotu lirycznego. Katalog grzechów przedstawia się następująco:

– zmysłowość:

Wnet od rozumu płochosć rządziła!
A głaszcząc zmysły rozum zaćmiła. [s. 3]

– złośliwość:

Stąd miałem się szczęśliwym,
Im więcej był złośliwym,
W każdym usterku! [s. 3]

– pewność siebie:

Kontent, gdym dopiął zbrodni,
A bez obcej przewodni,
Byleż największy! [s. 4]

– niestałość:

Co jest stałego, rzadko tu było,
Zwłaszcza gdy zmysłem odrząz czyniło.
[s. 4]

– żądza posiadania:

Na tom mój przemysł łożył,
Bym dochód mój pomnożył,
Choćby występnie; [s. 4]
Całym się wylał na lepsze mienie. [s. 19]

– żądza władzy połączona z pychą:

Pasłem się dymem rojonej chwały,
I bym ją zwiększał, silił się cały.
Kładłem me szczęście na tym:
Być wziętym i bogatym. [s. 6]

– lenistwo duchowe:

Tu by czas lży wylewać,
Nie w próżniactwie poziewać,
A tu z tego nic! [s. 5]

– nałóg w złym:

Wprawdzie do cnót się czuję,
Ależ mi nałóg psuje
Najlepsze chęci! [s. 6]

– nieczułość:

Tak ja straciwszy pamięć i cześć Bożą,
Będąc w ustawnym zdrożności obrocie,
Gdy inni z tych klęsk na swą się złość
srożą,
Ja i tu mało com myślał o nocio! [s. 17]

– oszustwa:

Brnąłem jednakże tych oszukaniem,
Drugich podstępem wiodąc do straty,
Swych zaś krzywdziłem i tajnym
braniem,
W myśli, żem nie jest winien odpłaty. [s. 8]

– egocentryzm i zadufanie we własne siły:

Wszystkom na własnej pokładał siłę,
A jak wiatr nagły, nigdy statecznie,
Leciałem oślep na każdą chwilę,
Nie myśląc, co ma mnie czekać
wiecznie! [s. 19]

– gorszenie innych:

Nadto złym życiem pogarszałem wielu!
[s. 21]

– hipokryzja:

W tej nieczułości wszystkim odbywał
Bardziej w zwyczaju niż w dobrym celu.
Jednak, żem skromnej miny używał,
Żem łotr był wewnątrz, zwieść mogłem
wielu. [s. 27]

Na te przewinienia podmiotu łagodniej patrzymy czytając *Głos do Boga*, który staje się rzewliwym wyznaniem wiary, usilną prośbą o przebaczenie, darowa-

nie win oraz błaganiem o możliwość życia wiecznego w niebie. *Głos do Boga* wzbudza u czytelnika współczucie dla wypowiadającego:

Boże zastępów! Stwórcu wszechrzeczy!
Którego pierwszym dziełem ród człowieczy!
Oto wyznawszy wszystkie me winy,
Zebrzę, przyjmij mnie między Swe syny. [s. 28]

Swoją sytuację podmiot ukazuje przez aluzje i porównania biblijne dotyczące relacji Bóg–grzesznik:

Możeż być matka twarda jak skała,
By swe niemowlę zapomnieć miała? [s. 29]

Ta aluzja do tekstu proroka (Iz 49, 15) ma na celu zaakcentowanie głębi Bożej troski o człowieka. Nawiązuje Tyszyński do tych fragmentów *Pisma Świętego* i Tradycji, które ukazują Boga jako Ojca pełnego miłosierdzia i dobroci:

Ja to ów jestem syn marnotrawny,
Com dom ojcowski opuścił sławny;
Oto się wracam, Ojcze łaskawy,
Niech Ci już służę z najlichszej stawy.
[.....]
Zbłądziłem jako owca zgubiona, [s. 31]

Niech nie z tymi, co cnotą jaśnieli codzienną,
Lecz z łotrem i grzesznicą mam cześć Magdaleną. [s. 37]

Osobisty zwrot do Boga zostaje jakby wzmocniony następującymi po nim modlitwami do świętych.

Udręka, jaka podczas rachunku sumienia i spowiedzi towarzyszy podmiotowi wyznania, osiąga swoiste apogeum w ostatniej części *Dumy*, w której Tyszyński tytułuje wiersze katechizmowymi określeniami tzw. rzeczy ostatecznych. Mamy więc wiersze zatytułowane kolejno: *Śmierć*, *Sąd*, *Piekło* i *Niebo*. W wierszu poświęconym śmierci autor, zmrożony jej oczywistością, jakby sam siebie w chwili trwogi pocieszał:

Przyjdzie! Darmo ująć ni prośby, ni dary!
[.....]
Boże! Daleś mi życie i śmierć jest Twym darem,
Wprawdzie dotąd obarczon mych zbrodni ciężarem,
Lecz daj, niech już me serce Twą miłością płonie,
Bym Cię widział być ojcem przy mym życia zgonie.
Wszakże ja Twoim jestem, niech i Twym umieram. [s. 60]

Z kolei w *Sądzie* nie omieszka wspomnieć postawy Boga wobec łotra:

Panie! Prawda, przyznaję, lecz któż, gdy bezprawia
Zważać będziesz, wytrzyma? Niech Twa moc się wstawia.
Stworzyłeś mnie, czyż mogę zbawion być bez Ciebie?
Panie, przepuść! Wszak łotr jest z Twej łaski w niebie. [s. 62]

Prezentację piekła, jednego ze stanów po śmierci, uznać można za skróconą teologię w formie wierszowanej. Autor swój krótki wywód, najmniej ze wszystkich poświęconych rzeczom ostatecznym nacechowany emocjonalnie, kończy parafrazą słów z *Psalmu 6*:

Bo gdy tu mniej jest baczny człowiek na Twe dary,
Któż Cię już wyzna w piekle, łącząc się z poczwary. [s. 64]

Jako miejsce szczęśliwości ukazane jest niebo, w którym autor ma nadzieję znaleźć się w przyszłym życiu:

Boże, w tak wielkiej rzeczy już mówić nie mogę,
Bo ta wielkość czyni mi i radość, i trwogę.
Daj, Panie, niech oglądam Twe boskie oblicze!
Wtenczas lepiej, niż jak dziś Twe łaski wyliczę. [s. 66]

Cokolwiek by powiedzieć o grzechach spowiadającego się podmiotu *Dumy*, faktem ważniejszym wydaje się gotowość połączona ze skłonnością do samooskarżeń oraz często wyznawana wiara i ufność w Bogu. Podmiot nie jest zainteresowany niczym innym poza własną grzesznością, której, co niezmiernie w takich aktach istotne, nie usprawiedliwia żadnymi okolicznościami, nie łagodzi zła swoich wyborów. On ze swoim sumieniem i Bóg. To mu wystarcza.

A jaki jest Bóg Tyszyńskiego? W pierwszych 15 zwrotkach wcale nie pojawia się słowo „Bóg” ani określenie omowne. Utwór noszący tytuł *Duma faktyczna*, obejmujący 16 zwrotek, nie zawiera bezpośrednich odniesień do immanentnie obecnego Boga, Jego obecność jest dla autora czymś tak oczywistym, że uważa za niepotrzebne nazywanie Go po imieniu. Dopiero w ostatniej zwrotce pojawia się Bóg Stwórcy, Bóg Wszechmocny i Bóg godzien miłości, a to wszystko ujęte zostało w 5 wersach:

O, Boże! Mogłeś mnie mieć z niczego,
Chciej i złośnika zmienić w dobrego,
Niech nadgradzam przy zgonie,
Niech już me serce płonie
Twoją miłością. [s. 6]

Oto fragmenty tekstu, w których występuje imię Boga z wymienieniem Jego atrybutów:

– On miłuje niewinność i czystość:

Wszelkie pierwioski Bogu są miłe, [s. 9]

– jest obecny w świecie:

Wprawdzie wiedziałem, że Bóg jest nad nami. [s. 11]

– jest cierpliwy i miłosierny:

O, Boże! Cierpisz! A innych wiele
Karzesz, chociaż mniej winnych ode mnie. [s. 14]

O, Boże dobry! Boże litościwy!
Mógłśes tak długo tę cierpieć poczware? [s. 17]

O, Boże! Wartżem łask, co doznają?
Boże wszechmocny! Boże łaskawy!
Którego rozkosz odpuszczać złemu. [s. 20]

– zaprasza do wspólnoty ze Sobą:

Szczęśliwy! Kto tej doznając porażki,
Uzna, że przez nią Bóg ciągnie do siebie. [s. 16]

– wyznaczył człowiekowi cel, którym jest wieczne życie z Nim w niebie:

Bóg wszelkie dobro, swoich łask szczodroty,
[.....]
Ten Jego jest cel, te Jego zamiary,
Abyśmy wszyscy z Nim w wieczności żyli. [s. 21]

– jest łaskawy:

O, Boże! Maszże mieć litość nade mną,
Com właśnie czynił igraszki z Twych darów? [s. 22]

– i sprawiedliwy:

Król, pan, monarcha przed Bogiem równo
Są w odpowiedzi jak chłopek prosty. [s. 23]
To tak u ludzi, cóż już u Boga,
Gdzie ścisły przyjdzie oddać rachunek? [s. 25]

– godzien chwały:

Cóż piękniejszego jak kształcić młode
Rozumy w celu dla Boskiej chwały? [s. 23]

– człowiek staje przed Nim bezsilny:

O, Boże! Już nie wiem, jak prosić! [s. 27]

Takie atrybuty Boga wymienia autor od początku utworu aż do części zatytułowanej *Głos do Boga*. W tej części imię Boga użyte jest wielokrotnie, wprost lub przez zaimki, a cały temat obraca się wokół prośby o przebaczenie, przy jednoczesnym ukazaniu cierpliwości Boga, Jego łaskowości i dobroci. W kolejnych modlitwach Tyszyński nie wymienia innych przymiotów Boga. Jednak we fragmencie *Sądu* pada sformułowanie, które stanowi nowość na tle całości:

Stworzyłeś mnie, czyż mogę zbawion być bez Ciebie? [s. 62]

Jest to teologicznie poprawne i zgodne z nauką Kościoła przekonanie, wedle którego zbawienie pochodzi od Boga i do Niego prowadzi. Innymi słowy, człowiek jako istota stworzona zdany jest na działanie Łaski i na współpracę z nią, jeżeli pragnie dostać się do nieba. Źródłem łaski jest Bóg. Z niezwykłą siłą przemawia do wyobraźni czytelnika analogia ukazująca wolność Boga w działaniu:

Wolno rzemieślnikowi statki swe zrobione
W tę lub ową, jak mu się zda, obrócić stronę;
Te kruszy, te obelża, te do czci obraca,
Żadne stąd nań nie mruczą, bo to jego praca. [s. 43]

Mamy do czynienia z daleko idącą konkretyzacją Boga, odwołującą się do obrazu rzemieślnika. Stanowi to opozycję do poglądów deistów, twierdzących, iż Bóg w żaden sposób nie ingeruje w stworzony przez Siebie świat, że pozostawił świat i człowieka samemu sobie. Tyszyński reprezentuje ortodoksyjny katolicyzm nawet przez to, że wspomina o aniołach i wstawiennictwie świętych, z którego swoimi modlitwami pragnie skorzystać. Bóg Tyszyńskiego to Bóg katechizmu katolickiego. Nie umniejsza tego nawet brak w tekście imienia Chrystusa. W mod-

litwie do Matki Najświętszej autor stosuje jednak określenie „Syn”, które w kontekście zwrotu do Maryi ma jasny sens. Tym samym utwór Tyszyńskiego jawi się jako odbiegający celem i formą, historiozofią i teologią od większości tekstów, jakie o Bogu traktują w epoce oświecenia.

Liryzm zawarty w emocjach modlitw i rachunku sumienia nadaje utworowi cechy zindywidualizowane, choć nie ma w nim konkretyzacji osób, miejsc, czasu czy bliższych okoliczności. Wielu czytelników mogłoby odnaleźć własne przeżycia w *Dumie*, wielu przyjęłoby za własne słowa modlitw, rozterek, żalów i pragnień. Dzięki temu wypowiedź liryczna nabiera znamion uniwersalnych. Czy było to zamierzeniem autora, który przecież pisze o sobie, swojej drodze życia wewnętrznego pełnego win i błędów, trudno wyrokować. Wydaje się jednak, że pisał Tyszyński o sobie, ale nie tylko dla siebie.