

Janusz K. Goliński

"Via purgativa" : o religijności Wacława Potockiego i jej świadczeniach poetyckich

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce
literatury polskiej 89/2, 17-28

1998

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.

JANUSZ K. GOLIŃSKI

„VIA PURGATIVA”

O RELIGIJNOŚCI WACŁAWA POTOCKIEGO I JEJ ŚWIADECTWACH POETYCKICH

[...] Nie prę się,
Że najdzie co poprawić, bom się nie aniołem
Ani, co się poprawiać nie da, apostołem,
Prostym rodził szlachcicem; ani cudzych piórek
Szukam u helikońskich swej pochwały córek.
Słowa moje, bom Polak; rzeczym pisał cudze,
Wprzód ku boskiej, a potem ojczyźnej przysłudze.
(*Obmowcy nie wygodzi*, w. 24–30)¹

Religijność epok dawnych — zarówno w indywidualnym doświadczeniu wewnętrznym, gdzie się objawia w wymiarze prywatnym, epistemologicznie nieweryfikowalnym, jak też w obszarze życia wspólnotowego, gdzie jako fakt socjologiczny charakteryzuje postawy zbiorowe — nie jest obszarem przystępnym penetracji naukowej. Badacz oscyluje pomiędzy niebezpieczeństwem redukcji a pokusą modelu: z jednej strony grozi mu ograniczenie zjawisk do wymiaru społecznego (uwarunkowanego czynnikami zewnętrznymi), z drugiej zaś wabi go wizja ujęć całościowych, koncepcji bardziej efektywnych niż prawdopodobnych, pozbawionych bowiem wiarygodności faktograficznej i nie podlegających obiektywizacji. Obie te sfery — podporządkowane kreacji i poetyce — ujawniają się i współlistnieją w utworach literackich, które winny zatem być czytane jako dzieła artystyczne („materiały pomocnicze” do badań historii mentalności, historii duchowości, historii idei, świadectwa przekazujące treści głębinowe, choć nie zawsze osobiste), nie zaś jako źródła faktograficzne, wiarygodne dokumenty historyczne².

Dylemat konwertyty: „droga ciernista” czy „twierdza wewnętrzna”?

Wielowątkowy dramat rozdarcia chrześcijaństwa — pogłębiony przez reformę protestancką (w XVI w.) i katolicką (na przełomie XVI i XVII w.) — ujawnił przede wszystkim zachwianie równowagi prawd i proporcji norm, kryzys

¹ W. Potocki, *Dzieła*. Opracował L. Kukulski. Słowem wstępnym poprzedziła B. Otwinowska. T. 3. Warszawa 1987, s. 26.

² Nie wydaje się, by utwory literackie — i popularne, i pisane przez wybitnych poetów — były „szczególnie wiarygodnymi” źródłami do dziejów dawnej religijności, jak sądzą A. Nowicka-Jeżowa (*Feniks w popiołach. Uwagi o kulturze religijnej drugiej połowy XVII wieku*. W zb.: *Literatura i kultura polska po „potopie”*. Red. B. Otwinowska, J. Pelc, B. Fałęcka. Wrocław 1992,

uniwersaliów i relatywizm wartości. Wyszukiwanie i rozwijanie przez poszczególne wyznania tego, co je różni i dzieli, a nie upodabnia i łączy, budowało konfrontacyjny model utrwalania przez nie własnej odrębności i tożsamości³. Religijność polskiego baroku – suma postrzeganych *sub specie theologiae moralis* i powiązanych ze sobą poglądów antropologicznych i egzystencjalnych (skierowanych nie tylko ku obszarom eschatologii) – charakteryzowała się wyrazistym nacechowaniem wyznaniowym. Dawni innowiercy i katolicy zapominali często o cnocie tolerancji, dowodzili swoich prawd obrzucając się inkwektywami, wszczynając burdy i tumulty, nierzadko sięgając po broń; *confessio fidei* przeistoczyła się podówczas z głęboko uwewnętrznzonego aktu wiary w deklarację wyznaniową – niejednokrotnie powierzchowną, bo przez członków wspólnoty religijnej oczekiwaną, a nawet wymuszaną.

Rok 1658 był dla autora *Transakcyi wojny chocimskiej* ważny, ale nie przełomowy; wtedy właśnie Potocki-arianin – zagrożony banicją (którą na wiernych własnemu wyznaniu braci polskich nakładały konstytucje sejmowe z lat 1658 i 1659⁴) – przeobraził się w Potockiego-katolika. Sytuacja konwertyty i neofity była w okresie „potopu” szwedzkiego co najmniej kłopotliwa, oznaczała balansowanie pomiędzy odrzuceniem i oskarżeniami o zdradę (ze strony arian) a nieufnością i wrogością katolików (poszukujących „kozła ofiarnego”, który krwią okupi pohańbienie ojczyzny przez heretyków). Drogę ciernistą pisarza jako świeżo nawróconego katolika skomplikował dodatkowo upór wyznaniowy jego towarzyszy życia. Katarzyna z Morsztynów pozostała nieugięta, deklarując wierność socynianizmowi, co (jak się miało okazać w niedalekiej przyszłości) przysporzyło Potockiemu wielu kłopotów, zaowocowało procesami zażegnywanymi przez poetę spektakularnymi zapewnieniami o katolickiej prawowierności⁵.

Poza źródłowo udokumentowanym aktem konwersji wpływ katolickiego „przebudzenia” Potockiego na jego życie i twórczość pozostanie tajemnicą. Nie sposób bowiem na podstawie enigmatycznych napomknien i bardziej głośniejszych niż żarliwych deklaracji poetyckich wyrokować, w jakim stopniu przejście poety na katolicyzm oznaczało powrót „do źródeł” prawdy (*epistrophe*) i odrodzenie, „wyrwanie się ze stanu wynaturzenia i grzechu, pokutę i skruchę” (*metanoia*), „absolutną i wyłączną wiarę w słowo Boże i w Bożą wolę zbawienia”⁶. Retoryka ekspiacji, topika pokuty i skruchy – czerpane przede wszystkim z *Biblii* – tłumili szczerość wypowiedzi, owo „piętno osobowe” tak wyraziste w późnej, zwłaszcza żałobnej poezji rodzimej Potockiego.

Z całą pewnością ważnym, jeśli nie najważniejszym argumentem przemawiającym za zmianą wyznania było – obok obawy przed losem wygnańca – przywiązanie do ziemi ojców (pielęgnowane w kulcie rodowego gniazda⁷).

s. 121) i M. Hanusiewicz (O „człowieku cielesnym” w poezji religijnej Wacława Potockiego. W zb.: *Religijność literatury polskiego baroku*. Red. Cz. Hernas, M. Hanusiewicz. Lublin 1995, s. 193, przypis 30).

³ Zob. J. Kracik, *Religijność baroku. Przejaw reformy katolickiej czy kontrreformacji?* „Znak” 1995, nr 7, s. 14–15.

⁴ Zob. Z. Ogonowski, *Socynianizm polski*. Warszawa 1960, s. 44–45.

⁵ Zob. J. Czubek, *Wacław z Potoka Potocki. Nowe szczegóły do żywota poety*. „Archiwum do Dziejów Literatury i Oświaty w Polsce” t. 8 (1894), s. 252–258, 298–301.

⁶ P. Hadot, *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*. Przełożył P. Domański. Warszawa 1992, s. 174–175.

⁷ Zob. L. Ślękowa, *Muza domowa. Okolicznościowa poezja rodzinna czasów renesansu i baroku*. Wrocław 1991, rozdz. *Rodzina i poczucie więzi rodzinnej*.

Horyzont sarmackiego *orbis terrarum* zaspokajał ambicje XVII-wiecznego Polaka i chrześcijanina, zaspokajał też potrzeby autora *Moraliiów*, który nade wszystko pragnął spokojnej egzystencji ziemiańskiej, oczekiwał od Boga (i jako arianin, i jako katolik) zabezpieczenia „wieśnych czasów i pożytków”:

Ten u mnie szczęścia prawdziwym przykładem,
Który na swoim się zagonie zstarzał,
Ten, co dziecięciem, widział go dom dziadem,
[.]
Który mieszkania swego nie powtarzał,
Zna szyby w oknach, zna ściany i węgly,
[.]

Wody prócz jednej nie kosztował studnie,
W której zrodziwszy kąpała go matka.

(Pieśń VI. Żywot ziemiański spokojny i szczęśliwy, w. 1–3, 6–7, 9–10)⁸

Kontekst sarmacki, szlachecko-ziemiański, zarysował się w barokowej religijności ze zmysłową wyrazistością i określił wspólnotowy charakter modelu życia chrześcijańskiego, którego centrum stanowił katolicyzm, a na obrzeżach coraz częściej sytuowane były wyznania protestanckie lub z reformą protestancką kojarzone (jak m.in. bracia polscy). Atrakcyjny dla Potockiego-szlachcica stereotyp Polaka-katolika, który rodzi się i umiera na ziemi przodków, staje się godny nieba przez kultywowanie tradycji rodzinnych i rodowych, przez obecność w zbiorowości parafialnej i uczestnictwo w bractwach pobożnych, przez żołnierskie czyny i przez praktyki liturgiczne⁹ – wiele mówi o stanowym zakorzenieniu religijności pana na Łużnej, o jej sarmackim nacechowaniu, o sile dziedzictwa i tradycji, zdolnych skutecznie stłumić dylematy wyznaniowe.

W kościele potrydenckim ziściły się i nabrały nowego znaczenia tchnące naganą słowa św. Bernarda z Clairvaux:

O próżności nad próżnościami, bardziej jeszcze szalona niż próżna! Ściany kościoła błyszczą złotem, a biedacy w nim gołym ciałem, Kościół kamienie przyobleka złotem, a synów swych porzuca nagich¹⁰.

Oczywistością stało się hołdowanie zasadzie, że to, co w Kościele ważne, musi być monumentalne, kosztowne i olśniewające, by porwać masy, bardziej podatne na zmysłowe wrażenia niż abstrakcyjne argumenty. Precyzyjny rejestr oczekiwań wobec prawego katolika zdaje się akceptować czy nawet pogłębiać rozdzźwięk między wiarą a liturgią, treścią religijną a towarzyszącą jej formą, pomiędzy miłosierdziem a kultem:

Buduj klasztory, ubogim stoły hojnie zastawiaj,
Sierotom w Bogu daj w twoim progu, więźnie wybawiaj.
Bo wszystko strata, co dasz dla świata, przetoż on nie dbaj.
Szczęśliwe dobra, które twa szczodra ręka prześle w raj.

(Pieśń o próżności świata, w. 1–4)¹¹

⁸ Cyt. z: *Staropolska poezja ziemiańska. Antologia*. Opracowali J. S. Gruchała i S. Grzeszczuk. Warszawa 1988, s. 314–318.

⁹ Zob. J. Tazbir, *Szlachta i teologowie. Studia z dziejów polskiej kontrreformacji*. Warszawa 1987, rozdz. *Religijność doby kontrreformacji*.

¹⁰ Św. Bernard z Clairvaux, *Apologia skierowana do Wilhelma, opata St. Thierry*. Tłumaczył W. Tatarkiewicz. W antologii: *Myśliciele, kronikarze i artyści o sztuce*. Wybrał i opracował J. Białostocki. Wyd. 2, poprawione i uzupełnione. Warszawa 1988, s. 231. *Historia doktryn artystycznych. Wybór tekstów*. T. 1.

¹¹ *Kancjonał pieśni nabożnych według obrzędów Kościoła św. katolickiego [...] sporządzony i wydany, 1734*. Cyt. za: Nowicka-Jeżowa, op. cit., s. 131.

Autor *Ogródu fraszek*, ukształtowany przez kulturę i doktrynę arianą (wszak katolicyzm przyjął dopiero jako dojrzały człowiek), daleki był od bezkrytycznej akceptacji wszystkiego, co oferowała mu nowa konfesja i czego od niego wymagała. Z trudnością godził się, jeśli w ogóle się godził, na ograniczanie powinności świeckiego chrześcijanina do okazjonalnego praktykowania najprostszych uczynków miłosierdzia oraz powstrzymywania się od grzechów (zwłaszcza głównych) i odkupowania ich stosownymi legatami testamentowymi oraz fundacjami kościelno-klasztornymi. Piętnował zwłaszcza pychę, „miłość własnej wspaniałości” (św. Tomasz z Akwinu) oraz gnuśność religijną, grzeszną *acedia*, która kryje się w nadmiarze praktyk dewocyjnych. Czytamy w *Dyalogu o Zmartwychwstaniu Pańskim*:

Dla pozwierzchownej formy nabożeństwa będą,
Które usta bez serca pacierzem odbędą.
Wstać z grzechów nie pomyślą, lecz Bogu w nadgrode
Posty, dróżki, suchoty i święconą wodę
Przyniosą, przez jałmużny drudzy i obrazy,
Świece, pompy, muzyki zgładzą swoje zmayı; [V, w. 75–80]¹²

Potocki hołdował religijności stonowanej i pobożności wyciszonej. Zdawał się powątpiewać w mistyczne uniesienia oraz histeryczno-ekstazy „rozstania” z doczesnością, zalecał natomiast ustawiczną pamięć o tym, „że się tu nie światu, / lecz niebu rodzim” (*Pieśń VI. Żywot ziemiański spokojny i szczęśliwy*, w. 108–109).

Naturalnym kontekstem dla religijności, która to, co duchowe, wyraża tym, co piękne, a nie tym, co bogate, uczynił autor *Moralii* praktyczną filozofię życiowego poprzestawania na małym, ową opiewaną przez barokowych spadkobierców horacjańsko-czarneńskie tradycji *aurea mediocritas*, która najpewniej kieruje do „portu zbawionego”:

Możesz być rozkosz większa i w tym wieku,
Której dostąpić najuboższy może:
Żyć do natury, żyć sobie po lekku,
Żyć jako podczas dalekiej podróży,
Głęboko w ścianę nie wbijając ćwieku,
Jeden tu nocleg, jakie takie łoże.
Nie szumieć nazbyt, nie gryźć się, nie szczędzić,
Byle stąd wcześniej, gdzie myślisz, dopędzić. [w. 113–120]

Żywot ziemianina zdawał się sprzyjać ewazyjno-terapeutycznej *consolatio*: od gwaru życia publicznego uciekał Potocki w zacisze własnego majątku, rozterki wyznaniowe łagodziła uprawiana na użytek własny „medycyna duchowa”. W „twierdzy wewnętrznej” własnego sumienia mógł pisarz ów nie akceptowany przez siebie minimalizm religijny katolików zastąpić kojącą koncepcją egzystencji podporządkowanej czasowi chrześcijanina, ziemianina i obywatela. *Ogród fraszek* i *Moralia* – zbiory poetyckie naznaczone wyrazistym „piętnem osobowym” – są jak dawne autobiografie kreowanymi zapisami drogi życia przemierzanej przez wędrowca, który w pewnym momencie odwraca się ku miejscu wyjściowemu wędrowki i kontempluje to, co już minął. Stara się jednocześnie nadać doznaniom przebytej drogi spójność logiczną przez literackie świadectwa dramatycznych zmagania samotnego człowieka, który usiłuje w pew-

¹² Potocki, *Dzieła*, t. 1, s. 633.

nym momencie swej egzystencji uformować siebie na obraz i podobieństwo własnych wobec siebie oczekiwań, który boryka się z przedsięwzięciem ukonstytuowania jedności swego istnienia, który wreszcie podejmuje trud odzyskania bezpowrotnie minionego czasu poprzez ponowne uświadomienie sobie własnych przypadków i doświadczeń¹³.

Bohater tych zbiorów poetyckich nie jest tożsamy z ich autorem, choć Potocki — unaoczniając w *Ogrodzie fraszek* „epickie malowidło świata”¹⁴, w *Moraliach* zaś dając „summę życiowych doświadczeń” własnych¹⁵ — nie stronił od wynurzeń autobiograficznych. Więcej wśród nich jednak umoralniających uogólnień niż osobistych, intymnych zwierzeń. W swojej twórczości poeta skutecznie unikał zwłaszcza kwestii religijnych, nie składał wyznaniowych deklaracji, zdawał się hołdować religijności zhumanizowanej i prywatnej (jak wielokrotnie przezeń przywoływany Erazm z Rotterdamu) oraz chrześcijaństwu ponadwyznaniowemu i pozainstytucjonalnemu. W perspektywie etosu religijnego, skojarzonego ze społecznym i obywatelskim, a konkretyzowanego w poglądach i czynach służących zbiorowości, sytuują się jego przepełnione goryczą, smutkiem i ironią ataki na „lutry” i „kalwiny” oraz analogiczne na „katoliki” (zdradzające pasję polemiczną i krytyczną niegdysiejszego arianina).

Trudno oprzeć się wrażeniu, że to właśnie konwersja przeistoczyła życie Wacława Potockiego w wędrówkę „drogą ciernistą” oczyszczeń i zaprzeczeń — drogą znaczoną wyobcowaniem, udręką i samotnością, śmiercią, bólem i cierpieniem. Sferę nieziszczalnych marzeń zasila pragnienie poety, który w kwestiach religijności i pobożności — podobnie jak Rotterdamczyk¹⁶ — chciał być widzem zdystansowanym wobec dziejących się wydarzeń. Niejednokrotnie wspólnota oczekiwała od pisarza świadectw prawowierności i solidarności wyznaniowej; niejednokrotnie on sam zabierał głos w ważnych kwestiach religijnych (spór o wizerunki święte, o podstawy i dogmaty wiary katolickiej) oraz społecznych (sytuacja arian po r. 1658). Zawsze wówczas autor *Pojedyńku rycerza chrześcijańskiego* sytuował własną osobę w tle, paradoksalnie dążył do takiego zakamuflowania własnego wnętrza (o czym świadczy brak w jego twórczości głębszej refleksji autobiograficznej), by móc z niego cokolwiek ujawnić na zewnątrz — bądź w formie ogólnej refleksji umoralniającej, bądź jako parenetyczne *exemplum*.

„Sola Scriptura”

Dla Wacława Potockiego przynależność do zboru unitariańskiego nie oznaczała jakiegś szczególnej aktywności wspólnotowej. W przeciwieństwie do znanych postaci zboru: Fausta Socyna, Jonasza Szlichtynga czy Samuela Przypkowskiego, poeta (podobnie jak niegdyś Erazm Otwinowski¹⁷) nie wikłał

¹³ Zob. J. K. Goliński, „De se ipso ad posteritatem”. *Kallimacha, Dantyszka i Janickiego autobiografie kreowane*. „Pamiętnik Literacki” 1995, z. 1, s. 4, 16.

¹⁴ S. Szczęsny, „Ogród” Wacława Potockiego: *epicka całość, malowidło świata*. „Ogród” 1992, nr 1.

¹⁵ Zob. J. S. Gruchała, *Wstęp* w: W. Potocki, *Wiersze wybrane*. Opracował S. Grzeszczuk. Wyd. 3, zmienione. Wrocław 1992, s. LXIII–LXXXII. BN I 19.

¹⁶ Zob. J. Huizinga, *Erazm*. Przełożyła M. Kurecka. Wstępem opatrzyła M. Cytowska. Konsultacja naukowa L. Kołakowski. Warszawa 1964, rozdz. 21.

¹⁷ Zob. P. Wilczek, *Erazm Otwinowski, pisarz ariański*. Katowice 1994, s. 8.

się w polemiki reformatorskie, czynnie nie uczestniczył w sporach doktrynalno-dogmatycznych, nie teoretyzował i nie filozofował. W utworach takich, jak: *Pojedynek rycerza chrześcijańskiego*, *Judyta* i *Wirginia*, *Tydzień stworzenia świata*, *Pan Bóg dobry, człowiek zły we wszystkich drogach swoich*, oraz w *Rozkoszy światowej* i *Rozkoszy duchowej*, a także w pieśniach (później przerobionych na katolickie)¹⁸, przekazywał wspólnocie arianskiej własną wizję prawd biblijnych lub wprost z *Biblii* czerpanych. Obce mu były unitariańskie skrajności: poglądy ortodoksów, hołdujących teologii wywiedzionej z *Biblii*, i radykałów, uzależniających przyjęcie religii od ustaleń rozumu ludzkiego¹⁹. Bliski był mu natomiast Erazm z Rotterdamu, jego lektura *Pisma Świętego* oraz wizja chrześcijaństwa ponadwyznaniowego, skupionego na osobie Boga i człowieka, na Stwórcy i zdążającym do Niego stworzeniu.

Po odrzuceniu tradycji egzegetycznej (uświęconej autorytetem Ojców i Doktorów Kościoła) *Pismo Święte* stało się jedynym źródłem i fundamentem doktrynalnym dla wszystkich wspólnot wyznaniowych, których aktywność rozbudziły lub którym początek dały reformy chrześcijaństwa w XVI i XVII stuleciu²⁰. W ujęciu radykalnych sekt religijnych postulat „*sola Scriptura*” stał się tożsamy z petyzmem okazywanym Księdze Świętej, a w praktyce oznaczał puryzm lekturowy, zamknięty nawet na orzeczenia pierwszych soborów²¹. Utwory arianskie Potockiego, zwłaszcza *Tydzień stworzenia świata*, *Pan Bóg dobry, człowiek zły we wszystkich drogach swoich* i *Judyta*, wpisywały się w ów proces lekturowego powrotu do źródeł – i jako takie stały się przede wszystkim poetyckim zapisem czytania rozmaitych tekstów biblijnych i *Pismem Świętym* inspirowanych, ich parafraz i opracowań. Stanowią one relację z wydarzeń biblijnych. „Wizja to teologiczna: świat dąży ku Bogu, w Nim dzieje znajdują swe wypełnienie, a człowiek oczyści się z ułomności”²². W *Tygodniu stworzenia świata* poeta – w ślad za prorokami biblijnymi i Stanisławem Herakliuszem Lubomirskim (który w przedmowie do *Eklezjastes*a pisze o „harfie Dawida” górującej nad „lutnią Apollina”) – prosi Boga o łaskę oświecenia, która objawi doskonałość aktu stwórczego, o dar natchnienia, który pozwoli opisać dzieło boskiego Kreatora:

Siedm dni, przez które Pan Bóg stworzył świat przestrony,
Zaśpiewać chcę ku chwale Jego moje strony.
Na siedm dni pióro moje pisać pieśni nowe
Ku czci Stwórcę swojego zostaje gotowe. [w. 1–4]²³

Tydzień zamyka wywiedziona z *Księgi Psalmów* sobotnia laudacja Boga, Stwórcy i Artysty, oraz Jego dzieła: sfer niebieskich, Ziemi, zwierząt i człowieka (bliska czarnoleskiej pochwały z hymnu *Czego chcesz od nas, Panie, za Twe*

¹⁸ Zob. L. Kukulski, *Prolegomena filologiczne do twórczości Wacława Potockiego*. Wrocław 1962, s. 97–100.

¹⁹ Zob. P. Wilczek, *Spory o „Biblię” w literaturze renesansu i reformacji. Wybrane problemy*. Kielce 1995, s. 40–41.

²⁰ Zob. J. Delumeau, *Reformy chrześcijaństwa w XVI i XVII w.* T. 1. Przełożył J. M. Kłoczowski. Warszawa 1986.

²¹ Zob. P. Wilczek, *U podstaw religijności arianskiej. (Słownik teologii Braci Polskich w XVI wieku)*. „Ogród” 1993, nr 1/4, s. 121–123 (hasło *Biblia*).

²² A. Czyż, *Ja i Bóg. Poezja metafizyczna późnego baroku*. Wrocław 1988, s. 24.

²³ Cyt. z: J. T. Trembecki, *Wirydarz poetycki*. [...] wydał i opracował A. Brückner. T. 2. Lwów 1911, s. 3.

hojne dary...). Wizja Jerozolimy niebieskiej — pomieszczona w finale utworu *Pan Bóg dobry, człowiek zły we wszystkich drogach swoich* — wiernie odtwarza Janowe objawienie, jest ponowieniem monumentalnego obrazu z *Apokalipsy*. Poeta uprawia tu wierszowaną hermeneutykę biblijną: przywołuje z ksiąg świętych obrazy i symbole, przetwarza wersety *Biblii*, myśli jej frazami, mówi językiem *Starego i Nowego Testamentu*. I nie jest to stylizacja, ale identyfikacja ze słowem biblijnym — tyleż nowe, poetyckie wcielenie tekstu sakralnego, co świadectwo religijności zakorzenionej w *Piśmie Świętym*, czerpiącej zeń inspiracje.

Życie — służbą wojskową

Zwolennicy humanistycznej *devotio moderna* utrzymywali, że życie chrześcijańskie to „*perpetua quaedam militia*”, ciągła, nieprzerwana walka nie tylko z zastępami wad i demonami grzechu, ale także (a może nade wszystko) z nami samymi, czyli tkwiącym w nas dawnym Adamem²⁴. Ceniony przez katolików i protestantów Erazm dowodził:

Przede wszystkim powinienś bezustannie pamiętać o tym, że niczym innym nie jest żywot śmiertelnych, tylko ustawiczną jakąś służbą wojskową, wedle świadectwa Hioba, żołnierza zarówno bardzo doświadczonego, jak i niezwykniętego²⁵.

Myśliciel powoływał się przy tym zwłaszcza na Pawłowe *Listy* (1 Tes 5, 17; 2 Kor 10, 4–5; Ef 6, 14–17; Rz 8, 35) i interpretował je jako wołanie o urzeczywistnienie ideałów pobożnego życia aktywnego.

Potocki sięgnął po dzieło Rotterdamczyka dwukrotnie: po raz pierwszy w okresie arianismu, traktując je jako hermeneutyczną lekturę *Biblii*, po raz drugi zaś u schyłku fazy katolickiej, dostrzegając trafność diagnozy życia doczesnego, a w postaci rycerza upatrując prefigurację każdego chrześcijanina. Oba teksty nawiązują do *Listu św. Pawła Apostoła do Efezjan* (6, 13–17):

weźmijcie na się zbroję Bożą, abyście się mogli sprzeciwić w dzień zły i być we wszystkim doskonali. Stójcie więc, przepasawszy biodra wasze prawdą i „oblóknijcie pancerz sprawiedliwości”, i obuwszy „nogi w gotowość ewangelii pokoju”; we wszystkim biorąc tarczę wiary, którą moglibyście zgasić wszystkie strzały ogniste najniegodziwszego; i weźmijcie przyłbicę zbawienia i miecz ducha (którym jest słowo Boże) [...] ²⁶.

W obu utworach — zdradzających predylekcje emblematyczne — pojawia się i obraz żołnierza Chrystusowego, i jego alegoryczna wykładnia.

Zakorzeniony w tradycji chrześcijańskiej topos „*miles Christianus*” przywołał Potocki-arianin w kształcie bardziej biblijnym niż erazmiańskim. Poetyka centonu pozwoliła autorowi-mentorowi sieć cytatów i kryptocytatów biblijnych rozwinąć metaforycznie, uwyraźnić wizerunek rycerza-chrześcijanina, który „wstępuje w szranki z zdračliwym szatanem” (w. 46), i dopełnić ów

²⁴ Zob. P. Chaunu, *Czas reform. Historia religii i cywilizacji (1250–1550)*. Przełożył J. Grosfeld. Warszawa 1989, s. 322.

²⁵ Desiderius Erasmus Rotterodamus, *Podręcznik żołnierza Chrystusowego nauk zbawiennych pełny*. Z oryginału łacińskiego przełożył oraz wstępem krytycznym i przypisami opatrzył J. Domański. Przedmową poprzedził L. Kołakowski. Warszawa 1965, s. 5.

²⁶ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. W przekładzie polskim J. Wujka. Tekst poprawił oraz wstępami i krótkim komentarzem opatrzyli: *Stary Testament* S. Styś, *Nowy Testament* W. Lohn. Wyd. 3, poprawione. Kraków 1962, s. 1371.

wizerunek w *Wykładzie* stosownym komentarzem dydaktyczno-umoralniającym i parenetycznym:

Ta, którą widzisz, przyłbica na głowie,
Jest żywot wieczny i trwające zdrowie.
Nadzieją tego mężny rycerz sobie
Głowę umocnił, także skroni obie,
[.]
Pieszek zaś, który biodr jego pilnuje,
Sprawiedliwość to, którą się sprawuje,
[.]
Umocnił nogi swoje gotowością
Ewangelijej, wesołą radością.
[.]
Miecz ustalony, który w rękę kręci,
Jest słowo Boże, którego przekleci
Czarci się z swymi wymysłami boją,
[.]
Zaś tarcz, którą to trzyma w ręce drugiej,
Wiara jest w Bogu, że za te posługi
I ten bój krwawy, w którym mężnie stawia,
Zbawienie wieczne od niego wygrawa,
(w. 53–56, 59–60, 65–66, 69–71, 75–78)²⁷

Exemplum wykład ów dopełniającym stała się *Judyta* — parafrazujący księgę biblijną poemat o kobiecie, wdowie, „której hetmanem barziej być przystało” (w. 2)²⁸, o dzielnej i pobożnej morderczyni, którą wcześniej (w r. 1589) jako jedną z wielu opisał inny poeta ariański, Erazm Otwinowski, w *Sprawach, abo historyjach znacznych niewiast*²⁹. W ostatniej, konsolacyjnej części *Pojedyńku* ton kaznodziejski ustępuje miejsca konfesyjnemu, mówienie do wspólnoty i w jej imieniu przeistacza się w modlitewną prośbę „ja” lirycznego:

Ty, którego się mianuję rycerzem,
Pomóż mi, proszę, z niebieskim puklerzem. [w. 155–156]³⁰

Potocki-katolik pozostał wierny Erazmowi i jego *Podręcznikowi żołnierza Chrystusowego*. Dostrzegając utożsamienie religii z jej rytmem liturgicznym i pobożności z obrzędem, a rzadziej z pytaniami o moralność wiernych, poeta przypominał nawoływania Rotterdamskiego o skupienie się przede wszystkim na życiu ewangelicznym (wyprowadzonym z podstawowych prawd wiary i powiązanych z niezbyt wystawnym kultem).

Utwór *Enchiridion militis christiani. Bój rycerza Chrystusowego z Ogrodu fraszek* (II, 511), dedykowany Sewerynowi Morsztynowi, ponawia biblijny topos, choć jego alegoryczna „czystość”, klarowność (tak jak w dziele Erazma) zmacona zostaje licznymi dygresjami, osnutymi zwłaszcza wokół problemu dwoistości natury ludzkiej, jej duchowo-cieleśnej konstytucji. W tym wierszu Potocki przeniósł punkt ciężkości z figury rycerza na osobę chrześcijanina, z abstrakcyjnego wzorca osobowego na konkretny, realny byt ludzki. Poeta konsekwentnie podążając tropem wielkiego Holendra nazначył swój utwór — zwłaszcza w finalnym wyznaniu — wyrazistym „piętnem osobowym”:

²⁷ Cyt. z: Trembecki, *op. cit.*, s. 75–76.

²⁸ Cyt. jw., s. 78.

²⁹ Zob. Wilczek, *Erazm Otwinowski, pisarz ariański*, s. 59.

³⁰ Cyt. z: Trembecki, *op. cit.*, s. 78.

O dobry Jezu, pierwszy wodzu tego boju,
 Użycz posiłku w bitwie, ochłody w tym znoju,
 Który z ciałem i z światem chodzący za pasy,
 Wpół z serdecznymi łzami, toczę jako z prasy.
 [.]
 Zmiłuj, Panie, nade mną: nim duszę pozbędę,
 Daj fortecę Świętemu Duchowi w komendę,
 Żeby wszystkie szatańskie wykurzywszy draby,
 Nowe do serca mego wrót przykuł antaby,
 Mnie odział i utwierdził, nad który być spiża
 Hartowniejsza nie może, zbroją twego krzyża.
 (w. 247–250, 267–272)³¹

Erazm rozumiał chrześcijaństwo w kategoriach etycznych i antropologicznych, nie zaś dogmatycznych i obrzędowych. Jego spadkobiercy (wśród nich autor *Moraliiów*) — świadkowie zwalczających się w XVII stuleciu reform: protestanckiej i katolickiej — marzyli o wspólnej, opartej na *Ewangeli* reformie życia chrześcijańskiego³², o religijności powszechnej i ponadwyznaniowej, o wierze wspólnotowej respektującej niezawisłość osoby ludzkiej.

Dylematy poety nawróconego

Potocki podjął myśl Rotterdamczyka o człowieku jako istocie harmonijnej, choć dwoistej: cielesnej i duchowej, o skażeniu natury ludzkiej (ułomnej przez grzech pierworodny) oraz o jej niebezpiecznej uległości wobec afektów i pokus. Rycerz z *Rozkoszy światowej* i *Rozkoszy duchownej* (tekstów podporządkowanych „alfabetowi zmysłów”: zewnętrznych i wewnętrznych³³) oraz *Pielgrzym z Rozboju duchownego na drodze zbawiennej* („parabolicznej fabuły” parafrazującej przypowieść o miłosiernym Samarytaninie, a więc o „nawróceniu-powrocie”³⁴) — oto bohaterowie, którzy podążają „drogą ciernistą” świata, walczą z nieokiełznanym umiłowaniem rozkoszy i zwyciężają dla smaku „chleba sytego, chleba anielskiego” (w. 130), którzy „tam bieżą, tam się kwapią, gdzie [...] wieczny z chlebem / żywot czeka” (w. 149–150)³⁵. Walka ze światem i ciałem nie jest w tych utworach tożsama z walką ze złem; rozkosz doczesna i cielesna nie jest tu też rozumiana wyłącznie w kategoriach grzechu.

Antropologia Potockiego [...] nie prowadzi do jakiegoś upośledzenia, „zawieszenia” ontycznego ciała. Owszem, ciało stanowi niezbywalną część realnie bytującej osoby ludzkiej, tyle tylko, iż jest różne substancjalnie od ducha (który jako tchnienie Boże przenika człowieka i świat) oraz od duszy (jako indywidualnych władz duchowych osoby), a jako mniej doskonałe i bardziej odległe od Stwórcy winno im się poddawać³⁶.

W *Rozkoszy światowej* myśl tę dopełnił poeta lekturą *Listów św. Pawła* i *Podręcznika* Erazma:

³¹ W. Potocki, *Ogród fraszek*. Wyd. zupełne A. Brücknera. T. 1. Lwów 1907, s. 580–581.

³² Zob. Huizinga, *op. cit.*, s. 258–259.

³³ Zob. M. Hanusiewicz, *Zmysłowy świat wyobraźni religijnej poetów sarmackich*. „Znak” 1995, nr 7, s. 30–31.

³⁴ J. Maleszyńska, *Biblijna przypowieść o synu marnotrawnym i jej literackie transpozycje*. W zb.: *Miejsca wspólne*. Red. E. Balcerzan, S. Wysłouch. Warszawa 1985, s. 222.

³⁵ Cyt. za: J. Malicki, *Wacława Potockiego „Rozbój duchowny”*. „Archiwum Literackie” t. 23 (1980), s. 245.

³⁶ Czyż, *op. cit.*, s. 21.

Takci się Panu Bogu człeka stworzyć zdało,
 By mu dał z nieba ducha, z ziemie zlepił ciało.
 Stądże z nieba duch zawsze sięga swych rozkoszy,
 Ciało ich w ziemi szuka, w ziemi się kokoszy.
 Serce we środku wisi, któremu tak blisko
 Niebo jak ziemia, choć to wysoko, ta nisko.
 Pięć zmysłów duch, pięć ciało ma swoich, któremi
 Tamten się ciągnie w niebo, a to zaś do ziemi.
 Serce rządzi wszystkimi, które Bóg dla tego
 Jako wagę w człowieka zawiesił każdego.
 A rozum za sędziego przy wadze posadził,
 Aby szale prostował, a na dobre radził.
 Ma ciało swe afekty jako ciężkie brzemie,
 Które go gwałtem grążą do tej niskiej ziemi.
 Ma duch swoje przymioty, którymi do góry
 Wznosi się i do nieba jak lotnymi pióry.
 (Propositio, w. 13–28)³⁷

Poemat nie pozostawia wątpliwości co do założonej hierarchii elementów współtworzących naturę ludzką: duch, pochodzący z nieba i ku niemu podążający, dominuje nad ciałem, wywiedzionym z ziemi i ku niej ciężącym, pomiędzy nimi sytuują się serce jako rozjemca i rozum jako sędzia. Poeta – wychowany w środowisku uznającym jedynie autorytet *Pisma Świętego* – sięgnął zapewne po dwa fragmenty *Księgi Rodzaju*: „I stworzył Bóg człowieka na obraz swój, na obraz Boży stworzył go, mężczyznę i niewiastę stworzył ich. I błogosławił im Bóg [...]” (1, 27–28), „Utworzył tedy Pan Bóg człowieka z mułu ziemi i tchnął w oblicze jego dech żywota, i stał się człowiek istotą żyjącą” (2, 7)³⁸. Potocki w odróżnieniu od innych autorów barokowych szukał czynnika harmonizującego i wprowadzającego ład w dualną naturę człowieczą. Zgodnie z *Biblią*, która stanowiła jego codzienną lekturę, ujmował serce jako źródło uczuć religijnych, jako „przestrzeń” bodźców wolicjonalnych i decyzji moralnych³⁹.

Po r. 1658 w twórczości Wacława Potockiego jako bohater poczyną dominować szlachcic-ziemianin, ojciec rodziny i katolik (*porte-parole* autora). Okres ariański pozostawił w jego poezji już tylko ślad w postaci uwrażliwienia na kwestie społeczne. Jedną z cech wyróżniających to pisarstwo z okresu „wiesnych czasów i pożytków” stało się większe niż u innych twórców-konwertytów nasycenie tekstów osobistymi refleksjami religijnymi. *Decyma pieśni pokutnych* kreśli wizerunek „człowieka grzechem pomazanego” (I, w. 2), który „wspomina [...] / Na przeszłe marnie strawione swe lata” (III, w. 2). Potocki coraz konsekwentniej czyni „prywatność” cechą charakterystyczną swojej religijności. Jego „ja” liryczne najpełniej ujawniło się – by nie powiedzieć:

³⁷ Cyt. z: Trembecki, *op. cit.*, s. 52.

³⁸ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, s. 12. – J. Kotarska („Ad caelestem adspirat patriam”. Problem dualizmu natury ludzkiej w poezji polskiego baroku. W zb.: *Literatura polskiego baroku. W kręgu idei*. Red. A. Nowicka-Jeżowa, M. Hanusiewicz, A. Karpiński. Lublin 1995, s. 332) interpretuje ten utwór w kontekście ksiąg mądrościowych (dla arian – pism o wątpliwej proveniencji, ale zalecanych do lektury), w świetle fragmentu *Mądrości Syracha*, czyli *Eklezjastyka*: „dał im radę i język, i oczy, i uszy, i serce ku myśleniu [...]. Stworzył w nich umiejętności ducha, rozumem napełnił serca ich, [...] i zło i dobro im ukazał” (17, 5–6); to interpretacja przekonująca. Hanusiewicz (*O „człowieku cielesnym” w poezji religijnej Wacława Potockiego*, s. 182–183) widzi tu nawiązanie do myśli Platona o duszy rozumnej i duszy zmysłowej, lecz ta analogia wydaje się zbyt odległa i ryzykowna.

³⁹ Zob. P. Evdokimov, *Kobieta i zbawienie świata*. Tłumaczenie E. Wolicka. Poznań 1991, s. 52–54.

obnażyło się — w poezji funeralnej. Upamiętniające śmierć syna Stefana *Periody* eksponują religijny wymiar żalu, są próbą odnalezienia w Bogu tyleż partniera bolesnej rozmowy o nieszczęściu, trwodze, cierpieniu, rozpacz i nadziei, co adresata ekspiacyjnych prośb i źródła ukojenia. Ten ostatni motyw rozwinię *Abrys ostatniego żalu*, napisany po śmierci kolejnego syna, Jerzego:

Ufaj w Bogu, duszo ma, przykład mając w Piotrze,
Płacz za grzechy, a Bóg ci te łzy z oczu otrze.
(XVIII, w. 45–46)⁴⁰

Myśl o Miłosierdziu Bożym, które koi i zbliża do Stwórcy — znamienna dla religijności późnego Potockiego — dopełniła żałobne strofy aurą pobożnej rezygnacji i pogodzenia się z ciężkim losem.

W *Periodach* obok akcentów religijnych i motywów biblijnych (współtworzących „przestrzeń” żałoby) ważne są rozważania o marności i doczesności, nędzy i znikomości ludzkiego bytowania na ziemskim padole, zwieńczone waniatatywną konkluzją (jakże zbieżną z dykcją wierszy Daniela Naborowskiego *Krótkość żywota* i *Na toż*):

Cóż wždy jest człek? nic: sen, mara,
Głos, wiatr, lód, cień, dźwięk, czcza para.
(XIV, w. 53–54)⁴¹

Ogród fraszek, realizujący autorski postulat „poezji prywatnej”⁴², kreśli obraz człowieka-mikrokosmosu (III, 30), człowieka, który wie, że żywot mizerny i krótkotrwały, zdominowany oczekiwaniem na śmierć (II, 429–438), w świecie będącym tyleż „księgą” (II, 232), co „szachownicą” (I, 40) i „turmą” (I, 204). Równość wszystkich wobec Stwórcy (II, 447) oznacza dla grzesznej istoty ludzkiej (I, 214), „igrzyska Bożego” (I, 40) równość w cierpieniu, bólu i rozpacz. Człowiekowi cierpiącemu pozostaje zatem oczekiwanie na szturm śmierci, grzechu i świata, które dążą do zdobycia ciała-fortecy (I, 213) — poddanego żądom (I, 245) i marności (III, 154)⁴³. W tak ustawionych kontekstach: egzystencjalnym i antropologicznym — pogłębionych w *Moraliach*, parafrazujących Erazmowe *Adagia* — religijność Potockiego nabrała znamion ponadwyznaniowych, nieortodoksyjnych i niedogmatycznych, poczęła pod koniec życia poety krystalizować się jako intymny i emocjonalny kontakt człowieka z Bogiem, stworzenia ze Stwórcą. Osamotniony i starzejący się poeta — *vir dolorum*, doświadczony na podobieństwo biblijnego Hioba — mógł jak nikt inny u schyłku XVII stulecia powtórzyć za św. Augustynem, także konwertytą:

Jakże wielki jesteś, Panie. [...] Stworzyłeś nas bowiem jako skierowanych ku Tobie. I niespokojne jest serce nasze, dopóki w Tobie nie spocznie⁴⁴.

Poezja towarzyszyła całemu dojrzałemu życiu Wacława Potockiego, dopełniając je oraz ukazując jego przestrzenne i czasowe uwarunkowania. Podejmując problem religijności autora *Transakcji wojny chocimskiej* i świadectw

⁴⁰ Potocki, *Dzieła*, t. 3, s. 346.

⁴¹ *Ibidem*, t. 1, s. 503.

⁴² E. Sarnowska-Temeriusz, *Krytyka literacka w Polsce w XVI i XVII wieku*. W: E. Sarnowska-Temeriusz, T. Kostkiewiczowa, *Krytyka literacka w Polsce w XVI i XVII wieku oraz w epoce oświecenia*. Wrocław 1990, s. 149.

⁴³ Zob. Czyż, *op. cit.*, s. 28. — Szczęsny, *op. cit.*, s. 198–203.

⁴⁴ Św. Augustyn, *Wyznania*. Przełożył, wstępem i kalendarium opatrzył Z. Kubiak. Wyd. 4. Warszawa 1992, s. 27.

poetyckich tej postawy trzeba mieć na uwadze owe przestrzenne i czasowe uwarunkowania (odnotowane w źródłach historycznych), trzeba też uwzględnić konteksty ideowe i artystyczne, trzeba wreszcie pamiętać, że przejście poety z arianizmu na katolicyzm nie miało charakteru przełomu.

Religijność Potockiego nie była ani zdecydowanie arianska, ani też wyłącznie katolicka. Żadna z tych doktryn nie okazała się dla niego na tyle atrakcyjna, by opanować jego mentalność, by zawładnąć życiem duchowym, by wreszcie narzucić mu system prawd i wartości. Autor *Ogrodu fraszek* w kwestii wiary wykazywał dużą niezależność i samodzielność; jego religijność miała charakter zhumanizowany, prywatny i ponadwyznaniowy, była w najbardziej ogólnych zarysach zgodna z doktryną (najpierw arianską, potem katolicką). Trudno zaprzeczyć, że socynianizm wywarł niezatarty wpływ na późną twórczość Potockiego — widać to w jego szczególnym stosunku do *Biblii*. Jako arianinowi i katolikowi bliska była poecie idea miłości bliźniego, wspólna dla wszystkich odłamów chrześcijaństwa. Późna twórczość łączy tę ideę z zasadą tolerancji.

Konwersja Potockiego spowodowana została przez wydarzenia zewnętrzne, zapewne więc na początku nie była doświadczeniem duchowym, aktem głęboko uwewnętrznionym. Dylematy wyznaniowe, jeśli się w ogóle takowe pojawiły, skutecznie tłumiła lektura dzieł Erazma, który nieustannie nawoływał zwaśnione chrześcijaństwo do opamiętania się, do umiarkowania i tolerancji. Również obowiązki gospodarza i obywatela odsuwały te rozterki na plan dalszy. Potrydencki katolicyzm — respektujący ideały sarmackie — zdawał się zresztą pociągać Potockiego, który jako szlachcic i ziemianin dążył do zharmonizowania dwóch sfer życia: religijnej i świeckiej.