

**Jakub Fischer**

*Moc słowa związać z bytem wszech rzeczy!*  
**Wątki i idee w refleksji nad retoryką  
i poezją na przełomie renesansu i baroku  
(Petrycy, Keckermann, Sarbiewski)**

**Poznań 2016**

RECENZENT

*prof. dr hab. Grzegorz Raubo*

KOMITET REDAKCYJNY

*dr hab. Bogdan Hojdis, prof. UAM dr hab. Izabela Lis-Wielgosz,  
prof. dr hab. Elżbieta Nowicka (przewodnicząca), dr hab. Marek Osiewicz*

ADIUSTACJA

*Zespół*

PRZYGOTOWANIE EDYCJI CYFROWEJ

*Roch Burandt, Paweł Kaczmarczyk,  
Mateusz Prętki*

© Copyright by Wydawnictwo „Poznańskie Studia Polonistyczne”, Poznań 2016

WYDANIE PIERWSZE CYFROWE

ISBN 978-83-65666-09-3



# Spis treści

<b>Wstęp</b> .....	5
Zakres problemu .....	7
Struktura rozprawy. Cel, źródła i stan badań .....	21
Podziękowanie .....	25
<b>1. Status retoryki i poetyki w Polsce w II poł. XVI wieku</b> .....	28
1.1. Ideał sztuki słowa u progu XVII wieku. Założenia ogólne .....	28
1.2. Retoryka i poetyka w aspekcie teoretycznym i praktycznym ( <i>rhetorica docens</i> i <i>rhetorica utens; poesis docens</i> i <i>poesis utens</i> ). Konweniencja i „dotknięcie rzeczy” .....	40
<b>2. Teoretyczny model retoryki i poetyki na przełomie renesansu i baroku.     Problem ciągłości tradycji i innowacji</b> .....	54
<b>3. Normatywne i dyskursywne pisma teoretycznoliterackie przełomu XVI     i XVII wieku. Wątki staropolskiej refleksji teoretycznej nad retoryką i poezją</b> ....	83
3.1. Sztuka słowa jako zjawisko społeczne: Sebastian Petrycy ( <i>Przydatki do Polityki         Arystotelesowej; Przydatki do Etyki Arystotelesowej</i> ) .....	90
3.2. Retoryka jako poznanie i działanie: Bartłomiej Keckermann ( <i>Systema rhetoricae</i> ) .....	105
3.3. Poezja jako zjawisko poznawcze i etyczne: Maciej Kazimierz Sarbiewski ( <i>Characteres lyrici, seu Horatius et Pindarus; De figuris sententiarum</i> ) . . . . .	125
<b>4. Rola sztuki słowa w I poł. XVII wieku. Poznawczy i etyczny paradygmat sztuki     retorycznej i poetyckiej</b> .....	144
<b>Zakończenie</b> .....	163
<b>Bibliografia</b> .....	170



## Wstęp

Pierwsza część tytułu tej książki odczytana być może jako zdecydowana deklaracja, niemalże manifest twórczy: to apologia słowa poetyckiego i „mocy” słowa w ogóle, apologia poety. Jednocześnie jest to rodzaj wskazówki, wytycznej, sugerującej funkcję jaką ma pełnić słowo obdarzone „mocą”. Źródłem tej sugestywnej wypowiedzi są słowa zaczerpnięte z wiersza jednego z najbardziej znamienitych poetów i teoretyków swoich czasów, mianowicie Macieja Kazimierza Sarbiewskiego. Utwór *Pp. 7 Do wielebnego ojca Sylwestra Petrasanta TJ<sup>1</sup>* należy do zbioru liryków pośmiertnych poety. Sarbiewski, niejako „na marginesie” treści pochwały skierowanej do Sylwestra Petrasanta z okazji opublikowania przez niego uczonego dzieła, poświęconego pieczęciom, herbom i emblematom, odnosi się do szeregu problemów, kwestii i założeń, charakterystycznych dla refleksji nad sztuką jako taką oraz samą retoryką i poezją na przełomie epoki renesansu i baroku. Należą do nich niewątpliwie kwestie relacji obrazów i słów do rzeczywistości, przedstawiania jej w słowie i myśli, obrazie i wizerunku, zagadnienia kunsztu artystycznego i poetyckiego oraz „naśladowania” przez artystę i poetę Boga (Stwórcy przez twórcę). Problemy te i refleksje są nieodzowną częścią twórczości poetyckiej Sarbiewskiego, i stanowią niejako dopełnienie jego myśli teoretycznych. Skądinąd są one niezwykle charakterystyczne dla całej refleksji teoretycznoliterackiej i refleksji filozoficznej czasów przełomu renesansu i baroku. Studia Sarbiewskiego nad myślą i „słowem”, obrazem i rzeczywistością stano-

---

<sup>1</sup> O, jakże sprawnie pełne treści zdania  
Wymownym umiesz objaśniać obrazem  
I ciało piękna, co z nich się wyłania,  
Ze szczerzej prawdy duchem złączyć razem!

Na twe skinienie barw smuga tęczowa  
Wdzięk przed widzami roztacza uroczy:  
Wosk myślom jawisz mocą swego słowa,  
A myśli cudną zjawą cieszysz oczy.

Nie samo słońce promienny dzień stwarza,  
Odtworzyć musi go umysł człowieczy,  
Najwyższa wola boskiego Włodarza  
Widzenie z bytem związała wszech rzeczy.

[*Pp. 7 Do wielebnego ojca Sylwestra Petrasanta TJ. Gdy tenże wydał uczone dzieło o pieczęciach, herbach, numizmatach i emblematach*; w. 17-28]. Zob. M. K. Sarbiewski, *Liryki oraz Droga rzymska i fragmenty Lechjadi*, przeł. T. Keryłowski TJ; oprac. M. Korolko i J. Okoń, Warszawa 1980, s.545 i n.

wią zatem li tylko jedno ze źródeł zainteresowania problematyką, sformułowaną w drugiej części tytułu niniejszej rozprawy.

Inną niejako genezę tematu tej książki stanowiły moje kilkuletnie badania nad istotą staropolskiej poezji metafizycznej. Opierały się one na próbie nowego odczytania metafizycznych utworów Sebastiana Grabowieckiego, Stanisława Grochowskiego i Kaspra Twardowskiego. Interesujące i inspirujące okazały się przede wszystkim elementy metafizycznej sztuki poetyckiej, szczególnie występowanie konceptów metafizycznych, wykorzystanie w praktyce poetyckiej specyficznych zespołów pojęć i obrazów metafizycznych (szczególnie w tym względzie moją uwagę zwróciło ich semantyczne nacechowanie, wartościowanie i oddziaływanie), ponadto obecność form metafizycznego obrazowania (poetyckie i retoryczne figury „ukonkretniające” i „werbalizujące”). Wszystkie te problemy metafizycznej sztuki poetyckiej koncentrowały się wokół problemu konkretnej realizacji wypowiedzi poetyckiej – w płaszczyźnie estetycznej oraz retorycznej, perswazyjnej.

W trakcie tych badawczych analiz istoty staropolskiej poezji metafizycznej, pojawiło się kilka niejako „pobocznych” kwestii, wówczas nie rozwiązanych ani przeze mnie nie rozwiniętych. Podjęte na nowo, okazały się być niezwykle zajmujące i inspirujące, czego dowodem jest ta rozprawa.

Pierwsza i najistotniejsza z tych kwestii dotyczyła problemu możliwości i form komunikowania w poezji konkretnej prawdy. Interesowała mnie kwestia statusu ontycznego wypowiedzi poetyckiej, szczególnie formy i sposoby przekazywania za pośrednictwem różnych środków poetyckich jakiejś prawdy, wiedzy o rzeczywistości. Kwestie te sprowadzić można do kilku pytań: czy poeta, wykorzystujący w wypowiedzi poetyckiej formy modlitwy, medytacji, prośby, faktycznie je stosuje, czy też są to tylko możliwe konwencje, chwytły, motywy literackie? Co decyduje faktycznie o tym, jak odbierana jest wypowiedź poetycka przez odbiorców – jaki jest jego w tym procesie faktyczny udział? Czy poeta, twórca, tworzący określone dzieło poetyckie, może ponosić za nie odpowiedzialność? Jeśli tak, to w jakim zakresie – za co powinien odpowiadać? Czy można w ogóle odpowiadać za język, za całość wypowiedzi, szczególnie, jeśli jest to wypowiedź z gruntu artystyczna? Czy artysta w procesie twórczym jest całkowicie „bezkarany”, gdyż to sztuka jest najwyższą instancją, czy też odpowiada za wszystkie swoje działania, szczególnie za to, jak zostanie jego dzieło odebrane?

Niektóre te pytania z pozoru wydać mogą się błahe, nieistotne lub pozbawione waloru poznawczego. Jednak, gdy przyjrzeć im się dokładniej, ujawniają one szereg problemów i kwestii do tej pory nierozwiązanych, a za to bardzo ciekawych i ważkich.

Odpowiedzi na szereg tego typu pytań poszukiwać rozpocząłem na gruncie interesującej mnie najbardziej teorii literatury – konkretnie – w renesansowej i barokowej refleksji o retoryce i poezji. Zakres problemu ograniczyłem do przełomu XVI i XVII wieku, a więc okresu niezwykle burzliwego, przełomowego i wciąż mało znanego. Moment, w którym odchodziła wielka epoka Renesansu, a rodziła się kolejna wielka epoka Baroku, sam w sobie jest poznawczo bardzo atrakcyjny. Niewątpliwy przełom, jaki wówczas dokonywał się w dziejach, kulturze, mentalności i duchowości, dokonał się również w przestrzeni refleksji teoretycznoliterackiej. Przełom XVI i XVII stulecia obfitował w szereg bardzo ciekawych, oryginalnych, nawet wręcz intrygujących wypowiedzi o istocie sztuki słowa. Podejmowano wówczas wiele kwestii, które stanowiły próby odpowiedzi na interesujące mnie pytania, które wymieniłem jako te najbardziej dla mnie pierwotne. W refleksji nad sztuką słowa – retoryką i poezją – na przełomie renesansu i baroku obecne były też i inne zagadnienia, zbieżne z przedmiotem moich zainteresowań oraz takie, których obecności nawet nie zakładałem, a które ewidentnie poszerzyły paletę problemów godnych rozwiązania i przeanalizowania.

Złożyły się na nie między innymi kwestie dotyczące możliwości istnienia języka idealnie opisowego w sztuce; pytania o funkcjonowanie w poezji i mowie form języka zachęty (parenetyka) lub jakiś jego pochodnych, czyli kwestie związane z perswazyjnością każdej możliwej i potencjalnej wypowiedzi słownej oraz zagadnienia intencjonalności aktu mowy.

**Ostatecznie na gruncie tych badań, analiz i poszukiwań, ukształtował się problem, sformułowany w tytule rozprawy. Wszystkie wcześniejsze zagadnienia sformułowałem do kwestii występowania w staropolskiej refleksji nad retoryką i poezją (a więc nad całą sztuką słowa) zbioru konkretnych wątków i idei, w szczególności zaś wątków natury epistemologicznej i etycznej i konkretnej idei fundamentalnej. Źródłem ich poznania uczyniłem wybrane pisma Sebastiana Petrycego z Pilzna, Bartłomieja Keckermanna i Macieja Kazimierza Sarbiewskiego.**

### Zakres problemu

Podjęcie badań nad tym konkretnym problemem, wynika nie tylko z przedmiotu moich zainteresowań, ale jest również związane z faktem nieustannego rozwoju współczesnego stanu wiedzy o literaturze staropolskiej, zwłaszcza dawnej retoryce i poetyce oraz konfrontowania go z tradycją, z wciąż żywym korpusem dawnej wiedzy. Ongiś sformułowane sądy, teorie i myśli po dziś dzień mogą być wciąż żywe, inspirujące, ponadczasowe. Problemy retoryki i poetyki od wieków stanowią zręby *universum* kulturowego Europy. Jako takie są niezmiennie, zmienia się natomiast jedynie perspektywa naszego ich rozumienia.

Już sam fakt współistnienia aktualizowanej wciąż wiedzy teoretycznoliterackiej z jej klasycznym korpusem (dyskursem), wymusza na badaczu literatury podejmowanie zabiegów zmierzających do ustalenia na nowo statusu współczesnej refleksji literackiej, tym samym zachowania jej komplementarności. Co znamienne, to współistnienie aktualizowanej wiedzy z jej tradycyjnym przekazem i wykładnią jest procesem długotrwałym i skomplikowanym. Dokonywało się ono przede wszystkim w obszarze poetyki i retoryki europejskiej na przestrzeni kilkunastu stuleci. Szczególne jego nasilenie miało miejsce w okresach przełomów wielkich epok: starożytności i średniowiecza, średniowiecza i renesansu, odrodzenia i baroku. Efektem bezpośrednim procesu współistnienia niezmiennego korpusu wiedzy teoretycznoliterackiej i wiedzy aktualnej „tu i teraz” był swoisty „dialog”, wciąż na nowo podejmowany i podtrzymywany: zarówno na gruncie europejskim, jak i lokalnym (narodowym), na przykład staropolskim. Formę takiego „dialogu”, odbywającego się w obszarze poetyki europejskiej i staropolskiej na przełomie XVI i XVII wieku, opisała bliżej Elżbieta Sarnowska-Temeriusz w jednej ze swych prac:

Sięganie po obce zasoby teoretyczne, jak sięga się po budulec niezbędny dla samodzielnego wznoszenia budowli, przejście oferowanych przez poetykę europejską gotowych rezultatów poznawczych, połączone często z ich wielorakim przekształceniem – to zjawiska, do których określenia przywołałbym miano „dialogu”. W istocie bowiem był to dialog podjęty przez staropolskich teoretyków poezji z dostępną im myślą europejską, który w efekcie doprowadził do powstania na terenie polskim prac powiązanych z dziełami europejskimi szeregiem analogii i różnic, więzią tożsamości i częściowej przynajmniej opozycji<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> E. Sarnowska-Temeriusz, *Recepcja poetyki europejskiej w Polsce w XVI i XVII wieku*, [w:] *Literatura staropolska i jej związki europejskie. Prace poświęcone VII Międzynarodowemu Kongresowi Słowistów w Warszawie w roku 1973*, pod red. J. Pelca, Warszawa 1973, s. 70-71.

O komplementarności, niezwyklej „ciągłości” i trwałości wiedzy teoretycznoliterackiej decyduje ponadto ponawiana na przestrzeni wieków ciągle interpretacja teorii. Korpus wiedzy i teorii pozostaje niezmienny, zmienia się natomiast jego rozumienie w różnych okresach: zarówno kiedyś, jak i dziś. Jak zauważa Jakub Zdzisław Lichański, w odniesieniu do teorii retorycznej w okresie wczesnego renesansu, prób jej ówczesnego dookreślenia i ustalenia w obrębie innych nauk:

(...) zmiana, jaka zaszła w związku z koniecznością określenia zakresów poszczególnych nauk, także – wzrost roli twórczości poetyckiej i usamodzielnienie się poetyki w XV wieku, nie wpłynęły w sposób zasadniczy na samą teorię retoryki, lecz na jej interpretację<sup>3</sup>.

Znamienny pozostaje zatem fakt, iż zmienia się częściej interpretacja teorii, a nie sama teoria. Zmiany oznaczają często trwanie tradycji, podtrzymywanie jej i aktualizowanie, inne jej rozumienie i pojmowanie (dzięki temu korpus teorii wciąż się poszerza). Jak zauważa Jakub Z. Lichański, „(...) zmiany retoryki dotyczą zawsze interpretacji poszczególnych elementów jej teorii, a nie samego jej korpusu”<sup>4</sup>.

Warto w tym miejscu poświęcić nieco uwagi istocie trwałości i trwania dawnych teorii poetyckich i retorycznych. Zrozumienie bowiem mechanizmów tego zjawiska może być pomocne w momencie ustalania współczesnych (obowiązujących „tu i teraz”) metod interpretacji (odczytania i zrozumienia) przeszłości. Decyduje o tym sama specyfika dawnej wiedzy – jej podwojony wymiar. Jak zauważa bowiem Teresa Michałowska:

Aspekt ciągłości przejawiała zatem i wiedza aprioryczna, i aposterioryczna; „długie trwanie” pierwszej z nich opierało się wszakże bardziej na inercyjnym ciężeniu ku przeszłości, podczas gdy druga była bliższa postawie świadomej selekcji i aktywnego współtworzenia tradycji<sup>5</sup>.

Niewątpliwy renesans badań nad retoryką i poetyką odrodzeniową i barokową i dokonywane w ich wyniku nowe odkrycia i reinterpretacje, prowadzą do aktualizowania i poszerzania naszych badawczych zainteresowań. Konfrontacja dzisiejszej wiedzy o teorii i kulturze literackiej przełomu XVI i XVII wieku oraz inspirujący nierzadko dystans poznawczy, który temu towarzyszy, przyczyniły się w sposób istotny do podjęcia badań nad problemem poznawczego i etycznego sposobu ujmowania istoty retoryki i poezji w refleksji teoretycznoliterackiej późnego renesansu i wczesnego baroku.

Skąd pomysł na takie podejście do przedmiotu rozprawy, szczególnie nastawienie na odczytywanie tekstów źródłowych (i wszelkich danych źródłowych w ogóle) z perspektywy etycznej i poznawczej? Myślę, że w pierwszej kolejności to wynik głębokiego namysłu nad zadaniami, jakie stawia się dziś badaczowi, zwłaszcza humaniście. Niniejsza rozprawa jest wynikiem próby sprostania tym oczekiwaniom.

Wszelkie badanie przeszłości jest niewątpliwie punktem wyjścia do badania współczesności i przyszłości. Sposób odczytania przeszłości ma wpływ na nasz odbiór samej współczesności. To niewątpliwie konsekwencja faktu, iż nieuchronnie perspektywa etycz-

---

<sup>3</sup> Por. J. Z. Lichański, *Retoryka a epoki kulturalne i prądy literackie*, [w:] *Przełom wieków XVI i XVII w literaturze i kulturze polskiej*, pod red. B. Otwinowskiej i J. Pelca, Wrocław 1984, s. 303.

<sup>4</sup> Tamże.

<sup>5</sup> Por. T. Michałowska, *Poetyka i poezja. Studia i szkice staropolskie*, Warszawa 1982, s. 116.



na w badaniach humanistycznych, zwłaszcza na gruncie historii, historiografii i filologii (ale nie tylko), staje się prawdziwym wyzwaniem dla współczesnych badaczy. Stąd taki też był sposób odczytania teorii staropolskich, zaproponowany przeze mnie w rozprawie. Bowiem, jak zauważa Grażyna Gajewska:

Sceptycyzmem napawa chłodna postawa naukowców wobec problemów współczesności i coraz chętniej mówimy o konieczności perspektywy etycznej wobec dynamicznego rozwoju nauki i rezultatów, które osiąga. Od humanistów oczekuje się zaangażowania w wielowymiarowe przywoływanie życia, łączenia słów ze światem tak, jak reszta ludzi nie potrafi. Oczekuje się od nich postawy artystycznej, kreatywnej. To nie jest obraz chłodnego erudyty, zbierającego i szeregującego fakty, lecz wizerunek poety, który snuje fikcyjne, aczkolwiek prawdziwe opowieści<sup>6</sup>.

Chęć i dążenie do poznania odpowiedzi na pytanie, jaką wartość ma prawda w literaturze, jaki status ma sztuka słowa, zaprowadziły mnie do miejsca, w którym poszukiwanie odpowiedzi o prawdziwość w literaturze, o formy jej prezentacji (sposoby zapośredniczenia), stało się nie tylko wyzwaniem czysto badawczym, ale też zdobywaniem odpowiedzi na pytania o moją własną kondycję jako człowieka uwikłanego w słowo i język. Zadanie było zatem podwójne: być badaczem i badać to, co wymaga zbadania, oraz być badaczem i badać samego siebie. Badanie przeszłej teorii literatury samo w sobie stało się nośnikiem wartości o wiele bardziej cenniejszych, niż tylko naukowe i poznawcze:

Historyk jest także uwikłany w kulturowe wartości i swoje tkwienie w języku oraz eksperymenty prowadzone w tychże granicach. Tak bardzo cenione w profesji historii prawda i obiektywność odnoszą się nie tyle do rzeczywistości, co raczej do intencji badacza i odsłaniają się czytelnikowi w całości narracyjnej. Zgodnie ze współczesnym przekonaniem o wewnętrznym charakterze prawdy uznaje się możliwość istnienia wielu różnych prawd. Wybór jednej z opcji jest kwestią intencji badacza. W takim ujęciu jest to bardziej zagadnienie etyczne niż epistemologiczne<sup>7</sup>.

Przyjęcie takiej perspektywy badawczej nasuwało jednocześnie sposób pojmowania przedmiotu badań. Interesowało mnie szerokie, bardziej filozoficzne podejście do przeszłych zagadnień teoretycznoliterackich. Stąd też tak istotne okazało się odrzucenie wąskiego pojmowania sztuki (sztuki słowa w szczególności) jako działania samowystarczającego, jednostronnego i czysto „gnoseologicznego”, jako tylko wyrazu ludzkiego poznania. Dla całokształtu działań badawczych niezwykle ważne było przyjęcie perspektywy poznawczej, uwarunkowanej etycznie:

(...) poznanie samo przez się jeszcze nie uczy moralności; jest ono w oczywisty sposób niewystarczające do uzyskania przez człowieka mocnej postawy moralnej. Poznanie może przekształcić się w prosty „instrument”, często w instrument zabójczy, gdy okazuje się celem samowystarczającym, pozbawionym przesłanek moralnych<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> G. Gajewska, *Maski dziejopisarstwa. Współczesne formy reprezentacji przeszłości*, Gniezno 2002, s. 235.

<sup>7</sup> Tamże, s. 238.

<sup>8</sup> J. Dawydow, *Sztuka jako zjawisko socjologiczne. Przyczynek do charakterystyki poglądów estetycznopolitycznych Platona i Arystotelesa*, przeł. K. Pomian, Warszawa 1971, s. 21.

Taki zatem był grunt i fundamenty podjętych przeze mnie, nie ukrywam, trudnych i długich badań nad istotą poznawczych i etycznych sposobów ujmowania retoryki i poezji, obecnych w refleksji teoretycznoliterackiej późnego renesansu i wczesnego baroku.

Rozważania naukowe i refleksja nad sztuką w ogóle, w szczególności nad teorią twórczości, rolą twórcy i istoty samego dzieła, charakteryzowały się w okresie renesansu i początkach baroku różnorodnością, zmiennością i niejednorodnością. Dotyczyły wszakże tych samych zgoła pojęć, jednak ich wykładnia zmieniała się na przestrzeni czasu i w zależności od wielu okoliczności, między innymi od przyjętych założeń teoretycznych, ideologii i postawy filozoficznej. Znaleźć można jednak wśród tej mnogości koncepcji pewne stałe i powtarzalne elementy. Należą do nich przede wszystkim te same aspekty i wątki konkretnych zjawisk związanych z istotą sztuki i tworzenia. Różnie określane i na różne sposoby nierzadko interpretowane, tworzą jednak **wspólny i jednolity zespół pojęć, idei i myśli. Z poznawczej i etycznej wykładni istoty sztuki słowa wynikają najistotniejsze dla przedmiotu tej rozprawy kwestie: idea zgodności (konwencji) oraz kwestia stopnia i sposobu jej osiągnięcia, realizacji (idea „dotknięcia rzeczy”)**. Te dwie istotne idee: konwencji i „dotknięcia rzeczy” szczegółowo przedstawione zostaną w niniejszej pracy. Wymagają one jednak dokonania wstępnej charakterystyki.

Dla pełnego zrozumienia znaczenia konwencji<sup>9</sup> (w formie takiej, jaką proponuję w książce) istotne jest odwołanie się do przeszłości estetyki, szczególnie do rozważań starożytnych Greków nad wielorakością, złożonością i różnorodnością piękna. To im właśnie zawdzięczamy odróżnienie piękna uniwersalnego, bezwzględnego, od piękna względnego, indywidualnego. W oparciu o to rozróżnienie dwóch „postaci” piękna greccy myśliciele sformułowali pojęcie stosowności (termin grecki: *πρέπον*; *prépon*; termin łaciński – *decorum*) i proporcji (termin grecki: *συμμετρία*; *symmetria*). Piękno uwarunkowane różnorodnymi czynnikami, dostosowane do swego przeznaczenia, natury, czasu, a więc piękno relatywne, indywidualistycznie pojmowane, polegało właśnie na stosowności. Inne było piękno oparte na symetrii: uniwersalne, powszechne, absolutne<sup>10</sup>. Co ciekawe, Grecy w swojej estetyce wykorzystywali dwa te „motywy” piękna, nie rezygnując z jednego na korzyść drugiego: „I estetyka ich przebiegała odtąd dwoma przeciwległymi torami: w jednym twierdziła, że piękno polega na zgodności z wiecznymi prawami, a w drugim, że – na dostosowaniu się do każdorazowych warunków”<sup>11</sup>.

Wraz z rozwojem greckiej estetyki, między innymi za sprawą myślicieli stoickich, pojęcia stosowności (*prépon*, *decorum*) i symetrii uzyskały bardziej szczegółowe opracowanie teoretyczne. Pod pojęciem *decorum* rozumiano to wszystko, co było stosowne, właściwe, przystojne. Było to piękno szczególne, inne niż piękno symetrii. Jak zauważa Władysław Tatarkiewicz:

W *decorum* chodziło o dostosowanie części do całości, podczas gdy w symetrii o zgodność części między sobą. Jeszcze istotniejsza różnica była ta: w *decorum* starożytni widzieli indywidualne piękno, dostosowanie do odrębności każdego przedmiotu, człowieka czy sytuacji, a na-

---

<sup>9</sup> XVIII-wieczna edycja klasycznego leksykonu Basiliusa Fabera *Thesaurus eruditionis scholasticae* z 1571, definiuje konwencję (*convenientia*) jako podobieństwo (*similitudo*), zgodność (*congruentia*), proporcję – analogię (*proportio*). Podaje również odpowiedniki greckie pojęcia konwencji: *ὁμολογία*, *εφαρμογή*. Por. Johann Matthias Gesner, *Novus Linguae Et Eruditionis Romanae Thesaurus*, Lipsiae 1749, s. 1229.

<sup>10</sup> Jego wyznacznikami były ład, miara, zestrój, harmonia, zgodność części i układu.

<sup>11</sup> W. Tatarkiewicz, *Historia estetyki*, Tom 1, Warszawa 2009, s. 115.

tomiast w symetrii – zgodność z powszechnymi regułami piękna (...) Ponieważ zaś *decorum* miało charakter indywidualny, nie polegało na dostosowaniu się do reguł, musiało być każdorazowo ustalane na nowo, więc też wydawało się sprawą szczególnie trudną (...) W całości kształcie estetyki starożytnej pojęcie to [*decorum*] zajmowało poczesne miejsce: jeśli teoria symetrii stanowiła główną jej linię, to teoria *decorum* – drugą linię, która uzupełniała tamtą, a raz po raz brała nawet nad nią górę. Tam panowała koncepcja piękna powszechnego i absolutnego, tu zaś ludzkiego, indywidualnego, względnego (...) Odnalezienie symetrii było dla starożytnych sprawą myśli, zrozumienia, obliczenia, natomiast ustalenie *decorum* – wycucia, talentu<sup>12</sup>.

Starożytne pojęcie konwencji (*convenientia*) na gruncie estetycznym ma podwójną proveniencję. Wywodzi się bezpośrednio z teoretycznego podziału zasad piękna na obiektywne i subiektywne. Z jednej strony jego znaczenie wiąże się z pojęciem stosowności (*decorum*). Nierzadko bowiem rozumiano konwencję jako synonim stosowności (m.in. w takim znaczeniu pojawia się często pochodny termin *conveniens*). Z drugiej strony, znaczenie pojęcia konwencji wiąże się także z pojęciem symetrii, piękna powszechnego. Co znamienne, przez cały okres antyczny, a także już w czasach nowożytnych, konwencji przypisywano wieloznaczny i złożony wydźwięk. Był to poniekąd efekt wszechstronnego jego użycia w licznej aparaturze pojęciowej na przestrzeni wieków. Prześledzić wypada zatem w tym miejscu pokrótce losy i ewolucję tego pojęcia.

Po raz pierwszy pojęcie konwencji pojawiło się na gruncie refleksji o architekturze. Jednym z pierwszych teoretyków, posługującym się tym pojęciem, był Marek Witruwiusz Pollion<sup>13</sup>. Pojawiło się ono w dziele *De architectura libri decem*, w którym Witruwiusz wyjaśniał istotę piękna, charakteryzując poszczególne jego zalety i wartości artystyczne, zarówno zmysłowe, jak i racjonalne. Witruwiusz wymieniał trzy podstawowe uwarunkowania piękna: obiektywne – symetrię; psychologiczne – eurytmię; i społeczne – *decor*. Zdaniem Witruwiusza, piękno polegać miało przede wszystkim na zgodności części, właściwym ich ustosunkowaniu względem siebie (symmetria i proporcja). Poszczególne warunki tej zgodności Witruwiusz określał między innymi przy użyciu terminów *consensus membrorum* (zgodność części między sobą), *commodulatio* (posługiwanie się jednym modulem – miarą), *compositio* (układ), *concolatio* (zestawienie), *commoditas* (odpowiedniość) i wreszcie *convenientia* (odpowiedniość i zgodność części). Wszystkie te terminy były pokrewne i odnosiły się do racjonalnych oraz zmysłowych zalet piękna, do obiektywnych jego własności<sup>14</sup>. Istotny niezmiernie jest jednak fakt, iż obok czynnika obiektywnego – symetrii, Witruwiusz wprowadził do swojej estetyki czynnik odbiegający od obiektywizmu – eurytmię. Rozumiał ją jako pewne usprawiedliwione odstępstwo od symetrii, w imię dostosowania form i proporcji do potrzeb człowieka. Sprawdzianem eurytmii była konwencja – zgodność i odpowiedniość części i całości. Według Witruwiusza, symmetria i eurytmia różniły się od stosowności:

---

<sup>12</sup> Tamże, s. 219-220.

<sup>13</sup> Por. tamże, s. 313: „Witruwiusz nie był tu inicjatorem, inni przed nim wypowiadali podobne opinie; ale gdy ich dzieła zaginęły, on stał się najlepszym informatorem”.

<sup>14</sup> Por. tamże, s. 310-311.

*Eurythmia* polega na pełnym wdzięku wyglądzie budowli i na właściwym zestawieniu poszczególnych członów. Osiąga się ją wtedy, gdy poszczególne człony budowli mają odpowiedni stosunek wysokości do długości i w ogóle odpowiadają wymaganiom symetrii<sup>15</sup>.

Także *symmetria* jest harmonijną zgodnością wynikającą z członów samego dzieła i współzależnością między określonymi członami poszczególnych części a całością dzieła. Podobnie jak w ciele ludzkim z łokcia, stopy, dłoni, palca i innych części ciała wynika symetryczna jakość eurytmii, tak samo jest w budownictwie (...) z poszczególnych części dochodzi się do określenia symetrii<sup>16</sup>.

*Decor*, czyli stosowność w budowli, polega na nienagannym wyglądzie całości skomponowanej z poszczególnych elementów uznanych za dobre. Decyduje o tym złożenie (...)<sup>17</sup>.

**Oczywiście pierwotne znaczenie pojęcia konwencji ulegało z biegiem czasu ewolucji i zmianie. Jednakże te jego aspekty, które pojawiły się już w starożytności, a więc zgodność i odpowiedniość, również współzależność, wykorzystałem w pełni świadomie przy formułowaniu i opisywaniu idei konwencji.**

Aparat pojęciowy Witruwiusza, opracowany na potrzeby architektury, okazał się na tyle uniwersalny, iż przeniknął na grunt estetycznych rozważań o pięknie w ogóle. Jak bowiem zauważa Władysław Tatarkiewicz:

*Mutatis mutandis* starożytni stosowali je wobec rzeźby i malarstwa, nawet wobec muzyki i retoryki. Style architektoniczne sam Witruwiusz paralelizował też ze stylami retoryki<sup>18</sup>.

Estetyka Witruwiusza zgadzała się w pełni z estetyką Cyncerona, a ta szybko i kompletnie zaaprobowana została przez Odrodzenie. Również Cynceron rozumiał piękno jako obiektywną własność rzeczy (*per se*). I również u Cyncerona pojawiło się pojęcie konwencji. Piękno polegać miało, według rzymskiego filozofa, na układzie części (*ordo, convenientia partium*). I tylko takie, oparte na zgodności i odpowiedności, mogło działać na zmysły (*aspectu*), uzyskując pełnię postaci i realizacji<sup>19</sup>. Znamienne u Cyncerona było właśnie to łączenie istoty zgodności z porządkiem i ładem<sup>20</sup>. I ten aspekt pojęcia konwencji wykorzystałem w teoretycznych rozważaniach o istocie idei zgodności.

---

<sup>15</sup> M. Vitruvii Pollionis, *De archit.* I 2, 3: „Eurythmia est venusta species commodusque in compositionibus membrorum aspectus. Haec efficitur, cum membra operis convenientia sunt altitudinis ad latitudinem, latitudinis ad longitudinem, et ad summam omnia respondent suae symmetriae”. Tłumaczenia tekstu łacińskiego dokonał Kazimierz Kumaniecki, podają za: W. Tatarkiewicz, *Historia estetyki*, Tom 1, dz. cyt., s. 316.

<sup>16</sup> M. Vitruvii Pollionis, *De archit.* I 2, 4: „Item symmetria est ex ipsius operis membris conveniens, consensus ex partibusque separatis ad universae figurae speciem ratae partis responsus. Uti in hominis corpore e cubito, pede, palmo, digito ceterisque particulis symmetros est eurythmiae qualitas, sic est in operum perfectionibus (...) e membris invenitur symmetriarum ratiocinatio”. Tłumaczenia tekstu łacińskiego dokonał Kazimierz Kumaniecki, podają za: W. Tatarkiewicz, *Historia estetyki*, Tom 1, dz. cyt., s. 316.

<sup>17</sup> M. Vitruvii Pollionis, *De archit.* I 2, 5: „Decor autem est emendatus operis aspectus probatis rebus compositi cum auctoritate. Is perficitur statione (...)”. Tłumaczenia tekstu łacińskiego dokonał Kazimierz Kumaniecki, podają za: W. Tatarkiewicz, *Historia estetyki*, Tom 1, dz. cyt., s. 316.

<sup>18</sup> W. Tatarkiewicz, *Historia estetyki*, Tom 1, dz. cyt., s. 311.

<sup>19</sup> Por. W. Tatarkiewicz, *Historia estetyki*, Tom 3, Warszawa 2009, s. 54.

<sup>20</sup> Pojęcie konwencji pojawia się u Cyncerona również w rozważaniach natury bardziej filozoficznej. Używa on tego pojęcia między innymi w celu bliższego określenia istoty sympatii, tego, co stanowi łączność

Wielokrotnie termin i pojęcie konwencji pojawiało się na gruncie renesansowych teorii estetycznych, najczęściej w odniesieniu do sztuk plastycznych i muzyki. Pojęcie (jak i sam termin) konwencji nabierało nierzadko nowego znaczenia i nowych funkcji, ale daje się tutaj również zauważyć cały czas wierność tradycji antycznej i sformułowanym wówczas założeniom zgodności. Zgodność ta bywa rozumiana wieloaspektowo, mniej lub bardziej filozoficznie bądź też czysto „technicznie”. Spotkać je można zatem między innymi u Pietra Bembo (1470-1547), w jego dziele *Gli Asolani* z 1505 roku. Włoski humanista używa terminu *convenienza* przy okazji definiowania piękna w harmonii. *Convenienza* rozumiana jest przez niego jako odpowiedniość, która obok proporcji i harmonii rodzi wdzięk rzeczy. Harmonia oparta właśnie na odpowiedności i zgodności, im doskonalsza, tym miłsza i wdzięczniejsza jest dla duszy i ciała człowieka<sup>21</sup>.

Pojęcie konwencji pojawia się również u humanisty Giovanni Pico della Mirandola. W traktacie *Commento alla Canzone di G. Benivieni Dell'amore celeste e divino* (1486) Pico definiuje zasadę piękna jako swoisty układ elementów ciała, oparty na właściwej ilości części i na odpowiedniej ich jakości. Istotna jest tu wzajemna odpowiedniość elementów danego ciała<sup>22</sup>.

---

świata ludzi i bogów oraz co odnosi się do zgodności zjawisk naturalnych i nadnaturalnych – w dziele *De Divinatione* – Cic. *De Divin.* 2, 124: „Sed haec quoque in promptu fuerint; nunc interiora videamus. Aut enim divina vis quaedam consulens nobis somniorum significationes facit, aut coniectores ex quadam conveniente et coniunctione naturae, quam vocant συμπάθεια, quid cuique rei conveniat ex somniis, et quid quamque rem sequatur, intellegunt, aut eorum neutrum est, sed quaedam observatio constans atque diuturna est, cum quid visum secundum quietem sit, quid evenire et quid sequi solet”; oraz Cic. *De Divin.* 2, 34: „Concedam hoc ipsum, si vis, etsi magnam iacturam causae fecero, si ullam esse convenientiam naturae cum extis concessero”. W dziele *De Officiis* pojawia się pojęcie konwencji w znaczeniu zgodności postępowania z prawami natury – Cic. *Off.* I, 100 c. 27: „Officium autem, quod ab eo ducitur, hanc primum habet viam, quae deducit ad convenientiam conservationemque naturae; quam si sequemur ducem, nunquam aberrabimus sequemurque et id, quod acutum et perspicax natura est, et id, quod ad hominum consociationem accommodatum, et id, quod vehemens atque forte”. W innym miejscu Ciceron zauważa, iż tylko człowiek jako ziemską istotą posiada zespół wartości i prawdziwych bogactw, na które składają się rozum i poczucie prawa i porządku, piękna, własności, miłości i szczególnie świadomość łączności z naturą (konwencja jako zgodność) – Cic. *Off.* I, 14 c. 4: „Nec vero illa parva vis naturae est rationisque, quod unum hoc animal sentit, quid sit ordo, quid sit quod deceat, in factis dictisque qui modus. Itaque eorum ipsorum, quae aspectu sentiuntur, nullum aliud animal pulchritudinem, venustatem, convenientiam partium sentit”. W dziele *Laelius de Amicitia* Ciceron wiąże znaczenie pojęcia konwencji z wartością przyjaźni i cnoty – Cic. *De Amicit.* 100: „Virtus, virtus, et conciliat amicitias et conservat. In ea est enim convenientia rerum, in ea stabilitas, in ea constantia”. Natomiast w dziele *De Natura Deorum* konwencja jest elementem rozumnego porządku wszechświata i czasu – Cic. *N. D.* 2 21: „Hanc igitur in stellis constantiam, hanc tantam tam variis cursibus in omni aeternitate convenientiam temporum non possum intellegere sine mente ratione consilio”.

<sup>21</sup> Pietro Bembo, *Gli Asolani*, Venetia 1505, s. 129: „Ella (la bellezza) non è altro che una grazia che di proporzione e convenienza nasce, e d'armonia nelle cose, la quale quanto è più perfetta ne'suoi soggetti, tanto più amabili essere se gli fa e più vaghi, et è accidente negli uomini non méno dell'animo che del corpo”. Podają za W. Tatarkiewicz, *Historia estetyki*, Tom 3, dz. cyt., s. 158: „Piękno nie jest niczym innym jak wdziękiem zrodzonym z proporcji, odpowiedności i harmonii rzeczy: harmonia ta, im jest doskonalsza, tym miłszymi i wdzięczniejszymi czyni zarówno dusze, jak i ciała ludzi”.

<sup>22</sup> Giovanni Pico della Mirandola, *Commento alla Canzone di G. Benivieni Dell'amore celeste e divino*, późniejsza edycja z 1731 roku, s. 113: „Nella bellezza de'corpi, che a noi nella luce del di si manifesta, due cose appaiono a chi bene le considera. La prima è la materiale disposizione del corpo, la quale consiste nella debita quantità delle sue parti e nella conveniente qualità. La quantità è nella grandezza de' membri, se ella è secondo la proporzione del tutto conveniente, e nel sito loro e distanza dell'uno e dell'altro”. Podają za W. Tatarkiewicz, *Historia estetyki*, Tom 3, dz. cyt., s. 158: „W pięknie ciał, które objawia się nam w świetle boskości, temu, kto dobrze je rozważy, ukazać się dwie rzeczy. Pierwszą jest materialny układ ciała, polegający na właściwej ilości

Pojęcie konwencji (*convenienza*) do swoich rozważań o sztukach plastycznych wprowadził również Giovanni Paolo Lomazzo (1538-1600). W jego głównym dziele, *Trattato dell'arte della pittura, scoltura et architettura*, opublikowanym w 1584 roku, konwencja rozumiana jest jako rodzaj unifikacji (obok innych jej postaci, jak *cognizione, riguardo, considerazione*), a więc istotny element dzieła plastycznego<sup>23</sup>.

Bezpośrednio na gruncie poetyki kwestię konwencji (jako pojęcia, zjawiska i wartości) poruszało kilku znamienitych humanistów i teoretyków. Jednym z nich był Antonio Sebastiano Minturno (1500–1574). W swych dwóch głównych traktatach *De Poeta* z 1559 roku oraz *L'arte poetica* z 1564 roku zawarł Minturno kompletny wykład poetyki, wyróżniający się z jednej strony liberalnością poglądów (traktat wcześniejszy), z drugiej zaś wiernością tradycji arystotelesowskiej i kościelnej (traktat późniejszy)<sup>24</sup>. Do rozważań o zasadzie stosowności (*decoro*) Minturno konsekwentnie wprowadził pojęcie odpowiedniości (*convenienza*). Według włoskiego humanisty, odpowiedniość ta miała postać wieloraką i złożoną: dotyczyła odpowiedniości układu części i wątku dzieła literackiego, odpowiedniości charakterów, czy też odpowiedniości doboru słów (*verba rei accommodata*)<sup>25</sup>. Minturno tym samym wzbogacił wykładnię znaczenia pojęcia stosowności, wprowadzając w jego obręb niejako „osobne” pojęcie konwencji.

Podobnie jak inni pisarze i myśliciele tamtego okresu, zgodność (*convenientia*) za główną „przyczynę piękną” uznał Julius Caesar Scaliger (1484-1558). Właśnie zgodność miała być według niego tym, co sprawić może przyjemność, co jest źródłem miary, ładu i określonego porządku (modelem wzorcowym porządku dla artysty była tutaj sama natura)<sup>26</sup>. W swoim głównym dziele *Poetices libri septem* z 1561 roku, Scaliger tak definiował piękno:

Piękno członków polega na ich przyjemnym wyglądzie, który wynika z właściwej miary, kształtu i barwy. Ciało jest piękne, gdy członki są zgodne. Przeto przyczyną piękna jest zgodność<sup>27</sup>.

W podobnym tonie, jak Scaliger, o zasadzie i warunkach piękna wypowiadał się Gian Giorgio Trissino (1478-1550). Również Trissino, w dziele *La Poetica* z 1529 roku, posługiwał się pojęciem konwencji. Rozumiał je jako odpowiedniość i zgodność, przy czym mogła być ona naturalna (przyrodzona) bądź przydana<sup>28</sup>.

O konwencji, czyli zgodności części (*convenientia*) jako podstawie kształtu dającego zadowolenie (*species delectabilis*), pisał Rudolf Goclenius (1547-1628) w swym

---

części i na odpowiedniej jakości. Ilość zasadza się na wielkości członów, jeśli ta odpowiada proporcji całości, na ich położeniu i odległości jednego od drugiego”.

<sup>23</sup> Por. W. Tatarkiewicz, *Historia estetyki*, Tom 3, dz. cyt., s. 263-264.

<sup>24</sup> Por. tamże, s. 205.

<sup>25</sup> Tamże, s. 219.

<sup>26</sup> Por. Tamże, s. 224.

<sup>27</sup> Julius Caesar Scaliger, *Poetices libri septem*, IV, c. 1, Lyon 1561, s. 446: „Pulchritudo partium est ex modo, figura, colore conflata species delectabilis (...) Quia conveniunt partes, corpus pulchrum est. Igitur pulchritudinis causa convenientia”. Podaję za W. Tatarkiewicz, *Historia estetyki*, Tom 3, dz. cyt., s. 235.

<sup>28</sup> Gian Giorgio Trissino, *La Poetica*, s. V: „La bellezza (...) in dui modi si considera; l'uno de li quali è naturale a l'altro adventizio; cioè che si come nei corpi alcuni sono belli per la naturale corrispondenzia e convenienza de le membra e dei colori, et altri per la cura, che vi si pone, divengono belli”. Podaję za W. Tatarkiewicz, *Historia estetyki*, Tom 3, dz. cyt., s. 232: „Piękno jest rozumiane dwojako: z jednej strony piękno naturalne, z drugiej – przydane: znaczy to, że jedne ciała są piękne dla naturalnej odpowiedniości i zgodności członów i barw, inne zaś stają się piękne przez włożone w nie starania i dodane im ozdoby”.



dziele *Lexicon philosophicum, quo tanquam clave philosophiae fores aperiuntur*, z roku 1613<sup>29</sup>. Co znamienne, jak podkreśla Władysław Tatarkiewicz, było to wówczas pierwsze takie leksykograficzne opracowanie, niejako ustalające poglądy estetyczne na początku XVII wieku, pozwalające wystartować na dobre estetyce tego stulecia<sup>30</sup>.

Pojęcie konwencji spotkać można również w traktatach poświęconych muzyce. Pojawia się ono w dziele z 1475 roku, autorstwa Johanna Tinctorisa (ok. 1435-1511), a zatytułowanym *Diffinitorium musices*. Był to pierwszy tak szczegółowo opracowany zbiór pojęć muzycznych. Tinctoris podaje w nim własną definicję harmonii, upatrując jej istotę w odpowiedniości dźwięków, te natomiast stanowią o istocie w ogóle piękna w muzyce<sup>31</sup>.

Nieco inaczej, na gruncie rozważań o muzyce (i nie tylko), istotę konwencji pojmował Vincenzo Galilei (ok. 1520-1591), ojciec słynnego Galileusza. W dziele *Dialogo della musica antica, et della moderna* z 1581 roku, konwencja (*convenienza*) rozumiana jest jako właściwy stosunek (proporcja) barw i kształtów rzeczy, dająca przyjemność widzom (słuchaczom), a zadowolenie uczonym (jest bowiem źródłem refleksji o naturze i istocie sztuki)<sup>32</sup>.

Estetyka XVI wieku charakteryzowała się odnowieniem (modernizacją) dawnych pojęć, stosowanych już przez Platona i Arystotelesa. Jak zauważa Władysław Tatarkiewicz, dochodziło wówczas do paralelizmu między inwentarzem pojęć a inwentarzem terminów. Synonimów z reguły było mało, a jednemu pojęciu odpowiadał jeden termin<sup>33</sup>. Niejako wyjątkiem od tej reguły była właśnie kwestia stosowności (*decorum*) i zgodności (*convenientia*). Renesansowym teoretykom nie wystarczyły już w tym względzie zmodernizowane pojęcia antyczne. Proponowali zatem własne rozwiązania i pomysły. **Jak można zauważyć, pojęcie konwencji funkcjonowało tuż obok (lub nierzadko na miejscu) pojęcia stosowności. Zakres jednak jego znaczenia był bardzo szeroki, czasem trudno uchwytne**<sup>34</sup>. Jednym z teoretyków, u którego pojęcie to odgrywa kluczową rolę, był Leon Battista Alberti (1404-1472). W jego głównym dziele, zatytułowanym *Della pittura*, z 1436 roku, obok klasycznego pojęcia *decorum* funkcjonuje pojęcie *concinnitas* (zgodność). Alberti próbował zastosować do niego również różne ekwiwalenty włoskie,

---

<sup>29</sup> Rodolphus Goclenius, *Lexicon philosophicum quo tanquam clave philosophiae fores aperiuntur*, Francofurti 1613, s. 900: „Pulcritudo est convenientia, συμμετρία, commensus, est impropria, vera in sensu causali, nam pulcritudinis causa est convenientia: Pulcritudo est qualitas ex convenientia (...) Pulcritudo Orationis est omnium, quibus oratio conficitur convenientia quaedam & modus. Quare & color orationi tribuitur, id est, verborum unitor. Pulcritudo animae est, tum convenientia virium animae superiorum & inferiorum inter se, tum ornatus eius ex scientiis & virtutibus. Haec continetur sub Bonitate Morali”.

<sup>30</sup> Por. W. Tatarkiewicz, *Historia estetyki*, Tom 3, dz. cyt., s. 413-415. W tamtym też okresie pojawiała się w piśmiennictwie z zakresu estetyki pojęcie konwencji jako odpowiedniości i zgodności, wyrażane terminem *convenevolezza*. Tak rzecz miała się m.in. w traktacie Lodovico Dolce (1508/10-1568) *Dialogo della pittura intitolato l'aretino* (1557) oraz traktacie-komentarzu do dzieł Witruwiusza *I dieci libri dell'architettura di M. Vitruvio* (1556), autorstwa Daniele Barbaro (1514-1570). W obu przypadkach *convenevolezza* była rozumiana jako istotny, jeśli nie najważniejszy, rozumny i niemal boski (*Divina è la forza*), warunek piękna. Por. W. Tatarkiewicz, *Historia estetyki*, Tom 3, dz. cyt., s. 276 i 279.

<sup>31</sup> Johannes Tinctoris, *Diffinitorium musices*, IV, s. 179: „Armonia est amoenitas quaedam ex convenienti sono causa”. Podaję za W. Tatarkiewicz, *Historia estetyki*, Tom 3, dz. cyt., s. 321: „Harmonia jest pewnym pięknem, którego przyczyną jest odpowiedni dźwięk”.

<sup>32</sup> Por. W. Tatarkiewicz, *Historia estetyki*, Tom 3, dz. cyt., s. 324.

<sup>33</sup> Por. tamże, s. 356.

<sup>34</sup> Problem stosowności i zgodności należał do sfery „nieuchwytności” (problematyka *nescio quid; non so che; „je ne sais quoi”*).

jak *consenso, concordanza* czy *conveneolenza*<sup>35</sup>. Dla Albertiego termin *concininitas* miał bardzo szerokie znaczenie: tak, iż pojęcie *decorum* mieściło się w nim. Zgodność dla Albertiego miała podwójny wymiar: była to zgodność formy i zgodność treści. Piękno było ową zgodnością. *Decorum* Alberti rozumiał jako harmonię, ale innego rodzaju, niż harmonia oparta na *concininitas*<sup>36</sup>.

W estetyce XVII wieku, zwłaszcza na gruncie poetyki, pojęcie konwencji było nadal obecne, chociaż poczęło funkcjonować w nieco innym wymiarze. Dokonało się tutaj specyficzne przesunięcie terminologiczne i pojęciowe. Jak zauważa Władysław Tatkiewicz, wraz z rozwojem klasycyzmu i nowej doktryny klasycznego piękna, część dawnych pojęć uzyskała nowe znaczenie, a część zastąpiona została nowszymi. Tak stało się między innymi z pojęciem *decorum*. Teoretycy francuscy na przykład, zwłaszcza od czasów Jeana Chapelaina (1599-1674), na określenie tego, co do tej pory funkcjonowało jako *decorum*, zaproponowali własne pojęcie *bienséance*. Oznaczało ono to wszystko, co było przystojne (przystojność) oraz odpowiednie (odpowiedniość) – w bardzo szerokim zakresie i uniwersalnym wymiarze. Mówiono wówczas nawet o zespole odpowiedności. Synonimami *bienséance*, rzadziej co prawda stosowanymi, ale jednak, były pojęcia *justesse* oraz *convenance*<sup>37</sup>. Tym samym, pojęcie zgodności uzyskało inne nieco znaczenie, ale z pewnością pierwotna istota konwencji została zachowana.

Konwencję, rozumianą jako odpowiedniość (*convenance*), spotkać można już na progu XVIII wieku, między innymi u słynnego filozofa Gottfrieda Wilhelma Leibniza (1646-1716). W dziele *Principes de la nature et de la Grâce fondés en raison* z 1714 roku, Leibniz stara się określić istotę muzyki. Utożsamia piękno muzyki z odpowiednością liczb i proporcji, z ich odpowiednim układem i oddziaływaniem na odbiorców. Co ciekawe, efekt działania liczb (i samej matematyki) w muzyce sprowadza się do czegoś, co zdaniem Leibniza trudno jest w ogóle określić. Piękno oparte na odpowiedności jest konkretne, ale też nieuchwytnie<sup>38</sup>.

<sup>35</sup> Por. tamże, s. 357.

<sup>36</sup> Zob. Leon Battista Alberti, *De pictura*, Florentiae 1435, [*Della pittura*, Florencja 1436] oraz późniejsze wydanie: *La pittura*, appresso Gabriel Giolito de Ferrari, 1547. Termin *concininitas* pojawia się we fragmencie poświęconym pięknu. Zgodność jest tu swoistą zasadą piękna – II, 35: „Ex superficialium compositione illa elegans in corporibus concinnitas et gratia extat, quam pulchritudinem dicunt”; Termin *convenientia* pojawia się u Albertiego we fragmencie, w którym opisane są zasady proporcji i „piękna matematycznego” figury trójkąta – I, 14: „Dicimus proportionales esse triangulos quorum latera et anguli inter se eandem admodum rationem servant, quod si alterum trianguli latus sit in longitudine bis quam basis atque semis et alterum ter, omnes hi eiusmodi trianguli seu sint illi quidem maiores hoc seu minores, modo eandem laterum ad basim, ut ita loquar, convenientiam habeant, erunt inter se apud nos proportionales”. Pojęcie *convenientia* pojawia się również przy okazji opisu zasad naśladowania piękna twarzy – II, 37: „Tum etiam in eo simulacro, in quo vultus sint solidi et succipleni, ut aiunt, turpe esset lacertos et manus macie assumptas agere. Contraque qui Achaemenidem ab Aenea in insula inventum pingeret facie qua eum fuisse Virgilius refert, nec caetera faciei convenientia sequerentur, esset is quidem pictor perridiculus atque ineptus. Itaque specie omnia convenient oportet. Tum colore quoque inter se correspondant velim. Nam quibus sint vultus rosei, venusti, nivei, his pectus ac caetera membra fusca et truculenta minime conveniunt”. Por. również W. Tatkiewicz, *Historia estetyki*, Tom 3, dz. cyt., s. 106-107.

<sup>37</sup> Por. tamże, s. 461-462.

<sup>38</sup> Gottfried Wilhelm von Leibniz, *Principes de la nature et de la Grâce fondés en raison*, edycja Erdmanna, s. 717-718: „La musique nous charme, quoique sa beauté ne consiste que dans les convenances des nombres, et dans le compte, dont nous ne nous apercevons pas, et que l'âme ne laisse pas de faire, des battemens ou vibrations des corps sonnans, qui se rencontrent par certains intervalles. Les plaisirs que la vue trouve dans le proportions sont de la même nature; et ceux que causent les autres sens, reviendront à quelque chose de semblable, quoique nous ne puissions pas l'expliquer si distinctement”. Podaję za W. Tatkiewicz, *Historia estetyki*, Tom 3, dz. cyt., s. 497: „Muzyka czaruje nas, choć jej piękno polega jedynie na odpowiedności liczb i na tym,



Trzeba w tym miejscu podkreślić również fakt, iż za sprawą recepcji przede wszystkim renesansowych dzieł z zakresu estetyki, pojęcie konwencji (zgodności) trafiło również na grunt staropolski. Funkcjonowało tu często jako jeden z synonimów pojęcia stosowności. Obok łacińskiego terminu *decorum*, obecne były również terminy pokrewne: *aptum*, *congruentia*, grecki termin *πρέπον* oraz właśnie *convenientia*. Stosowność w słownictwie staropolskim posiadała liczne odpowiedniki terminologiczne: „przystojność”, „obyczajność”, a także „foremność”, „wdzięczność” lub „piękność”. Odnosiły się one zarówno do wartości etycznych, jak też estetycznych<sup>39</sup>.

Jednym ze staropolskich źródeł, w których znaleźć można osobną definicję konwencji, jest dzieło leksykografa Jana Mączyńskiego (1520-ok. 1587), zatytułowane *Lexicon Latino-Polonicum ex optimis Latinae linguae scriptoribus concinnatum*, wydane w Królewcu w 1564, w drukarni Jana Daubmanna. Mączyński definiuje tam konwencję (*convenientia*) jako „zgodę, też słusność, przystojność, foremność, sposobność”. Używa również terminu *convenientia partium* na określenie „zgody między stronami, umówienia, postanowienia”<sup>40</sup>. *Convenientia*, rozumiana jako zgoda, jest u Mączyńskiego pojęciem odrębnym, innym niż *decorum*, które leksykograf definiuje jako to, „co komu przystoi w swej sprawie, wdzięczność, łaska, miara, obyczajność, uczciwość tak w mowie jako i w uczynkach”<sup>41</sup>; oraz innym, niż *aptum*, czyli to, co „godne, słusne”<sup>42</sup>.

Jak można zatem zauważyć, pojęcie zgodności (funkcjonujące na przestrzeni wieków jako *concinntitas*; *convenientia*; *convenienza*; *convenevolenza*; *convenevolezza* czy *convenance*), miało w okresie antyku i czasach nowożytnych (szczególnie w epoce renesansu i rodzącego się baroku) znaczenie bądź czysto teoretyczne, bądź też bardziej uniwersalne, filozoficzne. Odgrywało z pewnością w estetyce antycznej i później renesansowej niepoślednią rolę. Rola ta jednak łatwo może być umniejszana bądź też marginalizowana, zwłaszcza z perspektywy współczesnego badacza. Szczególny wpływ na taki stan rzeczy miało nierzadko małe sprecyzowanie i ukonkretnienie znaczenia samego pojęcia konwencji, zawilości ówczesnej terminologii czy też specyfika dawnej aparatury pojęciowej.

Niezaprzeczalnie jednak w pojęciu konwencji tkwi olbrzymi potencjał, który staram się w rozprawie wykorzystać z pożytkiem dla rozważań o naturze staropolskiej refleksji nad poznawczą i etyczną rolą sztuki słowa.

**Służyć ma temu przeniesienie wszystkich tych aspektów konwencji, obecnych w wielowiekowej refleksji estetycznej, na inny zgoła grunt – rozważań bardziej filozoficznych, esencjalnych, bliższych historiografii idei<sup>43</sup>. Nawet fakt, iż kwestia zgodności (konwencji) nie została w dawnych wiekach do końca doprecyzowana, że jest to pojęcie niezwykle szerokie i skądinąd uniwersalne, działa na korzyść propozycji użycia jej w nowym wymiarze, takim, jaki został zaprezentowany w mojej rozprawie.**

---

że, choć tego nie zauważamy, dusza nasza wciąż oblicza ruch i drganie ciał współdźwięczących. Przyjemności, jakie wzrok znajduje w proporcjach, są tej samej natury, jak również te, które są przyczyniane przez inne zmysły, sprowadzają się do czegoś podobnego, choć nie umiemy wytłumaczyć tego wyraźnie”.

<sup>39</sup> Por. szerzej T. Michałowska, *Stosowność*, [hasło słownikowe w:] *Słownik literatury staropolskiej, Średniowiecze – renesans – barok*, pod red. tejże, Wrocław 1998, s. 887-896.

<sup>40</sup> Jan Mączyński (Ioannes Maczinsky), *Lexicon Latino-Polonicum ex optimis Latinae linguae scriptoribus concinnatum*, Regiomonti 1564, s. r482.

<sup>41</sup> Tamże, s. v80.

<sup>42</sup> Tamże, s. r13.

<sup>43</sup> Zob. IV rozdział.

Ten aspekt konwencji, jako powszechnej, uniwersalnej zgodności, odpowiedniości, ustalenia, a wywodzący się z antycznych koncepcji, ma dla moich rozważań największe znaczenie. Rozumiem konwencję jednak nieco inaczej. Nadaję jej nowe znaczenie, czyniąc wykładnią idei, niezwykle trwałej dla filozoficznych i teoretycznoliterackich rozważań podejmowanych w renesansie i baroku. Odnoszę znaczenie konwencji do sfery stosunków pomiędzy uczestnikami aktu komunikacji, do intersubiektywnej zgodności, jaka istnieje bądź może zaistnieć pomiędzy podmiotami komunikacji: nadawcą i odbiorcą; dalej, odnoszę jej znaczenie do sfery odpowiedniości i zgodności form zapośredniczania: zgodności nadania i odbioru, zgodności nadania i oddziaływania, zgodności poznania i działania.

Konwencja rozumiana być musi jako idea zgodności na najszerszej i najogólniejszej płaszczyźnie. Stanowi ona niejako wspólny mianownik wszystkich wątków, w szczególności tych natury poznawczej i etycznej, obecnych w refleksji nad istotą sztuki słowa na przełomie dwóch wielkich epok. Konwencja i idea „dotknięcia rzeczy” może być rozpatrywana na wzór analizy problemu języka („mowy w ogóle”), jaki zaproponowała Barbara Otwinowska w swej pracy *Język – naród – kultura. Antecedencje i motywy renesansowej myśli o języku*. W tym kontekście zagadnienia konwencji i idei „dotknięcia rzeczy” – jak większość innych pojęć abstrakcyjnych – można potraktować jako *locus communis* o bogatej tradycji pisanej. Rozpatrywane były one, na różnych możliwych płaszczyznach zarówno w antyku i średniowieczu, jak i w renesansie i baroku. Stanowiły swoistą wspólną tradycję myślową, spełniającą swą rolę niezależnie od czynników społecznych, historycznych czy światopoglądowych. Temat konwencji i idea „dotknięcia rzeczy” stanowią niejako centralny, wspólny punkt odniesienia dla wielu różnorodnych pojęć, kategorii i koncepcji, rozwijanych i podejmowanych na przestrzeni wieków. To ponadto zespół swoistych kategorii myślenia, dyskutowanych i rozpatrywanych (częściej bądź rzadziej) założeń teoretycznych, zbiór uniwersalnych ram ideowych bądź konkretnych terminów – zestaw przeżyć intelektualnych i naukowych, wciąż obecnych i na nowo aktualizowanych w całej europejskiej myśli teoretycznoliterackiej<sup>44</sup>. Szczegółowe analizy poszczególnych wątków i zagadnień poznawczych i etycznych, podjęte w dalszych rozdziałach pracy, mają na celu przybliżenie tych kwestii i wydobycie ich niejako na światło dzienne.

Jak przedstawiam to w kolejnych rozdziałach książki, idea konwencji jest fundamentem refleksji o retoryce i poezji, podejmowanych na przełomie renesansu i baroku, ujmując je w sposób epistemologiczny i etyczny. Określa znamiona i istotę nadrzędnego ładu, porządku i równowagi każdego aspektu literatury jako komunikacji pomiędzy poszczególnymi podmiotami. Idea konwencji wyznacza teoretyczne i filozoficzne ramy poznawczej i etycznej roli sztuki słowa. Jest pokłosiem głębokich rozważań antropologicznych. Osiągnięcie danego stopnia zgodności w sztuce słowa, a więc osiągnięcie stopnia „dotknięcia rzeczy”, jest osiągnięciem gwarancji skutecznego komunikowania na płaszczyźnie werbalnej i w sferze wartości, respektowaniem wymogów bezwzględności prawdy i spójności komunikacji (to równowaga treści i formy, komunikowania i oddziaływania).

W tym miejscu pragnę wyjaśnić, dlaczego posługuję się w rozprawie kategorią konwencji, gdy w estetyce klasycznej, w klasycznej teorii retorycznej oraz refleksji po-

---

<sup>44</sup> Por. B. Otwinowska, *Język – naród – kultura. Antecedencje i motywy renesansowej myśli o języku*, Wrocław 1974, s. 5-7.

etyckiej sformułowane zostały ogólnoteoretyczne normy i zasady (m.in. zasada stosowności – *decorum*, o której pokrótce już wspomniałem w niniejszym wstępie), regulujące przeciw kwestie związków zachodzących na linii autor a/i odbiorca, określające ponadto nie tylko determinanty samych tekstów, ale i zasady komunikacji literackiej. Otóż posłużenie się w niniejszej pracy kategorią konwencji nie oznacza, iż inne estetyczne zasady i pojęcia odrzucam bądź uznaję za mniej funkcjonalne. Kategoria konwencji jest kategorią metanormatywną, należy do porządku uzasadnień ogólniejszych konkretnej normy estetycznej realizowanej w sztuce słowa, dotyczy wobec tego całego szeregu zjawisk i motywów filozoficznych, których klasyczna wykładnia pojęć i zasad estetycznych do tej pory nie obejmowała bądź nie wyszczególniała<sup>45</sup>.

Pojęcie konwencji, o czym była już mowa, jest pojęciem bardziej filozoficznym, uniwersalnym, niż inne pojęcia z teorii literatury. Pozwala mi niejako spośród szeregu tych norm, zasad, metod, warunków, określających możliwości referencjalności w słowie danych rzeczy, określić i wyodrębnić tę jedną, fundamentalną i zasadniczą ideę. Tą ideą jest właśnie **zgodność**.

Proponowane przeze mnie w rozprawie rozumienie pojęcia konwencji ma zatem charakter bardziej ogólny, filozoficzny niż czysto literaturoznawczo opisowy i literacko normatywny.

Idea konwencji, opisana i wyodrębniona przeze mnie w trakcie i na potrzeby analizy poszczególnych wątków poznawczych i etycznych, odnosi się do zasady ładu i bezwarunkowej zgodności oraz równowagi, jaka istnieć może pomiędzy nadawcą (mowy lub poezji) a odbiorcą – jako pełnoprawnymi uczestnikami aktu komunikacji słownej. Zgodność ta obejmuje szereg różnorodnych zjawisk: szczególnie konkretne przejawy i warunki komplementarności i kohezji elementów dzieła literackiego z rzeczywistością, z uwzględnieniem całości aspektów estetycznych, poznawczych i etycznych. Kategoria konwencji określa swoisty ideał zgodności każdego możliwego elementu zapośredniczenia: rzeczy i myśli; słów (mowy) i idei; poznania i samego oddziaływania. Konwencję odnosić należy do absolutnej spójności każdej wypowiedzi (tekstu). To swoista „stosowność” tekstu wyższego rzędu.

---

<sup>45</sup> Troiste dookreślenie konwencji jako „kategorii”, „pojęcia” i „idei” było efektem zamierzonym, zgodnym z moją intencją badawczą. Przyczyn tego stanu rzeczy należy, jak sądzę, szukać w paralelizmie samego wyrazu, pojęcia i teorii. Rozważania naukowe i refleksja nad znamionami zgodności – konwencji – w sztuce słowa, charakteryzowały się na przestrzeni wieków, a szczególnie w okresie renesansu i początkach baroku różnorodnością, zmiennością i niejednorodnością. Dotyczyły wszakże tego samego zespołu motywów i wątków, pozwalających uchwycić swoistość samej zgodności. Dany termin mógł być stały, natomiast zmienne było często jego rozumienie. Wykładnia znaczeń terminów zmieniała się na przestrzeni czasu i w zależności od przyjętych założeń teoretycznych, ideologii i postawy filozoficznej. Znaleźć można jednak wśród tej mnogości propozycji terminologicznych pewne stałe i powtarzalne elementy. I ta okoliczność została przeze mnie wykorzystana w rozprawie.

Moją intencją było możliwie najdokładniej zdefiniować pojęcie konwencji, nadać mu walor powszechności, akceptowalności i użyteczności. Kategorię konwencji rozumiem w tym względzie jako najogólniejsze i podstawowe pojęcie poznawczej i etycznej refleksji nad retoryką i poezją na przełomie renesansu i baroku, odnoszące się do zespołu wyrażen, wyobrażeń i idei posiadających analogiczne znaczenie i wykładnię. Myślę, iż zadziałał tutaj podobny mechanizm, jak w przypadku prób znalezienia dla wielości zjawisk, zagadnień, także w ich sprzeczności, kontrastowości, wielowymiarowości, jednej wspólnej nazwy czy wykładni.

Konwencję pojmuję właśnie w takim wieloaspektowym wymiarze: jako pojęcie (którego dzieje są uchwytnie i nie budzą wątpliwości); jako kategorię, dzięki której możliwe jest określenie wspólnego mianownika dla wielości przejawów, przeczuć, założeń i warunków zgodności; oraz jako ideę, pomocną w rozumieniu specyfiki zgodności w wymiarze filozoficznym i najbardziej ogólnym.

**Konwienienca to metanormatywne ustalenie, uniwersalny i intersubiektywny, esencjalny porządek, ład i równowaga, realizowane w sztuce słowa, obejmująca swym zasięgiem wszystkie elementy komunikacji literackiej. To ona nadaje i wyznacza słowu „moc wiązania widzenia z bytem wszech rzeczy”.**

Co znamienne, idea konwieniencki, obecna w staropolskiej refleksji nad sztuką słowa, nie zawsze była formułowana i określana explicite. Odnosiła się w pierwszej kolejności do złożonej kwestii referencjalności języka, prawdziwościowych aspektów komunikowania (oraz etycznych tego konsekwencji). Odnosi się również do kwestii poszanowania i respektowania pod każdym względem przez nadawcę komunikatu oczekiwań odbiorcy, jego poznania oraz świadomego i odpowiedzialnego oddziaływania na niego – tym samym całościowego funkcjonowania w wymiarze poznawczym i etycznym.

Z problematyką konwieniencki wiąże się ponadto zasadność wyboru i użycia określonej formy komunikacji, poprzedzana wyborem i akceptacją określonego języka, stylu, środków wyrazu. Repertuar form komunikacji literackiej jest określony (wyznaczają go rozmaite determinanty – w tym między innymi zasada stosowności). Ich wybór, akceptacja i użycie są aktami uwarunkowanymi poznawczo i etycznie. Istotna jest jednak ich zgodność z powszechnymi, ogólnie przyjętymi i akceptowanymi sposobami komunikowania (to, co nadane, musi być przecież odebrane w sposób właściwy). Nadawca i odbiorca na ogół są zgodni w kwestii, co stanowi o stosowności danego komunikatu językowego. Stosowność komunikatu językowego zależna jest od okoliczności, rzeczywistości zewnętrznej, ma wymiar indywidualny, relatywny. Jest niejako odkrywana każdorazowo na nowo, jako efekt wycucia, kompetencji literackich, wiedzy i umiejętności. Konwienienca, określając ład i porządek form zapośredniczenia (realizująca idee „dotknięcia rzeczy”), oznacza zawsze najlepszy dostępny nam sposób zapośredniczenia. Konwienienca wyznacza ramy komunikacji, „odpowiedzialności” za słowo: gdzie każdy możliwy tekst staje się „moim” tekstem, tekstem „dla mnie”. Komunikacja tak rozumiana to komunikacja z wewnętrznym światem naszych zapośredniczeń, to ponadto doświadczenie wynikające bezpośrednio z komunikacji, oparte na spójności i zgodności: źródło poznania i świadomy wybór, akceptacja i realizacja konkretnej formy zapośredniczenia, internalizacja komunikatu. To człowiek staje się najważniejszym kryterium tak rozumianej komunikacji: „ja sam” (zgodnie z zasadą użyteczności, gdy „moja” wola podległa jest „moim” zapatrywaniom)<sup>46</sup>. To swoiste ustalenie zgodności i zasadności użycia konkretnej formy komunikowania. W tym względzie konwienienca niczego nie narzuca. Jest raczej postulatem, wyznaczeniem aspektów poprawności, pełni każdego komunikatu literackiego: by opisywał (zapośredniczał) zachowując autonomiczność, i zachowując autonomiczność, zapośredniczał (opisywał).

W dalszej części rozprawy zatem mianem konwieniencki określam grupę idei i założeń teoretycznych, owoce refleksji nad istotą sztuki słowa, w najszerszym ujęciu odnoszące się do mniej lub bardziej ukonkretnionych kwestii właściwego zapośredniczenia. Pojęciu **konwieniencki**, tak przeze mnie ujmowanej, towarzyszy w rozprawie również pojęcie „dotknięcia rzeczy”. Rozumiem to pojęcie jako wyraz idei najwyższego stopnia zgodności i równowagi, jaki możliwy jest do osiągnięcia przy użyciu określonych i adekwatnych narzędzi mowy i komunikowania, form zapośredniczenia. „Dotknięcie rzeczy” jest stop-

---

<sup>46</sup> O zapatrywaniach (mniemiach i wyobrażeniach) jako przyczynie naszego słusznego bądź niesłusznego postępowania – zob. szerzej: Epiktet, *Diatryby. Encheiridion z dodaniem Fragmentów oraz Gnomologium Epiktetowego*, przeł. i oprac. L. Jachimowicz, Warszawa 1961, passim.

niem osiągnięcia w danym akcie komunikacji konwencji – na wielu możliwych płaszczyznach. Wyszczególniam kilka stopni (poziomów) osiągnięcia konwencji – właśnie sposobów „dotknięcia rzeczy”.

Zasady i podstawy konwencji oraz stopnie jej realizacji („dotknięcia rzeczy”) nie muszą być bezpośrednio formułowane w materiale źródłowym, w dawnych traktatach i rozprawach filozoficznych, estetycznych czy teoretycznoliterackich. Mają one status myśli i idei, utrwalonych w świadomości wszystkich użytkowników mowy, nie tylko jej teoretyków. Konwencja jest zatem niesformalizowaną (przeczuwaną niejako) powinnością, postulatem teleologicznym i nieformalną zasadą komunikacji. Na płaszczyźnie komunikacyjnej, konwencję rozumieć należy jako zgodę na użycie i posłużenie się konkretną formą komunikacji: jako „zgodny”, świadomy i celowy, konsekwentny wybór i przyjęcie określonej postawy przedstawiania danej rzeczywistości oraz postawy jej odbioru, dokonany przez uczestników komunikacji literackiej. **Konwencja jest określonym stopniem obopólnej zgodności co do wyboru formy zapośredniczenia (osiągnięciem „dotknięcia rzeczy”).**

Warunkiem zaistnienia zgodności, tego, co konsekwentnie określam mianem konwencji, było respektowanie opracowanych już w starożytności zasad: stosowności, przyzwolenia i perswazji, emocjonalnego i uczuciowego oddziaływania na odbiorcę (teoria afektów). Wszystkie zresztą te zasady, warunkujące samą konwencję, opisane są w dalszych częściach rozprawy.

Sam natomiast termin „dotknięcie rzeczy” ma proveniencję literacką. Jest formą zwrotu „dotknąłeś igłą rzeczy”, używanego również na gruncie mowy potocznej. Zwrot ten oznacza przenośnie „trafić w sedno”. W oryginale łacińskim fraza ta brzmi *rem acu tetigisti*. Jej autorstwo przypisuje się komediopisarzowi rzymskiemu Titusowi Macciusowi Plautowi. Wyrażenie to pojawia się w jego komedii zatytułowanej *Rudens (Lina)*, w formie: *tetigisti acu*<sup>47</sup>. Zwrot *rem acu tetigisti* pojawia się także później, między innymi w dziele Erazma z Rotterdamu *De recta latini graecique sermonis pronuntiatione dialogus*, z 1528 roku<sup>48</sup>.

Termin „dotknięcie rzeczy” zastosowałem w rozprawie na określenie idei najwyższego stopnia zgodności (konwencji), między innymi właśnie ze względu na jego metaforyczne znaczenie. **Osiągnąć bowiem możliwą pełnię zgodności w akcie komunikacji, to niejako „trafić w sedno” komunikowania w ogóle.**

### Struktura rozprawy. Cel, źródła i stan badań

Rozdział poświęcony analizie i odczytaniu źródłowych tekstów staropolskich z przełomu XVI i XVII wieku poprzedzają dwa rozdziały, których zasadniczym przedmiotem jest próba określenia statusu retoryki i poetyki w Polsce w II poł. XVI wieku (szczególnie opisanie roli retoryki i poetyki w dawnym systemie edukacji i wychowania, całokształcie kultury jako takiej) oraz zarys teoretycznego modelu retoryki i poetyki na przełomie renesansu i baroku (szczególnie istotne jest tu ujęcie retoryki jako dyscypliny pokrewnej filozofii praktycznej, istotnego źródła mądrości). Taki układ rozprawy pozwala z rozmysłem zastosować procedury badawcze, ukierunkowane na jednoczesne badanie interesują-

<sup>47</sup> Zob. Titus Maccius Plautus, *Rudens*, V, 2, 19.

<sup>48</sup> Zob. Desiderius Erasmus, *De recta Latini Graecique sermonis pronuntiatione Des. Erasmi Roterodami dialogus*, Parisiis, ex officina Simonis Colinaei, 1528, s. r14.

cych mnie zjawisk z jak najbardziej filozoficznej i ogólnej perspektywy oraz jednoczesny wnikliwy opis i objaśnienie ważnych dzieł, które w sposób istotny wpłynęły na kształt staropolskiej refleksji retorycznej i poetyckiej, jej problematykę, pojęcia, zakres i same obecne w niej idee.

Celem rozprawy jest analiza wybranych wątków etycznych i poznawczych, obecnych w refleksji nad retoryką i poezją, w wybranych pismach Sebastiana Petrycego z Pilzna, Bartłomieja Keckermanna i Macieja Kazimierza Sarbiewskiego. Jest to jednocześnie propozycja całościowego ujęcia filozoficznych aspektów polskiej refleksji metaliterackiej z przełomu epoki renesansu i baroku. Zaproponowane przeze mnie esencjalne podejście do badanych zagadnień i tekstów źródłowych prowadzi do pogłębionego i z założenia interdyscyplinarnego opisu (odczytania) centralnych idei tej refleksji: idei konweniencji i „dotknięcia rzeczy”. Próbuje także wyjaśnić na gruncie filozoficznym i uniwersalnym istotę koncepcji, które zostały wydobyte niejako w postaci myślowych dominant charakterystycznych dla metaliterackiej refleksji przełomu dwóch wielkich epok w dziejach ludzkości. Wskazuję na doniosłość, znaczenie i trwałość tematyki teoriopoznawczej i aksjologicznej w staropolskiej refleksji nad sztuką słowa. Kieruje mną ponadto chęć zastosowania idei konweniencji i „dotknięcia rzeczy” jako wymiernego i przydatnego narzędzia naukowego wyjaśnienia istoty retoryki i poetyki, w ich podwojonej funkcji teoretycznej i praktycznej (*doctrina docens et utens*), w kształcie, jaki one przybrały w okresie przemian i przewartościowania. To z kolei prowadzi do ujmowania literatury jako źródła i nośnika treści głęboko filozoficznych i uniwersalnych.

Na potrzeby realizacji tak określonych celów badawczych, korzystam w rozprawie z traktatów:

Sebastiana Petrycego z Pilzna:

– *Ethyki Aristotelesowej, To Iest Iako sie każdy ma na swiecie rządzić. Z dokładem Książ Dziesięciorga Pierwsza Część, W ktorey Pięcioro Książ [...] Przydanki też są położone na końcu Książ każdego, dla gruntowniejszego rzeczy w Księgach tknionych wyrozumienia, częścią dla zaostrenia dowcipow buyniejszych, potrzebne. Przez Doktora Sebastiana Petrycego Medyka, Kraków 1618, Druk. M. Jędrzejowczyka<sup>49</sup>;*

– *Polityki Aristotelesowej To Iest Rządu Rzeczypospolitey Z dokładem Książ Osmioro [...], Kraków 1605, Druk. Sz. Kępiniego<sup>50</sup>.*

Bartłomieja Keckermanna: dysponowałem trzema egzemplarzami tekstu. Był to pierwodruk traktatu z 1608 roku [egzemplarz z Ratyzbony] oraz dwa wznowienia traktatu z 1612 roku [egzemplarz z Lozanny i Wrocławia]. Uwzględnione egzemplarze reprezentują tę samą wersję tekstu Keckermanna. Niewielkie różnice pomiędzy tekstem z 1608 roku i 1612 roku dotyczą jedynie szczegółów edytorskich (m.in. wyjustowania tekstu i jego ułożenia na poszczególnych stronach oraz numeracji niektórych stron: drobne rozbieżności w numeracji stron występują pomiędzy egzemplarzem z Ratyzbony (pierwodruk) a egzemplarzami z Lozanny i Wrocławia, i odnoszą się do dalszych części dzieła (od strony 402):

---

<sup>49</sup> Publikacja elektroniczna w formacie djvu – skan pierwodruku. Oryginał znajduje się w zbiorach Miejskiej Biblioteki Publicznej im. J. Słowackiego w Tarnowie. Zob. Bibliografia.

<sup>50</sup> Publikacja elektroniczna w formacie djvu – skan pierwodruku. Oryginał znajduje się w zbiorach Zakładu Narodowego im. Ossolińskich we Wrocławiu. Opis: Defekt: brak karty tytułowej, miedziorytu i 2 karty dedykacyjnej w ks. I. Tytuł pełny w niniejszej rozprawie podają za: A. Budzyńska-Daca, *Cnoty i retoryka w dziele Sebastiana Petrycego z Pilzna*, Katowice 2005, s. 186. Zob. Bibliografia.



– *Systema Rhetoricae, in quo artis praecepta plene & methodice traduntur* [...], Hanoviae 1608, Apud Guilieum Antonium<sup>51</sup>;

– *Systema Rhetoricae, in quo artis praecepta plene et methodice traduntur* [...], Hanoviae 1612, Apud Haeredes Guilieimi Antonii<sup>52</sup>;

– *Systema Rhetoricae, in quo artis praecepta plene & methodice traduntur* [...], Hanoviae 1612, Apud Haeredes Guilieimi Antonii<sup>53</sup>.

Macieja Kazimierza Sarbiewskiego:

– *O figurach myśli jedna księga (De figuris sententiarum liber unus)*<sup>54</sup>;

*Charaktery liryczne czyli Horacjusz i Pindar (Characteres lyrici seu Horatius et Pindarus)*<sup>55</sup>.

Z założenia zatem, tezy i zakres badań zawartych w niniejszej książce, obok przedmiotu wybitnie literaturoznawczego, obejmować będą również szereg zagadnień kulturowych i filozoficznych. Jak bowiem słusznie zauważył Jerzy Ziomek, badacz retoryki musi za każdym razem przechodzić od szczegółu, w który angażuje mikroskopową wiedzę filologiczną, do uogólnienia, które zaczyna być wyznawaniem wiary i ryzykownym szkicem z zakresu teorii kultury<sup>56</sup>. Proponowany przeze mnie w rozprawie punkt wyjścia do badań jest zatem z założenia heurystyczny:

Mówi się, że póki w głowie nie ma idei, oczy nie widzą faktów; dotyczy to również faktów historycznych w ogóle, a historii myśli o sztuce w szczególności<sup>57</sup>.

Jak zauważa również Jurij Dawydow, w odniesieniu do współczesnej socjologii sztuki, iż „historia starożytnej myśli o sztuce odsłania nam wiele «nowych» faktów; fakty te znajdowały się na powierzchni, były dostępne dla każdego, ale jakoś nie skupiły na sobie uwagi badaczy” – wszystkie one widziane są świetle idei sformułowanych współcześnie<sup>58</sup>.

Zainteresowanie wymienionym w tytule problemem badawczym wpisuje się w nurt współczesnych badań i refleksji nad dawną poetyką i retoryką. Kwestia istnienia epistemologicznej i etycznej (rzadziej) oraz antropologicznej i moralnej (częściej) refleksji w teorii i kulturze literackiej przełomu XVI i XVII wieku podejmowana była przez grono badaczy literatury renesansu i baroku. Zaliczyć należy do nich przede wszystkim badaczy renesansu i baroku, europejskiego i polskiego, jego poetyki i retoryki – są to: P. O. Kri-

---

<sup>51</sup> Publikacja elektroniczna w formacie e-Book Google – skan oryginału pierwodruku. Oryginał znajduje się w zbiorach Bawarskiej Biblioteki Państwowej w Ratyźbonie (Staatliche Bibliothek Regensburg). Zob. Bibliografia.

<sup>52</sup> Publikacja elektroniczna w formacie e-Book Google – skan oryginału. Oryginał znajduje się w zbiorach Uniwersytetu w Lozannie. Zob. Bibliografia.

<sup>53</sup> Publikacja elektroniczna w formacie image/x.djvu – skan pierwodruku. Oryginał znajduje się w zbiorach Zakładu Narodowego im. Ossolińskich we Wrocławiu (sygnatura oryginału: XVII-1171). Zob. Bibliografia.

<sup>54</sup> Edycja współczesna: Maciej Kazimierz Sarbiewski, *Wykłady poetyki (Praecepta poetica)*, przeł. i oprac. Stanisław Skimina, Wrocław 1958.

<sup>55</sup> Edycja współczesna: Maciej Kazimierz Sarbiewski, *Wykłady poetyki (Praecepta poetica)*, przeł. i oprac. Stanisław Skimina, Wrocław 1958.

<sup>56</sup> Por. J. Ziomek, *O współczesności retoryki, [w:] Problemy teorii literatury, Seria 4. Prace z lat 1985-1994*, pod red. H. Markiewicz, Wrocław 1998, s. 19.

<sup>57</sup> J. Dawydow, dz. cyt., s. 6.

<sup>58</sup> Por. tamże.

steller<sup>59</sup>, E. Garin<sup>60</sup>, B. Weinberg<sup>61</sup>, A. Chastel<sup>62</sup>, H. Lausberg<sup>63</sup>, J. J. Murphy<sup>64</sup>, P. Van Tieghem<sup>65</sup>, H. Hunger (badacz retoryki klasycznej)<sup>66</sup>, R. A. Lanham<sup>67</sup>, H. F. Plett<sup>68</sup> oraz inni<sup>69</sup>. Na gruncie polskim są to m.in. badacze: M. Maykowska<sup>70</sup>, S. Swieżawski<sup>71</sup>, B. Suchodol-

---

<sup>59</sup> Do ważnych prac tego badacza należą: *Marsilio Ficino e Lodovico Lazzarelli. Contributa alla diffusione delle idee ermetiche nel rinascimento*, „Annali della R. Scuola Normale Superiore di Pisa“, T. 7, 1938; *The Philosophy of Marsilio Ficino*, New York 1943; *Renaissance Thought. The Classic, Scholastic and Humanist Strains*, New York 1961; *Renaissance Thought. II. Papers on Humanism and the Art*, New York 1965; oraz rozprawa: *Myśl moralna humanizmu*, [w:] *Humanizm i filozofia. Cztery studia*, Warszawa 1982.

<sup>60</sup> *L'umanesimo Italiano. Filosofia e vita civile nel Rinascimento*, 1952 – przekład polski Krzysztofa Żaboklickiego – *Filozofia Odrodzenia we Włoszech*, Warszawa 1969; *Prosatori Latini del Quattrocento*, Milano-Napoli 1952; *Il pensiero pedagogico dell'Umanesimo*, Firenze 1948; *I trattati morali di Coluccio Salutati*, Firenze 1944.

<sup>61</sup> Fundamentalna praca: *A History of Literary Criticism in the Italian Renaissance*, Chicago 1961; a także: *Trattati di poetica e retorica del Cinquecento*, Bari 1972; *Robortello on the Poetics; Castelvetro's Theory of Poetics*, [w:] Robert S. Crane, *Critics and Criticism, Ancient and Modern*, Chicago 1952.

<sup>62</sup> *Art et humanisme à Florence au temps de Laurent le Magnifique*, Paris 1959.

<sup>63</sup> *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, przeł. A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002.

<sup>64</sup> Praca: *Renaissance Eloquence*, red. J. J. Murphy, Berkeley 1983; *Rhetoric in the Middle Ages*, Berkeley 1974.

<sup>65</sup> *Główne doktryny literackie we Francji*, przeł. M. Wodzyńska, E. Maszewska, Warszawa 1971.

<sup>66</sup> Fundamentalna praca: *Aspekte der griechischen Rhetorik von Gorgias bis zum Untergang von Byzanz*, Wien 1972.

<sup>67</sup> *The Motives of Eloquence. Literary Rhetoric in the Renaissance*, New Haven, London 1976.

<sup>68</sup> *Rhetorik*, Hrsg. H. F. Plett, München 1977.

<sup>69</sup> Galvano Della Volpe, *Poetica del Cinquecento*, Bari 1954; Cesare Vasoli, *L'estetica dell'Umanesimo e del Rinascimento*, [w:] *Momenti e problemi di storia dell'estetica italiana*, T. 1, Milano 1959; Battista Montano, *L'estetica del Rinascimento e del Barocco*, Napoli 1962; Allan H. Gilbert, *Literary Criticism, Plato to Dryden*, Detroit 1962; J. von Stackelberg, *Humanistische Geisteswelt von Karl dem Grossen bis Philip Sidney*, Baden-Baden 1956; A. Buck, *Italianische Dichtungslehren vom Mittelalter bis zum Ausgang der Renaissance*, Tübingen 1952; B. Brickman, *An Introduction to Francesco Patrizi's "Nova de universis philosophia"*, New York 1941; E. Panofsky, *Studia z historii sztuki*, Warszawa 1971; E. Panofsky, *Idea. A Concept in Art Theory*, New York 1968; E. Panofsky, *Renaissance and Renaissances in Western Art*, Stockholm 1960; E. Panofsky, *Artist, Scientist, Genius: Notes on the "Renaissance-Dämmerung"*, [w:] *The Renaissance. Six Essays*, New York 1962; A. Blunt, *Artistic Theory in Italy 1459-1600*, Oxford 1940; W. G. Crane, *Wit and Rhetoric in the Renaissance. The Formal Basis of Elizabethan Prose Style*, Gloucester Mass 1964; B. Croce, *Storia dell'eta barocca in Italia. Pensiero – Poesia e letteratura – Vita morale*, Bari 1929; B. Emrich, *Topika i topoi*, przeł. J. Koźbiał, [w:] *Archiwum przekładów „Pamiętnika Literackiego”*, red. K. Bartoszyński, M. Głowiński, H. Markiewicz, Tom 2, Wrocław 1977; J. Fahnestock, *Rhetorical Figures in Science*, Oxford 1999; W. Jaeger, *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, przeł. M. Plezia i H. Bednarek, Warszawa 2001; G. A. Kennedy, *A New History of Classical Rhetoric*, Princeton 1994; G. A. Kennedy, *Classical Rhetoric and Its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times*, London 1980; J. E. Spingarn, *Ogólna teoria poezji we włoskim renesansie*, tłum. M. B. Fedewicz, „Pamiętnik Literacki” 1982, z. 1/2; R. Volkmann, *Wprowadzenie do retoryki*, przeł. L. Bobiatyński, Warszawa 1993; M. Bachtin, *Problemy estetyki i literatury*, przeł. W. Grajewski, Warszawa 1982; K. Burke, *Tradycyjne zasady retoryki*, „Pamiętnik Literacki” 1977, z. 2; K. Dockhorn, *Rhetorica movet. Protestantischer Humanismus und karolingische Renaissance*, [w:] *Rhetorik. Beiträge zu ihrer Geschichte in Deutschland von 16-20. Jahrhundert*, Hrsg. W. Schanze, Frankfurt a. M. 1974; L. Fischer, *Rhetorik*, [w:] *Grundzüge der Literatur- und Sprachwissenschaft*, T. 1, München 1974; W. M. A. Grimaldi, *Studies in the Philosophy of Aristotle's Rhetoric*, Wiesbaden 1972; R. L. Johannesen, *Some Trends in Contemporary Rhetorical Theory*, [w:] *Contemporary Rhetorical Theory. Selected Readings*, New York 1971; J. E. Seigel, *Rhetoric and Philosophy in Renaissance Humanism*, Princeton 1968, E. R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, tłum. i oprac. A. Borowskiego, Kraków 2009.

<sup>70</sup> *Klasyczna teoria wymowy*, Warszawa 1936.

<sup>71</sup> *Dzieje filozofii europejskiej XV wieku*, Warszawa 1974; *U źródeł nowożytnej etyki. Filozofia moralna w Europie XV w.*, Kraków 1987.



ski<sup>72</sup>, W. Tatarkiewicz<sup>73</sup>, T. Michałowska<sup>74</sup>, E. Sarnowska-Temeriusz<sup>75</sup>, J. Z. Lichański<sup>76</sup>, A. Werpachowska<sup>77</sup>, R. M. Mayenowa<sup>78</sup>, B. Nadolski<sup>79</sup>, H. Dziechcińska<sup>80</sup>, H. Cichocka<sup>81</sup>, J. Ziomek<sup>82</sup>, M. Korolko<sup>83</sup> i A. Kuczyńska<sup>84</sup>.

Prace i omówienia, dotyczące teorii i kultury literackiej renesansu i baroku – kultury słowa – zaprezentowanych tutaj badaczy, nie stanowią w żadnej mierze całej literatury interesującego mnie przedmiotu – pozwalają natomiast określić wyjściową perspektywę badawczą. Pytanie o funkcje i rolę idei poznawczych i etycznych w poetyce i retoryce przełomu renesansu i baroku – o ich wpływ na tworzenie staropolskiego modelu literatury, pozwala w nowy sposób spojrzeć na kulturę literacką w Polsce przełomu XVI i XVII wieku: zgodnie z intencją i celem rozprawy.

### Podziękowanie

Książka ta stanowi nieznacznie zmienioną wersję rozprawy doktorskiej obronionej w 2014 roku na Wydziale Filologii Polskiej i Klasycznej Uniwersytetu Im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Fragmenty III rozdziału niniejszej książki (konkretnie: skrócona wersja podrozdziału poświęconego M. K. Sarbiewskiemu) ukazały się w zmienionej formie w czasopiśmie „Meluzyna. Dawna literatura i kultura” w 2015 roku. Treść rozważań o refleksji Sarbiewskiego uzupełniłem tam m.in. o kwestie zgodności hermeneutycznej, hermeneutyki „syngularyzującej” i „pluralizującej”<sup>85</sup>. Całość natomiast rozprawy w takiej formie publikowana jest po raz pierwszy.

W tym miejscu pragnę podziękować Promotorowi rozprawy doktorskiej, Profesorowi Piotrowi Beringowi, za wszechstronną pomoc, życzliwość, cierpliwość i zrozumienie oraz

---

<sup>72</sup> *Narodziny nowożytnej filozofii człowieka*, Warszawa 1963; *Nauka i sztuka jako źródła filozofii człowieka w wieku XVII*, „Przegląd Humanistyczny” 1965, z. 5.

<sup>73</sup> *Historia estetyki*, Tom 2-3, Wrocław 1967.

<sup>74</sup> *Poetyka i poezja. Studia i szkice staropolskie*, Warszawa 1982; *Miedzy poezją a wymową. Konwencje i tradycje staropolskiej prozy nowelistycznej*, Wrocław 1970.

<sup>75</sup> *Droga na Parnas. Problemy staropolskiej wiedzy o poezji*, Wrocław 1974 („Studia Staropolskie”, Tom 43); *Poetyka okresu renesansu. Antologia*, Wrocław 1982 (BN II/205); *Zarys dziejów poetyki (Od starożytności do końca XVII w.)*, Warszawa 1985.

<sup>76</sup> *Studium o retoryce*, „Meander” 1975, nr 9; *Retoryka jako przedmiot i narzędzie badań literatury staropolskiej*, (w:) *Problemy literatury staropolskiej*, Seria 3, praca zbiorowa pod red. J. Pelca, Wrocław 1978; *Retoryka od średniowiecza do baroku. Teoria i praktyka*, Warszawa 1992.

<sup>77</sup> *Z dziejów retoryki XVI wieku. Polemika Jakuba Górskiego z Benedyktem Herbestem*, Wrocław 1987.

<sup>78</sup> *Poetyka teoretyczna. Zagadnienia języka*, Wrocław 1974; *Kłopoty współczesnej poetyki*, (w:) *Problemy wiedzy o kulturze. Prace dedykowane Stefanowi Żółkiewskiemu*, pod red. A. Brodzkiej, M. Hopfinger i J. Lalewicz, Wrocław 1986.

<sup>79</sup> *Wybór mów staropolskich*, Wrocław 1971, (BN I 175); *Ze studiów nad życiem literackim i kulturą umysłową na Pomorzu w XVI i XVII wieku*, Wrocław 1969.

<sup>80</sup> *Kultura literacka w Polsce XVI i XVII wieku. Zagadnienia wybrane*, Warszawa 1994.

<sup>81</sup> Cichocka H., Lichański J. Z., *Zarys historii retoryki. Od początku do upadku cesarstwa bizantyńskiego*, Warszawa 1993.

<sup>82</sup> *Retoryka opisowa*, Wrocław 2000; *Prace ostatnie. Literatura i nauka o literaturze*, Warszawa 1994.

<sup>83</sup> *Rola retoryki w piśmiennictwie polskim wieku XVI. Przegląd badań i propozycje metodologiczne*, „Przegląd Humanistyczny” 1966, z. 5.

<sup>84</sup> *Człowiek i świat. Wątki antropologiczne w poetykach renesansu włoskiego*, Warszawa 1976.

<sup>85</sup> Zob. J. Fischer, *Maciejka Kazimierza Sarbiewskiego refleksje o istocie zgodności hermeneutycznej, funkcji poznawczej i etycznej poezji*, „Meluzyna. Dawna literatura i kultura” 2015, R. II, nr 1 (2), s. 5-19.

Recenzentom: Profesorowi Grzegorzowi Raubo i Profesorowi Krzysztofowi Obremskiemu, za szczególnie cenne wskazówki bibliograficzne, merytoryczne i badawcze.

Nie udałoby mi się zapewne doprowadzić badań i rozprawy do pomyślnego końca bez wsparcia ze strony Dyrektora Instytutu Filologii Klasycznej UAM, Profesor Elżbiety Wesołowskiej oraz pracowników i kolegów z tegoż Instytutu (dzięki którym stał się on „moim” Instytutem).

W szczególności jestem wdzięczny również moim Rodzicom oraz bliskim. Dziękuję Wam ogromnie!

## Skróty stosowane w książce

- Aristot. – Aristoteles (Arystoteles)
- Aristot. – *Eth. Nic.* – *Ethica Nicomachea* (Etyka Nikomachejska)
- Aristot. – *Hermen.* – *Perí hermenéias* (De interpretatione – Hermeneutyka)
- Aristot. – *Poet.* – *Poetica* (Poetyka)
- Aristot. – *Rhet.* – *Rhetorica* (Retoryka)
- Aristot. – *Top.* – *Topica* (Topiki)
- Cic. – Marcus Tullius Cicero (Cyceron)
- Cic. – *De Amicit.* – *Laelius de Amicitia* (Leliusz, czyli rozmowa o przyjaźni)
- Cic. – *De Divin.* – *De Divinatione* (O wróżeniu)
- Cic. – *Off.* – *De Officiis* (O powinnościach)
- Cic. – *De orat.* – *De oratore* (O mówcy)
- Cic. – *Inv.* – *De inventione* (O wynalezieniu retorycznym)
- Cic. – *N. D.* – *De Natura Deorum* (O naturze bogów)
- Cic. – *Orat.* – *Orator* (Mówca)
- Keckermann – *Sys. Rhet.* – *Systema Rhetoricae*
- Petrycy – *Etyki* – *Przydatki do Etyki Arystotelesowej*
- Petrycy – *Polityki* – *Przydatki do Polityki Arystotelesowej*
- Plat. – Platon
- Plat. – *Phaed.* – *Fajdros*
- Quint. – Marcus Fabius Quintilianus (Kwintylijan)
- Quint. – *Inst.* – *Institutionis oratoriae libri XII* (Kształcenie mówcy)
- resp.* – respective (domyślnie)
- Sarbiewski – *De fig.* – *De figuris sententiarum liber unus* (O figurach myśli jedna księga)
- Sarbiewski – *De perf.* – *De perfecta poesi sive Vergilius et Homerus* (O poezji doskonałej)
- Sarbiewski – *Lyr.* – *Characteres lyrici seu Horatius et Pindarus* (Charaktery liryczne czyli Horacjusz i Pindar)

# 1. Status retoryki i poetyki w Polsce w II połowie XVI wieku

## 1.1. Ideal sztuki słowa u progu XVII wieku. Założenia ogólne

Dzieje literatury są w swej złożoności dziejami uwikłania w problematykę antropologiczną<sup>86</sup>. Jest to fakt niezwykle istotny i znamieny, fundamentalny dla każdej naszej próby zbadania i przeanalizowania istoty literatury. Już samo to decyduje o tym, iż literatura wciąż pozostaje zjawiskiem wieloaspektowym. Przebadanie i przeanalizowanie każdego osobnego aspektu zjawiska wpływa na postrzeganie całości – i odwrotnie – punkt spojrzenia na całość zjawiska decyduje o sposobie ujmowania każdego jego szczegółowego elementu.

Literatura jest na swój sposób nadal nieodgadniona. Niezmiennie jest źródłem wciąż nowych pytań, kwestii problematycznych i zagadnień. Z właściwym charakterem literatury związany jest jej status ontologiczny. Ontologia literatury to wypadkowa ontologii „czystego” tekstu oraz ontologii treści, jaką tekst ten o danej rzeczywistości<sup>87</sup> wyraża i przekazuje<sup>88</sup>. Ontologia tekstu i samej treści jest współbieżna. Tekst: konkretny, uchwytny, namacalny i „realny”, „mówiący”, odsyłający do konkretnych desygnatów, nie jest w tym wypadku bardziej „prawdziwy” niż sama fikcja literacka, treść, znaczenie i wymowa tekstu. Literatura zatem jako problem to w istocie problem tekstów i ich treściowej mocy, wymowy, działania. Treść nie jest mniej ważna niż jej zapośredniczenie. O tej złożoności rzadko się pamięta, a ma ona przecież niezwykle istotne znaczenie dla każdej próby rozwikłania i zrozumienia zjawiska literatury.

---

<sup>86</sup> W największym skrócie sytuacja ta przedstawia się następująco: literatura w swej istocie warunkuje to, co nazwać można pełnym człowieczeństwem, sama będąc jednocześnie uwarunkowana właśnie przez człowieczeństwo.

<sup>87</sup> W skład rzeczywistości, ujmowanej w takim najszerszym aspekcie, wchodzi na równi natura (i przyroda) oraz wszelkie wytwory człowieka (kultura). Por. szerzej: W. Tatariewicz, *Dzieje sześciu pojęć*, Warszawa 2006, s. 349. Zob. również uwagi Romana Ingardena dotyczące przedmiotów przedstawionych w dziele sztuki literackiej: R. Ingarden, *O dziele literackim. Badania z pogranicza ontologii, teorii języka i filozofii literatury*, przekł. M. Turowicz, Warszawa 1988, s. 364-384.

<sup>88</sup> Ontologicznemu sposobowi istnienia literatury jako dzieła sztuki przysługuje forma odtworzenia – w postaci lektury, recytacji i inscenizacji. Tak rozumiana i ujmowana w swej istocie literatura zawsze odnosi się do odbiorcy, nigdy nie istnieje natomiast tylko jako martwy byt, ale zawsze pełni funkcję duchowego przechowywania i przekazu. Por. szerzej: H-G. Gadamer, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, Warszawa 2007, s. 234-235.

Literatura stanowi w tym względzie najogólniej pojęty przedmiot sztuki słowa<sup>89</sup>. Na nią z kolei składają się niewątpliwie działalność w materii słowa oraz jej uchwytnie efekty (dzieła literackie). Ze złożonością literatury – co za tym idzie, całokształtem sztuki słowa – próbowano się po wielokroć uporać, tworząc i rozwijając na przestrzeni wieków hipotezy, formułując założenia i teorie, kształtując narzędzia i metody badawcze. Założenie było (i nadal jest) oczywiste: przybliżyć i zrozumieć fenomen wyrażania słowa i wyrażania poprzez słowo – fenomen mowy/tekstu.

Na tak pojętym postulatywnym podglebiu kształtowała się i dojrzewała świadomość literacka i teoretycznoliteracka. Z biegiem czasu wykształciła ona fundamenty dyskursu teoretycznoliterackiego: począwszy od pierwszych prób kodyfikacji i uporządkowania zjawisk literackich, wykształcenie zwartej systemy zasad, praw i reguł, aż po dojrzałą refleksję ogólnoteoretyczną (metasystemową).

Niewątpliwie centralne miejsce w przestrzeni świadomości literackiej od stuleci zajmuje retoryka. To niejako „obok niej” rozdziły się i funkcjonowały współtworzące fundamenty świadomości literackiej, poetyka<sup>90</sup> i gramatyka<sup>91</sup>.

Zanim jednak możliwe będzie przyjrzenie się bliższe fenomenowi retoryki, przybliżyć należy całokształt teorii słowa. Na tej podstawie bowiem zrozumiała będzie istota samego języka/słowa, oraz tego, dlaczego język/słowo może być i jest w swej naturze retoryczny. Wiąże się to bowiem z uprzywilejowanym miejscem, jakie retoryka zajmuje w kręgu moich zainteresowań.

Przejawy supremacji retoryki w refleksji nad sztuką słowa widoczne były w dziejach wielokrotnie. Jednym z takich momentów był przełom dwóch wielkich formacji kultury: renesansowej i barokowej. Dokonała się wówczas jedna z istotnych zmian w podejściu do rozumienia i ujmowania języka. Przemianie uległa przede wszystkim cała idea przedstawiania języka. Prymat uzyskał antropologiczny aspekt funkcjonowania języka (będący trwałym pokłosiem „rewolucji” humanistycznej). Wiązało się to z odkryciem niejako

---

<sup>89</sup> Użyte w tym miejscu i kontekście pojęcia „literatura” i „sztuka słowa” wymagają swoistego wyjaśnienia. Cechuje je bowiem anachroniczność wobec terminologii, jaką posługiwano się w epoce renesansu i baroku oraz wobec znaczenia, jakie przypisywano im ówczesnie, a jakie posiadają dzisiaj. Pod pojęciem zatem „sztuki słowa” rozumieniem zobiektywizowany i uniwersalny wykład danej „sztuki” – ściślej: wykład teorii słowa, łączący wiedzę teoretyczną i praktyczne umiejętności. Pojęcie „literatura” odnosi się do wszelkich słownych utworów artystycznych, układanych wierszem lub prozą – podporządkowanych zawsze zaleceniom konkretnej „sztuki słowa”, a zatem teorii słowa. Por. T. Michałowska, *Średniowieczna teoria literatury w Polsce. Renesans*, Wrocław 2007, s. 16-18. Nadmienić również należy, iż zgodnie z ujęciem współczesnej hermeneutyki, w rodzaju bytowym literatury udział ma wszelka tradycja piśmiennicza (literaturę zatem należy rozumieć szerzej – nie tylko jako dzieło o ustalonej randze artystycznej). Do literatury należy cała humanistyka, każdy przejaw aktywności w istotny sposób związany z językiem. W takim ujęciu literatura może oznaczać każdą umiejętność oraz formę zapisania wszystkiego, co językowe. Por. H-G. Gadamer, dz. cyt., s. 236-237.

<sup>90</sup> Jak zauważa Teresa Michałowska, „Dla człowieka epoki renesansu i baroku poetyka była (...) nie tylko zbiorem technicznych przepisów. Była ona czymś daleko ważniejszym: stanowiła wykład akceptowanej przez wszystkich uczestników komunikacji normy literackiej, sankcjonowała zobiektywizowany w świadomości zbiorowej system wartości estetycznych, formowała przeciwny gust”. Por. T. Michałowska, *Poetyka i poezja. Studia i szkice staropolskie*, Warszawa 1982, s. 147-148.

<sup>91</sup> Rozwijana od czasów starożytności i przez całe średniowiecze „teoria literatury” realizowała się przede wszystkim w obrębie dwóch „sztek wyzwolonych” („sztek słowa”, jak określał je Ciceron): *ars grammatica* i *ars rhetorica*. Sztuki te wyznaczały ponadto główne nurty i kierunki „teorii literatury”: właśnie nurt grammatyczny oraz nurt retoryczny (będące zapowiedzią i niejako prefiguracją współczesnego „językoznawstwa” czy też „literaturoznawstwa”). Później też, od połowy XVI wieku, jako odrębne dziedziny nauki, obok retoryki zaczynają rozwijać się m.in. genologia, stylistyka, krytyka literacka, hermeneutyka. Por. T. Michałowska, dz. cyt., s. 16-22.

na nowo istoty języka w jego funkcji: w roli przedstawieniowej. Tak pojmowany język w jego funkcji przedstawieniowej jawi się jako twór wszechwładny i uniwersalny. Ma moc „przedstawiania myśli”<sup>92</sup>. To w nim samym ukryta jest władza i zdolność reprezentowania: prezentowania myśli tak, jak sama myśl się prezentuje. Myśl i zdolność do jej przedstawiania (czyli język) nadaje sens zjawiskom. Język pochodzi zatem z tego, co wewnątrz, co jest naturalnym przymiotem człowieka. Istotą zatem kwestii antropologicznej jest właśnie język jako samoprezentacja myśli. Język jest jej przyczyną, jest aktem znaczeniowórczym. Mowa, czyli obiektywizacja języka, jest zawsze **przedłużeniem myślenia**<sup>93</sup>.

Nowe spojrzenie na wieloaspektowy problem istnienia i funkcjonowania języka przyniósł wyłaniający się z „gruzów” renesansu barok – i całe XVII stulecie. Typowe bowiem dla renesansu było ujmowanie języka w kategoriach swobodnego **komentarza**. Ten zaś pociągał za sobą istnienie i obowiązywanie idei języka realizującej się w ciągłym wyjaśnianiu, egzegezie i erudycji – zawsze niejako „wtórnie” wobec przedustawnego absolutu tekstu. Zadaniem tak pojmowanego języka było komentować ukrytą treść zjawisk, sam zaś język stawał się wówczas prawie niedostrzegalny<sup>94</sup>.

Nowa epoka baroku, a wraz z nią kielkująca w pełni nowożytna metodyczna refleksja naukowa, przyniosły zgoła odmienne pojmowanie języka. Przede wszystkim odkryto i w pełni dowartościowano funkcje języka – w tym najistotniejszą przedstawieniową rolę języka. Język przestał komentować niezmienny sens zjawisk, zaczął natomiast realizować się w reprezentacji, a ta rozwijała się w postaci dyskursu. Tak narodziła się nowożytna **krytyka** języka, skupiona na jego funkcjonowaniu, zwłaszcza na jego widzialnej formie. Pojawiły się w związku z tym w namyśle nad językiem nowe treści, problemy i wątki: kwestia prawdziwościowego charakteru języka, zagadnienie jego dokładności (zdolności desygnowania konkretnych reprezentacji: myśli i idei), istota właściwości ekspresywnych. Reprezentatywna rola języka była tutaj wspólnym wykładnikiem dla szeregu stawianych jednocześnie pytań: o to, jaka jest czysta forma języka i jego mechanizmy oraz: jakie są prawdziwe bądź fałszywe jego formy; czym jest jego przezroczystość lub nieprzezroczystość; jakie są ponadto sposoby uobecnienia w języku tego, o czym mówi, do czego się odnosi<sup>95</sup>.

Co znamienne, geneza dyskursu nad nowo pojmowaną reprezentatywną rolą języka sięga czasów antycznych i momentu pojawienia się dychotomicznego ujęcia samej istoty języka. Przez cały okres od starożytności aż po kres baroku retorzy i gramatycy wierzyli w swoisty mit języka naturalnego, „niewinnego”. Rozróżniano zatem język naturalny, uniwersalny jako przeciwny wszelkiemu językowi obrazowemu, opierający się na prostym i naturalnym sposobie mówienia i komunikowania, który zrozumiały jest sam przez się i nie wymaga refleksji oraz opisu. Wyróżniano też język obrazowy, „sztuczny”. To

---

<sup>92</sup> Myśl jest reprezentacją każdej rzeczy, do której się odnosi. Jawi się jako reprezentacja właśnie.

<sup>93</sup> Jak zauważa Michel Foucault: „Słowa nie są zatem naskórkim dublującym myśl od frontu; odwzorowują ją i kierują ku niej, i to raczej ku wnętrzu, między owe reprezentacje reprezentujące inne reprezentacje. Język klasyczny jest o wiele bliższy, niż się uważa, myśli, którą ma za zadanie ujawniać, choć nie jest wobec niej paralelny (...) To nie zewnętrzny efekt myślenia, ale myśl sama”. Por. M. Foucault, *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, Tom 1, Gdańsk 2005, s. 116-117.

<sup>94</sup> Język był przede wszystkim uniwersalnym narzędziem, pozwalającym wydobyć z korpusu zamkniętej, nienaruszalnej macierzy wiedzy, myśli i autorytetu tradycji (erudycji), tajemnego znaczenia i sensu. Por. tamże, s. 117-119.

<sup>95</sup> Por. tamże, s. 118.

wszystko więc, co oddalało się od naturalnego, prostego i bezpośredniego sposobu mówienia i komunikowania, było przedmiotem retoryki i refleksji nad poezją (poetyki). Te sposoby komunikowania, które nie są same przez się proste, wymagały opisu, refleksji, kwalifikacji. Stawały się przedmiotem sztuki. Były tym, co jeszcze „nieznane”. Doczekały się one z czasem pełnej autonomii, zauważenia, dowartościowania.

Pomiędzy komentarzem a krytyką języka istniała od czasów baroku nieusuwalna, złożona współzależność. Przedmiotem krytyki języka bowiem stały się również te jego elementy, uobecnione wcześniej w jego funkcji jako nieustającego komentarza<sup>96</sup>. Porenesansowa krytyka języka przybierała 4 podstawowe formy:

a) krytyka słów – refleksja i analiza słów pod względem ich zdolności analitycznych i stricte naukowych (na jej gruncie narodził się podział języka na naukowy, literacki i poetycki);

b) gramatyka – analiza wartości przedstawieniowej syntaksy, porządku słów, konstrukcji fraz, następstw i relacji składników wypowiedzi;

c) **retoryka** – jako analiza figur (analiza typów dyskursu i wartości ekspresywnych każdego z nich) oraz analiza tropów (relacji, jakie różne słowa nawiązują z tą samą treścią przedstawieniową – czyli refleksja nad procesem desygnacji: przez cześć, bądź istotę, atrybut, okoliczności, analogie itd.);

d) krytyka wobec przedustawnie zapisanego języka – refleksja nad stosunkiem, jaki nawiązuje język z tym, co przedstawia (metodyczny komentarz)<sup>97</sup>.

Na gruncie tak formującej się nowoczesnej krytyki języka wyznaczone zostało nowe miejsce dla retoryki. Możliwe stało się również wykształcenie nowożytnego pojęcia literatury. Pojmowana w nowych kategoriach literatura stała się wręcz modelowym przykładem na to, jak złożony i wielowymiarowy jest byt języka. Literatura bowiem, jako jedna z możliwych obiektywizacji języka uniwersalnego, była niewątpliwie uprzywilejowanym obiektem krytyki języka. Jednocześnie zawsze zbliżała się w swym bycie do swej pierwotnej funkcji – nośnika treści i sensu. Podlegała zatem, jako forma języka, jednocześnie komentarzowi<sup>98</sup>.

W momencie, gdy komentarz (egzegeza) wyparty został przez związaną z nim krytykę języka, uczeni, myśliciele i teoretycy uzyskali zdolność pełniejszego określenia najważniejszych i najistotniejszych właściwości uniwersalnego języka (jako pewnej idei) oraz uniwersalnego dyskursu. Idea reprezentacyjnej funkcji języka, sprowadzała język bezpośrednio do reprezentacji reprezentowania – to z niej następnie wynikać miały wszelkie inne inwariantne bądź przygodne cechy języka. Myśliciele z przełomu XVI i XVII wieku, okresu niezwykle ważnego, obfitującego w ważkie i doniosłe odkrycia (z pogranicza ideologii, filozofii i nauki), bliscy byli niewątpliwie wykrycia i pełnego uchwycenia

---

<sup>96</sup> „Mówiąc o języku w kategoriach przedstawień i prawdy, krytyka osądza go i profanuje (...) Komentarz sakralizuje język. Owe dwa typy relacji, jakie język ustanawia wobec siebie, podejmą teraz rywalizację, w której ciągle tkwimy”. Zob. tamże, s. 120.

<sup>97</sup> Metoda krytyczna w ciągu XVII wieku przeniknęła również na grunt egzegezy tekstów religijnych. Jej istota nie sprowadzała się jednak do ponownego wypowiedzenia tego, co w danym tekście było dane, do skomentowania i wyjaśnienia treści. Istotna stała się wypowiedź o samej wypowiedzi: analiza tekstu danego – określenie, jakie wykorzystano w nim figury i obrazy, jaki porządek, jaki był cel i przeznaczenie tekstu; wreszcie, jaki jest sam tekst: w imię jakiej prawdy ma on taką, a nie inną postać. Por. szerzej: tamże, s. 119-120.

<sup>98</sup> Por. tamże.



istotnych właściwości reprezentacji językowej. Odkrycie „praw dyskursu”<sup>99</sup> pozwoliło określić przestrzeń i plan epistemologiczny oraz etyczny każdego systemu językowego. Na tym ideowym podglebiu rodziła się i kształtowała nowożytna refleksja, a wraz z nią nauka o języku. Język jako taki, stał się, może po raz pierwszy w dziejach, tak wyraźnie przedmiotem bezpośredniej refleksji. Nie powinien zatem dziwić fakt, iż samo pojęcie człowieka poczęto dookreślać w odniesieniu czy wobec pojęcia języka (i na odwrót).

Od XVII wieku właśnie, nowożytna nauka o języku realizowała się w dwóch, równoległych i współbieżnych, porządkach. Pierwszy z nich, porządek analityczny, wyznaczały trzy nauki szczegółowe: gramatyka (reguły dyskursów), logika (reguły sądów) oraz etyka (reguły pragnień). Obok i wobec niego, funkcjonował drugi porządek – estetyczny. Jego zakres wyznaczały reguły sztuki (literatury): retoryka i poetyka. To właśnie na przecięciu tych dwóch porządków: analitycznego i estetycznego, kształtowała się nie i węzeł poznania. Ich celem i wykładnią był **ład i taksonomia**<sup>100</sup>.

Nauka o języku, skupiona na analitycznym i estetycznym aspekcie funkcjonowania języka, wyznaczyła jednocześnie pole epistemologiczne dla teorii słowa. To w jego obrębie możliwe było doniosłe w swym znaczeniu określenie najistotniejszej konkluzji, mówiącej, iż **język jest aktem poznawczym**. Język, jako konkretny i specyficzny system znaków, analizuje reprezentacje zgodnie z porządkiem sukcesywnym, nadaje spontanicznej myśli ustalony bieg i porządek linearny. Jest rodzajem analizy, który każdej myśli nadaje walor refleksji. Innymi słowy, **język jest analizą myślenia**, najpierwotniejszą formą wszelkiej refleksji. Wiedzieć to mówić tak, jak należy i jak każe prawidłowe postępowanie umysłu. Mówić z kolei, to wiedzieć co, i wiedzieć jak, wedle jakiego modelu językowego, wyrażać. To z kolei prowadziło do ważkiego wniosku, iż język jest również aktem – **konkretnym działaniem**. Język i poznanie są ze sobą ściśle związane: sam język jest poznaniem bezrefleksyjnym, zaś poznanie jest językiem, którego każde słowo i wypowiedź będzie weryfikowalna i sprawdzalna. Język zapewnia każdej myśli jedynie jej właściwy porządek i ład. Ponadto język jest swoistą wiedzą spontaniczną, gdyż w słowach danego języka odkłada się poznanie i wiedza, pamięć i doświadczenie<sup>101</sup>.

Język jest aktem poznawczym o głęboko antropologicznym charakterze. Z jednej strony jest to akt poznania tego, co język zapośrednicza, z drugiej zaś strony to akt poznania tego, kto (człowiek) i jak zapośrednicza. **Jest więc język również analizą działania**.

W kontekście takiego rozumienia języka, różnica pomiędzy językiem naukowym i literackim jest istotna, ale zawsze możliwa do pogodzenia. Na przecięciu bowiem nauki i literatury rodzi się korelacja wiedzy, doświadczenia i poznania, równie ważnego i znaczącego.

Odkrycie fundamentalnych praw dyskursu w odniesieniu do języka uniwersalnego i naukowego, zaowocowało również analogicznym przeniesieniem owych praw na grunt języka literackiego (poezja), w całości kształcie jego funkcjonowania – reprezentowania myśli w konkretnej artystycznej reprezentacji (ściślej: prezentacji)<sup>102</sup>.

---

<sup>99</sup> Za Michelem Foucaultem: Dyskurs jest niejako realizacją języka wyższego rzędu. To bezpośrednie przedstawienie przedstawione w znakach werbalnych; reprezentacja reprezentowanego przez te znaki. Zob. tamże, s. 120.

<sup>100</sup> Szerzej rozwija tą kwestię Foucault w swojej analizie gramatyki ogólnej i języka uniwersalnego. Por. tamże, s. 124-127.

<sup>101</sup> Por. tamże, s. 128-130.

<sup>102</sup> Do tego sprowadza się istota podwojonej reprezentatywnej funkcji każdego języka. Problem ten poruszony był m.in. przez myślicieli i teoretyków literatury od momentu wypracowania estetycznych kategorii ima-



W tym miejscu należy zadać pytanie, jakie jest właściwie w nauce o języku, w teorii słowa w szczególności, miejsce retoryki, jako jednej z najważniejszych form nowożytnej krytyki języka. Istotnie, w ogólnej teorii słowa, sformułowanej w obrębie krytyki języka, retoryka zajmuje poczesne miejsce. Opierając się na wnioskach i sugestjach Michela Foucaulta, dotyczących elementów teorii słowa (tzw. „czworokąt języka”), retoryka stanowi najwyższy i ostatni poziom analizy słowa. Pierwsze trzy poziomy wyznaczone są po kolei przez:

a) analizę przedstawieniowego funkcjonowania słów wobec siebie (teoria zdania i czasownika – atrybucja);

b) analizę słów i sposobów, w jaki realizują przedstawienie (artykulacja);

c) analizę sposobów desygnowania przez słowa tego, do czego się odnoszą – jako przedstawienia przedstawiające inne przedstawienia (desygnacja i teoria podwojonego przedstawiania). **Retoryka w teorii słów zajmuje się analizą sensu pierwotnego słów i ich nieustannej zdolności do zmiany znaczeń, ekstensji, reorganizacji – jest dopełnieniem derywacji**<sup>103</sup>. To właśnie retoryka, stanowiąca najwyższy poziom analizy w teorii słowa, łączy w sobie aspekt analityczny (ogólny) i estetyczny wszelkiej krytyki języka. **Jest nie tylko nauką o figurach i tropach, ale przede wszystkim o sposobach, w jakich język rozprzestrzenia się w znakach werbalnych, w jakich zyskuje wciąż nowe znaczenie, intencje, wydźwięk, cel i funkcje. To właśnie retoryka zatem, na tej najbardziej ogólnej płaszczyźnie, łączy analizę aspektów antropologicznych i etycznych obok epistemologicznych i logicznych. Jest „geometrią” wszelkiej myśli przedstawionej za pośrednictwem języka. Odpowiada za przestrzenny ład<sup>104</sup> i taksonomię każdej myśli zwerbalizowanej, oraz szerzej: zakomunikowanej.**

Całokształt doświadczenia języka w epoce baroku<sup>105</sup> sprowadzał się do tego najistotniejszego wniosku, jaki płynął z refleksji nad językiem – że język mówi, że jest analizą myśli, że niesie ze sobą poznanie, że jest działaniem.

W kontekście zagadnień poruszanych w tym rozdziale, pragnę spojrzeć na retorykę właśnie z takiego ogólnego, filozoficznego i uniwersalnego punktu widzenia. Tylko w taki sposób zrozumieć można fenomen antropologicznego uwikłania literatury, całej sztuki słowa, przybliżający nas do zrozumienia jej istoty. Sama bowiem retoryka podlega również tożsamemu procesowi uwikłania. Związane jest to z jej naturalnymi uwarunkowaniami i predyspozycją. Przedmiotem zatem moich rozważań będzie **retoryka pojęta jako**

---

ginacji – od czasów antycznych. Zob. B. Otwinowska, E. Sarnowska-Temierusz, *Imaginacja*, [hasło słownikowe w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – renesans – barok*, pod red. T. Michałowskiej, Wrocław 1998, s. 340-344.

<sup>103</sup> Zob. problem szerzej omówiony w: M. Foucault, dz. cyt., s. 133-167.

<sup>104</sup> To przestrzeń tropologiczna. Warto przytoczyć też taką myśl Michela Foucaulta: „Zdanie rozwija i pozwala słyszeć figurę, na którą retoryka uwrażliwia spojrzenie. Bez owej przestrzeni tropologicznej tworzyłem języka nie byłoby rzeczowniki pospolite, które pozwalają określać relację orzeczenia. A bez owej analizy słów figury pozostawałyby nieme, momentalne i, widziane w rozblasku chwili, natychmiast zapadałyby się w mrok, gdzie nawet czas nie istnieje”. Zob. tamże, s. 161.

<sup>105</sup> To właśnie epoka baroku jest ostateczną postacią realizacji tradycyjnej formacji kulturowej, będącej przedłużeniem tradycji antyku, utrzymującej z nią ponadto stały i niezachwiany kontakt (w formie nieustającego dialogu). Głównymi cechami tak rozumianego baroku jest przede wszystkim dogmatyzm, racjonalna wykładnia tego, co mityczne, chrześcijańska wykładnia *Pisma św.* (jedność doktryny), pogodzenie tradycji pogańskiej (klasycznej) i judeochrześcijańskiej – jako podstawa wszelkiej sztuki i poezji. Koniec formacji barokowej w Europie przyczynił się do gruntownej przemiany w łonie kultury, sztuki, duchowości i myśli. Por. H-G. Gadamer, dz. cyt., s. 128-129.

**system/instytucja, któremu w mniejszym lub większym stopniu podlegali wszyscy użytkownicy słowa (uczestnicy życia literackiego)** w danym czasie. Istotne będzie tutaj zwłaszcza określenie momentu, w którym ów **system/instytucja reguluje najdrobniejsze nawet przejawy komunikacji słownej (a więc działania i oddziaływania sztuki słowa)**<sup>106</sup>.

Najdrobniejszy przejaw komunikacji słownej – mowa – rozumiana jest zawsze jako fundamentalna aktywność komunikacyjna. Retoryka pozostawała i pozostaje nadal zwartym systemem opisu, którego przedmiotem jest tak właśnie pojmowana mowa<sup>107</sup>. Z problemu różnych możliwości opisu mowy wyłaniają się dwa podstawowe sposoby interpretacji i wykładni retoryki. Dychotomia ta sięga czasów antycznych i jest wciąż żywa i trwała na przełomie XVI i XVII wieku. Już Arystoteles wyodrębnił, jako najważniejszy przedmiot retoryki, wszelkie sposoby i środki służące przekonywaniu (ściślej: konstruowaniu wypowiedzi skutecznych)<sup>108</sup>. Jak zauważa Adam Rysiewicz: „Retoryka w rozumieniu Arystotelesa bada mowę o tyle, o ile bada jej pragmatykę”<sup>109</sup>.

Takie dychotomiczne ujęcie przedmiotu retoryki nie może być wystarczające. Konieczne jest wprowadzenie ujęcia i pojęcia uniwersalnego (ujęcie unitarystyczne), które pozwoli dookreślić definicję retoryki, określić szczegółowo jej przedmiot, oraz zrozumieć jej uwikłanie w problematykę antropologiczną, wspomnianą na początku rozdziału, kluczową dla dalszych rozważań. Sam bowiem fakt występowania obok siebie wielu ujęć i prób definicji retoryki, wynika nie tyle z istnienia niejednolitego systemu, ale z problemu różnej interpretacji, wykorzystania teorii, jej praktycznego zastosowania na przestrzeni stuleci. Rozumienie retoryki (a dalej, całej sztuki słowa) zależne jest przede wszystkim od ujęcia struktury teorii, uwikłania tegoż ujęcia w historię i metodologię<sup>110</sup>.

Na podstawie uniwersalnego, komplementarnego ujęcia możliwe będzie zanalizowanie specyfiki retoryki XVI i XVII-wiecznej, tym samym sformułowanie odpowiedzi na pytanie o ideał sztuki słowa u progu XVII stulecia.

Taka uniwersalna i komplementarna definicja retoryki (struktura teorii retoryki), sformułowana w oparciu o szereg wcześniejszych i podstawowych koncepcji i ujęć (od czasów antycznych aż po wiek XVI) obejmować powinna cztery najważniejsze aspekty – i stanowi niejako przedmiot myślenia o retoryce:

---

<sup>106</sup> Retoryka, a ściślej, klasyczny dyskurs retoryczny, wpływał bezpośrednio na aspekt „komunikacyjny” i „operacyjny” wszelkich wypowiedzi, których udziałem na prawach twórcy/nadawcy/odbiorcy byli uczestnicy życia literackiego w konkretnym czasie: każda wypowiedź regulowana była przez normy, zasady i procedury retoryczne, dzięki czemu nabierała cech skuteczności, jedności nadania-odbioru zgodnie z założonym celem (teleologią). Por. A. Rysiewicz, *Zagadnienia retoryki w analizie poezji polskiej przełomu XVI i XVII wieku*, Wrocław 1990, s. 6-7.

<sup>107</sup> Por. tamże, s. 15.

<sup>108</sup> Arystot., *Rhet.* I 2; 1355 b. Korzystam z wydania Arystoteles, *Retoryka. Retoryka dla Aleksandra. Poetyka*, przeł., wstępem i komentarzem opatrzył H. Podbielski, Warszawa 2009.

<sup>109</sup> A. Rysiewicz, dz. cyt., s. 15.

<sup>110</sup> „(...) retoryka jest inherentną cechą literatury. I w tym rozumieniu retoryka nie jest jakąś specyficzną metodą badawczą (jeśli metody szukać będziemy w klasycznym dyskursie retorycznym), jako że nie sposób przyporządkować właściwego jej tylko pola przedmiotowego, właściwych jej tylko kategoryzacji myślowych, właściwego jej tylko języka opisu. Nie znaczy to, że one nie istnieją. Są one nadal obecne, tkwiąc w skarbcu tradycji kultury Zachodu (...) i tworząc solidny fundament naszej wiedzy o literaturze”. A. Rysiewicz, dz. cyt., s. 13.

a) retoryka jest wiedzą i mocą, siłą wymowy. Jest wiedzą, ponieważ posiada zespół aksjomatów (zdania na temat części retoryki, jej celów, przedmiotu) oraz reguł wnioskowania (sposoby posługiwania się teorią retoryki oraz jej poszczególnymi częściami). Jest mocą i siłą wymowy, ponieważ jej zasadniczym celem jest przekonanie, uzyskanie zwycięstwa.

b) reguły retoryki pozwalają przekonać odbiorców, ułatwiają dostrzeganie, uczą wynajdywania tego, co może służyć przekonywaniu. Retoryka uczy wypowiadania myśli.

c) metody i reguły retoryki powinny być wykorzystywane w sposób rzetelny, w zakresie intencji i stylu wypowiedzi. Szczególne znaczenie ma tutaj właściwa postawa etyczna mówcy (użytkownika retoryki; antyczna postawa/zasada: *vir bonus, dicendi peritus*).

d) przedmiot i zakres retoryki jest szeroki – odnosi się ona do wszelkiego tekstu pisanego lub mówionego, poruszającego każdy dowolny temat i zagadnienie<sup>111</sup>.

Definicja retoryki (obejmująca całokształt teorii, struktury teorii, przedmiotu, cechy strukturalne – będące od czasów klasycznych i przez następne stulecia przedmiotem namysłu i refleksji komentatorów i badaczy) brzmiałaby następująco:

– jest „(...) systemem formalnym, w którym określone są reguły konstruowania, analizowania, *resp.* wypowiadania nieskończonej liczby poprawnych tekstów zbudowanych ze skończonej liczby poprawnych zdań, *resp.* periodów, przy czym i zdania, *resp.* periody, i teksty, są:

i) uporządkowane *inwencyjnie, dyspozycyjnie i elokucyjnie*,

ii) – uporządkowanie to służy przedstawieniu w naoczności określonych idei i odwołuje się do określonych wartości.

Zarówno uporządkowanie tekstów, jak i przedstawienie określonych idei oraz odwołanie do określonych wartości są wynikiem aktów intencjonalnych autora<sup>112</sup>.

Tak rozumiana retoryka jest „sercem” i „duszą” sztuki słowa, ta zaś jawi się jako zdecydowanie zinstytucjonalizowana dziedzina ludzkiej działalności, podległa przede wszystkim racjonalnym przesłankom. Jest to konsekwencja wynikająca z faktu, iż retoryka jest nauką formalną: podobnie jak matematyka – stosowanie jej reguł zależne jest od arbitralnych decyzji jej użytkownika<sup>113</sup>. **Retoryka w takim ujęciu jest regulatorem intencji, funkcji, wydzźwięku, wartości i celu języka.** Rozumienie retoryki zależy w sposób bezpośredni od przyjętych założeń metodologicznych i metafizycznych. Retoryka zatem jest istotnym elementem współtworzącym świadomość literacką i teoretyczną, wpisuje się w cały proces myślenia o sztuce literackiej (sztuce słowa) jako o rzemiośle, działalności artystycznej poddanej próbie rozumu<sup>114</sup>. Za Jakubem Z. Lichańskim stwierdzić można, iż retoryka bezpośrednio wpisana jest w przestrzeń kultury duchowej: „(...) podejście do retoryki zależy nie od samej nauki, ale od przyjętych wcześniej, całkiem arbitralnych, założeń na jej temat – bez wnikania w istotę nauki, bądź jej historycznie uwarunkowane, zastosowania”<sup>115</sup>.

<sup>111</sup> Por. J. Z. Lichański, *Retoryka od średniowiecza do baroku. Teoria i praktyka*, Warszawa 1992, s. 39.

<sup>112</sup> J. Z. Lichański, *Retoryka w Polsce. Studia o historii, nauczaniu i teorii w czasach I Rzeczypospolitej*, Warszawa 2003, s. 10.

<sup>113</sup> Por. tamże, s. 17-18.

<sup>114</sup> Por. tamże, s. 16-17.

<sup>115</sup> Tamże, s. 17.

Przestrzeń formalnej zgodności retoryki i matematyki (jako nauki) kończy się jednak tam, gdzie zaczyna się problem antropologicznego uwikłania. Warto w tym miejscu przyrzec się bliżej właśnie temu problemowi, gdyż rzutuje na rozumienie istoty sztuki słowa.

Status retoryki – ideał sztuki słowa w najszerszym znaczeniu – zwłaszcza na progu epoki barokowej, wynika bezpośrednio z jej antropologicznego znaczenia. Pojmowanie jej jest bowiem zależne od metafizycznego statusu człowieka (jako istoty) wobec Kosmosu (jako układu, w którym przyszło mu funkcjonować i działać, wbrew czy pomimo immanentnego braku struktur przystosowawczych i regulacyjnych względem „kosmosu”):

Działanie kompensuje „nieokreśloność” istoty, jaką jest człowiek, a retoryka jest energicznym produkowaniem tych uzgodnień, które muszą zastąpić „substancjalny” zasób regulacji, aby działanie stało się możliwe. W tym aspekcie język stanowi instrumentarium nie przekazywania wiedzy czy prawd, lecz w pierwszym rzędzie stwarzania porozumienia, zyskiwania aprobaty lub tolerancji koniecznych działającemu. Tu tkwią korzenie konsensu jako bazy wyobrażenia o tym, co jest „rzeczywiste” (...) <sup>116</sup>.

Stąd bierze się możliwość dostrzeżenia w retoryce przestrzeni **działania poznawczego (uwarunkowanego teleologicznie)** <sup>117</sup>. Nie może dziwić zatem fakt, iż w procesie kształtowania się świadomości literackiej, retoryka, i później refleksja nad poezją, posiadały szereg wspólnych przestrzeni z Filozofią, Sztuką, Wiedzą, Mową – a więc z kategoriami, które razem składają się na pojęcie kultury w dzisiejszym ujęciu. Tu właśnie, w przestrzeni ludzkiej natury, było miejsce właściwe dla sztuki słowa.

Antropologiczne uwikłanie retoryki nie oznacza tylko, iż jest ona najbardziej fundamentalnym narzędziem ludzkiej egzystencji. Istotne jest również uchwycenie momentu, gdy retoryka posiada jeszcze legitymację do głoszenia prawdy o świecie jako prawdy o człowieku.

W epoce narodzin nowożytnej nauki (przełom XVI i XVII wieku) do rangi niezwykle istotnego problemu urósł (niejako ponownie) dualizm filozofii i retoryki <sup>118</sup>. Wtedy faktycznie nastąpiły próby rozgraniczenia tego, co naukowo i metodycznie uprawomocnione od tego, co tego uprawomocnienia (legitymacji) jest pozbawione. Retoryka stała się jedną z pierwszych dziedzin, której uprawomocnienie w dotychczasowym systemie nauk początkowo ograniczać, świadomie podważać. W gruncie rzeczy był to proces krótkowzroczny (niekorzystny dla samej nauki). Moment ten zaważył na późniejszym pojmowaniu retoryki:

---

<sup>116</sup> H. Blumenberg, *O aktualności retoryki w wymiarze antropologicznym*, [w:] Tegoż, *Rzeczywistości, w których żyjemy*, tłum. W. Lipnik, Warszawa 1997, s. 102.

<sup>117</sup> Warto w tym kontekście przytoczyć myśl Grzegorza Godlewskiego, który w poznawaniu i działaniu upatruje to, co faktycznie decyduje o wyjątkowości człowieka, o jego niepowtarzalnej pozycji i miejscu w świecie. To również jego „ekscentryczność”, „ekscentryczna” pozycja: „(...) człowiek nie tylko, jak inne istoty żywe, jest ośrodkiem swojego otoczenia, kształtując je zgodnie z wymogami przetrwania, ale również zdolny jest do przyjęcia dystansu do samego siebie w tej roli. Ma to podstawowy wymiar czysto cielesny (...) lecz w konsekwencji również wymiar mentalny (...) stwarza przesłanki dla zdobycia swoistości pozycji człowieka, który modelując swój świat wykracza poza uwarunkowania biologiczne dzięki temu, że potrafi – właśnie za sprawą swoje «ekscentryczności» – projektować go, nadawać mu kształt w sposób celowy”, por. G. Godlewski, *Słowo – pismo – sztuka słowa. Perspektywy antropologiczne*, Warszawa 2008, s. 40-41.

<sup>118</sup> Zob. też następny rozdział, gdzie problem dualizmu filozofii i retoryki ukazany jest na przestrzeni wieków – od starożytności po wiek XVII. Ów problem w początkach narodzin epoki nowożytnej jest konsekwencją i swoistym odbiciem wielowiekowej dyskusji i sporów, toczonych na ten temat. W wieku XVII i XVIII podjęty został „na nowo” ze wzmoczoną siłą.

Jak długo filozofia mogła przynajmniej obiecywać wieczne prawdy, definitywne pewności, tak długo konsens jako ideał retoryki, tymczasowe przyzwolenie jako rezultat perswazji mógł wydawać się godny pogardy. Ale wraz z przemianą filozofii w nowożytną teorię „metody” naukowej również i jej nie została oszczędzona rezygnacja leżąca u podłoża wszelkiej retoryki<sup>119</sup>.

Najistotniejsze jest tutaj zrozumienie, czym był ów konsens retoryczny. To wszakże nic innego, jak odpowiednik w nauce fundamentalnego przekonania teoretycznego – „paradygmatu”.

Retoryka staje się zatem w takim ujęciu sposobem poszukiwania prawdy, dookreślenia rzeczywistości, którego punkt wyjścia jest inny, niż metoda naukowa (szczególnie widoczne jest to na przełomie XVI i XVII wieku, gdy rodzą się nowoczesne metody naukowego poznania). Nawet, jeśli efekty tego poszukiwania i określenia są tylko tymczasowe, nie można zapominać, iż również rezultaty naukowe nie są pozbawione tymczasowości: nieustanny proces „zastosowania” różnorodnych teorii w określonym odcinku całościowego ciągłego procesu (w który są same „uwikłane”), prowadzi do budowania coraz to nowszych metodologii: „Teorie *implicite* ubiegają się o «aprobatę» – tak samo jak *explicite* czyni to retoryka”<sup>120</sup>.

Istotą problemu antropologicznego uwikłania jest osiągnięcie w danym momencie powszechnego konsensu – zgody (zgodności) na określoną refleksję i wizję człowieka w świecie i wobec niego. Zgodność ta może mieć znamiona metody naukowej, bądź też być wynikiem oddziaływania retorycznego (perswazji). W obu jednak tych przypadkach ważne jest to, co i jak o przedmiocie refleksji można stwierdzić, co z niej uznać i zaakceptować. Istotna jest tutaj niebezpośredniość samej refleksji: „Odniesienie człowieka do rzeczywistości jest niebezpośrednie, sformalizowane, odwleczone w czasie, selektywne, a przede wszystkim «zmetaforyzowane»”; [i nieco dalej] „Metafora to nie tylko hasło z kompendium środków retorycznych, to znaczący element retoryki, który pozwala prezentować jej funkcje i jej antropologiczne uwikłania”<sup>121</sup>.

Zatem, ani metoda naukowa, ani „metafora” (w sensie ujęcia literackiego) nie daje gwarancji bezpośredniego dotarcia do istoty rzeczy, do osiągnięcia zgodności, ale obie formy jej przeniknięcia są równie ważne w aspekcie antropologicznym, w wymiarze ogólnoludzkim.

Sam proces definiowania, rozpoznawania rzeczywistości i jej aprobowania jest w gruncie rzeczy procesem metaforyzacji, zakorzenionym w procesach retorycznych. W tym właśnie procesie tkwi źródło poznawczej i etycznej roli retoryki – zresztą całej sztuki słowa, całej literatury: „Retoryka jest nie tylko systemem pozyskiwania mandatu do działania, jest także formowaniem i obroną formującego się i już uformowanego pojmowania siebie samego – wobec siebie i wobec innych”<sup>122</sup> (to istota ugruntowania retoryki w człowieku i człowieka w przestrzeni retoryki).

Konsens retoryczny budowany może być w oparciu o podstawowy aksjomat retoryki: zasadę racji niedostatecznej (*principium rationis insufficientis*). Przesłanką najważniejszą racji niedostatecznej jest stwierdzenie, iż „wiedza” nie jest jako taka w stanie pomóc czło-

---

<sup>119</sup> H. Blumenberg, dz. cyt., s. 106.

<sup>120</sup> Por. tamże, s. 106-107.

<sup>121</sup> Tamże, s. 109 i 110.

<sup>122</sup> Tamże, s. 112-113.

wiekowi w filozoficznym przewyżczeniu „mniemania”<sup>123</sup>. Z próby określenia aksjomatu retorycznego płynie następująca, ważna konstatacja: „W zakresie, w jakim obowiązuje zasada racji niedostatecznej, istnieją racjonalne reguły podejmowania decyzji, które nie odwołują się do nauki”<sup>124</sup>.

Naturalny mechanizm retoryczny, prowadzący do swoistej „paradygmatyzacji” wniosków, sądów i mniemań, jest działaniem na wskroś racjonalnym<sup>125</sup>. Retoryka nie jest natomiast dyscypliną epistemologiczną w ścisłym tego słowa znaczeniu. Jej przedmiotem nie jest teoria poznania, ani nauka o nauce (metanauka)<sup>126</sup>. **Jeśli celem retoryki jest poszukiwanie prawdy, docieranie do istoty rzeczy, to zawsze prawda ta i istota jest wynikiem przyzwolenia, zgody na taką właśnie ich postać, niesprzeczną z założeniami użytkownika narzędzi retoryki. Przedmiotem poznania jest w tym wypadku proces i mechanizm przyzwolenia, zgody na proponowane i postulowane wnioski płynące z językowego kontaktu z rzeczywistością obiektywną**<sup>127</sup>.

Podstawowym i niejako wyjściowym uwarunkowaniem dla retoryki, ściślej: konsensu retorycznego, jest hermeneutyka. Co znamienne, hermeneutyka jest również uwarunkowaniem dla poezji (jako hermeneutyczna wiara bądź hermeneutyczna wiarygodność), w jej wymiarze referencjalnym, w jej funkcji oznaczania, tworzenia zrębów faktyczności. Poezja taka jest możliwa tylko jako pozostałość określonej sytuacji językowej i estetycznej (element aktu komunikacji słownej). Język tak rozumianej poezji nie uległ jeszcze przemożnemu dążeniu do konkretyzacji (w wymiarze naukowym, przyrodoznawczym). To wyłamanie się języka poezji (języka literackiego) spoza prymatu jednoznaczności, ścisłej dokładności (puryzmu), zapewnia jednocześnie jego otwarcie na referencjalność, na otwartą interpretację, doświadczenie i zrozumienie oraz swobodę przyzwolenia i zgody. Gwarantuje to sama retoryka i podporządkowany jej dyskurs poetycki<sup>128</sup>.

Czym zatem była i jakie funkcje pełniła sztuka słowa u progu XVII wieku? W kontekście przytoczonych tu uwag i założeń ogólnych, stwierdzić można, iż sztuka słowa może być rozumiana jako podstawowa aktywność i działalność człowieka, nakierowana na możliwość, zasadność, słusność i znaczenie wyrażania w słowie i poprzez właśnie słowo (materię słowa) określonej bądź postulowanej prawdy o rzeczywistości.

Jedną z naczelnych i najważniejszych konstant teoretycznych, pozwalających zrozumieć istotę ówczesnej sztuki słowa jest kwestia, w jaki sposób materia słowa: poezja,

---

<sup>123</sup> Tamże, s. 118.

<sup>124</sup> Tamże, s. 120.

<sup>125</sup> Dokonuje się to przy użyciu typowego dla retoryki modelu dowodzenia: dowodzenia opartego na różnych rodzajach prawdopodobieństwa.

<sup>126</sup> Zastrzeżenia w tej sprawie przedstawił m.in. J. Z. Lichański – zob.: J. Z. Lichański, *Retoryka w Polsce...*, dz. cyt., s. 12.

<sup>127</sup> Celem retoryki może być (i jest) poszukiwanie prawdy, docieranie do istoty rzeczy, tylko wówczas, gdy jej wykorzystanie jest jednoznacznie etycznie. Oczywiście nie będzie to prawda w znaczeniu naukowym, ścisłym (aksjomatycznym), ale prawda jako prawdopodobieństwo i prawdziwość upewnienia, zgody, przyzwolenia. Tak rozumiana prawda jest uzualizmem, wycuciem tego, co zwyczajowe, utarte, nieodzowne, ale też ludzkie.

<sup>128</sup> Język poetycki musi ulec przemianie w świecie nowoczesnym, gdy naturalnym przejawem jest antagonizm pomiędzy językiem o kwalifikacjach naukowych (jednoznaczność, normalizacja), a językiem o kwalifikacjach estetycznych. W świetle nowoczesnej estetyki czymś normalnym jest rozbieżność pomiędzy językiem obiektywizującym i językiem poetyzującym. Jeszcze w XVII wieku rozbieżność ta była praktycznie niedostrzegalna. Poezja miała spełniać funkcje obiektywizujące, referencjalne – być przy tym w pełni zrozumiała, zachowując wszelkie znamiona przedmiotu estetycznego. Por. również: H. Blumenberg, *Komunikacja językowa a poetyka immanentna*, [w:] Tegoż, dz. cyt., s. 143-145.



mowa i każda inna wypowiedź (tekst) o znamionach estetycznych ustosunkowuje się wobec rzeczywistości obiektywnej, jak ją odwzorowuje i jakie niesie to ze sobą konsekwencje.

Sztuka słowa, której jedną z najważniejszych gałęzi (teoretyczną, formalną i praktyczną) jest retoryka, zarówno w starożytności, jak i na przełomie XVI i XVII wieku, może być rozumiana jako swoista uniwersalna teoria procesu zapośredniczenia konkretnej rzeczywistości i prawdy o niej w dowolnej mowie perswazyjnej i artystycznej. Inaczej rzecz ujmując, sztuka retoryczna (i podległa jej refleksja poetycka) opisywała proces tworzenia w mowie („słowie”) analogonów rzeczywistości oraz rozwijała pogłębiony, refleksyjny namysł nad wszelkimi, wynikającymi z tego procesu konsekwencjami. Pozwalała ponadto określić metody i zasady wzajemnych relacji pomiędzy przedmiotem przedstawienia i samym jego słownym przedstawieniem (wyrażeniem o nim konkretnej prawdy, sądu, mniemania) oraz normy rządzące całym złożonym procesem odbioru tekstu literackiego. Odniesienie (odbicie) i ekspresja rzeczywistości w słowie i poprzez materię słowną zawsze za punkt dojścia obierała uzyskanie na konkretną ekspresję przyzwolenia, zgody, konsensu. Wykorzystanie i korzystanie z każdego słownego reprezentowania i zapośredniczenia rzeczywistości regulowane było poprzez szereg warunków i zasad, a więc problem uchwycenia w słowie obiektywnych rzeczy (rzeczywistości) sprowadzał się nie tylko do kwestii natury epistemologicznej (poznanie), ale również do problemu odpowiedniego wykorzystywania mocy słowa, zagadnień etyki słowa i jego perswazyjnego oddziaływania.

**Retoryka zatem, i związana skądinąd z teorią retoryczną poezja, jawi się u progu XVII stulecia jako poręczne narzędzie<sup>129</sup> poszukiwania nowych znaczeń<sup>130</sup>. Wszak to właśnie retoryka jest sztuką rozpoznawania możliwości, jakie niesie ze sobą użycie języka, szczególnie języka poetyckiego, nakierowanego specyficznie teleologicznie<sup>131</sup>.**

Jeden z najistotniejszych problemów niniejszej pracy sprowadzić można do centralnej kwestii: w jaki sposób za pośrednictwem środków literackiego wyrazu możliwe jest właściwe przedstawienie (prezentacja) przedmiotu dzieła; – czy istnieją generalne prawa bądź idea, pozwalające wszelkie środki wyrazu kontrolować, tak, by nie miały one przewagi nad przedmiotem przedstawionym, by możliwy był zestrój elementów dzieła i rzeczywistości, z zachowaniem obiektywnej właściwości bytów (by utrzymana została pomiędzy nimi równowaga, zgodność)?

---

<sup>129</sup> Por. uwagi Jakuba Z. Lichańskiego: „retoryka była traktowana jako narzędzie, którym należało posługiwać się dla osiągnięcia określonych celów; dodajmy – jednoznacznie określonych etycznie. Celami tymi były: prawda, piękno, poznanie człowieka i świata za pomocą słów”; J. Z. Lichański, *Retoryka od średniowiecza do baroku...*, dz. cyt., s. 209

<sup>130</sup> Jak słusznie zauważa Hans Blumenberg: „(...) opisując poetyzację jako tendencję języka – moment poetycki traktujemy nie jako inherentną jakość, jako kryterium selekcji, lecz jako dorobek języka, możliwy i realizujący się dopiero w funkcjonalnym układzie utworu poetyckiego. Dyspozycja poetycka zmierza nie do odsłonięcia uprzednio danych, a tym bardziej tkwiących u korzeni znaczeń, których rozszyfrowaniem powinna by zająć się poetycka *quasi*-lingwistyka, lecz do tworzenia nowych znaczeń”; H. Blumenberg, *Komunikacja językowa a poetyka immanentna*, [w:] Tegoż, dz. cyt., s. 138.

<sup>131</sup> „(...) sztuka i poezja mają przynajmniej dwie podstawowe wartości i zarówno jedna, jak druga mogą być i bywały jej celem. Z jednej strony uchwycenie prawdy, poznanie natury, znalezienie reguły, prawa rządzącego działaniem ludzkim, z drugiej zaś – twórczość, tworzenie rzeczy nowych, niebyłych, wymyślonych przez człowieka. Krótko mówiąc, sztuka i poezja mają dwa hasła: prawo i twórczość. Albo: reguła i wolność. Albo jeszcze: umiejętność i wyobraźnia”, W. Tatarkiewicz, dz. cyt., s. 301.

Wokół tej pierwszej sprawy koncentruje się większość refleksji podejmowanych przez XVI i XVII-wiecznych teoretyków i kodyfikatorów sztuki słowa, retoryki i poezji w szczególności. W ściślejszym jeszcze znaczeniu problem ten dotyczy szeroko wówczas poruszanej w łonie refleksji literackiej kwestii inwencji, zwłaszcza różnicy między inwencją poetycką i retoryczną.

Problematyka *inventio* i związana z nią zasada koherencji mają dla moich rozważań kluczowe znaczenie. Podłoże tego zagadnienia jest znacznie bardziej rozległe, i skomplikowane, dotyczy spraw podstawowych, w kontekście których dopiero rozważać można sprawy natury ogólnoliterackiej. Jak zauważa Jakub Z. Lichański, „(...) w wieku XVII nastąpiły pewne zasadnicze zmiany światopoglądowe, które wpłynęły także na sposób wyrażania się (...) Można przypuszczać, że przebadanie piśmiennictwa XVII w. właśnie pod kątem ważności *inventio* (i retorycznej, i dialektycznej, związków między nimi, wreszcie koherencji *res – verba*) mogłoby nam pomóc w uchwyteniu zasadniczej różnicy między tzw. światopoglądem renesansowym i barokowym”<sup>132</sup>.

Druga kwestia wiąże się bezpośrednio z problematyką poznawczej i etycznej roli retoryki i poetyki renesansowej i barokowej; z zagadnieniem kształtowania sposobów myślenia, pisania i mówienia o rzeczywistości; wreszcie: z istotą procesu nadawania rzeczywistości określonego znaczenia, kontrolowania procesu zapośredniczania rzeczywistości oraz regulowania sfery poznania, uczuć i woli uczestników komunikacji.

W następnym podrozdziale pragnę przyjrzeć się tym kwestiom szczegółowiej. Szczególną uwagę poświęcę zagadnieniu racji bytu retoryki i poezji, ich odwiecznym założeniom i społecznej roli wychowawczej. Istotne miejsce w tych rozważaniach zajmie problem wiązania uczuć z dyspozycjami człowieka, z możliwością ich modyfikacji i kształtowania przez oddziaływanie na mniemania.

Bliżej omówione zostaną ponadto wątki teorii retorycznej i poetyckiej, związane z kwestią odbioru, wywołania określonego efektu psychologicznego i osiągnięcia zamierzonego celu (estetycznego, emocjonalnego, intelektualnego), dostosowania środków literackiej wypowiedzi do odbiorcy (poprzez poznanie i znajomość jego potencjalnych i rzeczywistych cech mentalnych i charakterologicznych), uczynienia z odbiorcy integralnego składnika utworu. Wszystkie one należą do grupy idei teoretycznych, które w niniejszej rozprawie określam mianem **konwencji i idei „dotknięcie rzeczy”**.

## 1.2. Retoryka i poetyka w aspekcie teoretycznym i praktycznym (*rhetorica docens* i *rhetorica utens*; *poesis docens* i *poesis utens*). Konwencja i „dotknięcie rzeczy”

Poetyka i retoryka - współtworzące na progu XVII wieku dyskurs poetycki i retoryczny, wymagają niezwykle istotnego, z badawczego punktu widzenia, wyznaczenia konkretnych i wyraźnych elementarnych idei i założeń, którym zawsze były podległe. Jaka była zatem ta fundamentalna i zasadnicza idea, obecna w staropolskiej refleksji teoretycznoliterackiej; czy była jedna taka możliwa idea?

Odpowiedź na to pytanie uzyskać można poprzez analizę istotnych cech staropolskiej sztuki słowa przełomu XVI i XVII wieku – w jej **uniwersalności, esencjonalizmie, logocentryczności, ideocentryczności** i w końcu **techno-centryczności**. Cechy te wyzna-

---

<sup>132</sup> J. Z. Lichański, *Retoryka od średniowiecza do baroku...*, dz. cyt., s. 203.



czają płaszczyznę, na której sztuka słowa mogła się autonomicznie rozwijać, zasilając i wzbogacając ogólnoludzką myśl teoretycznoliteracką.

Myślenie o poezji i retoryce w XVI i XVII wieku miało charakter wybitnie esencjonalny. Istotą było poszukiwanie ogólnych, powszechnych i uniwersalnych zasad, rządzących sztuką słowa w ogóle. Problemem kluczowym ponadto była zawsze kwestia umiejscowienia „słowa” jako takiego w całej przestrzeni praktyki i teorii: poetyckiej i retorycznej. Sama teoria – a ściślej: traktaty wybitnie teoretycznoliterackie oraz wszelkie poboczne treściowo – dostarczały twórcom i teoretykom swoistych „narzędzi” i „założeń” poznawczych, ideowych i estetycznych, były źródłem metodycznym, którymi się posługiwano i które wykorzystywano: poeta, mówca, teoretyk myślał i tworzył w oparciu o dany „język” i „słowo”. Stąd też świadomość ówczesnych „ludzi słowa” była wybitnie logocentryczna. Całą refleksję nad istotą sztuki słowa przenikała idea logocentryczności. Słowo było punktem wyjścia, najważniejszym przedmiotem zainteresowania. Było też materia i metodą, która umożliwiała badania, za pośrednictwem której możliwe było poznanie<sup>133</sup>. Słowo jako takie zatem, na tym gruncie, miało niejako podwojony status ontologiczny<sup>134</sup>.

Sztuka słowa nastawiona była ponadto na ideocentryczność, podporządkowanie wypowiedzi słownej wewnętrznej idei, aparycję myśli w materii poetyckiej bądź retorycznej. Charakterystyczny dla ówczesnej sztuki słowa był również prymat zasad, reguł, współmierność naturalnego, przyrodzonego talentu (*habitus, ingenium*) oraz umiejętności („zręczności”) nabytych (*doctrina, ars*) – jej technocentryczność<sup>135</sup>.

Ta właśnie pogłębiona refleksja nad słowem na gruncie literackim na przełomie XVI i XVII stulecia zaowocowała skądinąd sformułowaniem oryginalnej i znaczącej teorii literackiej, która opierała się na dwóch wielkich dyskursach: dyskursie Retoryki i dyskursie Poetyki. Klasyczny dyskurs retoryczny od samego początku obejmował swym zakresem teorię mowy argumentacyjnej i mowy ornamentacyjnej. Od początku istniała ścisła zależność pomiędzy obydwojoma systemami wyrażania – swoista „gra dialektyczna” pomiędzy dwoma „językami”: mową perswazyjną w wymiarze pragmatycznym oraz mową artystyczną – literaturą: wymową i poezją. Ów dwupłaszczyznowy, ścisły rozwój dyskursów Retoryki i Poetyki oraz ich wzajemna zależność wiąże się z rozszerzaniem pola przedmiotowego retoryki klasycznej<sup>136</sup>.

Osiągnięciem szczególnej rangi, w procesie rozszerzania pola przedmiotowego retoryki (i poetyki) klasycznej, było sformułowanie przez myślicieli antycznych teorii afektów. Istotnym przedmiotem retoryki bowiem, od czasów najdawniejszych, była teoria zachowań. Nie powinno zatem dziwić, że retoryka funkcjonowała jako **szkoła uczyć sto-**

---

<sup>133</sup> Istotą retoryki jest to, iż jednocześnie stanowi narzędzie konstruowania tekstów oraz narzędzie ich badania. Narzędzie analizy retorycznej jest zatem obosieczne. Natomiast wykorzystanie retoryki jako bezpośredniego narzędzia badań, zgodne jest z duchem unitarystycznego traktowania teorii retorycznej (kwestia retoryki i wychowania oraz retoryki i epistemologii). Por. A. W. Mikołajczak, *Studia Sarbiewiana*, Gniezno 1998, s. 122-123.

<sup>134</sup> Tak samo, jak język w całym doświadczeniu językowym: reprezentacja reprezentacji. Słowo w całości kształcie sztuki słowa ma analogiczny status ontologiczny: podwojony sens – jest konkluzją skonkludowaną (nieśie ze sobą kongruencję wniosków, założeń i wynikania).

<sup>135</sup> Przykładem takiej technocentryczności może być organizacja retoryczna utworu poetyckiego, która szczególne znaczenie ma m.in. dla całej strategii interpretacji poezji i metod jej rozumienia. Por. R. Krzywy, *Poezja staropolska wobec genologii retorycznej. Wprowadzenie do problematyki*, Warszawa 2014, s. 9.

<sup>136</sup> Por. A. Rysiewicz, dz. cyt., s. 26-28.

**sowanych**<sup>137</sup>. To uczucia (afekty) stanowiły jedno z najpotężniejszych źródeł argumentacji retorycznej, tym samym stając się fundamentem działań perswazyjnych. To z nich retoryka i związana z nią poetyka czerpały moc kierowania ludzkimi pragnieniami i poglądami. To właśnie sfera afektów, ludzkich namiętności, była tym czynnikiem, który decydował, czy retoryka zostanie wykorzystana w dobrym lub złym celu. Chciałbym w tym miejscu rozprawy przyjrzeć się tej kwestii nieco bliżej.

Teoria afektów, rozwijana w piśmiennictwie antycznym, średniowiecznym, także później na gruncie staropolskim, w sposób widoczny od szczytowego momentu epoki renesansu, niejako łączyła szereg koncepcji ogólnofilozoficznych, myśli z zakresu filozofii specjalistycznej, etyki społecznej i teorii pedagogicznych. Nie powinien dziwić zatem fakt, że różnorodne ujęcia uczuć (ludzkich namiętności), przenikały na grunt teorii naukowych, refleksji parenetycznych oraz założeń teoretycznoliterackich. Teoria afektów pozwalała niejako zespolić w jedną całość (system) wiele problemów, dotąd rozpatrywanych oddzielnie. W jej obrębie zauważono ponadto związek uczuć z etyczną i moralną doskonałością jednostki ludzkiej, z jego rozumem, sumieniem, w całym ich eschatologicznym (religijnym) i humanistycznym sensie: uczucia rozumiano jako istotny element ludzkiego zachowania, poznania, opanowania, osobowości i intelektualnej sprawności<sup>138</sup>.

Po raz pierwszy uogólniające refleksje o uczuciach pojawiły się w obrębie starożytnej filozofii oraz retoryki, stamtąd w różnorodnej postaci poprzez wieki przeniknęły do piśmiennictwa renesansowego i barokowego, uzyskując znaczenie w myśleniu o poezji i retoryce. Na ich podstawie sformułowano przede wszystkim koncepcje zamierzonego oddziaływania na odbiorcę, teorie odbioru oraz zachowania<sup>139</sup>.

To już bowiem starożytni myśliciele zauważyli, iż każdemu aktowi zapośredniczenia rzeczywistości poprzez sztukę słowa (jako jednemu z możliwych mediów<sup>140</sup>) towarzyszą emocjonalne stany, uczuciowe napięcia, pojawiają się określone afekty. Odnoszą się one do wszystkich uczestników tego zapośredniczenia, zarówno do nadawcy, jak i odbiorcy komunikatu słownego. W szerszym znaczeniu są one również niejako składnikiem samej komunikacji jako aktu. Można mówić w tym względzie o swoistych meta-uczuciach, meta-emocjach, jakich źródłem jest konkretna forma zapośredniczenia, dany aspekt sztuki słowa.

Z rozwojem teorii afektów na gruncie filozoficznym i retorycznym związana była wspólna przestrzeń zainteresowania człowiekiem (antropologią), poznaniem i etyką. Jednakże to na gruncie retoryki rozwinęła się w pełni koncepcja uczuć.

Greccy retorzy jako pierwsi dokonali klasyfikacji uczuć, dzieląc je na dwie zasadnicze kategorie: *páthos* i *ethós*. Termin *páthos* określał uczucie w ścisłym tego słowa znaczeniu, nagłe i gwałtowne, sposobniejsze do rozkazywania, o silnym natężeniu i polu oddziaływania. Termin *ethós* określał natomiast uczucie łagodne i złożone, spokojne, zdadne bardziej do nakłaniania, pozyskania życzliwości, bardziej długotrwałe<sup>141</sup>. Klasyfikacja ta miała ogromne znaczenie dla wykształcenia starożytnej teorii retorycznej, ale i nie tylko jej. Jak zauważa bowiem Barbara Otwinowska, antyczna klasyfikacja uczuć:

---

<sup>137</sup> Por. B. Otwinowska, *Afekty*, [hasło słownikowe w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – renesans – barok*, pod red. T. Michałowskiej, Wrocław 1998, s. 15.

<sup>138</sup> Por. tamże, s. 14.

<sup>139</sup> Por. tamże, s. 15.

<sup>140</sup> O procesie mediatyzacji – zob. II rozdział rozprawy.

<sup>141</sup> Zob. B. Otwinowska, *Afekty*, dz. cyt., s. 12-13.

(...) była niewątpliwie dużym osiągnięciem greckiej retoryki. Jest ona bliska nowożytnemu podziałowi uczuć na uczucia proste (wzruszenia) i złożone. Osiągnięcie to nie było wspólne ówczesnej filozofii, która traktowała na ogół uczucia całościowo i której myśl psychologiczna wypowiadała się bądź w ramach nauki o poznaniu, bądź etyki, w wyniku czego nawet granice pojęcia „uczucie” nie rysowały się ostro, z jednej strony zachodząc na doznania zmysłowe i związane z nimi czynności intelektu, z drugiej na właściwości charakteru oraz pojęcia obyczajów (*mores*) i cnót (*virtutes*)<sup>142</sup>.

Wiele uwagi problemowi znaczenia uczuć poświęcił w swych rozważaniach o retoryce i poetyce Arystoteles. O znaczeniu uczuć w poezji Stagiryta pisał tak:

Przy układaniu i opracowywaniu językowym fabuły trzeba mieć możliwie najbardziej wyraźny obraz zdarzeń przed swymi oczami. Tylko bowiem wtedy, gdy poeta widzi zdarzenia tak wyraźnie, jak gdyby był przy nich obecny, jest on w stanie znaleźć to, co stosowne, i nie przeoczyć żadnej sprzeczności (...) Bo najbardziej przemawiają do przekonania ci, którzy wczuwają się w naturę postaci. Najprawdziwiej oburza się ten, kto jest oburzony, i okazuje gniew ten, kto jest zagniewany. Dlatego twórczość poetycka jest zarówno sprawą talentu, jak natchnienia. Utalentowani łatwo dostosowują się do wymagań ról, natchnieni natomiast tworzą w uniesieniu<sup>143</sup>.

Uczucie uniesienia i natchnienia odgrywa zatem istotną rolę w uwiarygodnianiu przekazu słownego. Towarzyszy zarówno jego nadawcy, jak i odbiorcy. Uczucia i namiętności są esencją perswazji, a umiejętne posługiwanie się nimi jest gwarantem wszelkiej wiarygodności:

Właściwy styl daje wiarygodność twój sprawie; już na tej bowiem podstawie, że w podobnych sytuacjach ludzie zachowują się w taki właśnie sposób, słuchacz błędnie wnioskuje, że mówisz prawdę, wierzy, że przedstawiają się one tak, jak mówisz, nawet wtedy, gdy w rzeczywistości przedstawiają się one zupełnie inaczej. Słuchacz zawsze przecież ulega temu uczuciu, jakie wywołuje swym patetycznym stylem mówca, jeśli nawet nie ma on żadnych argumentów<sup>144</sup>.

Uczestnicząc w akcie komunikacji wywołujemy konkretne uczucia (jako nadawcy), sami ulegając ich wpływowi (jako odbiorcy). Z tym problemem związana jest ponadto teoria działania i oddziaływania, kwestia łączności i współoddziaływania między poetą/twórcą a odbiorcą. Uczucia budują niejako więź między dziełem a rzeczywistością. Z konkretnych uczuć biorą się konkretne nastawienia do rzeczywistości, perspektywy jej oglądu, wreszcie, rodzą się konkretne wobec niej postawy. Te natomiast mają wpływ (wywołują rezonans) właśnie na uczucia.

Kwestia wywoływania konkretnych uczuć zajmuje u Arystotelesa szczególne miejsce. Wiele uwagi Filozof poświęcił jej przy okazji wyróżniania i opisu składników tragedii. Według niego do komponentów tragedii zaliczyć należy przede wszystkim formę języko-

---

<sup>142</sup> Tamże, s. 13.

<sup>143</sup> Aristot., *Poet.*, 17 1455a. Korzystam z wydania Arystoteles, *Retoryka. Retoryka dla Aleksandra. Poetyka*, przeł., wstępem i komentarzem opatrzył H. Podbielski, Warszawa 2009.

<sup>144</sup> Aristot., *Rhet.* III 7; 1408 a.

wą (*λέξις*) i myślenie (*διάνοια*). Problematyka sposobów myślenia jest jednym z zagadnień retoryki<sup>145</sup>. Jak stwierdza Arystoteles, myślenie:

(...) obejmuje to wszystko, co jest wytworem mowy, a więc takie kategorie, jak: dowodzenie i odpieranie zarzutów oraz wzbudzanie litości, trwogi, gniewu i innych uczuć, a ponadto powiększanie i zmniejszanie znaczenia rzeczy. Oczywiście więc, że również w układzie zdarzeń [w dramacie] należy posługiwać się tymi samymi kategoriami myślenia, skoro ma się wzbudzić litość bądź grozę, lub przeświadczenie o wielkości czy prawdopodobieństwie. Różnica polega jedynie na tym, że w dramacie te efekty winny ujawnić się bez wyjaśnienia, w krasomównie muszą być osiągnięte przez mówcę za pośrednictwem słowa. Bo cóż byłoby zadaniem mówcy, gdyby myślenie mogło się ujawnić bez mowy?<sup>146</sup>

Skoro żywa mowa jest tworem organicznym (*dzōon*), to jej odbicie i odpowiednik, utwór literacki, jako dzieło sztuki, zarówno np. tragedia lub epopeja, muszą mieć początek, środek i koniec, odpowiedni układ i skład (*sy̅stasis*) zamkniętej w sobie całości i odpowiednią wielkość.

Składniki tragedii, wyszczególnione przez Arystotelesa, jak akcja („naśladowcze” czynności), tworząca fabułę (*mythos*), charaktery osób (*ethe*), zawartość myślowa ich przemówień (*dianoia*), wyraz (*lexis*), śpiew (*melopoiia*) i wystawa sceniczna (*opsis*), wywołują określone efekty. Głównymi efektami akcji są natomiast zmiany losów bohatera (*perypeteia*) i rozpoznanie (*anagnōrisis*)<sup>147</sup>.

Wszystkie zatem wytwory mowy, podporządkowane sztuce retorycznej, jak i regułem sztuki poetyckiej, służą wywoływaniu określonych uczuć, łągodzeniu ich, powiększaniu lub całkowitemu usuwaniu:

W każdej duszy drzemią dyspozycje czy skłonności do rozmaitych afektów. Pod wpływem wrażeń scenicznych uaktywniają się one i wydobywają na wierzch, np. w formie litości i trwogi, a przez to przeżycie ich w iluzji estetycznej przestają nas niepokoić wewnątrznie<sup>148</sup>.

Tadeusz Sinko na potwierdzenie niniejszych wywodów przytacza myśli neoplatonickich komentatorów *Polityki* Arystotelesa, Jamblicha i Proklosa. Jamblich zauważył, iż uczucia „(...) wydobyte na zewnątrz spełniają się, oczyszczają i biorą koniec, wskutek namowy, nie przemocy”; ponadto czynimy je własnymi. Proklos natomiast zaznacza, iż „spełnienie afektów (...) czyni nas od nich wolnymi na potem, tj. w życiu”<sup>149</sup>. Ostatecznie uwolnienie od uczuć przynosi *katharsis* i *apolyxis* (rozumiana także jako synonim *katharsis*), usunięcie ich, ale tylko do czasu najbliższego zaburzenia wewnętrznej harmonii i spokoju<sup>150</sup>. Stąd tak istotny ciągły kontakt, potrzeba wręcz obcowania ze sztuką, sztuką słowa w szczególności. Nie wszystkie bowiem sztuki, w ujęciu jakie zaproponował Ary-

<sup>145</sup> Problematyka szczegółowo przedstawiona w dwóch pierwszych księgach *Retoryki* Arystotelesa.

<sup>146</sup> Aristot., *Poet.*, 19 1456 b.

<sup>147</sup> Por. T. Sinko, *Wstęp*, [w:] *Trzy poetyki klasyczne. Arystoteles. Horacy. Pseudo-Longinos*, Wrocław 1951, s. XV.

<sup>148</sup> Tamże, s. XVII.

<sup>149</sup> Por. tamże.

<sup>150</sup> Por. tamże, s. XVII-XVIII.

stoteles, miały moc kataraktyczną. Do grupy sztuk kataraktycznych należały poezja, muzyka i taniec<sup>151</sup>. Jak zauważa Władysław Tatarkiewicz:

Działanie sztuki nie ograniczało się więc dla Arystotelesa do przyjemności, jak dla hedonistów takich jak sofisci; jednakże przyjemność była dlań ważnym składnikiem jej działania. Sztuka dostarcza przyjemności wielorakich: przez wyładowywanie uczuć, umiejętne naśladowanie, doskonałe wykonanie, przez piękne barwy i dźwięki. Daje nie tylko przyjemności zmysłowe, ale i umysłowe, i nawet te są intensywniejsze. Rodzaj przyjemności zależy zresztą od rodzaju sztuki (...)<sup>152</sup>.

Arystoteles w swej koncepcji uczuć zaleca wręcz pozbywanie się i oczyszczanie afektów poprzez działanie słowa i gestu, nigdy natomiast przy pomocy siły, bowiem „(...) tłumienie uczuć siłą byłoby równoznaczne z usunięciem ich w głąb duszy, gdzie nie można byłoby stosować żadnej terapii ani – co zdaje się w tej koncepcji istotne – żadnej kontroli. Jediną formą leczenia jest wobec tego wyładowanie na zewnątrz, ale nie w autentycznej rzeczywistości i w realnych działaniach, lecz w bezpiecznej sferze postrzegania estetycznego”<sup>153</sup>. Istotne jest tutaj ponadto rozróżnienie rzeczywistości autentycznej od tej estetycznej, pozornej i fikcyjnej. To od woli nadawcy i odbiorcy zależało bezpośrednio, jak takie rozróżnienie będzie wyglądać, i czy udział w rzeczywistości estetycznej będzie w pełni wolny i świadomy, tym samym odpowiedzialny, autentyczny i pożyteczny (czy będzie wynikiem nieskrępowanego i nieprzymuszonego przyzwolenia).

Alicja Kuczyńska przy okazji rozważań nad problemem *katharsis*, zastanawia się, czy kategoria ta mogła być kontrolowaną formą sprzeciwu wobec zjawisk bliskich przeciętności. Umiar byłby tutaj postawą niezbyt chętnie afirmowaną przez odbiorców w dłuższej perspektywie czasowej. Późniejsze poetyki Renesansu nie podjęły tego zagadnienia wprost, natomiast sformułowały problem przekroczenia umiaru, jako procesu sprzężenia *katharsis* z umiarem i łagodnością<sup>154</sup>.

Do podobnych wniosków, dotyczących afektów i umiaru, doszedł Jurij Dawydow:

W odróżnieniu od wychowania estetycznego, którego celem jest wpojenie umiaru, zharmonizowanie estetycznej strony duszy ludzkiej, nadanie szlachetności jej odruchom – oczyszczenie estetyczne (*katharsis*) ma pobudzić afektywne zdolności człowieka, wydobyć przyjemność właśnie z przekroczenia potocznej miary afektu, z wyjścia poza granicę normalności afektywnej<sup>155</sup>.

---

<sup>151</sup> Por. W. Tatarkiewicz, *Historia estetyki*, Tom 1, Warszawa 2009, s. 172. „W działaniu poezji przeważają przyjemności umysłowe, a muzyki i plastyki – zmysłowe. Przyjemność człowiek czerpie nie tylko z tego, co mu odpowiada, ale co samo przez się jest godne uznania i kochania; więc przyjemność nie jest sprawą czysto i zawsze subiektywną”. Tamże, s. 173.

<sup>152</sup> Tamże, s. 173.

<sup>153</sup> A. Kuczyńska, *Człowiek i świat. Wątki antropologiczne w poetykach renesansu włoskiego*, Warszawa 1976, s. 148.

<sup>154</sup> Por. tamże, s. 150. Zdaniem Alicji Kuczyńskiej, pomiędzy zrjonalizowaniem środków i umiarem, a spontanicznością działania i uczuć, postulowana jest równowaga, zgodność. Zgodność tych elementów, tak pojmowana, ma moralny wymiar. Zwolennikiem takiej etycznej i etyczno-medycznej wykładni kategorii *katharsis* był w okresie renesansu m.in. Minturno. Wielokrotnie w swej rozprawie *L'Arte Poetica* (1559) poruszał on kwestie moralnego celu komedii i tragedii, funkcji kataraktycznej poezji (zwłaszcza poezji głębokiej) oraz ich oddziaływaniu, „poruszeniu” odbiorcy za sprawą uczuciowego następstwa. Por. szerzej tamże, s. 150-152.

<sup>155</sup> J. Dawydow, *Sztuka jako zjawisko socjologiczne, Przyczynek do charakterystyki poglądów estetyczno-politycznych Platona i Arystotelesa*, przeł. K. Pomian, Warszawa 1971, s. 316.

Jak zauważa ponadto Jurij Dawydow, sam Arystoteles był zdania, iż przeżyć na przykład litość jako przyjemność, jako *katharsis*, można dopiero wówczas, gdy wynika ona z tragicznego w skutkach przekroczenia i naruszenia praw boskich, które stanowią zarazem treść własnej osobowości<sup>156</sup>.

Przekroczenie ram rzeczywistości w akcie jej zapośredniczenia warunkuje sam ten akt, poprzez uwolnienie od rzeczywistości, jej uczuciową transformację, wewnętrzne zinteryoryzowanie:

Odrealniona rzeczywistość, którą się naśladuje właśnie po to, aby się od niej uwolnić, przekształca się właśnie w rzeczywistość artystyczną, idealną. Jest „porządkiem artystycznym”, który przeciwstawić można (...) porządkowi naturalnemu<sup>157</sup>.

Co ciekawe, renesansowa interpretacja koncepcji Arystotelesa przyczyniła się do formułowania opinii, iż reakcje estetyczne mogą być i są przede wszystkim kontrolowane, że środki strategii pozostają zrjonalizowane<sup>158</sup>, przy czym programowym celem działania jest spontaniczność w sferze uczuć<sup>159</sup>.

Rozważaniom na temat teorii uczuć i istocie perswazji towarzyszyły zagadnienia związane z problemem woluntaryzmu i możliwościom kontroli ludzkich zachowań, kwestie pojmowania uczuć jako czynnika mobilizującego do konkretnego działania; wreszcie kwestia radości intelektualnej i opanowania woli<sup>160</sup>.

Nie powinien zatem dziwić fakt, że wywodząca się ze starożytności teoria afektów przekształciła się z czasem w studium ludzkich zachowań, szczególnie intensywnie rozwijane w obszarze retoryki (teoria) i poezji (teoria *mimesis* i liryczna praktyka). W okresie renesansu na tym podleglebiu rozwijała się pogłębiona refleksja antropologiczna, łącząca wątki naturalistyczne, fizjologiczne, typologiczne, astralne i teologiczne.

Istotnym problemem wówczas podejmowanym była kwestia statusu i funkcji literatury. Symptomatyczne zdanie na ten temat wyraził jeden z największych przedstawicieli humanizmu, Erazm z Rotterdamu. Jego zdaniem „(...) podstawową funkcją literatury jest kształcenie uczuć, niezbędnych w przeżyciach religijnych i we właściwym rozumieniu *Pisma świętego*”<sup>161</sup>.

---

<sup>156</sup> Por. tamże, s. 322.

<sup>157</sup> A. Kuczyńska, dz. cyt., s. 154-155. Por. również tamże: „Jest rzeczą godną uwagi, że *katharsis* uwalnia jednostkę nie tylko od konfliktów uczuciowych, ale również od różnych odmian napięć, jakie przynosi przebywanie w społeczeństwie. Można założyć, że chodzi również o uwalnianie od napięć rozumianych w kategoriach moralnych (...) Interpretując w ten sposób *katharsis* dochodzimy do wniosku, że celem jej było unieważnienie rzeczywistości, w pewnym sensie, uwolnienie się od niej. Jest to droga do usunięcia na margines faktów rzeczywistych. Może to uczynić poezja, w przeciwieństwie do historii np. (...)”.

<sup>158</sup> Zofia Szmydtowa zauważyła, iż kategoria *katharsis* nie tylko odnosi się do sfery uczuć, ale ma także, albo przede wszystkim charakter intelektualny: „Proces wyzwolenia dokonywa się w sferze uczuć i one to, obok satysfakcji intelektualnej, świadczą, że pewien rodzaj literacki uzyskał właściwą sobie egzystencję”. Por. Z. Szmydtowa, *Poeci i poetyka*, Warszawa 1964, s. 377.

<sup>159</sup> Por. A. Kuczyńska, dz. cyt., s. 150-151.

<sup>160</sup> „Oczyszczenie (*káθαρσις*), które współczesna psychoanaliza rozumie jako wyładowanie, wyzwalające od pewnych kompleksów (niedorozwój lub przerosł litości i trwogi) – jest w intencji Arystotelesa wstrząsem wyzwalającym. Ustala on pewną równowagę. Jedni widzą w nim lecznicze działanie na organizm ludzki, na system nerwowy, inni pojmują *káθαρσις* raczej jako wyzwolenie moralne”. Por. Z. Szmydtowa, dz. cyt., s. 376.

<sup>161</sup> B. Otwinowska, *Afekty*, dz. cyt., s. 13-14.



W poetyce okresu starożytności, a także później renesansu i baroku nie istniała wyodrębniona teoria uczuć, ale w tym zakresie korzystano z rozróżnień dokonywanych w łonie retoryki i teorii filozoficznych. W strukturze myślenia o poezji, respektowanej przez różne poetyki, uczucia stanowiły podstawę lub czynnik wielu jej zakresów. Afekty uznawano zatem za:

1) element charakterystyki bohaterów literackich; „dyspozycje uczuciowe” bohatera łączono z jego cnotami i obyczajami, tworząc zespoły atrybutów typowych charakterów lub przejaw charakteru indywidualnej osoby (postaci);

2) sposoby zachowania, czyli wydarzenia, obok czynności i mowy bohatera będące elementem fabuły;

3) **zamierzony efekt odbioru**, wynikający i skorelowany z fabułą oraz związany z charakterem biorących udział w fabule postaci;

4) **tonację uczuciową całego utworu**;

5) **nastrój samego poety, towarzyszący przedstawianym w utworze treściom, uczuciom, zdarzeniom, gwarantujący ich szczerość i moc oddziaływania na odbiorcę**<sup>162</sup>.

W łonie samej teorii retorycznej analiza afektów koncentrowała się natomiast głównie wokół kwestii **zamierzonego oddziaływania na odbiorcę**. Spośród wyróżnianych funkcji wymowy i poezji do sfery uczuć należała zarówno funkcja *delectare* (sprawianie przyjemności, zabawienie) oraz *movere* (pobudzenie, poruszenie, wzruszenie). Funkcję *delectare* spełniały przede wszystkim wrażenia zmysłowo-estetyczne utworu oraz wszelkie uczucia miłe, wzbudzające życzliwość i zaciekawienie (były to wszystkie afekty mieszczące się w ramach pojęcia *ethós*). Funkcja *movere* spełniana była za pośrednictwem uczuć i przeżyć silnych, gwałtownych, nagłych, mieszczących się w ramach pojęcia *páthos*. *Ethós* był czynnikiem zmiany nastroju, towarzyszył wysiłkowi intelektualnemu i zapobiegał w recepcji literatury nadmiarowi patosu<sup>163</sup>. *Páthos*, zwłaszcza tragiczny, wywoływał *kathársis*, czyli oczyszczenie uczuć lub oczyszczenie z uczuć, z ich nadmiaru. Uczucie zdumienia jako intelektualnego „podziwu” było natomiast naczelną intencją już XVII-wiecznej praktyki literackiej i teoretycznym ideałem<sup>164</sup>.

W renesansie, co należy podkreślić, dokonał się w przestrzeni pola przedmiotowego pełny proces kontaminacji klasycznego dyskursu retorycznego z dyskursem Arystotelesowej *Poetyki*, tym samym zmianie uległ „przedmiot” opisu i sposoby jego realizacji. Nie powinien zatem dziwić fakt, że renesansowa poetyka zawdzięcza retoryce przede wszystkim teorię wytwarzania poezji. Antyczny paradygmat równoległej komplementarności dyskursu Retoryki i dyskursu Poetyki (doktryny *mimesis* i prawdopodobieństwa wspólne dla obu dyskursów) uległ zachwianiu na korzyść samej retoryki<sup>165</sup>.

W tym właśnie między innymi procesie należy doszukiwać się istotnych przyczyn faktu, iż XVI i XVII-wiecznej poetyki (jako wiedzy o poezji) nie sposób w analizie badawczej oddzielić od analizy ówczesnej retoryki. Zależność poetyk od retoryki pociąga za sobą ważne konsekwencje badawcze. Stąd też na teorię literatury przełomu XVI i XVII wieku składają się razem dwa systemy: retoryczny z podległym mu systemem poetyckim.

<sup>162</sup> Por. tamże, s. 15.

<sup>163</sup> Por. tamże.

<sup>164</sup> Por. tamże, s. 14.

<sup>165</sup> Por. A. Rysiewicz, dz. cyt., s. 28.



Wypada w tym miejscu nadmienić, iż to właśnie u progu XVII wieku wykrystalizowany ideał sztuki słowa ujmował zarówno retorykę, jak i poetykę w aspekcie teoretycznym i praktycznym. Było to wynikiem dążenia do ściślejszego określenia przedmiotu retoryki i poetyki. XVII-wieczna teoria retoryczna wprowadziła podział retoryki na *rhetorica docens* i *rhetorica utens*. Pierwsza z nich określała przepisy dobrego i poprawnego mówienia, zasady artystycznego przekazu i sztuki przekonywania (retoryka jako sztuka – *ars* lub nauka – *ratio vel doctrina dicendi*). *Rhetorica utens* to natomiast sama wymowa, oparta na wykorzystaniu i stosowaniu w praktyce przepisów teoretycznych, właściwych dla ukształtowania pięknej i ozdobnej oraz skutecznej mowy (retoryka jako *eloquentia*). Podobny podział dokonał się w tym czasie w obrębie poetyki. *Poesis docens* to tzw. „poezja ucząca”, wykład i przekaz reguł poetyckich (poetyka w ścisłym znaczeniu). *Poesis utens* natomiast, to realizacja reguł poetyckich i wcielenie ich w dziele poetyckim – ideał poezji opartej na sztuce („poezja praktykująca”)<sup>166</sup>.

W tym miejscu pragnę powrócić do centralnej i istotnej kwestii, wzmiankowanej poprzednio, mianowicie istnienia generalnych i uniwersalnych prawideł bądź jakiejś idei, które pozwalałyby wszelkie środki wyrazu kontrolować (tak by pomiędzy przedmiotem przedstawionym a samym przedstawieniem istniała zgodność), które ustanawiałyby warunki zestroju elementów dzieła i rzeczywistości, by umożliwić zachowanie obiektywnej właściwości każdego z bytów. Z kwestią tą wiąże się ponadto zagadnienie istoty procesu nadawania rzeczywistości określonego znaczenia, kontrolowania procesu zapośredniczenia rzeczywistości oraz regulowania i kształtowania sfery poznania, uczuć i woli, samych sposobów myślenia, pisania i mówienia o rzeczywistości przez uczestników komunikacji (kwestia ta wiąże się bezpośrednio z problematyką poznawczej i etycznej roli retoryki i poetyki renesansowej i barokowej).

Istota problemu wiązania uczuć z dyspozycjami człowieka, z możliwością ich modyfikacji i kształtowania przez oddziaływanie na mniemania stanowi ważny element rozważań nad istotą uniwersalnych i powszechnych, stałych idei teoretycznych, znamienych dla całej refleksji teoretycznej nad retoryką i poezją na przełomie dwóch wielkich epok. **Składają się na nie teoretyczne kwestie stosunku sztuki słowa: poezji, mowy i każdej innej wypowiedzi o znamionach estetycznych, do rzeczywistości obiektywnej, problemy sposobów i reguł jej odwzorowania, określania możliwości, zasadności, słuszności i znaczenia ekspresji w materii „słowa” zapośredniczonej rzeczywistości.**

Grupa takich idei teoretycznych, określana w rozprawie mianem **konwencji i idei „dotknięcia rzeczy”**, odnosząca się w najszerszym ujęciu do problemu nadania **właściwego znaczenia zapośredniczeniu**, obejmowała swym zasięgiem także bardziej szczegółowe wątki teoretyczne, takie jak: kwestie odbioru dzieła, towarzyszącego mu określonego efektu psychologicznego i emocjonalnego (uczucia), celowość aktu literackiego (teleologiczność), dostosowywanie środków literackiej wypowiedzi do odbiorcy (za sprawą poznania i dostosowania się do jego potencjalnych i rzeczywistych cech mentalnych i charakterologicznych), uczynienia z odbiorcy integralnego składnika utworu<sup>167</sup>.

---

<sup>166</sup> Zob. E. Ulčinaitė, *Teoria retoryczna w Polsce i na Litwie w XVII wieku. Próba rekonstrukcji schematu retorycznego*, Wrocław 1984, s. 50-51; E. Sarnowska-Temeriusz, *Droga na Parnas. Problemy staropolskiej wiedzy o poezji*, Wrocław 1974, s. 221; T. Michałowska, *Staropolska teoria genologiczna*, Wrocław 1974, s. 32-33.

<sup>167</sup> Odbiorca wypowiedzi literackiej stanowił konieczny element dzieła jako komunikatu literackiego oraz był przedmiotem kreacji literackiej, niezależnie, czy posiadał odpowiednik w rzeczywistości. Nie był jednak tożsamy z realnym czytelnikiem utworu, widzem lub słuchaczem, uchwytnym historycznie. Por. T. Michałowska, *Adresat literacki – pojęcie*, [hasło słownikowe w:] *Słownik literatury staropolskiej*, dz. cyt., s. 12. Por. również

Źródeł **idei konwencji i idei „dotknięcia rzeczy”** poszukiwać należy w rozważaniach nad istotą komplementarności świata zewnętrznego (rzeczywistości) i rzeczywistości estetycznej, występującej pomiędzy nimi koherencji, łączności i zgodności – a nadto: idea **konwencji** zrodziła się z intersubiektywnego i uniwersalnego przeczucia (szczególnie trwałego w okresie renesansu i baroku) istnienia powszechnej równowagi pomiędzy elementami dzieła i rzeczywistością, z przeświadczenia o możliwym ich zestroju, przy zachowaniu właściwości tychże bytów.

Idea powszechnej zgodności (konwencji) była efektem rozległych i nierzadko wieloletnich rozważań nad kwestią poznawczą i etycznej roli retoryki i poetyki odrodzeniowej i barokowej, ze szczególnym uwzględnieniem wymiarów ich **ideocentryczności, logocentryczności, technocentryczności i esencjonalności, ich wymiaru teoretycznego (doctrina docens) oraz praktycznego (doctrina utens).**

Tak więc fundamentalna przesłanka **konwencji** sprowadzona być może do konkretnej zasady i formuły komplementarności i kohezji elementów dzieła literackiego z rzeczywistością, w całym ich wymiarze estetycznym, poznawczym i etycznym. Kategoria ta określa zarazem swoisty ideał zgodności każdego możliwego elementu zapośredniczenia: rzeczy – myśli – słów – mowy – idei – poznania – oddziaływania. **Konwencja** to swoista nadrzędna koherencja każdej wypowiedzi (tekstu): w planie *recte et plane* i *bene et ornate*<sup>168</sup>. To swoista „stosowność” tekstu wyższego rzędu.

Dalej, na płaszczyźnie komunikacyjnej, konwencję rozumieć należy jako uniwersalną zgodność co do użycia i zastosowania konkretnej formy komunikacji. To również zgodność pomiędzy określoną postawą przedstawiania danej rzeczywistości (formą zapośredniczenia) oraz postawą jej odbioru, osiągalna przez uczestników komunikacji literackiej. Innymi słowy, konwencja oznacza osiągnięcie obopólnej zgodności co do wyboru formy zapośredniczenia wraz z wszelkimi tego konsekwencjami (efektami).

Idea konwencji (zgodności) dotyczy ponadto kwestii postaw nadawcy i odbiorcy (uczestników aktu literackiego) jako podmiotów poznających i działających wobec przedmiotowych form literackiego istnienia. **Zgodnie z istotą konwencji miałyby one zawsze nadane określone znaczenie, a pomiędzy przedmiotowymi formami literackiego istnienia i podmiotowymi formami poznania i działania istniałaby swoista równowaga.**

Równowaga ta oznaczałaby istnienie zgodności i porozumienia pomiędzy nadawcą jako podmiotem i odbiorcą jako podmiotem (razem określić ich można terminem podmiotowych form poznania i działania) oraz przedmiotowymi formami istnienia: rzeczywistością, rzeczywistością zapośredniczoną (przedstawioną w danym utworze literackim), samym nadawcą i odbiorcą jako przedmiotami istnienia i zapośredniczenia<sup>169</sup>.

---

uwagi Jurija Dawydowa: „Publiczność jest pewnym z góry danym warunkiem, z którym autor musi nieuchronnie mieć do czynienia nie tylko po zakończeniu kolejnego dzieła, ale i przedtem. Warunek ten zawiera się bowiem w powszechnie znaczącym charakterze języka sztuki, w znaczeniu słowa, dźwięku lub barwy, w których autor musi wyrażać swe przeżycia, choć mają one charakter jednostkowy i niepowtarzalny. Już sam «przekład» tych przeżyć na powszechnie znaczący język sztuki jest rozmową jednostki ze społeczeństwem, jest dialogiem utrwalonym w wewnętrznej strukturze dzieła sztuki. Tu, w tej elementarnej komórce aktu estetycznego, zawiera się już jakiś apel o porozumienie się, lub jeśli korzystać z terminów socjologii współczesnej, o komunikację”. J. Dawydow, dz. cyt., 40.

<sup>168</sup> Spójność tekstu na poziomie poprawności, jasności, słuszności i ozdobności – por. J. Ziomek, *Retoryka opisowa*, Wrocław 1990, s. 142-158.

<sup>169</sup> Zgodność taka oznacza istnienie równowagi ontologicznej: pomiędzy tym, co naturalne i sztuczne, przeźrocyste i nieprzeźrocyste, abstrakcyjne i obrazowe (ukonkretniające).

Wszelkie sposoby mówienia i komunikowania stanowią formy zapośredniczania rzeczywistości. Konwienienca jest nadrzędną kategorią, określającą uniwersalną intersubiektywną postawę wobec rzeczywistości zapośredniczanej w mowie, w akcie komunikacji. Jest postulowanym wzorcem zgodności między tym, co stanowi obrazowy, artystyczny sposób zapośredniczania rzeczywistości z naturalnym, prostym i bezpośrednim sposobem jej zapośredniczania. Przy czym sposoby artystycznego, „sztucznego” zapośredniczania rzeczywistości, spełniając postulat konwieniencki, nie tracą waloru autoteliczności, komunikatywności i referencjalności.

W najszerszym ujęciu konwienienca jest kategorią określającą uniwersalną, ogólną i postulowaną zgodność i uzgodnienie pomiędzy naturalnym i „sztucznym” językiem, przeźroczystością i nie-przeźroczystością komunikatu<sup>170</sup>. Osiągnięcie konwieniencki w akcie retorycznym i poetyckim oznacza, iż mowa retoryczna i poezja uzyskuje moc oddziaływania najbardziej bezpośredniego, komunikowania bezrefleksyjnego. Wszelkie sposoby komunikowania artystycznego (retorycznego, poetyckiego i w ogóle literackiego), za sprawą konwieniencki, postulowanej zgodności, uzyskują walor powszechności, najszerszego oddziaływania i akceptacji. Akt komunikacji za sprawą spełnionego postulatu konwieniencki, nie wymaga aktu uznania i przyzwolenia. Jest akceptowalny bezwzględnie jak każdy przejaw komunikacji naturalnej.

Konwienienca odnosi się do postulowanej równowagi ontologicznej w obrębie każdego komunikatu. Oznacza przewyższenie dychotomii: pomiędzy tym, co w komunikacji naturalne i tym, co „sztuczne”; pomiędzy postawą i wolą nadawcy i postawą i wolą odbiorcy; pomiędzy **zamierzonym i celowym sposobem oddziaływania na odbiorcę** i odpowiadającym mu aktem przyzwolenia i akceptacji ze strony odbiorcy; pomiędzy słowem w jego aspekcie teoretycznym (*docens*) i w jego aspekcie praktycznym (*utens*).

---

<sup>170</sup> Zdaniem francuskiego badacza, Tzvetana Todorova, już klasyczni retorycy dokonali subtelnego rozróżnienia pomiędzy językiem naturalnym, językiem obrazowym („sztucznym”) i językiem poetyckim (literackim w ogóle). Język poetycki nie jest całkowicie tożsamy z językiem obrazowym, nie pokrywają się one nawzajem. Istnieje poezja bez figur i język obrazowy poza poezją. Język obrazowy jest rodzajem potencjalnej rezerwy wewnątrz języka, natomiast język poetycki jest już konstrukcją, zastosowaniem surowego materiału językowego. To jednak język obrazowy pojawia się najczęściej w poezji i samej literaturze. Ich wspólną jakością jest nieprzeźroczystość: zarówno język obrazowy, jak i poetycki, są nieprzeźroczyste. Funkcją języka obrazowego i języka poetyckiego jest zobrazowanie i zaakcentowanie samej rzeczy (do której język się odnosi), zapośredniczenie jej oraz zaakcentowanie obecności samego języka (mowy). Według Todorova, idealna mowa przeźroczysta zakładałaby całkowitą nieobecność rzeczy, o której mówi, gdyż słowo zastępowałoby rzecz (przedmiot), do której się odnosi, realna obecność rzeczy reprezentowana byłaby abstrakcyjnym pojęciem. Mowa nieprzeźroczysta: obrazowa i poetycka, walczy z abstrakcyjnym sensem, nadaje słowom fizyczną obecność przy jednoczesnym zachowaniu rzeczy. Jednak w przypadku języka poetyckiego „rzeczy” mogą nie istnieć w rzeczywistości, słowa mogą nie mieć rzeczywistego przedmiotu odniesienia, lecz wyłącznie odniesienie wyobrażone. Dla języka poetyckiego odniesienie dla aktu wypowiedzania i dla samej wypowiedzi są rozdzielone. Czytelnik (odbiorca) poezji sam uzupełnia to, do czego odnosi się wypowiedź poetycka (powołuje dany przedmiot, rzeczywistość lub wiedzę o nim), by potwierdzić treść wypowiedzi. Im nieobecność przedmiotu odniesienia jest większa, tym silniejsze musi być z konieczności przywołanie wyobrażonego (postulowanego) przedmiotu odniesienia. W języku potocznym przedmiot odniesienia jest znany i obecny (rzecz) i nie trzeba go uobecnić (stąd język jest przeźroczysty). Język obrazowy i poetycki muszą daną rzecz dopiero uobecnić poprzez obecność słów (stąd są nieprzeźroczyste). Język obrazowy przeciwstawia się językowi przeźroczystemu narzucając obecność słów (jako narzędzi uobecnienia rzeczy – ich zapośredniczania). Język literacki natomiast przeciwstawia się potocznemu narzucając obecność nie tylko słów, ale też rzeczy (wyobrażonych). Język obrazowy i literacki przenikają się nawzajem i uzupełniają. (...) Nie jest zwyczajem literatury, jeśli dostrzegamy tylko słowa, a nie rzeczy, do których się odnoszą – i na odwrót. Por. T. Todorov, *Tropy i figury*, przekł. W. Krzemięń, [w:] *Studia z teorii literatury. Archiwum przekładów „Pamiętnika Literackiego”*, Tom 2, Wrocław 1988, s. 124-141.

**Natomiast związana z ideą konwencji idea „dotknięcia rzeczy” odnosi się do możliwości osiągnięcia najwyższego możliwego stopnia takiej zgodności i równowagi, przy użyciu określonych i adekwatnych narzędzi mowy i komunikowania, form zapośredniczania. Jest stopniem osiągnięcia w danym akcie komunikacji konwencji.**

Wszelka refleksja nad istotą konwencji i sposobami osiągnięcia „dotknięcia rzeczy” ma charakter paradygmatyczny, poznawczy i etyczny, czyli ukierunkowana jest na znajdowanie modelowych, wzorcowych i idealnych narzędzi w obrębie retoryki i poetyki, mogących służyć osiągnięciu konwencji, właściwemu komunikowaniu idei (aspekt prawdziwości) oraz oddziaływaniu komunikatu. Konwencja odnosi się do płaszczyzny znaczeń, logiczności, użycia, oddziaływania, celowości i skuteczności.

Wyszczególnić można kilka stopni (poziomów) osiągnięcia konwencji – sposobów „dotknięcia rzeczy”. Konwencja (zgodność) zachodzić może zatem pomiędzy poszczególnymi elementami każdego słownego przedstawienia rzeczywistości, na kilku poziomach<sup>171</sup>.

Ustalone zasady i podstawy konwencji, stopnie jej realizacji („dotknięcia rzeczy”) nie muszą koniecznie stanowić treści traktatów retorycznych i poetycznych, bądź być bezpośrednio sformułowane. Mają one bowiem nierzadko status myśli i idei, utrwalonych w świadomości wszystkich użytkowników mowy, niekoniecznie tylko samych teoretyków. Konwencja jest swoistą niepisaną zasadą (regułą), postulatem teleologicznym i nieformalną zasadą komunikacji. W szerszym ujęciu, na płaszczyźnie komunikacyjnej, konwencję rozumieć należy jako zgodę na użycie i posłużenie się konkretną formą komunikacji: jako „zgodny” wybór i przyjęcie określonej postawy przedstawiania danej rzeczywistości oraz postawy jej odbioru, dokonany przez uczestników komunikacji literackiej. **Innymi słowy, konwencja jest osiągnięciem określonego stopnia obopólnej zgodności co do wyboru formy zapośredniczenia (umożliwiającej w konsekwencji zrealizowanie idei „dotknięcia rzeczy”).**

Niewątpliwie u źródeł idei konwencji leży: stała dyspozycja i skłonność oraz postawa obiektywna wobec tego, co odpowiednie, co godne samo przez się uznania i kochania w sztuce słowa. Wspólna jest ona i dla twórcy (autora, nadawcy) i odbiorcy każdego dzieła sztuki. Co znamienne, dostrzegali to już starożytni myśliciele, teoretycy i praktycy sztuki słowa. W jakimś mierze wspólne było im przeświadczenie, iż istnieją ogólne prawidła, jakaś zasada nadrzędna bądź wartość sama w sobie, pozwalające ustanowić pomiędzy światem rzeczywistym i światem fikcyjnym (literackim) równowagę (nadać każdemu elementowi tych dwóch światów ściśle znaczenie, sens i wartości). Tak rozumiana równowaga była gwarantem zaistnienia w obrębie rzeczywistości i fikcyjności konkretnego porządku. Nie powinien, zatem dziwić fakt, iż swoistymi warunkami zaistnienia zgodności, tego, co w niniejszej rozprawie określam mianem konwencji, było respektowanie opracowanych w starożytności zasad: stosowności, przyzwolenia i perswazji, rezonansu<sup>172</sup> czy emocjonalnego i uczuciowego oddziaływania na odbiorcę (teoria afektów). Wszystkie zresztą te zasady, warunkujące samą konwencję, sprowadzić można do jednej normy nadrzędnej, którą wyraża zwięźle maksyma: *per affectus ad effectum*<sup>173</sup>.

<sup>171</sup> Przedstawienie i opis tychże poziomów – patrz rozdział III rozprawy.

<sup>172</sup> Zasada rezonansu u Arystotelesa opisana jest szerzej w następnym rozdziale.

<sup>173</sup> W obrębie tychże prawideł znajdują się wymienione wcześniej kwestie i zagadnienia: a) ustalenia właściwego znaczenia zapośredniczenia i postawy wobec tego aktu; b) zgodności zapośredniczania z zapośredniczeniem; opisywania z opisaniem; przeżywania z przeżyciem; odczuwania z odczuciem; c) zgodności funkcji zapośredniczenia: teleologicznej, epistemologicznej i prakseologicznej; d) zgodności tego, co „na zewnątrz”,

Swoistą zapowiedź postrzegania zjawisk literackich z perspektywy istnienia uniwersalnej zasady zgodności, która reguluje najistotniejsze problemy i kwestie związane ze sposobami zapośredniczenia w akcie literackim danej rzeczywistości, w aspekcie poznawczym i etycznym, znaleźć można w platońskim dialogu *Fajdros*. Platon, ustami Sokratesa, zaprezentował w nim własną wizję takiej uniwersalnej zgodności, jaka panować powinna pomiędzy samym nadawcą i jego wypowiedzią słowną. Szczególny nacisk położył Platon na kwestię poznania istoty rzeczy, do której wypowiedź się odnosi, na poznanie przez nadawcę odbiorcy i okoliczności towarzyszących samej wypowiedzi oraz na znaczenie etyki i zasad moralnych w akcie komunikacji – nauczania i przekonywania:

Zanim ktoś nie pozna prawdy w każdej materii, o której mówi czy pisze, i nie potrafi zgodnie z prawdą określić całości, a określiwszy znowu ją na poszczególne formy ciąg, aż dojdzie do elementów niepodzielnych; dopóki się w taki sam sposób nie zapozna z naturą duszy i nie potrafi znaleźć w każdym wypadku takiego rodzaju mowy, który by danej naturze odpowiadał, pokąd nie potrafi mów swoich tak układać i zdobić, żeby duszom bogatym i subtelnym mógł podawać mowy haftowane i dźwięczne, a duszom prostym proste – tak długo nie potrafi być artystą, mistrzem w narodzie mów, i cała jego robota nie przyda się na nic, bo ani nie nauczy nikogo, ani nie przekona<sup>174</sup>.

Nieco dalej, również w *Fajdrosie*, Platon przedstawił za pośrednictwem Sokratesa wzór osoby, która nie tylko potrafi tworzyć w materii słowa prawdziwe arcydzieła i oddziaływać za ich pomocą na odbiorców, ale przede wszystkim pełni rolę nauczyciela, tego, kto przypomina odbiorcom, jaka jest istota prawdy, dobra, piękna i sprawiedliwości. Również w tym kontekście **nadawcę i odbiorcę powinna łączyć swoista zgodność na płaszczyźnie poznawczej i etycznej:**

Natomiast ten, który wie, że w każdej mowie, jakkolwiek by miała temat, musi być dużo rzeczy nie na serio i że nie istnieje w ogóle żadna mowa, ani wierszem, ani prozą wypowiedziana, ani napisana, którą by warto brać zbyt serio, jak to je rapsodowie bez rozgarnienia i bez nauki wygłaszają, byle tylko działać na dusze; kto wie, że najlepszy z mów skutek to tylko przypomnienie wywołane w duszach pełnych wiedzy i że światło prawdziwe a doskonałe jest tylko w tych mowach, którymi człowiek drugich naucza, a sam się od innych uczy o tym, co sprawiedliwe i piękne, i dobre, a na duszach je ludzkich wypisuje - ten będzie takie mowy odczuwał jak rodzone córki; naprzód tę, którą sam począł we własnym wnętrzu, a potem te jej dzieci i siostry, które się w innych duszach ludzkich porodziły i wyrosły, piękne – cóż go może obchodzić wszystko inne – taki człowiek, Fajdrosie – to będzie, zdaje się, wzór, do którego byśmy obaj dojąć pragnęli<sup>175</sup>.

Jeszcze inaczej znamiona fundamentalnej kwestii istnienia zgodności pomiędzy nadawcą i odbiorcą przedstawił stoik Epiktet. Wśród moralnych przestróg i wytycznych, zawartych w jego<sup>176</sup> podręczniku moralności – *Encheiridionie* – znalazł się ciekawy,

---

z tym, co „wewnątrz”; interioryzacji rzeczywistości zewnętrznej zapośredniczonej w słowie; uczynienie z niej części rzeczywistości wewnętrznej, składnika duchowości, najgłębszej istotności.

<sup>174</sup> Plat. *Phaed.* 277 B-C. Korzystam z wydania Platon, *Fajdros*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1958. Zob. również J. Dawydow, dz. cyt., s. 284-286.

<sup>175</sup> Plat. *Phaed.* 277 E-278 B.

<sup>176</sup> Większość myśli, słów i nauk Epikteta spisał jeden z jego uczniów, Flavius Arrianus.

z punktu widzenia rozważań prowadzonych w tym podrozdziale rozprawy, fragment mówiący o tym, jak powinien wyglądać właściwy sposób odbierania sztuki teatralnej (a więc jak powinna wyglądać postawa wobec zapośredniczenia konkretnej rzeczywistości, właściwe oddziaływanie słowa i zgodne z nim przyzwolenie – akt woli i poznania):

Częste chodzenie do teatru nie jest rzeczą konieczną. Jeżeli już jednak okoliczności kiedyś tego wymagać będą, pokaż, że interesujesz się przede wszystkim sobą samym, to znaczy: Chciej, żeby gra taki tylko miała przebieg, jaki ma rzeczywiście, i żeby ten tylko odniósł zwycięstwo, kto rzeczywiście zwycięża. W ten sposób bowiem nie doznasz żadnego rozczarowania. Powstrzymuj się jednak zupełnie od wrzasków i śmiechów na dowód uznania dla kogoś, jak również od silnych wzruszeń. A kiedy wracasz z teatru, nie rozprawiaj zbyt wiele o granej tam sztuce, o ile to się nie przyczynia do twojej poprawy, w przeciwnym bowiem razie jasną byłoby rzeczą, że widowisko wprowadziło cię tylko w podziw<sup>177</sup>.

Jak wynika z powyższych myśli, w głównej mierze aspektem konwencji na gruncie poznawczym jest ideał poznania samego siebie. Aspektem konwencji na gruncie etycznym jest ideał rozmowy z samym sobą. Dopelnieniem ich byłyby zaś ideał zrozumienia samego siebie.

\* \* \*

Należy w tym miejscu rozważyć, co zaważyło bezpośrednio na ukształtowanie się idei konwencji. Jakie procesy (zasadnicze zmiany światopoglądowe) zaszły w minionych wiekach oraz w całym wieku XVI i XVII, których konsekwencją było sformułowanie i praktyczne „użycie” sztuki słowa: na gruncie retorycznym, analitycznym, logocentrycznym, esencjonalnym, pozwalające nie tylko określić nowe sposoby wypowiedzi i wyrażania się, ale przede wszystkim ująć całość doświadczenia retoryki i poezji z epistemologicznego i etycznego punktu widzenia? Tym zagadnieniom poświęcony jest następny rozdział pracy.

---

<sup>177</sup> Epiktet, *Encheiridion* 33. Korzystam z wydania Epiktet, *Diatryby. Encheiridion z dodaniem Fragmentów oraz Gnomologium Epiktetowego*, przeł. i oprac. L. Jachimowicz, Warszawa 1961.



## 2. Teoretyczny model retoryki i poetyki na przełomie renesansu i baroku. Problem ciągłości tradycji i innowacji

Jądro poetyki i retoryki XVI i XVII-wiecznej nie uległo zasadniczej zmianie: była nim tradycja antyczna, nieustannie interpretowana (komentowana) i w końcu re-interpretowana (krytyka). Niezmienny jednakże korpus wiedzy i idei, wciąż na nowo adaptowany do nowych potrzeb i wymogów, wchłaniany przez rodzące się nowe formacje kultury (średniowiecze, renesans, barok), ujmować poczęto w coraz to nowym kontekście i perspektywie. Zapewniało to tradycji antycznej pewną żywotność, świeżość. Zawsze była ona punktem wyjścia, źródłem niewyczerpywanego natchnienia (dla rzesz pokoleń, nie tylko samych artystów czy myślicieli) oraz punktem dojścia – wciąż odległą ideą, domagającą się realizacji.

Ze złożoności literatury, ściślej: całokształtu sztuki słowa, wynika fakt, iż w procesie historycznym na przestrzeni wieków spotykamy tak wiele różnorodnych hipotez, formułowanych często w jaskrawej sprzeczności założeń, postulatów i teorii, mających na celu przybliżenie i zrozumienie fenomenu słowa, mowy i tekstu, a jednocześnie wciąż kształtujących narzędzia i metody badawcze. I jest to proces wciąż żywy, niezakończony, „nie-domknięty” – ale zawsze, wbrew pozorom, istotny. System retoryki i poetyki pozostawał wszakże na przestrzeni wieków wciąż otwarty. Cechował go ponadto swoisty pluralizm, trwałość tradycji i równoczesne ukierunkowanie na innowacje, rozwój i ewolucję<sup>178</sup>.

Chciałbym w tym rozdziale spojrzeć na zjawiska, które ukształtowały wzorzec sztuki słowa na początku XVII wieku, które w szczególności związane były z powstaniem i trwaniem w świadomości i myśli teoretycznoliterackiej ideałów i wątków poznawczych i etycznych. Tym samym chciałbym ująć kwestię konwencji i istotę problemu „dotknięcia rzeczy” w rozwoju historycznym. To bowiem, jak wyglądał teoretyczny model retoryki i poetyki staropolskiej na przełomie dwóch wielkich stuleci, wynikało w znacznej

---

<sup>178</sup> Dobitnym tego przykładem może być proces ewolucyjnego rozwoju sztuki poetyckiej na przełomie wieków. Jak zauważa Elżbieta Sarnowska-Temeriusz: „Przełamywanie się «starego» i «nowego» w teorii poezji to proces długi, zawikłany, rozdzielony na wiele procesów przebiegających meandrycznie, posuwających się naprzód, ale także wstecz, ulegających przyspieszeniu lub zahamowaniu, zmieniających kierunek i charakter. Włączały się w ten proces poszczególne inicjatywy teoretycznoliterackie; swymi rozstrzygnięciami badawczymi, swą koncepcyjną treścią i wymową, swymi indywidualnymi ustaleniami wносиły do pojęciowego repertuaru innowacje, których wypadkową stawały się przemiany na poziomie systemu poetyki. Do końca XVII stulecia odbywa się nieprzerwanie «oddolny» ruch w dziedzinie nauki o poezji, lecz pomimo zwielokrotnienia teoretycznych innowacji w sferze prac i dzieł jednostkowych – nie dochodzi do ostatecznego zachwiania tradycji, której jądro stanowiła spuścizna starożytna. Poetyka zmienia się, a ciąg przekształceń wiodących ku nowożytnej teorii poezji nie ustaje. Ich spełnienie wraz z przełomem w dziejach poetyki przyniosą dopiero następne stulecia”. Por. E. Sarnowska-Temeriusz, *Zarys dziejów poetyki (Od starożytności do końca XVII w.)*, Warszawa 1985, s. 514-515.



mierze z wciąż żywej tradycji, silnie zakorzenionej w formacji antycznej, ale nieustannie wzbogacanej innowacyjnymi myślami, refleksją i pomysłami.

Zagadnienie reprezentatywnej roli języka, omówione w poprzednim rozdziale, podobnie jak i nowożytne pojęcie literatury (będące pokłosiem wcześniejszych dociekań) zrodziło się na gruncie wciąż przetwarzanych myśli i założeń, od zawsze niemal obecnych w refleksji nad istotą języka. Swoistym punktem wyjścia dla wszystkich tych rozważań, będącym jednocześnie źródłem w ogóle myślenia ukierunkowanego na słowo, był problem wartościowania słowa<sup>179</sup>. Należy zatem zastanowić się, jakie procesy zapoczątkowały i przyczyniły się w konsekwencji do właściwego odkrycia „praw dyskursu” (na przelomie epoki renesansu i baroku), otworzyły i ukazały przed badaczami przestrzeń i plan epistemologiczny oraz etyczny każdego systemu językowego. Źródło kształtowania się nowożytnej refleksji i nauki nad językiem tkwi u początków myśli antycznej, czerpiąc ożywcze soki z jej ideowego podglebia, z pierwszych postaw myślowych, postulatów, pomysłów, a później też klasycznych i najważniejszych szkół oraz systemów filozoficznych.

W poprzednim rozdziale język określony został jako analiza myślenia, jako nośnik poznania bezrefleksyjnego i wiedza spontaniczna. Jednak stwierdzenie, iż język jest tożsamy z poznawaniem, nie gwarantuje, że każdorazowo poznanie to będzie właściwe, a wiedza z niego płynąca prawdziwa i wartościowa. Nieodzowne staje się wypracowanie narzędzi, pozwalających wartościować użycie i posługiwanie się językiem, zwłaszcza w odniesieniu do jego najważniejszej funkcji: reprezentowania myśli. Język musi zostać sam w sobie zanalizowany.

Na najbardziej ogólnym, uniwersalnym i najwyższym poziomie, analizę i wartościowanie języka – użycia słowa – gwarantuje retoryka. Jak to zostało określone: retoryka zapewnia i nadaje każdej myśli zwerbalizowanej przestrzenny ład, określa jej taksonomię. Jest formą i istotą komunikowania myśli w materii języka i każdego słowa. Ponadto, to za pośrednictwem retoryki stają się możliwe do określenia warunki konwencji, sposoby osiągnięcia konkretnego poziomu „dotknięcia rzeczy”.

Retoryka i poetyka, jako istotne elementy sztuki słowa, mogą być zatem razem pojmowane jako uniwersalna teoria procesu zapośredniczenia konkretnej rzeczywistości w myśli i słowie, poprzez myśl i słowo: spełniających zadania praktyczne (perswazja) i estetyczne (artystyczne). Retoryka i poetyka zatem opisuje proces tworzenia analogonów rzeczywistości, z wszelkimi tego procesu konsekwencjami: epistemologicznymi (słowo pełni funkcję perswazyjną i jest narzędziem poznania) i etycznymi (użycie słowa każdorazowo pociąga za sobą pewne konsekwencje moralne). Sztuka słowa przez stulecia stanowiła źródło i nośnik wiedzy o rzeczywistości, o świecie i człowieku. Była to jednak wiedza specyficzna, utrwalona w dziełach poetyckich, jednocześnie ukryta niejako pod powierzchnią słowa poetyckiego (*abditā philosophia*), wymagająca odpowiedniego sposobu odczytania ukrytych znaczeń. Jednym z takich sposobów interpretowania dzieł poetyckich, znamienych dla poprzednich stuleci, umożliwiających odczytanie pełnego sensu poezji i wyłożenie jej ukrytego znaczenia, jest alegoreza. Jak zauważa Elżbieta Sarnowska-Temierusz, w XVII wieku właściwym przedmiotem alegorezy nie była tylko alegoria retoryczna bądź poetycka, ale fakty poetyckie wyższego rzędu („przedmioty

---

<sup>179</sup> Wynikało to poniekąd z faktu istotnej wieloaspektowości, złożoności i wielowymiarowości bytu języka i samej literatury – pojmowanej jako potencjalna obiektywizacja języka uniwersalnego. Szerzej zob. między innymi uwagi i spostrzeżenia Romana Ingardena: R. Ingarden, *O dziele literackim. Badania z pogranicza ontologii, teorii języka i filozofii literatury*, przekł. M. Turowicz, Warszawa 1988, passim.

przedstawione”). Alegoria tak rozpatrywana stanowiła istotę kwestii uznania „znakowości” poezji w stosunku do naukowej i filozoficzno-teologicznej wiedzy o rzeczywistości. Utwór poetycki ówczesni teoretycy sprowadzali do kategorii formy dla różnych sensów (alegorię pojmowano zatem formalnie, dosłownie jako „znaczącą formę” oraz z uwzględnieniem tego, co w alegorii „znaczone”) <sup>180</sup>:

Poezja traktowana jako „znak”, „forma”, „przekaznik” lub „osłona” sensów ukrytych musiała spełniać przypisaną jej funkcję w oparciu o określoną zasadę, warunkującą charakter związku funkcjonalnego między „znaczącą formą” a tym, co „znaczone”. Zasada owa bywała niekiedy formułowana *explicite*, najczęściej jednak należy szukać jej w podtekście rozważań teoretycznych, za pośrednictwem podejmowanych przez badacza decyzji, w rezultacie których dokonuje on złączenia alegorycznego sensu z danym faktem poetyckim. Zasadę, o której mowa, najogólniej nazwać można by zasadą podobieństwa lub analogii (*amicitia, aequalitas, consonantia, proportio, similitudo, convenientia*)<sup>181</sup>.

Zapytać należy w tym miejscu, jak doszło w procesie historycznym do **wykształcenia i uprawomocnienia pojęcia konwencji oraz idei „dotknięcia rzeczy”**; co sprawiło, że miejsce i znaczenie retoryki i refleksji nad poezją (poetyki) jest w poprzednich stuleciach tak znaczące?

Spśród wielu doniosłych i ważkich problemów związanych z refleksją nad retoryką i poezją na przestrzeni wieków, pragnąłbym wybrać i naświetlić zaledwie kilka z nich, kierując się przy tym zasadą wyboru, zgodnie z którą najistotniejsze będą wszelkie wątki natury epistemologicznej i etycznej. Innymi słowy, interesować mnie będzie wzajemny związek i współzależność (oraz wynikające z tego konsekwencje) pomiędzy retoryką i teorią wymowy a refleksją poetycką i filozofią, i dalej: pomiędzy literaturą a wszelkimi innymi dziedzinami myśli ludzkiej, skoncentrowanymi wokół kwestii zgodności oraz możliwości „dotknięcia” w słowie „rzeczy”. Takie kryteria, jak myślę, pozwolą opisać teoretyczny model retoryki i poetyki staropolskiej na przełomie renesansu i baroku, czyli ustalić konkretną postać (model)<sup>182</sup> retoryki i poezji (w jej najszerszym i najogólniejszym rozumieniu), jaka została wypracowana, zaaprobowana, i która obowiązywała na przełomie dwóch wielkich epok.

Swoisty wzór modelu teoretycznego specyficznych dyscyplin, jakimi są retoryka i poetyka, zaproponował Arystoteles. Poetykę, jako najstarszą badawczą dyscyplinę czysto literaturoznawczą<sup>183</sup>, rozpatrywać należy z dwóch punktów widzenia, w zależności od tego:

a) jak rozumie się literaturę piękną (przedmiot poetyki);

---

<sup>180</sup> Por. szerzej E. Sarnowska-Temierusz, *Zarys dziejów poetyki (Od starożytności do końca XVII w.)*, dz. cyt., s. 585-596.

<sup>181</sup> Tamże, s. 594; por. również tamże, s. 595: „Najogólniej rzecz ujmując, trzeba stwierdzić, iż jakkolwiek rodzaj związku między badanym faktem poetyckim a jego alegorycznym sensem przyjmowała teoria poezji, zawsze był to związek rzeczywisty i naturalny, zawsze alegoria poetycka okazywała się – jak byśmy powiedzieli w dzisiejszym języku badawczym – znakiem umotywowanym”.

<sup>182</sup> Refleksja nad retoryką i poezją na przestrzeni wieków miała dwoistą naturę: z jednej strony miała charakter teoretyczny, a z drugiej typowo praktyczny. Teoretyczny charakter oznaczał skupienie uwagi na samej retoryce i poezji (poetyce), na bezinteresownym poznaniu tego, czym jest sama retoryka i poezja, jakie są ich granice, umiejscowienie w całokształcie dorobku intelektualnego ludzkości, zakres działania, cele i materia, przedmiot, twierdzenia, ustalenia i postulaty. Nastawienie teoretyczne refleksji nad retoryką i poezją ma zatem charakter autoteliczny.

<sup>183</sup> Por. M. R. Mayenowa, *Poetyka teoretyczna. Zagadnienia języka*, Wrocław 1974, s. 7.

b) w jaką ogólniejszą dyscyplinę wpisać i wprowadzić jej wyniki<sup>184</sup>. W przypadku poetyki klasycznej jej wyniki wpisywały się w system retoryki. To retoryka była tą dyscypliną nadrzędną dla poetyki.

Przedmiotem poetyki w ujęciu Arystotelesa jest cała sztuka poetycka jako taka oraz wszelkie sprawy i kwestie, które wchodzą w zakres tej dyscypliny badawczej (m.in. rodzaje twórczości poetyckiej, działanie każdego z nich, układ, składniki ilościowe i jakościowe)<sup>185</sup>. Arystoteles nadał swojej poetyce charakter normatywny, ściśle wynikający z jego ontologicznych i epistemologicznych poglądów. Zbudował model poetyki, służący wyjaśnianiu i ustalaniu norm i zasad dobrej, skutecznej poezji, twórczości poetyckiej i reguł właściwego postępowania poety: „Poznanie owych norm dobrej, skutecznej poezji jest poznaniem jej właściwej natury, poznaniem tego, co Arystoteles nazywa formą rzeczy”<sup>186</sup>. Naturę i formę poezji rozpatrywać można z poznawczego i praktyczno-dydaktycznego punktu widzenia. W pierwszym przypadku poetyka będzie modelem rzeczywistości poetyckiej, jednocześnie będącym wynikiem i sprawdzianem poznania danej rzeczywistości. W przypadku praktyczno-dydaktycznego punktu widzenia, poetyka będzie modelem, zbiorem przepisów i reguł, pozwalających wartościować działalność poetycką, utwory poetyckie oraz mechanizmy poetyckie. W każdym jednak przypadku model będzie kryterium oceny, źródłem wiedzy o procesie poetyckim i celem poznania. Konsekwencja modelowania, zaproponowana przez Arystotelesa, jest zatem następująca: „(...) kryterium dobrego krasomówstwa stanowi jego skuteczność w stosunku do rzeczywistego, konkretnego odbiorcy, podczas gdy kryterium dobrej poezji stanowi jej skuteczność wobec swego rodzaju idealnego odbiorcy. Stąd, zdaniem wielu badaczy, istotą Arystotelesowskiego spojrzenia na poezję jest skierowanie uwagi przede wszystkim na dzieło poetyckie i jego strukturę samą w sobie”<sup>187</sup>.

Korzystając niejako ze wzoru Arystotelesowskiego modelowania samej poetyki, pragnę w tym rozdziale odtworzyć formę retoryki i poetyki (refleksji nad poezją), jaka obowiązywała na przełomie XVI i XVII wieku.

Na system retoryczny należałoby spojrzeć zatem z szerokiej perspektywy. Tylko wtedy możliwe jest uchwycenie cech charakterystycznych retoryki – jej metasystemowości, równoległości porządku refleksji (teoria retoryczna) i porządku działania (praktyka retoryczna, wymowa). Tak rozumiana retoryka to system sformalizowanego opisu wszelkich możliwych praktyk retorycznych lub *quasi*-retorycznych.

Próbę takiej klasyfikacji praktyk retorycznych, w których retoryka jako system uczestniczy i które warunkuje, przedstawił Roland Barthes w jednej ze swoich prac<sup>188</sup>. Według francuskiego badacza, wyszczególnić można sześć takich fundamentalnych praktyk:

- a) retoryka jako zbiór technik perswazyjnych;
- b) retoryka jako istotny element systemu edukacyjnego;
- c) retoryka jako system epistemologiczny;

---

<sup>184</sup> Por. tamże, s. 7-8.

<sup>185</sup> Por. definicja Arystotelesa: Aristot., *Poet.*, I 1447 a. Korzystam z wydania Arystoteles, *Retoryka. Retoryka dla Aleksandra. Poetyka*, przeł., wstępem i komentarzem opatrzył H. Podbielski, Warszawa 2009.

<sup>186</sup> Por. M. R. Mayenowa, dz. cyt., s. 10.

<sup>187</sup> Por. tamże, s. 10-11. Modelowanie rzeczywistości literackiej było jednocześnie procesem jej poznawania (autoteliczność).

<sup>188</sup> Zob. R. Barthes, *L'ancienne rhétorique. Aide-memoire*, „Communications” 1970, R. 16, s. 173-174 oraz por. A. Rysiewicz, *Zagadnienia retoryki w analizie poezji polskiej przełomu XVI i XVII wieku*, Wrocław 1990, s. 15.

d) retoryka jako korpus moralnych reguł, pozwalających ograniczyć wieloznaczność mowy – etyka słowa;

e) retoryka jako praktyka społeczna – praktyka polityczna;

f) retoryka jako praktyka ludyczna;

Idąc dalej tropem rozważań francuskiego badacza, retorykę określić można mianem uniwersalnego, ponadczasowego systemu, umożliwiającego opisanie, sklasyfikowanie i zrozumienie wszelkich środków i technik tworzenia mowy komunikatywnej wraz z całą przestrzenią moralno-społeczną jej funkcjonowania<sup>189</sup>.

Każda z możliwych praktyk retorycznych związana jest ściśle z pozostałymi. Rozpatrywanie każdej z osobna może doprowadzić do groźby pozbawienia ich naturalnego kontekstu. Tak rozumiany system retoryczny, jako całość, obejmujący swym zasięgiem mowę pragmatyczną (perswazyjną) oraz artystyczną (wymowę, prozę i poezję), ugruntowany został na ściśle określonym wartościowaniu. Wartościowanie to pozwala przede wszystkim odróżnić, ocenić i zaakceptować to, co ma wartość, od tego, co jest jej pozbawione. System retoryczny opiera się zatem na fundamentalnych technikach rozumowania i wartościowania. Retoryka jest bliska w ten sposób w swej istocie filozofii praktycznej, również posługującej się technikami rozumowania, wykorzystującej rozum dla wspólnego celu, jakim niewątpliwie jest poszukiwanie i osiągnięcie mądrości.

Retoryczne techniki rozumowania sklasyfikowane zostały w momencie powstania samej retoryki, wraz w wykształceniu się techniki mowy perswazyjnej (*persuasio*)<sup>190</sup>. Podjęcie każdej przemyślanej decyzji, to właśnie technika „(...) w sensie dosłownym. Polegać ona miała na oddziaływaniu na innych ludzi za pomocą logosu, terminu, który w tym kontekście oznacza tak słowo jak i rozum”<sup>191</sup>. Wykorzystanie łącznie słowa i rozumu przez retorykę niezaprzeczalnie łączy ją z filozofią, inny jest natomiast sposób jego spożytkowania. Technika perswazji (mowa perswazyjna) dąży do poznania i prawdy, ale inaczej niż logika i filozofia:

(...) w dziedzinach, w których chodzi o ustalenie tego, co bardziej pożądane, tego, co rozsądne i akceptowalne, rozumowania nie są ani formalnie poprawnymi dedukcjami, ani indukcjami idącymi od szczegółu do ogółu, lecz są wszelkiego rodzaju argumentacjami, których celem jest skłonienie słuchaczy do uznania tez, jakie przedstawia się im do akceptacji<sup>192</sup>.

W całej starożytności grecko-rzymskiej retoryka (i związany z nią system poetyki) stanowiła swoistą alternatywę względem filozofii<sup>193</sup>. Obie dziedziny postulowały dąże-

---

<sup>189</sup> „Koncepcja mówcy zawsze była związana z teorią państwa, które jest najwyższą formą organizacji ludzkości (...) Jeśli państwa są społeczeństwami zbudowanymi ze współpracujących części (teoria organiczna), to zadaniem retoryki jest tę współpracę popierać i utwierdzać”, zob. J. Ziomek, *Retoryka opisowa*, Wrocław 1990, s. 9.

<sup>190</sup> Już Arystoteles, jako najważniejszą istotę retoryki, określił jej dążenie nie do odkrycia jedynej prawdy, lecz osiągnięcia zgody co do konkretnej propozycji prawdy. Jak pisze Jerzy Ziomek, „Retoryka zajmuje się tymi kwestiami, które mogą być przedmiotem narady: ponieważ nie mamy o nich żadnych pewnych wiadomości i ponieważ dopuszczamy możliwość «bycia inaczej», retoryka dąży nie do poznania obiektywnej naukowej prawdy, lecz do zgody (*consensus*). Oczywiście retoryka jest sztuką nie tylko jako opozycja wobec bezosobowej prawdy, lecz także w sensie estetycznym”, zob. tamże, s. 14.

<sup>191</sup> Ch. Perelman, *Imperium retoryki. Retoryka i argumentacja*, Warszawa 2004, s. 6.

<sup>192</sup> Tamże.

<sup>193</sup> Warto przytoczyć tu ciekawą uwagę Ernsta Roberta Curtiusa: „Retoryka grecka powstała więc w łonie sofistyki i poprzez sofistykę. Plato odrzucił zarówno ją, jak i poezję ze względów filozoficznych i pedagogicznych (...) Filozofia zaś niebawem sama stała się zdolna przyjąć te formy artystyczne, które odrzucił Plato, jako prawomocne wytwory ducha ludzkiego. Na tym polegało dzieło Arystotelesa. Włączył on zarówno poezję, jak

nie do prawdy i mądrości, wykorzystując inne techniki osiągnięcia zamierzonego celu. Retoryka rozwinęła wszelkie możliwe techniki oddziaływania na ludzi słowem i mową – implikowała zatem poznanie i działanie w wymiarze etycznym (moralno-społecznym)<sup>194</sup>.

Od samego początku na kształt retoryki jako dyscypliny i dziedziny wiedzy wpływ miało jej usytuowanie w przestrzeni całego intelektualnego dorobku ludzkości, szczególnie jej miejsce obok lub wobec filozofii. Znamienny jest fakt, że zainteresowanie retoryką jako taką wiąże się z początkami zainteresowania edukacją i samą literaturą, ściślej: poezją. Jak zauważa Ernst Robert Curtius:

Literatura stanowi część „edukacji” (...) Dlatego mianowicie, iż Grecy stwierdzili, że poeta idealnie odzwierciedla ich przeszłość, ich naturę oraz świat ich bogów (...) Dla nich Homer był całą „tradycją” (...) Od tej również chwili literatura została uznana za przedmiot nauczania, a ciągłość literatury europejskiej – związana z wykształceniem szkolnym. Edukacja stała się również pośrednikiem tradycji literackiej (...)<sup>195</sup>.

System edukacji w Europie od czasów starożytnych (Hippiasz z Elis) oparty był na trwałym programie pedagogicznym, którego najważniejszą cechą był podział umiejętności na „sztuki wyzwolone” (*artes liberales*) i „sztuki mechaniczne” (*artes mechanicae*). Tylko sztuki „wolne” stanowią przedmiot studiów, którego celem jest zdobycie mądrości, umiejętności duchowych. Z biegiem czasu poza systemem sztuk wyzwolonych znalazła się filozofia jako taka, co oznacza, że od końca starożytności tylko sztuki wyzwolone stanowiły jedyny zasób wiedzy powszechnie nauczanej. Dzieleno je na dwie grupy: *trivium*, czyli „trzy drogi”, do których należały gramatyka, retoryka i dialektyka; oraz *quadrivium*, czyli „cztery drogi”, do których zaliczano arytmetykę, geometrię, muzykę i astronomię. Starożytne pojęcie „sztuki” (*ars*) oznaczało „naukę” w dzisiejszym rozumieniu, konkretną dyscyplinę wiedzy<sup>196</sup>. Retoryka zatem i zainteresowanie poezją (pierwotnie gramatyka objaśniała zasady biegłości w mówieniu i pisaniu oraz znaczenie poezji; później jej rolę przejęła poetyka<sup>197</sup>) stanowiły od czasów starożytnych fundament nauczania<sup>198</sup>.

---

i retorykę do swoich filozoficznych rozważań nad sztuką (...) Starł się on pokazać, iż retoryka jest równorzędnym odpowiednikiem dialektyki, która znów według Platona była koroną wszystkich nauk”, zob.: E. R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przeł. i oprac. A. Borowski, Kraków 2009, s. 71.

<sup>194</sup> Zgoda retoryczna na pewną propozycję prawdy zawsze ma wymiar antropologiczny – zależy od konkretnej osoby. Na tym też zasadza się etyczny wymiar sztuki retorycznej. Jest rzeczą znamieną, że założenia nowożytnej etyki politycznej formułowane były w oparciu o rozwój teorii retorycznej. Jak podkreśla Stefan Swieżawski, „(...) retoryka ma być logiką życia praktycznego, stąd i myśl polityczna winna być retoryczna”, por. S. Swieżawski, *U źródeł nowożytnej etyki. Filozofia moralna w Europie XV wieku*, Kraków 1987, s. 202.

<sup>195</sup> E.R. Curtius, dz. cyt. s. 42.

<sup>196</sup> Por. tamże, s. 42-67. Zob. również ciekawe w tym kontekście uwagi i analizy systemu nauk w łacińskim średniowieczu: H. Cichocka, J.Z. Lichański, *Zarys historii retoryki. Od początku do cesarstwa bizantyńskiego*, [w:] R. Volkman, *Wprowadzenie do retoryki Greków i Rzymian*, Warszawa 1995, s. 81-100.

<sup>197</sup> Wszakże poetyka była bardziej filozoficznym namysłem nad istotą poezji. Bliższa w tym była retoryce, jako refleksji nad sposobami i istotą samego przekazu słowa (tekstu) oraz konsekwencji jego oddziaływania i skuteczności. Poezja, należąca jako przedstawicielka gramatyki do *trivium*, nieustannie rościła sobie prawo do uznania jej za *ars*, tym samym za wiedzę. Na takim gruncie postępował proces jej emancypacji spośród innych dziedzin ludzkiej myśli. Towarzystwo mu ponadto kształtowanie się świadomości, że poezji odpowiada osobny rodzaj literacki – obok retorycznego i historycznego. Por. S. Swieżawski, *Dzieje filozofii europejskiej XV wieku*, Tom 2: *Wiedza*, Warszawa 1974, s. 323.

<sup>198</sup> Pod pojęciem poezji (również w wariantach *poetria*, *poetica* itp.) rozumiano nie tylko twórczość poetycką, ale również, z biegiem czasu, cały szereg innych umiejętności i dziedzin (praktycznych i teoretycznych),

Zdaniem Ernesta Roberta Curtiusa najważniejszym wydarzeniem w historii retoryki starożytnej był moment, gdy zmieniała ona swoje pierwotne przeznaczenie i znaczenie, gdy zaczęła przenikać do wszystkich gatunków literackich. Wówczas to poezja uległa „retoryzacji”, natomiast „jej drobiazgowo rozwinięty system stał się wspólnym dla całej literatury mianownikiem, teorią formy oraz kategorią wartościującą”<sup>199</sup>.

Przemiany, dokonujące się w łonie systemu retorycznego, stanowiły odzwierciedlenie jeszcze innego, bardzo ważnego procesu: retoryka poddana została ostrej krytyce. Przyczyną, nierzadko ostrych ataków i deprecjonowania retoryki, była jej skomplikowana natura. Wokół retoryki rozgorzał spór i dyskusja, skondensowany na najistotniejszej kwestii jej stosunku do filozofii. Próbowano na wiele sposobów rozwikłać zasadniczy problem: czy retoryka mówi prawdę (skoro jest wiedzą) czy też posługuje się zmyśleniem (skoro przynależy do sztuki słowa, skoro jest z natury „literacka”)?

Jako pierwsi retorykę skrytykowali sofisci<sup>200</sup>. W okres tzw. pierwszej sofistyki (zwanej również sofistyką filozoficzną) pojawiły się sugestie, iż istota retoryki sprowadza się do perswazji, a ta właściwie jest otwarta na problem mniemania, a nie prawdy. Praktyczne zastosowanie perswazji retorycznej, gdy ważne jest nie poznanie, a samo działanie słowa, opiera się na względności prawdy. Poglądy głoszone przez jednego z najwybitniejszych sofistów, Protagorasa, dotyczyły głównie problemu występowania wielości prawdy (sofistyczna *isostenia*), równości wszystkich aktów orzekania. Stąd prosty wniosek, że istnieje tylko prawda indywidualna – właśnie mniemanie<sup>201</sup>.

Najwybitniejszy sofista, Gorgiasz, głosił natomiast hasła i idee istnienia słowa poza prawdą, gdzie słowo przestawało oznaczać cokolwiek, poza nim samym. Stąd też wg Gorgiasza nie można przekazać w słowach tego, co jest poznawalne. Słowo jest zatem w takim przypadku „ontologicznie niezależne”<sup>202</sup>.

Gorgiasz i pierwsi sofisci kategorycznie odrzucali jawność działania retorycznego (retoryka ukryta). Retoryka opierać się miała tylko i wyłącznie na mniemaniu (wspólnych poglądach wszystkich ludzi na wszystko – δόξα), a nie wiedzy prawdziwej (αλήθεια). Materia oratorstwa zależeć miała zatem ich zdaniem tylko i wyłącznie od warunków i okoliczności przygodnych<sup>203</sup>.

---

w tym szczególnie i przede wszystkim literaturę starożytną i teorię dzieła literackiego. Pod pojęciem poezji kryła się cała praktyka i teoria twórczości filologicznej – co znamienne: poezja tak szeroko rozumiana pełniła podstawową rolę kulturotwórczą, a obok retoryki, dodatkowo rolę dogłębnie humanizującą. Por. tamże, s. 314.

<sup>199</sup> E. R. Curtius, dz. cyt., s. 77.

<sup>200</sup> Sofistów określiam mianem pierwszych krytyków retoryki z racji tego, że świadomie i konsekwentnie wykorzystali jej niejednoznaczność. To bowiem za ich sprawą istota perswazyjności: możliwa w wymiarze jednoznacznie pozytywnym lub jednoznacznie negatywnym, została w pełni spożytkowana. Sądzę, że to właśnie przedstawiciele pierwszej sofistyki tak skrupulatnie wykorzystali cały potencjał praktyczny retoryki, dla własnych celów. To było ich odkrycie i niewątpliwie ich zasługa.

<sup>201</sup> Por. M. Skwara, *Między sofistyką a neopragmatyzmem, czyli o „etyce sytuacyjnej”*, [w:] *Retoryka i etyka*, pod red. B. Sobczak i H. Zgólkowej, Poznań 2009, s. 41-42.

<sup>202</sup> Por. tamże, s. 43. Jak zauważa ponadto Giovanni Reale: „(...) Gorgiasz odwraca obydwie te podstawowe zasady eleatyizmu. Wbrew zasadzie, że myśl jest zawsze i tylko myślą o bycie, Gorgiasz wykazuje, że są takie pomyślane przedmioty, to znaczy takie treści myśli, które nie odnoszą się do żadnej rzeczywistości i które z tego powodu nie istnieją”. Ponadto Gorgiasz dowodził, iż słowo nie może oznaczać cokolwiek innego od siebie. Zdaniem sofisty, nawet, gdyby był poznawalny, nie mógłby być wyrażalny w słowie. „W ten sposób rozbrat między bytem i myślą staje się równie radykalnym rozejściem między słowem, myślą i bytem”. Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, Tom 1: *Od początków do Sokratesa*, przeł. E.I. Zieliński, Lublin 1994, s. 262-264.

<sup>203</sup> Por. tamże, s. 44. Por. również G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, Tom 1, dz. cyt., s. 264-265: „Wydawać by się mogło, że po zniszczeniu możliwości dotarcia do Prawdy absolutnej, czyli *aletheia*, Gorgiaszowi



Sofiści głosili przy tym przekonanie o kategoriowym absolutyzmie potęgi słowa i jednoczesnym relatywizmie słowa (człowiek i tylko człowiek jest miarą rzeczy). Doprowadziło to wkrótce do opracowania podstaw erystyki (sztuki prowadzenia sporów), działalności miałycej filozoficznie, ale niezwykle płodnej i popularnej, która to stała się formą i metodą uprawiania samej sofistyki. W konsekwencji erystyka dała początek wszelkim artystycznym uprawomocnieniom „błędów retorycznych” (określonych przez Arystotelesa) i powstaniu opozycyjnej wobec retoryki klasycznej „pararetyki”. Co znamienne, zjawisko występowania w kulturze i literaturze europejskiej „pararetyki” charakteryzowało się długim trwaniem i siłą oddziaływania<sup>204</sup>.

Nurt wrogięgo stosunku do retoryki utrzymywał się również wśród przedstawicieli środowisk nie związanych bezpośrednio z sofistyką. I tak na przykład ciekawe i znamienne poglądy głosił Filodemos z Gadary (epikurejczyk z I w. p.n.e.), zawarte w jego dziele *O utworach poetyckich*. Filodemos ostro krytykował sztywne i schematyczne podziały klasyfikujące utwór poetycki, zauważając i podkreślając, że poddawany ocenie poemat każdorazowo musi być traktowany jako nierozdzielna całość: forma i treść stanowią jedno i jako takie wzajemnie na siebie oddziałują. Ponadto sama poezja za pośrednictwem słów nie jest w stanie naśladować rzeczy, nie może pełnić roli narzędzia w wychowaniu i moralizowaniu. Podobną ocenę wystawił Filodemos retoryce (w traktacie *Hypomnematikon*), uznając (inaczej niż Izokrates czy Cyncer) iż nie ma ona nic wspólnego z etyką, a samo wykształcenie retoryczne nie przynosi pożytku moralnego. Retoryka zatem jako swoista umysłowa sprawność ustępuje filozofii<sup>205</sup>.

Poglądy Filodemososa nie były wówczas odosobnione. Świadczyły poniekąd o fakcie, iż krytyka samej retoryki przybierała coraz częściej wymiar konfliktu i sporu pomiędzy filozofią a retoryką. W czasach hellenistycznych spór o wyższość jednej dziedziny nad drugą bynajmniej nie zakończył się, przybrał nawet nowe oblicze. Potwierdził to niejako przypadający na połowę I w. n.e. moment narodzin drugiej sofistyki, zbieżny z ostatnim etapem formowania się greckiej teorii literatury<sup>206</sup>.

Druga sofistyka (ok. 50-400 r. n.e.) była skądinąd nastawiona opozycyjnie względem pierwszej sofistyki – bardziej był to ruch literacki niż typowo filozoficzny. Złożyło się na to kilka czynników. Filostrat na przykład podkreślał, iż dawna (pierwsza) sofistyka była bardziej retoryką filozofującą, nastawioną na rzeczowe poznanie badanych kwestii i podejmowanych problemów. Późniejsza – druga sofistyka – jest nastawiona bardziej rzeczowo, historycznie i humanistycznie. Co ciekawe, sofista góruje nad filozofem (postulat propagowania i pielęgnacji przez sofistykę greckiej *sophia*). „Wie” bowiem, w przeci-

---

pozostała już tylko droga *mniewania*, czyli *doksy*. Tymczasem Gorgiasz wyraźnie odmawia *doksie* jakiegokolwiek wartości i uważa ją za «rzecz najbardziej zwodniczą». Zob. Gorgiasz, *Pochwała Heleny*, tłum. K. Tuszyńska, „Przegląd Humanistyczny” 1984, R. 28, nr 3, s. 11.

<sup>204</sup> Por. tamże, s. 45-46.

<sup>205</sup> Por. S. Stabryła, *Wstęp*, [w:] *Rzymska krytyka i teoria literatury. Wybór*, oprac. Tenże, Wrocław 1983, s. XVI-XXI.

<sup>206</sup> Podobnie, jak w okresie pierwszej sofistyki, na czoło wysuną się takie zagadnienia, jak stosunek retoryki i poezji do prawdy, odpowiedzialność mówcy i poety za słowa, sposoby i formy oceny dzieł poetyckich. Por. szerzej m.in. J. Gajda, *Sofiści*, Warszawa 2006; G. Reale, *Sofiści*, [w:] Tegoż, *Historia filozofii starożytnej*, Tom 1: *Od początków do Sokratesa*, dz. cyt., s. 233-296; W. Wróblewski, *Sofiści*, [w:] *Literatura Grecji starożytnej*, pod red. H. Podbielskiego, Tom 2, Lublin 2005, s. 505-529; Z. Nerczuk, *Sztuka a prawda. Problem sztuki w dyskusji między Gorgiaszem a Platonem*, Wrocław 2002; Filostratos, *Żywot Apolloniosa z Tyany*, z jęz. greckiego przeł., wstępem i komentarzem opatrzył M. Szarmach, Toruń 2000.



wieństwie do filozofa, który tylko „szuka” (filozof jest więc „zetetykiem”<sup>207</sup>: „Wie, że nie wie”). Sofista natomiast ma pewność, dysponuje wyobraźnią i fantazją. To właśnie one są jego źródłem poznania, stąd nie są uwarunkowane i ograniczone instancją prawdy (jak choćby prawdopodobieństwo w retoryce „klasycznej”). Retoryka zatem w czasach drugiej sofistyki zyskała silne wsparcie ze strony sofistów (jako swoista przeciwwaga dla filozofii), to jednak było równoznaczne z usytuowaniem samej retoryki po przeciwnej stronie filozofii. Retoryka sofistyczna mogła zostać oskarżona o bycie tylko „matajotechnią”, sztuką bezproduktywną (uprawianą i pielęgnowaną w szkole, ale tylko dla szkoły, dla samych potrzeb sofistycznego systemu edukacji, zgodnie z zasadą: *non vitae, sed scholae discimus*)<sup>208</sup>. Retoryka mogła być „większa” od filozofii, gdy tylko odrzucało się warunek, jaki stoi przed filozofią: bezwzględne poszukiwanie i dążenie do prawdy. Gdy jednak retoryka stawiała się narzędziem czysto literackim, podporządkowanym „sytuacji”, fantazji, fikcji, traciła swą wartość poznawczą i etyczną.

Nie powinien zatem dziwić fakt, że sofistyka retoryczna dążyła do maksymalnego przetworzenia artystycznego wszystkich dostępnych jej utworów i materiałów nie dla celów poznawczych, ale dla samej estetyki słowa. Jej celem nie było „coś powiedzieć” (*semainein*), ale „powiedzieć dla samego mówienia” (*logou charin*). Ważne było, by mówić przekonująco „do kogoś”, ale już „nie o czymś”<sup>209</sup>.

Sofistyka, pomimo, iż odegrała znaczną rolę w kształtowaniu myśli i rozwoju kultury europejskiego Zachodu (m.in. jako jeden z najważniejszych elementów i składników postawy i „filozofii nieufności”), spotykała się jednak z nieprzychylną oceną i jawną krytyką. Fakt faktem, krytyka i ataki dotyczyć powinny skrajnej sofistyki, ukierunkowanej na anarchistyczny i totalnie relatywistyczny system wartości; na wolność, która staje się w konsekwencji manifestacją pozorów, ułudą i niedorzecznością; gdzie odpowiedzialność etyczna zastąpiona jest przez kategorię „odpowiedniego momentu” (*καιρος*)<sup>210</sup>, a działalność literacka w wymiarze artystycznym zastępowana jest przez „ucieczkę w język”, „słowotwórstwo”, „figuratywność”, „błałość”. Wyrosła na gruncie relatywizmu sofistyczna

---

<sup>207</sup> Zetetyk – poszukujący wiedzy i prawdy, ale uwikłany w niepewności; podają za: M. Skwara, dz. cyt., s. 48.

<sup>208</sup> Por. M. Skwara, dz. cyt., s. 48-49. Celem drugiej sofistyki było niewątpliwie naśladowanie retoryki klasycznej (*mimesis rhetorike*).

<sup>209</sup> Por. tamże, s. 50-51.

<sup>210</sup> Termin *kairos* ma w tradycji dwa znaczenia. Pierwsze odnosi się do znaczenia mitologicznego. Kairos był greckim bożkiem czasu. Patronował szczęśliwemu zbiegowi okoliczności, okazji bądź specjalnemu (szczęśliwemu) momentowi w życiu lub odwrotnie: był patronem niewykorzystanej szansy i okazji. Drugie znaczenie terminu *kairos* jest bardziej wieloznaczne, filozoficzne i teologiczne. Pojęcie *kairos* oznaczało „odpowiedni moment”, czas „właściwy” i „wyjątkowy”, okazję i sposobność. Odegrało ono dość znaczną rolę na gruncie filozofii (sofści, Izokrates), na gruncie retoryki czy też teologii. W znaczeniu retorycznym pojęcie *kairos* utożsamiano z kategorią czasu (*topos locus a tempore*). Wspomina o nim m.in. Arystoteles w *Retoryce* (zob. Aristot., *Rhet.* II 23; 1397b) i *Topikach* (zob. Aristot., *Top.* 111b 24n.; *Top.* 117a 25 nn.) oraz szczególnie Kwintyliusz, który zaznacza jego wartość w praktycznym działaniu retorycznym (rozdzielił on dwa aspekty kategorii czasu: *tempus generale – chronos* i *tempus speciale – kairos*, zob. Quint., *Inst.*, V 10, 42-48.). Por. Arystoteles, *Retoryka. Retoryka dla Aleksandra. Poetyka*, przeł., wstępem i komentarzem opatrzył H. Podbielski, Warszawa 2009, s. 153. W znaczeniu teologicznym pojęcie *kairos* oznaczało m.in. czas w dziejach świata po śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa – czas odkupienia grzechów. Zob. szerzej o pojęciu *kairos* m.in. w: Ch. E. White, *Kaironomia: On the Will-to-Invent*, Ithaca 1987; K. Welch, *The Contemporary Reception of Classical Rhetoric: Appropriations of Ancient Discourse*. Hillsdale 1990; G. A. Kennedy, trans. *On Rhetoric: A Theory of Civic Discourse*, by Aristotle. New York: Oxford UP, 1991.

sztuka retoryczna, przeciwstawiona filozofii, staje się zwyrodniałą niby-sztuką, kakotechnią (co zauważył już Kwintyliusz)<sup>211</sup>.

Co znamienne, krytyka sofistycznej retoryki (i samej sofistyki) przyczyniła się z czasem do krytyki całej retoryki, jako fałszywej i zgubnej wiedzy, przeciwieństwa filozofii i logiki. To skutkowało utożsamieniem całej retoryki z oratorstwem, sztuką perswazji dla samej perswazji<sup>212</sup>.

Jak zauważył już Ciceron (w I księdze *De oratore*) pierwotna retoryka była tożsama z prawym działaniem i prawidłowym (prawym) wysławianiem się. Tę jedność podważyli po raz pierwszy sofisci, rozgraniczając działanie i mowę. Sama retoryka ograniczona została tym samym po raz pierwszy do ozdobnej sfery wyrażania się. Do dalszego ograniczania roli i znaczenia retoryki przyczynił się, zdaniem Cicerona, Sokrates, oddzielając ją od filozofii. To skutkowało rozdzieleniem dwóch sfer: „mądrości” i „wymowy”<sup>213</sup>. Można przyjąć ten moment za początek faktycznego sporu pomiędzy filozofią i retoryką. Problem ten pogłębiał się, chociaż w konsekwencji prowadził do dwóch odmiennych stanowisk. Z jednej strony retorykę oddzielano od dialektyki (tym mianem określano często razem filozofię i mądrość). Z drugiej strony w dialektyce widziano samo jądro i podstawę retoryki. Dialektyka, jako dziedzina wykraczająca poza werbalność, związana ze sferą rzeczy i zewnętrznym porządkiem świata, pomagać miała mówcy dokonywać racjonalnych i jednoznacznie logicznych wyborów. „(...) skoro mówca musi dysponować wiedzą o życiu i biegłością w logice, to takie uniwersalne uzdolnienia są wewnętrznie właściwe jego elokwencji”<sup>214</sup>.

Nadmienić w tym miejscu należy, iż sofisci niewątpliwie wnieśli istotny wkład w dowartościowanie samego dzieła sztuki: dostrzegając w retoryce nie formę nauki i poznania, a przypisując jej jednoznacznie rolę dzieła sztuki – dzieła literackiego, związanego ze sferą poezji.

To jednak Platon jako pierwszy, w traktowaniu dzieła sztuki posłużył się również kryterium estetycznym (ocena etyczna sztuki traktowana była bowiem jako oczywistość już od czasów najwcześniejszych poetów greckich). Nauczyciel Arystotelesa podstawy oceny dzieła sztuki sprowadził do trzech kryteriów: a) zawartości moralnej; b) moralnego oddziaływania; c) przyjemności<sup>215</sup>. Przestrzeń zatem, w jakiej funkcjonować miało dzieło, znacznie się rozszerzyła: rozciągała się ona na wartości poznawcze, moralne oraz praktyczne. Platon był jednak bardzo surowym estetykiem, co skutkowało nieufnym jego nastawieniem do całej sfery sztuki. W samej retoryce dostrzegał rodzaj psychagogii, ta natomiast była w swej istocie mało znacząca (jak i cała sztuka) dla najważniejszego, jego zdaniem celu, jakim było poznanie idei i najwyższej prawdy. Retoryka i sztuka były zatem w filozofii Platona mało ważnymi umiejętnościami (zdolnościami do powielania tego, co

<sup>211</sup> Por. M. Skwara, dz. cyt., s. tamże, s. 52.

<sup>212</sup> Tamże, s. 54.

<sup>213</sup> Por. K. Burke, *Tradycyjne zasady retoryki*, [w:] *Studia z teorii literatury. Archiwum przekładów „Pamiętnika Literackiego”*, Tom 2, pod red. K. Bartoszyńskiego, M. Głowińskiego, H. Markiewicz, Wrocław 1988, s. 103-104.

<sup>214</sup> Por. tamże, s. 104; oraz zob. tamże, s. 97-100: Wiedzę o świecie mówca/retor, ale też poeta, mógł czerpać z samego systemu retorycznego – konkretnie z „miejsc wspólnych”, topiki (*loci communes*). Na „miejsca wspólne” składały się opinie, sprawdzone wnioski, entymematy (dowody retoryczne – procedura ich powstawania odpowiada indukcji w logice), gotowe schematy myślowe oraz przykłady – dotyczące takich dziedzin, jak psychologia, polityka, historia, etyka, poetyka, logika.

<sup>215</sup> Por. S. Stabryła, dz. cyt., s. XI.

już powielone), w najlepszym razie wnoszącymi do życia każdego człowieka umiarkowaną szkodliwość.

Inaczej kwestie te rozpatrywał Arystoteles. Wychodząc od teorii i przemyśleń Platona, Arystoteles modyfikował własną koncepcję sztuki, formułując i rozwijając w konsekwencji teorię sztuk naśladowczych, do których należały, obok poezji, również taniec, muzyka, malarstwo i rzeźba. Koncepcja naśladownictwa (*mimesis*) odbiegała znacznie od założeń Platona. Naśladownictwo w ujęciu Arystotelesa nie było czystym naturalizmem, powielaniem rzeczywistości. Zakładało przedstawianie rzeczywistości takiej, jaka może być w ogólności, zgodnie z prawdopodobieństwem i koniecznością. Stagiryta usankcjonował niejako tym samym różnorodne artystyczne sposoby wyrazu (przez słowo, ruch, dźwięki czy też w ogóle talent). Przede wszystkim *mimesis* było swoistym postulatem dowartościowania sztuki jako takiej. Pozwalało znaleźć konkretne i uchwytnie miejsce dla sztuki (w szczególności poezji) w schemacie (układzie) myśli ludzkiej<sup>216</sup>.

Takie postawienie sprawy doprowadziło Arystotelesa do opracowania najdoskonalszego i najpełniejszego systemu retoryki, jaki pojawił się w starożytności. Przede wszystkim Stagiryta umiejscowił na powrót retorykę obok filozofii („Retoryka jest antystrofą dialektyki”<sup>217</sup>). Jak zauważa Kenneth Burke, Arystoteles łączył retorykę z dialektyką, ponieważ obie te dyscypliny posługiwały się oddziaływaniami czysto werbalnymi. Rozgraniczał jednak sferę *res* i *verba* (podobnie czynił to później Ciceron)<sup>218</sup>.

Arystoteles w swoim systemie nauki dowartościował retorykę i poetykę (poezję) – szerzej: cały dorobek literatury (i fikcji) oraz samą sztukę, dostrzegając w nich potencjał i możliwość odtworzenia (zapośredniczenia) świata zewnętrznego w najbardziej ludzki sposób, za pośrednictwem słowa (także gestu, ruchu, dźwięku, barwy, kształtu). Świat odtworzony w sztuce słowa posiada znamiona wiarygodności (spełnia kryterium prawdziwości), lub jest fikcyjny (spełnia kryterium prawdopodobieństwa; świat taki, jaki może być). Zadziałała tu zapewne świadomość, że świat zewnętrzny bardzo trudno jest odtworzyć (opisać, przedstawić) takim, jaki faktycznie jest sam w sobie. Problemem jest proces „przedstawiania”, zapośredniczenia: odbywa się ono za pośrednictwem wielu „narzędzi i umiejętności”. Zaliczyć można do nich konkretne metody badawcze (metodologie), konkretne filozofie, krytykę, czy w końcu samą retorykę i poezję (całość dorobku literackiego, z jego potencjałem poznawczym i etycznym)<sup>219</sup>.

Arystotelesowi zawdzięczamy też opracowanie zasady mechaniki procesów identyfikacji retorycznej. Zasada ta pierwotnie opracowana przez Arystotelesa, uzupełniona została przez Longinosa. Zgodnie z nią proces retoryczny opiera się na identyfikacji: identyfikacja jest odpowiedzią mówcy na stawiane mu oczekiwania: względem samego tekstu, jego formy, treści czy też własnej osoby i okoliczności, które towarzyszą powstaniu/wyłoszeniu/prezentacji/publikacji danego tekstu. Pozwala ona w pierwszej kolejności

---

<sup>216</sup> Por. tamże, s. XI-XIV; oraz zob. problem *mimesis* omówiony szerzej w różnym kontekście: B. Otwinowska, E. Sarnowska-Temeriusz, *Mimesis* [hasło słownikowe w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – renesans – barok*, pod red. T. Michałowskiej, Wrocław 1998, s. 545-547; Arystoteles, *Poetyka*, Wrocław 1983; W. Tatkiewicz, *Dzieje sześciu pojęć*, Warszawa 2006; Z. Mitosek, *Mimesis, Zjawisko i problem*, Warszawa 1997.

<sup>217</sup> Aristot., *Rhet.* I 1; 1354 a. Korzystam z wydania Arystoteles, *Retoryka. Retoryka dla Aleksandra. Poetyka*, przeł., wstępem i komentarzem opatrzył H. Podbielski, Warszawa 2009.

<sup>218</sup> Por. Por. K. Burke, dz. cyt., s. 118-119.

<sup>219</sup> Jak zauważa Ernst Robert Curtius, „(...) Grecja nie mogła albo też nie chciała poświęcić dla filozofii demonicznej siły wymowy artystycznej – tego oszałamiającego odkrycia sofistów”, E. R. Curtius, dz. cyt., s. 71.

określić chwyt i procedury retoryczne, które posłużą konkretnemu formowaniu danego tekstu: w sposób logiczny, spójny, adekwatnie do oczekiwań i wymagań odbiorcy (respektując niejako przesłanki zgodności, konwencji). Przewaga chwytów i procedur formalnych nad ozdobnymi będzie wykorzystywana wówczas, gdy „opór” wobec tekstu i jego autora ze strony odbiorcy będzie większy (chwyt dobiera się wtedy zgodnie z zasadą funkcjonalności). Jeśli „opór” odbiorcy wobec tekstu i autora będzie mniejszy, wówczas przewagę mają chwyt i procedury ozdobne nad czysto formalnymi. Cel identyfikacji jest zawsze ten sam: rozpoznanie, zrozumienie i zastosowanie tego, co „zewnątrzne” wobec tekstu, w jego „wewnętrznej” strukturze, celowości i funkcjonalności<sup>220</sup>.

Retoryka może zatem być pojmowana jako proces identyfikacji i poznania mechanizmów aktu retorycznego (niejako *in statu nascendi* – samego komunikowania w jego potencjalności, możliwości, skuteczności i faktyczności) oraz świadomy udział w formie literackiej (konkretniej: poetyckiej)<sup>221</sup>.

Udział w tak pojmowanym procesie jest równoznaczny z udziałem w konkretnym akcie retorycznym. Według Kennetha Burke’a, **jakikolwiek udział w akcie retorycznym jest udziałem w pełni świadomym, odpowiedzialnym i prawdziwie racjonalnym. Jest wolnym wyborem celu i sposobów działania. Tego wymaga tradycja, oparta na klasycznych zasadach retoryki. Akt retoryczny jest aktem w filozoficznym sensie.** Istotna jest tutaj rola perswazji, samo bowiem nakłanianie do czegoś, „reklamowanie”, nie jest jeszcze perswazją w sensie retorycznym<sup>222</sup>.

Wychodząc od tradycyjnych zasad retoryki, których większość opracował sam Arystoteles (przetwarzając i wykorzystując twórczo tradycję), Kenneth Burke określił, co przynależy do tradycyjnych elementów aktu retorycznego. Są to:

- perswazja i działanie perswazyjne;
- wykorzystanie opinii (topika i topika aktualna);
- nakierowanie tekstu ku odbiorcy;
- użytkowość tekstu (pobudzanie do działania poza obszarem samego słowa);

---

<sup>220</sup> Por. uwagi i refleksje Kennetha Burke’a: Tegoż, dz. cyt., s. 101. Arystoteles chwyt i procedury retoryczne, tkwiące niejako w samej mowie, nazywa środkami przekonywania (Aristot., *Rhet.* I 2; 1355 b-1356 a). Są ich trzy rodzaje: zależne od charakteru mówcy; zależne od nastawienia; zależne od samej mowy. William A. Grimaldi w swoim komentarzu do *Retoryki* owe środki przekonywania, będące wytworem samej warstwy słownej danej mowy (tekstu), dzieli na tzw. „ethical”-πίστις – wywołujące „rezonans etyczny”, „emotional”-πίστις – wywołujące „rezonans emocjonalny” i „logical”-πίστις – wywołujące „rezonans logiczny”. Dwa pierwsze rodzaje „rezonansu” wywołuje samo użycie języka, „rezonans logiczny” powstaje poprzez logiczny wywód sprawy, zrozumienie jej wewnętrznej logiki i znaczenia. Zob. przypis i komentarz w: Arystoteles, *Retoryka. Retoryka dla Aleksandra. Poetyka*, dz. cyt., s. 48.

<sup>221</sup> Apele czysto formalne mają każdorazowo charakter uniwersalny i można je rozpatrywać na gruncie retoryki i poetyki. Same chwyt i procedury retoryczne (wykorzystywane również w poezji) nie służą tylko i wyłącznie dekoracyjności i ozdobności, ale zgodnie z klasycznymi zasadami retoryki (a przeciwnie do sofistycznego pojmowania retoryki) są owocem funkcjonalnej potrzeby – gwarantem nadania każdej wypowiedzi (tekstowi) fundamentalnej struktury (myślowej, logicznej, funkcjonalnej, poznawczej, estetycznej). Por. K. Burke, dz. cyt., s. 108.

<sup>222</sup> Por. tamże, s. 107. Warto w tym kontekście przytoczyć również taką myśl Kennetha Burke’a: „Często jednak perswazję da się odnieść do «postawy» raczej niż do czynu w ścisłym znaczeniu. Perswazja zakłada możliwość wyboru, a więc nieskrępowaną wolę; dotyczy człowieka tylko w takim stopniu, w jakim jest on wolny (...) Mówca może przekonywać słuchaczy jedynie w granicach ich potencjalnej wolności, tam bowiem, gdzie muszą oni coś czynić, retoryka jest zbędna. Jej funkcje tkwią w samej naturze okoliczności, chociaż konieczność, która jest tych okoliczności istotą, nie ma często nic wspólnego z naturą, a tylko z warunkami stworzonymi przez ludzi – warunkami swoistej *peithanake* (czyli «przymusu pod maską perswazji») (...)”. Tamże, s. 94.

- podstęp językowy;
- agoniczność i „słodycz” słowa (retoryka w formie krasomówstwa), chwyty i apele formalne;
- dialektyka (retoryka w funkcji udowadniania przeciwieństw);
- wyodrębnianie opinii i publiczności<sup>223</sup>.

Klasycznie pojmowana retoryka i każdorazowy akt retoryczny właśnie dzięki tym nieodzownym elementom nadają jej samej polor wyższej wartości, wiedzy i odpowiedzialnego działania. Wszystkie razem składają się one na istotę retoryki. W takim kontekście klasycznie pojmowana retoryka – jako swoisty ideał – jawi się jako praktyczna nauka o łączeniu w jedno struktur myślowych, argumentacyjnych, językowych oraz związanych z nimi i z nich wypływających wartości, sądów etycznych<sup>224</sup>.

Sądy etyczne są tu wartością nadrzędną. Zgodnie bowiem z założeniem i myślą Platona oraz Arystotelesa, jednym z najważniejszych (a może najważniejszym) warunkiem dla mówcy jest mówienie prawdy (kategorycznie). Tylko to może odróżnić mówcę od tego, który tylko schlebia audytorium. Ponadto swoista postawa etyczna konieczna jest przy poszukiwaniu prawdy. Jak sam Arystoteles pisał: „Zdaje się chyba jednak, że może lepiej jest i że trzeba dla ocalenia prawdy poświęcić nawet to, co jest nam bardzo bliskie (...) obowiązek nakazuje wyżej cenić prawdę [aniżeli przyjaciół]”<sup>225</sup>.

Mechanizm działania retoryki, istota retorycznej identyfikacji (która jest i poznaniem i wartościowaniem) oraz natura aktu retorycznego, zgodnie z klasycznymi zasadami, powinien opierać się każdorazowo na wypracowaniu konsensusu (intersubiektywnego porozumienia). Wówczas właściwa perswazja jest zdobyciem przychylności w rozmowie/debacie (nie tylko samym „zwycięstwem”). Argumentacja służąca wypracowaniu porozumienia i zdobyciu przychylności opiera się na prawdopodobieństwie (jako zasadzie i niezbędnym warunku), ten zaś z kolei musi być rzetelny (w wymiarze logicznym: poprawny; i etycznym: pożyteczny). Wówczas dopiero takie retoryczne porozumienie stron (zaistniałe między nadawcą i odbiorcą) może przyczynić się do poznania: gdy retoryka faktycznie służy przekazaniu jakiejś wiedzy (rzetelnej i logicznej). Ponadto mechanizm działania retoryki, jeśli ma być ona użyta jednoznacznie etycznie, jest jawny, przejrzysty i widoczny. Retoryka „podstępna” przestaje być *de facto* retoryką w klasycznym i tradycyjnym rozumieniu. Staje się wówczas co najwyżej erystyką lub rabulistyką. Retoryka każdorazowo jest procesem poznania językowego oddziaływania, narzędziem poznania procesu argumentacyjnego<sup>226</sup>.

Jak podkreśla Stefan Swieżawski, klasycznie rozumiana retoryka jest swoistym odpowiednikiem logiki, niezależnie jak bardzo spór pomiędzy retoryką a filozofią byłby na przestrzeni lat głęboki:

*Persuasio* retoryczna (...) ma się stać tym zabiegiem logicznym, który winien zastąpić nieużyteczne w sferze moralnej stosowanie rozumowania. Dlatego, trzeba to raz jeszcze podkreślić, że ten spór, o który nam tutaj w tej chwili chodzi, to nie tyle przeciwstawienie tak trudnych do ścisłego określenia scholastyki i humanizmu, ani nawet logiki z jednej strony a retoryki z dru-

<sup>223</sup> Por. tamże, s. 107-108.

<sup>224</sup> J. Z. Lichański, *Etyczne korzenie retoryki*, [w:] *Retoryka i etyka*, pod red. B. Sobczak i H. Zgólkowej, Poznań 2009, s. 11.

<sup>225</sup> Aristot., *Eth. Nic.* I 6; 1096 a. Korzystam z wydania Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, przeł., wstępem i komentarzem opatrzyła D. Gromska, Warszawa 2007.

<sup>226</sup> Por. J. Z. Lichański, *Etyczne korzenie retoryki*, dz. cyt., s. 18.

giej strony, lub abstrakcjonizmu teoretycznego i konkretnego praktycyzmu, lecz konfrontacja dwu różnych koncepcji logiki<sup>227</sup>.

Retoryka jawi się zatem jako część rozsądnego działania i forma poznania – bo z natury jest działaniem celowym, ukierunkowanym na pewne dobro:

Za rozsądek uważa się powszechnie najbardziej tę jego część, której przedmiotem jest sam człowiek, jednostka; i ta jego część nosi wspólną nazwę rozsądku; pozostałe części to: sztuka zarządzania domem, sztuka prawodawcza i polityka; w tej ostatniej wyróżnia się z kolei sztukę naradzania się i sądowną. Zdawanie sobie sprawy z tego, co jest dobre dla własnej osoby, byłoby tedy pewnym rodzajem poznania (...) <sup>228</sup>.

Poznanie retoryczne nie dzieli zjawisk na faktyczne i fikcyjne. Pozwala raczej uchwycić moment zrozumienia, czym jest siła konwencji, oczekiwanie i metafora oraz sztuka dokonania wyboru<sup>229</sup>. Żyjemy przecież w świecie metafor, a retoryka odsłania przed nami ich działanie. Stąd poznanie retoryczne dotyczy w istocie nie samych faktów, a dziedziny toposów, symboli, czyli tego, co, jak i dlaczego – zapośrednicza<sup>230</sup>.

Poznanie retoryczne jest w swej istocie aporetyczne. To inny poziom poznania, niż poznanie naukowe czy filozoficzne. To instrument perswazji: jego przedmiotem jest wiedza rodząca się na pograniczu refleksji naukowej (filozoficznej), do której pretenduje przecież sama retoryka, i refleksji poetyckiej (wszak retoryka w swej istocie jest dziedziną słowa). Częstokroć wspólnym punktem odniesienia dla tych dwóch refleksji jest wyobraźnia. Wyobraźnia jest źródłem argumentacji retorycznej, pełniącą podobną rolę jak źródła argumentów logicznych. Jest pochodną zdolności zmysłowych i intelektualnych. Nie wymaga obecności wyobrażanego przedmiotu (rzeczy), jest niezależna od zmysłów. W przeciwieństwie do fantazji, która jest swoistą techniczną kombinacją (dzieleniem i łączeniem) doświadczeń zmysłowych, wyobraźnia ma charakter kreacyjny i sens ponadzmysłowy. Jako rodzaj argumentacji retorycznej wyobraźnia nie zmusza do zaakceptowania i przyjęcia czegoś, co nie istnieje, co jest fikcyjne, ale powoduje zwielokrotnienie realności tego, co jest realne bądź potencjalne. W retoryce wyobraźnia pełni funkcję uwiarygodniania (dowodzenia, argumentowania) tego, co wiarygodne (stąd zasada prawdopodobieństwa i racji dostatecznej Arystotelesa). W poezji natomiast wyobraźnia służy uwiarygodnieniu tego, co cudowne, acz prawdopodobne. W obu przypadkach jednak mechanizm pozostaje ten sam<sup>231</sup>. Jest nim użycie w przypadku retoryki i poezji wyobraźni jako jednego z możliwych i podstawowych narzędzi argumentowania oraz poznania. Służy zgłębianiu natury rzeczy i zjawisk, zapośredniczonych przez retorykę (jako umiejętności nadrzędnej) oraz przez samą poezję. Ma też wymiar kreacyjny: kreacja nie oznacza tu kłamstwa jako takiego – oznacza fikcję. Fikcja (wyobraźnia) w tym wypadku nie jest „mniej prawdziwa” niż

---

<sup>227</sup> S. Świeżawski, *Dzieje filozofii europejskiej XV wieku*, Tom 2, dz. cyt., s. 177.

<sup>228</sup> Aristot., *Eth. Nic.* VI 8; 1141b.

<sup>229</sup> O wyborze, wolności wyborów, wolnej woli, prawdziwości oraz założeniach personalistycznej koncepcji retoryki – zob. L. Rzymowska, *Pojęcia: osoby, jej wolności i godności jako kategorie porządkujące relację retoryki i etyki*, [w:] *Retoryka i etyka*, pod red. B. Sobczak i H. Zgólkowej, Poznań 2009, s. 21-40.

<sup>230</sup> Por. J. Z. Lichański, *Etyczne korzenie retoryki*, dz. cyt., s. 18-19.

<sup>231</sup> Por. K. Burke, dz. cyt., s. 121.



konkretny fakt, dowód, twierdzenie czy argument<sup>232</sup>. Oczywiście ta podwojona ontologia tego, co tekstowe (przynależne do retoryki i poezji): tekstu/mowy jako prawdy i tekstu/mowy jako fikcji, gdzie fikcja nie jest nieprawdą, przeciwnikom i wrogom znaczenia retoryki i poezji, deprecjonującym i odrzucającym te dwie umiejętności w coraz bardziej racjonalizującym się, specjalizującym się i technicyzującym się świecie (znamiona ery nowożytnej), posłużyła jako dowód i niezbywalny argument na szkodliwość i zbędność tego, co funduje i warunkuje najbardziej humanistyczną i ludzką (w sensie uprawy człowieka) działalność – literaturę. Samo zatem istnienie retoryki i poezji miałyby stanowić argument na ich kategoryczne odrzucenie. W świecie odhumanizowanym wartości te najbardziej humanistyczne są najcenniejsze i jednocześnie najbardziej zagrożone.

Arystoteles przywrócił poezji status jednego z najwyższych dóbr umysłowych i:

(...) przypisał jej wartość etyczną oraz filozoficzną. On też określił poetykę jako filozoficzną naukę o poezji. Był to zarazem szczytowy i końcowy punkt myśli greckiej. To również tłumaczy, dlaczego już od połowy XVI w. *Poetyka* Arystotelesa stała się ośrodkiem wszystkich starań, których celem było filozoficzne określenie natury poezji<sup>233</sup>.

To, co wypracowali Grecy, twórczo i rozwojowo zostało spożytkowane przez Rzymian – tradycja i ciągłość myślowa została tym samym zachowana.

W rzymskiej tradycji przedmiotem retoryki była przede wszystkim wiedza o sposobach poprawnego mówienia – w aspekcie poprawności gramatycznej i semantycznej oraz etycznej. Zatem „Retoryka w ujęciu Rzymian badała mowę o tyle, o ile badała jej estetykę, a zwłaszcza etykę”<sup>234</sup>.

Jeden z najważniejszych rzymskich teoretyków sztuki retorycznej – Cynceron – w traktacie *De inventione* dzielił retorykę na dobrą i złą. Retoryka bez podbudowy filozoficznej wyrządzić może społeczeństwu poważną szkodę, sama zaś filozofia bez retoryki przynosi mu małą korzyść<sup>235</sup>.

Rozważania nad związkiem i ewentualnym przeciwieństwem retoryki i filozofii, kontynuował Cynceron w traktacie *Brutus*:

---

<sup>232</sup> Jak zauważa Ernst Robert Curtius: „Funkcja fabułowtórca (*fonction fabulatrice*) stała się konieczna dla życia. Karmi się ona resztkami instynktu, które otaczają niczym aurą samą inteligencję. Instynkt nie może bezpośrednio działać w celu ochrony życia. Od kiedy intelekt reaguje wyłącznie na odbierane przezeń obrazy, instynkt zaczął wytwarzać «wyobrażenia» spostrzeżenia (...) Późnym tego wytworem jest mitologia, a droga do politeizmu stanowi kulturowy postęp. Wyobrażenia, twórczyni fikcji i mitów, ma zadanie «produkcowania» duchów i bogów (...) Funkcja fabułowtórca przeszła od wytwarzania fikcji dla celów biologicznych do tworzenia bogów i mitów, aby uwolnić się w końcu całkowicie od świata religii i stać się swobodną grą. Jest nią «możliwość kreowania postaci, których dzieje opowiadamy sami sobie»”. E.R. Curtius, dz. cyt., s. 14-15.

Obok fikcji/fabuły, retoryka i poezja wykorzystują w celach kreacyjnych również metaforę i alegorię: „Faktycznie więc metafora jest nie tylko surogatem brakującego, ale zasadniczo zawsze możliwego i dlatego postulowanego pojęcia, jest także elementem projektującym, który zarówno rozszerza pustą przestrzeń, jak też ją wypełnia, jest postępowaniem imaginatywnym, które w alegorii utrwała samo siebie”. Por. H. Blumenberg, *O aktualności retoryki w wymiarze antropologicznym*, (w:) Tegoż, *Rzeczywistości, w których żyjemy*, tłum. W. Lipnik, Warszawa 1997, s. 125.

<sup>233</sup> E.R. Curtius, dz. cyt., s. 155.

<sup>234</sup> A. Rysiewicz, dz. cyt., s. 16. Problem wyłaniania się definicji i przedmiotu retoryki na przestrzeni wieków porusza szczegółowo Jakub Zdzisław Lichański: zob. J. Z. Lichański, *Retoryka od średniowiecza do baroku. Teoria i praktyka*, Warszawa 1992, s. 11-45.

<sup>235</sup> Por. S. Stabryła, dz. cyt., s. L.



To samo zagadnienie – ów od kilku wieków trwający spór między filozofią a retoryką – dojdzie do głosu również w dalszych pismach retorycznych Cycerona; ogólnie biorąc, źródłem owego protestu (...) przeciwko szkolnemu systemowi nauczania retoryki będzie chęć wyzwolenia wymowy rzymskiej od czysto technicznej rutyny, od krępujących ją reguł i zasad, które przyczyniają się wprawdzie do osiągnięcia przez mówcę pewnej sprawności, ale nie przesądzają o uformowaniu się wielkiego mówcy, owego oratora „optimi generis”<sup>236</sup>.

W czasach Cesarstwa co pewien czas pojawiały się głosy krytyki, upatrujące w szkolnym nauczaniu retoryki przyczynę szkodliwości, dowody upadku ideałów retorycznych i całkowitą absurdalność oraz niepraktyczność tego typu działań. Szczególnej krytyce poddawane były metody nauczania, zwłaszcza szkolne deklamacje<sup>237</sup>. Co prawda włączenie retoryki do uniwersalnego systemu nauczania miało swoje głębokie uzasadnienie (retoryka była wszak podstawą wychowania i kształtowania postaw społecznych), jednakże skostniałe reguły, częsta nieprzystawalność form nauczania do wymogów życia, rutyna i odejście od pierwotnych ideałów retorycznych, przyczyniły się do deformacji retoryki, kryzysu wymowy i jej deprecjacji.

Znamienną odpowiedzią na kryzys retoryki i ideałów wymowy w I w. n.e. był traktat Marka Fabiusza Kwintyliana *Institutio oratoria* (*Kształcenie mówcy*). Głównym celem Kwintyliana było przywrócenie retoryce należnego jej miejsca wśród dyscyplin umysłowych i sztuk, uprawianych w celu wykształcenia i wychowania prawdziwie idealnego człowieka-obywatela-twórcy. Dwunastoksięgowe dzieło Kwintyliana stanowiło niejako przewodnik dla młodego adepta sztuki wymowy: oparty na jednolitej i zwartej koncepcji, pełen pedagogicznych i moralnych ważkich wskazań i postulatów, ugruntowanych w tradycji klasycznej (m.in. wpływy Dionizjusza z Halikarnasu i Cycerona) oraz pasji krytycznej<sup>238</sup>.

Kwintylian, podobnie jak Cyceron, postulował by nie sprowadzać istoty retoryki do ścisłych i zamkniętych reguł (odrzuć odhumanizowaną taksonomię). Jak zauważa Stanisław Stabryła:

(...) Kwintylian (...) uważa mianowicie, iż gdyby retorykę dało się ująć w zwięzły zbiór dyrektyw, byłaby ona sztuką bardzo prostą i ograniczoną i nie wymagałaby od mówcy zmysłu krytycznego, który pozwala na dostosowywanie mowy do okoliczności konkretnej sprawy. Nie tworząc owych kategorycznych reguł zmierzających do wtłoczenia wymowy w jakiegokolwiek sztywne schematy, autor *Institutio oratoria* wysuwa na czoło od dawna zakorzeniony w teorii retorycznej, przeniesiony później przez Horacego do poetyki, postulat połączenia w wymowie dwóch *finis* (celów): *prodesse* i *delectare* – pożytku i piękna<sup>239</sup>.

Zatem, retoryka, w ujęciu Kwintyliana, to nauka o poprawnym mówieniu (w sensie gramatycznym) i dobrym mówieniu (*bene* – w sensie etycznym). To, innymi słowy, precyzyjna nauka regulująca tworzenie każdego tekstu – działalność, w której rozum i wolność tworzą jedność<sup>240</sup>.

---

<sup>236</sup> Tamże, s. LI.

<sup>237</sup> Por. tamże, s. LXXV-LXXX.

<sup>238</sup> Por. szerzej: tamże, s. LXXXIV-XC.

<sup>239</sup> Tamże, s. LXXXVIII.

<sup>240</sup> Por. J. Z. Lichański, *Etyczne korzenie retoryki*, dz. cyt., s. 10.

Wkładem Kwintyliana do tradycji klasycznej retoryki było sformułowanie pojęcia mocy retoryki – mocy słowa – mocy przekonywania:

(...) retoryka jest wiedzą w zakresie **rzetelnej** wymowy. Skoro bowiem wynaleziono już raz jej najlepsze określenie, każdy, kto by szukał innego, musi tym samym szukać gorszego. Przyjmując zaś to, otrzymujemy równocześnie także jasne określenie celu czy ostatecznego ideału retoryki, co po grecku nazywa się *télos*, do którego zmierza cała ta sztuka; jeżeli bowiem sama ona jest wiedzą w zakresie rzetelnej wymowy, celem jej i ideałem jest rzetelną wymowę uprawiać<sup>241</sup>.

Maria Maykowska, idąc za wskazówkami Arystotelesa, tak odnosi się do istoty mocy słowa:

Co się zaś tyczy zarzutu, że używając nieuczciwie mocy słowa można bardzo szkodzić, to daje się to samo powiedzieć o wszystkich dobrach ludzkich z wyjątkiem cnoty, a zwłaszcza o tych, które są najpożyteczniejsze, jak siła, zdrowie, bogactwo, sztuka wojskowa. Przynoszą one najwięcej korzyści, jeżeli używa się je w uczciwy sposób, a największą szkodę, jeżeli ktoś używa ich nieuczciwie<sup>242</sup>.

Sama retoryka oferowała zespół reguł i zasad, jak wartościować i oceniać działanie mówcy, samej mowy oraz konsekwencje aktu retorycznego jako takiego.

Mówca wtedy uprawia retorykę, gdy unika „retoryki ludowej”, manipulacji. Również Kwintylian podkreślał, iż mówca nie może zapominać o etyce, chociaż z drugiej strony musi też być świadomy, iż podlega regułom retorycznym, a to, jaki to przyniesie skutek (w wymiarze etycznym; jaka będzie moralna kwalifikacja), zależeć będzie tylko od niego samego (wszak sama retoryka musi być w jakimś celu „użyta”, „zastosowana”). To wszakże dany tekst narzuca też mówcy pewne wstępne warunki działania i oddziaływania<sup>243</sup>:

A nawet reguły etyki życiowej, jakkolwiek już z natury swej szlachetne, silniej jednak potrafią wpływać na kształtowanie poglądów, jeżeli ich piękności doda jeszcze światła blask wymowy. I dlatego to, chociaż broń wymowy jest obosieczna, nie jest jednak rzeczą słuszną uważać za zło to, czego można do dobrych używać celów<sup>244</sup>.

Za sprawą Martianusa Capelli i Kasjodora system siedmiu sztuk wyzwolonych przeniknął do średniowiecza, uzyskując status niepodważalnego autorytetu: „Dla całego średniowiecza aż po w. XII *artes* stanowiły podstawowy schemat świata myśli (...)”<sup>245</sup>. Przez

---

<sup>241</sup> Quint., *Inst.*, II 15, 38. Korzystam z wydania: Kwintylian, *Kształcenie mówcy*, przeł. M. Brożek, [w:] *Rzymska krytyka i teoria literatury. Wybór*, dz. cyt., s. 264.

<sup>242</sup> M. Maykowska, *Motyw moralności mówcy w praktyce i teorii retorycznej*, „Eos” 1963, R. 53, s. 264.

<sup>243</sup> Por. J. Z. Lichański, *Etyczne korzenie retoryki*, dz. cyt., s. 12. „(...) Kwintylian, tworząc swój system edukacji mówcy w warunkach Rzymu cesarskiego, kiedy wymowa – może z wyjątkiem sądowej – bezpowrotnie utraciła swoją doniosłość społeczną i polityczną, wciąż jeszcze uważał sztukę retoryczną za najważniejszy i najpotrzebniejszy element wykształcenia. Przyjmując w całości katońską definicję mówcy – «vir bonus, dicendi peritus», stawiał Kwintylian przyszlęmu oratorowi najwyższe wymagania moralne i używał twierdzenie, iż człowiek zły nie może zostać wybitnym mówcą”. Por. S. Stabryła, dz. cyt., s. LXXXIX.

<sup>244</sup> Quint., *Inst.*, II 16, 10.

<sup>245</sup> E.R. Curtius, dz. cyt., s. 48

stulecia miejsce retoryki w systemie nauk było niezagrażone. To ona kształtowała życie umysłowe ludzi w starożytności i średniowieczu oraz scalała cały system edukacji. Ostatecznie jej status zmieniać się zaczął wraz z końcem trwania formacji klasycznej w Europie, co nastąpiło w przeciągu XVII stulecia.

Za sprawą chrześcijańskiej wykładni retoryki doszło do kontaminacji retorycznej sfery *res* i *verba*. Dokonał tego po raz pierwszy w pełni św. Augustyn. Dla św. Augustyna dialektyka (jako odpowiednik mądrości) była podstawą i źródłem retoryki nie ze względu na to, iż była tożsama z mądrością, ale ponieważ wykraczała poza sferę werbalną. Dialektyka używana w zgodzie z normą poprawności staje się odpowiednikiem najwyższej natury rzeczy. Toteż celem retoryki stawała się perswazja przez słowo (*persuadere dicendo*), ale jej warunki i możliwości określał Logos stojący ponad językiem – Słowo, tożsame z rzeczywistością (Słowo Boskie)<sup>246</sup>. W teorii zatem św. Augustyna najwyższym ideałem retoryki byłoby takie jej użycie i takie posługiwanie się nią, które zapewniałoby tożsamość słów i rzeczy<sup>247</sup>. Jest to zatem swoista chrześcijańska wykładnia idei „dotknięcia rzeczy” i absolutnej istoty konwencji w słowie – sformułowana niejako *implicite*<sup>248</sup>.

Retoryka średniowieczna – dziedziczka starożytnej – jako narzędzie poznania i swista teoria mechanizmu ludzkiego działania jest najważniejszą dziedziną spośród tych, określanych przed kilkoma wiekami mianem *scientia sermocinalis*. To z niej wyrosły poetyka, teoria literatury, krytyka literacka. Retoryka klasyczna proponowała niejako jasne zasady i kryteria badawcze literatury i dzieł sztuki, całej sfery użycia języka, działalności językowej – w aspekcie teoretycznoformalnym, moralnym i etycznym<sup>249</sup>.

Średniowiecze niejako trwało przy zasadzie, by procesy uporządkowywania topiki retorycznej: motywów retorycznych i „topiki aktualnej”, służyły nie tylko samemu „rozumieniu” i „gromadzeniu faktów”, ale miały wartość pragmatyczną i walor immanentny – warunki te i wymogi określać miała *rhetorica docens*<sup>250</sup>.

Nie powinien zatem dziwić fakt, że w trakcie rozwoju historycznego, wciąż wzbogacany o nowe koncepcje i ujęcia teoretyczny kanon i model retoryki, skutkowało powstaniem swistego praktycznego ideału retoryki. **W drugiej połowie XIV wieku i w wieku XV utrwał się i rozprzestrzenił pogląd, zgodnie z którym istotna rola retoryki sprowadzona została do logiki życia praktycznego. Tak, jak dialektyka, ma ona pozostać niezastąpioną logiką w świecie rozważań teoretycznych:**

(...) w badanej epoce, przypadła retoryce w udziale rola wyjątkowo doniosła: być logiką, czyli duchową organizatorką tego wszystkiego, co stanowi nie tylko czyste życie myśli, ale całe nasze działanie i wytwarzanie. Niech nas więc nie dziwi, że tak często retoryka otrzymuje wówczas przydomek boskiej, a współcześni stwierdzają, że wśród różnych zainteresowań umysłowych największą popularnością cieszy się właśnie retoryka i filologia (...)”<sup>251</sup>.

<sup>246</sup> Por. K. Burke, dz. cyt., s. 118-119.

<sup>247</sup> Klasyczna rzymska doktryna, głoszona przez Cyncerona, a wywodząca się jeszcze od Izokratesa i Posidonia, ujmowała razem rozum i wymowę (*ratio et oratio*) jako podstawę obyczajów i społeczeństwa. Zob. E.R. Curtius, dz. cyt., s. 83-85.

<sup>248</sup> Retoryka wówczas wkracza na „(...) pole dialektyki, którą uznaje się w tym systemie za tożsamą z naturą rzeczy; na niewerbalną podstawę wszelkiej werbalizacji”. K. Burke, dz. cyt., s. 119.

<sup>249</sup> Por. J. Z. Lichański, *Etyczne korzenie retoryki*, dz. cyt., s. 19.

<sup>250</sup> Por. uwagi Kennetha Burke’a – w: K. Burke, dz. cyt., s. 106.

<sup>251</sup> S. Swieżawski, *Dzieje filozofii europejskiej XV wieku*, Tom 2: *Wiedza*, dz. cyt., s. 228-229.

Myśl i tradycję łączącą dorobek chrześcijaństwa, antyku i rodzącego się w Europie humanizmu, reprezentował m.in. Petrarka i Joannes Gerson. To twórcy i myśliciele ich pokroju stoją za powstaniem programu humanistycznego, „(...) w którym miłość piękna języka nie stoi w sprzeczności z miłością Boga, a retoryka nie sprzeciwia się filozofii i teologii”<sup>252</sup>. Podobne poglądy, ale inaczej akcentując pewne zjawiska, głosił Picco della Mirandola. Wielki humanista skupił się na obronie prymatu mądrości wobec wymowy:

Filozofia jest, zdaniem Pica, ważniejsza od retoryki, bo nie znając retoryki wykazuje człowiek braki w ogólnej kulturze (*non est humanus*), ale nie uprawiając filozofii przestaje być w pełni człowiekiem (*non est homo*)<sup>253</sup>.

Co znamienne, humanizm w szczytowym momencie rozwoju epoki renesansowej wypracował własny sposób wartościowania poszczególnych dyscyplin naukowych i sfer twórczości oraz działania:

(...) w relacji do retoryki przebija bardzo szczególny sposób wartościowania, nie prawdziwosciowy, lecz praktycystyczny. Kroczące w rydwanie retoryki prawo, historia, poezja czy estetyka nabierają osobliwej wartości z uwagi na wyjątkową rolę, jaka przypada w udziale retoryce.

(...)

retoryka jest dziedziną wiedzy, która w przekonaniu wyznawców «nowej orientacji» najwłaściwiej usprawnia człowieka do nawiązywania i utrzymywania duchowych spotkań i dialogu między ludźmi. A przecież dopiero i tylko w ten sposób utrwała się kultura i rozwija prawdziwe życie<sup>254</sup>.

Humanizm przyczynił się do przemiany metodologicznej: pełnego dowartościowania retoryki i poezji – jako dyscyplin i narzędzi poznawczych – tym samym doszło niejako do odwrócenia ustalonej przez tradycję hierarchii: zdetronizowania dialektyki i równouprawnienia retoryki<sup>255</sup>.

Słowo – logos i to przede wszystkim słowo żywe, nie zaś same pojęcia i zachodzące między nimi powiązania, ma stanowić właściwe unerwienie wszelkiej twórczej myśli (...) *trivium*, a więc owe *scientiae sermocinales*, a zwłaszcza rozwinięte gramatyka i retoryka jako właściwa filologia, nie mają być traktowane i uprawiane jedynie jako narzędzia potrzebne do filozofowania, ale cała filozofia, gdy się jej bliżej przypatrzymy, nie jest niczym innym jak szczególnie rozwiniętą i rozbudowaną gałęzią filologii! Filologia więc – a nie filozofia – winna być uznana za umiejętność najwyższą<sup>256</sup>.

W kontekście rozważań nad humanizmem, powinniśmy wskazać i uświadomić sobie, że w rzeczywistości mamy do czynienia z pluralizmem, z koniecznością ujęcia wielu humanizmów<sup>257</sup> – tak w XV, jak i późniejszych stuleciach (każdy z nich ma specyficzne

---

<sup>252</sup> Tamże, s. 234.

<sup>253</sup> Tamże, s. 235.

<sup>254</sup> Tamże, s. 238.

<sup>255</sup> Por. tamże, s. 178.

<sup>256</sup> Tamże, s. 152.

<sup>257</sup> Zastosowany w tym miejscu termin „humanizm” rozumiem zgodnie z definicją zaproponowaną przez Jerzego Ziomka. Humanizm w jego ujęciu oznacza prąd umysłowy poszukujący i rozwijający tradycję staro-

odcienie, wartości i sobie tylko właściwe punkty odniesienia). Jak zauważa Stefan Świeżawski:

Nie tylko termin „humanista” (a później znaczenie „humanizm”), ale i sama treść tego, co składa się na humanizm, ma swe źródło w owym *rifiorire degli studia humanitatis*; pierwotnie humanistą jest ten, kto naucza tych dyscyplin, które składają się na te właśnie studia (gramatyka, retoryka, poetyka, „historia”, filozofia moralna), a przez wykształcenie humanistyczne rozumie się nieraz zespół wiadomości koniecznych dla urzędnika kancelarii funkcjonującej zgodnie z wymogami nowego stylu życia obywatelskiego i politycznego<sup>258</sup>.

Retoryka i refleksja nad poezją (studia literackie) od samego zatem początku (nawet w większym zakresie niż sama filozofia) – od starożytności, przez średniowiecze i epokę renesansu – stanowiły właściwy grunt, na którym możliwa była uprawa całego człowieka. To na tym gruncie rodziło się właściwe pojęcie *humanitas*:

(...) *humanitas* zaczyna raz po raz oznaczać uprawę całego człowieka, zarówno umysłu, jak i ciała, i że się blisko łączy z drugim pokrewnym słowem *honestas*. W tym świetle *litterae*, pisarska twórczość człowieka to nie tylko doskonały środek dobrego nauczania się łaciny, pisania listów, głoszenia mów itp., ale znakomita i trwała więź zespalająca ludzi (...) <sup>259</sup>.

Retoryka i refleksja nad poezją były również najważniejszym elementem tradycji, z której formowała się renesansowa myśl teoretyczna. Tradycja ta promieniowała również na całą epokę barokową.

Głównymi źródłami humanistycznej i barokowej teorii poezji były przede wszystkim dialogi Platona, *Poetyka* Arystotelesa oraz *Ars poetica* Horacego. Inspiracja myślą antyczną dowodzi, jak wielkie znaczenie miała w tym względzie tradycja i siła autorytetu<sup>260</sup>. Co znamienne jednak, systematyczna naukowa teoria poezji zaczyna się na dobre w Europie dopiero w XVI wieku. Do rangi najważniejszych problemów urastają wówczas kwestie funkcji, celów i pochodzenia poezji, jej stosunku do filozofii (szerzej: mądrości i episte-

---

żytnej wiedzy o człowieku, zawartej w filozofii i literaturze. Na ten element definicji, a więc walor poznawczy humanizmu, zwracam szczególną uwagę. Jak wiele było zatem prób poznania człowieka przez pryzmat filozofii i literatury, tak samo wiele było odcieni humanizmu, wiele odpowiedzi, jakie ów prąd umysłowy proponował. Por. J. Ziomek, *Renesans*, Warszawa 1973, s. 16 oraz B. Otwinowska, E. Sarnowska-Temeriusz, *Humanizm* [hasło słownikowe w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – renesans – barok*, pod red. T. Michałowskiej, Wrocław 1998, s. 321-330.

<sup>258</sup> S. Świeżawski, *Dzieje filozofii europejskiej XV wieku*, Tom 1: *Poznanie*, Warszawa 1974, s. 104.

<sup>259</sup> Tamże, s. 105.

<sup>260</sup> Jak zauważa Maria Renata Mayenowa, *Poetyka* Arystotelesa odcisnęła na późniejszych poetykach, zwłaszcza renesansowych i klasycznych, bardzo silne, dominujące i trwałe piętno. Nie oznacza to, że w łonie poetyki nie się nie działo od czasów Stagiryty, i że należy pomijać na przykład ogromny autorytet i wkład Horacego – jednak „Wydaje się (...) że nie powstał wówczas system, który z punktu widzenia dnia dzisiejszego mógłby się równać z Arystotelesowskim. Nie powstał też chyba system, do którego można byłoby się odwołać jako do źródeł współczesnej poetyki (...) Poetyka stanowiła przedmiot stale uprawiany i ważny. Charakter jej pojęć nastawionych na operacyjność był w zasadzie podobny do Arystotelesowskiego”. M.R. Mayenowa, dz. cyt., s. 14. Wato przytoczyć tu też myśl Ernesta Roberta Curtiusa: „Cała więc nauka Arystotelesa o sztuce poetyckiej musi być pojmowana w związku z całym jego systemem: jako dyscyplina równoległa do etyki, polityki, ekonomii i retoryki. Ostatecznym celem uniwersalnych dociekań Arystotelesa było uwypuklenie składnika rozumności i składnika wartości – obecnych we wszystkich działaniach i wytworach człowieka”. E.R. Curtius, dz. cyt., s. 155.

mologii) oraz problemy moralno-etycznej natury poezji. Sposób odczytania, adaptowania i asymilacji poszczególnych tradycyjnych wątków i założeń miał charakter retoryczny – innymi słowy: odczytywano tradycję poetyki przez pryzmat retoryki<sup>261</sup>.

Niezwykle ciekawą i symptomatyczną koncepcję miejsca i roli retoryki i poezji w całokształcie ludzkich działań przedstawił XVI-wieczny włoski gramatyk Mario Nizolio (1498-1576) w dziele *De veris principiis et vera ratione philosophandi* (Parmae 1553). Koncepcja ta była zarówno głęboko zakorzeniona w tradycji, jak i stanowiła formę inspirowanych poszukiwań nowej wykładni znanych problemów (zwłaszcza umiejscowienia retoryki i poetyki wobec filozofii i rodzącej się nauki). Nizolio postulował, by odrzucić sformalizowaną logikę i skostniałą filozofię (scholastykę) i poszukiwać istoty („czystości”) nas samych i rzeczy w nieskalanej ekspresji językowej, w spontanicznym słownym odtwarzaniu stosunku człowieka do świata. Zdaniem włoskiego gramatyka, studia grammatyczne i retoryczne umożliwiają kontakt z rzeczywistością ekspresją ludzkiego wnętrza, z jej rytmem i przemianami. To stanowi zarazem podstawy logiki „realnej”, a nie „formalnej”<sup>262</sup>.

Jak zauważa E. Garin, dla Nizolio i bliskich mu humanistów:

Jedyną prawdziwą szkołą filozofii jest lektura tekstów wielkich klasyków, stała i wnikliwa, docierająca do sensu słów oraz zrozumienia potocznego języka (*intelligentia communis usus loquendi tum eorum, tum etiam populi*). Zrozumienie to osiągnąć możemy jedynie w drodze doświadczenia, znajdujemy się tu bowiem na gruncie wolnej twórczości ludzkiej, w pełni autonomicznej. W tym przystosowaniu się do świadomości ludzkiej, w tej społecznej rozmowie, naprawdę odkrywamy naszą tajemnicę, a zarazem sens i wartość ludzkich stosunków (*veram sapientiam veramque eloquentiam*)<sup>263</sup>.

Nizolio stanowczo podkreślał, że w procesie zrozumienia rzeczywistości najistotniejsze pozostają jedynie zmysły, myśl i doświadczenie. Jak nadmienia jednak Garin:

„(...) naukowa koncepcja rzeczywistości nie jest ucieczką w mgliste powszechniki, ale kontaktem z jednostkową realnością, uchwyconą w jej wewnętrznym stosunku do siebie samej oraz do innych realności tego samego rodzaju. Nizolio w nieustannej polemice przeciwstawia abstrakcji tworzącej byty fikcyjne – pojmowanie, dzięki któremu umysł ogarnia *simul et semel, singularia omnia cuiusque generis*. Pojmowanie to (...) nie gubi się w mgłach abstrakcji lecz pozostaje w ścisłym związku ze zmysłami i świadomością. Słowem pragnie on zastąpić logikę arystotelesowską, logiką nową, która ma za podstawę istotne poruszenie duszy i tworzy jej konkretną świadomość krytyczną. Ponieważ zaś studia nad poezją i w ogóle nad językiem zakładają artykulację wyrazu, która zarazem odtwarza i wywołuje realne poruszenia duszy i dociera do głębi świata, objawiającego się w stosunkach z człowiekiem, decydując o jego zachowaniu, tak również i nowa logika nie wzoruje się bynajmniej na procesach matematycznych, lecz pragnie oprzeć się na procesach, przy pomocy których umysł porozumiewa się z innymi umysłami oraz pojmuje i objaśnia rzeczywistość”<sup>264</sup>.

---

<sup>261</sup> Por. S. Stabryła, dz. cyt., s. CXXIII-CXXVI.

<sup>262</sup> Por. E. Garin, *Filozofia Odrodzenia we Włoszech*, przeł. K. Żaboklicki, Warszawa 1969, s. 209-210.

<sup>263</sup> Tamże, s. 210.

<sup>264</sup> Tamże, s. 211.



Jeszcze przed 1600 rokiem zarówno retoryce, jak i logice i filozofii, przypisywano równy status. Pomimo „długiego trwania” klasycznie pojmowanej tradycji retoryczno-poetyckiej, na przełomie renesansu i baroku doszło do zmian w rozumieniu i traktowaniu retoryki i całej teorii literatury. Nastąpił tu proces odchodzenia od tego, co mówione, do tego, co pisane. Jak podaje Marek Skwara za Stephenem Toulminem: „Uznawano prawo dziedzin empirycznych do nowego sposobu formułowania argumentów, nie kwestionowano jednak prawa retoryki do występowania obok logiki w kanonie filozofii i nie uważano też jej za drugorzędną – i z konieczności gorszą – dziedzinę”<sup>265</sup>.

Dyskurs retoryki przez stulecia zachował status powszechnego i uniwersalnego pod ręcznika ludzkich zachowań. Na jego podstawie uformowany został intersubiektywny kod łączący wytwórców i odbiorców literatury. Istotę łączności między ludźmi w każdej epoce zapewniało i gwarantowało słowo i mowa – stąd retoryka i poetyka miały już w renesansie niemal „religijny” charakter – gdzie ludzie słowa i pióra byli twórcami międzyludzkiej *communicatio*, „apostołami logosu”. Kod retoryczny przenikał nie tylko do teksów kultury, ale też do tekstów zachowań<sup>266</sup>.

Znamienne jest to, że w renesansie i na przełomie XVI i XVII stulecia doszło do swoistego przewartościowania samej retoryki i jej znaczenia dla form rozumowania i poznania.

Renesansowa retoryka stała się synonimem dzisiejsze poetyki opisowej, a co za tym idzie, odpowiadać zaczęła również dzisiejszej teorii literatury – gwarantując kompletny i spójny system komunikacji<sup>267</sup> – i jest to fakt niepodważalny. Retoryka wraz z wyodrębnioną z niej – i jej podległą – poetyką ukształtowała swoisty model kultury, którego najistotniejszymi elementami są: a) trwałe i stałe wartości, określające kulturę; b) konwencje narzucające dystans do rzeczywistości; c) monolityczna i uniwersalna kultura ludzka (europejska).

Model kultury, oparty na retoryce i poetyce, był jednocześnie elementem zapośredniczającym rzeczywistość, na swój sposób ją kształtującym i przekształcającym. Jak uważa Alicja Kuczyńska:

---

<sup>265</sup> S. Toulmin, *Kosmopolis. Ukryty projekt nowoczesności*, Wrocław 2005, podaję za: M. Skwara, dz. cyt., s. 54. Ciekawe w tym kontekście są uwagi Alicji Kuczyńskiej, dotyczące kwestii równego współdziałania filozofii, poezji i retoryki: „Słowa jako wyznaczniki określonych treści są związane z konkretnymi, tak że nowa rzeczywistość artystyczna powstająca dzięki nim jest rzeczywistością fikcyjną, ale nie pozbawioną cech realnych. Pompeo della Barba [w dziele *Spositione d'un sonetto Platonico*, Firenze 1554], szukając filozoficznego uzasadnienia funkcji poezji uważa, że poezja stanowi łącznik między wrażeniami odbieranymi przez zmysły a umysłem (*mens*) (...) Poezja wypełnia więc rolę *sui generis* pośrednika w procesie uzasadnienia twierdzeń filozoficznych”, A. Kuczyńska, *Człowiek i świat. Wątki antropologiczne w poetykach renesansu włoskiego*, Warszawa 1976, s. 156-157.

<sup>266</sup> Por. A. Rysiewicz, dz. cyt., s. 113 oraz por. S. Swieżawski, *Dzieje filozofii europejskiej XV wieku*, Tom 1, dz. cyt., s. 113: „I choć rację mają ci historycy, którzy w uprawianej przez wczesnych humanistów wiedzy wypływającej z miłości *logosu* (filo-logia) widzą po prostu dalszy etap żywych i w średniowieczu studiów klasycznych, to jednak już u Petrarri, a później coraz wyraźniej utrwala się nowe i typowe dla humanizmu przekonanie o niezastąpionym znaczeniu *bonae litterae* jako więzi społecznej i jako jedynej bazy dla owocnego dialogu, którego fundamentalne znaczenie dla stosunków międzyludzkich staje się coraz bardziej oczywiste”.

<sup>267</sup> Por. J. Z. Lichański, *Retoryka od renesansu do współczesności – tradycja i innowacja*, Warszawa 2000, s. 17; oraz J. Ziomek, *Retoryka opisowa*, dz. cyt., s. 7: „Poetyka i Retoryka uzupełniają się wzajemnie, ale zarazem mają zakresy wspólne. To przecinanie się tematów dotyczy wielu dzieł Arystotelesa, co zrozumiałe, jako że owa summa wiedzy, jaką ułożył największy filozof starożytności, nie została podzielona na osobne i rozgraniczone poletka, ponieważ jawiła się jako swoista struktura”.



Rzeczywistość przedstawiona w poezji zaczyna pełnić funkcję odmienną od swej funkcji pierwotnej. Działa jakby zastępczo (...) Rzeczywistość odtwarza się nie po to, aby utrwalić, zachować jej obraz, i nawet nie po to, aby utrwalony obraz cieszył słuchaczy swoim wyglądem. Horacjańska funkcja przyjemności i pożytku zostaje pogłębiona o refleksję filozoficzną. Rzeczywistość przedstawia się po to, aby – podobnie jak w przypadku uczuć bólu i trwogi – odebrać jej status rzeczywistości, inaczej mówiąc, przekształcić ją, odrealnić w oczach percypującego podmiotu, zmienić w twór fikcyjny, pozbawiony mocy autentycznego, negatywnego oddziaływania<sup>268</sup>.

I ten właśnie model kultury został przez samą retorykę „rozsadzony”<sup>269</sup>. Moment podstawowy i najistotniejszy stanowiło tutaj przewartościowanie tradycji oraz poszukiwanie nowych form poznania prawdy:

Sprawą poważniejszą były zmiany w zakresie m.in. teorii i praktyki argumentacji. Wiązało się to bezpośrednio z reformacją. Konieczność prowadzenia polemik powodowała zupełnie inne podejście do tej części teorii retorycznej i pośrednio przyczyniła się do rozwoju badań nad rozumowaniami niezawodnymi (niezależnie od badań w zakresie logiki prowadzonymi w XVI i XVII wieku). (...) Badania nad retoryką, które *in summa* są pochodną badań nad językiem, przyczyniły się w stuleciach XVI i XVII do zmian ukształtowanej w XIV i XV w. tradycji kultury renesansowej<sup>270</sup>.

Przełom XVI i XVII stulecia przyniósł swoistą zapowiedź późniejszej „śmierci retoryki”. Wraz z końcem XVI stulecia w pismach z teorii retoryki oraz poetyki pojawiać się zaczęły zapowiedzi całkowicie nowego pojmowania tradycyjnych pojęć – wielowiekowy korpus retoryczny uległ przeobrażeniom.

**System retoryczny, oparty dotychczas całkowicie na wypracowanych jeszcze w antyku fundamentalnych technikach rozumowania, utracił swą pierwotną więź z filozofią praktyczną – innymi słowy – celem retoryki przestało być rozumowanie w sensie ogólnym oraz poszukiwanie mądrości.** Sama retoryka zaczęła ulegać coraz większemu „zawężaniu”. Trzy pola Arystotelesowskiej retoryki: teoria argumentacji (najważniejsza, łącząca ją z filozofią i logiką), teoria wysławiania i teoria kompozycji zaczęły funkcjonować w większym oddaleniu od siebie. **Szczególną autonomię uzyskały zwłaszcza teorie wysławiania i kompozycji. Retorykę zaczęto postrzegać przez pryzmat właśnie samego wysławiania, a następnie tylko teorii tropów:**

(...) redukując się do jednej ze swoich części, retoryka straciła jednocześnie nexus, który wiązał ją, poprzez dialektykę, z filozofią; utraciwszy tę więź retoryka stawała się dyscypliną błędzącą i ulotną. Ostateczna śmierć nastąpiła w momencie, gdy zmysł klasyfikacji figur wyparł całkowicie zmysł filozoficzny, który ożywił szerokie imperium retoryczne, wiązał wszystkie części razem (...) <sup>271</sup>.

---

<sup>268</sup> A. Kuczyńska, dz. cyt., s. 154.

<sup>269</sup> Por. J. Z. Lichański, *Retoryka od renesansu do współczesności – tradycja i innowacja*, dz. cyt., s. 18-20.

<sup>270</sup> Tamże, s. 21.

<sup>271</sup> Ch. Perelman, dz. cyt., s. 9.

W ciągu całego XVI wieku coraz częściej teoretycy i praktycy postulowali wprowadzenie nowych idei i założeń, odbiegających znacznie od wzorców klasycznych i całej tradycji (często jednak też zbieżnych z hasłami głoszonymi już wcześniej). Swoistą bardzo wczesną zapowiedzią zmian i sygnałem do nowego spojrzenia na retorykę były idee Rudolfa Agricoli, zawarte w jego traktatach *De inventione dialectica* z 1479 oraz *De formando studio* z 1484 roku. Znamienne u Agricoli jest to, iż najważniejsze sugestie teoretyczne dotyczyły sfery inwencji retorycznej. To właśnie refleksje nad *inventio* przyczyniły się do nowego ujęcia całej retoryki. Choć postulatory Agricoli były silnie ugruntowane w rzymskiej doktrynie retorycznej, to wprowadzenie do systemu retoryki topiki logicznej było niewątpliwą nowością (utrwalony i bardziej tradycyjny pogląd na retorykę trwał jednak jeszcze przez dłuższy czas).

Dalej w tym kierunku poszedł dopiero Petrus Ramus (Pierre de la Ramée). Najważniejsze swoje poglądy Ramus wyłożył w dwóch dziełach: *Dialecticae partitiones* z 1543 i *Dialecticae libri duo* z 1556 roku. Przede wszystkim Ramus kategorycznie oddzielił retorykę od dialektyki, przypisując do tej drugiej *dispositio* i *inventio*. W obszarze okrojonej retoryki pozostawały jedynie części *elocutio*, *actio* i szczerkowo pojmowana *memoria*. Retoryka zatem przestawała być dziedziną wiedzy, stając się jedynie narzędziem literackim (i tylko takim). Utraciła ostatecznie pierwotny związek z filozofią, tym samym również charakter poznawczy i etyczny, tracąc jakiegokolwiek możliwości i skuteczność działania w tym obszarze<sup>272</sup>.

Niewątpliwie reformy Ramusa miały służyć nadaniu retoryce nowego statusu: wydzielenie jej poza obszar dziedziny filozoficznej związane było z szerszym zakrojonym działaniem oddzielania filozofii od literatury. W jakimś mierze jest to zapowiedź usamodzielniania się dyscyplin naukowych – odgraniczania tego, co jeszcze filozoficzne (wkrótce „naukowe”) od tego, co należy do sfery „fikcji”, „uczuć” – czego nie sposób „badać” naukowo. Skutkiem tego był powolny upadek autorytetu retoryki jako takiej i poezji jako źródła rzetelnego poznania. Jak podkreśla Stanisław Stabryła, „Takie ujęcie funkcji retoryki i jej elementów prowadziło do dychotomii między myślą a słowem i stało się początkiem upadku wymowy wzorowanej na teorii klasycznej”<sup>273</sup>.

Coraz wyraźniejszy stawał się proces usamodzielniania się i wyswobodzenia z obrębu filozofii matematyki i dyscyplin przyrodniczych (przede wszystkim fizyki). Proces ten (określany również mianem „matematyzmu”) rozpoczął się w głębokim renesansie (od XV wieku), a zakończył właściwie na przełomie XIX i XX wieku – znamienne jest jednak, że:

(...) bardzo zaborczy był ten matematyzm na terenie logiki i zagadnień dotyczących języka. Przypomnijmy tylko, że całe napięcie między domagającą się swych własnych praw gramatyką i retoryką a nieskorą do rezygnacji ze swego prymatu logiką było właściwie przejawem reakcji budzących się do życia nauk humanistycznych przeciwko zaborczym zakusom matematycznego modelu uprawiania nauk<sup>274</sup>.

---

<sup>272</sup> Por. S. Stabryła, dz. cyt., s. CXVIII-CXXII.

<sup>273</sup> Tamże, s. CXXI.

<sup>274</sup> S. Swieżawski, *Dzieje filozofii europejskiej XV wieku*, Tom 2: *Wiedza*, dz. cyt., s. 307. Warto zaznaczyć, że matematyzm rozwijał się pierwotnie właśnie na terenie logiki, natomiast niejako wtórnie objął również zagadnienia dotyczące języka.

Wraz z nadejściem XVII wieku, wykrystalizowaniem się nowej metody racjonalnego oglądu świata, wypierania założeń filozoficznych przez fakty naukowe, racje retoryczne, choćby najściślej podporządkowane filozofii i logice, zostały odrzucane jako czysto „poetyckie”, a więc złudne, fikcyjne, „niemetodyczne”. Podobny atak racjonalnego i metodycznego myślenia oraz kategoryzowania dotknął etykę, która od XVII wieku przestaje być rozumiana jako dziedzina praktycznej mądrości, coraz częściej zaś jest rozpatrywana jako uniwersalna i absolutna dziedzina wiedzy (bezczasowa, aksjomatyczna, „oderwana”)<sup>275</sup>.

W jakieś mierze zatem, pierwotna chęć oddzielenia prawdziwej retoryki (bliskiej filozofii – „filozofii ufności”, postawie racjonalnej i logicznej) od sofistyki (oratorstwo sofistyczne – bliskie „filozofii nieufności”) ponawiana w czasach nowożytnych, poskutkowała tym, iż sama retoryka (wraz z tradycją poezji i poetyki) nie zniosła próby metodycznego i racjonalnego osądu. Nie spełniając kryteriów, jakie racjonalna i naukowa metoda oraz także podejście do tradycyjnych dziedzin wysunęły wobec retoryki (w tym wobec samej przecież filozofii), musiała ona zostać wpierv naukowo skrytykowana, zmarginalizowana, w końcu też odsądzona od prawdy i użyteczności. XVI-wieczne próby racjonalizowania retoryki (Ramus) i nadania jej walorów naukowych, doprowadziły do jej autentycznego upadku i poniżenia. Z dziedziny wiedzy spadła ona do rangi co najwyżej czysto technicznej umiejętności, sztuczki, ewentualnie oszustwa.

Zmiany przeprowadzone po reformie Ramusa, przejawiające się w retoryce położeniem większego nacisku na efekt, a nie meritum, gdzie treść podporządkowana została ściśle formie (ornamentowi), pogłębiane były w epoce baroku. W XVII wieku m.in. Johann Gerhard Vossius sugerował w swych poglądach konieczność uwzględnienia w ocenie aktu retorycznego możliwości osiągnięcia „zwycięstwa w dyspucie” – poza wszelkimi kategoriami etycznymi i takim też zachowaniem mówcy<sup>276</sup>. Nie był to odosobniony przypadek, ale z drugiej strony, tradycja klasyczna miała również nadal swoich apologetów.

Pierwotny spór o to, czy retoryka i całe doświadczenie literatury (poezja) ma wartość poznawczą i etyczną, i czy mogą one dorównywać filozofii oraz wspierać ją w poszukiwaniu i przekazywaniu prawdy oraz duchowych wartości, stracił swe znaczenie, gdy samą filozofię, wszelkie problemy natury humanistycznej, poczęto badać i oceniać na wzór zjawisk przyrodniczych. Filozofia i prawda filozoficzna powoli przestawała być instancją najwyższą. Jej miejsce zajmować poczęła nauka, metoda i fakt (aksjomat przejął rolę tradycyjnej prawdy)<sup>277</sup>.

\* \* \*

W ramach podsumowania, chciałbym raz jeszcze spojrzeć całościowo na retorykę i refleksję poetycką, na jej formę, wzorzec, jaki wykształcił się na przełomie XVI i XVII wieku – szczególnie akcentując ich powiązania z kategorią konwencji i ideą „dotknięcia rzeczy”. Jak zatem wyglądał teoretyczny model retoryki i poetyki staropolskiej na

---

<sup>275</sup> M. Skwara, dz. cyt., s. 55.

<sup>276</sup> Por. J. Z. Lichański, *Etyczne korzenie retoryki*, dz. cyt., s. 13.

<sup>277</sup> W XVII i XVIII stuleciu dyscypliny przyrodnicze i humanistyczne zaczęły konsekwentnie „odrywać się” od filozofii i usamodzielniać się. Był to proces długotrwały, ale też nieodwracalny. Zanim zatem rozpoczął się ten proces, dyscypliny i dziedziny ludzkiej działalności (sfery myśli ludzkiej) dzielono na filozoficzne, bądź nefilozoficzne. Do tego czasu, przez cały okres trwania formacji klasycznej, pojęcie „filozofii” tożsame było z pojęciem „nauki”. J. Hartman, *Co to jest filozofia?*, [w:] Tegoż, *Wstęp do filozofii*, Warszawa 2008, s. 18-21.

przełomie dwóch wielkich stuleci, zakorzeniony silnie w żywej tradycji, w formacji antycznej, ale nieustannie wzbogacanej innowacyjnymi myślami, refleksją i pomysłami?

Próbując zadośćuczynić temu zadaniu, pragnę posłużyć się schematem (Schemat 1). Teoretyczny model retoryki i poetyki na przełomie XVI i XVII wieku umiejscawiał retorykę w centrum intelektualnej działalności. Retoryka była odpowiednikiem filozofii: uzupełniała ją, jednocześnie znajdując w filozofii oparcie. Dziedziny te wzajemnie się dopełniały. Wyróżnić można trzy „postawy filozoficzne”, rodzaje filozofii, dopełniane przez retorykę:

a) „filozofia podziwu”, a więc wszelkie postawy i systemy filozoficzne, dążące do znalezienia prawd i wartości ostatecznych, wiecznych i uniwersalnych (filozoficzne systemy); poszukujących ostatecznej instancji poza człowiekiem („miarą wszystkiego nie jest człowiek”).

b) „filozofia nieufności”, czyli postawa antyfundamentalna, antysystemowa, sceptyczna, nastawiona na poszukiwanie prawd przygodnych, ludzkich, przypadkowych (bo tylko takie istnieją); odrzucająca „wielkie prawdy i narracje”; ujmująca prawdę w jej zmienności i historyczności; widząca w działaniu moralnym indywidualny cel, dowodząca fragmentaryczności etyki i wybiórczości moralności; w samym człowieku widząca instancję wszystkiego („miarą wszystkiego jest człowiek”);

c) postawa metodyczna, naukowa – pierwotnie wyrosła z filozofii właściwej, poszukująca nie prawd filozoficznych, ale faktów, mierzalnych i empirycznych dowodów, aksjomatów i twierdzeń; krytycznie nastawiona do tego, co ludzkie („nauka jest miarą wszystkiego”); ostatecznie krytykująca i podważająca doświadczenie filozoficzne

Każda z tych „postaw filozoficznych” ma wspólny element, który ją uzasadnia i uprawomocnia, który jest ich celem: dla „filozofii podziwu” i „nauki” wspólnym elementem i celem jest POZNANIE (obie te postawy dążą do jak najdokładniejszego określenia zasad i właściwości poznania; koncentrują się w tym względzie na kwestiach epistemologii, znaczenia doświadczenia, empirii); dla „filozofii podziwu” i „filozofii nieufności” tym wspólnym elementem jest ETYKA (obie stawiają pytania o „rację”, o odpowiedzialność za najistotniejsze kwestie: fundamentalne i ludzkie; pytają o możliwości dokonania właściwych wyborów, istotę woli i działania oraz ich moralne znaczenie); wspólny element „nauki” i „filozofii nieufności” to KRYTYKA (obie bowiem dążą do poddawania rzeczywistości nieustającej krytyce, badaniu, analizowaniu: obie łączy postawa dystansu do rozpatrywanych zjawisk). Jednakże fundamentalnym uprawomocnieniem dla POZNANIA i ETYKI będzie retoryka, nierozzerwalnie związana z filozofią. Poznanie i etyka są bowiem wspólnym elementem filozofii i retoryki, chociaż każda z tych dziedzin inaczej je wykorzystuje. Retoryka jawi się jako swoista rozumność, rozważna ugoda z prowizorium rozumu. To decyduje o istocie antropologicznego uwikłania retoryki i samej filozofii<sup>278</sup>.

Wspólną przestrzeń filozofii i retoryki dopełnia ponadto poezja – pojmowana jako narzędzie, umiejętność i działalność, ukierunkowana na rozpoznanie, poznanie i transfer prawdy (poezja, obok retoryki, jest nośnikiem mądrości, aporetycznej rozumności) oraz wartościowanie dobra (poezja jest nośnikiem wartości).

Poezja, retoryka i filozofia tworzą razem przestrzeń doświadczenia literackiego. Filozofia zatem nie jest „mniej literacka”, niż poezja, podobnie sama refleksja naukowa, pomimo pretendowania do „obiektywności”, nie jest wolna od języka, od doświadczenia literatury. Teoretycy retoryki i poetyki na przełomie XVI i XVII wieku byli świadomi, że

---

<sup>278</sup> H. Blumenberg, dz. cyt., s. 123.

tworzymy narracje, a każda prawda, dobro, fakt, jest w mniejszym lub większym stopniu dziełem języka i słowa (retoryki i poezji)<sup>279</sup>.

Usytuowanie w centrum retoryki świadczy o tym, iż nasze całe poznanie, nasze prawdy, odpowiedzialność, i w końcu całe zapośredniczenie (w postaci narzędzi, metod, celów) – będą w istocie zależne od nas samych, od tego, kim i jacy my sami jesteśmy. To właśnie na przykładzie schematu zapośredniczenia (Schemat 2) chciałbym wyjaśnić kwestie uwikłania retoryki i szerzej: naszego sposobu myślenia, struktury ludzkiej myśli, w antropologię.

Zapośredniczenie rzeczywistości ma charakter niejednorodny. Stosunek człowieka do rzeczywistości i do samego siebie może mieć skomplikowany i wielowymiarowy charakter. Retoryka jako umiejętność sprzężona niejako z ustosunkowywaniem się człowieka wobec świata, samego siebie i innych, jawi się jako możliwe narzędzie przezwyciężenia pojawiających się w tym względzie ewentualnych trudności. Decyduje o tym fakt, iż ośrodkiem i narzędziem zapośredniczenia jest sfera naszych myśli i języka, woli i uczuć, rozumu i doświadczenia. Wszystkie zaś one stanowią razem przedmiot filozofii, retoryki i poezji.

Wbrew jednak wszelkiej krytyce (często o proveniencji „naukowej”) doświadczenia literackiego, to właśnie retoryka, przy wsparciu filozofii i samej poezji (literatury), reguluje całość relacji między językiem (*verbum*) a światem zewnętrznym (*res*): zapośredniczenia w sztuce słowa rzeczywistości. Zapowiedzenie jest z natury retoryczne, jest funkcją sztuki w ogóle:

Retoryka jest «sztuką» dlatego, że sumuje w sobie trudności, [jakie stwarza człowiekowi] rzeczywistość, a przez rzeczywistość w naszej tradycji rozumiano pierwotnie «naturę». W rzeczywistości, jaką stwarza środowisko w wysokim stopniu sztuczne, retoryka jest mało zauważalna, ponieważ jest już wszechobecna.

(...)

Współczesne trudności retoryki z rzeczywistością polegają w znacznej mierze na tym, że ta rzeczywistość nie może już stanowić instancji odwoławczej, ponieważ sama jest rezultatem procesów sztucznych<sup>280</sup>.

Język, jak i sama retoryka, są istotnym elementem kultury ludzkiej, można rzec nawet, że jednym z jej fundamentów. Kultura natomiast jest przestrzenią zapośredniczania:

Kultura, postrzegana jako zestaw symbolicznych narzędzi służących kontrolowaniu zachowania (...) staje się elementem łączącym to, czym ludzie, dzięki temu, co dają im natura, są w stanie się stać, z tym, czym każdy z nich po kolei w rzeczywistości się staje<sup>281</sup>.

---

<sup>279</sup> Zgodnie z myślą Arystotelesa, dziedzinie słowa (fikcji poetyckiej) przypisywano wartość nie mniejszą, niż ma dziedzina myśli, faktów i prawdy (filozofia i historia): „(...) zadanie poety polega nie na przedstawieniu wydarzeń rzeczywistych, lecz takich, które mogłyby się zdarzyć, przy czym ta możliwość opiera się na prawdopodobieństwie i konieczności. Historyk i poeta różnią się przecież nie tym, że jeden posługuje się prozą, a drugi wierszem (...) Różnią się oni natomiast tym, że jeden mówi o wydarzeniach, które miały miejsce w rzeczywistości, a drugi o takich, które mogą się wydarzyć. Dlatego też poezja jest bardziej filozoficzna i poważna, niż historia; poezja wyraża przecież to, co ogólne, historia natomiast to, co jednostkowe”. Aristot., *Poet.*, 9 1451b. Mowa zatem – sam fakt pisania, tworzenia narracji – uwikłana jest w język, doświadczenie literatury.

<sup>280</sup> H. Blumenberg, dz. cyt., s. 126.

<sup>281</sup> C. Geertz, *Wpływ koncepcji kultury na koncepcję człowieka*, [w:] Tegoż, *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, przeł. M.M. Piechaczek, Kraków 2005, s. 71.

Zapośredniczenie zawsze ma wymiar podwojony. To, co jest zapośredniczone, ma wpływ, na tego, kto zapośrednicza, na metody i sposoby takiego zapośredniczenia, a tym samym również na dalsze możliwe zapośredniczenia. Tak rozumiane zapośredniczenie nigdy nie ma wymiaru jednostkowego. Jest raczej bliższe procesowi, niż aktowi. Podobnie rzecz ma się z aspektem „zadomowienia” człowieka w świecie za sprawą kultury:

Formą pierwotnego zadomowienia się człowieka w świecie nie jest więc żaden konkretny akt czy wytwór, *ergon*, lecz *energeia*, ciągła dążność do poddania zastanego środowiska ludzkim miarom ładu i sensu, przekształcania go w celu poszerzenia „od wewnątrz” przyrodzonych możliwości człowieka. Tak przekształcana rzeczywistość oddziałuje zawrotnie na niego samego, jako projekt dalszego rozwoju, będący źródłem zarówno nowych impulsów, jak i nowych ograniczeń. To, co pierwotne, nie da się więc sprowadzić do trwałego i stałego podłoża dla kolejnych konstrukcji, lecz stanowi ośrodek ruchu wciąż na nowo i w nowych rejestrach zapośredniczającego istnienie człowieka w świecie. Sfery pierwotności kulturowej nie tworzą więc ciała, przestrzeni i czas jako zewnętrzne wymiary istnienia, lecz cielesność, przestrzenność i czasowość jako sfery mediacji. Pierwotne sposoby zagospodarowania tych wymiarów istnienia człowieka można zatem traktować jako media kulturowe<sup>282</sup>.

Medium kulturowe to nie forma przekąźnika czy komunikowania się, lecz „czynnik mediatyzujący, zapośredniczający”. Stanowi on podstawę dynamicznej i pełnej napięcia relacji między człowiekiem i światem, rzeczywistością, w jakiej on żyje<sup>283</sup>.

Aktywna i dynamiczna postawa człowieka w świecie oraz związana z tym „graniczność” jego egzystencji to „zapośredniczona bezpośredniość”. Niesie to ze sobą ontologiczną konsekwencję:

(...) z jednej strony, nie istnieje dla człowieka nic, co nie byłoby przepuszczone przez „załamujące medium” jego egzystencji, z drugiej zaś ta modalność ludzkiego świata nie odbiera mu stabilności ontologicznej. To, co pierwotne kulturowo, nie tylko stanowi zaczyn całej produktywności człowieka, serii rozmaitych urządzeń, z których buduje on swój osobny „sztuczny” świat, ale w istocie wylania całą dostępną mu i znaną rzeczywistość – „naturalną sztuczność” (...) <sup>284</sup>.

Istotne jest zatem odniesienie rzeczywistości zapośredniczonej w jakimkolwiek komunikacie słownym do własnych losów, „uwewnętrznienie” treści takiego komunikatu, rozpoznanie go i poznanie (rozumienie) oraz podjęcie wynikających z niego konkretnych działań (wola działania i odpowiedzialność etyczna za uczucia i czyny). **To pełne „uwewnętrznienie” treści komunikatu słownego, konkretny aspekt „dotknięcia rzeczy”, nie jest możliwe bez zaistnienia fundamentalnej konwencji pomiędzy podmiotami: nadawcy i odbiorcy tekstu.**

---

<sup>282</sup> G. Godlewski, *Słowo – pismo – sztuka słowa. Perspektywy antropologiczne*, Warszawa 2008, s. 48-49.

<sup>283</sup> Por. tamże, s. 49.

<sup>284</sup> Tamże, s. 43. Ponadto warto zwrócić również uwagę na taką myśl Godlewskiego: „(...) skoro człowiek potrafi dystansować się wobec wszystkiego, co wyznacza jego pozycję w świecie, i na wszystko to oddziaływać, choćby tylko «do wewnątrz», «w głąb», to ramy wspólnego uniwersum nie są ustanawiane raz na zawsze, lecz wciąż przetwarzane, i to u samych podstaw. Konstytucja ludzkiego świata jest więc funkcją ludzkiej aktywności w tym świecie. A człowiek, który pełni wobec samego siebie rolę medium, poprzez które nieuchronnie doświadcza rzeczywistości, byłby medium żywym, zdolnym do samoprzekształcania i w konsekwencji do przekształcania ram tego doświadczenia”, tamże, s. 42-43.

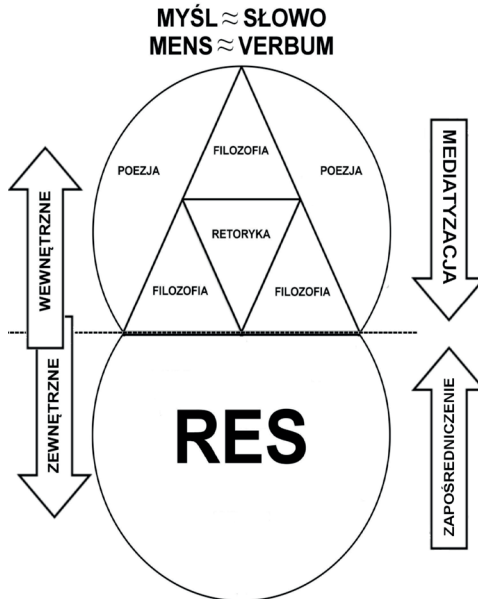


\* \* \*

Następny rozdział poświęcony będzie szczegółowej analizie wybranych zagadnień (tu omówionych z punktu widzenia teorii) w aspekcie praktycznym: jak przedstawiony i „wyzyskany” został ideał sztuki słowa w jego aspekcie poznawczym i etycznym w traktatach Bartłomieja Keckermanna, Macieja Kazimierza Sarbiewskiego i Sebastiana Petrycego – jak wykorzystana została idea „dotknięcia rzeczy” i zasada konwencji.



Schemat 1: Teoretyczny model retoryki i poetyki



Schemat 2: Figura zapośredniczenia

### 3. Normatywne i dyskursywne pisma teoretycznoliterackie przełomu XVI i XVII wieku. Wątki staropolskiej refleksji teoretycznej nad retoryką i poezją

Porenesansowe przemiany w łonie systemu retorycznego oraz refleksji poetyckiej nie prowadziły jedynie tylko do krytyki (niekiedy już w pełni naukowej, m.in. za sprawą filozoficznych i filologicznych badań nad językiem) poezji i całej retoryki. Późni przedstawiciele renesansowej szkoły retorycznej<sup>285</sup> po wielokroć postulowali ponowne odczytanie tradycji retorycznej – w szczególności korpusu Arystotelesowskiego (*Retoryka* i *Poetyka*)<sup>286</sup>.

Jednym z takich niezwykle istotnych postulatów, wynikających z prze-wartościowania dobrze zakorzenionej tradycji, była (opisana w poprzednim rozdziale) próba utrzymania lub przywrócenia retoryce ponownie jej miejsca obok dialektyki i filozofii. Wczesnobarokowa teoria retoryczna i poetycka zyskały tym samym nowy – ściślej odnowiony – wymiar i znaczenie. Na nowo bowiem poczęto interpretować i ujmować retorykę i poetykę z uwzględnieniem ich wysokich uniwersalnych walorów: poznawczych i etycznych. Szczególnie retoryka postrzegana była jako uzupełnienie bądź możliwa antystrofa filozofii<sup>287</sup>. Właśnie w momencie, gdy system i kultura retoryczna ulegać zaczęła wspomnianemu już przewartościowaniu i „rozsadzeniu”, w piśmiennictwie teoretyczno-literackim przełomu XVI i XVII wieku szczególnie interesowano się wciąż tymi aspektami systemu, które bezpośrednio odnosiły się do problemu poznania prawdy oraz działania przez słowo na ludzi. Przełom stuleci był takim momentem szczególnie ważnym i doniosłym. Swoistą cezurę stanowi tu późnorenesansowy rozwój badań nad problematyką *inventio*. Ten szcze-

---

<sup>285</sup> Por. J. Z. Lichański, *Retoryka od średniowiecza do baroku. Teoria i praktyka*, Warszawa 1992, s. 124-129 – do późnej humanistycznej szkoły retorycznej należeli m.in. Bartłomiej Keckermann i Maciej Kazimierz Sarbiewski.

<sup>286</sup> Warto podkreślić fakt, iż zarówno samej retoryce, jak i poetyce (refleksji nad poezją) przysługuje swoisty styl „odczytania historycznego”. Każdorazowo „odczytanie” tradycji (nie tylko zresztą Arystotelesowej, chociaż ona była najistotniejsza) niesie ze sobą jej apologię i krytykę, uzupełnienie, wartościowanie i przewartościowanie.

<sup>287</sup> Duże znaczenie w ówczesnej myśli teoretycznoliterackiej odgrywało pojęcie *ethosu* i *pathosu*. O znaczeniu teorii uczuć (afektów) była już mowa w poprzednich rozdziałach rozprawy. Warto jednak nadmienić, iż pojęcia te interpretowano i rozumiano zgoła inaczej na przestrzeni wieków. Próbę wykładni pojęcia *ethosu* w nowożytnym duchu zaproponował Jerzy Ziomek (skądinąd nieodbiegającą od pierwotnych założeń Arystotelesa ani założeń wczesnobarokowych) w kontekście analizy pierwszorzędного problemu moralności lub niemoralności retoryki jako sztuki. *Ethos*, „charakter” (i *pathos* „uczucie”), implikuje określoną postawę użytkownika słowa: „Mówca w tym ujęciu nie jest bezosobowym dysponentem reguł przekonywania, lecz **moralnie zobowiązanym podmiotem twórczym, którego postawa, zachowanie, czyli w tym sensie «charakter», uczestniczą aktywnie w całej procedurze perswazyjnej** (...) To właśnie czyni z retoryki sztukę jawnej gry, pozbawionej oszustwa sofistmatów” [podkreślenie moje]; por: J. Ziomek, *Retoryka opisowa*, Wrocław 1990, s. 31. *Ethos* mówcy musiał w tym kontekście **zgodny być i odpowiadać w pełni etycznej wartości mowy**.

gólny zwrot badawczy związany był również niewątpliwie ze zmianą dotychczasowych sposobów myślenia.

Analiza badawcza epistemologicznych i etycznych wątków w staropolskiej refleksji teoretycznej nad istotą całej sztuki słowa przełomu XVI i XVII wieku to przede wszystkim przebadanie tych postulatów teoretycznych, w których największy nacisk położony został na problem ścisłego związku retorycznej *inventio* z *dispositio* i *elocutio* – związek ten zakładał jednocześnie istnienie ścisłej koherencji sfery *res* i *verba*. *Inventio* i zasada koherencji związane były nieodzownie z problemem wartościowania słowa (do tego sprowadzała się przecież kwestia dokonania „artystycznych” wyborów) i jego oddziaływania, a więc z problematyką etyczną.

Model i wzorzec teoretycznego ujmowania retoryki i refleksji nad poezją na przełomie XVI i XVII wieku związany był szczególnie z ideą konwencji i „dotknięcia rzeczy”. Retoryka umiejscowiona w centrum intelektualnej działalności, zaś poezja<sup>288</sup> stanowiąca nie tyle peryferie, co dopełnienie całości, były postrzegane i rozumiane razem jako nośniki prawdy, rozumności, ładu, porządku i wartości.

Retoryka, jako sztuka i umiejętność prymarna, stała się „naturalnym” dopełnieniem i odpowiednikiem filozofii (również umiejętności uniwersalnej). Wspólna dla poezji, retoryki i filozofii była wszakże przestrzeń doświadczenia literackiego: każda z tych umiejętności decydowała niejako o kształcie i statusie literatury jako takiej. To decyduje również o tym, iż ośrodkiem i narzędziem zapośredniczenia jest sfera naszych myśli i języka: filozofia, retoryka i poezja właśnie.

Retoryka, ze względu na swą specyfikę, jest narzędziem, zespołem reguł, wartości i rezerwuarem ładu (pod postacią retorycznej taksonomii), regulującym niejako relacje pomiędzy językiem (*verba*) i światem zewnętrznym (*res*), gdzie niejako tworzywem czy ośrodkiem tej relacji (zapośredniczenia) jest myśl (*mens*).

Retoryka może zatem stać się istotnym regulatorem procesu zapośredniczenia w myśli i słowie każdej z „rzeczy zewnętrznych”, uczynienia z niej odpowiednika tego, „co wewnętrzne” (interioryzacji). To retoryka zatem decyduje o osiągnięciu pomiędzy „zewnętrznym” i „wewnętrznym” możliwego stanu i stopnia zgodności i równowagi – sama w sobie jest więc osnową wszelkich sposobów „dotknięcia rzeczy”. To cały sens idei „dotknięcia rzeczy” oraz ideał pełnej i skończonej konwencji.

Punktem wyjścia badań nad problemem, sformułowanym w tytule rozprawy, jest chęć dowiedzenia podstawowej tezy, zgodnie z którą staropolska retoryka i poetyka przełomu XVI i XVII wieku była swoistym rezerwuarem wiedzy i idei, daleko wykraczających poza dziedzinę literatury. Zarówno retoryka, jak i poetyka (refleksja nad poezją) określały warunki i możliwe sposoby poznania prawdy, osądu, osiągnięcia mądrości i oddziaływania etycznego (w dziedzinie i poprzez sztukę słowa). Jak zauważa Marian Przełęcki:

(...) istnieje wspólna funkcja poznawcza literatury i filozofii. Niezależnie od swych funkcji specyficznych, obie realizują podobne zadania – przekazują prawdy tego samego rodzaju, choć

---

<sup>288</sup> Pojęcie poezji przyjmuję tutaj w najszerszym znaczeniu – zbliżonym do tego, jakie obowiązywało na początku XVII wieku – a więc określające jednocześnie działalność „poezjotwórczą” (wszelkie czynności i intencje poety/twórcy – staropolska *poetica/poesis*), obiektywizację procesu twórczego (utwory – staropolska *poema/poesis*) oraz teorię/refleksję poetycką (*poesis docens*). Zob. problem kształtowania się znaczenia pojęcia poezji na gruncie polskim: E. Sarnowska-Temierusz, *Poezja – pojęcie*, [hasło słownikowe w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – renesans – barok*, pod red. T. Michałowskiej, Wrocław 1998, s. 707-718.

za pomocą różnych metod. Prawdy (...) jako odpowiedzi na pytanie o sens świata i ludzkiego życia<sup>289</sup>.

Teorię retoryki i poezji, a więc i samą sztukę słowa uznać można za teorię zapośredniczenia, gdyż pozwala określić metody i zasady wzajemnych relacji pomiędzy przedmiotem przedstawienia i samym jego słownym przedstawieniem (wyrażeniem): dotyczy ona ogółu kwestii związanych z referencjalnością, odniesieniem i ekspresją rzeczywistości. System retoryczny bowiem, ujęty jako całość, obejmuje swym zasięgiem każdą mowę i tekst pragmatyczny oraz artystyczny – innymi słowy – każdą wypowiedź, nakierowaną na ekspresję, recepcję i impresję określonej rzeczywistości.

Ponadto, sztuka słowa, jako teoria zapośredniczenia, określa normy, warunki i konsekwencje wykorzystania i zastosowania każdego słownego przedstawienia rzeczywistości, a więc ogółu kwestii związanych z odpowiedzialnością za słowo, etyką słowa i jego oddziaływaniem oraz wymiarem perswazyjnym i prakseologicznym każdej słownej wypowiedzi. Owa perswazja i ekspresja rzeczywistości ugruntowane zostały na ściśle określonym systemie poznawczym i systemie wartościowania, dzięki którym możliwe jest odróżnienie tego, co ma wartość poznawczą i perswazyjną, od tego, co jest jej pozbawione.

Analizując sztukę retoryki i poetyki jako uniwersalną teorię zapośredniczenia w mowie (słowie) rzeczywistości, warto w tym miejscu posłużyć się pojęciami rozumowego, etycznego i emocjonalnego rezonansu. Sztuka retoryczna określa bowiem wszelkie sposoby przekonywania – oddziaływania słowa na odbiorcę. Sposoby te tkwią w samej materii każdej mowy (wypowiedzi), w jej warstwie słownej. To sposób wykorzystania języka decyduje o tym, czy mowa wywoła w odbiorcy „rezonans etyczny”, „rezonans emocjonalny”, czy też w końcu wywoła „rezonans rozumowy” (poznawczy – „rozumowe uzasadnienie” i wyjaśnienie)<sup>290</sup>. Zapśredniczenie rzeczywistości w wypowiedzi słownej zawsze opiera się na konwencji, zgodzie na nią i przyzwoleniu. Jej odbiór zależny jest od niej samej i od sposobu (intencji) jej użycia. Stąd tak ważną rolę pełni zgodność wszystkich elementów wypowiedzi. Na tym zasadza się kluczowa dla moich rozważań **idea konwencji**.

Badanie obecności **idei konwencji** w piśmiennictwie staropolskim obejmuje refleksję nad kwestią inwencji retorycznej i poetyckiej (lirycznej), koherencji sfery *res-verba*, obecności i presupozycji w tekście idei i filozofemów oraz problemu oddziaływania tekstu. Formułowane i postulowane były owe kwestie i problemy w pismach teoretycznych na przełomie XVI i XVII wieku nader często. Co znamienne, niezwykle pomocna dla uchwycenia istoty **idei konwencji** może być współczesna terminologia badawcza, która w konwencji widziałaby spójność aspektów lokucyjnych, illokucyjnych, perlokucyjnych, performatywnych i naddanych każdego aktu mowy (wypowiedzi)<sup>291</sup>.

Należy w tym miejscu podkreślić szczególnie fakt, iż na tak rozumianej **konwencji** (z uwzględnieniem jej ujęcia z przełomu XVI i XVII wieku oraz współczesnym) zasadza się ponadto cała istota retorycznego rozumowania. Nakierowane jest ono na poszukiwanie mądrości w każdym aspekcie mowy perswazyjnej. Retoryka jako dziedzina wiedzy, a co za tym idzie, również cała teoria sztuki poetyckiej, rozwinęła wszelkie możliwe techniki

---

<sup>289</sup> M. Przelęcki, *Wartość poznawcza wypowiedzi literackich i filozoficznych*, [w:] *Wypowiedź literacka a wypowiedź filozoficzna*, pod red. M. Głowińskiego i J. Sławińskiego, Wrocław 1982, s. 9.

<sup>290</sup> Zob. przypis 43 do II rozdziału niniejszej pracy.

<sup>291</sup> Koncepcję aktów mowy, przedstawioną przez Johna Austina, analizuje dokładniej J. Ziomek – zob. J. Ziomek, dz. cyt., s. 64-70.

oddziaływania na ludzi słowem i mową. Dystrybuowała wątki natury poznawczej (sądy o własnościach rzeczy) i etycznej, określając złożoność zagadnienia oddziaływania słowa/mowy w wymiarze etycznym (decydowała o sądach wartościujących o rzeczywistości) i społecznym. Retorykę można w tym kontekście rozumieć jako swoiste narzędzie badawcze (*rhetorica docens*), przystosowane do zasad filozofii moralnej. Argumentacja retoryczna – perswazja – jest w tym ujęciu odpowiednim narzędziem uzasadniającym tezy dowodzenia etycznego (filozofii moralnej). Stąd też, jak podkreśla Stefan Swieżawski, już w XV wieku utrwaliło się przekonanie – trwale zresztą również i później – zgodnie z którym „(...) jednym z warunków głębokiej reformy i odnowy etyki jest ożywienie właściwym duchem retoryki jako logiki, którą powinna się posługiwać filozofia moralna”. Stąd też: „(...) retor chrześcijański – jak niegdyś Karneades lub Sokrates – poddawałby nieubłaganemu procesowi oczyszczania skażone pojęcia i zasady etyczne. Co więcej, ze średniowiecza wywodziło się przekonanie, że poezja i wymowa są wypróbowanymi i bardzo skutecznymi środkami, przyczyniającymi się do rozwoju cnót i poczucia obywatelskiego u tych, do których się odnoszą”<sup>292</sup>. Staropolska refleksja teoretyczna o retoryce i poezji umożliwiła dotarcie do pokładów wiedzy i idei zawartych w niej samej, nieograniczonych tylko do kwestii literackich.

Pomocna, dla pełnego wyjaśnienia znaczenia **idei konweniencji**, może być również niezwykle ciekawa propozycja badawcza, sformułowana przez Chaima Perelmana w cytowanej już wcześniej pracy *Imperium retoryki*.

Chaim Perelman w swoim dziele proponuje spojrzenie na retorykę z perspektywy jej ścisłego związku z dialektyką i filozofią. To z kolei pozwala mu cały dyskurs filozoficzny rozpatrywać z perspektywy retorycznej. Pomysł Perelmana, by retorykę rozpatrywać jako sztukę argumentacji w ścisłym jej związku z dialektyką, był jednocześnie i nowatorski, i głęboko zakorzeniony w tradycji, zwłaszcza arystotelesowskiej. Takie podejście do zagadnień istoty retoryki (skądinąd bardzo mi bliskie), pozwoliło Perelmanowi każdą wypowiedź (w szczególności też filozoficzną, jak i literacką) traktować jako wypowiedź argumentacyjną. Każda taka wypowiedź ma na celu zdobycie przychylności odbiorców (audytorium jest zatem uprzywilejowane):

Ażeby oddziaływać skutecznie swoją mową, orator musi dopasowywać się do audytorium.

Na czym to dopasowywanie się, będące zresztą specyficznym wymogiem argumentacji, ma polegać? Zasadniczo polega ono na tym, że mówca może przyjąć za punkt wyjścia swego rozumowania jedynie tezy uznane wcześniej przez tych, do których się zwraca.

Rzeczywistym celem argumentacji nie jest, jak w przypadku dowodzenia, udowodnienie prawdziwości wniosku na podstawie prawdziwości przesłanek, lecz przeniesienie na wnioski poparcia, przyznanego przez słuchaczy przesłankom. Chcąc uniknąć niepowodzenia, mówca powinien wychodzić tylko od tych przesłanek, które uzyskały wystarczający stopień aprobaty (...) Kto nie troszczy się w argumentacji o przychylność audytorium wobec przesłanek swojej mowy popełnia błąd największy – *petitio principii*. Traktowany tradycyjnie jako błąd logiczny, *petitio principii* nie jest błędem dowodzenia, nie dotyczy on bowiem w żaden sposób prawdziwości czy fałszywości zdań, które wchodzi w skład rozumowania<sup>293</sup>.

---

<sup>292</sup> Zob. S. Swieżawski, *U źródeł nowożytnej etyki. Filozofia moralna w Europie XV wieku*, Kraków 1987, s. 63.

<sup>293</sup> Ch. Perelman, *Imperium retoryki. Retoryka i argumentacja*, Warszawa 2004, s. 34-35.

Dla nadawcy i odbiorcy nie ma zatem większego znaczenia fakt, iż dany tekst (i argumentacja) odnoszą się do czegoś, co rzeczywiście istnieje, bądź nie istnieje. Większe znaczenie ma to, czy dany tekst uzyska aprobatę, czy zdobędzie uznanie, czy spełni tym samym zasadę tożsamości. Na tym gruncie opiera się istota epistemologicznego i etycznego wymiaru retoryki. Poszukiwanie prawdy za pośrednictwem retoryki ma wymiar etyczny, gdyż dotyczy kwestii wyboru pomiędzy prawdziwością a prawdopodobieństwem. Istotne jest tu zaistnienie zgodności pomiędzy nadawcą i odbiorcą tejże prawdy retorycznej.

Perelman wprowadził ponadto niezwykle istotną klasyfikację figur: argumentacyjnych i stylistycznych. Użycie konkretnej figury argumentacyjnej w danej wypowiedzi (retorycznej bądź poetyckiej) prowadziło do zmiany punktu widzenia odbiorców, odzewu poznawczego, działania w wymiarze społeczno-moralnym. Zastosowanie figur argumentacyjnych było jedną z podstawowych technik rozumowania. Figury stylistyczne natomiast mogą być co najwyżej elementami ozdoby, dekoracji słownej, ornamentu<sup>294</sup>.

Figury argumentacyjne, wykorzystane w jakiegokolwiek wypowiedzi perswazyjnej, nie mogą być zrozumiałe, bez odwołania się do ich uniwersalnego, dynamizującego kontekstu. Jak podkreśla Jerzy Ziomek, spór o retorykę to spór o aksjologię literatury<sup>295</sup>. Natomiast „analizując figury poza ich kontekstem, niczym zasuszone w zielniku kwiaty, tracimy z pola widzenia ich dynamizującą rolę: wszystkie one stają się figurami stylistycznymi”<sup>296</sup>.

Zapóźredniczenie w wypowiedzi literackiej konkretnej rzeczywistości, wykorzystujące figury argumentacyjne, rozpatrywane być musi właśnie w całej jego płaszczyźnie epistemologiczno-etycznej (jako poznanie i działanie; dotarcie do prawdy i jej wykorzystanie oraz osiągnięcie określonej mądrości). I tak rozumiane, stanowi odzwierciedlenie elementarnej **istoty konwencji**.

Możliwym najwyższym stopniem **konwencji (zgodności)** na płaszczyźnie poznawczo-etycznej jest stopień „**dotknięcia rzeczy**”. To również możliwy poziom konwencji, osiągany przy użyciu określonych i adekwatnych narzędzi mowy i komunikowania, form zapóźredniczenia. „**Dotknięcie rzeczy**” jest stopniem realizacji danego **wzorca konwencji**.

Do grupy tychże narzędzi mowy i komunikowania, form zapóźredniczenia, przy użyciu których możliwe jest osiągnięcie konwencji zaliczyć można podstawowe techniki i metody poznania rzeczywistości, jej odzwierciedlenia (wypowiedzenia) oraz wywoływania rezonansu (oddźwięku jako oddziaływania słowa i mowy na odbiorcę). Gotowe niejako techniki i metody zarówno poznania, zastosowania, jak i zrozumienia zapóźredniczenia i zapóźredniczanej rzeczywistości (gwarantujące podjęcie zarówno sądów o własnościach rzeczy, jak i sądów wartościujących o wszelkiej rzeczy), dostarcza sama retoryka i poezja (oraz poetyka jako refleksja o poezji). Wpisane są one ponadto w strukturę każdej mowy i tekstu i stanowią jeden z najważniejszych czynników kulturotwórczych:

---

<sup>294</sup> Por. tamże, s. 10.

<sup>295</sup> Por. J. Ziomek, *O współczesności retoryki*, [w:] *Problemy teorii literatury, Seria 4. Prace z lat 1985-1994*, pod red. H. Markiewicza, Wrocław 1998, s. 20 oraz s. 10: „Taksonomie retoryczne są nadzwyczaj przydatne, ale muszą być poprzedzone przez określoną predykatywną teorię antropologiczną”. Spór o wartość i poznanie rzeczy poprzez działanie słowa odbywa się w oparciu o ustalone zasady (taksonomia), ale to również spór o samego człowieka, jego poznanie i zrozumienie; i por. tamże, s. 21: **Retoryka w jej nurcie arystotelesowskim pozwala przewyżżyć antynomie osoby i tekstu. Nie istnieje czyn retoryczny w oderwaniu od postaci samego oratora. Retoryka to człowiek-mówca = homo.**

<sup>296</sup> Ch. Perelman, dz. cyt., s. 10.



„(...) retoryka jest tą dziedziną wiedzy, która (...) najwłaściwiej usprawnia człowieka do nawiązywania i utrzymywania duchowych spotkań i dialogu między ludźmi. A przecież dopiero i tylko w ten sposób utrwała się kultura i rozwija prawdziwe życie. Właściwie uprawiana retoryka udziela nam prawdziwych skarbów, uczy trudnej sztuki rządzenia i otwiera bogate zasoby lekarstw duchowych, umożliwiając ich stosowanie przez sztukę nawiązywania kontaktów”<sup>297</sup>.

Każda wypowiedź perswazyjna niesie ze sobą określoną wiedzę (treść) i powinna być w tym kontekście rozpatrywana na dwóch płaszczyznach: empirycznej i ideowej. W płaszczyźnie empirycznej nośnikiem wiedzy i idei są właśnie figury argumentacyjne. W płaszczyźnie ideowej (metafizycznej) rolę tę pełnią filozofemy (podstawowe tezy filozoficzne)<sup>298</sup>. Receptja wiedzy, zawartej w danej wypowiedzi, odbywa się za pośrednictwem samych słów i konstrukcji językowych oraz w postaci głębszej analizy filozoficznej, sięgającej „poza” słowo – zawsze w oparciu o struktury spójności i rozumowania (plan *recte et plane* i *bene et ornate*). Dokonując analizy określonych **stopni osiągnięcia konwencji (stopni „dotknięcia rzeczy”)** można tym samym zrekonstruować również owe struktury logicznego wynikania i rozumowania – postulowanego w pismach teoretycznoliterackich I poł. XVII stulecia.

Stąd też podstawowa metoda badawcza, zmierzająca do wykrycia, opisanie i oceny wszelkich wątków natury epistemologicznej i etycznej, obecnych w staropolskiej teorii retorycznej i poetyckiej, będzie opierać się na analizie **idei konwencji, sposobów i stopni jej osiągnięcia – sposobów „dotknięcia rzeczy”**.

Wyszczególnić można kilka takich stopni **konwencji (zgodności)**, stopni realizacji wzorca konwencji – **sposobów „dotknięcia rzeczy”**. Konwencja zachodzi pomiędzy poszczególnymi elementami każdego słownego przedstawienia rzeczywistości, na kilku poziomach:

a) stopień konwencji pomiędzy podmiotem autorskim a podmiotem odbiorczym. Sposoby mowy i komunikowania (zapośredniczenia) nadawcy i odbiorcy są zgodne i zachowana zostaje pomiędzy nimi równowaga (zgodna postawa obiektywna nadawcy i odbiorcy wobec tego, co odpowiednie, godne uznania i zaakceptowania w sztuce słowa). Stopień zgodności na tym poziomie odnosi się do kwestii poznawczej i etycznej roli retoryki i poetyki;

b) stopień konwencji pomiędzy właściwościami poznawanego przedmiotu a poznającego podmiotu. Jest to poziom ustanowienia porządku wyższego rzędu w obrębie dwóch elementów triady dialektycznej: **opisywane – opisywanie**. Tego dotyczy również kwestia relacji zachodzącej pomiędzy tekstem (wypowiedzią) a odbiorcą (prawdziwościowy i teleologiczny aspekt sztuki słowa);

c) stopień konwencji właściwości sztuki słowa pośredniczącej pomiędzy podmiotem a przedmiotem. Jest to poziom ustanowienia porządku wyższego rzędu w obrębie dwóch elementów triady dialektycznej: **opis – opisywanie**. Wiąże się z tym kwestia odbioru, przyzwolenia nań i receptji (rezonansu) sztuki słowa;

d) stopień konwencji właściwości sztuki słowa w procesie zapośredniczenia rzeczywistości. Jest to poziom ustanowienia porządku wyższego rzędu w obrębie dwóch elementów triady dialektycznej: **opis – opisywane**. Dotyczą tego problemy relacji tekstu do

<sup>297</sup> Zob. S. Swieżawski, *Dzieje filozofii europejskiej XV wieku*, Tom 2, Warszawa 1974, s. 238.

<sup>298</sup> Szczegółowo analiza filozoficzna przedstawiona została przez Egidiusa Schmalzriedta w pracy *Platon. Der Schriftsteller und die Wahrheit*, München 1969. Por. również: J. Z. Lichański, dz. cyt., s. 211-213.

rzeczywistości, kwestia jego referencjalności, przedstawiania materii zewnątrz-tekstowej (rzeczywistości) w mowie i poezji;

e) stopień konwencji właściwości samej materii słowa: koherencja sfery *res – verba*. Tego dotyczy problem materii wewnątrz-tekstowej, możliwych sposobów właściwego, logicznego, sensownego i poprawnego posługiwania się materia retoryczną i poetycką;

Kwestie te, stanowiące zasadniczy przedmiot niniejszej rozprawy, uzyskały szczególne znaczenie w piśmiennictwie teoretycznoliterackim na przełomie XVI i XVII stulecia – zarówno w Europie, jak i w Polsce. Schyłek renesansu i początek baroku to czas, gdy w wielu traktatach i pracach teoretycznoliterackich (ale nie tylko) pojawiły się założenia i koncepcje zbliżone do idei „dotknięcia rzeczy” oraz poruszające problemy związane z konwencją (bardziej lub mniej bezpośrednio). Na szczególne wyróżnienie zasługuje w tym względzie dorobek teoretyczny dwóch ważnych przedstawicieli humanistycznej szkoły retorycznej: Bartłomieja Keckermanna i Macieja Kazimierza Sarbiewskiego oraz komentarze i uzupełnienia koncepcji Arystotelesowskich pióra Sebastiana Petrycego z Pilzna. Są to zatem: traktat Bartłomieja Keckermanna *Systema rhetoricae* (Hanower, 1608, 1612), traktaty monograficzne Macieja Kazimierza Sarbiewskiego: *Characteres lyrici, seu Horatius et Pindarus* oraz *De figuris sententiarum* oraz komentarz Sebastiana Petrycego z Pilzna do ksiąg *Polityki* Arystotelesa: *Przydatki do Polityki Arystotelesowej* (1605) oraz do ksiąg *Etyki nikomachejskiej* Arystotelesa: *Przydatki do Etyki Arystotelesowej* (1618).

W odniesieniu do filozoficznych i literaturoznawczych tekstów źródłowych, stanowiących podstawę materiałową niniejszej pracy, a więc traktatów retorycznych Bartłomieja Keckermanna *Systema rhetoricae* oraz Macieja Kazimierza Sarbiewskiego: *Characteres lyrici, seu Horatius et Pindarus* i *De figuris sententiarum*, analiza istoty **konwencji i sposobów „dotknięcia rzeczy”** przebiegać będzie w kilku etapach. Pierwszym z nich będzie badanie najistotniejszej dla obu teoretyków problematyki *inventio*: retorycznej (u Keckermanna) oraz poetyckiej (lirycznej – u Sarbiewskiego). *Inventio* stanowi miejsce główne dla całej teorii (i praktyki<sup>299</sup>) retorycznej dwóch wielkich teoretyków literatury<sup>300</sup>. Warto zaznaczyć, iż wybór właśnie tych dwóch traktatów Macieja Kazimierza Sarbiewskiego jest nieprzypadkowy. Są to teksty do tej pory stosunkowo mało przebadane. Stanowią integralną część pism teoretycznych Sarbiewskiego, zwłaszcza uzupełnienie traktatu *De perfecta poesi*. Traktaty te rozwijają w praktyce wszystkie założenia teoretyczne polskiego jezuitę. Ich forma i przedmiot jest na gruncie polskim wyjątkowa: obok refleksji teoretycznoliterackiej i ogólno-estetycznej, są niejako gotowym zbiorem wszelkich technik i sposobów tworzenia w słowie poetyckim analogii rzeczywistości – czyli właśnie interesujących mnie najwięcej formuł konwencji.

Drugim etapem będzie analiza zasady (reguły) koherencji *res – verba*, będącej centralnym punktem teorii retorycznej, zawartej w traktacie *Systema rhetoricae* Keckermanna oraz pismach Sarbiewskiego. Zasada ta bowiem pozwala zrozumieć proces przypisywania myślom i ideom (*res – rzeczy*) określonych słów (*verba*), tym samym odsłaniając

---

<sup>299</sup> Zważywszy na fakt, iż zarówno traktat Keckermanna, jak i prace Sarbiewskiego, w dużej mierze stanowią zbiór spostrzeżeń i refleksji płynących z bezpośredniej obserwacji literatury, z praktycznego obcowania z materia literacką.

<sup>300</sup> O szczególnym znaczeniu problematyki *inventio* w badaniach retoryki i literatury staropolskiej – por.: J. Z. Lichański, dz. cyt., s. 180-222.

mechanizmy bezpośredniego działania retorycznego rozumowania, mechanizmy osądu (o własnościach i wartościach rzeczy).

Te dwa pierwsze etapy badań pozwolą określić, sklasyfikować i opisać techniki zapośredniczenia rzeczywistości, postulowane w traktatach obu interesujących mnie teoretyków.

Trzeci etap badań dotyczyć będzie analizy konkretnych sposobów i technik mowy i komunikowania (zapośredniczania), szczególnie idei i filozofemów, a więc dotyczyć będzie bezpośrednio struktur myślowych, charakterystycznych dla jednego i drugiego teoretyka, pozwalających uchwycić dzieło literackie (wypowiedź) jako spójne „universum słowa” na płaszczyźnie epistemologicznej i etycznej. Istotne będzie tutaj określenie zasad zgodności i równowagi, jaka panuje (bądź powinna panować) pomiędzy równorzędnymi podmiotami aktu komunikacyjnego (nadawcą i odbiorcą). Etap ten będzie również dotyczył sposobów wykorzystania wiedzy, zawartej w danym tekście, w celach jednoznacznie określonych etycznie (wywołanie określonego rezonansu; afektu; regulowanie intencji, funkcji, wydzwiku, wartości i celu sztuki słowa). Między innymi właśnie temu będzie poświęcony rozdział następny pracy.

Natomiast swoistym wprowadzeniem w szczegółowe zagadnienia teoretyczno-literackie będzie analiza Sebastiana Petrycego *Przydatków do Polityki Arystotelesowej* (1605) oraz *Przydatków do Etyki Arystotelesowej* (1618), będących swoistą próbą zrekonstruowania miejsca i roli retoryki (wymowy) w systemie nauk oraz w życiu społecznym i politycznym przełomu wieków. Traktaty te stanowią zarazem spojrzenie na retorykę (i szerszej – sztukę słowa) przez pryzmat jej komunikatywności, teleologiczności i praktyczności.

Punkt wyjścia dla badań będzie zatem hermeneutyczny<sup>301</sup>. Opierać się będzie bowiem na analizie sposobów przedstawienia w tekście rzeczywistości – *res* (hermeneutyka, *inventio*), możliwości jej poznania (zapośredniczenie; *episteme*), sposobów wykorzystania *res* w etycznym wymiarze – jej działanie i oddziaływanie (aprobata i wartościowanie), aż do analizy możliwości zrozumienia *res* (idee i filozofemy), innymi słowy – badania poświęcone będą zrekonstruowaniu istoty **konwencji sposobów jej osiągania: „dotknięcia rzeczy”** (jako swoistych i konkretnych postaci umysłowości i duchowości), charakterystycznych dla teorii literatury przełomu dwóch wielkich epok.

Kategoria **konwencji** i idea „dotknięcia rzeczy” pozwoli mi ponadto również uchwycić istotny walor koncepcji Petrycego, Keckermanna i Sarbiewskiego: ich praktyczny charakter i bezpośrednie oddziaływanie na kształt teorii literackiej przełomu renesansu i baroku oraz dookreślić rodzaj i zakres antropologicznego uwikłania każdego z teoretyków – zrozumieć ich „postawę filozoficzną” – stosunek do kategorii ETYKI, POZNANIA i KRYTYKI.

### 3.1. Sztuka słowa jako zjawisko społeczne: Sebastian Petrycy (*Przydatki do Polityki Arystotelesowej; Przydatki do Etyki Arystotelesowej*)

Podjmując zasadniczą dla mnie kwestię, jaką jest próba zrekonstruowania istoty **konwencji i sposobów „dotknięcia rzeczy”** oraz skonfrontowania ich z koncepcjami Sebastiana Petrycego z Pilzna, warto pokrótce scharakteryzować prace polskiego filozofa (również jego metodę badawczą): rozprawy *Przydatki do Polityki Arystotelesowej* i *Przy-*

<sup>301</sup> Kwestia hermeneutyki: zależność pomiędzy słowem a oznaczaną nim rzeczą – por. tamże, s. 185.

*datki do Etyki Arystotelesowej*. Co znamienne, w przypadku Sebastiana Petrycego mówić można o zamkniętym i wewnętrznie powiązonym systemie tekstów, które tworzą osobne całości, ale treściowo są ze sobą związane. Dlatego też, refleksji nad *Przydatkami do Polityki* towarzyszyć będą nawiązania i odniesienia do problemów zawartych w *Przydatkach do Etyki Arystotelesowej*. Oba teksty powstały w innym okresie i dotyczyły spraw pozornie odmiennych, jednak pod względem problemów treściowych i zawartości ideowej są ze sobą silnie związane.

Sebastian Petrycy z Pilzna (1554-1626), wybitny polski filozof, lekarz, poeta, tłumacz i nauczyciel<sup>302</sup>, jest pierwszym tłumaczem na język polski dzieł Arystotelesa: *Polityki* (1605) i *Etyki nikomachejskiej* (1618) oraz *Ekonomiki* Pseudo-Arystotelesa (1601). Przetłumaczone teksty zostały wzbogacone obszernym odautorskim komentarzem, w postaci „przydatków”, „przestróg”, „dokładów”, „sum” i „argumentów”. Właśnie „przydatki” spośród tekstów „ojca polskiej filozofii”, są najciekawsze i najcenniejsze, nie tylko pod względem treściowym<sup>303</sup>.

Sebastiana Petrycego z Pilzna zalicza się do tzw. arystotelizmu renesansowego lub popularnego. Przejawia się to i w sposobie, metodzie opracowywania interesujących go kwestii, bardziej etycznych i politycznych, niż metafizycznych, czy logicznych, i wyborze określonej strategii filozoficznych dociekań. W przypadku polskiego filozofa głównym celem jego działalności filozoficznej, wyprzedzającym niejako samo filozofowanie, jest popularyzacja i szerzenie myśli wśród społeczeństwa. W jakimś mierze Petrycy staje się prawdziwym wychowawcą pokolenia przełomu XVI i XVII wieku – przynajmniej do takiej roli sam Petrycy aspirował<sup>304</sup>. Nie może zatem dziwić fakt, iż wiedza teoretyczna, poglądy i koncepcje, głoszone przez Petrycego, stanowią niejako dopiero wstęp, grunt, na którym prowadzona była jego działalność już właściwa: wychowanie i kształcenie.

„Przydatki” Petrycego jako rozprawy filozoficzne mają charakter zbliżony do scholastycznych kwestii (jest to dowód na trwałą wciąż tradycję w myśli i metodzie Petrycego) oraz dysputacji charakterystycznych dla renesansu – ściślej: dyskursu humanistycznego. Średniowieczne kwestie składały się z pięciu części: *utrum* (tytułowe pytanie), *arguitor* i *propositio* (zakwestionowanie treści pozytywnej zawartej w pytaniu), *sed contra* (argumenty potwierdzające tezę zawartą w pytaniu), *respondetur* (rozstrzygnięcie wątpliwości – konkluzja) oraz część *ad rationes ante oppositum* (odparcie dowodów z części *arguitor*). Dyskurs humanistyczny charakteryzował się luźniejszym podejściem do schematu treściowego, często daleko oddalał się od tradycyjnego rygoryzmu formalnego. Dyskurs taki mógł mieć charakter „informacyjny”, „dydaktyczny”, „opisowy” czy „historyczny”<sup>305</sup>. Petrycy wykorzystywał oba schematy konstruowania wypowiedzi pisemnej. To z pewnością decydowało o metodzie pracy polskiego filozofa. Istotne jest jednak też to, z jakich źródeł, inspiracji i koncepcji Petrycy korzystał, tworząc komentarze do dzieł Arystotelesa.

---

<sup>302</sup> Zarys działalności, informacje biograficzne oraz dokładniejszą bibliografię poświęconą Petrycemu znaleźć można przede wszystkim w: W. Wąsik, *Sebastian Petrycy z Pilzna i jego epoka. (Ze studiów nad dziejami filozofii w Polsce i recepcją Arystotelesa)*, z. 1-3, Warszawa 1923-1935; krótka nota bibliograficzna zob.: *Filozofia i myśl społeczna XVII wieku. Część 2*, wybór, oprac. i przypisy Z. Ogonowskiego, Warszawa 1979, s. 94-95.

<sup>303</sup> Tłumaczenie dzieł Arystotelesa na język polski, dokonane przez Petrycego (stąd miano „ojca filozofii polskiej”), były w Europie jednymi z najwcześniejszych tłumaczeń dzieł Stagiryty na język narodowy. Jedynie Francuzi i Włosi posiadali tłumaczenia Arystotelesa wcześniej. Zob. A. Budzyńska-Daca, *Cnoty i retoryka w dziele Sebastiana Petrycego z Pilzna*, Katowice 2005, s. 9-10.

<sup>304</sup> Por. tamże, s. 13.

<sup>305</sup> Por. tamże, s. 14-15.

Poszczególne „przydatki”, będące w swej istocie rozprawami z dziedzin filozoficznych, tworzyły wolny element filozoficzny, mniej lub bardziej autonomiczny. Umieszczone były seriami po każdej księdze tłumaczonej *Etyki* i *Polityki* Arystotelesa, a w edycji *Ekonomiki*, dołączone były na samym końcu dzieła, a nie po każdej z ksiąg<sup>306</sup>.

Jak się okazuje, „przydatki” są dziełem na wskroś przenikniętym oryginalną myślą samego Petrycego. Ten fakt niewątpliwie świadczy na korzyść dzieła krakowskiego filozofa. Z pewnością tłumaczone dzieła Arystotelesa stanowiły dla Petrycego punkt wyjścia dla własnych koncepcji.

Metodę badawczą, pisarską i filozoficzną Sebastiana Petrycego wyróżniał optymizm w odczytywaniu i adaptowaniu myśli Stagiryty na polski grunt. Była to odważna i godna podziwu próba modernizacji myśli Arystotelesa, pomimo kryjącej się w niej antynomii: polski filozof połączył niejako w jedno synkretystyczne zabiegi, komentarz moralizatorski oraz bezkrytyczne przyjęcie wszystkich koncepcji Arystotelesa. Eklektyzm myśli humanistycznej oraz swobodne operowanie cytatami i koncepcjami, wyrosłymi z myśli platońskiej, perypatetyckiej i stoickiej, zaprowadziło go do opracowania jednorodnego systemu myśli, wypracowanego na gruncie zwartej filozofii i zaaprobowanych aksjomatów<sup>307</sup>. Jak zauważa Leszek Hajdukiewicz:

Cecha ta zasadniczo odróżnia dzieło Petrycego od dotychczasowych metod recepcji poglądów wychowawczych Arystotelesa, polegających na dość dowolnym wyborze i adaptacji niektórych poglądów pedagogicznych Stagiryty<sup>308</sup>.

Inspiracją w tworzeniu eklektycznej, ale spójnej jednej koncepcji filozoficznej, były dla Petrycego liczne prace filozofów renesansowych. Zgodnie z tym, co ustalił Wiktor Wąsik w monografii poświęconej Petrycemu, przy opracowywaniu tłumaczeń dzieł Arystotelesa oraz w autorskich „dokładach” i „przestrogach”, polski filozof sięgnął do dwóch renesansowych kompendiów: dzieła włoskiego humanisty Ludwika Septaliusa *De ratione familiae* (1602), wykorzystanego w *Ekonomice* oraz w szerszej mierze pracy angielskiego filozofa Johna Case’a (Casusa) *Sphaera civitatis* (1588), którą wykorzystał w komentarzach do *Polityki*. Wzorów do opracowania „przydatków” do *Etyki* dostarczyło Petrycemu również dzieło Case’a *Speculum questionum moralium* (1585) oraz scholia Franciszka Piccolominiego *Universa philosophia de moribus* (1583). Ponadto Petrycy w pracy translatorskiej i komentatorskiej korzystał ze scholiów J. Camerariusa (*Ekonomika*), P. Victoriusa (*Polityka*), Eustratiusa, Anonima, M. Ephesiusa (*Etyka* w przekładzie łacińskim Felicianusa)<sup>309</sup>.

*Przydatki* Petrycego świadczą o dużym wysiłku twórczym autora. Cechuje je ponadto wyjątkowo rzadkie niewolnicze podążanie za wzorami obcymi. Petrycy w większości wszystkie źródła odczytuje w sposób oryginalny, twórczy i indywidualny. Polskiego filo-

---

<sup>306</sup> Por. W. Wąsik, *Przedmowa literackiego wydawcy* do: Sebastian Petrycy z Pilzna, *Przydatki do Etyki Arystotelesowej* [w:] *Pisma wybrane*, Tom 1, oprac. W. Wąsik, Warszawa 1956, s. 3-9;

<sup>307</sup> Por. L. Hajdukiewicz, *Rozwój myśli pedagogicznej Sebastiana Petrycego*, [w:] *Sebastian Petrycy. Uczony doby Odrodzenia*, pod red. H. Barycza, Wrocław-Warszawa 1957, s. 159.

<sup>308</sup> Tamże.

<sup>309</sup> Zob. W. Wąsik, *Sebastian Petrycy z Pilzna i jego epoka*, dz. cyt., s. 356-513; Tegoż, *Przedmowa literackiego wydawcy*, dz. cyt., s. 3-9; A. Budzyńska-Daca, dz. cyt., s. 13-14; oraz: L. Hajdukiewicz, dz. cyt., s. 161.

zofa wyróżnia też staranny dobór i selekcja materiału, poważna praca redakcyjna, i staranność w opracowywaniu tekstów Arystotelesa<sup>310</sup>.

W poglądach Petrycego, opartych na głównych założeniach teoretycznych przejętych z myśli filozoficznej Arystotelesa oraz twórczo przystosowanych do realiów polskich, wzbogaconych wynikami własnych rozmyślań, najważniejsze było głębokie przeświadczenie o znaczeniu i wartości wychowania. To było zarazem *credo* pedagogiczne Petrycego, myśl wspólna dla wszystkich mieszczańskich pisarzy XVI stulecia<sup>311</sup>.

Nie sposób zrozumieć myśli Petrycego bez uzmysłowienia sobie faktu, iż w punkcie wyjścia do wszystkich rozważań znajdowały się kwestie znaczenia, roli i miejsca cnoty (szerzej: etyki i moralności) w życiu człowieka. Aretologia była dla Petrycego fundamentem jego humanizmu i działalności na gruncie wychowawczym. Filozofia Petrycego w znacznej mierze przesycona jest myślą pedagogiczną i wychowawczą:

Myśl wychowawcza Petrycego wyrosła podobnie jak i inne jego poglądy w dziedzinie filozofii, ekonomii i prawa z trzech różnych, choć genetycznie pokrewnych źródeł. Warstwę podstawową stanowiła w niej doktryna pedagogiczna Arystotelesa, oddziałująca od XIII w. bogactwem swych pomysłów na rozwój teorii pedagogicznej Europy, a święcąca swe tryumfy od początku epoki Odrodzenia<sup>312</sup>.

Nie powinien zatem dziwić fakt, że to właśnie etyka, problem cnoty i moralnej odpowiedzialności oraz wychowania, jest podłożem, na którym Petrycy konsekwentnie budował swoją koncepcję retoryki i wymowy (nauki i sztuki w ogóle) – a więc najbardziej interesujący mnie aspekt jego filozofii.

Obok wyróżnienia wartości i znaczenia wychowania, niezwykle istotne było dla Petrycego zaakcentowanie roli i znaczenia nauki. Petrycy podjął wiele prób określenia jej istoty i charakteru, dokonując podziału sztuk, na wyzwolone i praktyczne. Następnie Petrycy podzielił naukę na poszczególne dyscypliny szkolne (każdą zgodnie z jej wartością pedagogiczną). Wyróżnił nauki należące do duszy, ciała oraz obydwu tych sfer. Program edukacji obejmował zatem wykształcenie umysłowe, fizyczne i estetyczne<sup>313</sup>.

Dla Petrycego nauka jest formą powinności, ta natomiast obowiązkiem i źródłem dobra:

Człowiek nie tylko urodził się na dobre czynienie, ale też urodził się na widzenie i umienie prawdy. Za czym pójdzie, iż dwa będą końce w sprawach ludzkich: prawda i uczynek dobry<sup>314</sup>.

Poznaniu prawdy, a więc też fundamentalnemu czynieniu dobra, służyć ma nauka. Tę zaś Petrycy dzielił w zależności od tego, co ofiarowywała człowiekowi. Bo człowiek

---

<sup>310</sup> Por. L. Hajdukiewicz, dz. cyt., s. 161.

<sup>311</sup> Por. tamże, s. 166.

<sup>312</sup> Tamże, s. 158.

<sup>313</sup> Por. tamże, s. 169-170.

<sup>314</sup> Korzystam z edycji: S. Petrycy z Pilzna, *Przydatki do Etyki Arystotelesowej*, [w:] Tegoż, *Pisma wybrane*, Tom 1, dz. cyt., s. 35. Dodatkowo podaję miejsce w pierwodruku: Sebastian Petrycy, *Przydatek do Pierwszych Ksiąg Etyki Arystotelesowej* [w:] *Etyki Arystotelesowej, To Jest Jako się każdy ma na świecie rzędzić. Z dokładem Ksiąg Dziesięciorga, Pierwsza Część, W której Pięcioro Ksiąg (...)*, Kraków 1618, Druk. M. Jędrzejowczyka, s. 52. W dalszej części pracy cytaty z tego dzieła będą oznaczał skróconą wersją tytułu, w zależności od wydania: *Etyki* dla wydania współczesnego; *Przydatek do [...] Ksiąg Etyki* dla pierwodruku.



w jego koncepcji stanowił prawdziwe centrum zainteresowania, jak też i koniec, czyli cel sam w sobie:

Każda nauka ma swój koniec własny: jako gramatyka dobrze mówić i pisać; dialektyka ma koniec dobrze o rzeczach dysputować; retoryka pięknie i gładko o rzeczach mówić etc. Ale te końce przypadają na człowieka, bo tenże człowiek, co się gramatyki uczy, umie retorykę i dialektykę. Przeto w sprawach ludzkich rozmaite będą końce, nie jeden<sup>315</sup>.

„Nauka mówienia”, jak byśmy mogli ją określić, zajmuje w koncepcji Petrycego miejsce istotne. Mówienie bowiem jest przedmiotem sztuk wyzwolonych, nauki należącej do duszy, podstawą wykształcenia umysłowego, a to jest najistotniejsze. Co ciekawe, Petrycy dostosowywał poziom, intensywność i metodę nauczania i kształcenia, także sam ich cel, do konkretnej osoby. Było to swoiste studium przypadku. Jak zauważa Leszek Hajdukiewicz:

Całokształt wychowania umysłowego rozpadł się w systemie Petrycego na trzy grupy przedmiotów uszeregowanych w zależności od wieku.

W skład pierwszej weszły rudymenty wiedzy, tj. elementarna nauka czytania i pisania, wraz z grupą przedmiotów dawnego *trivium*, gramatyką, retoryką i dialektyką; dla młodzieży starszej od lat 14 przeznaczony był zespół nauk retoryczno-realnych, a więc fizyka, matematyka, etyka i polityka; wreszcie na najwyższym poziomie przewidywał Petrycy dwa warianty programu nauczania: dla młodzieży szlacheckiej tradycyjny kompleks nauk formalno-retorycznych, tj. retorykę, poetykę, historię, filozofię moralną i prawo wraz z językami. dla młodzieży plebejskiej przedmioty fachowe: filozofię, teologię, medycynę i prawo<sup>316</sup>.

Nauka retoryki jest zatem u Petrycego sprzężona w znacznym stopniu z wychowaniem w ogóle, filozofią moralną, etyką i obyczajowością. Pozytywny program wychowawczy (edukacja i pedagogika) Petrycego opierał się na zasadzie wszechstronnego rozwoju moralnego, fizycznego, umysłowego i estetycznego wszelkich wrodzonych uzdolnień każdego człowieka – od najmłodszego wieku. Najistotniejszym zadaniem wychowawczym było moralne doskonalenie jednostki:

W rozumieniu autora miało ono wytworzyć w dziecku pewien kompleks zasad etyczno-społecznych, niezbędnych tak w życiu prywatnym obywatela, jak i w późniejszej działalności na polu zawodowym, społecznym i państwowym<sup>317</sup>.

Istota programu wszechstronnego kształtowania jednostki ludzkiej, jaką zakładał Petrycy, wiązała się ściśle z teorią uczuć i woli. W *Przydatkach do Etyki i Polityki* Arystotelesa Petrycy, podejmując rozważania nad wychowawczym aspektem obyczajów i moralności, utożsamiał je w pierwszej kolejności głównie z zewnętrznymi formami postępowania: skromnością, powściągliwością w mowie, kulturą zachowania, dwornością. Był to zresztą charakterystyczny rys dla całej myśli pedagogicznej i moralnej z pierwszej połowy XVII wieku, odziedziczony po humanizmie. Wtedy to bowiem problem *civilitas*

<sup>315</sup> *Etyki*, s. 35; *Przydatek do Pierwszych Ksiąg Etyki*, s. 52.

<sup>316</sup> L. Hajdukiewicz, dz. cyt., s. 186.

<sup>317</sup> Tamże, s. 177.

*morum* wprowadził do piśmiennictwa wychowawczego Erazm z Rotterdamu, w swojej pracy z 1530 roku *De civilitate morum puerilium* (*O wytworności obyczajów chłopięcych*). Było to niewątpliwie doniosłe osiągnięcie myśli humanistycznej, które wywarło wkrótce znaczący wpływ na teorie wychowania i kształcenia w Europie.

Zapotrzebowanie na parenetykę i pedagogikę typu traktatowego i uniwersalnego zaspokajano w Polsce wpieryw poprzez import z zagranicy pism antycznych (przede wszystkim Arystotelesa, Platona, Pseudo-Plutarcha, Izokratesa i Kwintyliana). W XVI wieku pojawiać zaczęły się w Polsce, wraz z rozwojem myśli humanistycznej, traktaty humanistów (najwcześniej dotarł do Polski traktat Pawła Vergeriusa *De ingenuis moribus et liberalibus studiis*, ok. 1392; przekład polski dokonał Marcin Kwiatkowski w 1564 roku: *Książeczki rozkoszne a wielmi użyteczne o wychowaniu i w rozmaitych wyzwolonych naukach ćwiczeniu dziatek*). W XVI stuleciu, obok pism Erazma z Rotterdamu, znane i popularne w Polsce były także traktaty parenetyczne i pedagogiczne Hermana Schottena, Reinharda Lorichiusa, Hegendorfina, Leonarda Coxa. Wkrótce też swe pisma, traktujące o problemach kształtowania jednostki ludzkiej, wydawać zaczęli pisarze polscy: Szymon Maricius (*De scholis seu academiis libri duo*, Kraków 1551), Erazm Glicznier (*Książki o wychowaniu dzieci barzo dobre, pożyteczne i potrzebne, z których rodzicy ku wychowaniu dzieci swych naukę dolożną wyczerpną mogą*, Kraków 1558), czy też Andrzej Frycz-Modrzewski (słynny traktat *De Republica emendanda*, Kraków 1551)<sup>318</sup>. Jak zauważa Hanna Dziechcińska, w pismach tych na pierwszym miejscu:

(...) pisarze ci stawiają wychowanie religijne i postulat ten wprowadzają do wszystkich pism pedagogicznych. Towarzyszy mu potrzeba – jak byśmy dziś powiedzieli – wychowania „moralnego”, w którym łączono filozofię starożytną z etyką chrześcijańską, w sposób ogólnikowy stwierdzając, że szlachcic powinien być „dobrym, cnotliwym człowiekiem”, co z kolei otwierało możliwości różnorodnych interpretacji. Ściśle natomiast określano niezbędne dla szlachcica zasady wychowania obywatelskiego (...)”<sup>319</sup>.

Motywy *civilitas morum* na gruncie polskim zajmował się ponadto m.in. Wawrzyniec Goślicki, a na gruncie literatury pięknej podejmował go z sukcesem np. Mikołaj Rej<sup>320</sup>.

---

<sup>318</sup> Por. H. Dziechcińska, *Parenetyka – jej tradycje i znaczenie w literaturze*, [w:] *Problemy literatury staropolskiej*, Seria 1, praca zbiorowa pod red. J. Pelca, Wrocław 1972, s. 362-364.

<sup>319</sup> Tamże, s. 364.

<sup>320</sup> Por. L. Hajdukiewicz, dz. cyt., s. 180-181. Warto w tym miejscu nadmienić, iż wzorce osobowe, propagowane i postulowane w środowisku szlacheckim (w znacznie mniejszym zakresie w środowisku dworskim oraz mieszczańskim), jako najlepsze i najznamienitsze przykłady godne naśladowania w życiu, ulegały ciągłym przemianom i różnemu wartościowaniu. Jak zauważa Janusz Tazbir, „jeśli w XVI w. Łukasz Górnicki usiłował spopularyzować wśród szlachty wzór dworzanina, Piotr Skarga uczynić z przedstawicieli tej warstwy członków odnowionego zakonu rycerskiego, a poezja ziemiańska przykładowych ziemian czerpiących satysfakcję z uprawy roli – to mamy tu do czynienia nie tylko z odmienną hierarchią wartości, ale z różną genezą tych wzorców. I Górnicki, i Skarga kreśliłi bowiem pewne idealne typy, które w warunkach polskich nie mogły liczyć na naśladowictwo i popularność, literatura ziemiańska ukazywała zaś szlachcica takim, jakim był w rzeczywistości hreczkosiej spod Sieradza, Krakowa czy Kijowa. (...) Jeśli zgodzimy się z tezą, iż *Żywot człowieka poczciwego* Mikołaja Reja stanowił sui generis replikę na wzorec lansowany w *Dworzanie* Górnickiego, to w XVII w. zwycięstwo odniósł niewątpliwie dziedzic z Nagłowic, a nie starosta tykociński (nb. z pochodzenia mieszczanin). Szlachcic polski XVII w. nie pragnął bowiem być ani zawodowym żołnierzem, ani też wykwiintnym dworzaninem, nie widział też siebie w roli członka któregoś z bardziej rygorystycznych kościołów. Swój ideał życiowy chciał realizować bez nadmiernych wyrzeczeń i bez niepotrzebnej ascezy; cechowała go ponie-

Zewnętrzne formy postępowanie, świadczące o „dworności” człowieka, były bezpośrednim i namacalnym efektem jego wewnętrznego poruszenia:

Namiętność, którą łacinnicy *affectum* zowią, jest wzruszenie wewnętrzne człowieka, pobudzone od rzeczy, którą upatrujemy sobie albo miłą, albo niemiłą, abyśmy jej się chwycieli albo uchronili. Gdy nas jaki afekt albo namiętność ma przypaść, pierwiej się nam jaka rzecz nagadza, która nas porusza (...) <sup>321</sup>.

Teoria namiętności (afektów) posłużyła Petrycemu do sformułowania własnej, oryginalnej koncepcji nauk, wychowania i oddziaływania na człowieka. Uczucia były tym, co pobudzać miało człowieka do dobra, sytuować go wobec rzeczy zewnętrznych – uczulać na prawdę, wreszcie: miały być bodźcem do działania, naginania woli do założonych i słusznych celów.

Widać to na przykładzie filozofii moralnej, która, by zostać w pełni przez człowieka pojętą, musi wpięrować uzyskać dostęp do jego serca – pobudzić uczucia. Środkiem do tego są słowa i mowa:

(...) słuchanie filozofii moralnej rozumie się nie tylko uszyrna słowa pojrnwać, ale głęboko do serca nauki cnot wpuszczać; a co się usłyszv słowy, uczynkiem wyrazić i przykładem inszym ludziom dobrem być. Bo nie na pięknym o cnotie mówieniu filozofia moralna zasiadła, ale na dobrym i cnotliwym się sprawowaniu <sup>322</sup>.

„Nauka cnot”, w bezpośredni sposób oddziałuje na sferę uczuć poprzez konkretne słowa, te zaś są impulsem do działania zgodnego z nią samą.

Poznanie prawdy, osiągnięcie wiedzy, jest dotarciem do istoty każdego zjawiska, każdej rzeczy. Poznaniu prawdy towarzyszy konkretne uczucie, które następnie odbierane jest przez człowieka w postaci mniemania, sądu, wiary lub pewności:

(...) jeśli się rzecz mieni, musi się też mienić to, co za oną rzeczą chodvi. Namysł i wybór jako we własnej rzeczy wątpliwej bywa; ale jeśli przeniesiemy namysł i wybór do jasnych rzeczy, namysł w jasnej rzeczy głupiego jest i rozumu nie mającego, bo namysł jest sposób, który w wątpliwvch rzeczach czyni wiare, wybór zaś w jasnej rzeczy przedsięwzięciem ma być nazwany, nie wyborem. A jeśli wyborem zowiemy, to się dzieje dlatego, iż w sobie zamyka, co by mu na myśl mógł dać <sup>323</sup>.

Poznanie prawdy i związana z nią nieomylność, pojawia się wówczas, gdy człowiek odczuwa pewność, gdy czuje się być do czegoś (zawsze do konkretnej rzeczy), przekonany. Jak zauważa jednak Petrycy, nie oznacza to, by prawda i pewność, zwłaszcza w kwestiach etycznych, bądź związanych ze sferą doskonalenia jednostki ludzkiej, były jedynie subiektywnymi odczuciami:

---

kąd letniość i zamiłowanie do półśrodków. To pragnienie osiągnięcia maksymalnej sumy szczęścia za pomocą niewielkiego nakładu sił dało później asumpt do zbyt pochopnych chyba oskarżeń szlachty polskiej XVII w. o kwietyzm. Por. J. Tazbir, *Wzorce osobowe szlachty polskiej w XVII wieku*, „Kwartalnik Historyczny” 1976, R. 83, z. 4, s. 792-793.

<sup>321</sup> *Etyki*, s. 162-163; *Przydatek do Wtórych Ksiąg Etyki*, s. 132.

<sup>322</sup> *Etyki*, s. 44; *Przydatek do Pierwszych Ksiąg Etyki*, s. 55-56.

<sup>323</sup> *Etyki*, s. 252; *Przydatek do Trzecich Ksiąg Etyki*, s. 206.

(...) w etyce nie może być dowód niepochybny, jaki jest w metafizyce i w matematyce, jednak częścią z przykładów, częścią z skutków, częścią z własności rzeczy może być nauka skuteczna. W etyce nie tak mamy umiejętności przestrzegać, jako dobrze czynić; nie mamy rozumu ostrzyć, ale wolą od złego hamować. Rozum dowodami pewn[e]mi ugruntujemy; wolą obyczajami dobrami przyzwyczaić mamy<sup>324</sup>.

Konieczne są tu dowody, przykłady, wzory dobrego postępowania. To, co w logice lub matematyce (w naukach „głębokich”) ma siłę niepodważalnego dowodu, w odniesieniu do ludzkiego postępowania, do woli ludzkiej, zastąpione ma być konkretnym przykładem. Retoryka zaś w swej istocie opiera się na taksonomii i prymacie wzorów, z których należy korzystać, by osiągnąć w tej umiejętności biegłość. To właśnie na przykładach fundowany jest najsilniejszy afekt – wiara:

Wiara zaś w naukach głębokich bywa z dowodów, przez które zezwalamy na jaką rzecz, która przedtem była wątpliwa; ta wiara pochodzi z rozumu, na którym się wszystko sadi: rozum upatruje każdej rzeczy przyczyny, z onych przyczyn dyskurs uczyniwszy przychodzi do konkluzji, której wierzyć musi dla wynalezionych i wprzód położonych przyczyn. Przyczynami tedy słusznymi dajemy się na rzecz jaką namówić, dając się namówić wierzymy i tak za namową wiara idzie; a gdzie nie będą pewnej one namowy przyczyny, ale omylne, mniemanie bywa (...) Ta do sprawiedliwości przynależy, gdy się szczyrze w słowach, szczyrze w sprawach zachowujemy, nie omylając nikogo w niwczym<sup>325</sup>.

„Wiara z namowy” tożsama jest z dowodem dialektycznym i retorycznym – podobny jest ich mechanizm działania, inny jednak zasięg i cele. Istota mechanizmu działania dowodu w takim przypadku sprowadza się do dyskursu, którego celem ma być niepodważalna konkluzja<sup>326</sup>.

Odnosząc się do uczuć i ich roli w poznawaniu przez człowieka prawdy i osiągnięciu cnoty (doskonałości, dzielności etycznej), dochodzi Petrycy do kwestii umiejscowienia nauki w tym procesie. Jej rola jest niezmiernie ważna, przypomina progresywny proces ciągłego rozwoju, gdyż człowiek nie jest w stanie osiągnąć biegłości w nauce, bez uprzedniego przygotowania, bez doskonalenia się. Wpierw opanować musi posługiwanie się odpowiednimi narzędziami. Te stanowią nauki (sztuki) wstępne:

Abyśmy mogli prawdę ujrzeć, to naprzód kładę, iż nauki głębokie jedne są jako środki, przez które dostawamy inszych głębszych; drugie są jako końce, do których przez pierwsze przychodziemy, na przykład: gramatyka, dialektyka, retoryka, geometria i insze nauki są środkami, abyśmy przez nie przyszli do głębszych jako do samej filozofiej, która jest już jakoby końcem<sup>327</sup>.

---

<sup>324</sup> *Etyki*, s. 40; *Przydatek do Pierwszych Ksiąg Etyki*, s. 54.

<sup>325</sup> *Etyki*, s. 319; *Przydatek do Trzecich Ksiąg Etyki*, s. 232-233.

<sup>326</sup> „Prawdy i cnotliwego życia jedna jest istota, sposób różny. Prawda w mowie ma swój przemianek; cnotliwe życie też z prawdy uważanej pochodzi, do spraw przyłączonej”. *Etyki*, s. 37; *Przydatek do Pierwszych Ksiąg Etyki*, s. 53.

<sup>327</sup> Korzystam z edycji: S. Petrycy z Pilzna, *Przydatki do Polityki Arystotelesowej*, [w:] Tegoż, *Pisma wybrane*, Tom 2, oprac. W. Wąsik, Warszawa 1956, s. 456. Dodatkowo podaję miejsce w pierwodruku: Sebastian Petrycy, *Przydatek do Osmych Ksiąg Polityki Arystotelesowej*, [w:] *Polityki Arystotelesowej To Jest Rządu Rzeczypospolitej Z dokładem Ksiąg Osmioro (...)*, Kraków 1605, Druk. Sz. Kępiniego, s. 345. W dalszej części pracy cytaty z tego dzieła będą oznaczał skróconą wersją tytułu, w zależności od wydania: *Polityki* dla wydania współczesnego; *Przydatek do [...] Ksiąg Polityki* dla pierwodruku.

**Postępy w „naukach głębokich” osiągnięte być mogą jedynie poprzez postęp w dziedzinie nauk wyzwolonych. Między innymi właśnie „szkoła” retoryki jest warunkiem wstępnym do poznania filozofii. W koncepcji wszechstronnego wychowania jednostki ludzkiej, jaką propaguje Petrycy, retoryka jest ściśle związana z filozofią. Posiada ponadto wyraźnie zaznaczony walor poznawczy i etyczny, pozwala zrozumieć i zastosować zasady właściwego, rozumnego postępowania:**

Że się młodym ludziom potrzeba nauk wyzwolonych i filozofiej uczyć, jest to pewna, bo żaden w sprawach wielkich nie może sobie lepiej postępować jako mądry i w filozofiej biegły (...) Przeto młodzi ludzie, chcąc potem przystąpić do rzeczypospolitej, mają się doskonale uczyć nauk wyzwolonych i filozofiej (...) w naukach i filozofiej się uczeniu niemasz zbytku. Żaden bowiem w gramatyce, w dialektyce, w retoryce nie może być zbyt biegłym jako i w innych naukach, co by było, gdyby w nich był jaki zbytek (...) przez nauki wyzwolone i filozofią przychodziem do rządu i postępów dobrych, gdyż nauki i filozofia są prawidłem i niejakim gruntownym rozumem sposobem<sup>328</sup>.

Filozofia i retoryka tworzą razem zręby najważniejszej ludzkiej działalności, jaką jest poznawanie prawdy i zgodne z nią życie (to osnowa i fundament konwencji). Daje się jednak zauważyć w koncepcji krakowskiego filozofa znamienity fakt. Otóż Petrycy większe znaczenie przypisuje zastosowaniu bezpośrednio w życiu tego, co oferuje filozofia i retoryka, a więc dowartościowuje aspekt etyczny retoryki i aspekt praktyczny filozofii:

Żywot ludzki, szczęście i błogosławieństwo zależy na sprawowaniu się dobrym i cnotliwym, nie na ostrej myśli. Przeto młodzi ludzie, chcąc pożyteczni być rzeczypospolitej, nie mają się usilnie bawić w naukach i filozofiej, która zależy na rozmyślaniu samym, nie na sprawowaniu rzeczy<sup>329</sup>.

Najważniejszym celem, jakby dookreślonym, filozofii i retoryki, jest właśnie praktyczne działanie, „dobre sprawowanie się” a nie sama tylko teoria, wiedza, znajomość, choćby najgłębsza, prawd i zasad.

Takie praktyczne podejście do filozofii i retoryki (oraz innych sztuk wyzwolonych) zgadza się ponadto z naczelnym celem programu wychowania i ukształtowania człowieka, jaki zakładał Petrycy. Doskonałość jednostki ludzkiej, jej cnotliwość, to bowiem nie tylko jej szczęście w wymiarze prywatnym, jednostkowym, ale przede wszystkim – i to Petrycy wielokrotnie podkreśla – w wymiarze bardziej uniwersalnym, społecznym i powszechnym. To zaś zapewnić miała nauka powszechna:

Nauka powszechna jest polityka, która jako której nauki zgodzi się ze wszystkimi naukami. Cnota bowiem ma być przed oczyma we wszystkich naukach, w prokuratorstwie i oratoriej; choćby była piękna i gładka wymowa, a cnoty by w prokuratorze, ile się tknie jego powinności, nie było, nizaczby nie stało i nie miałyby końca swego własnego, ale jakiś obcy zysk, pożytek etc<sup>330</sup>.

---

<sup>328</sup> *Polityki*, s. 453-454; *Przydatek do Osmych Ksiąg Polityki*, s. 343-344.

<sup>329</sup> *Polityki*, s. 456; *Przydatek do Osmych Ksiąg Polityki*, s. 345.

<sup>330</sup> *Etyki*, s. 36; *Przydatek do Pierwszych Ksiąg Etyki*, s. 52.

Petrycy postuluje zatem **jedność i zgodność cnót, powinności oraz biegłości i piękna wymowy**. Można w tym wypadku mówić o prymacie odpowiedzialności, jaki spoczywa na każdym użytkowniku słowa, zwłaszcza w sferze życia społecznego<sup>331</sup>.

Na kartach *Przydatków do Etyki Arystotelesowej* pojawiają się zatem próby ujęcia retoryki (wymowy) z punktu widzenia jej zadań jako „nauki” służącej poznaniu prawdy, jej roli, jaką pełni w przygotowaniu do filozofii oraz jej natury etycznej. Ponadto **retoryka, dziedzina słowa, jawi się jako najistotniejsze źródło impulsów, zdolnych ukierunkować ludzkie afekty – poruszyć serce:**

A gdziebyś chciał sobie taką przysięgę ocukrować, że tylko językiem przysiędziesz, a na myśli nic, jako u Cycerona: iuravi lingua, mentem iniuratum gero; nie wymówisz się tym, bo język opowiadać ma, co jest na sercu, a jedno ma być i w uściech, i w sercu<sup>332</sup>.

Petrycy porusza tu kwestie, które najbliższe są istocie „dotknięcia rzeczy” i idei konwencji. **Zgodność absolutna musi panować pomiędzy tym, co i jak przedstawiane jest w słowach, a tym, jaka jest prawda, oraz tym, jak zostanie to odebrane, jakie będzie mieć konsekwencje w wymiarze etycznym.** Krakowski filozof postuluje bezwzględność prawdy, określając ją mianem jednej z najważniejszych cnót.

Druga cnota między wiele przypisowaniem sobie i tajeńm się postanowiona jest, która acz osobliwie w rozmowach, jednak i w niektórych sprawach bawi się i okazuje. Nazwaliśmy ją stateczne i pilne przestrzeganie prawdy, abyśmy i w rzeczach, na których mało należy, prawdy przestrzegali. To, co w nas jest, nie mamy przec, nie mamy też słowy przyczyniać ani nazbyt umniejszać. Rzecz słowy krasić abo coś wielkiego o sobie trzymać, niżli jest, nadętość jest, która jest pobokiem, do zbytku się chylającym. Zaś nazbyt rzecz umniejszać i upornie tego zaprzec, co w nas jest, jest przykre i obłudne zatajenie<sup>333</sup>.

Prawda objawia się bowiem nie tylko w tym, co jest mówione, ale też w samym czynieniu mowy, w postawie mówiącego. Wykroczenie poza prawdę i jej zasady jest „pobokiem”, błędem w wymiarze etycznym.

(...) jeden koniec będzie prawdę mówić i prawdę czynić, bo kto się dobrze rządzi na świecie, prawdę czyni etc<sup>334</sup>.

Swoistą próbę zrekonstruowania miejsca i roli retoryki (wymowy) w życiu społecznym i politycznym na przełomie XVI i XVII wieku, podjął Petrycy we wcześniejszych *Przydatkach do Polityki Arystotelesowej*. W komentarzach do *Polityki* skupił się Petrycy bardziej na wymiarze utylitarnym retoryki (i szerzej – sztuki słowa), podkreślając jej zadania i cele w sferze komunikacji i komunikowania społecznego.

---

<sup>331</sup> Ideę „filozofii, która stawała się polityką”, model działania politycznego, uzależnionego w całości od moralności, gdzie poznanie prawdy i zgodne z nią działanie społeczne było podstawą i wstępem do prawdziwej i absolutnej polityki w ogóle, głosił pod koniec XVI wieku Francesco Piccolomini w dziele *Universa philosophia de moribus ...* (Venetiis 1583), z którego korzystał Petrycy przy opracowywaniu *Przydatków do Etyki Arystotelesowskiej*. Pomysł z gruntu platonizujące Piccolominiego Petrycy włączył w całość refleksji nad myślą Arystotelesa. Por. D. Faccia, *Humanizm i filozofia w nauczaniu Adama Burskiego*, Warszawa 2000, s. 103-105.

<sup>332</sup> *Etyki*, s. 233; *Przydatek do Trzecich Ksiąg Etyki*, s. 199.

<sup>333</sup> *Etyki*, s. 469-470; *Przydatek do Czwartych Ksiąg Etyki*, s. 327.

<sup>334</sup> *Etyki*, s. 37; *Przydatek do Pierwszych Ksiąg Etyki*, s. 53.



Analizę społecznej wartości retoryki podjął Petrycy w formie dyskusji *de utraque parte*, a więc poprzez jednoczesne rozpatrzenie zalet i wad retoryki oraz próbę dokonania syntetycznej konkluzji (dyskursywne rozwiązanie spornej kwestii)<sup>335</sup>.

W *Przydatkach* do piątej księgi *Polityki* Arystotelesa na plan pierwszy wysunął Petrycy argumenty świadczące o pożyteczności i słuszności posługiwania się retoryką<sup>336</sup>:

Sztuczna wymowa i uczona potrzebna jest królowi i urzędowi z tej miary; którzy lud rządzą nazbyt zuchwały, pieszczeni, uporni, nie oddający powinnego posłuszeństwa, tym potrzeba słowy zmiękczać i wymową kierować ku posłuszeństwu. Bo nie mogą być łacniej i zatrzymani poddani w powinności swojej oddawaniu; jako namowami i wymową wdzięczną<sup>337</sup>.

Retoryka zatem służyć ma promowaniu konkretnej wartości: posłuszeństwa. Jest jednak też retoryka narzędziem w rękach władcy (urzędu), poprzez użycie którego nie tylko wiedza i wartości będą w społeczeństwie dystrybuowane, ale przede wszystkim konkretne wzorce postaw, postępowania – rodzaje cnoty:

(...) rząd może snadnie bronić prawa, sądów, zapisów, spraw wymową, która za uszy ludzi trzyma, myśli ludzkie na swą stronę garnie, ludzi na co chce przywodzi: małych posila, zuchwalstwo na wodzy trzyma; bunty psuje albo im zabiega. A tak wymowa bardzo potrzebna jest urzędowi<sup>338</sup>.

Tak rozumiana retoryka jest autentycznym zabezpieczeniem przed złem, przeciw wszelkiemu występкови. Retoryka ma w tym sensie większe znaczenie, im większa jest jej rola czysto praktyczna:

Co ma dziwną moc do pohamowania ludzi od złego, tego trzeba pilno urzędowi: ale wymowa, oratoria, ma dziwną moc do hamowania od złego ludzi (...) <sup>339</sup>.

Oczywiście jest to osiągalne tylko wtedy, gdy retoryka, a co za tym idzie mowa, będzie rzetelna, skupiona na rzeczy (a więc respektowana będzie w pełni zasada koherencji *res – verba*). Słowa są materią retoryki, ale jej istota do samych słów się nie ogranicza. Co więcej, retoryka – sztuka słowa – jest probierzem rozumności. Rozum nie jest w tym wypadku oceniany przez pryzmat jego rozległości, ale raczej ze względu na sprawność w przekazywaniu mądrości – sprawność wymowy właśnie:

---

<sup>335</sup> Por. B. Otwinowska, *Wymowa*, [hasło słownikowe w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – renesans – barok*, pod red. T. Michałowskiej, Wrocław 1998, s. 1059.

<sup>336</sup> Warto zauważyć, iż kwestie użyteczności retoryki rozpatruje Petrycy w kontekście użycia jej i wykorzystania w konkretnym „tu i teraz”: w życiu politycznym Polski przełomu XVI i XVII wieku; co zgadza się z jego uniwersalnymi poglądami na rolę „nauk wyzwolonych” w formowaniu doskonałego człowieka (obywatela) i tworzeniu podstaw dla „nauki powszechnej”.

<sup>337</sup> *Przydatek do Piątych Ksiąg Polityki Arystotelesowej*, [w:] *Polityki Arystotelesowej*, dz. cyt., s. 91. Fragmenty poświęcone bezpośrednio retoryce i sztuce wymowy przytaczam z pierwodruku *Polityki Arystotelesowej...*, ponieważ zostały opuszczone we współczesnej reedycji - zgodnie jednak z zasadami ortografii i interpunkcji, przyjętymi w reedycji tegoż tekstu w Petrycego *Pismach wybranych*, zob. *Przedmowa literackiego wydawcy „Przydatków do Etyki Arystotelesowej” Sebastiana Petrycego*, s. 3-9.

<sup>338</sup> *Przydatek do Piątych Ksiąg Polityki*, s. 91

<sup>339</sup> Tamże, s. 91.

Rozum jest potrzebny do wszystkiego: ale daleko więcej ćwiczony, wypolerowany, w wymowie wdzięcznej wyprawy: chlopi mają też rozum ale nie władną tak rozumem, jako wymowcy (...)<sup>340</sup>.

Skuteczność retoryki w wymiarze społecznym oceniona być może również ze względu na konkretne, pozytywne wzory, które dostarcza nauka retoryki. Stąd też Petrycy wymienia szereg mówców i mistrzów retoryki, uosabiających cnoty moralne, dzielność polityczną, mistrzowskie opanowanie sztuki wymowy oraz biegłość artystyczną – innymi słowy: wzory osobowe godne naśladowania<sup>341</sup>.

Krytykę retoryki opiera Petrycy na analizie przykładów wypaczenia sztuki słowa, gdy nie służy ona przekazywaniu prawdy, co więcej, podporządkowana jest czynieniu zła:

(...) wymowa wielką szkodę czyni w Rzeczypospolitej, gdy złych ludzi wyzwala od słusznego karaniam, gdy potępia dobrych i cnotliwych, gdy do złego rady dodaje; gdy nie tylko bunty i zamieszania, ale też i wojny wzbudza<sup>342</sup>.

Krakowski filozof z naciskiem podkreśla, iż tam, gdzie nie ma **zgodności** między cnotą mówcy, a dobrą intencją mowy, tam nie może być mowy o prawdziwej retoryce. Nawet bowiem najdoskonalsza sztuka słowa nie jest w stanie zrekompensować tego, czego brak w samym człowieku: efektowna i ozdobna mowa nie wynagrodzi i nie zastąpi braku cnoty:

Urzędowi do zatrzymania poddanych potrzeba dobroci, obyczajów dobrych, niewinności żywota. Albowiem takie rzeczy więcej pobudzają ludzi niżli wymowa: rychlej obyczaje i dobroć wymowce, niżli wymowa namówi<sup>343</sup>.

Co również znamienne, Petrycy dostrzega swoistą sprzeczność tkwiącą w naturze retoryki. Zbyt duży prymat jednej z jej części (zwłaszcza elokucji nad inwencją, a więc brak równowagi i zgodności w materii wewnątrz-tekstowej) prowadzi do jej wypaczenia. Tak znamienne dla całego wieku XVII hegemonię formy, wybujałego stylu – nad treścią – dostrzegali, i przed nią przestrzegali, polski filozof już na początku tego stulecia. Taka wypaczona retoryka szkodzi przede wszystkim społeczeństwu:

Wymowa im więcej ma ochędostwa piękności, tym więcej jest podejrzana: w takich wymowach nie postrzegając się pospółstwo Rzeczypospolitej odmienienia uczuło z demokracją na oligarchią<sup>344</sup>.

Retoryka może również być szkodliwa w wymiarze ogólnoludzkim. Jako narzędzie w rękach tych, którym nie przyświecają słuszne cele, może służyć fałszowaniu rzeczywistości, utrudnianiu dostępu do prawdy. **Retoryka bez etyki łamie zasadę konwencji:**

---

<sup>340</sup> Tamże, s. 91.

<sup>341</sup> Zob. tamże, s. 91.

<sup>342</sup> Tamże, s. 92.

<sup>343</sup> Tamże, s. 92.

<sup>344</sup> Tamże, s. 92.

W rozeznaniu prawdy trzeba rozsądku pilnego. Naprzód tedy to położę, iż oratoria i wymowa jedna bywa w dobrych ludziach z natury i z ćwiczenia; tacy wymowcy nie mogą jedno dobrze kierować rzeczami; druga bywa w dobrych ludziach ćwiczeniem, ale z natury we złech: tacy z gościńca prawego wymową swoją wnoszą się często na złe<sup>345</sup>.

Po argumentacji apologetycznej i krytycznej Petrycy przechodzi do sformułowania konkluzji, tym samym rozwiązania kwestii postawionej w tytule podrozdziału *Przydatków do Piątej Księgi Polityki Arystotelesowej*: „Jeśli krasomówność, oratoria, to jest, wymowa piękna potrzebna jest urzędowi”. Petrycy dochodzi do jednoznacznego wniosku: tak, retoryka (wymowa) jest wręcz niezbędna wszystkim uczestnikom życia społecznego i politycznego: władcy, obywatelowi, uczniowi i przede wszystkim każdemu dobremu, prawemu człowiekowi, skupionemu na doskonaleniu własnej osoby:

Oratoria sama przez się zawsze dobra.

Lecz taka nie jest w samej nauce oratoriej wina, ale w człowiecze złym z przyrodzenia, którego natura do złego ciągnie<sup>346</sup>.

Petrycy stara się dowieść, że retoryka nie jest obojętna, neutralna etycznie, ale zawsze jest zależna od intencji tego, kto się nią chce, w danym momencie i okolicznościach, posłużyć. To zresztą: **zgodność (konweniencja)** woli człowieka, mówcy i odbiorcy, jest jej siłą. Z tą prymarną zgodnością, z tym stopniem „dotknięcia rzeczy” powinny korespondować odpowiednie elokucyjne zabiegi, tak by piękno, forma, „ochędostwo”, przystojność mowy były jednoznaczne dla odbiorcy: nigdy podejrzane, zawsze jawne, uczciwe. Piękno i ozdoba mowy ujmuje Petrycy w wymiarze etycznym:

Nie są to rzeczy tak różne dobroć i wymowa, żeby nie miały być spolem: owszem w kim jest i wymowa i dobroć zaraz, wszystko co chce, wymową swoją otrzyma (...) Ochędostwo w wymowie wadzić nie może, chyba w tak przemierzłych, którzy nie radzi słów pięknych łapają, ale rzeczy samej, zwłaszcza gdy nazbyt będzie znamienita wymowa. Ochędostwo przystojne nie wadzi, nieprzystojne podejrzane jest, bo niepotrzebne. Lecz też taki orator występnie z granic nauki, który małym rzeczom zbytniej i wielkiej ozdoby przydaje<sup>347</sup>.

Odwołując się zaś do myśli Kwintyliana i Arystotelesa, Petrycy przypisuje retoryce prawdziwą siłę polityczną, zdolną celowo i świadomie kształtować model działań politycznych. Zastrzega jednak, że niewłaściwe posługiwanie się retoryką, to znaczy przede wszystkim nieetyczne działanie, skutkuje szkodą. Zła sztuka wymowy to rabulistyka.

Oratora i wymowcę gdy opisuje Kwintylian, naprzód położył, iż jest dobry człowiek i biegły mówienia: jakoby chciał rzec, iż ten nie orator, ale szczekacz, rabula który wymowę swoją na złe ludziom obraca. Gdy tedy jest orator dobry człowiek, nie może swą wymową ani ludziom, ani Rzeczypospolitej szkodzić.

(...)

---

<sup>345</sup> Tamże, s. 92.

<sup>346</sup> Tamże, s. 92.

<sup>347</sup> Tamże, s. 92.

Biegłość i umiejętność praw może o raz być w jednym z oratorią. Pożyteczna jest, jako tu Arystoteles uczy, iż hersztowie pospólstwa mają być naprzód dobrzy, potem biegle ćwiczeni, po trzecie: wymowni<sup>348</sup>.

W myśli Petrycego pojawia się nieustannie przeświadczenie, iż to człowiek, jego wola, cnota, umiejętności, jest kryterium oceny samej sztuki (ewentualnie nauki), którą się posługuje. Każda sztuka i nauka to tylko narzędzie. Człowiek też decyduje, jaki będzie zasięg działania takiego narzędzia, gdzie będzie granica, której przekraczać nie powinien, a nawet nie może, gdyż tym samym wykroczy przeciw etyce, przeciw cnocie. W odniesieniu do retoryki, granice jej działania wyznacza sama prawda. To, jak i czy, prawda będzie celem działania retorycznego, decyduje nie tyle o jej skuteczności, ale przede wszystkim etyczności. Istotne jest tutaj obopólne przyzwolenie: nadawcy i odbiorcy względem konkretnego systemu wartości i znaczenia.

Dla Petrycego natomiast to, co skuteczne, jest też etyczne (jest też piękne), gdyż nie sposób nazwać skutecznym (w uniwersalnym i filozoficznym sensie) tego, co nieetyczne. Prawda mowy i słowa (konkretny stopień „dotknięcia rzeczy”, gdy istnieje konwencji pomiędzy formą zapośredniczenia rzeczywistości, „wyznaczenia rzeczy” i referencjalnością słowa) wyznacza granice ludzkiej mowy. Petrycy ilustruje ten argument przykładem wolności mówienia o królu, władcy – akcentując bezwzględność prawdy:

Dla wyrozumienia rzeczy położę to, iż wolność mówienia zamyka w sobie albo prawdę, albo potwarz. Do tego wolność mówienia o królach albo pochodzi od ludzi wielkich, uczonych, rozsądku wielkiego, albo od lekkich ludzi, pospólstwa (...) O pomazańcu Bożym nie godzi się nic mówić źle, prawda jest, gdy będzie mowa z potwarzy, ale prawdę mówić godzi się (...) Zamyśły źle nie mają być cierpiane przeciwko królowi, prawda jest; ale wolność mowy prawdziwej nie ma nic czynić ze złym zamysłem (...) Przez wolność mówienia nie sprzeciwiają się członki głowie, tak aby miały głowę zepsować, ale naprawić i uleczyć, a z przeciwnymi rzeczami zwykliśmy leczyć choroby<sup>349</sup>.

Swoistym uzupełnieniem myśli Petrycego o retoryce (i samej poezji) jako zjawisku społecznym, jest zamieszczona w *Przydatku do Ósmej Księgi Polityki Arystotelesowej* klasyfikacja sztuk. Petrycy rozważa zalety i przydatność poszczególnych ludzkich zajęć, ćwiczeń oraz działalności artystycznej przede wszystkim z punktu widzenia wychowania i pedagogicznego wysiłku kształtowania idealnego obywatela. Podkreśla przy tym jeszcze jedną, ważną, cechę retoryki i samej poezji – „dzielność”. Najbliższe sztuce słowa w ogóle, pod względem właśnie „dzielności”, w koncepcji Petrycego, jest malarstwo:

Malowanie bowiem przedtem w takiej wadze było, że policzali je między wyzwolonymi naukami i pilnie w nim młódz ćwiczyli. Ma bowiem w sobie dzielność wielką, ma coś społecznego z oratorią i z poetyką, dla czego milczącą poetyką i przeciwnym obyczajem poetykę mówiącym malowanie[m] zowią<sup>350</sup>.

---

<sup>348</sup> Tamże, s. 93.

<sup>349</sup> *Polityki*, s. 366-367; *Przydatek do Piętych Ksiąg Polityki*, s. 122-123.

<sup>350</sup> *Polityki*, s. 470; *Przydatek do Osmych Ksiąg Polityki*, s. 352.

Wykładnia znaczenia, miejsca i roli malarstwa w wymiarze społecznym, jest też ciekawym przykładem posłużenia się przez Petrycego motywem *ut pictura poesis*, zinterpretowanym jednak zgodnie z całokształtem programu krakowskiego filozofa<sup>351</sup>.

Podporządkowana idei konwencji sztuka retoryczna jest dla Petrycego dogodnym i ze wszech miar skutecznym narzędziem w procesie kształtowania i formowania jednostki ludzkiej. Rzetelna retoryka, za pośrednictwem której możliwe byłoby osiągnięcie najwyższego stopnia „dotknięcia rzeczy”, jest u Petrycego centralnym elementem ludzkiej rozumności. Gwarantuje rozumność w działaniu, oddziaływaniu słów na człowieka, jego uczucia i wolę, jednocześnie jest koniecznym wstępem do pogłębiania wiedzy filozoficznej, ta zaś ma przynieść człowiekowi, jak i całemu społeczeństwu, szczęście: w postaci cnoty lub doskonałego państwa.

Program Petrycego zakłada współistnienie dwóch różnych modeli kształcenia i wychowania człowieka, w których retoryka odgrywa niezaprzeczalnie istotną rolę. Pierwszy model zgodny jest ze szlachecką koncepcją pedagogiczną, podporządkowującą intelektualną treść wychowania programowi etycznego rozwoju jednostki ludzkiej. Drugi natomiast model zgadza się z mieszczańską koncepcją pedagogiczną, w której najważniejszą rolę pełni przekazywanie sumy rzetelnej wiedzy o rzeczywistości (a więc prawdy o niej)<sup>352</sup>. Petrycy starał się dwa te modele połączyć w jedno – łącznikiem natomiast byłaby idea konwencji: zgodności wiedzy z faktami, intencji działania z cnotą, woli obywatela i władcy. Był to postulat naukowy, który faktycznie próbowano na przełomie XVI i XVII wieku realizować:

Intelektualne i moralne formowanie młodych umysłów, kształtowanie obywateli „użytecznych dla Rzeczypospolitej” było powszechnym dążeniem środowisk naukowych<sup>353</sup>.

Co warte jest również podkreślenia, idea jedności filozofii moralnej i retoryki, jaka przyświecała Petrycemu, równoznaczna była z propagowaniem cnoty. Cnota zaś łączyła dwa aspekty duszy: racjonalny i pozaracjonalny. Była swoistym *logosem*, gwarantem równowagi i tak pożądanej harmonii i równowagi w bogactwie i chaosie ludzkich pragnień, woli i namiętności. Perswazja retoryczna okazywała się jedyną siłą zdolną wpłynąć na to, co w duszy miało charakter pozaracjonalny. Ukierunkowana była na to, co miało charakter racjonalny, co stanowiło źródło cnoty, ładu i harmonii<sup>354</sup>.

---

<sup>351</sup> Zob. szerzej o programie sztuk u Petrycego: A. Budzyńska-Daca, dz. cyt., s. 173-182.

<sup>352</sup> Por. L. Hajdukiewicz, dz. cyt., s. 158; oraz s. 203: „System pedagogiczny Petrycego wyrastał jako dzieło naukowe z trzech różnych źródeł: arystotelesowskiej doktryny filozoficznej, narosłej na niej modernistycznej tradycji komentatorskiej i własnych przemyśleń opartych na doświadczeniu i krytycznej obserwacji współczesnej mu rzeczywistości oświatowej. Kształtował się nadto w atmosferze silnego nacisku ideologicznego dwu głównych sił w ówczesnym układzie politycznym: szlacheckiej hegemonii stanowej i kontrreformacyjnych ograniczeń wyznaniowych, oddziałujących autorytetem, tradycją i oficjalną pozycją w świadomości społeczeństwa na formowanie się poglądów i koncepcji autora”.

<sup>353</sup> A. Budzyńska-Daca, dz. cyt., s. 26. Szczególne zasługi w tym względzie miała Akademia Zamojska. Natomiast reprezentantami środowiska naukowego, ukierunkowanego na intelektualne i moralne formowanie młodzieży, byli przede wszystkim Adam Burski, Szymon Birkowski, Tomasz Drezner, czy Andrzej Abrek. Zob. szerzej I. Dąmbaska, *Filozofia w Akademii Zamojskiej w dobie renesansu*, [w:] *Nauczanie filozofii w Polsce w XV-XVIII wieku*, pod red. L. Szczuckiego, Wrocław 1978, s. 87-110; J. Czerkowski, *Arystotelizm renesansowy i scholastyczny*, [w:] Tegoż, *Humanizm i scholastyka. Studia z dziejów kultury filozoficznej w Polsce w XVI i XVII wieku*, Lublin 1992, s. 157.

<sup>354</sup> Por. A. Budzyńska-Daca, dz. cyt., s. 30.

\* \* \*

Grupa wątków natury epistemologicznej i etycznej, znamienych dla refleksji Sebastian Petrycego nad retoryką (i poezją w mniejszym zakresie), a zawartych w *Przydatkach do Etyki Arystotelesowej* i *Przydatkach do Polityki Arystotelesowej*, odnosi się do zasadniczej kwestii poznania i komunikowania cnoty (jako wartości samej w sobie w sensie jednostkowym i społecznym) oraz jej dystrybuowania i wykorzystania w celu właściwego kształtowania człowieka. Stanowią one ponadto osnowę **konwencji oraz konkretne sposoby jej osiągnięcia – sposoby „dotknięcia rzeczy” (stopnie realizacji wzorca konwencji)**. Jest ich kilka:

1) istnieje i powinien istnieć stopień konwencji (zgodności) pomiędzy podmiotem autorskim: konkretnym nadawcą wiedzy, praw, nauk, a podmiotem odbiorcy: samym człowiekiem, jednostką osobową i obywatelem. Tylko na takiej podstawie możliwe jest dystrybuowanie i poznanie cnoty oraz kształtowanie człowieka – warunkiem jest zgodność sposobów mowy i zapośredniczenia nadawcy i odbiorcy, zachowanie pomiędzy nimi intersubiektywnej równowagi: zgodnej postawy wobec tego, co jest źródłem prawdy, pewności i wartości;

2) istnieje i powinien istnieć stopień konwencji właściwości sztuki słowa, pośredniczącej między nadawcą a odbiorcą: odbiór i recepcja danego komunikatu są współzależne od sposobu jego nadania. Petrycy postuluje ocenę etyczną nadawcy komunikatu i sposobów jego nadania; pomiędzy nimi istnieje porządek wyższego rzędu, określający warunki i możliwości odbioru sztuki słowa (recepcji), przyzwolenia na nią oraz jej oddziaływania (wywoływania rezonansu);

3) istnieje i powinien istnieć stopień konwencji pomiędzy właściwościami sztuki słowa a rzeczywistością w procesie jej zapośredniczenia; ustalany jest porządek wyższego rzędu relacji zachodzących pomiędzy tekstem (wypowiedzią, komunikatem) a odbiorcą i samą rzeczywistością, do której tekst się odnosi: działa tu reguła bezwzględnego dążenia do prawdy bądź prawdopodobieństwa (prawdziwościowy i teleologiczny aspekt sztuki słowa);

4) istnieje i powinien istnieć stopień konwencji właściwości samej materii słowa: koherencja sfery *res* i *verba*; Petrycy odrzuca prymat formy, stylu i ozdobności słów na rzecz ich funkcjonalności, logiczności, sensowności i przydatności w zapośredniczaniu rzeczywistości;

5) istnieje i powinien istnieć stopień konwencji pomiędzy sztuką słowa zapośredniczącą rzeczywistość a konkretnymi problemami współczesnego życia społecznego; słowo ma służyć społeczeństwu, ma przewyższać problemy, ma formować społeczeństwo. Estetyczny walor sztuki słowa podporządkowany jest walorom funkcjonalnym, ale zachowuje swój autonomiczny (autoteliczny) charakter: decyduje o tym relacja tekstu do rzeczywistości, jego referencjalność, przedstawianie materii zewnątrz-tekstowej (rzeczywistości) w mowie i poezji.

### 3.2. Retoryka jako poznanie i działanie: Bartłomiej Keckermann (*Systema rhetoricae*)

Analizę problemu **konwencji** i sposobów jej osiągnięcia („dotknięcia rzeczy”) obecnych w refleksji gdańskiego profesora, filozofa i teoretyka Bartłomieja Keckermann



(1572-1609)<sup>355</sup> nad retoryką, chciałbym przeprowadzić w oparciu o jego traktat retoryczny z 1608 roku, *Systema Rhetoricae in quo artis praecepta plene et methodice traduntur*<sup>356</sup>. Zanim jednak przejdę do charakterystyki tego dzieła i analizy jego treści, chciałbym poświęcić nieco uwagi metodzie naukowej i dydaktycznej Keckermanna.

Dla Keckermanna charakterystyczne jest bowiem poświęcenie się w ciągu całego aktywnego życia naukowego dwóm najważniejszym dyscyplinom: logice i teologii. Dwie te dyscypliny uważał Keckermann za filozoficzne i ściśle naukowe. Pełniły zresztą one w jego systemie nauk rolę najistotniejszą. Zauważyć jednak należy, iż logika pojmowana była przez niego jako „nauka stosowana”, bardziej jako narzędzie praktycznego działania niż dziedzina teoretyczna. Stąd też Bartłomiej Keckermann cenił niezwykle logikę-dialektykę, którą uważał za fundament wszystkich sztuk mowy i całego myślenia. Nie powinien zatem dziwić fakt, iż tak duży nacisk w swojej pracy naukowej i dydaktycznej kładł gdański filozof właśnie na naukę języków starożytnych i nowożytnych, języka hebrajskiego, na ćwiczenie się w wymowie „kościelnej” i kaznodziejstwie<sup>357</sup>, i w końcu na naukę samej retoryki. Sztuka mowy i myślenia były w pierwszej kolejności wykładane w kursie filozoficznym Akademii Gdańskiej i spełniały w systemie pedagogicznym Keckermanna rolę fundamentalną. Można nawet powiedzieć, że nacisk na naukę dyskursu i doskonalenia się w posługiwaniu się językiem, był echem tradycji szkół humanistycznych i odchodzącej epoki renesansu. Przy czym, jak podkreśla Danilo Facca:

Keckermann jednak sytuuje się dość daleko od szesnastowiecznego cyceronianizmu<sup>358</sup>, skoro akcent pada teraz na ścisłość rozumowania, na „naukowość” technik budowania wypowiedzi<sup>359</sup>.

Szczególną rolę w systemie i wykładni nauk u Keckermanna pełniła także teologia. Nauki filozoficzne jako takie sytuował Keckermann w stosunku do *scientia de divinis*. Dyscypliny „świeckie” odnosił zawsze gdański filozof do teologii, przypisując im niezrędko rolę służebną wobec tej ostatniej. Teologię pojmował jednak Keckermann nie jako najwyższą formę filozoficznej teorii, ale dogmatykę religijną opartą na Biblii, jako sku-

---

<sup>355</sup> Zarys działalności, informacje biograficzne oraz dokładniejszą bibliografię poświęconą Keckermannowi znaleźć można przede wszystkim w: B. Nadolski, *Życie i działalność naukowa uczonego gdańskiego Bartłomieja Keckermanna. Studium z dziejów Odrodzenia na Pomorzu*, Toruń 1961; oraz: D. Facca, *Bartłomiej Keckermann i filozofia*, Warszawa 2005.

<sup>356</sup> Pierwsza edycja: Bartholomaeus Keckermann, *Systema Rhetoricae in quo artis praecepta plene et methodice traduntur... Anno Christi 1606 privatim propositum in Gymnasio Dantiscano*, Hanoviae 1608. Dla potrzeb pracy korzystam z tej oraz późniejszej edycji traktatu: *Systema Rhetoricae in quo artis praecepta plene et methodice traduntur... Anno Christi 1606 privatim propositum in Gymnasio Dantiscano*, Hanoviae 1612. W dalszej części pracy posługuję się skróconą wersją tytułu: *Sys. Rhet.* Wszystkie tłumaczenia z tego dzieła są moje.

<sup>357</sup> Zob. Bartholomaeus Keckermann, *Rhetoricae ecclesiasticae sive artis formandi et habendi conciones sacras libri duo*, Hanoviae 1606.

<sup>358</sup> Zob. B. Otwinowska, *Cyconianizm*, [hasło słownikowe w:] *Słownik literatury staropolskie*, dz. cyt., s. 141-147. Lekturze pism Cycerona poświęcił Keckermann również osobne dziełko: Bartholomaeus Keckermann, *Introductio ad lectionem Ciceronis et aliorum oratorum fructuosiore et dexteriore, pertinens ad specialem partem Systematis Rhetorici*, Hanoviae 1610.

<sup>359</sup> Por. D. Facca, *Bartłomiej Keckermann i filozofia*, Warszawa 2005, s. 203.

teczne naukowe i praktyczne narzędzie zbawienia<sup>360</sup>. Była to zatem swoista teologiczna orientacja nauczania, uzyskująca pełnię dopiero w praktyce<sup>361</sup>.

Dorobek naukowy Keckermanna stanowią przede wszystkim podręczniki i traktaty przeznaczone do szkolnego użytku. Każdy taki podręcznik zawiera kompletny wykład danego przedmiotu – wszystko to, co potrzebne mogłoby być nauczycielowi oraz samemu uczniowi. Na każdym kroku działalności pisarskiej, dydaktycznej i naukowej, patronuje Keckermannowi swoisty „duch” praktycyzmu:

Praktyczna orientacja Keckermanna to nie innego jak postawa nauczyciela, który za swój nadrzędny cel uznaje przekazanie uczniom umiejętności posługiwania się pewnymi technikami przyswajania wiedzy, umożliwiającymi systematyzowanie różnych dziedzin i pozwalającymi uniknąć przykrych konsekwencji błędnego rozumowania. W związku z tym centralne miejsce zajmuje u Keckermanna „logika”, która właśnie tej umiejętności ma uczyć<sup>362</sup>.

Takie też jest podejście Keckermanna do kwestii retoryki: z jednej strony traktuje on ją jako naukę, technikę tworzenia wypowiedzi, zawsze rozumowej i logicznej, a z drugiej strony jako praktyczne narzędzie działania (uwidacznia się tutaj to **specyficzne podwojenie retoryki jako *doctrina docens* i *doctrina utens***). Stąd też dla gdańskiego filozofa punktem wyjścia dla rozważań nad retoryką, było przede wszystkim usytuowanie jej wobec logiki, filozofii praktycznej i etyki. Dla Keckermanna zatem retoryka spełniała swą funkcję jako sztuka i jako „nauka”, realizując się w konkretnym działaniu, w praktyce.

Traktat *Systema rhetoricae* był przedmiotem wykładów Keckermanna w gimnazjum gdańskim w 1606 roku. Słuchał ich wówczas Andrzej Rej z Nagłowic, i to on opatrzył je swym listem (który wydrukowano na początku traktatu) oraz przyczynił się, obok przyjaciół i studentów Keckermanna, do ich opublikowania. Dzieło *Systema rhetoricae* zawierało wykład retoryki ogólnej w trzech księgach. Wydano go wraz z dołączoną do niego rozprawą *Rhetorica specialis* w dwóch księgach. Przedmiotem tej rozprawy – ściśle zresztą związanym z treścią trzech ksiąg *Systema rhetoricae* – było stosowanie retoryki w życiu<sup>363</sup>.

Źródła, z których korzystał Keckermann i do których się odnosił w opracowywaniu własnych koncepcji retorycznych, to głównie traktaty: Valeriusa Maximusa *Factorum dictorumque memorabilium libri XI*, Filipa Lonicera (i Andreasa Hondorfa) *Theatrum historicum: sive promptuarium Exemplorum ad honeste vivendum*, Teodora Zwingera *Theatrum vitae humanae*, Rudolfa Agricoli *De inventione dialectica libri tres*, Aftoniusza

---

<sup>360</sup> Por. Tamże, s. 205-206: „Tak czy inaczej poznanie nowoczesnej nauki nie jest więc celem samym w sobie, lecz jest uwarunkowane przez cele edukacyjne i ostatecznie staje się nauką podporządkowaną teologii. Ona to bowiem stanowi ostateczne ukoronowanie orientacji praktycznej. Teologia to u Keckermanna nauka nadrzędna, choć zważywszy, że jej celem nie jest czyste poznanie, lecz zbawienie wieczne, zgodnie z głównym nurtem myśli reformacyjnej zalicza ją do nauk praktycznych”.

<sup>361</sup> Por. Tamże, s. 204. W świecie umysłowym i w dydaktyce Keckermanna dominuje zatem nie tyle filozofia i spekulacja teoretyczna, ale dwie dyscypliny: „instrumentalna” i „praktyczna”. To właśnie praktycyzm decyduje o ogólnej orientacji kulturowej Keckermanna.

<sup>362</sup> Tamże, s. 204.

<sup>363</sup> Por. B. Nadolski, dz. cyt., s. 114-115; oraz zob. *Sys. Rhet.*, s. 402-720: Wśród zagadnień tutaj poruszanych, znalazły się m.in. szczegółowe zalecenia dla mówców, sposoby zapamiętywania i wygłaszania mowy, szczegółowy wykład poświęcony afektom (*affectus speciales*), opisy rodzajów mowy, stylów retorycznych, kwestie poświęcone literaturze kolokwialnej (*colloquia familiaria*) oraz epistolografii. Część z nich omówię szczegółowo w dalszej części tego podrozdziału.

*Progymnasmata*, Johanneses Sturma *De universa ratione elocutionis rhetoricae* oraz *De periodis*, Melchiora Juniusa *Artis dicendi praecepta secundum officii oratorii partes breviter ex Platone, Aristotele, Hermogene, Cicerone, Herenniana magistro, Quintiliano congesta ac digesta [...]*, Johanneses Riviusa *De Rhetorica, libri II.: De Periodis, libellus I. De Puerorum institutione, liber I*, Hieronima Treutlera *Methodus eloquentiae*, Justusa Lipsiusa *De institutione epistolica*, Iuliusa Caesara Scaligera *Poetices libri septem* oraz przede wszystkim Cycerona *De Oratore* oraz *De inventione*, Kwintyliana *Institutio oratoria* oraz *Retoryka* Arystoteleses. Keckermann wspomniał także w swej pracy traktat jezuita Jeana Voellusa *Generale Artificium orationis cuiuscunque componendae, longe facilimum: & De Ratione Conscribendi Epistolas praeceptiones vtilissimae. Accessere, Regulae artificiosae pronunciationis, actionis [...]*<sup>364</sup>.

Natomiast wśród autorytetów, które niewątpliwie wpłynęły na kształt refleksji Keckermann nad istotą retoryki, należałoby wymienić: Arystoteleses, Cycerona, Kwintyliana, a z nowszych: Johanneses Sturma, Erazma z Rotterdamu, Juana Luisa Vivesa, Rudolfa Agricola, Hieronima Treutlera, Johanneses Riviusa, Melchiora Juniusa, Audomaruses Tallaesusa, Johanneses Piscatora, Filipa Frischlina i Jovity Rapičiusa. Nie wszystkie jednak ich poglądy i pomysły akceptował gdański filozof bezkrytycznie. Często polemizował z niektórymi koncepcjami. Krytycznie odnosił się do teorii Melanchtona oraz niektórych jezuickich praktyk nauczania retoryki – nie wszystkie jednak odrzucał<sup>365</sup>.

Co ciekawe też, Keckermann zalecał świadome korzystanie z pism niemal wszystkich znanych mu retorów starożytnych i współczesnych, ale tylko lub przede wszystkim przyszłym retorom i nauczycielom retoryki. Natomiast samo studium retoryki w Gdańsku miało opierać się głównie na jego *Systema rhetoricae*<sup>366</sup>.

W pierwszej księdze *Systema rhetoricae* Keckermann koncentruje się głównie wokół problemu *inventio*. Wszelkie kwestie retoryczne ujmuję na sposób logiczny. Stara się także określić naturę retoryki i wyznaczyć jej miejsce wobec filozofii, w szczególności wobec logiki. Widać to wyraźnie już w definicji retoryki, jaką proponuje Keckermann, gdy rozdziela przedmiot retoryki od elokwencji (wymowy):

Retoryka jest sztuką mówienia, dostosowaną do pobudzania emocji i do wiedzy powszechnej. (...) Przyjmujemy powszechnie, że retoryka i elokwencja to jedno i to samo, jednak różnica pomiędzy nimi jest znacznie bardziej subtelna i trudna do uchwycenia. Uważa się retorykę za nawyk lub system reguł. Elokwencję natomiast uważa się za ćwiczenie i praktyczne wykorzystanie systemu zasad, które zostały nabyte<sup>367</sup>.

Keckermann zauważa, iż to, co łączy retorykę i elokwencję, jest jednocześnie kryterium, na podstawie którego uważamy obie dziedziny za przejaw sztuki: każda z nich jest dyscypliną łączącą naukę (studiowanie, kształcenie – *cura*) oraz wrodzone zdolności (*natura*). Aby osiągnąć biegłość w elokwencji, nie potrzeba do niej nic więcej ponad naturalne wyczucie, inaczej niż w przypadku retoryki i poetyki<sup>368</sup>.

<sup>364</sup> Por. B. Nadolski, dz. cyt., s. 110-115.

<sup>365</sup> Por. tamże, s. 113-114.

<sup>366</sup> Por. tamże, s. 115.

<sup>367</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 9: „Rhetorica est ars orationis conformanda et habenda, ad popularem notitam et commotionem animorum”.

<sup>368</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 9: „Natura sive naturalis propensio ad eloquentiam hic omnium maxime praesupponitur: nec ulla ars et ad quam plus natura requiratur, quam Rhetorica et Poetica”.

Zgodnie z naukową wykładnią istoty retoryki, Keckermann podkreśla znaczenie nie tylko wrodzonych zdolności, umiejętności i skuteczności uczenia się i przyswajania wiedzy, ale także znaczenie zdolności logicznych. Dla Keckermanna bowiem istnieje ścisłe powiązanie i współzależność pomiędzy sztuką retoryczną i sztuką logicznego myślenia, sztuką posługiwania się rozumem i myślą. Keckermann zauważa bowiem, powołując się na traktat Cyncerona *De oratore*<sup>369</sup>, iż:

Jest możliwa zdolność dobrego mówienia bez doktryny, przy wsparciu samej natury; jednak często to tylko przypadek, którego nie można być nigdy pewnym. Natura bądź naturalne skłonności do elokwencji biorą swój początek z duszy bądź z ciała. W pierwszym przypadku pochodzą ze zdolności umysłu, inteligencji i zręczności do wydawania sprawiedliwego osądu; ponadto: ze ścisłości i pamięci; z poruszenia serca, które powodowane jest przez sam umysł, poczucie szczęścia i wolę (...) oraz zdolność do interpretacji (...) Z ciała bierze się dobre usposobienie, wdzięk członków i dostojność<sup>370</sup>.

Symptomatyczne dla Keckermanna jest to, co podkreśla w wielu miejscach własnej refleksji nad retoryką, jakie znaczenie ma dla retora nie tylko **umiejętność, wiedza i biegłość**, ale przede wszystkim **godność i dostojność osoby ludzkiej**: mówcy i słuchacza. Ta antropologiczna wykładnia problemów retorycznych (i nie tylko) jest specyficzna dla Keckermanna:

W przekonywaniu nic nie jest tak ważne, jak dostojność. Staranna retoryka to sztuka, wiedza i biegłość. Staranna sztuka odnosi się do metody nauczania, która zależy po części od przedmiotu, po części od celu i granic sztuki retorycznej<sup>371</sup>.

Jak zauważa dalej Keckermann, przedmiotem logiki jest wiedza i umysł człowieka, jasne, pełne i metodyczne wyjaśnienie tego, co w każdym aspekcie rozważanej sprawy trudne, najważniejsze i ale też zdadne do opanowania. Ponadto logika obejmuje badanie natury rzeczy, i jest źródłem wszelkich argumentów, które nie potrzebują wytłumaczenia, dodatkowego dowodu na ich potwierdzenie. Bez tych dowodów logicznych samo rozumienie byłoby zbyt trudne lub w ogóle niemożliwe.

Mówca tymczasem roztropnie rozgląda się i ustala wszelkie okoliczności dotyczące osób, wybiera tylko te argumenty, które można dowieść lub potwierdzić, które mogą być zrozumiałe przez słuchaczy, które poruszą serca słuchaczy i sprawią im przyjemność. Argumenty retoryczne nierzadko jednak wymagają potwierdzenia logicznego. Na gruncie umiejętności logicznych można dopiero rozwijać umiejętności retoryczne: własne rozumienie, owoc ostrożnej i umiarkowanej sztuki retorycznej<sup>372</sup>. Istotne jest tutaj świadome

---

<sup>369</sup> Zob. Cic., *De orat.*, ks. 3, X.

<sup>370</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 10.

<sup>371</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 10: „In suadendo nihil est optabilius quam dignitas. Cura rhetorica est vel artis, vel prudentia et exercitationis. Cura artis est, circa methodum praeceptorum, qua pendet partibus ex obiecto artis rhetoricae partim ex scopo et fine”.

<sup>372</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 10-11: „Nam logica principaliter respicit mentem ac notitiam humanam, eamque vult plene, perspicue et methodice de rebus docere, atque adeo, res ipsas accuratissime ac solidissime tractare (...) Orator vero prudenter respicit ac considerat circumstantias personarum, atque ea argumenta solummodo ad explicandam aut probandam rem deligit, quae possint intelligiae capi ab auditoribus, quaeque auditorum corda possint movere et delectare. Si autem gravem auditorem habeat orator cuius intellectus sit capax etiam accuratae

przyzwolenie słuchacza (odbiorcy) na odbiór (i konsekwentnie – jego oddziaływanie) danego komunikatu (mowy).

Istota umiejętności i sztuki mówienia, elokwencji, sprowadza się do osoby ludzkiej: do **woli i uczuć**:

Głównym przedmiotem elokwencji jest ludzka wola i uczucia. Mówca szczególnie oddziałuje na serce, porusza je ku różnym odczuciom<sup>373</sup>.

Keckermann potwierdza, że **obowiązkiem retora jest uczyć, poruszyć i sprawić przyjemność**, ale jednocześnie podkreśla, że nauczanie samo w sobie jest mniej znaczącą powinnością. Ułatwione może być w sposób znaczący za sprawą inwencji logicznej. Jednakże to **retoryczne poruszenie jest czymś najistotniejszym dla retora**, czymś, czego poszukuje się i wymaga od studiów retoryki i elokwencji. Ponadto umiejętność poruszenia jest najbardziej chwalona i świadczy o doskonałości umiejętności: jest tym, co może wzmocnić po części autorytet i po części samo rozumowanie<sup>374</sup>.

Sposób zatem oddziaływania dwóch dziedzin: logiki na umysł, retoryki i elokwencji na uczucia, jest tym, co je najbardziej odróżnia. Keckermann jednak powołując się m.in. na traktat Rudolfa Agricoli *De inventione dialectica*<sup>375</sup>, wskazuje na jeszcze jedną przyczynę odróżniającą jedną od drugiej:

To, co najbardziej odróżnia retorykę od logiki, związane jest z ich przedmiotem. Głównym i końcowym celem retoryki jest poruszenie serca. Ale jest też inny powód, wynikający z właściwości człowieka, mianowicie, z faktu iż większość ludzi musi przygotować się do tego, by rozumieć, ponieważ przyjmują nagą i prostą prawdę dopiero za pośrednictwem poruszenia ich serc i wywołania uczuć, gdyż same fakty nie są w stanie ich poruszyć i zostać uznane<sup>376</sup>.

Skoro zatem powinnością mówcy jest wywoływać określone uczucia, i za ich pomocą wpływać na wolę (serce) człowieka, kierować jego odczuciami, ważna jest klasyfikacja uczuć – oddzielenie dobrych, właściwych, pożądanych, od tych, których należy unikać. Keckermann zauważa przy okazji, iż każde uczucie jest własnością konkretnego człowieka<sup>377</sup>. Wśród dobrych uczuć, gdański filozof wymienia miłosierdzie (*miser cordia*), obyczajność (*pudor*), godność (*verecundia*), zapał ku dobru (*zelus pro bono*). Wśród złych natomiast wymienia dwa najważniejsze:

---

tractationis et solidae rerum explicationis & probationis, tum iam recurrit magis ad artem logicam, & depromit argumenta tractationis omnia, quae ad propositum plene ac solide eosiderandum pertinent; additque deinceps artificia quaedam parca & moderata artis Rhetoricae”.

<sup>373</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 11: „Principale obiectum eloquentia, est hominis voluntas et affectus: Praecipue enim orator respicit ad cor, ut illud commoveat et vario affectu concitet”.

<sup>374</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 11: „Recte quidem id dicitur, quod officium oratoris sit docere, movere & delectare, sed interim hoc quoque certum est, quod docere tantum sit minus principale officium oratoris, & quod is qui docet magis iuuetur per logicam quam per rhetoricam. Movere autem est id, quod principalissime in studio eloquentiae & rhetoricae quaeritur, & unde maxima perfectio ac laus huius artis aestimatur: Id quod partim autoritatibus, partim rationibus probari potest”.

<sup>375</sup> Zob. Rudolf Agricola, *De inventione dialectica*, Dilingen 1479, I, 1.

<sup>376</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 12: „Quod enim maxime discernit Rhetoricam a Logica, id est praecipuum eius obiectum. At vero cor & motus cordis, praecipue discernit Rhetoricam a Logica: E. motus cordis est praecipuus Rhetoricae finis. Sed & alia est ratio, ducta a proprietate hominis; nempe quod plerique homines ex sensu pendent, nec habeant intellectum ita praeparatu, ut nude & simplici veritati acquiescant; quapropter oportet ipsorum affectus & corda commovere; ut quod sola ratione agere nolunt, id agant affectu”.

<sup>377</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 13: „Specialis affectus est, qui homini soli est proprius”. Keckermann powołuje się w tym miejscu m.in. na założenia retoryka i humanisty Melchiora Juniusa (1545-1604).

zazdrość (*invidia*) i zapal ku złu (*zelus pro malo*). **To jednak, w jaki sposób i jakie uczucia mówca jest w stanie wzbudzić u słuchacza, zależy nie tyle od sztuki retorycznej, a od samego człowieka:**

Orator pragnie jedynie poruszać ku dobremu, a zło pragnie usunąć, mianowicie, samym sobą i poprzez naturę własnej sztuki. Przypadkiem jednak mówca wywołuje także złe uczucie, ale nie czyni tego dlatego, że jest oratorem, ale złym człowiekiem. Stąd, co czyni retorykę sztuką, potężną i doskonałą umiejętnością, nikogo nie może nakłonić do złego, tylko do dobrego<sup>378</sup>.

Właściwym zadaniem każdego mówcy powinno być **realne kształtowanie uczuć odbiorcy – faktyczne kreowanie za sprawą sztuki słowa tego, co godne, stosowne i właściwe do odbioru. Retoryka zatem obejmuje swym zakresem również strategie nie tyle przekazu, oddziaływania, ale także recepcji.** Zdaniem Keckermanna, mówca ma zdolność do wywoływania uczuć, usuwania ich oraz uśmierzenia i łagodzenia<sup>379</sup>.

Na tej podstawie Keckermann formułuje jeszcze jedną, istotną tezę: jeśli uczucia zostają wzbudzone w słuchaczach, a oni sami poruszeni za sprawą retoryki, to słuchacze są właściwym przedmiotem dla mówcy, dla nich i ze względu na nich mowa jest przygotowywana. Mówca powinien mieć w pierwszej kolejności baczenie na słuchaczy, ich stan, wiek, temperament, zdolności poznawcze – to też powinno najbardziej na niego samego wpłynąć. **Mówca powinien poznać słuchaczy, jak oni poznają jego za pośrednictwem jego umiejętności i sztuki**<sup>380</sup>. Na tej współzależności opiera się też prymarna zasada konwencji: zgodności wieloaspektowej pomiędzy podmiotem nadawcy i podmiotem odbiorcy. Mowa zatem – słowa – stanowią w tym wypadku jedną z możliwych płaszczyzn nie tyle porozumienia, zrozumienia i współoddziaływania, ale przede wszystkim poznania i działania.

Zdaniem Keckermanna, intelekt człowieka jest w jakiejś mierze i na swój sposób ukształtowany i dopasowany ze względu na jego wolę i uczucia, te zaś z kolei są zależne od usposobienia, charakteru, wieku, statusu człowieka, nawet miejsca i czasu. Stąd też sztuka retoryki, związana ze sferą uczuć i woli, z ich pobudzaniem i oddziaływaniem na nie, ma również pośredni wpływ na intelekt człowieka. Mówca rozpoznając uczucia i wolę człowieka, dostosowując się do nich, odkrywa i poznaje niejako również intelektualną sferę człowieka. Sztuka retoryki wymaga zatem posiadania specyficznych umiejętności<sup>381</sup>.

---

<sup>378</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 13: „Orator vult tantum movere bonos affectus, malos autem vult amovere, nempe per se & ex artis suae natura; per accidens autem oratores saepe etiam movent malos affectus, sed id non faciunt quatenus oratores, sed quatenus mali viri: Quia autem rhetorica est ars, omnis autem ars est virtus & perfectio quaedam, ideo rhetorica per se, & sua natura, neminem ad malum impellit, sed tantum ad bonum”.

<sup>379</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 14: „Orator cupit affectum vel gignere vel tollere, vel sedare. Gignere quidem, si non adsit; aut augere, si non satis vehemens sit; sedare vel si nimis sit vehemens, tollere denique, si sit malus”.

<sup>380</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 14: „Quia vero affectus resident in auditore & in auditore sunt movendi, ideo auditor quoque est obiectum oratoris:& finis, cui oratio formatur, atque habetur, ita ut oratorem inprimis habere oporteat rationem & discretionem auditorum; nempe, cuius sint status, cuius aetatis, temperamenti & ingenii, & quibusnam rebus potissimum commoveri possint”.

<sup>381</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 14: „(...) ideo ars rhetorica, tanquam quae circa voluntatem & affectus movendos versatur, & variis opus habet preceptis & maiorem requirit discretionem circumstantiarum quam ars logica”.



Słowo ma zawsze określoną moc, którą warunkuje podporządkowanie go zasadom sztuki. Powołując się na drugi rozdział I księgi *Retoryki* Arystotelesa<sup>382</sup>, Keckermann zauważa, iż słowo i mowa, podporządkowane zasadom sztuki retorycznej, mają szczególną moc przekonywania – taką nawet, która nie prowadzi do akceptacji, ale **konieczności**. **Mowa pozbawiona niejako mocy retorycznej, nawet gdyby przedstawiała fakty i argumenty, nie zostanie uznana za przekonywującą przez słuchaczy. Keckermann dostrzega tutaj specyficzną zależność, jaka zachodzi pomiędzy tym, co jest faktem, a uznaniem czegoś za takowy fakt.** Retoryka jest skądinąd umiejętnością, która tę zależność warunkuje i pozwala zrozumieć poprzez nadanie słowom/mowie określonej mocy retorycznej:

(...) słowo można traktować jako rodzaj zaburzenia emocji i serca, powodujący u słuchacza nie tylko możliwość zgody na coś, ale wręcz konieczności<sup>383</sup>.

Oddziaływanie perswazyjne słowa dotyczy także takich sytuacji i rodzajów mowy, których nigdy słuchacz nie wiązałby z formami przekonywania. Keckermann wymienia tu m.in. pochwałę, pocieszenie, podziękowanie, życzenie czy ślubowanie<sup>384</sup>. Co jednak najistotniejsze, a wynikające z perswazyjnej roli słowa poddanego wymogom sztuki retorycznej, przekonanie jest dobrem sensu stricto, jeśli prowadzi do dobra. Do tego sprowadza się etyczny wymiar retoryki<sup>385</sup>.

Keckermann zauważa bowiem, iż etyka jest dyscypliną, która uzupełnia przedmiot retoryki, poprzez możliwość oceny i wskazania tego, co dla dobra danej sprawy powinno być zrobione, a czego należy unikać. To jednak **retoryka odpowiada za wyszukiwanie właśnie tych sposobów etycznego postępowania poprzez upiększenie i wzbogacenie wypowiedzi zdolnej przekonać ku dobremu**. Stąd też, **zakres retoryki w węższym znaczeniu obejmuje nauczanie, kształtowanie ludzkiego umysłu i wiedzy, i jest instrukcją wyjaśniania i dowodzenia**<sup>386</sup>.

W kontekście tych rozważań, gdański filozof zauważa, iż:

Nie ma niczego w woli ani w emocjach, czego nie byłoby wpięrow w umyśle. To, co nieznanne, nie jest pragnieniem: uczucia nie będą pobudzone, dopóki umysł nie zapozna się z wyjaśnieniem i dowodem<sup>387</sup>.

---

<sup>382</sup> Por. Aristot., *Rhet.*, I 2; 1356 b: „Skoro to, co przekonywające, przekonuje kogoś, dzieje się tak dlatego, że albo jest to przekonywające i wiarygodne samo przez się, albo ponieważ wydaje mu się udowodnione na podstawie przekonywających i wiarygodnych argumentów. Żadna jednak sztuka nie ma na względzie pojedynczego przypadku (...) Również więc i retoryka nie zajmuje się badaniem tego, co prawdopodobne dla jednostki (...), lecz tym, co jest prawdopodobne dla takiego typu ludzi”. Korzystam z wydania Arystoteles, *Retoryka. Retoryka dla Aleksandra. Poetyka*, przeł., wstępem i komentarzem opatrzył H. Podbielski, Warszawa 2009.

<sup>383</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 15: „Sed latius capiendum vocabulum persuasionis est pro commotione cordis & affectuum, eiusmodi, qua auditor impellatur, non tantum ut credat, sed etiam ut agat aliquid”.

<sup>384</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 15.

<sup>385</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 15: „Nam quia impulsio ad recte agendum est bonum quid & quidem valde bonum: Omne autem bonum sit finis aliquis, utique necesse est, impulsione ad recte agendum esse finem alicuius disciplinae; Non potest autem esse alterius disciplinae finis, quam rhetoricae”.

<sup>386</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 15: „Minus principalis finis externus, est ipsum docere, sive ipsa structio mentis & notitia humana, qua instructio sit explicando & probando”.

<sup>387</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 15-16: „Nihil est in voluntate & affectu, nisi prius fuerit in intellectu; Et ignoti nulla est cupido: Idcirco moveri affectus possunt, nisi prius mens sit informata explicatione & probatione”.

Cel wewnętrzny retoryki sprowadzić można, zdaniem Keckermanna, do mowy, która w pierw jest założona (w akcji inwencji), przemyślana (*meditata*), następnie spisana. To jednak wygłoszenie mowy za pomocą słów i gestów jest jej ostateczną realizacją (to czyn retoryczny). Stąd też większość obowiązków retora nie ogranicza się do refleksji i napisania mowy, ale przejawia się dopiero w żywym słowie, a w konsekwencji, w formie mowy, w inwencji, rozplanowaniu całości oraz zastosowaniu ozdobnego stylu, które służą przekonywaniu. Ze względu na wewnętrzny i zewnętrzny cel retoryki, Keckermann dokonuje rozróżnienia właściwego pomiędzy logiką a retoryką. Mowę samą w sobie określa Keckermann jako wewnętrzny cel retoryki oraz cel dla samego mówcy, osiągniany przez niego dla samego siebie. Jednakże retoryczne pobudzenie do działania (*impulsio ad aliquid agendum*) jest zewnętrznym celem retoryki, osiąganym przez mówcę za sprawą słuchaczy. Jako wyjaśnienie tej kwestii, gdański filozof porównuje cele retoryki do celów architektury: do różnicy pomiędzy tworzeniem przez architekta budynku dla samego budynku, a tworzeniem budynku mieszkalnego jako mieszkania dla niego. W przypadku logiki natomiast, zewnętrzny jej cel jest również jej celem ostatecznym, zaś cel wewnętrzny oraz pośredni są razem podporządkowane ostatecznemu<sup>388</sup>.

Wobec kwestii inwencji retorycznej, Keckermann stosuje konsekwentnie wykładnię logiczną. **Nic bowiem, co należy do inwencji retorycznej, nie może odbiegać od tego, co logiczne. Retoryka zatem jest sztuką inwencji, zawsze jednak spełniającej wymóg logiczności. I jak w logice, tak w retoryce obowiązują te same zasady przedstawiania rzeczywistości, jej zapośredniczenia. Różni je zakres działania i jego materia.**

Gdański filozof zauważa bowiem, iż zgodnie z jedną z zasad retorycznych, mówić to nie tylko rozumieć rozmowę, albo recytować słowa, albo opracować w mowie coś trudnego, ale także łączyć starannie poszczególne słowa w każdym aspekcie ich użycia. Wymóg staranności zgodny jest z postulatem logiczności. Retoryka zatem nie ogranicza się tylko do słowa mówionego. Jej znaczenie jest bardziej uniwersalne i powszechne<sup>389</sup>.

Istotą inwencji retorycznej, także samej mowy, jest wybór i opracowanie tematu mowy. Temat każdej wypowiedzi jest jej materia lub założeniem, jest istotą całości, instancją, której podporządkowana jest wypowiedź<sup>390</sup>.

To, co w przypadku sfery *inventio* interesuje Keckermanna szczególnie, to kwestia pierwszeństwa sztuki wobec wrodzonych zdolności i umiejętności mówcy. Keckeremann dochodzi w tym względzie do wniosku, iż pierwotny zawsze jest zamysł, pomysł, rozpoznanie istoty zjawiska lub rzeczy, które następnie ma być poddane artystycznemu opracowaniu. Inwencja wyprzedza zatem niejako każde działanie artystyczne, niezależnie od tego, co wynika z przepisów i zaleceń samej sztuki<sup>391</sup>.

---

<sup>388</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 16: „Sic etiam in architectonica arte finis internus est ipsa domus; quia circa domum, tanquam suam propriam occupationem architectus laborat: Habitatio vero istius domus dicitur finis externus architectonicae artis; quia nempe non ad architectum ea spectet, sed ad eum, cui architectus domum parat. Alias in logicis finis externus idem est quod finis ultimus; finis autem internus idem quod finis intermedius, qui ad ultimum dirigitur”.

<sup>389</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 17.

<sup>390</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 17: „Thema orationis est propositum seu materia aliqua, de qua oratio instituti debet.”.

<sup>391</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 17: „Sicut in omnibus rebus, solemus respicere ad materiam & ad formam, sive ad rem ipsam & ad modum rei, ita quoque in oratione instituenda seu formanda, prima cogitatio esse debet de his duobus: nempe de materia orationis, & de forma, seu modo istam materiam tractandi. Iam sicut in omnibus artibus, forma feliciter in materiam induci non potest, nisi prius artifex perpendat, an ista materia apta sit ad formam recipendam (...).”.

Z istotą inwencji związany jest jeszcze jeden istotny fakt: nie tyle proces inwencji jest prymarny wobec każdego działania artystycznego, ale również decyduje o tym, jaki będzie odbiór przedmiotu artystycznego, jego wymowa (określone, nadane mu znaczenie). Inwencja zatem wyprzedza samo tworzenie, ale też projektuje wszystko, co dzieć się będzie, gdy proces tworzenia dawno dobiegnie końca, a dzieło zostanie zrealizowane. Co znamienne, akt inwencji jest i powinien być logiczny. Keckermann zauważa, iż orator wpieryw myśli, przeczuwa niejako temat i przedmiot mowy, i zgodnie ze sztuką logiki wszystko rozważa, właściwą naturę tematu, następnie przyjmuje pewien retoryczny schemat (motyw), którym będzie się posługiwał. Schematami takimi mogą być wzmocnienia (*amplificationes*)<sup>392</sup>, przesady (*exaggerationes*) i różne zdobienia (*exornationes*). Dopiero wówczas użytkownik retoryki rozpoznaje, co w mowie spełni swoje zadanie: czy poruszy ona serca słuchaczy<sup>393</sup>.

Wybór tematu dokonywany w akcie retorycznej inwencji wymaga od mówcy zastosowania się do zasady ostrożności i odpowiedzialności wobec odbiorcy. Mówca jest niejako zobowiązany do tego, by każdorazowo zwracał uwagę na wszelkie okoliczności dotyczące osób, słuchaczy, czas i miejsce, tak, by jakikolwiek motyw mowy odpowiadał komukolwiek stosownie do miejsca i pory dyskursu<sup>394</sup>. Keckermann zwraca tu szczególną uwagę na poznawczą i etyczną powinność użytkownika retoryki. To bowiem od mówcy zależy, co będzie odbiorcy dane poznać oraz jak będzie dane mu na mowę zareagować. Mówca w pierwszej kolejności odpowiedzialny jest bowiem za to, by samym wyborem tematu i sposobu jego opracowania oraz prezentacji, nie wywołał w umyśle i pamięci rozmówcy zamieszania (*ne postea confusio oriatur vel in intellectu, vel in memoria*)<sup>395</sup>.

Pierwotne opracowanie całości wypowiedzi dokonuje się najpierw w umyśle (*in mente*). To akt myślowy, dopiero później uzyskuje konkretną postać fizyczną w mowie lub piśmie (*oratio vel scripto formatur*). Inwencją nazywa Keckermann właśnie to pierwotne opracowanie, sformułowanie i uchwycenie całości struktury wypowiedzi<sup>396</sup>.

**Inwencja zatem jest skutkiem osobistej intencji nadawcy/autora/mówcy. Od niego tylko zależy, jaka właściwie będzie sztuka słowa, jej oddziaływanie i konsekwencje działania.** Stąd też Keckermann postuluje, by inwencja nie była zbyt obca lub oddalona od tematu sprawy, jakiego dotyczy. Powinna być raczej tym, co najbardziej do tematu/przedmiotu mowy przystaje i jemu odpowiada, tak, by słuchacz rozpoznał w mowie tylko temat (rzecz, istotę), zostając jedynie poruszony i wprawiony w zachwyt<sup>397</sup>. Odpowiednia zatem inwencja retoryczna jest w całości dostosowana do słuchaczy, do wszystkiego, co

---

<sup>392</sup> Amplifikacje inwencyjne. Zob. M. Korolko, *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1990, s. 74-75.

<sup>393</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 18.: „(...) ita quoque orator primam cogitationem, suscipit de materia & themate orationis suae, & ex arte logica considerat tacite secum, istius thematis naturam, an nempe possit recipere formas rhetoricas; id est, amplificationes, exaggerationes, & varias exornationes; atque adeo an possit populariter tractari, ad movenda auditorum corda”.

<sup>394</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 18.: „In delectu thematis etiam respicere oportet ad circumstantias personarum, sive auditorum; item temporis, ac loci, ne de quouis themate apud quosuis, neq[ue] quouis loco & tempore sermonem, sive oratione instituamus”.

<sup>395</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 19.

<sup>396</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 19: „Prima formatio, seu structura orationis, dicitur tractatio sive inuentio”.

<sup>397</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 20: „Inuentio ne sit aliena aut nimis remota a proposito themate, sed ei quam fieri potest maxime propria; ita ut auditor agnoscat, nihil extra rem, seu propositum dici, secus enim nec admiratio, nec delectatio movebit”.

stanowi dla mówcy informacje o odbiorcach (*Inuentio tota sit accommodata auditoribus & eorum captui, itemq[ue] praesenti loco & tempori*)<sup>398</sup>.

Idąc dalej tym tropem rozważań, Keckermann stwierdza, iż wszystkiego, czego wymaga opracowanie tematu mowy (przedmiotu mowy), dostarczą mówcy rozważania nad okolicznościami mowy, i samo poznanie odbiorcy. **Temat jednak musi znajdować potwierdzenie w osobie samego mówcy.** Głupotą i wręcz niegodziwością byłoby, gdyby mówca w mowie wykorzystywał i posługiwał się tym, co samo jest mu obce i nieznanne. Nic nie przekona słuchaczy bardziej niż to, co powiedziane uczciwie i co pod tym względem odpowiada rzeczywistości. To bowiem sam sposób mowy nie przekona tak bardzo, jak umysł i dusza mówcy. Z postulatem uczciwości wiąże się również także kierowanie uczuciami odbiorców. Keckermann sugeruje, by każdej rzeczy (przedmiotowi) w mowie odpowiadał jakiś konkretny jeden afekt, pełniący rolę nadrzędną, stanowiący strukturę niejako wypowiedzi. Argumenty, którymi mówca ma się posługiwać, nie powinny odnosić się do niczego poza samą rzeczą. Na tym opiera się skuteczność poruszenia za pomocą uczuć<sup>399</sup>. Warte jest również podkreślenia to, iż **argumenty i odpowiadające im uczucia stanowią integralną, zrównoważoną i zgodną całość.** Nie będzie skuteczna mowa – tym samym akt retoryczny – gdy ograniczy się go tylko do pobudzania odczuć. Jeśli uczucie będzie pozbawione treści, to akt retoryczny, perswazja, będzie nieskuteczna.

Inwencja, zdaniem Keckermann, jest właściwa i najbardziej użyteczna, gdy zachowuje logikę, bowiem następstwem tego jest sprawienie przyjemności. Ponadto logiczne opracowanie argumentów skutkuje niejako transferem (przeniesieniem) logiki na grunt samej mowy<sup>400</sup>.

Keckermann opisując następnie proces posługiwania się logiczną argumentacją w retoryce, zauważa, iż wiarygodność mowy znajduje każdorazowo oparcie właśnie w logice, dokładności, pełni i w samej naturze rzeczy, które składają się na jej przedmiot. Tym samym logika wypowiedzi przyczynia się to do zachowania w pamięci słuchaczy tego, co najistotniejsze<sup>401</sup>.

Niejako przy okazji gdański uczony próbuje rozwiązać kwestię, którą umiejętność powinno nabyć się wcześniej: retoryczną czy logiczną. Dochodzi przy tym do niezbitego wniosku, iż w **pierwszej kolejności istotna jest nauka logiki, dopiero potem retoryki:**

(...) najpierw uczenie się musi być metodyczne i logiczne, dopiero potem można uczyć się retoryki, nikt nigdy bowiem z powodzeniem nie dokonał postępu w retoryce, w mówieniu lub jakiegokolwiek umiejętności tworzenia, nim stał się biegły w logice<sup>402</sup>.

---

<sup>398</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 20.

<sup>399</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 20: „In omni oratione unus aliquis affectus praecipue dominari debet, & ad istum affectum tota structura orationis dirigenda est, ita ut nihil rerum aut argumentorum sumamus, quod huic affectui, quem praecipue intendimus movere, sit contrarium”.

<sup>400</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 20-21: „Logica inventione tractasse, & deinceps fecisse delectum, ita ut ex argumentis in logica thematis tractatione adhibitis ea transferas ad orationem, quae maxime possint conducere ad affectus movendos, & quae maxime sint accommodata personae tum tuae, tum auditoris, atque etiam adeo, praesenti loco & tempori”.

<sup>401</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 21.

<sup>402</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 21: „(...) necessario prius esse tradendam & discendam logicam, quam rhetoricam, nec posse quemquam feliciter in rhetoricis proficere, aut orationem ullam recte formare, nisi prius sit in logicis eruditus”.

Czym jest przedmiot i cel sztuki, o tym poucza również sztuka logiki. Cel i przedmiot logiki wyprzedza niejako przedmiot retoryki:

(...) umysł jest przed wolą i emocjami, i nie ma nic w woli, czego nie byłoby w umyśle. Stąd też przedmiotem logiki jest umysł, albo myśli. Ale celem jest kierunek umysłu lub myśli. Podstawowym celem retoryki jest wola i uczucia<sup>403</sup>.

Retor odnosi się do konkretnego przedmiotu mowy nie przez czysty umysł, ale też za pośrednictwem określonych uczuć, powodujących poruszenie. Sztuka retoryki i logiki różnią się zatem, gdyż przedmiotem retoryki, według Keckermanna, jest to, co ma moc przekonywania i poruszenia, natomiast przedmiotem logiki jest sam czysty fakt. Jednak, co podkreśla Keckermann, wynika też z tego pewna współzależność logiki i retoryki. Nawet jeśli sama tylko logika jest w stanie wyjaśnić, co jest właściwe i słuszne, to i tak okaże się, iż nie wyjaśni wszystkiego bez odwołania się do retoryki. To bowiem, co jest logiczne, nie musi być najbardziej trafne i najbardziej dokładne, ani powszechne czy przekonywujące – takiz walor nagim faktom może zapewnić dopiero retoryka. Argumenty, których nie zastosujemy w logice, są właściwe dla retoryki. Same zaś argumenty retoryczne powinny spełniać wymóg logiczności. Argumenty w mowie bowiem uzyskują absolutną jasność i potwierdzenie tylko za sprawą logiki<sup>404</sup>.

Takim przykładem retorycznego argumentu, zdaniem Keckermanna, jest forma amplifikacji. Argument oparty na amplifikacji może i powinien mieć walor logiczności, sama jednak amplifikacja retoryczna nie musi być logiczna w ścisłym tego słowa znaczeniu:

Logika niczego nie wyolbrzymia, z tego powodu, iż przesada w żaden sposób nie działa na umysł, ale tylko przyczynia się do wpływu tego argumentu, jego ekscytującego oddziaływania<sup>405</sup>.

Z inwencją retoryczną związany jest również postulat zachowania przez mówcę ostrożności i uwagi, tak, by nie ujawniać wszystkiego słuchaczowi, ale jeśli to możliwe, ukryć wszystko w formach artystycznych. Największą wartość ma bowiem sztuka retoryki, kiedy jest najbardziej ukryta i nie ujawnia bezpośrednio słuchaczom dyspozycji sposobów amplifikacji i ozdób<sup>406</sup>. To warunek ładu i kompletności wypowiedzi. **Mowa pozornie pozbawiona waloru retoryczności, gwarantuje realne oddziaływanie perswazyjne.**

Analizując związki pomiędzy logiczną i retoryczną inwencją, Keckermann stwierdza, iż tylko za sprawą logiki, możliwe jest dokładne i pewne wyjaśnienie tematu w umyśle, oraz możliwe uczynienie (dekodowanie) tematu zdaniem do nauki (akceptacji i przy-

---

<sup>403</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 21: „(...) mens sive noticia prior est voluntate & affectu, & nihil est in voluntate, quod non prius fuerit in mente. Iam autem obiectum logicae est mens, seu cogitatio. Finis autem est mentis seu cogitationis directio. Rhetoricae a[utem] finis primarius est voluntas & affectus”.

<sup>404</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 21-23.

<sup>405</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 24: „Logica enim nihil amplificat, propterea, quod amplificatio nihil facit ad mentem erudiendam, quam sola logica spectat, sed tantum ad affectum per istam argum. dilatationem commovendos”.

<sup>406</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 24: „In rhetoricis enim maxima ars est dissimulare artem & non indicare auditori artificia dispositionis, amplificationis, exornationis, etc.”.

zwolenia). Logika umożliwia wyraźniejsze, wierniejsze i jaśniejsze zrozumienie oraz zapamiętywanie przedmiotu mowy<sup>407</sup>.

Zadaniem jednak mówcy jest nie tylko wyjaśniać przedmiot mowy, a w konsekwencji wprawiać w zachwyt i poruszać. Mówca jest też zobowiązany do przeprowadzenia oceny i wykładni przedmiotu mowy: temat nie tylko musi być wyjaśniony, musi być również pochwalony lub zganiony – to zasadniczy warunek spoczywający na mówcy oraz na nauczycielu i wychowawcy, mający bezpośredni wpływ na wywołanie określonego uczucia<sup>408</sup>.

Od mówcy zależy również, jaki ma na uwadze cel ostateczny, wynikający ze starannego opracowania wszystkich retorycznych działań. Zdarza się też tak, według Keckermanna, iż założony cel mowy zbieżny jest z samym przedmiotem mowy (z samą rzeczą). Wtedy też efekt mowy może być jeden i ten sam. Jako przykład takiej sytuacji, podaje Keckermann elokwencję, gdy jej cel zasadniczy pokrywa się z samym jej działaniem. Jeśli przedmiotem wymowy będzie uwielbienie i cześć dla Boga (które same są głównym i ostatecznym celem), tylko od intencji mówiącego będzie zależeć, czy końcowy efekt mowy, wynikający z jej przedmiotu będzie zgodny z prawdą. **Zdaniem Keckermanna, chwając Boga, wyraża się prawdę wówczas, gdy jest to rzeczywista pochwała Boga, a więc pełna zgodność intencji z prawdą<sup>409</sup>. Można mówić w tym kontekście o istocie prawdy retorycznej.**

Warunkiem zaistnienia prawdy w akcie retorycznym jest **uzyskanie pełnej konwencji** pomiędzy poszczególnymi jego elementami: bezpośrednio należącymi do samego aktu retorycznej wypowiedzi (koherencja sfery *res – verba*; logiczna i kompletna struktura wypowiedzi) oraz od aktu retorycznego współzależnymi (jego wymowa i nadane mu znaczenie; oddziaływanie mowy; recepcja; konsekwencje etyczne i aksjologiczne wynikające z wypowiedzi retorycznej). **Stąd też przedmiot mowy będzie uznany tym bardziej za prawdziwy, udowodniony i przekonywujący, gdy uzyska potwierdzenie nie tyle w sferze uczuć i emocji odbiorcy, ale także w jego własnym doświadczeniu: gdy odbiorca będzie mógł odnieść się osobiście do przedmiotu mowy.** Retoryka zatem, zdaniem Keckermanna, święci tryumf przede wszystkim poprzez rozplanowanie we właściwym miejscu efektów, tak by cała i pełna wypowiedź sugerowała temat. Jednocześnie szczególnie istotne jest takie rozplanowanie sensu (i odpowiedniego do niego efektu), by słuchacz – każdy człowiek – pojmował go jako wynik własnego myślenia, ilustrację danej sprawy, coś, co można zrozumieć<sup>410</sup>.

Wypracowane w procesie inwencji efekty retoryczne nadają się do wyjaśniania odpowiednich tematów wówczas, gdy zdaniem Keckermanna, spełniają postulat logiczności (sztuka logiki umożliwia niejako mówcy dobór takich właśnie efektów)<sup>411</sup>. Zadaniem

---

<sup>407</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 23: „Idem cogita de logica & rhetorica, etiamsi rhetor praesupponat logicum, & iisdem utatur instrumentis, quibus logicus.”; oraz por. tamże, s. 25.

<sup>408</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 25.

<sup>409</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 26.

<sup>410</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 26: „In loco effectorum maxime triumphat rhetorica, ita ut integra & plena oratio de themate simplici, formari saepissime possit, ex solo loco effectorum: quia nimirum effecta, praesertim propria, euidenter rem illustrant, & in sensus hominum incurrunt, ut per ea homines praesertim populares, statim rem ipsam possint intelligere”.

<sup>411</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 27: „Ista autem discretio pendet ex arte Logica”.



inwencji retorycznej jest ponadto nadanie wypowiedzi takiej struktury, by układ każdej kwestii poruszanej w mowie wynikał z logiki i z nią się zgadzał<sup>412</sup>.

Co ciekawe, Keckermann zwraca uwagę na fakt, iż mówca może posłużyć się w mowie gotowymi opiniami np. myślicieli i filozofów, które zawierać będą efekty najtrafniej dopasowane do zadań wymowy, czyli pouczenia, pobudzenia i zachwycenia. Rozpoznanie i użycie takich „gotowych wzorów” wchodzi w zakres inwencji i jest nierzadko bardziej efektywne, niż myśl oryginalna<sup>413</sup>.

Keckermann zaleca jednakże ostrożne posługiwanie się cytataми – lepiej bowiem, by mowa sama opisywała stan rzeczy, niż posługiwała się opinią niejako „z zewnątrz” – ważną, podnoszącą prestiż (zwłaszcza młodego mówcy), ale nie zawsze odpowiednią do przedmiotu mowy.

Jednakże nawet największa umiejętność, najdoskonalszy i najpełniejszy talent retoryczny nie stanowi jeszcze o wartości mówcy. Sama bowiem osoba retora jest w stanie uzyskać większy efekt perswazji, prawdopodobieństwa i uwiarygodnienia mowy, niż jakakolwiek sztuka: czy to retoryczna, czy logiczna. Wartością samą w sobie, gwarantującą jej posiadaczowi osiągnięcie najdoskonalszych nawet efektów retorycznych, jest zdaniem Keckermanna, roztropność (*prudencia*)<sup>414</sup>. Roztropność jest swoistym gwarantem rozsądnego postępowania w każdej okoliczności. Najbardziej zatem przyczynia się do pomnażania tego, co wartościowe i pożądane. Keckermann zauważa bowiem, iż:

Gdybym nawet nie czynił niczego z rozważą, to jednak roztropność i słuszne powody i właściwe okoliczności oraz rozsądne i sprawdzone efekty, różnorodne i odmienne, przyczynią się do roztropności<sup>415</sup>.

Stosowanie retorycznych efektów musi się odbywać w sposób logiczny, zrozumiały, adekwatny do przedmiotu mowy, słuchacza i wszelkich okoliczności, oraz musi być roztropne. Uwidacznia się tutaj myślenie Keckermanna o istocie retoryki jako źródle (osnowie) konwencji (zgodności): jako sztuce słowa, narzędziu poznania i działania, dostosowanej do samego człowieka: nadawcy i odbiorcy, do wszelkich spraw ludzkich.

Jako przykład roztropnego, adekwatnego i sensownego posługiwania się efektami retorycznymi, zwłaszcza w odniesieniu do końcowego celu, efektu i przeznaczenia mowy, Keckermann podaje sposoby wyjaśnienia tematu męki i śmierci Chrystusa w oparciu o wyolbrzymienie (*amplificatio et dilatatio*). Jeśli ktoś potrafi wyjaśnić istotę pasji, wykorzystując wielką ilość odpowiednich efektów, uzyskując ich jedność w obrazowaniu wspaniałości, majestatu i grozy męki, to znajdzie uznanie odbiorców. Zawsze bowiem podziwiana będzie w pierwszej kolejności dzielność i zaleta człowieka (*virtus*)<sup>416</sup>. Moc

---

<sup>412</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 28: „Locus totius & partium raro adhibetur ad oratoriam thematis explicationem, sed praecipue adhibetur, in substantiis declarandis corporeis, ut ex Logica constare potest”.

<sup>413</sup> Jako przykład takiego „gotowego efektu nauczania” podaje Keckermann wypowiedź Jana Strobajosa o Sokratesie: „Człowiek mądry, otwierając usta jakby otwierał świątynie, gdzie dusza może oglądać najwspanialsze posągi”. („Cum sapiens os suum aperit, tanquam templum, ubi anima pulcherrima simulacra prospiciuntur”). Por. *Sys. Rhet.*, s. 30.

<sup>414</sup> Por. D. Facca, *Bartłomiej Keckermann i filozofia*, dz. cyt., s. 221-224.

<sup>415</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 42: „Ut si nihil agam de prudentia, sed & genus prudentiae & causas & propria accidentia, & effecta prudentiae cognataque, diversa & pugnantia, tribuam ipsi prudenti”.

<sup>416</sup> *Virtus*, cnotę, należałoby rozumieć tak, jak zaproponował to w jednym ze swych tekstów Max Scheler, pisząc o różnym wartościowaniu pojęcia cnoty na przestrzeni dziejów, o właściwym jej rozpatrywaniu: „W przeciwieństwie do uzdolnień i sprawności, które są zawsze sprawnościami i uzdolnieniami «do czegoś», to znaczy

człowieka bierze się właśnie z jej posiadania. Przesadność natomiast w użyciu efektów sprawi, że będą one zbędne, nie przyczynią się do wyjaśnienia tematu, i będą dodaniem do istoty przedmiotu mowy tego, czego w niej po prostu nie ma<sup>417</sup>.

Przechodząc do kwestii dyspozycji retorycznej (rozdziały IX-XI I księgi *Systema rhetoricae*), Keckermann szczególnie postulował dowartościowanie w teorii i refleksji naukowej właśnie tego działu retoryki. To dowartościowanie wynikało poniekąd z logicznej wykładni całego systemu retorycznego, jaki przyjął Keckermann (podobnie, jak było to w przypadku inwencji). Gdański profesor definiuje zatem dyspozycję jako wynik połączenia inwencji i porządku<sup>418</sup>.

W tym kontekście działanie retoryczne (akt/czyn retoryczny) jawi się jako odwzorowanie kolejności działania umysłu, gdzie jednak nie wszystko musi wynikać z logiki. Inna jest bowiem nauka porządku i dyspozycji w retoryce, inna w logice. Łączy je jednak takie samo postępowanie dyspozycyjne, zgodne z jasnymi zasadami, mimo, iż logika w wykładni prostych lub złożonych tematów nie zajmuje się problemem ich początku, ani zakończenia; retoryka natomiast bardzo szczegółowo zajmuje się początkiem i zakończeniem mowy. Zespół metod dyspozycyjnych jest dla obu dziedzin jednak bardzo zbliżony<sup>419</sup>.

Keckermann określa dyspozycję retoryczną mianem rozmieszczenia wojska (*ordo acies*), bo jak w bitwie najważniejsze jest zwycięstwo, tak w retoryce najwspanialszym momentem jest pobudzenie umysłu odbiorcy, właśnie poprzez staranne rozplanowanie całości mowy. Dyspozycja może być również przyrównana do ekonomii lub właściwego rozplanowania przedmiotów w domu („aranżacji wnętrza”), które służy wygodzie, jest funkcjonalne i odpowiada użytkownikom. Co szczególnie podkreśla Keckermann, to fakt, iż dyspozycja retoryczna bezpośrednio oddziałuje na duszę, umysł i pamięć słuchacza. Ważne jest, by dyspozycja wpłynęła na porządek myśli słuchacza i ugruntowała go. Na dyspozycję w umyśle słuchacza mają wpływ nawet poszczególne części zdania, ich kolejność<sup>420</sup>.

Istota dyspozycji – rozplanowania – według Keckermanna, sprowadza się do dobra samego mówcy, uporządkowania jego myśli i pamięci, wzmocnienia możliwości intelektu, ale także do dobra samego słuchacza, gdyż to właśnie poprzez odpowiednią dyspozycję przedstawiany jest mu porządek tego, co poznaje, czego się uczy i co przyswaja.

---

do jakiegoś już określonego dzieła, jeszcze nie zeszepecona cnota była jakością samej osoby – nie zaś czymś, co jest «dla» pewnych czynności i dzieł, ani tym mniej czymś, co jest dla użytku innych, lecz była swobodną ozdobą tego, kto ją miał – coś, niby pióro na kołpaku. Była czymś, czego nie można zrównoważyć wszystkimi tymi aktami woli i czynami, które się z niej z wewnętrzną koniecznością wyładowały, którymi ona wzbierała”. Por. M. Scheler, *O rehabilitacji cnoty*, przeł. R. Ingarden, „Znak” 1994, R. 46, nr 8, s. 5.

<sup>417</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 72-73: „Sic si quis explicet magna: imitatem per effectum, quod nempe magnanimus vir alios non admiretur, potest addere dilatationem a causa efficiente; quia virtus magna viro magnanimo non est nova, sed scit se eam quoque possidere. Caeterum inter causas efficientes ad amplificandum potissimum conducunt causae impulsivae ac instrumentales”.

<sup>418</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 97: „(...) dispositio, qua est apta ordinatio & connexio inventorum”.

<sup>419</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 97-98.

<sup>420</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 98: „(...) ita quoque in animo oratoris recta debet fieri dispositio, ne orator suum intellectum & memoriam turbet, & ut in animo auditoris etiam possit aptam singularum partium orationis dispositionem effingere, atque adeo ordine isto, quo nihil est in rebus humanis pulchrius & amabilius, auditoris animum docere, movere, delectare, sibi[que] benevolam reddere”.

Kompletna dyspozycja retoryczna powinna być dostosowana do głównego celu mowy, do statusu słuchaczy, okoliczności, miejsca i czasu<sup>421</sup>.

Do problemu właściwej dyspozycji retorycznej odnosi się również kwestia właściwej narracji, poprawnego i sensownego prowadzenia przez mówcę dyskursu. Co znamienne, Keckermann postuluje, powołując się na traktat Cycerona *De inventione*<sup>422</sup> oraz Kwintyliana *Institutionis oratoriae*<sup>423</sup>, by każdorazowo mówca zachowywał ostrożność i roztropność (*prudencia*): ewentualnych błędów w dyskursie nie można bowiem poprawić, a konsekwencje ich bezpośrednio oddziałują na słuchaczy. W jakiejś mierze zatem mówca odpowiada za każde słowo i myśl w wypowiedzi, za ich układ i porządek. Odpowiedzialny jest również za to, czego w mowie nie ma<sup>424</sup>.

**Dyspozycja retoryczna jest w swej istocie, w ujęciu Keckermanna, wewnętrzną i logiczną zgodnością treści i formy. Co jednak znamienne, wymóg poprawnej dyspozycji nie jest tylko formalny, ale ma wymiar aksjologiczny, etyczny i poznawczy. Mówca jest bowiem oceniany ze względu na swoją mowę, a wszystko, co byle złe w wypowiedzi, może być odebrane jako faktycznie złe. Słuchacze są niejako sędziami wobec całej mowy, szczególnie wobec poszczególnych jej części<sup>425</sup>.**

Wykładnię logiczną stosował Bartłomiej Keckermann również wobec kwestii elokucji retorycznej. Poświęcił jej II księgę *Systema rhetoricae*. Co charakterystyczne, dostrzegał Keckermann w elokucji faktyczne dopełnienie istoty inwencji i dyspozycji retorycznej. Nie ograniczał przy tym zagadnień stylu tylko do sfery *verbum*. Zdaniem bowiem gdańskiego profesora, upiększenie słów, jak i cała *elocutio* nie tylko odnoszą się do samego słowa, ale także do znaczenia samych rzeczy, do rozumienia ich czy i tworzenia opinii (sądów)<sup>426</sup>.

Ozdób nie powinno być ponadto zbyt dużo. Nie powinny być one też zbyt wyzywające, gdyż same w sobie są owocem inwencji i dyspozycji. Jako takie, powinny dopełniać procesy inwencyjne i dyspozycyjne. Zawsze też ich używanie powinno odbywać się ze względu na słuchacza. W przeciwnym wypadku ozdobność mowy może stać się przedmiotem obmowy lub niechęci. Ozdoba powinna być skromna i wyważona, niepociągająca<sup>427</sup>. Pociągająca powinna być cała mowa, nie jej składowa. Keckermann istotę elokucji sprowadził do krótkiej reguły czy też zalecenia: *Myśl o samej mowie, nie o jej pięknie*<sup>428</sup>.

Elokucja zatem powinna spełniać kilka warunków. W szczególności powinna być: 1) właściwa (*congrua*); 2) skromna (*pura*) 3. wyraźna (*perspicua*); 4) właściwa i sprawiedliwa (*apta & decens*); 5) pełna godności (*gravis*); 6) szlachetna i ozdobna (*splendida & ornata*); 7) dźwięczna i proporcjonalna (*sonora & apte dimensa*). Tym samym, elokucja

---

<sup>421</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 99: „Tota dispositio oratoria debet esse accommodata ad primarium scopum orationis & ad circumstantias auditorum; loci & temporis”.

<sup>422</sup> Zob. Cic., *Inv.*, I 27-30.

<sup>423</sup> Zob. Quint., *Inst.* IV 2.

<sup>424</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 112: „Narratio sit plena, ita ut omnes circumstantiae exponantur, interdum etiam de aliis, quae praetermissa sunt, ratio reddatur”.

<sup>425</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 133: „Verissime dictum est, ex peroratione noscitur orator. Omnia enim tunc mala sunt, clausula quando mala est. Et talem iudicant auditores totam orationem, qualis fuit extrema eius pars”.

<sup>426</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 139: „Elocutio & exornatio non solummodo ad verba pertinet, ut multi existimant, sed etiam ad ipsas rerum significatione, & sensum sive sententias”.

<sup>427</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 139: „Itaque ornatus debet esse verecundus & matronalis, non meretricius”.

<sup>428</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 139: „Idem cogita de oratione nimis ornata”.

jest zrozumiała w odniesieniu do pełnego integralnego użycia słów, a nie w stosunku do słów pojedynczych i prostych<sup>429</sup>.

Osobną kwestią, rozpatrywaną przez Keckermanna w części traktatu *Systema rhetoricae* poświęconej elokucji, było zagadnienie posługiwania się w mowie językiem łacińskim i językami nowożytnymi, narodowymi. Co charakterystyczne, Keckermann podkreśla fakt uniwersalnego obowiązywania zasad retorycznych. Pomimo, iż traktat swój spisał po łacinie, a wielość spraw i przykładów w nim poruszanych odnosi się do kwestii uwarunkowanych kulturą łacińską, to sztuka i umiejętność retoryki bezwarunkowo przekracza barierę językową i kulturową – jest uniwersalna<sup>430</sup>.

Niejako na marginesie tych rozważań, Keckermann zajął się też problemem użycia i zastosowania w prozie oratorskiej niezwyklego szyku wyrazów, za pośrednictwem którego możliwe jest zachowanie w mowie metrycznych klauzul (*numerus oratorius*)<sup>431</sup>

Keckermann zauważył ponadto, iż szyk retoryczny różni się od szyku poetyckiego. Zdaniem gdańskiego filozofa wynika to z faktu, iż szyk poetycki bierze swój początek z naśladowania natury i poetyckiej zdolności postrzegania zjawisk. Natomiast szyk retoryczny wywodzi się właśnie z poetyckiego<sup>432</sup>. To zainteresowanie Keckermanna w powiązaniu retoryki i poezji nie jest przypadkowe. Jak podkreśla bowiem Bronisław Nadolski, Keckermann w *Systema rhetoricae*:

Reprezentował dobrze jeszcze tradycje renesansowej sztuki oratorskiej. Stale podkreślał ważność tego, co się mówi, sposobu argumentowania, stawiania i uzasadniania tez przez mówcę. Związana jest retoryka u niego ściśle z filozofią, z logiką przede wszystkim, ale też i z poezją. Myślał nawet napisać poetykę, ale do tego nie doszło<sup>433</sup>.

Druga księga *Systema rhetoricae* oprócz pełnego i gruntownego opracowania problemu elocutio<sup>434</sup>, zawiera także wiele spostrzeżeń szczegółowych odnośnie istoty retoryki, jej stosowania i wykorzystywania. Takim problemem, który interesował Keckermanna, był **gest retoryczny**. Keckermann twierdził, iż zachowanie się mówcy bardziej dostosowane jest do znaczenia przedmiotu mowy, niż do samych słów. Głos jednak za pośrednictwem modulacji powinien być dostosowany do zachowania, wyrażać właściwe znaczenie słów, które składają się na mowę. Nie powinien zatem gest retoryczny mówcy przypomni-

---

<sup>429</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 139.

<sup>430</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 270.

<sup>431</sup> „Zagadnienie samo ciekawiło Keckermanna jako nie obojętne dla nowszych, współczesnych języków. Dał więc pełniejszy wykład o tych metrycznych klauzulach, przypomniał, jak sięgali po nie mówcy, gdy się nimi nazbyt chlubil poeci”. B. Nadolski, dz. cyt., s. 112.

<sup>432</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 272: „Numerus oratorius a poetico differt origine. Nam poeticus numerus ex imitatione naturae & observatione poeticorum ingeniorum ortus est; oratorius autem numerus originem traxit ex poetico: cuius voluptatem rhetores sibi imitantam duxerunt; quod animadverterent, poetas multum & delectare & commovere eos, a quibus audirentur vel legerentur”.

<sup>433</sup> B. Nadolski, dz. cyt., s. 113.

<sup>434</sup> Znaleźć tu można m.in. wykład o tropach i figurach retorycznych; epitetach poetyckich i oratorskich; naukę o tropach. Ponadto znajdują się tu elementy teorii retorycznej wcześniej niespotykane lub do retoryki niezaliczane. I tak Keckermann włączył do teorii retoryki paremiologię (traktując jako dzieło retoryczne traktat *Adagia* Erazma z Rotterdamu), poświęcił uwagę zasadom stosowania w mowie zespołu głosek i wykorzystywania ich natury dźwiękowej, oraz zajął się kwestią błędów językowych (ujął je w 27 kategoriach). Por. tamże, s. 112-113.

nać gestu scenicznego<sup>435</sup>. Stąd gesty są dla Keckermanna właściwymi sposobami imitacji znaczenia danej rzeczy<sup>436</sup>. Zatem nawet zachowanie się mówcy uwarunkowane jest przez temat mowy, wynika z założonych w inwencji celów, sposobów i zadań, jest dopełnieniem dyspozycji retorycznej oraz jest niejako uwierzytelnieniem elokucji. **Mówca na każdym etapie aktu retorycznego powinien postępować tak, by osiągnąć możliwie najwyższy stopień konwencji, a więc adekwatny stopień „dotknięcia rzeczy”.**

Jak wspomniałem już w tym podrozdziale, uzupełnienie traktatu *Systema rhetoricae* stanowią dwie księgi rozprawy *Rhetorica specialis*. W tej części rozważań nad sztuką retoryki, Keckermann zebrał szczegółowe zasady i przepisy, które obowiązywać powinny każdego mówcę, zwłaszcza młodych, początkujących adeptów sztuki słowa. Wśród nich wiele jest też spostrzeżeń dotyczących retoryki, wątków natury epistemologicznej i etycznej. Sporą ilość kwestii Keckermann niejako powtarza, ale znaleźć też można tutaj i takie myśli, które w sposób dobitny potwierdzają, iż rozumienie retoryki przez Keckermanna miało bezsprzecznie charakter logiczny, poznawczy i etyczny.

Jawi się bowiem retoryka na kartach rozprawy *Rhetorica specialis* jako sztuka kompletna, realizująca się w poznaniu i działaniu. Keckermann zauważa, iż retoryka w swej istocie stanowi połączenie sztuki i biegłości (*prudencia*). I rzeczywiście, jak w retoryce ogólnej sztuka, tak przede wszystkim w retoryce szczegółowej dominuje biegłość (roztropność). Nie jest retoryka czystą sztuką, „nagą” umiejętnością, bowiem o jej specyfice decyduje zawsze indywidualna sytuacja osób, które z jej dobrodziejstw korzystają (jako mówcy bądź słuchacze), ponadto jej specyfika jest uwarunkowana zespołem okoliczności: odnośnie jej użycia i stosowania. **Retoryka jako sztuka może być oceniona zawsze w kontekście oceny człowieka, który się nią posługuje, lub któremu służy**<sup>437</sup>. Takie ujęcie istoty i natury retoryki (retoryka szczegółowa, jak ją określa Keckermann), pozwala zaliczyć retorykę do rodzaju zbrojnej doktryny moralności, ściślej: polityki: *Retoryka ma swój własny rodzaj roztropności, który bliski jest roztropności politycznej*<sup>438</sup>.

Rodzaj biegłości i roztropności retorycznej może być różnorodny. Sama retoryka, zdaniem Keckermanna, jest instrumentem i obrazem roztropności. Biegłość i roztropność może być moralna, i obejmuje etykę, ekonomię i politykę, lub jest religijna, i obejmuje teologię. Jasne jest więc, że wśród różnorodnych nakazów retoryki, za najistotniejszą należy uznać w sensie absolutnym uczciwość w dążeniu do celu<sup>439</sup>.

Uczciwość w sposobie posługiwania się sztuką retoryczną, w wykorzystywaniu jej, jest fundamentalna i decyduje, zdaniem Keckermanna, o jej specyfice i istocie. Jest wymogiem stawianym każdemu użytkownikowi słowa. Jest rodzajem powinności, której sprostać musi każdy człowiek (mówca i słuchacz), powinności wybitnie poznawczej i etycznej.

---

<sup>435</sup> Jest to kontynuacja myśli Cycerona i Kwintyliana. Zob. na ten temat J.-C. Schmitt, *Gest w średniowiecznej Europie*, Warszawa 2006, s. 38-43.

<sup>436</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 396: „Non hic verba exprimens scenicus, sed universam rem & sententiam non demonstratione, sed significatione declarans”. Zob. również Cic., *De orat.*, ks. 3.

<sup>437</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 402-403.

<sup>438</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 403: „Id est, habet rhetorica prudentiam suam, quae similitudinem magnam habet cum prudentia politica”.

<sup>439</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 404 [s. 406 w egzemplarzu z Ratyzbony]: „Omnino distinguenda est rhetorica specialis, sicut ipsa prudentia distinguitur; cuius instrumentum & veluti imago quaedam est rhetorica. Prudentia enim est vel moralis, complectens sub se ethicam, oeconomicam & politicam, vel est religiosa, quam *theologiam* vocamus. Hinc nimirum manifestum est, quod diversitas quaedam sit inter praecepta rhetoricae absolute secundum finem honestatis consideratae, & inter praecepta rhetoricae relatae ad summum & sublimem gradu; nempe ad pietatem & religionem”.

Keckermann postuluje również nieustający „powrót” w mowie: inwencji, dyspozycji i elokucji, „do rzeczy” (*ad rem*). Mówca bowiem nigdy nie powinien dodawać od siebie tego, czego w przedmiocie mowy po prostu nie ma. To podstawa uczciwości retorycznej, rozpatrywanej zawsze z punktu widzenia wymogów poznawczych i etycznych, stawianych retoryce. To poniekąd rodzaj konwencji pomiędzy stanem faktycznym a sposobem jego zapośredniczenia w słowie. To spełnienie idei „dotknięcia rzeczy”<sup>440</sup>.

W takim ujęciu, istotą i głównym przedmiotem sztuki retorycznej jest wola człowieka<sup>441</sup>. Samo zaś przekonywanie to nie tylko dowodzenie pewnych założonych racji, lecz raczej pobudzanie do pewnych spraw. Pobudzanie do pewnych spraw nie jest niczym innym, jak tylko poruszeniem uczuć, pobudzeniem czyjegoś serca. Na tym gruncie rodzi się osąd, który doprowadzić może do zaakceptowania danej rzeczy (sprawy), przyzwolenia nań, ale także jej pożądania lub całkowitego odrzucenia. Stąd nie może dziwić fakt, iż retoryka jest przede wszystkim instrumentem filozofii praktycznej, a jej celem praktycznym jest sterowanie wolą i uczuciami. **Retoryka jest, zdaniem Keckermanna, jak gdyby kierowana przez filozofię, zwłaszcza w zakresie pobudzania ludzkich dusz ku pożądaniu dobra i unikaniu zła**<sup>442</sup>. Wynika stąd zależność, mówiąca, iż:

Kto chce wzbudzać dobre uczucia, sam musi być dobry, gdyż właśnie szlachetna mowa ma największą moc pobudzania uczuć. Okrutny człowiek nie przekona łatwo drugich do litości. Smutny i ponury nie pobudzi łatwo drugich do radości, podobnie jak wesóły i spokojny do żalości. Człowiek bezbożny i niegodziwy nigdy nie poruszy ku pobożności<sup>443</sup>.

Przekonywanie powinno odbywać się nawet bez słów. Sam gest, wola, chęć, zamiar i postawa powinny wstrząsnąć słuchaczem. **To od akceptacji słuchacza (odbiorcy) zależy, czy mowa będzie spełniać swoje zadanie (przekonywanie) – a to z kolei jest determinowane przez inwencję retoryczną**<sup>444</sup>.

Przyjemność retoryczna (perswazyjna) bierze się z pobudzenia poznawczych zdolności. Są dwie takie zdolności poznawcze: zmysły i rozum. Jak zatem zauważa Keckermann, powołując się na traktat Rudolfa Agricoli *De inventione dialectica*<sup>445</sup>, sprawianie przyjemności ma podwójny wymiar: zmysłowy i mentalny. Zachwyt pochodzić może od samej rzeczy lub rodzaju mowy, która do tej rzeczy się odnosi. Istotę umysłu ludzkiego

<sup>440</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 405 [s. 407 w egzemplarzu z Ratyzbony]: „Qualitas sive virtus oratoris est vel intellectualis, vel moralis”; oraz por. s. 408 [s. 410 w egzemplarzu z Ratyzbony]: „Non solius honestatis aut solius utilitatis, sed utriusque simul rationem habent”.

<sup>441</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 464: „Quia praecipuum obiectum artis rhetoricae, atque adeo eloquentiae, est voluntas & affectus hominis, ideo praecipua pars rhetoricae doctrinae consistit in orationibus affectuosis, atque adeo in motu affectuum”.

<sup>442</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 464: „Persuadere autem non tantum est probare, sed etiam impellere ad aliquid agendum (...) Impellere autem ad aliquid agendum, nihil aliud est, quam affectum movere, sive commovere cor alicuius, ut feratur ad rem vel amplectendam vel fugiendam. Et sane cum rhetorica sit instrumentum in primis philosophiae practicae, ut supra docuimus; & vero rhetoricae practicae finis sit moderamen voluntatis & affectuum; ideo rhetorica tanquam administra philosophiae praecipue hoc spectat, ut possit animos hominum commovere ad bonum amplectendum, & ad mala fugienda”. Zob. na ten temat Aristot., *Rhet.*, I 2.

<sup>443</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 466: „Is qui vult movere affectus bonos, debet esse ipse bonus: si quidem maximam vim ad movendos affectus habet virtus dicentis. Crudelis homo non movebit facile alterum ad misericordiam; Tristicus & maestus, non facile commovebit alterum ad laetitiam; nec hilaris & lentus ad maestitiam: homo impius & profanus neminem movebit ad pietatem”.

<sup>444</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 469.

<sup>445</sup> Zob. Rudolf Agricola, *De inventione dialectica*, III, 4.



sprowadzić można natomiast do przywileju specjalnego posiadania prawdy i dokładnego badania dobra, znajdowania przyjemności w uczeniu się i ciągłym poznawaniu<sup>446</sup>.

Keckermann jako teoretyk retoryki cenił nie tyle samą teorię, co praktykę. Właśnie walor praktyczny retoryki był dla niego kryterium skuteczności sztuki retorycznej. **Liczył się nie sam efekt retoryczny, ale afekt, będący jego urzeczywistnieniem.**

Zgodnie zatem z takim podejściem Keckermanna do sztuki retorycznej, mówcy nie muszą obowiązywać zawsze ściśle reguły – przeważa tu bowiem zasada praktycznego działania – to praktyka determinuje sposoby korzystania z teorii. Keckermann zwalczał schematy i schematyczność, szczególnie niemal niewolnicze posługiwanie się przykładami, sentencjami oraz cytatami. Mówca sam miał być jak mędrzec i myśliciel, odkrywca prawdy, wnikliwy obserwator rzeczywistości, który za pośrednictwem własnych umiejętności i zdolności (inwencja decyduje o walorach mówcy), dzięki skutecznemu i logicznemu wywodowi (dyspozycja i elokucja), pozwala innym prawdę tę poznać. Ba, poprzez mowę, mówca wpływa bezpośrednio na ich wolę i uczucia, potrafi kierować ich procesem odbioru rzeczywistości. Jest ich wychowawcą. Ponośi za nich odpowiedzialność. Jest logikiem, ale też etykiem, praktykiem i moralistą. Jak zauważa Bronisław Nadolski:

Podkreślał Keckermann ciągle, że mówca logikiem być musi, że mowa musi być bogata w treść (*copia rerum*), doceniał jednakże ważność języka i stylu w mowach (*copia verborum*) (...)

Charakterystyczne jest dla niego docenianie zawartości treściowej mowy, jej strony argumentacyjnej, gdyż w czasach jego stanowczo już przeważał inny, zepsuty kierunek wymowy, zalecający retoryczną popisowość i stylistyczną ornamentację. On tymczasem uzna i za program postawi – oczywistość faktów (...)<sup>447</sup>.

\* \* \*

Wątki epistemologiczne i etyczne, obecne w refleksji Bartłomieja Keckermanna nad retoryką (w traktacie retorycznym *Systema rhetoricae*), odnoszą się do istotnej kwestii realnego kształtowania uczuć odbiorcy za pośrednictwem sztuki słowa (sztuki retorycznej). Keckermann skupia się na problemie faktycznego kreowania, kształtowania i wykorzystania (zużytkowania) za sprawą sztuki słowa tego, co godne, odpowiednie i właściwe

---

<sup>446</sup> Por. *Sys. Rhet.*, s. 472: „Delectatio est permotio cognitivae virtutis. Duae autem sunt virtutes cognitivae, sensus & mens: Idcirco duplicia sunt, quae delectant: quorum alia sensu, alia mente percipiuntur (...) Duplex est in summa, quae percipitur ex oratione voluptas: quarum alia ex rebus, de quibus disseritur, nascitur, alia ex orationis percipitur genere (...) Mentem, cuius proprium opus est veri bonique perquisitio, delectant omnia quaecunque docent quae magna, admiranda, inopinata, inexpectata, inaudita sunt. Reconditarum rerum pervestigatio, noticia venustatis & rerum in longinquo positarum cognitio, egregia magnorum virorum dicta, factaque etc.”.

<sup>447</sup> B. Nadolski, dz. cyt., s. 110-111. Warto w tym miejscu odnieść się jeszcze do myśli Danilo Facca w jego pracy poświęconej systemowi filozoficznemu Keckermanna. Danilo Facca zauważa, iż specyficzna, logiczna wykładnia istoty retoryki, decyduje o tym, iż retorykę w całym systemie nauk u Keckermanna zaliczyć można do dyscyplin pośrednich między typowo „instrumentalnymi”, a typowo praktycznymi. Niektórzy badacze, m.in. D. S. Larangé (w pracy *De la rhétorique à la prédication. Présentation de l'homilétique de Jean Amos Comenius*, „Acta Comeniana” 2002, R. 39-40, 15-16, s. 9-38; zwłaszcza s. 21) na tej podstawie zaliczali Keckermanna do retorów postramusowych lub filippo-ramusowych. Moim jednak zdaniem, traktat *Systema rhetoricae* nie sprowadza wymowy i sztuki retorycznej tylko do teorii amplifikacji i elokucji. Keckermann dał w nim wielokrotnie dowód na to, iż retoryka pozbawiona prymarnejszej łączności z filozofią, logiką i etyką, ograniczona do sztuki ozdabiania mowy, nie może być uznana za sztukę właściwą. Jej zakres, cele i znaczenie były o wiele szersze, niż te, jakie przewidział dla niej Petrus Ramus. Por. D. Facca, *Bartłomiej Keckermann i filozofia*, dz. cyt., s. 205; oraz por. tamże, s. 21-24.

dla odbiorcy, co takim jest w procesie odbioru. Retoryka tak rozumiana obejmuje swym zakresem strategię nie tyle przekazu, oddziaływania, ale także recepcji. Zgodne z istotą tak ujętej retoryki muszą być spełnione podstawowe zadania i obowiązki retora: uczyć, poruszać i sprawiać przyjemność. Wątki te stanowią osnowę konwencji oraz konkretne sposoby jej osiągnięcia – sposoby „dotknięcia rzeczy”. Tych sposobów według Keckermanna jest kilka:

1) istnieje i powinien istnieć stopień konwencji (zgodności) pomiędzy podmiotem autora (mówcy): jego intencją, zamysłem i sposobem realizacji wypowiedzi, a podmiotem odbiorcy (słuchacza): jego zdolnością uczestniczenia w akcie perswazji (akcie retorycznym), wolą takiego udziału, jego ewentualnym przyzwoleniem i akceptacją oraz sferą uczuć i odczuć;

2) istnieje i powinien istnieć stopień konwencji właściwości sztuki słowa jako sztuki perswazyjnej na najszerszej płaszczyźnie. Perswazja tak ujęta jest odpowiednikiem procesu zapośredniczenia, dokonywanym między nadawcą a odbiorcą, na płaszczyźnie poznawczej i etycznej (pomiędzy nimi ustalona jest wówczas równowaga wyższego rzędu). Mówca i jego mowa podlega ocenie etycznej. Mowa jest też w swej istocie zależna od woli odbiorcy, a mówca zdeterminowany nie tyle przez sztukę, co praktyczne uwarunkowania jej zastosowania (zapośredniczenie determinuje recepcję, ta z kolei rezonans);

3) istnieje i powinien istnieć stopień konwencji pomiędzy właściwościami sztuki słowa a rzeczywistością w procesie jej zapośredniczenia: w akcie retorycznym dokonuje się świadome, właściwe i zgodne odniesienie nie tylko słów do rzeczy, ale też słów i ich zapośredniczenia (gest/czyn retoryczny) do odbiorcy. Działa tu reguła bezwzględności prawdy. Retoryka ma służyć pomnażaniu i spożytkowaniu dobra; ma nie szkodzić;

4) istnieje i powinien istnieć stopień konwencji właściwości samej materii słowa: obowiązuje koherencja sfery *res* i *verba*; zasada logiczności i adekwatności wypowiedzi retorycznej determinuje jej walory elokucyjne i estetyczne.

### 3.3. Poezja jako zjawisko poznawcze i etyczne: Maciej Kazimierz Sarbiewski (*Characteres lyrici, seu Horatius et Pindarus; De figuris sententiarum*)

Analizę wątków związanych z ideą **konwencji** i sposobów jej osiągnięcia („**dotknięcia rzeczy**”) obecnych w refleksji Macieja Kazimierza Sarbiewskiego (1595-1640) nad poezją (przede wszystkim) i retoryką, chciałbym przeprowadzić w oparciu o dwie jego rozprawy: traktat poetycki *Characteres lyrici, seu Horatius et Pindarus* (*Charaktery liryczne czyli Horacjusz i Pindar*) oraz traktat retoryczny *De figuris sententiarum liber unus* (*O figurach myśli jedna księga*). Oba te traktaty są wynikiem działalności dydaktycznej Sarbiewskiego w kolegium jezuickim w Połocku (w roku szkolnym 1626/1627) oraz w Akademii Wileńskiej (w roku 1627/1628). To właśnie przesądzało o ich charakterze oraz przeznaczeniu, formie i zawartości treściowej<sup>448</sup>.

Obok tych dwóch dzieł, do prac Sarbiewskiego z zakresu poetyki należą również: rozprawy *De perfecta poesi, sive Vergilius et Homerus* (*O poezji doskonałej, czyli Wergiusz i Homer*), i *De virtutibus et vitiis carminis elegiaci* (*O zaletach i wadach elegii*). Wszystkie one mają wyraźnie zarysowany cel praktyczny – ściśle: dydaktyczny. Wyłożona w nich teoria wiąże się bezpośrednio z życiem. Zawierają szereg rad, zasad, przepisów,

<sup>448</sup> Por. A. W. Mikołajczak, *Studia Sarbieviana*, Gniezno 1998, s. 121. Tam także szerzej opisana działalność Sarbiewskiego oraz szczegółowa bibliografia.

gotowych wzorów i schematów oraz omówień i komentarzy, przydatnych dla młodzieży przy opracowywaniu i układaniu mów oraz pisaniu wierszy. Inny nieco charakter ma rozprawa *De acuto et arguto liber unicus sive Seneca et Martialis (O poincie i dowcipie jedna księga, czyli Seneka i Marcjalis)*, jest to bowiem traktat ściśle naukowy, omawiający teoretycznie i polemicznie (nie stroniąc jednak od przykładów) postawione problemy<sup>449</sup>. Treść pism Sarbiewskiego z zakresu poetyki i retoryki posłużyć może jednak nie tylko „praktykom” sztuki, ale także teoretykom. Co ciekawe bowiem, charakterystyczny dla Sarbiewskiego jest wykład teorii w formie wywodów ukrytych niejako w strukturze traktatu, gdzieś pomiędzy marginesem a komentarzem do przedmiotowo sformułowanych zasad, przykładów i norm poetyckich. Teoria jest obecna, ale ukryta – decyduje to też o specyfice odczytania normatywnych traktatów jezuickiego teoretyka<sup>450</sup>.

Co się tyczy traktatów poetyckich, funkcja normatywna ówczesnych, XVII-wiecznych poetyk, mogła być dwójaka. W odniesieniu do pism normatywnych Sarbiewskiego, można wyróżnić dwa takie rodzaje norm: a) przedmiotowo sformułowanych (dotyczą bezpośrednio dzieł literackich i ich własności); b) podmiotowo sformułowanych (skierowane do twórców i odbiorców zasady oceny i wartościowania samych dzieł). Stąd też dzieło Sarbiewskiego *Characteres lyrici* zaliczamy do kategorii poetyki przedmiotowo sformułowanej, a więc skoncentrowanej na samych dziełach i ich właściwościach: zawsze jednak na problemach natury uniwersalnej<sup>451</sup>.

Charakter i przeznaczenie traktatu *De figuris sententiarum* był skądinąd podobny: obok refleksji czysto teoretycznych nad problemami retorycznymi, pojawia się w nim spora liczba przykładów, cytowań i gotowych wzorów, godnych naśladowania, ale przede wszystkim potwierdzających założenia teoretyczne<sup>452</sup>.

Warto też w tym miejscu wspomnieć o źródłach naukowych, które wykorzystał Sarbiewski. Co ciekawe, źródła z których korzystał Sarbiewski w procesie opracowywania

---

<sup>449</sup> Por. S. Skimina, *Przedmowa*, [w:] M. K. Sarbiewski, *Wykłady poetyki (Praecepta poetica)*, przeł. i oprac. Stanisław Skimina, Wrocław 1958, s. XVII.

<sup>450</sup> Jak zauważa Jadwiga Sokołowska: „Nie ma powodu do traktowania poetyki Sarbiewskiego w sposób lekceważący tylko dlatego, że w autorskim zamierzeniu była to «poetyka szkolna», jedna z wielu poetyk napisanych i wykładanych w kolegiach jezuickich. Teoria poezji, jaką sformułował Sarbiewski, doświadczony dydaktyk, była wartościowym dziełem naukowym, którego znaczenie przerosło pierwotne ambicje autora, ale przede wszystkim była świetnym skryptem dla uczących się teorii poezji. Traktaty o poezji, które wyszły spod pióra Sarbiewskiego, (...) uzupełniały wiedzę o poezji kształtując nieco odmienną jej teorię, w której wyraził się nowy, początkujący styl baroku. J. Sokołowska, *Spory o barok. W poszukiwaniu modelu epoki*, Warszawa 1971, s. 239.

<sup>451</sup> Sarbiewski w tym traktacie formułuje refleksje teoretyczne nad całokształtem poetyckich egzemplifikacji norm i reguł, które powinny posiadać wzorcowe utwory poetyckie. Por. A. W. Mikołajczak, dz. cyt., s. 122; oraz por. E. Sarnowska-Temeriusz, *Droga na Parnas. Problemy staropolskiej wiedzy o poezji*, Wrocław 1974, s. 89: W poetykach przełomu XVI i XVII wieku (także u Sarbiewskiego) „(...) rzeczywisty fakt poetycki nabierał pewnych znamion nieokreśloności. Odzono się wprawdzie, iż to on jest podstawą poznania, ale zarazem rezygnowano z samodzielnego wyboru owej podstawy, najczęściej poprzestając na afirmacji zabiegu dokonanego już przez kogoś w przeszłości. Bądź też – ta ewentualność wydaje się znajdować coraz silniejsze potwierdzenie od początku XVII w. – zajmowano się wyłącznie tym, co uniwersalne. Innymi słowy, pewien fakt ogólny (zależnie od aprobowanego stanowiska filozoficznego tożsamy z pojęciem-efektem działalności badawczej lub też z formą substancjalną) stawał się bezpośrednim obiektem poczynań poznawczych”; oraz por. tamże, s. 99.

<sup>452</sup> Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na fakt, iż Sarbiewski w traktacie *De figuris sententiarum* dokonał oryginalnego i funkcjonalnego podziału figur, wywodząc go z istoty klasycznego trojakiego podziału funkcji wymowy i nakładającej się na niego teorii trzech stylów. Była to zatem udana próba odczytania tradycyjnych założeń i przystosowania ich do na wskroś nowych tendencji teoretycznych. Myślę, że jest to jeden z wielu przyczyn, dla których warto zainteresować się bliżej tym mniej znanym tekstem polskiego teoretyka.

swych koncepcji w *Charakterach lirycznych*, są skrętnie przez teoretyka ukrywane. Sarbiewski powoływał się w nich tylko na Arystotelesa, gramatyka łacińskiego Diomedesa, Chabocjusza (autora komentarzy do Horacego) oraz traktat *Poetices libri septem* Iuliusa Caesara Scaligera. W przypadku rozprawy *O figurach myśli jedna księga* Sarbiewski zdecydowanie chętniej ujawnił źródła wiedzy. Powoływał się w tym przypadku na Cyncerona, traktat *Ad Herennium* (przypisywany błędnie Cynceronowi), Kwintyliana, Cypriana Soareza, Rutiliusza Lupusa (rzymskiego retora z I w. n.e.) oraz Iuliusa Caesara Scaligera. Specyficzne dla Sarbiewskiego podejście do źródeł oraz strategia ich ujawniania (bądź nie) wynikała przede wszystkim z formy wykładowej rozpraw oraz metody nauczania, jaką preferował jezuicki teoretyk<sup>453</sup>.

Zarówno w przypadku *Charakterów lirycznych*, jak i pracy *O figurach myśli*, Sarbiewski wykład teoretyczny zilustrował ogromną liczbą przykładów i ilustracji, będących niejako gotowymi wzorami i szablonami, z których można i należy korzystać. Składają się na nie przede wszystkim wyimki z dzieł Horacego, Pindara i Kochanowskiego (*Charaktery liryczne*) oraz mów Cyncerona (*O figurach myśli*). Poza tym Sarbiewski wykorzystuje urywki z innych pisarzy: greckich, łacińskich, nowołacińskich, przedstawicieli różnych epok, poetyk, gatunków i stylów<sup>454</sup>.

Zanim przejdę do poszczególnych problemów teoretycznych w pismach Sarbiewskiego, chciałbym jeszcze zwrócić uwagę na ważny fakt. W *Charakterach lirycznych* opisane są konkretne schematy liryczne (charaktery liryczne), które pełnią funkcję analogiczną do schematów retorycznych, przedstawionych szczegółowo w dziele *O figurach myśli*. Schematy retoryczne uzyskują niejako pełnię realizacji w konkretnych „sytuacjach retorycznych”, a charaktery liryczne (schematy liryczne) w „sytuacjach lirycznych”. Pojęcie „sytuacja retoryczna” określa swoistą dla perswazji sytuację komunikacyjną, swoisty moment, gdy podmiot perswazji, tekst (obojętnie w jakiej formie) i audytorium są ściśle ze sobą powiązani kompleksem relacji i wzajemnie od siebie zależni. Związek ten determinuje na wszystkich poziomach sposoby przekonywania. Analogicznie należy rozumieć „sytuację liryczną”, gdzie również ścisła i współzależna relacja pomiędzy podmiotem i tekstem (wiersz) a odbiorcą determinuje sposoby przekonywania (sposoby użycia konkretnych charakterów)<sup>455</sup>. Owa zatem relacja pomiędzy nadaniem i perswazją a sposobami perswazji, na gruncie retorycznym i poetyckim, odpowiadać może niejako istocie konwencji. W przypadku poezji zakres relacji jest jednak szerszy.

---

<sup>453</sup> Por. szczegółowe ustalenia w tej kwestii: S. Skimina, *Przedmowa*, [w:] M. K. Sarbiewski, *Wykłady poetyki*, dz. cyt., s. XXXII-XXXIV. O charakterystycznej metodzie naukowej Sarbiewskiego tak pisze ks. Zbigniew P. Grochal: „Nie da się ustalić na podstawie odsyłaczy literackich oryginalnego „systemu” filozoficznego poety-filozofa i teoretyka sztuki takiego jak Sarbiewski, gdzie na każdym prawie kroku mamy do czynienia z meta-poziomem. Filozofia i poezja u Sarbiewskiego nigdy nie stały się monolitem, ale też nigdy nie były sobie przeciwstawne. Zawsze tworzyły compositum nie do rozłączenia. Sarbiewski poeta i filozof, oraz teoretyk poezji potrafił dokonywać wyborów zawsze tego co powszechne i ważne, co istotne i jakoś wspólnotowe, pozaindywidualne. Tutaj więc musimy poszukiwać głównych składników jego swoistej «herrnenteutyki»”. ks. Z. P. Grochal, *Posłannictwo poety-filozofa w ujęciu Macieja Kazimierza Sarbiewskiego*, [w:] *Nauka z poezji Macieja Kazimierza Sarbiewskiego SJ*, pod red. J. Bolewskiego SJ, J. Z. Lichańskiego, P. Urbańskiego, Warszawa 1995, s. 127.

<sup>454</sup> Por. S. Skimina, *Przedmowa*, [w:] M. K. Sarbiewski, *Wykłady poetyki*, dz. cyt., s. XXVI-XXVII.

<sup>455</sup> Termin użyty i opisany przez Krzysztofa Obremskiego – por. K. Obremski, *Retoryka w „domu samotności”*. (*Dzieje kapitularne zakonnicy świętej matki Brygitty konwentu grodzieńskiego*), [w:] *Teatr wymowy. Formy i przemiany retoryki użytkowej*, pod red. J. Sztachelskiej oraz J. Maciejewskiego, E. Dąbrowicz, Białystok 2004, s. 199; oraz zob. również: M. Borkowska OSB, *Wstęp historyczny* [w:] *Dzieje kapitularne zakonnicy świętej matki Brygitty konwentu grodzieńskiego*, oprac. M. Borkowska OSB, K. Obremski, Toruń 2001, s. 5-13.

**Sarbiewski problemy poetyckie ujmował na sposób retoryczny.** Retoryka stanowiła dla niego punkt wyjścia dla badań nad poezją. Staje się to tym bardziej jasne w kontekście tego, co napisał Sarbiewski w zakończeniu traktatu *Characteres lyrici*<sup>456</sup>.

Podsumowując to, co zostało przez niego omówione, oraz przedstawiając zarys problematyki, która powinna być opracowana w przyszłych pracach (czego jednak sam badacz ostatecznie nie dokonał), stawia Sarbiewski zarzut Scaligerowi, iż ten w swojej *Poetyce*, omawiając gatunki liryczne, pominął zupełnie kwestie lirycznej inwencji, dyspozycji i elokucji. To jest też powód, dla którego Sarbiewski podjął się zadania omówienia tych kwestii właśnie w swojej rozprawie<sup>457</sup>.

Aby zrozumieć, czym jest liryczna inwencja, dyspozycja i elokucja w koncepcji Sarbiewskiego, należy nasze rozważania zacząć od traktatu *De figuris sententiarum*. To jest niejako punkt wyjścia dla całości koncepcji.

Myśli zawarte w tej krótszej rozprawie nie tylko dopełniają to, co zostało przez polskiego teoretyka powiedziane o liryce w *Characteres lyrici*, ale przede wszystkim spajają całość kształtu wykładu poetyckiego w jedną, zamkniętą i sensowną całość. Zawarte w nich przesłanie odpowiada istocie konwencji i poszczególnym możliwym sposobom jej osiągania („dotknięcia rzeczy”). Dotyczy to zarówno poruszanych przez Sarbiewskiego problemów inwencji, dyspozycji i elokucji (problemów stylu). Sarbiewski pisze bowiem tak:

Nad poznanie figur dotyczących myśli niemożna znaleźć niczego bardziej pożytecznego. One bowiem nadają treści wszelkie znaczenie, co więcej, one tworzą samą duszę mowy i piękna, która tchnięta w styl życie w nim – że się tak wyrażę – zaszczepta<sup>458</sup>.

Niezwykle ważne są ponadto umieszczone w II rozdziale traktatu definicja i podział figur myśli:

Mowa, czyli wszelka myśl, spełnia trzy szczególne zadania: poucza, sprawia przyjemność i wzrusza. «Z tych trzech zadań pierwsze wymaga od mowy spokoju i wdzięku, drugie pointy, trzecie sugestywnej siły (...)» Stąd pochodzi powszechnie przyjęty przepis, że «pouczać jest powinnością, sprawiać przyjemność wyrazem czci, wzruszać koniecznością»<sup>459</sup>.

Jak zatem wskazuje Sarbiewski, **trzy zadania wypowiedzi retorycznej: pouczenie, sprawienie przyjemności i wzruszenie, mogą stanowić istotny element każdej innej wypowiedzi, każdej nawet myśli.** Dalej Sarbiewski pisze tak:

---

<sup>456</sup> Korzystam z edycji: Maciej Kazimierz Sarbiewski, *Charaktery liryczne czyli Horacjusz i Pindar (Characteres lyrici seu Horatius et Pindarus)*, [w:] Tegoż, *Wykłady poetyki (Praecepta poetica)*, przeł. i oprac. Stanisław Skimina, Wrocław 1958, s. 158. W dalszej części pracy posługuję się skróconą wersją tytułu: *Lyr.*

<sup>457</sup> Por S. Skimina, *Przedmowa*, [w:] M. K. Sarbiewski, *Wykłady poetyki*, dz. cyt., s. XXXIV.

<sup>458</sup> „Figurarum ad sententias pertinentium cognitione nihil utilius reperi potest. Vis enim omnis et sensus, atque adeo anima ipsa orationis et elegantiae ex eis conflatur atque elocutioni ipsi quasi ad vivendum infunditur”. Korzystam z edycji: Maciej Kazimierz Sarbiewski, *O figurach myśli jedna księga (De figuris sententiarum liber unus)*, [w:] Tegoż, *Wykłady poetyki (Praecepta poetica)*, przeł. i oprac. Stanisław Skimina, Wrocław 1958, s. 190. W dalszej części pracy stosuję skrócony tytuł: *De fig.*

<sup>459</sup> *De fig.*, s. 190: „Orationis, seu sententiarum omnium, tres sunt praecipuae partes: docere, delectare, movere. «Harum trium partium prima lenitatem orationis, secunda acumen, tertia vim desiderat (...)» Unde commune est praeceptum «docere debitum esse, delectare honorarium, permovere necessarium»”.

Pouczanie, wzruszanie i sprawianie przyjemności są różnymi zadaniami, albowiem pouczamy opowiadaniem i dowodami, wzruszamy uczuciem i nastrojem, zjednywamy godnością człowieka, czynami, spokojem samych wypadków i mowy. Pouczeniu służą jasne myśli, przyjemności dowcipne, wzruszeniu poważne. Celem pouczenia dobiera się styl prosty, celem sprawienia przyjemności średni, celem wzruszenia namiętny.

Wnioskuje z tego, że trzy powyższe zadania dotyczą nie tylko inwencji i dyspozycji, ale także stylu, i to dużo więcej. Styl bowiem jest – że tak powiem – szatą rozplanowanej inwencji i jej jakoby ozdobą<sup>460</sup>.

Sarbiewski dowodzi, iż każde momenty procesu tworzenia jakiegokolwiek wypowiedzi: od pomysłu, założenia, poprzez materię wypowiedzi, jej sformułowanie i oddziaływanie, a nawet jej cele, oczekiwania, jakie wobec niej mamy oraz jej ocena, są ze sobą ściśle powiązane i współzależne. Nic w wypowiedzi nie dzieje się bez przyczyny, wszystko ma swoje miejsce, swoje działanie i zadanie. Tę myśl przeniósł następnie Sarbiewski na grunt refleksji o poezji lirycznej.

W traktacie *Characteres lyrici* Sarbiewski interesuje się najbardziej zespołem środków i sposobów ekspresji lirycznej (lub ogólnie – poetyckiej), zintegrowanych na jednej płaszczyźnie retorycznej. Adekwatność ich i właściwość do wyrażania nawet najbardziej emocjonalnych treści wynika z prymarnej koherencji sfery *res – verba*<sup>461</sup>.

To bowiem prawa i reguły retoryczne warunkują niejako sposób, formę, cel i wymiar funkcjonowania dzieła poetyckiego. Stanowią jego „fakturę” na poziomie treściowym, estetycznym i etycznym.

Decyduje o tym fakcie przede wszystkim postulowana niejako w myśli teoretycznej Sarbiewskiego supremacja *inventio*. Jak zauważa Aleksander W. Mikołajczak, oznacza to, iż:

(...) w relacji *res – verba* jako dominanta wysuwa się *res*. Znaczy to, że w konstrukcji tekstu naczelnie miejsce przyznajemy tematowi (przedmiotowi), słowo zaś musi mu być całkowicie podporządkowane<sup>462</sup>.

Przyznanie przez Sarbiewskiego tak wielkiej roli inwencji oznacza również ciągły „powrót do rzeczy” w każdym aspekcie artystycznego użycia słowa. Słowo poetyckie w szczególności ma być podporządkowane rzeczy, nie tracąc przy tym nic ze swego estetycznego wymiaru. Dokonać tego swego „ujarzmienia” słowa poetyckiego, podda-

---

<sup>460</sup> *De fig.*, s. 190-191: „Docere, movere et delectare munera sunt inter se distincta, nam docemus narratione et argumentis, movemus affectu et perturbatione, conciliamus dignitate hominis, rebus gestis, rerum ipsarum lenitate et orationis. Ad docendum faciunt sententiae clarae, ad delectandum argutae, ad commovendum graves. Ad docendum assumitur genus dicendi subtile, ad delectandum mediocre, ad movendum vehemens. Colligo ex his haec tria munera non inventioni tantum et dispositioni, sed etiam elocutioni propria esse, et quidem multo magis. Cum enim elocutio sit veluti vestis quaedam inventionis dispositae et quoddam quasi eius ornamentum (...)”.

<sup>461</sup> Problem koherencji sfery *res* i *verba* omówiony został szczegółowo w pracy: a) odnośnie poezji: zob. T. Michałowska, *Źródła staropolskiej wiedzy o poezji*, s. 30-31; b) odnośnie retoryki: zob. M. Cytowska, *Źródła staropolskiej wiedzy retorycznej*, s. 49 i n. [obie prace w:] *Źródła wiedzy teoretycznoliterackiej w dawnej Polsce. Średniowiecze – Renesans – Barok*, oprac. M. Cytowskiej i T. Michałowskiej, Warszawa 1999. Por. również A. W. Mikołajczak, dz. cyt., s. 136.

<sup>462</sup> To istota koherencji *res – verba*. A. W. Mikołajczak, dz. cyt., s. 125.



nia go wymogom taksonomii, można, zdaniem Sarbiewskiego, podporządkowując słowo pewnym ścisłym rygorom: myślowym, strukturalnym, formalnym i moralnym.

Przedmiotem *Characteres lyrici* są dla Sarbiewskiego poszczególne fikcje poetyckie<sup>463</sup> (charaktery liryczne), przy czym każda taka fikcja (charakter) ma określone zadanie, miejsce, znaczenie i wymowę:

Sarbiewski wyławia więc, na kolejnych jak gdyby poziomach, elementy struktury myślowej (...) Śledzi ją począwszy od inventio w fikcjach najbardziej nadających się do wywoływania uczuć, poprzez dispositio w sposobach konstruowania wstępu, aż po metaforykę na płaszczyźnie elocutio<sup>464</sup>.

Opis rodzajów fikcji poetyckiej (charakterów lirycznego) Sarbiewski zaczyna od omówienia lirycznej inwencji:

Inwencja liryczna obejmuje prawie tak szeroki zakres, jak każdy z gatunków poezji, więcej jednak nadaje się do spraw znacznych, ważnych, wzniosłych, boskich i nie zachodzących w codziennym życiu. Jeden zaś rodzaj jest popisowy i od jego treści pochodzi nazwa ód enkomiających, czyli pochwalnych (...) Inny jest doradczy; od niego noszą nazwę ody etyczne, które w ogóle pełne są sentencji i nauk moralnych i albo coś doradzają, albo odradzają (...) Trzeci rodzaj jest podobny do sądowego, który zawiera złorzeczenia<sup>465</sup>.

Inwencja zatem jest taka sama w odniesieniu do aktu retorycznego („sytuacji retorycznej”), jak i w odniesieniu do utworu lirycznego („sytuacji lirycznej”). Jak jednak zauważa Sarbiewski, inwencja liryczna bardziej dotyczy spraw ważnych, znaczących i doniosłych. Tworząc fikcje poetyckie, poeta jest tym samym niejako zobowiązany „z góry” i zdeterminowany do nadania swoim utworom określonej wymowy, dystynkcji i znaczenia.

Następnie Sarbiewski wymienia dwa podstawowe sposoby tworzenia lirycznej inwencji:

---

<sup>463</sup> Pojęcie fikcji, fikcji poetyckiej, było w XVI i XVII wieku zgoła odmienne rozumiane, niż we współczesnym literaturoznawstwie. Pod pojęciem fikcji rozumiano „przedmiot naśladowania” (określany również terminami *materia, obiectum, argumentum, res factae, res imitatae, imitatio, fictio, inventio*), który utożsamić można z treścią, planem przedstawionym, światem przedstawionym dzieła literackiego. Pod tym pojęciem można również rozumieć uniwersum artystyczne, odróżnione już przez Arystotelesa od uniwersum świata realnego. Przy czym właśnie uniwersum artystyczne (poetyckie, fikcyjne) jest analogonem realności, rzeczywistości. Utwór poetycki stanowi zatem „konkretną”, niepodzielną całość, a wszelkie sposoby, środki i przedmioty naśladowania (proces tworzenia fikcji) generują ten „konkretny” obiekt. Por. E. Sarnowska-Temierusz, *Fikcja poetycka*, [hasło słownikowe w:] *Słownik literatury staropolskiej*, dz. cyt., s. 255-259. Zob. również uwagi dotyczące przedstawiania rzeczy prawdopodobnych: problem *res verae* i *res verisimiles* – w: M. Cytowska, dz. cyt., s. 59.

<sup>464</sup> A. W. Mikołajczak, dz. cyt., s. 135.

<sup>465</sup> *Lyr.*, s. 22: „Inventio lyrica ferme tam late patet, quam unum quodque genus poeseos, magis tamen ad res amplas, grandes, sublimes, divinas et a communi usu alienas tractandas accommodata est. Quoddam vero est exornativum genus, quod amplectitur, a quo appellatur odae encomiasticae (...) quoddam delibativum, a quo vocantur odae ethicae, quae communiter sunt plenae sententiis et doctrinis moralibus et vel suadent aliquid, vel dissuadent (...) Tertium genus iudicali simile, seu execratorium (...)”.

Ody tworzy się w dwojaki sposób, jak można wnioskować z Horacjusza i Pindara. Pierwszy sposób jest naturalny i wykładowy, gdy myśli przedstawia się wprost bez żadnej osobliwej inwencji (...) <sup>466</sup>.

Wówczas związek między słowem a oznaczaną przez nie rzeczą jest bezpośredni (może to być np. definicja). Jest też drugi sposób:

Drugi sposób, wymagający większego talentu i sztuki, jest obrazowy, do którego domieszana jest na przestrzeni całej ody jakaś fikcja lub jakiś sposób przedstawiania treści pośrednio. Ten znowu rozpada się na kilka sposobów. Pierwszy sposób zachodzi, gdy cała oda zawiera jakąś fikcję alegoryczną w postaci nowej fabuły (...) Ten sposób, im bardziej jest obrazowy, tym więcej pozostawia czytelnikowi do myślenia, a co za tym idzie, kompozycja sprawia większą przyjemność. Drugi sposób występuje, gdy pewna część ody lub jej początek zaczyna się od pełnej wdzięku fikcji (...) W tym sposobie – pamiętajmy! – należy wyrazić szal, że tak powiem, poetycki i uniesienie, które jest szczególnie właściwością lirycznych poetów <sup>467</sup>.

Związek słowa z rzeczą może w takim przypadku wyrażony być przy pomocy alegorii lub metafory. Koresponduje to z tym, co w *Hermeneutyce* napisał Arystoteles:

Słowa są symbolicznymi znakami wrażeń doznawanych w duszy, a dźwięki pisane są znakami dźwięków mówionych. Jako pisane a także i mówione nie są dla wszystkich ludzi te same. Ale to, czego przede wszystkim są znakami, wrażeń doznawanych w duszy, jest takie samo dla wszystkich; a więc i to, do czego są te wrażenia podobne, mianowicie rzeczy, są również takie same <sup>468</sup>.

Przy okazji niejako Sarbiewski określa istotę obcowania z dziełem poetyckim – gdzie **najważniejszą rolę pełni moment rozpoznania przez czytelnika bezpośrednio rzeczy, „ukrytej” przez poetę w sposób pośredni. Nawet, gdy dla poszczególnych czytelników pośrednie przedstawienie rzeczy nie jest to samo, rzecz rozpoznawana jest już ta sama. To zmusza każdorazowo czytelnika do myślenia, sprawia przyjemność i jest źródłem poznania uniwersalnego.**

W dalszej części wywodu, Sarbiewski przedstawia trzeci sposób lirycznej inwencji, nie bezpośredni i metaforyczny, ale obrazowy (*modus obliquus*). Zachodzi on wówczas, gdy m.in. poeta chwali kogoś w utworze nie sam, ale za pośrednictwem wprowadzonej do tekstu osoby. Kolejny, czwarty sposób lirycznej inwencji zachodzi wówczas, gdy poeta obiecuje chwalić kogoś za pośrednictwem innej osoby, a jednak robi to sam. Piąty sposób charakteryzuje wprowadzenie do utworu formy dialogu (*dialogus*). Szósty sposób podob-

---

<sup>466</sup> *Lyr.*, s. 22: „Duplici modo scribuntur odae, quantum ex Horatio et Pindaro colligi potest. I modus est simplex et expositivus, cum sententiae tractantur directe, sine ulla peculiari inventione (...)”.

<sup>467</sup> *Lyr.*, s. 23: „II modus, maioris ingenii et artis, est obliquus, cui fictio per totam odam aliqua admiscetur vel aliquis modus indirectus tractandi sententiam. Hic autem rursus dividitur in plures modos: 1. modus est, cum oda tota habet fictionem aliquam allegoricam per modum novae fabulae (...) qui modus quanto magis obliquus est, tanto plus cogitandum lectori relinquit, atque adeo magis ad delectationem compositus est. 2. modus, cum aliqua pars odae vel initium a fictione decora inchoatur (...) Quo in modo animadvertendum est furorem quandam poeticum et enthusiasum exprimendum esse, qui maxime proprius est lyricis poetis”.

<sup>468</sup> Aristot., *Hermen.* I 16a; Korzystam z wydania Arystoteles, *Kategorie i Hermeneutyka. Z dodaniem Isagogi Porfiriusza*, przeł. wstępem i przypisami opatr. K. Leśniak, Warszawa 1975.

ny jest do figury myśli – przemilczenia (*praeteritio*). Siódmy sposób polega na wyliczeniu treści pochwały (*enumeratio*), a nie samej pochale. Ósmy natomiast sposób zachodzi wówczas, gdy cała oda jest alegorią (*ode allegorica*)<sup>469</sup>.

Sarbiewski charakteryzuje również dwa sposoby środkowe lirycznej inwencji – posiadające cechy i obrazowe, i bezpośrednie. One to idealnie nadają się do lirycznego uniesienia (*enthusiasmus poeticus*). Zachodzą wówczas, gdy poeta stosuje personifikacje, przedstawia własne działania jako efekt boskiego natchnienia, gdy wyraża i realizuje ambitne cele względem własnej twórczości (*ambitus*)<sup>470</sup>.

Wszystkie te sposoby lirycznej inwencji są jednocześnie sposobami rozplanowania i przedstawiania myśli w utworze. Stanowią strukturę myślową utworu poetyckiego.

Struktura myślowa powinna nie tylko wynikać z założeń inwencyjnych, ale w każdym przypadku spełniać wymóg odpowiedniości:

(...) czasem należy wprowadzać takie fikcje, które by zawierały w sobie czynność z natury swojej wzniosłą, rzadką, przeciwną naturze, ale stosowną<sup>471</sup>.

Niezwykle istotne dla zrozumienia koncepcji Sarbiewskiego w traktacie *Characteres lyrici*, jest wprowadzone przez niego rozróżnienie pomiędzy fikcją epicką, a fikcją liryczną. Istotą tej różnicy, dotyczącą statusu samego podmiotu lirycznego oraz „przedmiotu naśladowania”, polski teoretyk wyjaśnia następująco:

(...) w fikcjach bohaterskich jako spełniające coś zmyślonego występują osoby obce, a nie osoba samego poety. W fikcjach znowu lirycznych sam poeta zmyśla, że coś działa albo jakaś osoba spełniająca rolę poety (...) Lecz istnieje jeszcze druga różnica ze względu na zmyśloną czynności. W ogóle bowiem czynności w fikcji lirycznej bywają w większym stopniu urojone i – że się tak wyrażę – oderwane, i obce codziennemu życiu, bardziej także osobliwe i rzadkie (...) Przeciwnie zaś epopeja powinna się wprawdzie składać w całości z czynności zmyślonych, lecz nie tak rzadkich i nieprawdopodobnych, owszem raczej z pospolitych i na miarę ludzkich stosunków zachodzących zwykle w takim czy innym wypadku, a przez poetę trafnie przedstawionych stosownie do charakterów ludzi<sup>472</sup>.

Jak zauważa Aleksander W. Mikołajczak, takie ujęcie fikcji lirycznej jest zgodne z koncepcją liryki, jaką postulował Sarbiewski w traktacie *De perfecta poesi (O poezji doskonałej)*<sup>473</sup>. **Jako forma poezji niedoskonałej, liryka ustępuje poezji epickiej. Wynika to przede wszystkim z faktu, iż Sarbiewski, podobnie jak Arystoteles, uważał za isto-**

<sup>469</sup> *Lyr.*, s. 23-25.

<sup>470</sup> *Lyr.*, s. 26-27.

<sup>471</sup> *Lyr.*, s. 27-28: „Ergo aliquando fiant fictiones, quae in se habeant actionem ex natura sua sublimem, raram, contra naturam, accommodatam tamen (...)”.

<sup>472</sup> *Lyr.*, s. 29-30: „(...) in fictionibus heroicis agentes peregrinae personae aliquid confictum introducuntur, et non persona ipsius poetae. In fictionibus vero lyricis ipse poeta fingit se aliquid agere vel aliqua persona vicem poetae sustinens (...) Sed est et secunda differentia respectu actionum fictarum. Communiter enim magis sunt ideales actiones et – ut ita dicam – abstractae, et a communi usu abhorrentes actiones in fictione lyrica, magis etiam mirabiles et rarae (...) Contra vero, tota epopoeia fictis quidem actionibus constare debet, sed non tam raris et non verisimilibus, immo potius communibus et ad consuetudinem hominum in tali vel tali casu fieri solitis, et a poeta idonee ad mores hominum confictis constare debet”.

<sup>473</sup> Zob. M. K. Sarbiewski, *O poezji doskonałej (De perfecta poesi sive Vergilius et Homerus)*, przeł. M. Plezia, oprac. S. Skimina, Wrocław 1954.

tę poezji nie wiersz, ale fabułę. Liryka w tym ujęciu jako poezja afabularna, zawiera rozważania, refleksje, spostrzeżenia, myśli i pouczenia – te zaś zbliża ją bardziej do wymowy. Istota liryki zatem, afabularna fikcyjność, charakteryzuje się ponadto silnym ładunkiem ekspresji emocjonalnej, za sprawą amplifikacji fikcji poetyckiej. Dokonuje się to za sprawą właśnie charakterów lirycznych<sup>474</sup>.

Sposoby logicznego i ustrukturyzowanego posługiwania się fikcją poetycką są dla Sarbiewskiego również punktem wyjścia do formułowania sądów o doskonałości utworu (*perfectio*):

Cała bowiem doskonałość poematu wyrażona jest w jakimś mężu lub bohaterze, wprawdzie nie w ciągu całego jego życia, ale na pewnym dużym odcinku życia cnotliwego w znaczeniu pospolitym, i polega na naśladownictwie, zgodnie z powszechnym zwyczajem ludzi, czynności, sławnych pod każdym lub przynajmniej pewnym względem. Co się zaś tyczy utworów lirycznych, to ponieważ jest im więcej właściwe uniesienie poetyckie i pewne nagłe podniecenie, które (...) sam Horacjusz nazywa „nierozumną mądrością”, dlatego dozwolona im jest większa swoboda w posługiwaniu się rzadszą i niezwykłą fikcją<sup>475</sup>.

Sarbiewski następnie odnosi się do problemu tzw. fikcji moralnej (*moralis fictio*), która wykorzystywana bywa na gruncie poezji epickiej oraz lirycznej<sup>476</sup>. W tym miejscu polski teoretyk dotyka problemu poezji jako zjawiska nie tylko poznawczego, ale również etycznego. **Poetę doskonałego obowiązuje szereg reguł i przepisów formalnych na gruncie estetycznym, ale także na gruncie moralnym. Ponoś on niejako odpowiedzialność za kształt i formę myśli w utworze, za ich treść, wymowę i oddziaływanie. Doskonale dzieło może być w sensie absolutnym tworem człowieka doskonałego: poprzez doskonałość warsztatu i umiejętności poety, jego talent, postawę, cnoty.**

**Odpowiedzialność poety za dzieło najwyraźniej może być zrozumiała na przykładzie nie tylko sposobów ujmowania i obrazowania myśli w utworze (które następnie są źródłem poznania dla czytelnika), ale przez wzgląd na oddziaływanie utworu, wywoływanie przez utwór konkretnych uczuć (afektów), wzruszenia i poruszenia.**

Do tego typu fikcji, właściwych lirykom (charakterów lirycznych), będących nie tylko sposobami przedstawiania i wyrażania myśli, należą przede wszystkim te wywołujące wzruszenie (również oparte na inwencji retorycznej). Sarbiewski wśród tego typu sposobów wzruszenia wymienia<sup>477</sup>: postanowienie (*resolutio*)<sup>478</sup>, przemianę (*metamorphosis*),

---

<sup>474</sup> Por. A. W. Mikołajczak, dz. cyt., 126-127. Por. również myśli Jakuba Z. Lichańskiego o istocie inwencji retorycznej i poetyckiej: „(...) jeśli bowiem *inventio* retoryczna tylko dopuszcza (w pewnych wypadkach) posłuszenie się fantazją, prawdopodobieństwem, najogólniej: fikcją, to *inventio* poetycka nie tylko dopuszcza, ale wręcz nakazuje korzystanie z fikcji”. J. Z. Lichański, *Retoryka jako przedmiot i narzędzie badań literatury staropolskiej*, [w:] *Problemy literatury staropolskiej*, Seria 3, praca zbiorowa pod red. J. Pelca, Wrocław 1978, s. 253-254.

<sup>475</sup> *Lyr.*, s. 30: „Poematis enim tota perfectio est expressa in viro aliquo vel heroe, non per totam quidem vitam eius, sed per actum aliquem maximum vitae vulgariter probae, et actionum, in omni vel aliquo saltem genere praeclararum, iuxta communem hominum morem imitatio. Lyricis vero quoniam magis proprius est entusiasmus poeticus et calor quidam repentinus, quem insanientem sapientiam appellat (...) ipse Horatius, ideo maior illis concessa licentia est ad magis raram et insolitam fictionem”.

<sup>476</sup> *Lyr.*, s. 30-31.

<sup>477</sup> *Lyr.*, s. 36-44.

<sup>478</sup> „(...) rzecz, którą się doradza tym sposobem, powinna by z natury być sprzeczna z tym, co spotykamy w codziennym życiu, powinna jednak trącić jakimś wzorem z przeszłości (...)”; [„(...) res, quae suadetur hoc

monolog (*autologia*), odwołanie (*palinodia*)<sup>479</sup>, apsychologię, interpretację (*interpretatio*), pozycję warunkową (*positio condicionis*).

Listę sposobów naturalnego bądź obrazowego przedstawiania myśli i wzbudzania uczuć w liryce, Sarbiewski uzupełnia listą ornamentów<sup>480</sup>. Każdy z nich jest godny, by go naśladować i stosować w utworach lirycznych, zgodny jednak być musi z zasadami inwencji, odzwierciedlać prawdę, stan faktyczny i rzeczywistość, które stanowią jego przedmiot (poprzez naśladownictwo i stosowność). Razem jest 12 takich szczególnych ornamentów lirycznych: godność codziennego życia; uczucie ojczyste; uczucie domowe; chronikopeja; gnomy; podobieństwa; definicje złożone; opisy; przykłady; podania i bajki; porównania oraz obrazy (ikony).

Szczególnie właśnie w odniesieniu do tych ornamentów uwidacznia się **istota konwencji jako wielopłaszczyznowej zgody pomiędzy tematem i przedmiotem utworu, inwencją i intencją, poznaniem, odczuciem i odbiorem utworu**. Przy okazji charakterystyki ornamentu „godność codziennego życia”, Sarbiewski pisze, iż:

Poeta bowiem musi w pierwszym rzędzie naśladować obyczaje i przypadki codziennego życia, zwłaszcza jeżeli to robi pośrednio i wzorem malarza obok osoby, którą według planu namalował na obrazie, domalowuje – odpowiednio do istniejącego zwyczaju – resztę szczegółów (...) <sup>481</sup>.

Ciekawe wskazówki dotyczą też ornamentu „uczucie domowe”:

Ornament ten będzie tym piękniej przedstawiony, im bardziej będzie się zbliżał do trybu życia właściwego średniej klasie ludzi oraz będzie miłym wspomnieniem jakiegoś odziedziczonego po dziadkach zwyczaju<sup>482</sup>.

Użycie zatem każdego takiego ornamentu musi być uzasadnione. **Każdy z nich ma odzwierciedlać stan faktyczny rzeczy, prawdopodobieństwo, musi być źródłem poznania stanu rzeczy (fikcja nie jest czymś przeciwnym prawdzie) oraz wywołać zamierzony afekt**.

Również chronikopeja<sup>483</sup> jest źródłem poznania: prawdy zawartej w utworze i prawdy, do której utwór się odnosi:

---

modo, suapte natura ab usu communi debeat esse aliena, debet tamen antiquitatem et aliquod exemplum olere (...)”], *Lyr.*, s. 37.

<sup>479</sup> „(...) służy więcej przedstawianiu uniesienia i szalu poetyckiego oraz zaburzenia w umyśle niż wyrażania łagodnych uczuć”; [„(...) est magis ad enthusiasmum et furorem poeticum et animi perturbationem exprimentam quam ad lenem affectum comparatus vocarique potest”], *Lyr.*, s. 39.

<sup>480</sup> *Lyr.*, s. 45-65.

<sup>481</sup> *Lyr.*, s. 45: „In poeta enim praecipua debet esse imitatio communis consuetudinis et morum, et eorum, quae accidunt, maxime si id oblique faciat et pictoris instar penes personam, quam de proposito in tabula pinxit, cetera apte (...) more solito appingat”.

<sup>482</sup> „(...) co każdy zna dobrze osobiście”; [„(...) quod cuique privatim compertum est (...)”], *Lyr.*, s. 46.

<sup>483</sup> Fikcja chwilowa, gdy na krótko wprowadzone są szczególnie alegoryczne postacie, działające powierzchownie (*per transennam agentes*). Por. *Lyr.*, s. 47.

Pod takimi bardzo krótko ujętymi fikcjami urojonymi kryją się pewne nauki moralne i niby gnomy działające i żywe<sup>484</sup>.

Szczególnym źródłem poznania prawdy w utworze lirycznym według Sarbiewskiego, mogą być gnomy:

Gnomy są to sentencje, czyli odpowiednio w sposób ogólny przedstawione prawdy, które mogą dotyczyć teologii, filozofii, etyki, polityki, ekonomii, w końcu mogą być zaczerpnięte z jakiegokolwiek wiedzy lub sztuki<sup>485</sup>.

Istota i piękno prawdy poetyckiej sprowadza się do rozpoznania za jej pośrednictwem tego, co znajduje się w przestrzeni doświadczenia każdego człowieka, co jest z nim zgodne i co samo w sobie potwierdza zdobytą wiedzę:

Jeżeli bierze się pod uwagę treść, to te są najpiękniejsze, które zawierają prawdy powszechnie znane, na które łatwo zgadza się każdy, które z pewnego rodzaju rozkoszą uznaje za słuszne nawet człowiek średniej wiedzy, znajdując na nie cichy dowód w własnym doświadczeniu<sup>486</sup>.

Możemy w tym kontekście mówić o dostrzeżonej przez Sarbiewskiego istocie konwencji, dotyczącej zgodności przedmiotu dzieła (treści, fikcji) z doświadczeniem podmiotu odbierającego dzieło. Istotna jest zatem dla Sarbiewskiego treść utworu lirycznego, a nie sama forma, struktura słowna, styl czy ozdoby. **To treść jako przedmiot poezji decyduje o jej pięknie, a nie tylko sposoby jej artystycznego wyrażania – jeśli oczywiście przedmiotem poezji jest prawda lub prawdopodobieństwo. Ponadto prawda tak ujmowana ma być przekonująca, akceptowalna, doświadczalna.** Jest to skądinąd charakterystyczne stanowisko dla jezuitów (myśli, nauki i dydaktyki jezuickiej w ogóle)<sup>487</sup>.

O istocie formy prawdy poetyckiej decyduje sposób posługiwania się nią – m.in. sposoby użycia gnom (a nie forma w znaczeniu ściśle literackim) – tu Sarbiewski wymienia zalety ich zastosowania: gnomy najpiękniejsze są wtedy, gdy wyrażają krótkość, jasność

---

<sup>484</sup> *Lyr.*, s. 48: „Sub talibus brevissimis idealibus fictionibus latent quaedam doctrinae morales et quasi gnomae agentes et vivae”.

<sup>485</sup> *Lyr.*, s. 51-52: „Sunt vero gnomae sententiae quaedam, seu prolatae apte universim veritates, sive eae theologicae sint, sive philosophicae, sive morales, sive politicae, sive oeconomicae, sive demum ex quacumque scientia vel arte petantur”.

<sup>486</sup> *Lyr.*, s. 56: „Si habeatur ratio materiae, illas esse pulcherrimas, quae habent veritates populares, quibus facile quisque assentitur easque cum quadam voluptate homo etiam mediocris prudentiae tacito experientiae privatae testimonio approbat”.

<sup>487</sup> O metodzie naukowej jezuitów, ich rozumieniu prawdy, doświadczalnego poznawania faktów, innowacyjnym podejściu do nauki i nauczania (na tle metod i systemów filozoficznych XVI i XVII wieku) – zob. szerzej m.in.: H. Barycz, *Barok*, [w:] *Historia nauki polskiej*, Tom 2, pod red. B. Suchodolskiego, Wrocław 1970; J. Sokołowska, *W kręgu filozofii i nauk przyrodniczych*, [w:] *Tejże, Spory o barok*, dz. cyt., s. 77-122; J. Tazbir, *Jezuici w Polsce do połowy XVII wieku* oraz K. Piwarski, *Sobór trydencki i jezuiti* [obie rozprawy w:] *Szkice z dziejów papiewstwa*, pod red. K. Piwarskiego, Warszawa 1961; B. Natoński, *Szkolnictwo jezuickie w Polsce w dobie kontrreformacji*, [w:] *Wiek XVII – kontrreformacja – barok. Prace z historii kultury*, pod red. J. Pelca, Wrocław 1970; L. Grzebień SJ, *Działalność jezuitów na polu szkolnictwa do połowy XVII w.*, [w:] *Nauka z poezji Macieja Kazimierza Sarbiewskiego SJ*, pod red. J. Bolewskiego SJ, J. Z. Lichańskiego, P. Urbańskiego, Warszawa 1995.



i ogólność, dowcip lub pointę<sup>488</sup> (harmonię niezgodnego i zgodnego)<sup>489</sup>; gdy wyrażają zalety, umiłowanie dobra, ukryte uczucia, wielkość lub skromność; prawdę i jej uzasadnienie<sup>490</sup>.

Formę zatem, według Sarbiewskiego, determinuje użycie konkretnej treści we właściwym celu. Tam, gdzie w każdorazowej sytuacji lirycznej pojawia się concept, wzrasta poznawcza rola czytelnika. Utwór poetycki wymaga odczytania, aktywnej współpracy autora/nadawcy z czytelnikiem/odbiorcą. Nagrodą niejako dla czytelnika jest nie tylko uczucie przyjemności płynące z odczytania utworu i zrozumienia intencji autora, ale także poznanie prawdy – ponad subiektywnością:

(...) definicyjna zgodność i niezgodność jest u Sarbiewskiego zgodnością/niezgodnością tematu wobec świadomości autora lub czytelnika, wobec wycucia prawdo- i nieprawdopodobieństwa. Postawienie znaku równania między autorem a czytelnikiem (każdym czytelnikiem) świadczy, że owo wycucie Sarbiewski rozumiał jako powszechne (...) z jednej strony pojawia się *consensus omnium* równy powszechnemu stanowi wiedzy lub doświadczenia (tj. zdrowemu rozsądkowi), z drugiej zaś strony zderzają się z nim fakty najbardziej fantastyczne lub sformułowania przenośne. Dzięki temu moment subiektywizmu (...) zaciera się w koncepcji Sarbiewskiego i pozwala mu widzieć zgodność lub niezgodność jako „właściwość przedmiotową”, właściwość w ten sam sposób powszechnie ocenianą<sup>491</sup>.

Wykład o ornamentach kończy I księgę *Charakterów lirycznych* i zamyka problem inwencji lirycznej.

Jak zauważa Aleksander W. Mikołajczak, poszczególne charaktery liryczne, wyróżnione przez Sarbiewskiego w pierwszej części traktatu, odpowiadają fikcjom lirycznym posiadającym coraz większy ładunek emocjonalny, wynikający z ich coraz silniejszej esencjonalności, wyostrającej inwencję liryczną. Charaktery II-IV stanowią ogólne sposoby tworzenia fikcji lirycznych, Charakter V to fikcje poetyckie pośrednie, wspólne dla liryki i epiki, natomiast Charaktery VI-VII to czyste fikcje liryczne, najbardziej nacechowane emocjonalnie<sup>492</sup>.

Wszystkie wyróżnione przez Sarbiewskiego charaktery liryczne (fikcje) są predestynowane do wywoływania określonych uczuć, emocji i wzruszeń, zgodnie i adekwatnie do inwencji lirycznej:

---

<sup>488</sup> „Pointa jest to mowa, w której zachodzi zetknięcie się czegoś niezgodnego i zgodnego, czyli jest w słownym wypowiedzeniu zgodną niezgodnością lub niezgodną zgodnością”; [„Acutum est oratio continens affinitatem dissentanei et consentanei, seu dicti concors discordia vel discors concordia”]. Zob. M. K. Sarbiewski, *O poincie i dowcipie jedna księga, czyli Seneka i Marcjalis (De acuto et arguto liber unicus sive Seneca et Martialis)*, [w:] Tegoż, *Wykłady poetyki (Praecepta poetica)*, przeł. i oprac. S. Skimina, Wrocław 1958, s. 5; oraz por. J. Zaborowska-Musiał, *Dyskurs naukowy w „De acuto et arguto” Macieja Kazimierza Sarbiewskiego*, [w:] *Łacińska proza naukowa*, pod red. A. W. Mikołajczaka, Gniezno 2001, s. 57-66.

<sup>489</sup> Jak zauważą Barbara Otwinowska, pointa (concept), czyli zestawienie tego w utworze (mowie), co zgadza się z rzeczywistością, z tym, co jest rzeczywistości przeciwne, każdorazowo związana jest z przyjemnością (nie tyle estetyczną, co również epistemologiczną): „(...) pozwala czytelnikowi uznać własną dotychczasową wiedzę, a równocześnie, dokonując w niej jednorazowego wyłomu, przecząc jej w szczególnym jakimś punkcie, poszerza ją lub pogłębia i udziela dalszej radości z nowo pojętej jednostkowej prawdy”. Por. B. Otwinowska, „*Concors discordia*” Sarbiewskiego w teorii konceptyzmu, „Pamiętnik Literacki” 1968, R. 59, z. 3, s. 90-91.

<sup>490</sup> *Lyr.*, s. 57-58.

<sup>491</sup> B. Otwinowska, „*Concors discordia*” Sarbiewskiego w teorii konceptyzmu, dz. cyt., s. 91.

<sup>492</sup> Por. A. W. Mikołajczak, dz. cyt., s. 127.

Wszystkie one mają bowiem dychotomiczną strukturę, ujawniającą dynamiczny związek płaszczyzny wypowiedzi – znaku językowego z płaszczyzną rzeczy – faktów, pomiędzy którymi pojawia się napięcie emocjonalne, tak charakterystyczne dla tematu lirycznego<sup>493</sup>.

Rozważając istotę inwencji lirycznej i naukę o topoi, w odniesieniu do poetyki, Sarbiewski postuluje zawsze ścisłą koherencję sfery *res – verba*. I jest to zrozumiałe chociażby dlatego, iż dla Sarbiewskiego „(...) *inventio* retoryczna nie tylko jest zbiorem chwytów literackich, lecz winna ona czerpać również z innych źródeł”<sup>494</sup>. **Wypowiedź poetycka jest już określona i założona (potencja tekstu) w momencie wyboru tematu i sposobu jego przedstawienia. Kwestie zaś zawarte w *dispositio* i *elocutio* są potwierdzeniem założeń przyjętych w *inventio* (realizacja potencji), nie tylko w wymiarze estetycznym. Służą dalszemu doprecyzowywaniu podstawowych struktur myślowych autora**<sup>495</sup>.

W księdze II *Characteres lyrici* Sarbiewski podejmuje problem dyspozycji lirycznej. I tak, jak w przypadku dyspozycji retorycznej, również dyspozycja liryczna dzieli się na trzy części: Sarbiewski wyróżnia tu wstęp, epizod i zakończenie (*ingressum, digressum, regressum*)<sup>496</sup>. Każdy z rodzajów wstępu, epizodu i zakończenia charakteryzuje się innym sposobem uporządkowania treści, zawsze jednak zgodnie z przyjętą inwencją, zamysłem, programem i celem wypowiedzi. Niejako instancją najwyższą dla każdego typu dyspozycji lirycznej jest sam poeta – jako osoba zapowiadająca treść we wstępie, realizująca przyjęty plan i zamysł w epizodzie (rozwinęciu) oraz zakończeniu. O sposobach lirycznej inwencji decyduje również sam poeta (m.in. ze względu na sposoby posługiwania się konkretnymi, godnymi naśladowania wzorcami lirycznymi – czyli charakterami właśnie)<sup>497</sup>.

Dyspozycja liryczna nie dość, że musi być koherentna z inwencją, to również stanowić musi **źródło poznania jakiejś prawdy**. Jednym ze sposobów ukierunkowania dyspozycji na poznanie i przedstawienie prawdy jest wstęp bez zapowiedzi (III charakter lirycznej dyspozycji):

I. sposób zachodzi, gdy zaczyna się przedstawiać prawdę, o którą idzie, od gnomy, czyli prawdy ogólnej. Ten sposób doskonale zgadza się z dostojnością i powagą, która nie pozostaje w sprzeczności z powszechnością (...) II. sposób służy więcej przyjemności, gdy poeta zaczyna od opisu albo miejsca, albo zwłaszcza czasu. Te okoliczności muszą się wiązać ze sprawą, którą w całej tej odzie stara się doradzić lub odradzić<sup>498</sup>.

Warto zauważyć, iż sposób przedstawienia w utworze lirycznym prawdy ogólnej, zgodnej z powszechnością, determinuje jej odbiór na płaszczyźnie uczuciowej (rodzi się

---

<sup>493</sup> Tamże, s. 129.

<sup>494</sup> Por. tamże, s. 133: Jest to wyraźny ślad przeciwstawienia się reformie Piotra Ramusa: Sarbiewski do wartościowuje inwencję retoryczną, stawiając ją (czy też pozostawiając) na równi z *inventio* i *indicatio* dialektycznymi.

<sup>495</sup> Por. tamże, s. 134.

<sup>496</sup> *Lyr.*, s. 66.

<sup>497</sup> *Lyr.*, s. 70.

<sup>498</sup> *Lyr.*, s. 72: „I modus inchoandi veritatem, quam tractas, ab ipsa gnoma, seu veritate universali. Qui modus mire factus est ad maiestatem et gravitatem quandam, popularitati nihil obstantem (...) II modus magis ad suavitatem est compositus, cum poeta incipit a descriptione vel loci, vel praecipue temporis. Quae circumstantiae debent pertinere ad illam rem, quam nititur suadere vel dissuadere illa tota oda”.

tu zgodność – konwencji – pomiędzy sposobem nadania i sposobem odbioru). Ponadto wszelkie elementy treściowe utworu ściśle muszą wiązać się ze sprawą na zasadzie równowagi i naddanego porządku – w sposób bezwzględny.

Odnośnie kwestii rodzajów i funkcji epizodu oraz sposobów jego użycia, Sarbiewski zauważa, iż:

Nic tak nie dodaje powagi, wdzięku, energii i nie przyczynia się do wziętości, jak epizody, które zaczerpnięto ze schematów moralnych i politycznych, oraz te, w których skład wchodzi jakiś sentencje, rzadkie w potocznym użyciu. Takie bowiem i pouczają, i bawią zarówno wykształconych, jak niewykształconych. Niewykształconych i prostych: ci bowiem (jak zauważył Arystoteles w 21 rozdziale II księgi *Retoryki*)<sup>499</sup> cieszą się, jeżeli ktoś mówiąc ogólnie wpadnie na poglądy, które oni częściowo podzielają albo milcząc mogą stwierdzić własnym doświadczeniem. Sentencja bowiem (...) jest pewnego rodzaju wypowiedzią o całości. Cieszą się zaś ludzie prości, gdy widzą, że mówi się ogólnie o tym, o czym oni już wcześniej w pewnej mierze przekonali się osobiście.<sup>500</sup>

Zatem nawet na gruncie poezji lirycznej – konkretnie: samej wypowiedzi lirycznej – działa zasada retorycznego prawdopodobieństwa, uogólnienia i ufilozoficznienia wypowiedzi<sup>501</sup> oraz dostosowania wypowiedzi do oczekiwań odbiorcy. Retoryczne prawdopodobieństwo i wszelkie związane z nim konsekwencje są niewątpliwym źródłem i osnową konwencji. Ustanawiają ścisłą zgodność na linii podmiot autorski-podmiot odbiorcy, rzecz zapośredniczana i rzecz zapośredniczona, nadanie, i odbiór (przyzwolenie, akceptacja i oddziaływanie – rezonans).

**Poezja liryczna posiada więc silny i wyraźny potencjał perswazyjny, poznawczy (prawdę należy odkryć: w sprawie i jej okolicznościach) oraz etyczny (prawdę poznaną należy zastosować w konkretnym epizodzie - wypowiedzi). Działa tutaj niejako zasada podwójnego rozpoznania prawdy:**

Ilekrć bowiem poeta mówi [o nieszczęściach] ogólnie, każdy będzie się cieszył, nie tylko dlatego, że zobaczy, iż jest prawdą w sensie ogólnym to, czego on doświadczył w szczegółowym wypadku, ale także dlatego, że poznawszy ogólną prawdę zauważy, iż nie on sam to cierpi i doświadcza, lecz że nieszczęście jest powszechne, będzie się też pocieszał jakimś tajemnym i naturalnym następstwem. Ludziom wykształconym znowu będą się podobać pełne głębokich

---

<sup>499</sup> „Sentencje stanowią wielką moc dla mówcy, zwłaszcza ze względu na niską kulturę umysłową słuchaczy. Cieszą się oni bowiem, jeśli mówca wypowiadając jakiś zdanie ogólne przytoczy przypadkiem opinię, która potwierdza znany im przypadek (...) sentencja jest to stwierdzenie wyrażające ogólną prawdę. Słuchacze cieszą się więc, gdy słyszą jako rzecz ogólną to, co mieli okazję poznać z doświadczenia jako konkretny przypadek”. Por. Arystot., *Rhet.*, II 21, 1395b.

<sup>500</sup> *Lyr.*, s. 79: „Nihil esse ad gravitatem et venustatem, acrimoniam et popularitatem accommodatus epodiis, quae desumuntur ex locis moralibus et politicis quaque constant sententiis quibusdam, in materia communi raris. Tales enim et docent, et magnopere delectant, tam doctos quam indoctos. Indoctos et plebeios, hi enim (ut Aristoteles lib. II *Rhetoricorum* c. 21 annotavit) gaudent, si quis universe loquens incurrat in eas opiniones, quas ipsi in parte habent vel quas tacite propria experientia comprobare possunt. Sententia enim (...) enuntiatio quaedam est de toto genere. Gaudent autem plebei, cum universe dici vident id, quod ipsi iam in parte aliqua prius secum privatim cognoverunt”.

<sup>501</sup> Poezja jest wszak, zgodnie z myślą Arystotelesa, bardziej filozoficzna i ogólna, niż inne rodzaje wypowiedzi.

myśli epizody, oni bowiem jako bardziej oderwani od szczegółowych wypadków cieszą się, że poznają prawdy w ich istocie, jakby w podstawowym źródle rozumu i w ogólnej regule<sup>502</sup>.

Odbiorca zatem na gruncie etycznym, moralnym oraz uczuciowym jest bezwzględnie niejako podporządkowany nadawcy wypowiedzi. To nadawca bierze odpowiedzialność za słowa i ponosi za nie konsekwencje. Odpowiedzialność odbiorcy ogranicza się jedynie to samego faktu, czy zechce lub nie zechce wziąć udziału w akcie komunikacji – tutaj: uczestniczyć w odbiorze poezji (Sarbiewski nazywa to „wciąganiem treści do kręgu swych myśli”; *traho in suum sensum*). Nie ma zatem wypowiedzi pozbawionej intencji, bezcelowej i etycznie obojętnej – co Sarbiewski udowadnia na przykładzie liryki, a więc zdawałoby się, wypowiedzi najbardziej oderwanej, osobistej, „prywatnej”, autotelicznej i pod względem intencji – najbardziej introwertycznej.

Szczególną zaletą epizodu jest popularność, którą Sarbiewski rozumie jako obojętność sentencji, z której, jak ze źródła wiedzy, wywieść można różne, czasami sprzeczne nawet, odmienne wnioski. Ich treść może być przez każdego, w każdym czasie, miejscu i okolicznościach, dostosowana do własnych potrzeb, zgodnie z własnym usposobieniem i skłonnościami. Innymi słowy: **konkretny epizod w poezji spełnia zadania poznawcze, jest źródłem mądrości**<sup>503</sup>.

Zgodnie z myślą Sarbiewskiego, części epizodu, charakterystycznego dla liryki, ujmowane są w retoryczny sposób, zgodnie z dyspozycją retoryczną. Epizod więc składa się z samego przystąpienia (specjalnego wstępu, wyrażonego wprost lub swobodnie, nieśmiało bądź z atencją względem odbiorcy)<sup>504</sup>, samego epizodu (opowiadanie) oraz zakończenia<sup>505</sup>. Epilog, jak i każda z części epizodu lirycznego posiada ponadto właściwy sobie aspekt artystyczny, zgodny i identyczny z samym arcyzmem każdej części<sup>506</sup>.

Sarbiewski zauważa dodatkowo, iż liryczna dyspozycja ujmowana jest w specyficzny sposób dialektyczny. Liryczny rodzaj poezji faktycznie wyróżnia się niewymuszonym i swobodnym dialektycznym układem, czyli metodycznym rozumowaniem – spośród wszelkich wypowiedzi retorycznych i w całej poezji:

---

<sup>502</sup> *Lyr.*, s. 80: „De his enim cum universe pronuntiat poeta, delectabitur unus quisque, non tantum ideo quia, quod ipse in particulari expertus est, videbit esse verum universaliter, verum etiam, quod animadversa universali veritate videbit se non solum haec pati et experiri, sed esse communem calamitatem, tacitaque quadam sequela naturali se solabitur. Doctis vero placebunt sententiosa episodica, hi enim tamquam magis a particularibus abstracti gaudent veritates in genere cognoscere, quasi in primo rationis fonte et regula communi”.

<sup>503</sup> *Lyr.*, s. 80. Ten poznawczy aspekt użycia w poezji sentencji, komentuje ks. Zbigniew P. Grochal następująco: „Tryumf poznania, samopoznania i rozpoznania to wstąpienie do Elizjum, krainy wybranych, krainy niezmałowanego szczęścia jakie dać może tylko osiągnięcie mądrości. Im więcej jest i im więcej tworzy doskonałych poetów, filozofów, myślicieli, tym lepiej – im rozrzut chronologiczny większy, tym lepiej, bowiem każdy późniejszy zawiera w swym dorobku, rozwija i przetwarza to, co powiedział wcześniejszy twórca czy komentator. Sam zabieg dowolnego adaptowania wzdłuż i w poprzek tradycji tym jest łatwiejszy im sentencja bardziej uniwersalna i podatna do zabiegów asymilujących i adaptujących. Można z niej wywieść różne, odmienne, nieraz nawet sprzeczne wnioski i każdy może ogólną ich treść dostosować do szczegółowych wypadków zależnie od swego usposobienia i skłonności (...) Tak też w swojej praktyce teoretyka i filozofa czyni [Sarbiewski]. Jak gdyby na nowo współtworzy teksty adaptowanych autorów, aktualizuje je, reinterpretuje, ustawiając je w pobliżu własnego „centrum wartości”. ks. Z. P. Grochal, dz. cyt., s. 131-132.

<sup>504</sup> Forma pozyskania słuchacza (*captatio benevolentiae*): *accessus i prooemium peculiaris*; zob. *Lyr.*, s. 83.

<sup>505</sup> *Episodium i regressus (epilogus)*, zob. *Lyr.*, s. 84.

<sup>506</sup> *Lyr.*, s. 84.

Albowiem i z powodu częstych epizodów, które w lirycznych utworach stanowią większą i główną część, i z powodu natchnienia, które im jest więcej właściwe niż wszystkim innym, rzadko kiedy można odę sprowadzić w sposób jasny do sylogizmu lub czasem do mniej ważnej jakiejś formy dowodzenia<sup>507</sup>.

Tym niemniej jednak również w odniesieniu do utworu lirycznego, dyspozycja jest zgodna z inwencją i podporządkowana wymogom dialektyki (liryka jest więc rozumowa). Jako przykłady elementu takiego układu dialektycznego, Sarbiewski wymienia wprowadzone przez poetę „(...) proste wezwanie, radę czy coś innego w tym rodzaju bez uzasadnienia tego, co się powiedziało”<sup>508</sup>.

Innym elementem może być poprzednik, czyli przesłanka większa, gdy „(...) poeta niczym innym nie zajmuje się w całej odzie, tylko jakąś ogólną prawdą”<sup>509</sup>. Jeszcze z innym elementem dialektycznego układu mamy do czynienia, gdy poeta „przesłankę mniejszą i wniosek logiczny lub skutek jakiejś konkretnej prawdy, czyli sam wniosek, w myśli uzupełnia z całości i pozostawia czytelnikowi”<sup>510</sup>.

**Do tego sprowadza się konwencja na gruncie liryki: jej istotę stanowi liryczny dialektyczny sposób dyspozycji, odzwierciedlający specjalne natchnienie wieszczów (*proprius spiritus vatus*)<sup>511</sup> (a więc będący unaocznieniem procesu poetyckiego zapośredniczenia rzeczywistości, przeniesienia sfery *res* na sferę *verbum*):**

Z niego bowiem każdy w narodzie, zależnie czy to od własnego jakiegoś zdarzenia, czy płci, czy wieku, czy stanu, czy zawodu, czy stosunków, czy stanowiska, czy skłonności i usposobienia, może milcząco coś wносить i z pewną uciechą sam z sobą podczas śpiewu wnioskować i albo się pocieszyć, albo – co nawet w największych nieszczęściach jest przyjemne – pożądać nieszczęść jako większych w znaczeniu szlachetniejszym i beznadziejnym. W istocie bowiem nie ma miłszego sposobu jak tak zręcznie coś przedstawić ogólnie, aby czytelnik nie miał wrażenia, że zastosowano do niego prawdę umyślnie i w konkretnym wypadku, lecz by ją sam do siebie odniósł (...) Najlepiej tedy jest, jeżeli liryk pozostawia każdemu wolne o sobie zdanie<sup>512</sup>.

---

<sup>507</sup> *Lyr.*, s. 88: „Nam et propter episodica frequentia, quae maiorem et praecipuam obtinent partem in lyricis, et propter entusiasmus, qui his magis proprius est quam ceteris, vix fieri potest, ut oda clare possit reduci vel ad syllogismus, vel interdum ad minutius aliquod argumentandi genus”.

<sup>508</sup> *Lyr.*, s. 88: „(...) simplicem rogationem, suasionem et id genus alia absque ulla ratione dicti”.

<sup>509</sup> *Lyr.*, s. 88: „(...) cum poeta tota oda nihil amplius tractat nisi universalem aliquam veritatem”.

<sup>510</sup> *Lyr.*, s. 88: „Assumptionem vero et illationem vel sequelam alicuius particularis veritatis, seu ipsam conclusionem, penitus ex toto subaudit et lectori relinquit”. Przesłanka mniejsza – *assumptio* (w sylogizmie): „Uczony dla przekonania słuchacza o słuszności swych twierdzeń posługuje się naukowym sylogizmem, którego przesłanki i wniosek muszą wiązać się w sposób konieczny. Natomiast mówca, który chce przekonać słuchacza o swojej racji, ma do dyspozycji inną formę rozumowania, nie tak rygorystyczną w przesłankach i wniosku, tzw. entymem. Jest to retoryczny sylogizm, który wprawdzie jest pokrewny sylogizmowi dialektycznemu, ale nie ma tej samej siły dowodu”. W. Madyda, *Wstęp* [w:] *Trzy stylistyki greckie. Arystoteles, Demetriusz, Dionizjusz*, przeł. i opr. W. Madyda, Wrocław 1953, s. XXI n.; Zob. również K. Leśniak, *Wstęp*, [do:] Arystoteles, *Analityki pierwsze i wtóre*, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, Tom 1, Warszawa 1990, s. 108 i n; oraz zob. Aristot., *Rhet.*, I 2, 1356a-1358a.

<sup>511</sup> *Lyr.*, s. 89.

<sup>512</sup> *Lyr.*, s. 89: „Ex eo enim unusquisque in populo iuxta suum vel casum aliquem, vel sexum, vel aetatem, vel ordinem, vel officium, vel fortunam, vel statum, vel animi propensionem tacite aliquid inferre potest et cum quadam delectatione animi secum ipse cantilando ratiocinari et se vel solari, vel, quod etiam in maximis malis iucundum est, quasi generosius maiora appetere mala et quasi desperata. Re vera enim non est iucundior ratio quam ita aliquid commode universim proferre, ut lector non sibi videat applicatam veritatem de industria et

Dialektyczny sposób dyspozycji lirycznej to wymóg, związany i wynikający nie tylko z poznawczego aspektu wypowiedzi lirycznej, gdzie poezja jest źródłem poznania (prawdy o rzeczach i o człowieku), oraz wymóg wynikający z etycznego aspektu wypowiedzi, gdyż autor odpowiada (może brać odpowiedzialność) za postawę i zachowanie, jakie wywoła u odbiorcy. Jak zauważa bowiem Sarbiewski:

(...) człowiek, jeżeli robi mu się zarzuty oddzielnie i osobiście, staje się hardy przy czytaniu, jakby przypuszczał, że daną wadę przypisuje autor tylko pewnym osobom<sup>513</sup>.

Ostatnim sposobem przedstawiania prawdy w utworze (pod postacią sentencji), są entymematy, rzadziej sylogizmy<sup>514</sup>.

Stylowi lirycznemu, czyli elokucji lirycznej, poświęcona jest trzecia księga *Charakterów lirycznych*. Sarbiewski dokonuje tutaj przeglądu, charakterystyki i wyszczególnienia kategorii i sposobów doboru właściwych wyrazów – do właściwych rzeczy. Należą do nich, uporządkowane pod względem gramatycznym, właściwe i stosowne części zdania (charaktery II-IV)<sup>515</sup>, metafory, katachrezy, alegorie i zwroty (charaktery V-VII)<sup>516</sup>; alfabetycznie uporządkowane epitety (charakter VIII)<sup>517</sup>, zwroty liryczne (charakter IX), hellelizmy (charakter X) i wyrazy złożone (charakter XI)<sup>518</sup>.

Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na fakt, iż Sarbiewski miał świadomość, jak ważna w poetyckiej i retorycznej twórczości jest teoria, zasady i przepisy oraz podporządkowanie się nim. Nie ulega jednak wątpliwości, że Sarbiewski zdawał sobie również sprawę z tego, iż sama teoria nie powinna i nie służy temu, by przysłaniać wrodzony talent i umiejętności, by ingerować w nie. Ważna jest jednak ich znajomość:

Apodyktyczność teorii, ścisłość i wyłączność jej przepisów może oddziaływać tamująco: osłabić energię, zahamować wyobraźnię (...) Właściwie postąpi dopiero ten, kto bujną wyobraźnię i wrodzoną płodność ujmie w karby dojrzałego sądy. Talent i nauka muszą istnieć w odpowiedniej proporcji, by proces tworzenia miał pomyślny przebieg i obrót<sup>519</sup>.

Teoria zatem poetycka i retoryczna – owoce refleksji nad retoryką i poezją w ogóle – ma dwojake znaczenie: jest fundamentem, na którym można rozwijać w sposób właściwy i pełny twórczość, osiągać kolejne szczeble doskonałości w sztuce słowa (*perfectio*) oraz jest źródłem poznania istoty sztuki, natury tworzenia, zrozumienia posłannictwa, które spoczywa na poezji oraz na jej twórcach i odbiorcach<sup>520</sup>. Sarbiewski był bowiem głęboko

---

penitus in particulari, sed sibi ipse eam applicet (...) Nihil ergo melius est, quam ut lyricus uni cuique relinquat liberum de se ipsis sensum”.

<sup>513</sup> *Lyr.*, s. 89: „(...) humanus animus, si sigillatim et particularissime reprehendatur, contumax in legendo redditur, quasi praesumens illud vitium ab auctore non nisi certis imputari”.

<sup>514</sup> *Lyr.*, s. 90.

<sup>515</sup> *Lyr.*, s. 91-105.

<sup>516</sup> *Lyr.*, s. 105-115.

<sup>517</sup> *Lyr.*, s. 115-149.

<sup>518</sup> *Lyr.*, s. 150-158.

<sup>519</sup> S. Skimina, *Przedmowa*, [w:] M. K. Sarbiewski, *Wykłady poetyki*, dz. cyt., s. XIX.

<sup>520</sup> Swoiste posłannictwo poezji jest wynikiem istnienia stanu (stopnia) zgodności pomiędzy wszystkimi poszczególnymi jej elementami. Fundamentalna jest zgodność sfery *res* i *verba*. Postulował ją zresztą nie tylko Sarbiewski, ale chyba każdy teoretyk przed nim (choćby wybitny teoretyk jezuita Cypriano Soarez). Fundamentalna równowaga pomiędzy sferą *res* i *verba* (ich wzajemna zgodność) panująca w obrębie poezji była również



przekonany o powadze i posłannictwie sztuki poetyckiej. To przekonanie wyraźne jest w wymowie jego teorii. **Poeta powinien być artystą-praktykiem oraz filozofem jednocześnie**<sup>521</sup>.

Uwidacznia się to wyraźnie chociażby na przykładzie oceny obowiązków, jakie spoczywają według Sarbiewskiego na poecie chrześcijańskim. Poeta chrześcijański ma wręcz obowiązek w swej twórczości podążać zgodnie z naukami religii – zależny jest od tego sposób myślenia poety:

Poeta chrześcijański powinien ze swej strony mieć na uwadze, czy coś nie sprzeciwia się naukom najświętszej religii, od których nie wolno mu nawet na włos odstąpić dla popularności; pod tym względem zgrzeszył niejeden z nowszych, a nawet sam Kochanowski<sup>522</sup>.

W koncepcji Sarbiewskiego znamieny jest jeszcze jeden przykład, jak istotna była dla niego powaga i powinność poety oraz samej poezji. Twórczość poetycka bowiem oraz refleksja nad wszelkimi aspektami poezji (jej teoria) przystosowana być musi do surowo pojętej etyki. Sam Sarbiewski w wielu miejscach dokonuje przekształceń, pominięć i stosuje formy cenzury w obrębie omawianych i przytaczanych przykładów poetyckich, tak, by dostosować ich wymowę i wydźwięk do założonych, etycznych celów<sup>523</sup>. **Teoretyk staje się tym samym wychowawcą, student poezji oprócz wiedzy, otrzymuje wykształcenie, umiejętności praktyczne i etyczną sprawność.**

Sarbiewski cenił ogromnie – i to było podstawą jego sądów wartościujących o poezji – wytworność, rzadkość i powagę inwencji, mistrzostwo i komplementarność oraz logiczność dyspozycji, w miarę wykwinny i swobodny styl<sup>524</sup>. Kryteria osądu i oceny poezji nigdy nie były dla Sarbiewskiego przypadkowe, zawsze podbudowane teoretycznymi rozważaniami i poprzedzone dokładną analizą.

\* \* \*

Wątki epistemologiczne i etyczne, obecne w refleksji Macieja Kazimierza Sarbiewskiego nad retoryką i poezją (w traktacie poetyckim *Characteres lyrici* oraz traktacie retorycznym *De figuris sententiarum*), sprowadzić można do następującej tezy: w poezji lirycznej uobecnia się struktura myślowa autora wraz z podporządkowanymi jej elemen-

---

wyznacznikiem jej uczciwości: zarówno uczciwości poety jako osoby, uczciwości przedmiotu poezji, jej przekazu i odbioru – bowiem, gdy „omawiana sprawa” jest z natury uczciwa, w „naturalny” sposób powstaje „pewna zgodność w słowach”, która z łatwością przyczynia się do „świetności i upiększenia” mowy i poezji. Por. M. Cytowska, *Źródła staropolskiej wiedzy retorycznej*, dz. cyt., s. 72.

<sup>521</sup> „Poeta powinien być także filozofem. Jako filozof wskazywać istotę dobra, piękna i pobudzać do refleksji poznawczych odbiorców. Poeta właściwie buduje dzięki filozofii utwór, bo filozofia „dostarcza mu rzeczy” argumentów, pomysłów. Tylko poeta-filozof może być architektem rzeczywistości (*molitor rerum*) (...) Bycie filozofem ma się sprowadzać u poety do poszukiwania głębi, istoty bytu, a nie tylko powierzchniowych zjawisk. Tylko tak ukazane przedmioty i rzeczywistość odsonią się i przemówią. Tę istotową prawdę może poeta-filozof odsonić przez symbol i alegorię przedstawiając głębsze treści tak, by odbiorca miał możliwość samodzielnego ich współodkrywania. Poetę i filozofa jednoczy cel – docieranie do istoty, głębi. Różnią ich natomiast, metody w sposobie realizacji tego celu”. ks. Z. P. Grochal, dz. cyt., s. 126.

<sup>522</sup> *Lyr.*, s. 82: „Ceteroquin Christiano poetae videndum est, quid sanctissimae religionis scitis repugnet, et ab eis ne latum quidem unguem discedere gratia popularitatis, qua in re peccatum est a nonnullis recentioribus, adeoque ab ipso Kochanovio?”.

<sup>523</sup> Por. S. Skimina, *Przedmowa*, [w:] M. K. Sarbiewski, *Wykłady poetyki*, dz. cyt., s. XXVIII.

<sup>524</sup> Por. tamże, s. XXI-XXII.

tami ekspresji emocjonalnej. Sarbiewski dostrzega w poezji realne narzędzie służące poznaniu (poeta jest zarazem kreatorem nowej rzeczywistości, filozofem i mędrce) oraz etycznemu działaniu (poezja ma wychowywać, uczulać na piękno i dobro poprzez uczciwość i odpowiedzialność). Wątki te stanowią istotę konwencji i konkretne sposoby jej osiągnięcia („dotknięcia rzeczy”). Można wymienić ich kilka:

1) istnieje i powinien istnieć stopień konwencji (zgodności) pomiędzy słowem poetyckim jako efektem kreacji artystycznej a prawdopodobieństwem, prawdziwością i uczciwością: słowo poetyckie powinno być efektem szczerości i uczciwości poety (istota intencji poetyckiej) oraz powinno być rezultatem szczególnego posłannictwa poetyckiego (postulowanego wobec każdego poety). Poezja ma służyć pomnażaniu dobra;

2) **istnieje i powinien istnieć stopień konwencji pomiędzy podmiotem nadawcy (jego intencją nadania, zamysłem, celem jego aktu poetyckiego) a podmiotem odbiorcy (jego intencją odbioru, odczytaniem zamysłu autora, reakcją na akt poetycki). Pomiędzy nimi ustalona jest wówczas równowaga wyższego rzędu;**

3) istnieje i powinien istnieć stopień konwencji pomiędzy strukturą myślową autora, uobecnioną w jego poezji i oczekiwaniami odbiorcy. Struktura myślowa poety (nadawcy) powinna być czytelna, jasna, logiczna, „przyjemna”; powinna ponadto być źródłem prawdy uniwersalnej, gdzie myśl wyprzedza niejako formę utworu (a nie odwrotnie);

4) istnieje i powinien istnieć stopień konwencji pomiędzy elementami służącymi ekspresji emocjonalnej, podporządkowywaniu myśli i intencji poety a logicznym i etycznym efektem, jakiemu podlega odbiorca. Efekt ten może mieć postać wzruszenia, uczucia, konkretnego afektu. Na tym opiera się bezwzględna odpowiedzialność poety nie tylko za słowo poetyckie, ale też za każdy czyn odbiorcy, który będzie wynikiem działania efektu poetyckiego;

5) istnieje i powinien istnieć stopień konwencji właściwości samej materii słowa: koherencja sfery *res* i *verba* oraz równowaga i zgodność inwencji, dyspozycji i elokucji poetyckiej<sup>525</sup>.

---

<sup>525</sup> Zgodnie z przyjętymi przeze mnie założeniami teoretycznymi, z pewnością możliwe byłoby odniesienie istoty konwencji i „dotknięcia rzeczy” do całej poezji staropolskiej, bez obawy o zbytne uogólnienie, jednak z pewnym zastrzeżeniem. Pojęcia konwencji i „dotknięcia rzeczy” odnoszą się do specyficznie rozumianej zgodności, jako komplementarności i kohezji elementów dzieła literackiego z rzeczywistością, w ich wymiarze estetycznym, poznawczym i etycznym. Konwencja określa swoisty ideał zgodności każdego elementu zapośredniczenia w dziele. Konwencja byłaby zatem charakterystyczna dla całej poezji w ogóle, także dla poezji konceptystycznej, bazującej na formule „niezgodnej zgodności”, jednak tylko wtedy, gdyby funkcją konceptu (jak i funkcją samej poezji) byłoby osiągnięcie koherentności w planie poprawności, jasności, słuszności i ozdobności. Efektem konceptu musiałyby być ostatecznie poezja „pełna”, doskonała, zgodna pod względem estetycznym, ideowym, funkcjonalnym, perswazyjnym i formalnym. Innymi słowy: jeśli koncept w poezji byłby osnową jej funkcji poznawczej, a w obrębie utworu istniałaby koherencja sfery *res* i *verba*, gdyby elokucja podporządkowana była inwencji i dyspozycji, wówczas możliwe byłoby zaistnienie w takiej poezji określonego stopnia konwencji (możliwe byłoby „dotknięcie rzeczy”).

Co się tyczy poezji kunsztownej, niezwykle popularnej w II połowie XVII wieku i na początku XVIII stulecia, jej funkcją niemalże „programową” było zadziwianie czytelnika wymyślną i kunsztowną formą. Był to efekt powszechnej fascynacji konceptem, jednakże sposoby zadziwiania były tylko formalnie związane z estetyką konceptystyczną. U schyłku baroku i w czasach saskich dokonywała się powolna, ale wyraźna zmiana gustów. Poetyki tego okresu propagowały nierzadko model sztuki pustej intelektualnie, pozbawionej wartości ideowych, a jednocześnie bezwzględnie podporządkowanej wymogom i regułom technicznym. Oczywiście istniała poezja kunsztowna, której najistotniejszym aspektem była funkcja poznawcza, realizowana między innymi przy użyciu figur unaocznienia, specyficzną figurę prozopoeji (co znamienne, krytykowaną przez Sarbiewskiego) czy też

## 4. Rola sztuki słowa w I poł. XVII wieku. Poznawczy i etyczny paradygmat sztuki retorycznej i poetyckiej

Głosy, aby były piękne muszą być jasne, wyraźne, słowa – zrozumiałe, barwy – świecące i błyszczące; ciemności, cienie, mroki są brzydkie i brzydkimi czynią wszystkie rzeczy, bo w nich rozpoznać nie można ładu, różnorodności, jedności i zgodności rzeczy<sup>526</sup>.

Analiza wątków natury epistemologicznej i etycznej, stale obecnych w staropolskiej refleksji nad retoryką i poezją – w szerokim planie ideowym i filozoficznych – pociąga za sobą również konieczność określenia roli sztuki słowa na progu XVII stulecia. Rozważania na ten temat stanowią ostatni już element niniejszej rozprawy.

Chciałbym moje rozważania sprowadzić do próby określenia i opisanego porennesan-sowego paradygmatu sztuki retorycznej i poetyckiej. Na ów paradygmat składają się przede wszystkim poszczególne wątki poznawcze i etyczne, idee, założenia i postulaty teoretyczne, opracowywane na przestrzeni stuleci i ostatecznie sformułowane na przełomie dwóch wielkich epok. Szczególną rolę odgrywa wśród nich idea konwencji oraz idea „dotknięcia rzeczy”, pozwalająca uchwycić istotę każdej wypowiedzi słownej jako aktu poznawczego i etycznego, świadomego i intencjonalnego. Związane z nimi są również inne, niezmiernie ciekawe aspekty sztuki słowa, jak afirmacja sztuki perswazyjnej w pełnym jej wymiarze, umiejscowienie i uprawomocnienie sztuki słowa wobec filozofii, czy też antropologiczna wykładnia istoty sztuki słowa.

Takie uniwersalne i wieloaspektowe podejście do kwestii istoty sztuki słowa na przełomie XVI i XVII wieku zgodne jest poniekąd z założeniami historii idei, a więc metody badawczej, opracowanej przez Arthura Onckena Lovejoya. Metoda ta, na gruncie badań literackich, sprowadza się do prób uchwycenia szeregu istotnych zjawisk i czynników, ważnych dla myśli i refleksji literaturoznawczej epok poprzednich, w ich najszerszym kontekście, w ujęciu interdyscyplinarnym, w oderwaniu od wąskiej specjalizacji badawczej<sup>527</sup>.

Wykorzystanie metod charakterystycznych dla historii idei, oznaczać będzie skoncentrowanie uwagi na danej idei fundamentalnej i elementarnej, charakterystycznej dla danego zjawiska. Będzie to skutkowało dotarciem do „(...) wspólnych logicznych, pseudologicznych czy emocjonalnych komponentów tkwiących pod warstwą zewnętrznych różnic”<sup>528</sup>. **Te elementarne i fundamentalne idee to prymarne i stałe, powszechne w dziejach myśli jednostki: założenia, mniej lub bardziej utajone bądź wyartykuło-**

---

kombinatoryki inwencyjnej. Konwencja w odniesieniu do takiej poezji byłaby możliwa, choć realizowana w oparciu o inne formy zapośredniczenia. Istotne byłoby tutaj kryterium jej funkcjonalności.

<sup>526</sup> Franciszek Salezy (Francois de Sales, 1567-1622); cyt. za W. Tatariewicz, *Historia filozofii*, Tom 2, Warszawa 2001, s. 16.

<sup>527</sup> Zob. A. O. Lovejoy, *Historiografia idei*, [w:] *Teoria badań literackich za granicą*, pod red. S. Skwarczyńskiej, Tom 2, Kraków 1974, s. 698-710.

<sup>528</sup> A. O. Lovejoy, *Wielki łańcuch bytu. Studium z dziejów idei*, przeł. A. Przybysławski, Warszawa 1999, s. 10.

**wane nawyki mentalne, endemiczne przesłanki formujące nierzadko motywy dialektyczne, czynniki myślowe i mentalnościowe – jasne, wyraźne twierdzenia i „zasady”, włączone w proces przemian i rozwoju myśli w dziejach**<sup>529</sup>.

Stąd też, interesujący mnie i inspirujący problem „kształtu” i istoty sztuki słowa, kwestia występowania w refleksji teoretycznej nad retoryką i poezją wątków i myśli natury epistemologicznej i etycznej, wymaga posłużenia się procedurami zbliżonymi do tych, które oferuje historia idei. Z konieczności zatem rozważania zawarte w tym rozdziale będą mieć charakter interdyscyplinarny, może też najbardziej filozoficzny.

Na paradygmat sztuki słowa charakterystyczny dla początków XVII stulecia składają się poszczególne zespoły idei, koncepcji, twierdzeń i wniosków natury filozoficznej, uniwersalnej. Nie powinno to dziwić, gdyż teoretycy sztuki słowa w gruncie rzeczy uprawiali swoistą filozofię retoryki i poezji. Problemy teoretycznoliterackie odczytywane były w szeroko pojmowanym kontekście filozoficznym. Paradygmat sztuki słowa miał w związku z tym naturę głęboko filozoficzną.

Cała XVI i XVII-wieczna refleksja o istocie zjawisk poetyckich miała charakter filozofii poezji. Realizowała się ona w oparciu o wiedzę, stanowiącą wynik poznawczego opanowania uniwersalnych zasad poezji, jej reguł, sposobów użycia i oddziaływania. Jak zauważa Elżbieta Sarnowska-Temierusz:

Realizujący tę wiedzę zespół kategorii poznawczych opierał się zwykle na implicite założonych pojęciach, takich jak substancja, akcydensy, natura, materia, forma, cel, przyczyna sprawcza, konieczność, możliwość, właściwość etc. – stanowiących filozoficzną substrukturę myśli teoretycznoliterackiej<sup>530</sup>.

Takie filozoficzne podejście do problemu poezji, całościowe i uniwersalne, cechował esencjonalizm. Podobnie, wykładnię filozoficzną stosowano wobec retoryki<sup>531</sup>. Był to zabieg powszechny, uprawomocniony długą tradycją.

Na czas przełomu epoki renesansu i baroku przypada niekwestionowany okres supremacji retoryki w refleksji nad sztuką słowa. Wiąże się z tym nowe podejście do języka jako takiego. Istotne staje się dostrzeżenie i dowartościowanie przedstawieniowej roli języka, a tym samym znaczenia nabiera antropologiczny aspekt funkcjonowania języka. Za sprawą tej przemiany w podejściu do problematyki języka, na pierwszy plan wysunięta zostaje prymarna zdolność języka do reprezentowania myśli.

To „odkrycie” nowych, wcześniej nieznanych, choć niejako przeczuwanych aspektów języka, ma niebagatelne znaczenie. Na tym bowiem „odkryciu” fundowany jest nowy sposób interpretowania całej rzeczywistości, w szczególności artystycznej, nowy „przesył” informacji, sposoby kodowania i dekodowania rzeczywistości. Jak zauważa bowiem Jadwiga Sokołowska:

W sztukach plastycznych, podobnie zresztą jak i w literaturze, istnieje pewna nadwyżka treści nieartykułowanych, swoista dla każdego dzieła sztuki „nadmiarowość” informacyjna, która

<sup>529</sup> Por. tamże, s. 12-20.

<sup>530</sup> E. Sarnowska-Temierusz, *Droga na Parnas. Problemy staropolskiej wiedzy o poezji*, Wrocław 1974, s. 123. Por. również Tejze, *Poezja – pojęcie*, [hasło słownikowe w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – renesans – barok*, pod red. T. Michałowskiej, Wrocław 1998, s. 707-718.

<sup>531</sup> Por. B. Otwinowska, *Retoryka*, [hasło słownikowe w:] *Słownik literatury staropolskiej*, dz. cyt., s. 809-816.

może być jedynie ogarnięta przez emocje. I tu jest źródło różnych interpretacji dzieła sztuki, tzn. polisemantycznego odbioru komunikatu lub też wieloczołowych procesów konotacyjnych. W próbach interpretacji dzieł sztuki i literatury baroku, w studiach dawniejszych czy nawet współczesnych, owa „nadmiarowość” informacyjna była przyczyną wielu nieporozumień. Uczni przez wiele lat spierali się i spierają nadal o interpretacje arcydzieł barokowego malarstwa czy literatury. Spór o rozumienie *Hamleta* czy *Don Juana* dowodzi tego w sposób dobitny. Sztuka baroku traktowana jako język czeka do dziś na pełne rozszyfrowanie. Komentarza wymagają wszystkie warunki, które mieszczą się w pojęciu informacji: warunki nadania, przekazu i odbioru<sup>532</sup>.

Badaczka literatury barokowej zwraca niejako przy okazji uwagę na jeszcze jeden istotny problem, którego rozwiązanie przybliżyć nas może do określenia statusu sztuki słowa na przełomie XVI i XVII stulecia. Problem ten dotyczy kwestii istnienia i ewentualnego funkcjonowania w przestrzeni ówczesnej teorii i praktyki literackiej jakiegoś nadrzędnego systemu (meta-systemu) semiotycznego, kodu, który umożliwiłby określenie warunków komunikacji, właściwy odbiór i transfer (komunikowanie) informacji, ich dozowanie, schematyzację, i wreszcie formalizację. Oparty na takim systemie „świat sztuki” pełniłby kilka podstawowych funkcji: 1) referencjalną 2) emotywną, 3) imperatywną, 4) fatyczną, 5) metajęzykową i 6) estetyczną<sup>533</sup>.

Sztuka słowa na progu XVII wieku, co starałem się dowieść, jawi się w obliczu ówczesnej refleksji nad retoryką i poezją jako podstawowa aktywność i działalność człowieka, nakierowana na możliwość, zasadność, słuszność i wartość wyrażania w słowie i poprzez słowo (materię słowa) określonej bądź postulowanej prawdy o świecie. Sztuka tak rozumiana nabiera tym samym cech swoistego probierza – najistotniejszego kryterium procesu wyrażania w słowie i poprzez słowo. Jest sama w sobie systemem o znamionach powszechności i uniwersalności.

Takie jej pojmowanie gwarantowała przede wszystkim filozoficzna wykładnia istotnych aspektów retoryki, jako najważniejszego elementu sztuki słowa w ogóle. Nadmienić należy, iż taka wykładnia była w XVI i XVII wieku powszechnie akceptowana. Wykorzystał ją m.in. XVI-wieczny filozof i logik Jakub Górski, w swoim studium poświęconym dialektyce. Warto w tym miejscu przytoczyć obszerniejszy fragment jego wywodów:

Jeśli przeto cechą roztropności jest taka postawa wobec poznanych rzeczy, że nie daje się ona zwieść ani w działaniu, ani też w sądzeniu, jeśli właściwością jej jest rozstrzygnięcie, co należy czynić, czego pożądać, czego unikać, co jest rzeczywiście dobre, co złe, a co fałszywe, to człowiek, który zdoła łatwo i bez żadnego błędu dokonać tego wszystkiego, co Ciceron przypisuje umiejętności rozumowania, musi koniecznie być roztropny. Zadanie człowieka mądrego na tym polega, by zarówno w czynach, jak i sądach nie dać się zwieść, nie popełnić omyłki, nie zbłądzić, nie uznać fałszu za prawdę, a także prawdy za fałsz (...) Czy istnieje mówca, który nie znając sztuki dialektyki — a na niej opiera się cała siła wymowy — miałby odwagę przystąpić nie tylko do owych spraw poważnych, gdzie wykorzystuje się całą moc elokwencji i naciera z wielkim impetem, ale nawet do spraw prywatnych, gdzie dysputuje się bardziej powściągliwie? (...) wiemy, że wielcy, o wybitnych talentach, mówcy uważali, iż nie ma wymowy bez umiejętności rozumowania (...) Albowiem i sam Arystoteles na początku Retoryki stwierdza,

---

<sup>532</sup> J. Sokołowska, *Dwie nieskończoności. Szkice o literaturze barokowej Europy*, Warszawa 1978, s. 26.

<sup>533</sup> Por. tamże, s. 26-27.

że dialektyka z jednej strony podobna jest jakby do wymowy i że ta tylko między nimi zachodzi różnica, że pierwsza zawęża, druga zaś rozszerza swoje rozumowania<sup>534</sup>. Cynceron pisze, że założyciel szkoły stoickiej, Zenon, zwykł był ręką pokazywać, jaka między nimi zachodzi różnica. Zaczynawszy palce w pięść pokazywał dialektykę, retorykę zaś — otworzywszy ją. Uważał on, że dialektyka jest zwięzłą retoryką, retoryka natomiast obszernie wyłożoną i rozlewającą się na wszystkie strony dialektyką. Pomiędzy dialektykiem a mówcą istnieje ta tylko różnica, że jeden jakby wychodzi poza brzegi rzeki, drugi zaś trzyma się jej koryta i porzuciwszy wielomówność oraz ozdobność wysłowienia, samą jeno nagą rzecz stawia ludziom przed oczy; poza tą jedną różnicą łączy ich pełna wspólnota. I tu, i tam takie same są zasady inwencji, porządkowania, sądu. Z tych samych miejsc, jakby ze źródeł, czerpie swoją siłę wymowy orator i dialektyk<sup>535</sup>. Obaj korzystają z tych samych źródeł<sup>536</sup>.

Co znamienne, motyw dłoni pojawia się w wywodzie Górskiego nieprzypadkowo. Pozwala on bowiem zrozumieć istotę „**gestu**” – gestu poznawczego, retorycznego i etycznego. Retoryka jako najistotniejsza część składowa sztuki słowa jest takim gestem poznawczym. We fragmencie tym, w którym wspomniany jest Zenon z Kition, Górski (za Cynceronem) poprzez symbolikę dłoni nie tylko tłumaczył różnicę pomiędzy retoryką i dialektyką, ale także wyjaśniał istotę pojmowania i pojęcia. Płasko rozpostarta dłoń odpowiadała **przedstawieniu ujmującemu przedmiot**. Zgięcie palców symbolizowało **niezawodność poznania i jego dobrowolną akceptację** (wola i intencja). **Dłoń zaciśnięta na przedmiocie** odpowiadała poznaniu rzeczywistości w formie sądu spostrzeżeniowego – poprzez połączenie przedstawienia i akceptacji. **Ścisła wiedza**, a więc niejako cel poznania, pojawiała się dopiero wówczas, gdy dłoń ujmująca przedmiot została przyciśnięta drugą dłonią. Wówczas sąd spostrzeżeniowy zostawał włączony do obszerniejszego systemu uzasadnień, tak, iż mógł być niepodważalny<sup>537</sup>.

Stąd też istotą retoryki jest nie tylko sama sfera słów (materia słowna), ale przede wszystkim sfera działania i oddziaływania (stosowania i wykorzystywania teorii w celach jednoznacznie etycznych i poznawczych). Każdy zamiar, zamiysł (intencja) oraz działanie i oddziaływanie mówcy, a więc jego retoryczne zachowanie jest w istocie dostosowaniem się do znaczenia przedmiotu mowy. Nie jest to tylko samo wykorzystanie słów. Gest retoryczny (jako gest poznawczy) powinien wyrażać właściwe znaczenie rzeczy, do której się odnosi (jest wyjściem poza samo znaczenie słów w wąskim rozumieniu). Tylko tak pojmowany gest jest właściwą imitacją znaczenia danej rzeczy, jej uwiarygodnieniem i uwierzytelnieniem. Warunkiem natomiast uwiarygodniającego gestu retorycznego jest zaistnienie konwencji, osiągnięcie określonego i adekwatnego jej stopnia („dotknięcia rzeczy”) w każdym aspekcie i wobec każdego elementu komunikacji.

Retoryka jako instrument filozofii praktycznej, którego celem jest sterowanie wolą i uczuciami uczestników komunikacji, programowanie niejako ich poznania i działania, charakteryzuje się głębokim związkiem z samą filozofią (to warunek jej rzetelności) i jako taka ma wymierny wpływ na zakres i całokształt procesu pobudzania ludzi ku dobru i odwodzenia od zła.

<sup>534</sup> Por. Cic. *Orat.* 114.

<sup>535</sup> Por. Cic. *Orat.* 113; Por. Quint. *Inst.* 2,20,7.

<sup>536</sup> Jakub Górski, *O sztuce dialektyki* [Fragment], [z:]; Tegoż, *Commentatorium artis dialecticae libri decem*, Lipsiae 1563, przeł. J. Gajda, [w:] *Filozofia i myśl społeczna XVI wieku*, wybór i oprac. wstęp i przypisy L. Szczucki, Warszawa 1978, s. 165-166.

<sup>537</sup> Por. O. Höffe, *Mala historia filozofii*, Warszawa 2004, s. 57.



Konwениенcja czyli zgodność i równowaga pomiędzy stronami komunikacji (między nadawcą i odbiorcą) w procesie zapośredniczenia i interioryzowania rzeczywistości, jest ponadto przekraczaniem ram tej rzeczywistości (w wymiarze estetycznym, prakseologicznym i teleologicznym, ugruntowanym etycznie). Efektem osiągnięcia jej jest poznanie i spożytkowanie tego, co ma wartość poznawczą i perswazyjną, odrzucenie zaś tego, co jest jej pozbawione.

Idea konwениенcji i „dotknięcia rzeczy” wynika z istoty komplementarności świata zewnętrznego i rzeczywistości estetycznej – z ich wzajemnej koherencji, łączności i zgodności. Idea konwениенcji i „dotknięcia rzeczy” wiąże się z intersubiektywnym i uniwersalnym poczuciem istnienia powszechnej równowagi i porządku pomiędzy elementami dzieła a rzeczywistością, z przekonaniem o możliwym ich zestroju, przy jednoczesnym zachowaniu ich bytowych właściwości.

Z ideą konwениенcji wiąże się ponadto kwestia mediatyzacji i interioryzacji rzeczywistości zewnętrznej przez uczestników komunikacji (niezależnie, czy jest to nadawca, czy odbiorca – oboje uczestniczą w tym procesie na równym zasadach). Mediatyzacja i interioryzacja oznacza, iż każdy aspekt komunikacji uzyskuje niejako potwierdzenie w osobie nadawcy i odbiorcy, przy czym potwierdzenie to (ugruntowanie) pod każdym względem odpowiada rzeczywistości i stanowi faktycznemu (aspekt prawdziwościowy), do którego się odnosi.

Zbieżne są te wnioski ze swoistą definicją sztuki, jaką zaproponował Hans-Georg Gadamer. Według niemieckiego filozofa sztuka przemawia do nas, przedstawia człowiekowi jego samego w jego określonej moralnie egzystencji. Sztuka jednak, w odróżnieniu od przyrody, nie potrafi pośredniczyć w tym odnajdywaniu człowieka w pozbawionej celów rzeczywistości. Człowiek spotyka w sztuce i poprzez nią sam siebie, ale nie oznacza ona dlań potwierdzenia samego siebie przez coś innego. To potwierdzenie daje dopiero piękno przyrody (natura, rzeczywistość zewnętrznej). Sztuka wydawać się musi przyrodą i jako taka nie powinna zdradzać przymusu porządku i regu<sup>538</sup>.

Hans-Georg Gadamer zwraca ponadto szczególną uwagę na alegorię jako najważniejszą retoryczną figurę, w całym jej najszerszym znaczeniu:

Retoryczny charakter pojęcia alegorii pozostaje dla rozwinięcia tego znaczenia o tyle istotny, że alegoria nie zakłada właściwie jakiegoś metafizycznego prapowinowactwa, czego wymaga symbol, lecz raczej tylko ustanowione konwencjonalnie i dogmatycznie przyporządkowanie, które pozwala stosować do abstraktów obrazowe przedstawienia<sup>539</sup>.

Innymi słowy, sztuka retoryczna i poetycka nie wymaga żadnego innego, „zewnętrznego”, „naddanego” uprawomocnienia dla obrazowych przedstawień abstrakcyjnych pojęć i całej dostępnej rzeczywistości. Obrazowania te są uwiaryzelniane poprzez możliwość osiągnięcia porozumienia, zgody i zgodności między ich nadawcą, a odbiorcą. Zgodność, rozumiana jako ład i taksonomia w obrębie teorii i praktyki oraz jako konwениенcja, uzyskuje potwierdzenie w samym człowieku jako podmiocie i zarazem przedmiocie wszelkiego działania i oddziaływania.

Sam proces mediatyzacji i interioryzacji rzeczywistości, jej zapośredniczenie w dziele literackim, jest istotną konsekwencją antropologicznego uwikłania literatury. Wiąże się on

---

<sup>538</sup> Por. H-G. Gadamer. Por. H-G. Gadamer, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, Warszawa 2007, s. 91-92.

<sup>539</sup> Tamże, s. 121-122.

z paradygmatem, bezpośrednio wynikającym z idei konwencji i „dotknięcia rzeczy”, mianowicie paradygmatem człowieka jako najważniejszego probierza rzeczywistości. To człowiek jest źródłem, przedmiotem i istotą sztuki słowa, całej retoryki i poezji. On też stanowi ośnowę konwencji (zgodności): jest probierzem dla sztuki słowa jako narzędzia poznania i działania, dostosowanego do niego samego i każdego innego człowieka: jako nadawcy i odbiorcy tego, co określić można mianem fenomenów wszelkich spraw ludzkich.

Konwencja prowadzi ponadto do usunięcia dysproporcji pomiędzy formą a istotą, gdyż forma posiada znaczenie w ścisłej zależności od istoty do której się odnosi. Następuje tutaj zniesienie napięcia między światem form sztuki a światem zewnętrznym: nie można sobie wyobrazić niezgodności pomiędzy formą a istotą, wyrazem i treścią<sup>540</sup>.

Retoryka zatem, oparta na istocie konwencji stanowi niezawodny system uzasadniania rzeczywistości. Gest poznawczy jako gest retoryczny jest nieskrępowanym aktem woli, akceptacji, i wiąże się z odpowiedzialnością za wartość poznania i wiedzy, która z niego płynie. Odpowiedzialność poznawcza spoczywa na tym, który zapośrednicza dany fakt, element rzeczywistości, gdyż zna on faktycznie o nim prawdę. Od niego zależy, czy i jak prawda o rzeczywistości, którą zapośredniczył, zostanie przekazana dalej, jak będzie spożytkowana (moment działania) i jaki wywoła efekt (oddziaływanie i rezonans).

Co znamienne, pytania o istotę retoryki i poezji, samej sztuki słowa, sformułowane były na przełomie XVI i XVII wieku zawsze w kontekście prób dojścia do istoty wieloaspektowej prawdy. Dokonana na przełomie XVI i XVII wieku rewolucja mentalna, duchowa i kulturowa<sup>541</sup>, w niemałym stopniu spotęgowała jeszcze problem wielowymiarowości prawdy.

---

<sup>540</sup> To swoiste przeciwieństwo symbolu i znaczenia symbolicznego, w ujęciu i rozumieniu, jakie zaproponował Hans-Georg Gadamer. Por. tamże, s. 126-128.

<sup>541</sup> Nie sposób w tym miejscu wymienić wszystkich zjawisk, dotyczących chociażby przemian w sferze naukowej, filozoficznej i artystycznej, które składałyby się na pojęcie owej rewolucji. Wynika to m.in. z faktu, iż przyjęta została przede mną perspektywa badawcza, ukierunkowana na ogląd wielu zjawisk znamienych dla renesansu i baroku z perspektywy swobodnego dystansu, z jednoczesnym skupieniem uwagi na wybranym, konkretnym wątku czy idei. Wybór właśnie takiej zdystansowanej postawy badawczej miał niewątpliwie wpływ na wyniki badań oraz, co najważniejsze, umożliwił mi dojrzenie i uchwycenie bardzo istotnego i konkretnego momentu, symptomatycznego dla interesującej mnie głównie sztuki słowa przełomu epok. To wtedy, obok znamienych przemian „rewolucyjnych” zachodzących w obrębie ówczesnej mentalności, umysłowości, wrażliwości i obyczajowości, rozpoczął się proces stopniowego odchodzenia w sztuce słowa od prymatu reguł, ładu i porządku ku swobodzie, od pierwszeństwa rozumowi, ku ekspansji emocji i uczuć. Moment ten był również ostatnią chwilą, w której uprawnioną była jeszcze „uniwersalna” teoria sztuki. Jej najistotniejszym przejawem było obowiązywanie w całej estetyce teorii *mimesis*, utożsamianie twórczości z naśladowaniem (rzeczywistości i konkretnych wzorów artystycznych). W renesansie wręcz zalecane jest w poezji naśladowanie rzeczywistości, jej poznawanie, upiększanie (prymat poznawczego rozumienia sztuki). Naśladowanie całej rzeczywistości jako niedościgniętego wzoru, jak i niedościgniętych autorów klasycznych jest wówczas wartością samą w sobie. Moment odchodzenia od obowiązujących reguł i zasad był jednocześnie momentem narodzin baroku, z jego nową, choć zakorzoną w tradycji estetyką. Sztuka i poezja wciąż naśladuje rzeczywistość, ale nie bezkrytycznie, nie całą. Naśladowanie oznacza teraz jednocześnie poprawianie, selekcjonowanie, analizowanie i sublimowanie rzeczywistości. Naśladowana jest już nie cała rzeczywistość, ale natura, z całym jej bogactwem i różnorodnością (zmysłowością, cielesnością, bezpośredniością). Sztuka spełnia wówczas funkcję swoistej idealizacji, a komentarz wypiera krytyka. Zob. również uwagi o prymacie reguł i odchodzeniu od nich w poezji późnego baroku oraz przemianach w łonie poetyki: M. Pieczyński, *Kirke, Proteusz i Lutnia rozstrojona. O poezji eksperymentalnej późnego baroku w świetle wypowiedzi teoretycznych*, Warszawa 2013, s. 10-32.

Na całość natomiast zjawisk, składających się na problematykę rewolucji naukowej, artystycznej, duchowej czy mentalnej, rzucić mogą interesujące światło m.in. rozprawy i prace – zob.: *Sztuka około roku 1600. Ma-*

Retoryka jako teoria argumentacji była realnym narzędziem pozyskania wiedzy o prawdzie, uprawomocnienia jej i obrony, była narzędziem rozważań i dociekań – jako działanie etyczne (gest etyczny).

Wspólnym mianownikiem dociekań filozoficznych, dialektycznych rozważań i argumentacji retorycznej, jest jedna rama metodologiczna, spajająca razem rozmaite formy argumentacji. Te zaś mogą być różnego rodzaju: przez przykłady, wynikające z zasady następstwa przyczynowo-skutkowego (więź elementów tej samej natury) oraz argumentacje budowane na relacji i związkach współlistnienia (więź między rzeczywistościami różnych poziomów, np. osoba-czyn, sąd-działanie, przejaw-twierdzenie). Ostatnie dwa rodzaje argumentacji opierają się na strukturze rzeczywistości<sup>542</sup>. Argumenty oparte na strukturze rzeczywistości stanowią nierzadko podwalinę pod argumentację natury etycznej:

Moralność oparta na zgodności z zasadami lub obowiązkiem nie dokona rozróżnień ilościowych między czynami, jak uczyni to moralność oparta na ważności skutków, jakie czyn wywołuje<sup>543</sup>.

Retoryka zatem wyposaża człowieka, podobnie jak filozofia i dialektyka, w skuteczne narzędzia, pozwalające odróżnić najistotniejsze kategorie: ilości i jakości, efektywności i efektywności, intencji i woli.

Sztuka słowa, retoryka i poezja, spełnia swą funkcję etyczną przede wszystkim poprzez wartościowanie. Bowiem od samego początku swego istnienia sztuka słowa spełniała funkcję możliwego źródła poznania: szczególnie poznania wszystkiego, co dotyczyło człowieka, co było ludzkie. Była ponadto źródłem i przedmiotem namysłu oraz źródłem i narzędziem poszukiwania odpowiedzi na najbardziej nurtujące ludzkość pytania. Stąd tak istotna jest prymarna kwestia wartościowania słowa w retoryce i w poezji<sup>544</sup>. Wartość słowa sama w sobie staje się zatem ważnym kryterium, pozwalającym określić sens, celowość, logiczność i zasadność pytań i odpowiedzi, dotyczących istoty świata i człowieka

---

*terialy Sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki, zorganizowanej przy współpracy Wydziału Kultury Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Lublinie. Lublin, listopad 1972, pod red. T. Hrynkowskiej, Warszawa 1974; C. Backvis, Renesans i barok w Polsce. Studia o kulturze, wybór i oprac. H. Dziechcińskiej i E. J. Głębieckiej, Warszawa 1993; J. Błoński, Mikołaj Sęp Szarzyński a początki polskiego baroku, Kraków 2001; Przełom wieków XVI i XVII w literaturze i kulturze polskiej, pod red. B. Otwinowskiej, J. Pelca, Wrocław 1984 („Studia Staropolskie”, T. 52), T. Klaniczay, Renesans, manieryzm, barok, przeł. E. Cygielska, Warszawa 1986; J. Sokołowska, Dwie nieskończoności. Szkice o literaturze barokowej Europy, Warszawa 1978; Filozofia i myśl społeczna XVI wieku, wyb. i oprac. L. Szczucki, Warszawa 1978; Filozofia i myśl społeczna XVII wieku, cz. 1-2, wyb. i oprac. Z. Ogonowski, Warszawa 1979.*

<sup>542</sup> Por. Ch. Perelman, *Imperium retoryki. Retoryka i argumentacja*, Warszawa 2004, s. 97-121.

<sup>543</sup> Tamże, s. 121.

<sup>544</sup> „Contemporary philosophies, by contrast, have not only recognized the role of language as an indispensable instrument of philosophical communication, but have understood that the choice of a linguistic form is neither purely arbitrary nor simply a carbon copy of reality. The reasons that induce us to prefer one conception of experience, one analogy, to another, are a function of our vision of the world. The form is not separable from the content; language is not a veil which one need only discard or render transparent in order to perceive the real as such; it is inextricably bound up with a point of view, with the taking of a position. When an author does not express himself after the fashion of a mathematician, in an artificial language that he may have created wholesale, but instead uses the natural language of a cultural com-community, he adopts, with respect to all those points which he has not explicitly modified, the classifications and evaluations that the language carries with it. And because this tacit adherence to the theses implicit in the language is more or less inevitable, the philosopher, to the extent that he takes account of his audience, ought, in order to avoid any misunderstanding or paradox, to warn the readers of each usage that departs from what is customary”. Ch. Perelman, *The New Rhetoric and humanities. Essays on Rhetoric and its Applications*, Dordrecht 1979, s. 45.

(inaczej mówiąc: jaką wartość ma słowo, taką wartość ma samo poznanie i poznawanie). Wartościowanie tak pojmowane jest metodą retorycznego i poetyckiego postępowania. Retoryka odgrywa tutaj szczególną i nadrzędną rolę, bowiem jest systemowym odpowiednikiem wartościowania słowa w obszarze ludzkiej myśli. Retoryka, poprzez umożliwienie wartościowania słowa, dopełnia etykę i stanowi jej zaplecze:

(...) retoryka i oratorstwo oddzielone od etyki czyniły ze sztuki wymowy narzędzie nieludzkie, zaś etyka pozbawiona retyki okazywała się martwym zbiorem reguł. Twórcza symbioza etyki i retyki jest niezbędnym warunkiem perswazji humanistycznej<sup>545</sup>.

Na wiele zjawisk artystycznych baroku spojrzeć należy niejako z odleglejszej perspektywy badawczej. Z takiego też dalszego dystansu badawczego dostrzeżone może być stopniowe odchodzenie w sztuce słowa w XVII stuleciu od prymatu reguł ku swobodzie, od pierwszeństwa i dyktatu rozumu, ku samym emocjom i uczuciom, od zasad obiektywizmu ku subiektywizmowi. Taki sam proces dostrzegalny jest na gruncie samej refleksji o sztuce słowa. Jednakże, w pismach teoretycznych Sebastiana Petrycego, Bartłomieja Keckermanna i Macieja Kazimierza Sarbiewskiego z zakresu refleksji o sztuce słowa, z przełomu XVI i XVII wieku, uchwycić można ostatni niejako moment, w którym ma jeszcze znaczenie i określoną wartość obiektywizm (w szczególności – obiektywizm prawdy), rozum i reguły sztuki; **ostatni moment, w którym istniała jeszcze i obowiązywała „uniwersalna” teoria sztuki, formułująca w ogólny sposób wymagania stawiane artystom (wszelkich dziedzin)**, która stanowi odpowiednik szczególnych jakości sztuki w XVII wieku, dających się stwierdzić w odniesieniu do dzieł plastycznych i literackich baroku<sup>546</sup>. Nie powinien dziwić zatem fakt, iż tą ogólną teorią sztuki w XVII stuleciu była właśnie retoryka (jako *doctrina docens* i *doctrina utens*, działanie etyczne i poznawcze ukierunkowane na osiągnięcie konwencji, powszechnej równowagi każdego aspektu komunikacji międzyludzkiej).

Co znamienne, tezy badawcze, ustanawiające równoległość pomiędzy sztuką baroku i teorią retoryczną (teorią perswazji), sformułowano pierwotnie w gronie włoskich badaczy i teoretyków sztuki barokowej jeszcze w latach 50-tych XX wieku<sup>547</sup>. Myślę, że można ją z powodzeniem przenieść także na grunt moich rozważań<sup>548</sup>.

Teoria ta zakłada, iż całym procesem artystycznym, na każdym jego etapie i poziomie, kieruje teoria retoryki. Szczególnie istotny jest gest retoryczny – jedyny możliwy, obok słowa, sposób na dotarcie i opanowanie duszy słuchacza (odbiorcy). **Gest retoryczny** posiada największą moc perswazji – to słowo w działaniu i oddziaływaniu. Gest jest funkcją słowa i jego celem. Pozwala każdorazowo ustanowić wzajemną relację wyższego rzędu, natury poznawczo-etycznej, pomiędzy użytkownikami słowa (nadawcą i odbiorcą).

---

<sup>545</sup> M. Korolko, *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1990, s. 157.

<sup>546</sup> Por. J. Białostocki, *Czy istniała barokowa teoria sztuki?*, [w:] *Wiek XVII – Kontroformacja – Barok. Prace z historii kultury*, pod. red. J. Pelca, Wrocław-Warszawa-Kraków 1970, s. 201-202.

<sup>547</sup> Były to artykuły G. C. Argana (*La Rettorica Aristotelica ed il Barocco. Il Cocetto di Persuasione come fondamento della tematica figurativa barocca*, „Kunstchronik” 1955, VII, s. 91-93) i M. Tagliabue (*Aristotelismo e Barocco*, [w:] *Retorica e Barocco. Atti del III Congresso Internazionale di Studi Umanistici*, pod red. E. Castelleo, Roma 1955, s. 119-195). Por. J. Białostocki, dz. cyt., s. 206-207.

<sup>548</sup> Oczywiście przy założeniu, że skądinąd słuszne odczytywanie baroku jako artystycznej formy retoryki, nie wyczerpuje całego zagadnienia barokowej teorii sztuki – jest teoretyczną propozycją odczytania przeszłości, zresztą jedną z wielu możliwych. Por. J. Białostocki, dz. cyt., s. 208.

Dzieła barokowe tworzą takie swoiste relacje wyższego rzędu ze swoim odbiorcą, stale wykorzystując moc perswazji i przekonywania, To ich najważniejsza cecha. Jak uważa bowiem Jan Białostocki:

Dotąd sztuka miała budzić podziw dla piękna lub doskonałości przedstawianej natury w sensie niejako obiektywnym, postawa widza wobec dzieła była podobna jak wobec rzeczywistości, w XVII wieku wytwarza się w koncepcji artysty dualizm widza i dzieła. Dzieło nie jest już elementem obiektywnym, jest środkiem działania<sup>549</sup>.

Wzrosło znaczenie retorycznego *delectare* (pojmowanego uniwersalnie), podporządkowanego do tej pory funkcjom *permovere* i *docere*. Sztuka XVII wieku niejako przedstawiała być tylko artystycznym odbiciem natury, przestawała ją studiować i badać, na rzecz studiów nad ludzką duszą, namiętnościami i skłonnościami. Wykształcała wszelkie możliwe środki, które mogły studium to pogłębić oraz pobudzić reakcje samego człowieka<sup>550</sup>. Teoria retoryki nadawała się do tego idealnie, oferując wiedzę, metody i założenia dogłębnego studium duszy, psychiki i umysłu człowieka, sposoby kierowania jednostką ludzką, formułowania tego, co składa się na pojęcie człowieczeństwa<sup>551</sup>.

Retoryka jawi się zatem nie tyle jako teoria perswazji, przekonywania, ale ma znaczenie i wartość o wiele bardziej fundamentalną: jest antropologiczną metodologią badania kosmosu zdarzeń, namiętności, myśli każdego człowieka<sup>552</sup>. Można by rzec, iż jest ze wszystkich dziedzin najbliższa człowiekowi. Retoryka oferuje bowiem człowiekowi wiedzę na temat inwencji i możliwości kształtowania obrazów rzeczywistości (istota sztuki) oraz tworzenia jej analogonów. Perswazja, w swym najszerszym sensie i najbardziej uniwersalnym wymiarze, wyzwała w człowieku pragnienie poznania i doznania, wyprzedza zatem i warunkuje wszelką wiedzę dotyczącą nauki i cnoty (jako samodoskonalenia jednostki ludzkiej)<sup>553</sup>.

Gest retoryczny, realizujący się poprzez gest poznawczy i etyczny, uzyskuje tym samym jeszcze jeden istotny wymiar – antropologiczny. To z niego wynikają wszystkie

---

<sup>549</sup> Por. J. Białostocki, dz. cyt., s. 207.

<sup>550</sup> Por. tamże.

<sup>551</sup> „Człowiek objawia się więc jako istota «w stanie niezrealizowanym»”. Rozdarty między imperatywem namiętności a prawem rozumu – winien samookreślić się, stworzyć oblicze własnego człowieczeństwa. Może opaść w zwierzęcość, lecz w mocy jego leży także sięgnięcie po wartości najwyższe, po godność bliską boskiemu dostojeniu”. Por. G. Raubo, *Barokowy świat człowieka. Refleksja antropologiczna w twórczości Stanisława Herakliusza Lubomirskiego*, Poznań 1997, s. 65.

<sup>552</sup> Retoryka wyrosła na gruncie respektu dla prawdy i poszanowania dla kultury myślenia mogła stanowić realne narzędzie opanowania afektów, poddania kontroli sfery sensualnej i wyobraźni – by uczucia nie mogły, lub nie mogły łatwo wyswobodzić się „spod supremacji rozsądku i rozumowego osądu”. Por. G. Raubo, *Światło przyrodzone. Rozum w literaturze polskiego baroku*, Poznań 2006, s. 97-98.

<sup>553</sup> Jan Białostocki przytacza taką myśl Ernsta Gombricha (zawartą w jego pracy *Icones symbolicae*, „Journal of the Warburg and Courtauld Institutes” 1948, R. 11, s. 188 i n.): „Wszelka wiedza, dotycząca nauki i cnoty, jest pożyteczna dla człowieka, ale wiedza dotycząca inwencji i kształtowania obrazów symbolicznych przewyższa o niebo wszystko inne; bo dzięki temu darowi duch, wygnany z nieba w ciemną jaskinię ciała i spętany w swych działaniach przez zmysły, może oglądać piękno i kształt cnót i nauk, oddzielone od wszelkiej materii, ale zarazem określone jednak ogólnie w swym kształcie, choć niedoskonale przez barwy wyrażone i dzięki temu duch unosi się ku miłości nauki i cnoty jeszcze silniejszej i jeszcze mocniejszemu ich pragnieniu”. Por. J. Białostocki, dz. cyt., s. 223.

pozostałe konsekwencje, w tym również istotna kwestia antropologicznego uwikłania retoryki i poezji<sup>554</sup>.

Wymiar antropologiczny gestu retorycznego stanowi ponadto najistotniejszą osnowę paradygmatu całej w ogóle sztuki retorycznej i poetyckiej na przełomie XVI i XVII stulecia. Paradygmat ten ma bowiem antropologiczną naturę. Do niego sprowadza się zasada i postulat umiejscowienia człowieka w centrum wszelkiego zainteresowania i poznania. To z nim wiąże się niejako potrzeba uczynienia z człowieka głównego przedmiotu działania, najważniejszego celu, źródła wiedzy oraz ostatecznej instancji wszelkiej aktywności. Potrzeba ta i w konsekwencji ten postulat to jeden z najważniejszych i najdonioślejszych wątków obecnych w refleksji etycznej i poznawczej o istocie sztuki słowa.

Paradygmat ten, tak podbudowany teoretycznie, sprowadza się do myśli, zgodnie z którą człowiek jest **istotą retoryczną (*homo rhetoricus*)**. Aby wyjaśnić istotę tego paradygmatu, trzeba rozważyć, czym jest istota człowieka w staropolskiej refleksji nad istotą sztuki słowa.

Konsekwentnie ogółowi rozważań, mniej lub bardziej filozoficznych, nad istotą sztuki słowa na przełomie renesansu i baroku, towarzyszył szereg myśli o człowieku. Koncentrowały się one wokół trzech problemów.

Pierwszy z nich dotyczył wyjątkowości istoty ludzkiej. **Człowiek jest istotą wolną i jako taki zajmuje szczególne miejsce w świecie**. Taka myśl nieobca była humanizmowi renesansowemu i barokowemu. Co znamienne, ta wyjątkowość istoty ludzkiej rozumiana była zawsze w szerokim kontekście, obejmującym również kwestie stosunku człowieka do świata, natury oraz do Boga. Sama zresztą idea człowieka jako człowieka właśnie (istoty obdarzonej wolą i rozumem, świadomością) narodziła się i była formułowana w ścisłej łączności właśnie wraz z ideą i pojęciem Boga. Człowiek zyskiwał odrębność i autonomię w przestrzeni świata nieożywionego i ożywionego właśnie poprzez wyjątkowy, transcendentny jednoczesny związek i dysjunkcję z istotą Boską. Ideę tę propagował m.in. Sebastian Petrycy, pisząc o zdolności (wolna wola) i powinności człowieka:

Wolność ludzkiej woli jest władza, przez którą o różnościach do spraw przynależących rozsądzić i jedne z nich wybrać możemy, która pochodzi z części dusze rozumnej, materiej niepodległej, ludziom z nieba dana dla doskonałości ich. Istność wolności jest władza, przez którą nie przymuszeni ani z poduszczenia natury, ale własnym rozumem i radą możemy ze wszech stron dyskutować, a jedną stronę przed się wziąć (...) Materia, na której się sadowi wolność, jest człowiek, którego wolnym i panem spraw swoich zowiemy. Materia bliższa, na której wolność zależy, dusza rozumna jest, która jest początkiem i przodkiem wolności. Materia, około której się wolność ludzka bawi, są rzeczy i sprawy ludzkie, zamykając w sobie odmiennosc, przez której wolność ludzka zamykać się nie może. Koniec wolności i przyczyna, dla której człowiekowi dana jest wolność, jest doskonałość ludzka, jakoby rzekł, dla doskonałości ludzkiej dana (...) człowiek jest rzeczonym małym światem, ma naśladować sprawcę wielkiego świata w tym, co mu do rąk i mocy jego dano<sup>555</sup>.

Drugi problem dotyczył zdolności najbardziej ludzkiej, a więc możliwości posługiwania się językiem. Tylko **człowiek jest istotą mówiącą**. Zdolność i cechę tę zapewnia

<sup>554</sup> Por. rozdział I i II niniejszej pracy.

<sup>555</sup> Sebastian Petrycy z Pilzna, *Przydatki do Etyki Arystotelesowej* [w:] *Pisma wybrane*, Tom 1, oprac. W. Wąsik, Warszawa 1956, s. 271-272.



mu słowo i język. Refleksja o istocie sztuki słowa z racji tego dotyczy także kwestii istoty człowieczeństwa.

Trzeci problem dotyczył działania i funkcjonowania człowieka, a więc też spożytkowania zdolności mówienia. Na tym gruncie zrodziła się myśl, iż tylko **człowiek jest istotą tworzącą**. Tylko jemu przysługuje zdolność kreacji, kształtowania rzeczywistości i czynienia z tego, co obce, „zewnętrzne”, tego, co „ludzkie”, „wewnętrzne” (mediatyzacja i interioryzacja). To zapewnia człowiekowi sztuka (rozumiana w najszerszym znaczeniu – także jako wiedza, zdolności, teoria i praktyka). O człowieku, szczególnie jako istocie tworzącej, pisał m.in. Maciej Kazimierz Sarbiewski. Był on zresztą bodaj pierwszym teoretykiem, który świadomie odniósł pojęcie twórczości i tworzenia do sztuki słowa. Poeta miał tworzyć na podobieństwo Boga (*instar Dei*)<sup>556</sup>:

(...) „jeden tylko poeta może swym postaciom nadawać imiona”, tak że w tym również poeta w pewnym sensie podobny jest do Boga, który kiedy coś stwarza, wedle słów św. Pawła *nazywa to, czego nie ma, jak to, co jest*, stwarzając mianowicie to, czego przedtem nie było (...) Poezja zatem będzie sztuką, która naśladuje byty w materiale słownym nie według tego, jak istnieją, lecz jak powinny czy też mogą istnieć, względnie prawdopodobnie istnieją, istniały lub istnieć będą<sup>557</sup>.

Konsekwencją tych trzech kategorii antropologicznych jest kolejne istotne zagadnienie. Zgodnie z nim, **człowiek jest istotą myślącą i działającą**. To gwarantuje mu zdolność poznawania oraz zdolność wartościowania, postępowania w ściśle określonych granicach, w których to postępowanie uzyskuje sens, akceptację i uzasadnienie (granice te określa etyka). Do tej kwestii często w swej twórczości odnosił się m.in. Bartłomiej Keckermann. Wspomnieć tu wypada kilka „żelaznych” hasel-zasad retorycznych, propagowanych przez gdańskiego profesora, a ściśle związanych z problemem posługiwania się językiem w etycznie i moralnie uzasadnionym celu, zawsze w „służbie” bliźniemu:

Mensura orationis non est orator, sed auditor (...) <sup>558</sup>.

Character gradis et votum et perfectio oratoris est (...) <sup>559</sup>.

Actio Rhetorica ante actionem Ethicam haberi nequit (...) <sup>560</sup>.

Orator a Rabula distinguendus (...) <sup>561</sup>.

Niejako „odkryciem” wspólnego mianownika dla wszystkich tych kategorii antropologicznych, a uobecnianych na gruncie epistemologicznych i etycznych rozważań o istocie sztuki słowa w szeregu wątków, koncepcji i idei, była konstatacja, zgodnie z którą **człowiek jest istotą retoryczną**.

---

<sup>556</sup> Por. W. Tatariewicz, *Dzieje sześciu pojęć*, Warszawa 2006, s. 299.

<sup>557</sup> M. K. Sarbiewski, *O poezji doskonałej (De perfecta poesi sive Vergilius et Homerus)*, przeł. M. Plezia, oprac. S. Skimina, Wrocław 1954, s. 4.

<sup>558</sup> Bartholomaeus Keckermann, *Systema Rhetoricae in quo artis praecepta plene et methodice traduntur... Anno Christi 1606 privatim propositum in Gymnasio Dantiscano*, Hanoviae 1612, s. 101.

<sup>559</sup> Tamże, s. 577.

<sup>560</sup> Tamże, s. 378.

<sup>561</sup> Tamże, s. 333.

W paradygmacie **człowieka retorycznego** – *homo rhetoricus*<sup>562</sup>, mieściły się i były realizowane wszystkie ideały humanistyczne. Człowiek retoryczny to istota afirmująca rzeczywistość. To człowiek obdarzony godnością (*dignitas*), perfekcją i doskonałością (*perfectio*), szlachetnością (*qualitas*), roztropnością (*prudentialia*) i cnotą (*virtus*). Człowiek retoryczny dowartościowywał sferę języka w jej jak najszerszej antropologicznej wykładni. Dowartościowywał szczególnie retorykę jako umiejętność uniwersalną: łączącą wiedzę z poznaniem (rozpoznaniem), filozofią praktyczną, moralnością i etycznym działaniem. Człowiek retoryczny świadomy był tego, jaką siłę ma rozum, jak potężne są namiętności. Potrafił je okiełznać, pogodzić i wykorzystać w słusznym, etycznym celu. Znajdował ponadto między nimi idealną intersubiektywną zgodność, osiągał możliwie najwyższy stopień konwencji („dotknięcie rzeczy”), tym samym osiągając prawdziwą dzielność i cnotę.

Istota konwencji sprowadzała się do równowagi pomiędzy podmiotami aktu komunikacyjnego (nadawcą i odbiorcą), pogodzenia rozumu z namiętnością, zgodności form zapośredniczania z rzeczywistością zewnętrzną (gwarancja prawdziwości komunikacji). Konwencja zakłada jednak też zgodę i porozumienie w wymiarze ogólnoludzkim: pomiędzy ludźmi, w ich odbiorze rzeczywistości (zgodne tworzenie analogonów rzeczywistości). Konwencja tak rozumiana rodzić się mogła tylko na gruncie odpowiedzialnego, świadomego i etycznego działania. Nie był to tylko ideał teoretyczny, ale wymagał realizacji praktycznej.

Paradygmat człowieka retorycznego opierał się zatem na poszukiwaniu zgodności, równowagi, porozumienia, możliwych analogii. Działanie człowieka retorycznego było swoistą funkcją myślenia ukierunkowanego na odkrywanie i ustanawianie uniwersalnej zgodności. Możliwy najwyższy stopień osiągnięcia zgodności („dotknięcie rzeczy”) uwarunkowany był intersubiektywnym zjednoczeniem mocy inwencyjnych podmiotów działających (poprzez nadawanie i odbiór tekstów). Uczestnik aktu retorycznego zużytkować musiał w pełni swoją inwencję. Nie był bierny, gdyż z założenia akt retoryczny miał wymiar perswazyjny, uzyskiwał potwierdzenie i uzasadnienie w działaniu. Perswazja była zatem sposobem znalezienia często tej jednej możliwej płaszczyzny porozumienia<sup>563</sup> – warunkiem zaistnienia konwencji. Inwencja retoryczna jest aktem woli, i jako taka jest procesem ekspozycji ludzkiej osobowości. Ekspozycja własnych cnót, zalet, umiejętności, wad, ułomności, wielkości i niskości, odbywała się za pośrednictwem mowy i gestu retorycznego. Być człowiekiem oznacza bowiem mówić i działać. Akt mowy („gest”)

---

<sup>562</sup> Kategoriami człowieka retorycznego (*homo rhetoricus*) i człowieka poważnego (*homo seriusus*), posłużył się Stanley Fish w celu przybliżenia sporu i konfliktu pomiędzy myślą retoryczną i fundamentalną. Człowiek retoryczny, w jego ujęciu, jest przeciwieństwem człowieka poważnego. Ta rozbieżność pomiędzy nimi, niedająca się z założenia nigdy pogodzić, wynika z postawy, jaką każdy nich przyjmuje wobec prawdy i wykorzystania języka (mowy). Por. S. Fish, *Interpretacja, retoryka, polityka. Eseje wybrane*, Kraków 2007, s. 421-462. W moich jednak rozważaniach zupełnie inaczej pojmuję istotę człowieka retorycznego, przeciwstawiając jej kategorię człowieka metodycznego.

<sup>563</sup> Cały XVII-wieczny logocentryzm wykształcił się na podłożu nowej, fundamentalnej zasady myślenia. Był odzwierciedleniem niejako aktywności poznawczej właśnie tamtej epoki. W przypadku epoki renesansu centralną kategorią zasadą poznawczą była zasada analogii. W XVII wieku analogia poznawcza zastąpiona została kategorią miary i rozumu – myślenie stało się „rozróżnianiem rzeczy”. Fundamentem myślenia teoretycznego stało się „kojarzenie przeciwieństw” (*coincidentia oppositorum*). Kategoria zatem „rozróżniania rzeczy” bliska jest zasadzie konwencji i myślenia konwencyjnego – poszukiwania w każdych zjawiskach zgodności. Por. E. Sarnowska-Temierusz, *Zarys dziejów poetyki (Od starożytności do końca XVII w.)*, Warszawa 1985, s. 627.

stanowi niejako ontyczną przestrzeń, w której funkcjonować może człowiek. Tylko w tej przestrzeni człowiek może utożsamić się ze słowem (*homo rhetoricus* = słowo).

Paradygmat człowieka retorycznego funkcjonował aż do końca formacji klasycznej. Wygasł wraz z początkiem epoki Oświecenia, zastąpiony przez ideał człowieka metodycznego – *homo methodicus*. To wtedy poczęto obdarzać retorykę nie dającym się przezwyciężyć podejrzeniem i nieufnością. Zmieniła się postawa wobec języka: z afirmacyjnej na krytyczną. Postawę afirmacyjną człowieka retorycznego wobec problemu znalezienia i dotarcia do prawdy, wartości wiecznych i uniwersalnych („filozofia podziwu”) wyparła postawa naukowa, realizująca się nie tyle poprzez „nieufność” („filozofia nieufności”), co w metodycznej krytyce.

Afirmacja retoryki przez człowieka retorycznego oznaczała obdarzenie jej pełnym zaufaniem jako pewnego (i sprawdzonego) narzędzia poznania prawdy w każdym jej aspekcie. Pewność ta była zgoła inna od pewności naukowej, aksjomatu – wynikała z samej istoty retorycznej perswazji.

Retoryka jest bowiem podstawą tworzenia i badania technik dyskursywnych i argumentacyjnych, na gruncie filozofii i poezji, literatury i w obszarze całej komunikacji. Wszystko, co stanowi wypowiedź człowieka, bez względu, czy jest to wypowiedź filozofa, ukierunkowana na przekazywanie prawdy, czy też poety (artyści), operująca fikcją, podlega prawom retorycznym (retoryka jest tu ponad poziomem filozofii)<sup>564</sup> – każda wypowiedź dąży do przekonania. Jak zauważa Chaim Perelman:

Konkluzje dialektyczne opierają się, niezależnie od tego, czy wyrażone są w dialogu czy w wypowiedziach i domniemaniach, na potocznym ludzkim rozsądku i są one zawsze usytuowane historycznie: faktycznie zmierzają one do tego, aby zdobyć poprzez argumentację aprobatę jakiegoś audytorium. Wypowiedź filozoficzna zmierza do zdobycia aprobaty uprzywilejowanego audytorium, audytorium uniwersalnego, którym jest każdy normalny i kompetentny człowiek, do którego zwraca się filozof<sup>565</sup>.

Język każdej wypowiedzi jest realnym narzędziem, umożliwiającym oddziaływanie bezpośrednie lub pośrednie jednego umysłu na drugi<sup>566</sup>. W tym przejawia się istota retoryki jako umiejętności najbardziej uniwersalnej i powszechnej.

---

<sup>564</sup> „Since deliberation concerns only what depends upon us and is essentially contingent, practical discourse requires recourse to dialectical proofs, which permit us to arrive at the best opinion by showing what in each thesis can be criticized and what defended. Metaphysics cannot exempt us from the study of the topics and of rhetoric, because metaphysics concerns the necessary and unchangeable first principles of being and knowledge. It is the study of the topics and of rhetoric that teaches us the use of dialectical proofs to test opinions and persuade an audience. Hence, to those methods that permit the acquisition of scientific knowledge, and to the contemplation of eternal truths, Aristotle adds, in his *Organon*, the dialectical and rhetorical techniques that are indispensable when the issue is one of praise and blame, of the just and the unjust, of the timely and the illtimed; that is, the techniques that we must use to examine and expound, in a reasonable way, problems concerning values. The story of the avatars of rhetoric and of the progressive decline of the field from the end of ancient times up to our own day would be intellectually entrancing. In fact, aside from a reversal in the Renaissance centuries, its sphere of action and its influence have been seen to diminish progressively”. Ch. Perelman, *The New Rhetoric and humanities*, dz. cyt., s. 44.

<sup>565</sup> Ch. Perelman, *Dialektyka i dialog*, „Studia filozoficzne” 1975, nr 5, s. 84-85.

<sup>566</sup> Por. Ch. Perelman, *Spojrzenie retoryczne na problemy semantyczne*, [w:] *Studia semiotyczne*, pod red. J. Pelca, Tom 10, Wrocław 1980, s. 86.

Charakterystyczne sposoby, w jaki postawa interpretatora (odbiorcy), cel, do którego dąży, i pogląd, który sobie wyrabia na temat nadawcy tekstu, określają modyfikacje sensu przypisywanego interpretowanemu tekstowi:

Rozważania retoryczne czy pragmatyczne wpływają w sposób nieunikniony na problemy interpretacji, to znaczy problemy semantyczne. Chcieć traktować te ostatnie w sposób bezosobowy, jak gdyby zagadnienia sensu były niezależne od intencji użytkowników i ich wzajemnych stosunków, to znaczy fałszować rzeczywistość hermeneutyczną, pojawiającą się w poezji, teologii, prawie, filozofii, w naukach humanistycznych i kontaktach codziennych<sup>567</sup>.

W XVII wieku refleksja nad retoryką i poezją zatrzymała się niejako przed granicą, której przekroczyć nie była w stanie. Tę granicę wyznaczało podejście do języka, do całej sfery językowej oraz silnie zakorzenione przekonanie o antropologicznym podłożu wszelkiej komunikacji międzyludzkiej. Idee konwencji i „dotknięcia rzeczy” wyznaczały przestrzeń, której nie sposób było przekroczyć, nie rezygnując przy tym z zasadniczych i absolutnie akceptowalnych wartości.

Idea konwencji zakłada powstanie racjonalnej i logicznej platformy porozumienia, zgodności między podmiotem nadawcy a podmiotem odbiorcy: na wszelkich możliwych poziomach. Związana jest nierozdzielnie z wymogiem rzetelności tego porozumienia – z zapośredniczaniem zgodnym ze stanem rzeczy, z rzeczywistością (nieważne, czy byłby to rzeczywisty byt, czy też coś fikcyjnego). Istotne jest szczególnie osiągnięcie porozumienia na linii intencja nadania-intencja odbioru, wola nadania-wola odbioru, cel nadania-cel odbioru. Niejako wyjście poza tak określoną granicę oznaczało operowanie językiem czysto formalnym, uniwersalnym, ale bezosobowym. Taki wymóg wobec języka stawia nauka, stawia człowiek metodyczny. Taki język przekazywałby wszystko w sposób idealny, perfekcyjny, nie docierając jednak do ludzi w taki sposób, jak czyni to język w akcie retorycznym – czyli język uwikłany w antropologię. W skrajnym przypadku byłby to język maszyny, nie człowieka:

W istocie, język idealny zakłada istnienie całkowitej zgody na temat wszystkiego, co może stać się przedmiotem rozmowy. Gdy tylko pojawi się niezgoda, kontrowersja, wątpliwość lub nawet zwykła nowość, język „idealny” nie dostarcza nam żadnego środka porozumiewania się ani tym bardziej możliwości wywarcia wpływu na kogoś lub nawet na samego siebie. Jak bowiem wyobrazić sobie jakikolwiek namysł intymny, jakąkolwiek refleksję, jeśli elementy porozumiewania się, którymi dysponujemy, pochodzą wyłącznie z języka idealnego<sup>568</sup>.

Dlatego też postawa człowieka retorycznego oznacza zgodę na afirmację języka takiego, jakim on jest w swej istocie: a więc akceptując jego retoryczność, metaforyczność, alegoryczność i perswazyjność. Właśnie afirmacja takiego języka określała postawę XVII-wiecznych badaczy. To była treść paradygmatu porennesansowego, odzwierciedlona w postaci idei konwencji i idei „dotknięcia rzeczy”, a przejawiająca się obecnością wątków epistemologicznych i etycznych w refleksji nad sferą językową.

Sądzę, że do tego sprowadzało się sedno myśli humanistycznej: dowartościowania, akceptacji i afirmacji człowieka z jego wszystkimi wytworami, z jego kulturą, działaniem,

---

<sup>567</sup> Por. tamże, s. 92.

<sup>568</sup> Tamże, s. 86.

wartościami, pięknem, siłą, słabością, ułomnością i brzydotą – w języku wszystkie te elementy zyskiwały najdokładniejsze odbicie. **Zrozumieć można bowiem człowieka rozumiejąc jego język. I to zdaje się było najistotniejszym odkryciem renesansu i baroku przed nastaniem epoki Oświecenia. Język był jeszcze wówczas własnością człowieka, człowiek zaś własnością języka. Ten paradygmat uległ przemianie wraz z końcem epoki baroku.** Nowożytna, metodyczna i krytyczna wiedza naukowa oddalała się powoli od filozofii, wyswabdzając się z jej dominacji, wydatnie wpływając tym samym na instytucjonalizację życia umysłowego i literackiego. Wszystkie te procesy i czynniki miały niewątpliwą wpływ na kształt ówczesnej refleksji o istocie retoryki i poezji<sup>569</sup>.

Podjęcie zgoła krytyczne do wielu zjawisk, postawa prawdziwie naukowa (metodyczna) przyczyniła się wprawdzie do krytyki literatury, krytyki fikcji poetyckiej, następnie krytyki samych podstaw języka („krytyka” wyparła „komentarz”)<sup>570</sup>, co w konsekwencji doprowadziło do świadomej rewizji tradycyjnych podstaw retoryki, stopniowego podważania jej roli w procesie poznawczym i etycznym, obdarzania jej coraz wyraźniejszą nieufnością, podejrzliwością i nawet wręcz otwartą niechęcią. Co znamienne, proces metodycznej krytyki retoryki, zapoczątkowany jeszcze w XVII stuleciu, nabrał sił w okresie Oświecenia, był jednak skomplikowany, wielowymiarowy i długotrwały, choć nieuchronny. W pierwszej kolejności dotyczył samej tradycji. Jak zauważa bowiem Roman Magryś:

Jeśli zatem założyć, że Arystoteles w swej Retoryce występuje jako myśliciel formułujący ogólne, podstawowe prawdy obowiązujące w tej dziedzinie, to nie pozostaje nic innego, jak stwierdzić, że polska teoria nauk „nadobnych” okresu Oświecenia stanowiła odwrót od tej postawy. W przeciwieństwie bowiem do stanowiska Arystotelesa skupia się ona nie na tym, co ogólne, ale na metodyce dochodzenia i opracowywania prawd szczegółowych, przy założeniu, że prawdy ogólne są znane (...) Jej rysem charakterystycznym jest zatem normatywizm i mentalność empiryczna (...) <sup>571</sup>.

Rysem charakterystycznym retoryki oświeceniowej w Polsce była jednak istotna wartość i znaczenie, jaką przypisywano etycznemu wymiarowi retoryki. Etyczna postawa mówcy wciąż pozostawała kwestią bezdyskusyjną i niepodważalną. Był to swoisty spadek po tradycji antycznej, wzbogacony o doświadczenia epoki renesansu i baroku. Jak zauważa badacz retoryki oświeceniowej w Polsce, teoretycy ówczesnej sztuki retorycznej w kwestii etycznej postawy mówcy byli wyjątkowo zgodni i konsekwentni:

Nie mieli oni mianowicie żadnych wątpliwości co do tego, że pierwszą jego powinnością jest dbałość o prawdę i przestrzeganie zasad sprawiedliwości<sup>572</sup>.

---

<sup>569</sup> Por. E. Sarnowska-Temeriusz, *Przeszłość poetyki. Od Platona do Giambattisty Vica*, Warszawa 1995, s. 375.

<sup>570</sup> Zob. uwagi w I rozdziale pracy.

<sup>571</sup> R. Magryś, *Retoryka polska w dobie Oświecenia*, Rzeszów 1998, s. 208.

<sup>572</sup> Tamże, s. 210-211. Nadmienić jednakże należy, iż istotą i źródłem etycznego wymiaru retoryki w okresie Oświecenia w Polsce była nie tylko, jak pisze Roman Magryś, tradycja cycerońska i augustiańska, ale doświadczenie i wkład teoretyczny badaczy retoryki z przełomu XVI i XVII wieku. Wkład ten bywa niestety często marginalizowany bądź niedostrzegany. Niniejsza rozprawa stara się temu przeciwstawić i podkreślić istotną rolę refleksji teoretycznej nad retoryką z przełomu dwóch wielkich epok dla naszej całej późniejszej o niej wiedzy.

Tymczasem jednak ogólna tendencja do odwrótu od retoryki i „atakowania” jej w okresie pobarokowym, była trwała i na swój sposób skuteczna. Rola retoryki, począwszy od połowy XVII wieku, poczęła maleć. Na swoisty „renesans” musiała sztuka retoryczna czekać aż do XX wieku.

Zanim jednak do tego doszło, przed człowiekiem retorycznym stawiano poważne zadania do zrealizowania. Człowiek jako *homo rhetoricus* miał swoje posłannictwo, które wiązało z się praktycznym i etycznym charakterem retoryki, a było swoiście rozumianym zwiększaniem szans ludzkich:

My postulaty wolne od jakiegokolwiek metafizyki skłonni bylibyśmy zaliczyć do retoryki moralności: sumują w sobie to, co przez perswazję i autoperswazję wytwarza konsens aksjomatów praktycznych, co zjednuje aprobatę dla wysiłków publicznych i prywatnych i motywuje do tego, aby stwarzać lepsze warunki do życia (...) Praktyka aksjomatyzuje jako „postulat” to, co motywuje do podejmowania zabiegów o zwiększenie ludzkich szans. Retoryka jest tu również sztuką nakłaniania do nierespektowania niczego, co stoi na przeszkodzie w ubieganiu się o te szanse<sup>573</sup>.

Kwestię posłannictwa człowieka retorycznego podejmowali teoretycy sztuki słowa na przełomie renesansu i baroku nader często. W ujęciu Macieja Kazimierza Sarbiewskiego sprowadzało się ono do posłannictwa poety-filozofa. Poeta-filozof miał być przede wszystkim doskonały w tym, co stanowi o jego istocie (umiejętności, talent, wiedza), jego działaniu na niwie poetyckiej. Zasadniczą rolę w refleksji teoretycznoliterackiej Sarbiewskiego odgrywało pojęcie doskonałości (*perfectio*). Jak zauważa ks. Zbigniew P. Grochal:

Perfectio jest w filozoficznej aksjologii Sarbiewskiego *super-normą* tak samo, jak Eneasz jest *superwzorem* w jego etyce i pedagogice moralnej. Ta doskonałość ma swoje stopnie i *strzałkę kumulacji* - wedle określenia Sarbiewskiego udoskonalenia doskonalszej wiedzy od pogańskiej filozofii naturalnej do chrześcijańskiej filozofii moralnej<sup>574</sup>. Doktryna chrześcijańska jest jakby *summą synkretyczną doskonałej filozofii*. Wątek ten, jest co prawda u Sarbiewskiego odosobniony i później już nie kontynuowany. Najwyższy stopień, jaki ta strzałka wskazuje to biblijna doktryna stworzenia i imago Dei, w której Sarbiewski widzi zapowiedź i gwarancję tego, że poeta i każdy człowiek mogą partycypować w boskiej mądrości, doskonałości i mocy... bo nie jest człowiek i jego rozum ostatnim i najbardziej oddalonym od doskonałości Boskiego Rozumu (tak jak uważa św. Augustyn, a za nim Aquinata), lecz jest najbliższym ogniwem *gdyż człowieka jednak [Bóg] potraktował osobno jako szczególniejsze odbicie swojej boskości, w którym natura całego świata dojsz miała do szczytu doskonałości, jako w dziele ostatnim i osobliwie ważnym*<sup>575</sup>. Dla tych powodów perfectio jest u Sarbiewskiego najwyższą zasadą aksjologiczną.

---

<sup>573</sup> H. Blumenberg, *O aktualności retoryki w wymiarze antropologicznym*, (w:) Tegoż, *Rzeczywistości, w których żyjemy*, tłum. W. Lipnik, Warszawa 1997, s. 121-122.

<sup>574</sup> „Co się zaś tyczy przyczyny sprawczej, za której natchnieniem mają iść poeci, to nawet mówiąc o poetach pogańskich śmiało możemy twierdzić, że jest nią w szczególniejszy sposób Bóg sam, jako twórca i sprawca doskonałości wszystkich rzeczy na świecie. On to w Opatrzności swojej postanowił, aby poganie osiągnęli doskonałość w poezji i w wielu dziedzinach filozofii, udoskonalenie doskonalszych gałęzi wiedzy, mianowicie teologii i filozofii moralnej, przysadzając chrześcijanom, abyśmy zdawali sobie sprawę, żeśmy się raczej dla nich narodzili”. M. K. Sarbiewski, *O poezji doskonałej (De perfecta poesi sive Vergilius et Homerus)*, przeł. M. Plezia, oprac. S. Skimina, Wrocław 1954, s. 11.

<sup>575</sup> Por. tamże, s. 6.



Perfectio jest u niego pojęciem zabsolutyzowanym, jakby universum światopoglądowym dającym „projekt” drogi od ułomności i braku ku pełni i doskonałości wyrażających porządek tego powszechnego ideału. Ta aksjologiczna „supernorma” u Sarbiewskiego wyraża także pochód ludzkości ku doskonałości przez doczesną realizację perennialnych wartości: piękna, prawdy i dobra<sup>576</sup>.

Ze szczególnym posłannictwem poety-filozofa (*homo rhetoricus*), u Sarbiewskiego, wiązała się ponadto pełna afirmacja (niemal deifikacja) poezji i poety. Swoiste wywyższenie jej spośród wszystkich działalności artystycznych i dziedzin ludzkiej aktywności, dokonana przez Sarbiewskiego, wiąże się z niewątpliwym podkreśleniem znaczenia słowa poetyckiego w procesie kreacji nowych bytów artystycznych<sup>577</sup>. Niewątpliwie mamy w tym wypadku do czynienia ze swoistą sublimacją sztuki słowa – taką, jaka dokonała się już w początkach renesansu<sup>578</sup>.

Posłannictwo *homo rhetoricus* w ujęciu Bartłomieja Keckermanna było tożsame z powinnością retora, każdego mówcy. Sprowadzało się do osiągnięcia „prawdy ostatecznej” w każdym akcie komunikacji, w oparciu o mądrość, wiedzę, poznanie, własne działanie i umiejętności. Zgodnie z koncepcją Keckermanna, wyłożoną w traktacie *Praecognitorum philosophorum libri duo* (1607), grzech pierworodny Adama odebrał ludzkości możliwość korzystania z pewnych darów, którą przywrócić mogła dopiero łaska Boża. Mądrość jednak, będąca emanacją Ducha Świętego, nie została mu całkowicie odebrana. Zachowały się jej ślady i niewielkie cząstki, które, przy wykorzystaniu odpowiednich „metod”, można było skutecznie pomnożyć, rozwinąć i uzupełnić (odbudować). „*Philosophia*” to postawa stanowiąca obraz zagubienia człowieka po upadku. Przy czym, człowiek ten instynktownie niejako przeczuwa, iż rozproszone elementy mądrości tworzą jeden system filozoficzny, który trzeba z trudem i poświęceniem poskładać. Poszukiwanie mądrości nie opiera się więc na ciekawości i próżnej chęci, ale jest zadaniem poszukiwania mądrości pierwotnej (*sapientia veterum*), rozwijania jej i odbudowywania. Owymi „metodami” są wszelkie *praecepta*, które człowiek powinien opanować i wykorzystać<sup>579</sup>. Logiczna i roztropna sztuka retoryczna, z jej nastawieniem na odpowiedzialne, etyczne działanie i poznawcze odkrywanie istoty rzeczy (oparcie tego działania na konwencji),

---

<sup>576</sup> ks. Z. P. Grochal, *Posłannictwo poety-filozofa w ujęciu Macieja Kazimierza Sarbiewskiego*, [w:] *Nauka z poezji Macieja Kazimierza Sarbiewskiego SJ*, pod red. J. Bolewskiego SJ, J. Z. Lichańskiego, P. Urbańskiego, Warszawa 1995, s. 132-133. Por. również s. 125: „Stwarzając świat sztuki poeta musi być filozofem, bo podstawowym jego zadaniem jest konstrukcja tego świata, by w niej odbiorca znalazł właściwy klucz do jego zrozumienia, a przez świat sztuki do samorozumienia i odnalezienia się, ustalenia swego miejsca i możliwości działania w świecie realnym”.

<sup>577</sup> „[Bóg] chcąc samego siebie najlepiej naśladować, dawszy tło swego obrazu umieścił na środku żywe odbicie siebie samego: CZŁOWIEKA. To jest ten moment, kiedy w Mojżeszowej historii stworzenia świata, przedstawivszy pobieżnie resztę na kształt malarza malującego dalekie tło i perspektywę obrazu, przystępuje do malowania człowieka i powiada: Stwórzmy człowieka na obraz i podobieństwo nasze!”. M. K. Sarbiewski, dz. cyt., s. 6-7; oraz s. 12: „Jedna tylko poezja z tytułu swoich funkcji najbardziej się zbliża do najznamienitszej ze wszystkich czynności, do stwarzania, które Bogu jest tylko właściwe. Może bowiem, jak powiedzieliśmy, nie zakładać istnienia żadnego materiału, lecz stworzyć zarówno treść, jak i sposób jej opracowania i twierdzić, że już istnieje to i owo, co tylko być mogło, nie kłamiąc przez to wcale”.

<sup>578</sup> Por. Z. Szymdłowa, *Poeci i poetyka*, Warszawa 1964, s. 416.: „Z wywyższeniem sztuki słowa wyniknęła taka jej sublimacja, jak u Petrarke czy Boccaccia, którzy uważali teologię za poezję o Bogu. Biblię traktowali jako dzieło na wskroś poetyckie, zwracali uwagę na poetyckie obrazy w wypowiedziach Chrystusa”.

<sup>579</sup> Por. D. Facca, *Humanizm i filozofia w nauczaniu Adama Burskiego*, Warszawa 2000, s. 49-51 oraz Tegoż, *Bartłomiej Keckermann i filozofia*, Warszawa 2005, s. 94-116.

wyposażająca człowieka w odpowiednie wartości (mówcę i słuchacza): godność (*dignitas*), szlachetność (*qualitas*) i roztropność (*prudentia*), spełnia warunek odbudowywania gmachu mądrości w sposób istotny i godny powszechnego naśladowania.

Natomiast posłannictwo człowieka retorycznego w ujęciu Sebastiana Petrycego z Pilzna związane jest przede wszystkim z fundamentalnym działaniem sztuki słowa na gruncie pomnażania, kształtowania i przekazywania cnoty. Cnotę osiąga się bezwzględnie skupiając spektrum własnej działalności na sprawach ludzkich. Retor dotyka tychże spraw w sposób niemal bezpośredni. Jego naczelnym zadaniem jest pomnażać cnotę w społeczeństwie (to społeczna rola retoryki). Jak zauważa sam Petrycy, nawet ludzie światli, akademicy, mogą zapomnieć, iż ich powinnością jest to, co istotowo ludzkie:

(...) Którzy o niepotrzebnych rzeczach dysputują, badają i swarzą się między sobą, ci nie mają być w Rzeczypospolitej; ale akademicy o niepotrzebnych rzeczach, o fraszkach czasem wielkie swary i spory wiodą, jako o niebie, o liczbie, o morzu, co nie jest potrzebno ludziom do spraw ludzkich i dobroci (...) <sup>580</sup>.

*Homo rhetoricus* – jako retor i poeta – spełniać ma również posługę terapeutyczną. Retoryka i poetyka bowiem to nie tylko dwie komplementarne teorie budowy tekstu, ale również dwie równorzędne koncepcje jego odbioru – gdy poezja dąży do *katharsis* (triada *poesis-mimesis-katharsis*), uwolnienia od uczuć dolegliwych, to retoryka wznaga uczucia dobre (triada retoryka-dowód-perswazja). Retoryka i poetyka są na równi terapeutyczne: poezja pełni funkcje ataraktyczne, a retoryka stymulującą <sup>581</sup>.

Retoryka jawi się w refleksji nad jej istotą oraz istotą poezji, podejmowanej na przełomie XVI i XVII wieku, jako swoista **rozumność**, oferująca uchwytą i jej tylko właściwą możliwość dojścia do prawdy, właściwego wartościowania, poznania i zgodnego z nim działania..

Owa struktura rozumowa, swoista rozumność, jaką niesie ze sobą sztuka słowa, rozszerzona może być na całą przestrzeń publiczną. To w jej granicach słowa uzyskują pełny wymiar poznawczy i etyczny. Retoryka jest przeto teorią aktu perswazyjnego – naturą jej jest działanie i oddziaływanie, programowanie wszelkich form zapośredniczenia. Jej celem jest zawsze uzyskanie porozumienia, osiągnięcie stanu porządku wyższego rzędu, zgodności (osiągnięcie konwencji). Wypowiedź retoryczna ma na celu uczynienie ze słuchacza pełnoprawnego partnera – środkiem do osiągnięcia tego zamierzenia jest odwołanie się do społecznego mniemania, przez które sama wypowiedź retoryczna jest logicznie i genetycznie poprzedzana <sup>582</sup>.

To właśnie w przestrzeni publicznej dokonuje się wybór jednej z możliwych dróg osiągnięcia mądrości. Retoryka i poezja jawi się jako prawdziwe źródło mądrości życiowej. Mądrość praktyczna – wiedza – *phronesis*, stanowi najważniejszy element ideału życia praktycznego – w jego najszerszym aspekcie. Tak rozumiana zatem sztuka słowa jako *phronesis* jest kulturowym potencjałem umożliwiającym odróżnienie każdorazowo

---

<sup>580</sup> S. Petrycy z Pilzna, *Przydatek do Piętych Ksiąg Polityki Aristotelesowej*, [w:] *Polityki Aristotelesowej To Jest Rządu Rzeczypospolitej Z dokładem Ksiąg Osmioro* (...), Kraków 1605, Druk. Sz. Kępiniego, s. 118; Petrycy z Pilzna, *Przydatki do Polityki Arystotelesowej*, [w:] Tegoż, *Pisma wybrane*, Tom 2, oprac. W. Wąsik, Warszawa 1956, s. 355.

<sup>581</sup> Por. J. Ziomek, *O współczesności retoryki*, [w:] *Problemy teorii literatury, Seria 4. Prace z lat 1985-1994*, pod red. H. Markiewicza, Wrocław 1998, s. 19.

<sup>582</sup> Por. tamże, s. 20.

rzeczy stosownych od niestosownych. Jest współbieżna z określoną postawą moralną, kształtującą samego człowieka<sup>583</sup>.

*Phronesis* – wiedza praktyczna – to również swoista „cnota duchowa” – uchwycenie i moralne opanowanie konkretnej sytuacji – ukierunkowanie woli. Jak podkreśla Hans-Georg Gadamer, *phronesis* to swoisty byt, nie tyle „(...) zdolność (*dynamis*), ile charakter określający byt moralny, który nie może istnieć bez całokształtu „cnót estetycznych”, tak jak na odwrót one nie mogą istnieć bez niego”<sup>584</sup>.

Ideał *ars bene dicendi* (w jego aspekcie teoretycznym i poetyckim) – opracowany „na nowo” i wywiedziony z tradycji przez Sebastiana Petrycego, Bartłomieja Keckermanna i Macieja Kazimierza Sarbiewskiego, jak i przez cały XVII wiek, wydaje się być współbieżny z urzeczywistnionym ideałem antycznej *phronesis*<sup>585</sup>.

Retoryka poprzedza i warunkuje działanie, a działanie wyprzedza i dopełnia retorykę. Nic, co ludzkie, nie jest obce sztuce retorycznej. Nic, co jest wynikiem sztuki, nie jest obce człowiekowi. Być człowiekiem – oznacza mówić, tworzyć, działać. Akt mowy (wypowiedzenie jako „gest”) stanowi ontyczną przestrzeń, w której funkcjonować może człowiek<sup>586</sup>. Paradygmat człowieka retorycznego to najdonioślejszy wątek refleksji staropolskiej o sztuce słowa.

---

<sup>583</sup> Por. H.G. Gadamer, dz. cyt s. 50-51.

<sup>584</sup> Por. tamże, s. 51.

<sup>585</sup> „Choć urzeczywistnienie tej cnoty sprawia, że odróżniamy coś wykonalnego od tego, co niewykonalne, nie jest ona po prostu pewną praktyczną mądrością i ogólną pomysłowością. Odróżnianie czegoś wykonalnego od niewykonalnego zawsze obejmuje już odróżnienie rzeczy stosownych od niestosownych i tym samym zakłada pewną postawę moralną, która ze swej strony prowadzi dalej proces kształcenia”. Por. tamże.

<sup>586</sup> Ideę konwencji i możliwość jej osiągnięcia („dotknięcie rzeczy”) rozumieć można w tym kontekście również wieloaspektowo: jako przejaw, wynik, efekt i cel dialogu intersubiektywnego, komunikowania i kojarzenia idei, intersubiektywnej wymiany myśli. Zob. B. Otwinowska, *Myślenie i działanie*, [w:] *Wątki neostoickie w literaturze polskiego renesansu i baroku*, pod red. P. Urbańskiego, Szczecin 1999, s. 44-45. Komunikowanie intersubiektywne byłoby w tym przypadku istotną pracą nad dojrzywaniem i rozwojem intelektu każdej jednostki w nim uczestniczącej. Dyspozycja do „dotknięcia rzeczy” miałyby wymiar powszechnej aktywności umysłowej i byłyby nie tylko jednym ze znamion partycypowania w powszechności podstawowych przekonań („dotknięcie rzeczy” jako stopień spełnienia konwencji, element *notiones communes*), ale byłyby drogą do osiągnięcia ostatecznej prawdziwości. Zob. tamże, s. 50-51.

## Zakończenie

Badanie traktatów teoretycznoliterackich wymaga niewątpliwie od badacza zwiększonej koncentracji, wzmożonej uwagi oraz postrzegania konkretnych zjawisk, problemów i kwestii w możliwie jak najszerszej perspektywie. Badacz, który podejmuje się tego trudu, musi niejako zastosować metodę podwojonego odczytania tekstu. Piśmiennictwo teoretycznoliterackie, do którego zasobów należą traktaty Petrycego, Keckermanna i Sarbiewskiego, współzależne jest od literatury, której dotyczy. Ważne jest, by w trakcie takiej lektury i badania potrafić oddzielić jedną warstwę tekstu (sam tekst) od drugiej (metatekst). To niewątpliwie trudne, ale też niezmiernie ciekawe i poznawczo atrakcyjne.

Taki też był mój zamysł, cel i sama metoda, jakie zastosowałem w tej pracy. Pod warstwą nierzadko pięknego, mądrego i ciekawego tekstu traktatów staropolskich próbowałem odnaleźć tę głębszą, ukrytą i często nieuchwytną treść – to wszystko, co składało się na komponenty staropolskiej refleksji o istocie sztuki słowa.

Składnikami tymi są wątki natury epistemologicznej i poznawczej – mniej lub bardziej konkretne, sprecyzowane i opracowane koncepcje, pozwalające teoretykom literatury z przełomu epok renesansu i baroku, rozszyfrować istotę retoryki i poezji. Zjawisk niezmiernie ważnych dla każdego człowieka. I nie jest to z mojej strony nadmierny patos lub efekt literacki (skądinąd chwył właśnie retoryczny).

Staropolskim teoretykom istoty sztuki słowa, obojętnie, czy byli filozofami, nauczycielami poezji, poetami czy logikami, udało się wprawdzie rozszyfrować istotę słowa, a następnie sprowadzić ją do prostych elementów: zasad i idei.

Przedmiot niniejszej książki stanowiło przebadanie i przeanalizowanie wątków poznawczych i etycznych obecnych w refleksji teoretycznoliterackiej, a następnie próba odczytania na nowo tychże elementów, ponowne ich rozszyfrowanie.

Wynikiem tego było posłużenie się w toku pracy badawczej pojęciem konwencji. Konwencja bowiem to fundamentalna idea zgodności, jaka zaistnieć musi pomiędzy poszczególnymi elementami i uczestnikami każdego aktu mowy, a szerzej: pomiędzy elementami i uczestnikami literatury. To była ta prosta zasada, która na przełomie XVI i XVII wieku została spożytkowana na gruncie refleksji o istocie sztuki słowa.

Idea konwencji i związana z nią idea „dotknięcia rzeczy” pozwalają nie tylko opisać/odczytać i zrozumieć istotę retoryki i poezji na progu baroku, ale także określić uniwersalne zasady panowania nad żywiołem słowa. Istotą konwencji był swoisty niesformułowany postulat, ideał, jaki teoretycy słowa wysuwali i postulowali wobec potencjalnych praktyków i pragmatyków sztuki słowa. Konwencja realizowana była na dwóch płaszczyznach: poznawczej i etycznej. Idea „dotknięcia rzeczy”, związana z konwencją, była tym kolejnym warunkiem, który pozwalał staropolskim teoretykom wnikać głębiej w istotę sztuki słowa.

Jeśli „dotknięcie rzeczy” rozumieć jako możliwy najwyższy stopień osiągnięcia w danym dziele konwencji, spełnienie koherencji wszystkich elementów, spójności intencji nadania i odbioru, podporządkowanie się uniwersalnej zasadzie, spełnienie tego „uniwersalnego” postulat, to wydaje się uzasadnione, by zapytać w tym miejscu, niejako w formie podsumowania, czy owo „dotknięcie” („trafienie w sedno” komunikacji) można odzyskać w jakiejś konkretnej realizacji poetyckiej z przełomu renesansu i baroku. Sądzę, że ciekawym miejscem, gdzie można z powodzeniem poszukiwać tego typu realizacji idei, osiągnięcia efektu pełnej zgodności, jest poezja metafizyczna. Co znamienne, zgodnie ze specyfiką tej poezji, „dotknięcie rzeczy” byłoby tożsame z „dotknięciem Boga”. Dobrym przykładem mogą być tu utwory Sebastiana Grabowieckiego z tzw. cyklu eucharystycznego, zawarte w jego *Setniku rymów duchowych wtórym*. Wiersze z tego cyklu<sup>587</sup> realizują w pełni ten rodzaj wypowiedzi, gdzie dychotomia odbiorcy i nadawcy jest przewyższona. Pomiędzy nimi panuje całkowita zgodność: odbiorca wiersza jest jego nadawcą, a odbiorcą „ukrytym” jest sam Bóg. Każdy z tych wierszy spełnia swą funkcję jako komunikat pełnej adoracji, modlitwy i uwielbienia. Zapośredniczenie rzeczywistości w danym wierszu jest samą rzeczywistością, a więc istnieje pełna konwencja elementów dzieła i rzeczywistości: słowo poetyckie jest autentyczną modlitwą, rozmową z Bogiem i medytacją. Słowo uzyskuje tu swą pełną „moc”.

Podobnie pojmował pośrednie zjednoczenie z Bogiem („dotknięcie Boga”) za sprawą poezji doskonałej Maciej Kazimierz Sarbiewski, gdy pisał w Księdze szóstej, w rozdziale IX swego traktatu *O poezji doskonałej*, iż „Duch nie może powrócić do jedności, jeśli sam przedtem nie stanie się jednością” – gdy „ułagodzony słodyczą harmonii”, w końcu przez godzenie sprzeczności usunie dysonanse i niezgodę, a w umysły wprowadzi miarę<sup>588</sup>.

Na gruncie poznawczych i etycznych rozważań i myślenia o istocie sztuki słowa, rozwijana była refleksja antropologiczna. I jest to kolejny wątek nieodzowny dla staropolskiego dyskursu teoretycznoliterackiego, wynikający z założeń poznawczych i etycznych.

Staropolski model literatury „pełnej” i doskonałej (zgodnej pod względem estetycznym, ideowym, funkcjonalnym, perswazyjnym i formalnym) odpowiadał modelowi, paradygmatowi „pełnego” i doskonałego człowieka – człowieka retorycznego.

Człowiek retoryczny to każdy użytkownik słowa mówionego i pisanego, antropologicznie uwikłany w słowo, ale czerpiący z tego faktu pociechę, siłę, moc i zadowolenie. Człowiek retoryczny zachowuje wobec rzeczywistości, wobec samego siebie, wobec istoty słowa (spoiwa, które łączy te dwa elementy: podmiot-słowo-przedmiot) postawę ufności, afirmacji, zgody i ładu. To człowiek wolny. Ustalone i przyjęte (obowiązujące) przepisy i reguły sztuki słowa nie ograniczają go w żadnym wypadku, wręcz przeciwnie: znajduje on w nich potencjał do tworzenia, sposób na wolność wypowiedzi. Dzieje się

---

<sup>587</sup> Wiersze: XXIV *Przed przyjęciem Najświętszego Sakramentu Ciała Pańskiego*; XXXII *Przy elewacyjnej Najświętszego Sakramentu Ciała Pańskiego*; XXXIII *Przy elewacyjnej Sakramentu Krwie Najświętszej*; XXXIV *Gdy kapłan Najświętszy Sakrament Ciała Pańskiego łamie*; XXXV *Po przyjęciu Najświętszego Sakramentu Ciała Pańskiego*. Zob. S. Grabowiecki, *Setnik rymów duchowych wtóry*, [w:] Tegoż, *Rymy duchowne*, wyd. K. Mrowcewicz, Warszawa 1996. Warto zauważyć, iż czytelnik poezji metafizycznej to świadomy i zindywidualizowany „uczestnik” (*homo meditans*) modlitwy poetyckiej, świadek „doświadczający” bezpośrednio kontaktu z Bogiem, adresatem przekazu poetyckiego. Takie „przeżycie” modlitwy prowadzi do „rozmowy” z Bogiem (*colloquium*), do medytacji i poznania Boga. „Przeżycie” poetyckie jest zatem warunkiem „dotknięcia rzeczy”, wyjątkowo tu: „dotknięcia Boga”. Por. uwagi M. Hanusiewicz, *Świat podzielony. O poezji Sebastiana Grabowieckiego*, Lublin 1998, s. 114.

<sup>588</sup> Por. M. K. Sarbiewski, *O poezji doskonałej czyli Wergiliusz i Homer (De perfecta poesi sive Vergilius et Homerus)*, przeł. M. Plezia, oprac. S. Skimina, Wrocław 1954, s. 190.

tak dlatego, iż zasady retoryki i przepisy poetyckie są głęboko uwikłane w antropologię; można rzec nawet, iż nieodłącznie wpisane są w naturę człowieka, w jego kulturę: są środkiem i celem jego działań (mają znamiona uniwersalności, ale też pochodzą od samego człowieka). Tę zależność odkryli właśnie teoretycy słowa na przełomie XVI i XVII wieku: nie istnieje słowo, które nie pochodziłoby od człowieka (stąd fiasko i utopie XVII- i XVIII-wiecznych języków uniwersalnych – „przeźroczystych”, ale „nie ludzkich”)<sup>589</sup>; nie istnieje człowiek, którego nie opisałoby się ze względu na jego język. Człowiek jest wszak istotą słowa, jest wszechmiarą słowa i językowego działania, i tylko ze względu na to może być oceniany i podlegać wartościowaniu<sup>590</sup>.

Takie podejście do problemu retoryki i poetyki oraz jej rozumienia (statusu) na przełomie renesansu i baroku wykluczało możliwość zaistnienia idiosynkrazji i ambiwalentności. Kryterium zaistnienia konwencji pomiędzy użytkownikami słowa, osiągnięcia zgodności w samej sztuce słowa, było tutaj bardzo istotne: tym samym też wypełniona zostawała poznawcza i etyczna funkcja samej sztuki mowy.

Szczególnie warta podkreślenia wydaje się konkluzja, która zrodzić się może w ramach podsumowania treści rozprawy. Wypada bowiem w tym miejscu raz jeszcze silnie podkreślić, iż omówione w rozprawie dzieła Sebastiana Petrycego, Macieja Kazimierza Sarbiewskiego i Bartłomieja Keckermanna, nie funkcjonowały i nie funkcjonują w oderwaniu („w próżni”) od ówczesnych zagadnień filozoficznych – i to rozpatrywanych na możliwie najszerszej płaszczyźnie. Kwestie poruszane przez myślicieli przełomu XVI i XVII wieku, należących do przeróżnych szkół i nurtów filozoficznych, tworzących często skrajne i wykluczające się systemy myśli i idei, przytłaczają nierazko swym ogromem i bogactwem. W związku z tym może pojawić się pytanie, czy skoro trzej interesujący mnie autorzy brali niejako czynny i zaangażowany udział w ogromnie różnorodnym życiu umysłowym przełomu dwóch wielkich epok, ponosząc tego pełną konsekwencję (choćby poprzez zaangażowanie w spory i dyskusje natury religijnej i wyznaniowej), może istnieje oprócz idei konwencji i „dotknięcia rzeczy”, tak bardzo podkreślanych i szczegółowo naświetlanych w rozprawie, jeszcze jakaś inna, wspólna dla trzech teoretyków kwestia. I chociaż jest to zagadnienie niezmiernie ciekawe, odniosę się do niego tylko pokrótce, zważywszy na fakt, iż nie stanowi ona sedna rozważanych przeze mnie w dysertacji rozważań.

Na pytanie zatem, czy istnieje inna, obok idei zgodności, wspólna i ważka kwestia dla Petrycego, Sarbiewskiego i Keckermanna, wypada odpowiedzieć twierdząco. Sposoby bowiem definiowania poznawczych i etycznych zadań sztuki słowa, sformułowane przez nich przekonanie o celach i istocie retoryki i poezji, miały charakter ponadwyznaniowy, niezakłócony przez spory konfesyjne, polityczne czy narodowościowe (kulturowe). Płasz-

---

<sup>589</sup> Zob. U. Eco, *W poszukiwaniu języka uniwersalnego*, Gdańsk-Warszawa 2002, s. 9-16.

<sup>590</sup> Jak zauważa Tadeusz Zgółka, miarą prawdy, zgodnie z podmiotową jej relatywizacją, czyni się często właśnie człowieka. Jest on również uznawany za miarę wszystkich innych rzeczy. Co znamienne jednak, jeśli w odniesieniu do prawdy (czyli sposobów jej określania i definiowania), stanowisko to może budzić dyskusje, to w odniesieniu do kłamstwa jest jedynym odpowiednim i bezdyskusyjnym: „Na to, aby zaistniało kłamstwo, konieczny jest kłamca. Mechanizm kłamstwa nie jest wbudowany ani w sam język, ani w rzeczywistość, o której on orzeka. Kłamstwo jest kategorią pragmatyczną”. Tu rodzi się pytanie, jaki jest stopień odpowiedzialności samego języka za prawdziwość zdań w nim sformułowanych. „Czy prawdziwość zdania to zgodność z faktami umiejscowionymi w rzeczywistości, o której zdanie coś orzeka, czy tylko zgodność z czymś sądem, przekonaniem wyrażanym w zdaniu?”. Por. T. Zgółka, *Język wśród wartości*, Poznań 1988, s. 85-87. Bez człowieka zatem nie istnieje pojęcie odpowiedzialności za słowo/język. Język nie ma żadnej wartości bez człowieka. Język jest działaniem, a to zaś podlega etycznemu osądowi. Jeśli nawet sama sztuka nie podlega osądowi prawdy i fałszu, podlega jej człowiek, który ją uprawia i wykorzystuje.



czynną porozumienia było tutaj uniwersalne przekonanie o misji i niejako posłannictwie retoryki i poezji, przeświadczenie o fundamentalnej i niepodważalnej roli sztuki słowa w uniwersum człowieka. Trzej teoretycy podobnie rozumieli kwestię zadań i przeznaczenia sztuki słowa – i w ogóle samego komunikowania. Tym celem, wobec którego każdy teoretyk był zgodny, było poszukiwanie istoty człowieczeństwa i egzystencji człowieka, w perspektywie całokształtu jego działalności umysłowej i intelektualnej oraz perspektywie eschatologicznej, metafizycznej. Należy podkreślić znów, jak istotne było nastawienie ówczesnych badaczy do zagadnień antropologicznych. Chyba najpełniej wyraził to przekonanie Keckermann w swoim dziele poświęconemu fizyce. Możemy w nim przeczytać, iż:

(...) ponieważ nic nie jest bardziej poznawalne niż Bóg, i z tego powodu, nic nie jest bardziej niż On przedmiotem pożądań i woli, najwyższe dobro i najwyższe szczęście człowieka musi polegać na zjednoczeniu intelektu i woli z Bogiem, pierwszym przedmiotem, głównym i nieskończonym. Wówczas staje się jasne, w jaki sposób od teorii o ludzkiej duszy i intelekcie uzależniony jest cel, metoda i układ wszystkich pozostałych dyscyplin<sup>591</sup>.

W tym krótkim fragmencie gdański profesor zawarł istotę całego ludzkiego postępowania i działania, istnienia i przeznaczenia. W postulowanym zjednoczeniu intelektu i woli z Bogiem kryje się każda forma, cel i sens ludzkiej egzystencji. Jak zauważa Danilo Facca, ma to skutkować odtworzeniem „(...) w naszych umysłach zagubionego *imago Dei* za pośrednictwem systemów nauk (i systemu tych systemów (...))”<sup>592</sup>. Nie ma zatem żadnej takiej czynności ludzkiego intelektu, żadnego działania woli, żadnego procesu myślowego (w tym badawczego, metodycznego i w ogóle naukowego), który nie byłby ukierunkowany na poznanie i działanie w wymiarze eschatologicznym, przy czym intelekt i wszystkie inne zdolności człowieka ulegałyby ciągłemu doskonaleniu. Bartłomiej Keckermann widział w człowieku niejako jednoczesne źródło i dyspozytora największej siły i wartości spośród wszelkich zjawisk fizycznych – intelektu i rozumu. To gwarantować miało wyjątkową pozycję jednostki ludzkiej w świecie fizycznym: przynależność do świata materialnego i niematerialnego. Człowiek za sprawą sił intelektualnych przewyższał każdą inną ziemską istotę, stając się podobny do samego Boga<sup>593</sup>. Co ciekawe, Keckermann swoje wnioski o wyjątkowości człowieka na tle zjawisk fizycznych formułował opierając się ściśle na rozważaniach nie tylko uczonych protestanckich, ale też katolickich (w tym sięgał do dokonań myślicieli jezuitów). Odwołując się do słów i myśli Juliusza Cezara Scaligera (1484-1558), Kec-

---

<sup>591</sup> Bartholomaeus Keckermann, *Systema physicum septem libris adornatum et Anno Christi MDCVII publice propositum in Gymnasio Dantiscano [...]*, Hanoviae 1623, s. 500: „Cum ergo nihil sit magis intelligibile quam Deus & per consequens nihil magis appetibile seu volibile (ut ita loquamur) ideo necessario sequitur summam felicitatem & summum bonum hominis esse unionem intellectus & voluntatis cum Deo, tamquam cum obiecto intellectus & voluntatis primo, principalissimo, infinito. Atque ita apparet quomodo ex doctrina de anima & de intellectu hominis pendeat omnium reliquarum disciplinarum scopus, methodus, constitutio”. Tłumaczenia fragmentu dokonał Danilo Facca, podaje za: Tegoż, *Bartłomiej Keckermann i filozofia*, Warszawa 2005, s. 184.

<sup>592</sup> Por. tamże.

<sup>593</sup> Bartholomaeus Keckermann, *Systema physicum*, dz. cyt., s. 493-494: „Prima affectio est primo vis intelligendi sive intellectus hominis; deinde vis appetendi, sive voluntas hominis. Vis autem illa intelligendi iterum est vel universalior, vel particularior, quae uno nomine dicitur Ingenium. Intellectus est nobilissima proprietas, qua homo reliquis omnibus creaturis praecellit, & ad Dei similitudinem proxime accedit. Intellectus est primum principium voluntatis, si quidem non volumus nisi cognita, & perinde volumus, prout cognoscimus. Etsi ergo voluntate quoque homo superet creaturas corporeas omnes, & ad Dei similitudinem accedat (...)”.

kermann określał człowieka mianem *rerum omnium dominum*<sup>594</sup>. Bliskie były mu też w tej kwestii wywody hiszpańskiego jezuita Benedykta Pereiry (1535-1610)<sup>595</sup>. To bowiem, co nie przeszkadzało Keckermannowi znajdować porozumienia ponad konfesyjnymi podziałami z innymi uczonymi, to przede wszystkim nastawienie na obronę arystotelizmu i całej tradycji „perypatetyckiej”, jako „jedynej rdzennej tradycji prawdziwej filozofii chrześcijańskiej”<sup>596</sup>. Warto w tym miejscu przytoczyć również obszerniejszą myśl Łukasza Kurdybachy o istocie podejścia Keckermanna do kwestii rozwoju etyki świeckiej, czyli jedynej, jaka oddzieliwszy się od spraw czysto religijnych i wyznaniowych (inna niż etyka religijna), jest w stanie zapewnić społeczeństwu szczęście w życiu doczesnym:

Główną cechą charakterystyczną twórczości naukowej Keckermanna była próba takiego zmodernizowania Arystotelesa i innych filozofów starożytnych, aby ich myśl mogła służyć aktualnym wówczas potrzebom społecznym i politycznym Europy. Dążenia te spotykały się, zwłaszcza w dziedzinie etyki, z poważnymi zarzutami teologów, którzy dowodzili, iż wskazania moralne oparte na świeckim dorobku filozoficznym są zupełnie zbyteczne, ponieważ chrześcijaństwo zawiera wystarczającą ilość reguł postępowania człowieka we wszystkich sytuacjach życiowych. W odpowiedzi na te zarzuty, podważające całkowicie możliwości dalszego rozwoju etyki świeckiej, Keckermann odpowiadał śmiało, że celem religijnych wskazań moralnych jest doprowadzenie człowieka do wiecznego zbawienia. Keckermann, sam zresztą teolog, nie kwestionował sprawy zbawienia człowieka, a nawet zgadzał się uważać je za najwyższe dobro. Ponieważ jednak człowiek może to dobro osiągnąć – rozumował – dopiero w życiu pozagrobowym, należy ono całkowicie do kompetencji teologii. Nie interesuje ono natomiast zupełnie etyki, ponieważ ta zajmuje się cnotami niezbędnymi dla osiągnięcia przez człowieka szczęścia w życiu społecznym i obywatelskim. Różnica więc między szczęśliwością absolutną człowieka, a szczęśliwością społeczną polega na tym, że pierwsza wymaga głównie cnot religijno-dewocyjnych, druga zaś cnot moralno-obywatelskich. W szerszym rozwinięciu tego zasadniczego stanowiska podkreślał Keckermann, iż teologia interesuje się głównie środkami prowadzącymi do dobrej śmierci, pokazuje sposoby dobrego umierania, etyka natomiast troszczy się o to, aby człowiek niezależnie od religii umiał postępować uczciwie, roztropnie, sprawiedliwie. Wielu dobrych i uczciwych ludzi można spotkać nawet wśród Turków, którzy w świetle etyki są cnotliwi i doskonali, teologia zaś chrześcijańska uważa ich za potępionych i niesprawiedliwych, ponieważ wyznają inną wiarę. Należy więc koniecznie uznać odrębność etyki świeckiej od etyki religijnej (...) <sup>597</sup>.

---

<sup>594</sup> Bartholomaeus Keckermann, *Systema physicum*, dz. cyt., s. 494: „(...) tamen prima omnium dignitas & nobilitas hominis posita est in intellectu, quem propterea Scaliger *rerum omnium dominum appellat*”.

<sup>595</sup> Zob. Benedictus Pererius, *De communibus omnium rerum naturalium Principiis et Affectionibus libri quindecim* [...], Coloniae 1595, s. 32: „Sed de causis fati, veniamus ad effectus & operationes. Duo sunt quae manant ex natura animae rationalis, unum quidem, duae illae potentiae (sivere differant inter se, sive non) intellectus, & voluntas, alterum vero actiones, quae ab his potentiis proficiscuntur, cuiusmodi sunt intelligere & velle; horum autem nihil per se ac simpliciter pertinet ad scientiam Physicam”. [„Co się tyczy bogactwa kwestii, dochodzimy do efektów i działań. Są dwie rzeczy, które wynikają z natury rozumnej duszy: jedną z nich są możliwości intelektu i woli (nie istotne, czy różnią się one między sobą, czy nie); drugą z nich stanowią działania, odmienne od pojmowania i pragnienia; ale żadne z nich same w sobie tak zwyczajnie nie przynależą do dziedziny zjawisk fizycznych” – tłumaczenie moje]. Benedykt Pereira podkreślał zatem wyjątkową pozycję człowieka w świecie, skoro natura jego duszy wymykała się prostym prawom fizycznym,

<sup>596</sup> Por. D. Facca, dz. cyt., s. 167-174.

<sup>597</sup> Ł. Kurdybacha, *Z dziejów pedagogiki ariańskiej*, Warszawa 1958, s. 86-87.

Keckermann ponadto zwalczał wszelki fanatyzm religijny i szkodliwe dla wielu dziedzin życia przesady religijne. I tak na przykład, w swych rozważaniach o gospodarce europejskiej i handlu zagranicznym<sup>598</sup> wyraźnie stwierdzał, iż sprawami gospodarki powinny kierować wyłącznie kwestie materialne i zysk danego państwa, a nie kwestie religijne czy wyznaniowe. Gdański filozof podkreślał tym samym, iż Rzeczpospolita, a w szczególności miasto Gdańsk, powinny bez żadnych ograniczeń prowadzić wymianę handlową z Turcją. Jak zauważa Łukasz Kurdybacha, „(...) w tym okresie przełamanie fanatyzmu religijnego, choćby tylko na polu gospodarczym, było dowodem dużej samodzielności myślenia i wskazywało drogi rozwoju na przyszłość”<sup>599</sup>.

Jak nietrudno zauważyć, myśli i założenia dotyczące istoty ludzkiej egzystencji oraz wierność Arystotelesowi nie były obce ani Petrycemu, ani Sarbiewskiemu. Wszystkich trzech badaczy łączyło to specyficzne nastawienie antropologiczne, ugruntowane na metafizyce perypatetyckiej. Stąd nasuwa się niewątpliwy wniosek, iż istnieć może więcej takich uniwersalnych idei, wspólnych dla myślicieli wywodzących się z różnych środowisk, szkół czy tradycji. Moim zadaniem było spróbować przybliżyć jedną z nich: ideę konwencji i „dotknięcia rzeczy”. Wydobycie jej z „mroków” przeszłości, wyodrębnienie spośród bogactwa przeszłych teorii i założeń, nie było procesem łatwym. Nawet, jeśli rezultaty tego „przywrócenia” i wprowadzenia w obręb historii i badań teoretycznoliterackich idei konwencji (czy nawet samo jej określenie, próba nazwania i zarysowania<sup>600</sup>), obarczone są wątpliwościami, kontrowersjami i w konsekwencji możliwą niepełnością, uważam te moje działania badawcze za przynajmniej inspirujące, satysfakcjonujące i pozytywne.

Myślę, że zastosowane przeze mnie metody badawcze pozwalają w nowy, może nawet badawczo inspirujący, sposób spojrzeć na problemy staropolskiej teorii literatury. Odkryć oryginalność jej niektórych koncepcji, zrozumieć uwikłanie w tradycję przy jednoczesnych próbach świeżego, odkrywczego dostosowania i wykorzystania („rekontekstualizowania”<sup>601</sup>) odziedziczonych po poprzednich epokach myśli, koncepcji i teorii.

Praca ta nie ma aspiracji wyjaśnienia wszystkich zjawisk, jakie wiążą się z obecnością w refleksji staropolskiej nad retoryką i poezją wątków, pomysłów, idei i koncepcji epistemologicznych i etycznych. Praca ta jest raczej propozycją ukierunkowanego odczytania wybranych kwestii na wybranym materiale źródłowym, przy pełnej świadomości, że nie

---

<sup>598</sup> Bartholomaeus Keckermann, *Disputationes practicae nempe ethicae, economicae, politicae in Gymnasio Dantiscano intra biennium ad lectionum philosophicarum cursum habitae*, Hanoviae 1608.

<sup>599</sup> Por. Ł. Kurdybacha, dz. cyt., s. 89-90.

<sup>600</sup> Uwagi Jurija Dawydowa, odnoszące się do znaczenia i istoty myśli i idei formułowanych przez starożytnych, można odnieść również i do wszelkich innych myślicieli, kontynuatorów tych pierwszych, odkrywców prawd i zasad świata. Bowiem to właśnie genialni myśliciele przeszłości, pokroju między innymi Platona i Arystotelesa, ale też i późniejsi, jak Petrycy, Sarbiewski czy Keckermann, byli w stanie „(...) po prostu «pokazywać palcem» wiele z tych zjawisk, które dziś musimy «wyłuskiwać» ze skorupy towarzyszących im tendencji za pomocą wielce złożonych konstrukcji teoretycznych. W tym właśnie tkwi źródło nieprzemijającej wartości tych prostych, a zarazem najgłębszych prawd, które ci wielcy filozofowie odkryli przed ludzkością, a które teraz odkrywamy ponownie albo jako wyniki abstrakcyjnych wywodów teoretycznych, albo jako wnioski ze skrupulatnych statystycznych obliczeń”. Por. J. Dawydow, *Sztuka jako zjawisko socjologiczne, Przyczynek do charakterystyki poglądów estetyczno-politycznych Platona i Arystotelesa*, przeł. K. Pomian, Warszawa 1971, s. 7. Współcześnie możemy często jedynie wspierać się i dyskutować o tym, co dawniej było niepodważalne i niezbywalne. Taka jest jednak specyfika, i siła i potęga oraz piękno humanistyki.

<sup>601</sup> O możliwościach zastosowania kategorii protodekonstrukcji na gruncie tekstów staropolskich – por. K. Obremski, *Literatura staropolska czytana współczesną humanistyką. Przymiarki metodologiczne*, Toruń 2012, s. 128.

wszystko, co wiąże się z przedmiotem pracy, mogło być wyjaśnione w pełni. Niektóre kwestie zostały tylko zasygnalizowane. Inne, jak chociażby zagadnienie fenomenologii poszczególnych figur retorycznych, wyodrębnienie i skategoryzowanie wszelkich możliwych formuł konwencji, nadal stanowią postulat badawczy i wymagają odrębnych studiów.

Jeśli jednak efektem niniejszej rozprawy byłoby wzbogacenie choćby w najmniejszym zakresie tego, co określić można mianem *studia Petriciana*, *studia Keckermaniana* i *studia Sarbieviana*, uznać wypadałoby mi to za najtrwalszy i najwartościowszy mój wkład w wielowiekowy i nieprzerwany dyskurs teoretyczny o człowieku – całokształcie jego działalności, wartości i znaczeniu.

Żywię nadzieję, że zakres i przedmiot książki oraz zaproponowane przeze mnie metody badawcze, jak i sposoby postępowania naukowego, znajdą zrozumienie i akceptację czytelników. Wychodzę oczywiście z przekonania, że to tekst (materiał źródłowy) w pierwszej kolejności determinuje wybór metod badawczych. Istotne jest jednak, by wybrane metody były poznawczo funkcjonalne. Dobór narzędzi odczytania przeszłości i tradycji powinien nieść zrozumienie i poznanie jej, a nie tylko służyć samemu „prze czytaniu”. Myślę, że spełniłem ten postulat.

# Bibliografia

## Źródła

Sebastian Petrycy z Pilzna:

*Ethyki Aristotelesowej, To Iest Iako sie każdy ma na swiecie rządzić. Z dokładem Ksiąg Dziesięciorga Pierwsza Część, W ktorey Pięcioro Ksiąg. Pożyteczne każdemu nie tylko do pocziwego na świecie życia, ale też aby człowiek każdy wiedział, którym sposobem ma przychodzić do nawiętszego na świecie błogosławieństwa y szczęścia. Przydane są do każdego Rozdziału Przestrogi, które trudniejsze rzeczy krótko wykładają. Przydatki też są położone na końcu Ksiąg każdych, dla gruntowniejszego rzeczy w Księgach tknionych wyrozumienia, częścią dla zaostżenia dowcipów buyniejszych, potrzebne. Przez Doktora Sebastiana Petricego Medyka, w Krakowie, w Drukarni Macieja Iędrzeiowczyka, Roku Pańskiego 1618.*

*Polityki Aristotelesowej To Iest Rządu Rzeczypospolitey Z dokładem Ksiąg Osmioro. Część I. Pożyteczne nie tylko pospolitemu człowiekowi, który stąd może wiedzieć, jako się ma w rzeczypospolitej sprawować, jako ma swoim przełożonym poddaność oddawać, jako się ma ze swymi własnymi sprawami do pospolitego pożytku przychyłać; ale też więcej ludziom przełożonym, jako się mają z poddanymi obchodzić, jako buntów i niezgody uchodzić, jako niedostatkom, zbytkom zabiegać, jako dostatnią, spokojną Rzeczypospolitą czynić. Przydane są do każdego rozdziału przestrogi, które rzeczy trudniejsze ułacniają. Przydatki też są położone na końcu ksiąg częścią dla dokładniejszego wyrozumienia rzeczy w księgach zamkniętych, częścią dla zaostżenia dowcipów ludzkich potrzebne. Polityki Aristotelesowej To Iest Rządy Rzeczypospolitey z dokładem część wtora, księgi piąte, w których o każących i stanowiących rzeczypospolitej przyczynach uczy. Przez doktora Sebastiana Petrycego, medyka. Cum licentia superiorum.. W Krakowie, w drukarniej Szymona Kępiniego roku pańskiego 1605<sup>602</sup>.*

Edycje współczesne:

*Przydatki do Etyki Arystotelesowej*, [w:] S. Petrycy z Pilzna, *Pisma wybrane*, Tom 1, oprac. W. Wąsik, Warszawa 1956.

*Przydatki do Polityki Arystotelesowej*, [w:] S. Petrycy z Pilzna, *Pisma wybrane*, Tom 2, oprac. W. Wąsik, Warszawa 1956.

Bartłomiej Keckermann:

*Systema Rhetoricae, in quo artis praecepta plene & methodice traduntur, et tota simul ratio studii eloquentiae tam quoad epistolas et colloquia familiaria, quam quoad ora-*

---

<sup>602</sup> Informacje o tytule – zob. Wstęp do niniejszej książki.

*tiones, conformatur; modusque ostenditur et oratores dextre legendi et resolvendi; denique et locos communes oratorios concinnandi. Anno Christi MDCVI. privatim propositum in Gymnasio Dantiscano; Cum Rerum & Verborum Indice copiosissimo, Hanoviae 1608, Apud Guilielmum Antonium.*

*Systema Rhetoricae, in quo artis praecepta plene et methodice traduntur; et tota simul ratio studii eloquentiae tam quoad epistolas et colloquia familiaria; quam quoad orationes, conformatur; modusque ostenditur et oratores dextre legendi et resolvendi; denique et locos communes oratorios concinnandi. Anno Christi MDCVI. privatim propositum in Gymnasio Dantiscano, Hanoviae 1612.*

*Systema Rhetoricae, in quo artis praecepta plene & methodice traduntur; et tota simul ratio studii eloquentiae tam quoad epistolas et colloquia familiaria, quam quoad orationes, conformatur; modusque ostenditur et oratores dextre legendi et resolvendi; denique et locos communes oratorios concinnandi. Anno Christi MDCVI. privatim propositum in Gymnasio Dantiscano; Cum Rerum & Verborum Indice copiosissimo, Hanoviae 1612, Apud Haeredes Guilielmi Antonii.*

Maciej Kazimierz Sarbiewski:

*Charaktery liryczne czyli Horacjusz i Pindar (Characteres lyrici seu Horatius et Pindarus), [w:] M. K. Sarbiewski, Wykłady poetyki (Praecepta poetica), przeł. i oprac. Stanisław Skimina, Wrocław 1958.*

*O figurach myśli jedna księga (De figuris sententiarum liber unus), [w:] M. K. Sarbiewski, Wykłady poetyki (Praecepta poetica), przeł. i oprac. Stanisław Skimina, Wrocław 1958.*

### Źródła pomocnicze

Agricola R., *De inventione dialectica*, Dilingen 1479.

Alberti L. B., *De pictura*, Florentiae 1435.

Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, przeł., wstępem i komentarzem opatrzyła D. Gromska, Warszawa 2007.

Arystoteles, *Kategorie i Hermeneutyka. Z dodaniem Isagogi Porfiriusza*, przeł. wstępem i przypisami opatr. K. Leśniak, Warszawa 1975.

Arystoteles, *Retoryka. Retoryka dla Aleksandra. Poetyka*, przeł., wstępem i komentarzem opatrzył H. Podbielski, Warszawa 2009.

Arystoteles, *Topiki. O dowodach sofistycznych*, przeł., wstępem i komentarzem opatrzył K. Leśniak, Kraków 1978.

Cyceron M. T., *De Officiis*, with an english translation by Walter Miller, London 1928.

Cyceron M. T., *Dzieła M. T. Cycerona*, t. 6, *Pisma krasomowcze i polityczne*, przeł. E. Rykaczewski, Poznań 1873 (zawiera m. in. *Cycerona Mowca* [= *Orator*], *Cycerona Rozmowa o Mowcy* [= *De Oratore*], *Cycerona O prawach* [= *De Officis*]).

Cyceron M. T., *O Mówcy*, przeł., wstęp. i kom. opatrzył B. Awianowicz, Kęty 2010.

Cyceron, *De Senectute. De Amicitia. De Divinatione*, with an english translation W.A. Falconer, London 1923.

Epiktet, *Diatryby. Encheiridion z dodaniem Fragmentów oraz Gnomologium Epiktetowego*, przeł. i oprac. L. Jachimowicz, Warszawa 1961.

Erasmus D., *De recta Latini Graecique sermonis pronuntiatione Des. Erasmi Roterodami dialogus*, Parisiis, 1528.

Gesner J. M., *Novus Linguae Et Eruditionis Romanae Thesaurus*, Lipsiae 1749.



- Goclenius R., *Lexicon philosophicum quo tanquam clave philosophiae fores aperiuntur*, Francofurti 1613.
- Gorgiasz, *Pochwała Heleny*, tłum. K. Tuszyńska, „Przegląd Humanistyczny” 1984, R. 28, nr 3, s. 109 – 113.
- Górski J., *O sztuce dialektyki* [Fragment], [z:], Tegoż, *Commentatorium artis dialecticae libri decem*, Lipsiae 1563, przeł. J. Gajda, [w:] *Filozofia i myśl społeczna XVI wieku*, wybór i oprac. wstęp i przypisy L. Szczucki, Warszawa 1978.
- Keckermann B., *Systema physicum septem libris adornatum et Anno Christi MDCVII publice propositum in Gymnasio Dantiscano [...]*, Hanoviae 1623.
- Kwintilian, *Kształcenie mówcy*, przeł. M. Brożek, [w:] *Rzymska krytyka i teoria literatury. Wybór*. oprac. S. Stabryła, Wrocław 1983.
- Plautus T. M., *Rudens*, ed. by E. A. Sonnenschein, Oxford 1891.
- Mączyński J., *Lexicon Latino-Polonicum ex optimis Latinae linguae scriptoribus concinnatum*, Regiomonti 1564.
- Pererius B., *De communibus omnium rerum naturalium Principiis et Affectionibus libri quindecim [...]*, Coloniae 1595.
- Platon, *Fajdros*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1958.
- Sarbiewski M. K., *Liryki oraz Droga rzymska i fragmenty Lechiady*, przeł. T. Keryłowski TJ; oprac. M. Korolko i J. Okoń, Warszawa 1980.
- Sarbiewski M. K., *O poezji doskonałej czyli Wergiliusz i Homer (De perfecta poesi sive Vergilius et Homerus)*, przeł. M. Plezia, oprac. S. Skimina, Wrocław 1954.
- Sarbiewski M. K., *O poincie i dowcipie jedna księga, czyli Seneka i Marcjalis (De acuto et arguto liber unicus sive Seneca et Martialis)*, [w:] Tegoż, *Wykłady poetyki (Praecepta poetica)*, przeł. i oprac. S. Skimina, Wrocław 1958.

### Literatura przedmiotu

- Barthes R., *L'ancienne rhétorique. Aide-memoire*, „Communications” 1970, R. 16, s. 172-223.
- Białostocki J., *Czy istniała barokowa teoria sztuki?*, [w:] *Wiek XVII – Kontrreformacja – Barok. Prace z historii kultury*, pod. red. J. Pelca, Wrocław-Warszawa-Kraków 1970.
- Blumenberg H., *Komunikacja językowa a poetyka immanentna*, [w:] Tegoż, *Rzeczywistości, w których żyjemy*, tłum. W. Lipnik, Warszawa 1997.
- Blumenberg H., *O aktualności retoryki w wymiarze antropologicznym*, [w:] Tegoż, *Rzeczywistości, w których żyjemy*, tłum. W. Lipnik, Warszawa 1997.
- Borkowska M. OSB, *Wstęp historyczny* [w:] *Dzieje kapitularnie zakonnice świętej matki Brygitty konwentu grodzieńskiego*, oprac. M. Borkowska OSB, K. Obremski, Toruń 2001.
- Budzyńska-Daca A., *Cnoty i retoryka w dziele Sebastiana Petrycego z Pilzna*, Katowice 2005.
- Burke K., *Tradycyjne zasady retoryki*, [w:] *Studia z teorii literatury. Archiwum przekładów „Pamiętnika Literackiego”*, Tom 2, pod red. K. Bartoszyńskiego, M. Głowińskiego, H. Markiewicza, Wrocław 1988.
- Cichocka H., Lichański J. Z., *Zarys historii retoryki. Od początku do cesarstwa bizantyjskiego*, [w:] R. Volkmann, *Wprowadzenie do retoryki Greków i Rzymian*, Warszawa 1995.
- Curtius E. R., *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przeł. i oprac. A. Borowski, Kraków 2009.

- Czerkawski J., *Arystotelizm renesansowy i scholastyczny*, [w:] Tegoż, *Humanizm i scholastyka. Studia z dziejów kultury filozoficznej w Polsce w XVI i XVII wieku*, Lublin 1992.
- Dąbbska I., *Filozofia w Akademii Zamojskiej w dobie renesansu*, [w:] *Nauczanie filozofii w Polsce w XV-XVIII wieku*, pod red. L. Szczuckiego, Wrocław 1978.
- Dawydow J., *Sztuka jako zjawisko socjologiczne. Przyczynek do charakterystyki poglądów estetyczno-politycznych Platona i Arystotelesa*, przeł. K. Pomian, Warszawa 1971.
- Dziechcińska H., *Parenetyka – jej tradycje i znaczenie w literaturze*, [w:] *Problemy literatury staropolskiej*, Seria 1, praca zbiorowa pod red. J. Pelca, Wrocław 1972.
- Eco U., *W poszukiwaniu języka uniwersalnego*, Gdańsk-Warszawa 2002.
- Facca D., *Bartłomiej Keckermann i filozofia*, Warszawa 2005.
- Facca D., *Humanizm i filozofia w nauczaniu Adama Burskiego*, Warszawa 2000.
- Fish S., *Interpretacja, retoryka, polityka. Eseje wybrane*, Kraków 2007.
- Foucault M., *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, Tom 1, Gdańsk 2005.
- Gadamer H.-G., *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, Warszawa 2007.
- Gajewska G., *Maski dziejopisarstwa. Współczesne formy reprezentacji przeszłości*, Gniezno 2002.
- Garin E., *Filozofia Odrodzenia we Włoszech*, przeł. K. Żaboklicki, Warszawa 1969.
- Geertz C., *Wpływ koncepcji kultury na koncepcję człowieka*, [w:] Tegoż, *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, przeł. M.M. Piechaczek, Kraków 2005.
- Godlewski G., *Słowo – pismo – sztuka słowa. Perspektywy antropologiczne*, Warszawa 2008.
- Grochal Z. P., *Posłannictwo poety-filozofa w ujęciu Macieja Kazimierza Sarbiewskiego*, [w:] *Nauka z poezji Macieja Kazimierza Sarbiewskiego SJ*, pod red. J. Bolewskiego SJ, J. Z. Lichańskiego, P. Urbańskiego, Warszawa 1995.
- Hajdukiewicz L., *Rozwój myśli pedagogicznej Sebastiana Petrycego*, [w:] *Sebastian Petrycy. Uczony doby Odrodzenia*, pod red. H. Barycza, Wrocław-Warszawa 1957.
- Hanusiewicz M., *Świat podzielony. O poezji Sebastiana Grabowieckiego*, Lublin 1998.
- Hartman J., *Co to jest filozofia?*, [w:] Tegoż, *Wstęp do filozofii*, Warszawa 2008.
- Höffe O., *Mala historia filozofii*, Warszawa 2004.
- Ingarden R., *O dziele literackim. Badania z pogranicza ontologii, teorii języka i filozofii literatury*, przekł. M. Turowicz, Warszawa 1988.
- Korolko M., *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1990.
- Kuczyńska A., *Człowiek i świat. Wątki antropologiczne w poetykach renesansu włoskiego*, Warszawa 1976.
- Kurdybacha L., *Z dziejów pedagogiki arianskiej*, Warszawa 1958.
- Krzywy R., *Poezja staropolska wobec genealogii retorycznej. Wprowadzenie do problematyki*, Warszawa 2014.
- Larangé D. S., *De la rhétorique à la prédication. Présentation de l'homilétique de Jean Amos Comenius*, „Acta Comeniana” 2002, R. 39-40, 15-16, s. 9-38.
- Leśniak K., *Wstęp*, [do:] Arystoteles, *Analitiki pierwsze i wtóre*, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, Tom 1, Warszawa 1990.
- Lichański J. Z., *Etyczne korzenie retoryki*, [w:] *Retoryka i etyka*, pod red. B. Sobczak i H. Zgółkowej, Poznań 2009.
- Lichański J. Z., *Retoryka a epoki kulturalne i prądy literackie*, [w:] *Przełom wieków XVI i XVII w literaturze i kulturze polskiej*, pod red. B. Otwinowskiej i J. Pelca, Wrocław 1984.
- Lichański J. Z., *Retoryka jako przedmiot i narzędzie badań literatury staropolskiej*, [w:] *Problemy literatury staropolskiej*, Seria 3, praca zbiorowa pod red. J. Pelca, Wrocław 1978.

- Lichański J. Z., *Retoryka od renesansu do współczesności – tradycja i innowacja*, Warszawa 2000.
- Lichański J. Z., *Retoryka od średniowiecza do baroku. Teoria i praktyka*, Warszawa 1992.
- Lichański J. Z., *Retoryka w Polsce. Studia o historii, nauczaniu i teorii w czasach I Rzeczypospolitej*, Warszawa 2003.
- Lovejoy A. O., *Historiografia idei*, [w:] *Teoria badań literackich za granicą*, pod red. S. Skwarczyńskiej, Tom 2, Kraków 1974.
- Lovejoy A. O., *Wielki łańcuch bytu. Studium z dziejów idei*, przeł. A. Przybyłowski, Warszawa 1999.
- Madyda W., *Wstęp* [w:] *Trzy stylistyki greckie. Arystoteles, Demetriusz, Dionizjusz*, przeł. i opr. W. Madyda, Wrocław 1953.
- Magryś R., *Retoryka polska w dobie Oświecenia*, Rzeszów 1998.
- Mayenowa M. R., *Poetyka teoretyczna. Zagadnienia języka*, Wrocław 1974.
- Maykowska M., *Motywy moralności mówcy w praktyce i teorii retorycznej*, „Eos” 1963, R. 53, s. 254-265.
- Michałowska T., *Adresat literacki – pojęcie*, [hasło słownikowe w:] *Słownik literatury staropolskiej, Średniowiecze – renesans – barok*, pod red. Tejże, Wrocław 1998.
- Michałowska T., *Poetyka i poezja. Studia i szkice staropolskie*, Warszawa 1982.
- Michałowska T., *Średniowieczna teoria literatury w Polsce. Rekonesans*, Wrocław 2007.
- Michałowska T., *Staropolska teoria genologiczna*, Wrocław 1974.
- Michałowska T., *Stosowność*, [hasło słownikowe w:] *Słownik literatury staropolskiej, Średniowiecze – renesans – barok*, pod red. Tejże, Wrocław 1998.
- Mikołajczak A. W., *Studia Sarbieviana*, Gniezno 1998.
- Nadolski B., *Życie i działalność naukowca uczonego gdańskiego Bartłomieja Keckermana. Studium z dziejów Odrodzenia na Pomorzu*, Toruń 1961.
- Obremski K., *Literatura staropolska czytana współczesną humanistyką. Przymiarki metodologiczne*, Toruń 2012.
- Obremski K., *Retoryka w „domu samotności”. (Dzieje kapitularnie zakonnice świętej matki Brygitty konwentu grodzieńskiego)*, [w:] *Teatr wymowy. Formy i przemiany retoryki użytkowej*, pod red. J. Sztachelskiej oraz J. Maciejewskiego, E. Dąbrowicz, Białystok 2004.
- Otwinowska B., *„Concors discordia” Sarbievskiego w teorii konceptyzmu*, „Pamiętnik Literacki” 1968, R. 59, z. 3, s. 81-110.
- Otwinowska B., *Afekty*, [hasło słownikowe w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – renesans – barok*, pod red. T. Michałowskiej, Wrocław 1998.
- Otwinowska B., *Cyceronianizm*, [hasło słownikowe w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – renesans – barok*, pod red. T. Michałowskiej, Wrocław 1998.
- Otwinowska B., *Język – naród – kultura. Antecedencje i motywy renesansowej myśli o języku*, Wrocław 1974.
- Otwinowska B., *Myślenie i działanie*, [w:] *Wątki neostoickie w literaturze polskiego renesansu i baroku*, pod red. P. Urbańskiego, Szczecin 1999.
- Otwinowska B., *Retoryka*, [hasło słownikowe w:] *Słownik literatury staropolskiej, Średniowiecze – renesans – barok*, pod red. T. Michałowskiej, Wrocław 1998.
- Otwinowska B., Sarnowska-Temeriusz E., *Humanizm*, [hasło słownikowe w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – renesans – barok*, pod red. T. Michałowskiej, Wrocław 1998.
- Otwinowska B., Sarnowska-Temeriusz E., *Imaginacja*, [hasło słownikowe w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – renesans – barok*, pod red. T. Michałowskiej, Wrocław 1998.

- Otwinowska B., Sarnowska-Temeriusz E., *Mimesis* [hasło słownikowe w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – renesans – barok*, pod red. T. Michałowskiej, Wrocław 1998.
- Otwinowska B., *Wymowa*, [hasło słownikowe w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – renesans – barok*, pod red. T. Michałowskiej, Wrocław 1998.
- Perelman Ch., *Dialektyka i dialog*, „*Studia filozoficzne*” 1975, nr 5, s. 79-86.
- Perelman Ch., *Imperium retoryki. Retoryka i argumentacja*, Warszawa 2004.
- Perelman Ch., *Spojrzenie retoryczne na problemy semantyczne*, [w:] *Studia semiotyczne*, pod red. J. Pelca, Tom 10, Wrocław 1980.
- Perelman Ch., *The New Rhetoric and humanities. Essays on Rhetoric and its Applications*, Dordrecht 1979.
- Przełęcki M., *Wartość poznawcza wypowiedzi literackich i filozoficznych*, [w:] *Wypowiedź literacka a wypowiedź filozoficzna*, pod red. M. Głowińskiego i J. Sławińskiego, Wrocław 1982.
- Raubo G., *Barokowy świat człowieka. Refleksja antropologiczna w twórczości Stanisława Herakliusza Lubomirskiego*, Poznań 1997.
- Raubo G., *Światło przyrodzone. Rozum w literaturze polskiego baroku*, Poznań 2006.
- Reale G., *Sofiści*, [w:] Tegoż, *Historia filozofii starożytnej*, Tom 1: *Od początków do Sokratesa*, przeł. E.I. Zieliński, Lublin 1994.
- Rysiewicz A., *Zagadnienia retoryki w analizie poezji polskiej przełomu XVI i XVII wieku*, Wrocław 1990.
- Rzymowska L., *Pojęcia: osoby, jej wolności i godności jako kategorie porządkujące relację retoryki i etyki*, [w:] *Retoryka i etyka*, pod red. B. Sobczak i H. Zgólkowej, Poznań 2009.
- Sarnowska-Temeriusz E., *Droga na Parnas. Problemy staropolskiej wiedzy o poezji*, Wrocław 1974.
- Sarnowska-Temeriusz E., *Fikcja poetycka*, [hasło słownikowe w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – renesans – barok*, pod red. T. Michałowskiej, Wrocław 1998.
- Sarnowska-Temeriusz E., *Poezja – pojęcie*, [hasło słownikowe w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – renesans – barok*, pod red. T. Michałowskiej, Wrocław 1998.
- Sarnowska-Temeriusz E., *Przeszość poetyki. Od Platona do Giambattisty Vica*, Warszawa 1995.
- Sarnowska-Temeriusz E., *Recepcja poetyki europejskiej w Polsce w XVI i XVII wieku*, [w:] *Literatura staropolska i jej związki europejskie. Prace poświęcone VII Międzynarodowemu Kongresowi Słowistów w Warszawie w roku 1973*, pod red. J. Pelca, Warszawa 1973.
- Sarnowska-Temeriusz E., *Zarys dziejów poetyki (Od starożytności do końca XVII w.)*, Warszawa 1985.
- Scheler M., *O rehabilitacji cnoty*, przeł. R. Ingarden, „*Znak*” 1994, R. 46, nr 8, s. 4-18.
- Schmitt J.-C., *Gest w średniowiecznej Europie*, Warszawa 2006.
- Sinko T., *Wstęp*, [w:] *Trzy poetyki klasyczne. Arystoteles. Horacy. Pseudo-Longinos*, Wrocław 1951.
- Skimina S., *Przedmowa*, [w:] M. K. Sarbiewski, *Wykłady poetyki (Praecepta poetica)*, przeł. i oprac. Stanisław Skimina, Wrocław 1958.
- Skwara M., *Między sofistyką a neopragmatyzmem, czyli o „etyce sytuacyjnej”*, [w:] *Retoryka i etyka*, pod red. B. Sobczak i H. Zgólkowej, Poznań 2009.

- Sokołowska J., *Dwie nieskończoności. Szkice o literaturze barokowej Europy*, Warszawa 1978.
- Sokołowska J., *Spory o barok. W poszukiwaniu modelu epoki*, Warszawa 1971.
- Stabryła S., *Wstęp*, [w:] *Rzymska krytyka i teoria literatury. Wybór*, oprac. Tenże, Wrocław 1983.
- Swieżawski S., *Dzieje filozofii europejskiej XV wieku*, Tom 1: *Poznanie*, Warszawa 1974.
- Swieżawski S., *Dzieje filozofii europejskiej XV wieku*, Tom 2: *Wiedza*, Warszawa 1974.
- Swieżawski S., *U źródeł nowożytnej etyki. Filozofia moralna w Europie XV wieku*, Kraków 1987.
- Szmydtowa Z., *Poeci i poetyka*, Warszawa 1964.
- Tatarkiewicz W., *Dzieje sześciu pojęć*, Warszawa 2006.
- Tatarkiewicz W., *Historia estetyki*, Tom 1, Warszawa 2009.
- Tatarkiewicz W., *Historia estetyki*, Tom 3, Warszawa 2009.
- Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, Tom 2, Warszawa 2001.
- Tazbir J., *Wzorce osobowe szlachty polskiej w XVII wieku*, „Kwartalnik Historyczny” 1976, R. 83, z. 4, s. 784-797.
- Todorov T., *Tropy i figury*, przekł. W. Krzemień, [w:] *Studia z teorii literatury. Archiwum przekładów „Pamiętnika Literackiego”*, Tom 2, Wrocław 1988
- Ulčínaitė E., *Teoria retoryczna w Polsce i na Litwie w XVII wieku. Próba rekonstrukcji schematu retorycznego*, Wrocław 1984.
- Wąsik W., *Przedmowa literackiego wydawcy do: Sebastian Petrycy z Pilzna, Przydatki do Etyki Arystotelesowej* [w:] *Pisma wybrane*, Tom 1, oprac. W. Wąsik, Warszawa 1956.
- Wąsik W., *Sebastian Petrycy z Pilzna i jego epoka. (Ze studiów nad dziejami filozofii w Polsce i recepcją Arystotelesa)*, z. 1-3, Warszawa 1923-1935.
- Zaborowska-Musiał J., *Dyskurs naukowy w „De acuto et arguto” Macieja Kazimierza Sarbiewskiego*, [w:] *Łacińska proza naukowa*, pod red. A. W. Mikołajczaka, Gniezno 2001.
- Zgółka T., *Język wśród wartości*, Poznań 1988.
- Ziomek J., *O współczesności retoryki*, [w:] *Problemy teorii literatury, Seria 4. Prace z lat 1985-1994*, pod red. H. Markiewiczza, Wrocław 1998.
- Ziomek J., *Renesans*, Warszawa 1973.
- Ziomek J., *Retoryka opisowa*, Wrocław 1990.
- Źródła wiedzy teoretycznoliterackiej w dawnej Polsce. Średniowiecze – Renesans – Barok*, oprac. M. Cytowski i T. Michałowskiej, Warszawa 1999.

### Źródła uzupełniające

- Filostratos, *Żywot Apolloniosa z Tyany*, z jęz. greckiego przeł., wstępem i komentarzem opatrzył M. Szarmach, Toruń 2000.
- Keckermann B., *Disputationes practicae nempe ethicae, economicae, politicae in Gymnasio Dantiscano intra biennium ad lectionum philosophicarum cursum habitae*, Hanoviae 1608.
- Keckermann B., *Introductio ad lectionem Ciceronis et aliorum oratorum fructuosiore et dexteriore, pertinens ad specialem partem Systematis Rhetorici*, Hanoviae 1610.
- Keckermann B., *Rhetoricae ecclesiasticae sive artis formandi et habendi conciones sacras libri duo*, Hanoviae 1606.



## Literatura uzupełniająca

- Bachtin M., *Problemy estetyki i literatury*, przeł. W. Grajewski, Warszawa 1982.
- Barycz H., *Barok*, [w:] *Historia nauki polskiej*, Tom 2, pod red. B. Suchodolskiego, Wrocław 1970.
- Backvis C., *Renesans i barok w Polsce. Studia o kulturze, wybór i oprac. H. Dziechcińskiej i E. J. Głębieckiej*, Warszawa 1993.
- Błoński J., *Mikołaj Sęp Szarzyński a początki polskiego baroku*, Kraków 2001.
- Cichocka H., Lichański J. Z., *Zarys historii retoryki. Od początku do upadku cesarstwa bizantyńskiego*, Warszawa 1993.
- Dziechcińska H., *Kultura literacka w Polsce XVI i XVII wieku. Zagadnienia wybrane*, Warszawa 1994.
- Emrich B., *Topika i topoi*, przeł. J. Koźbiał, [w:] *Archiwum przekładów „Pamiętnika Literackiego”*, red. K. Bartoszyński, M. Głowiński, H. Markiewicz, Tom 2, Wrocław 1977.
- Filozofia i myśl społeczna XVII wieku. Część 1-2, wybór, oprac. i przypisy Z. Ogonowskiego*, Warszawa 1979.
- Fischer J., *Macieja Kazimierza Sarbiewskiego refleksje o istocie zgodności hermeneutycznej, funkcji poznawczej i etycznej poezji, „Meluzyna. Dawna literatura i kultura” 2015, R. II, nr 1 (2), s. 5-19.*
- Gajda J., *Sofiści*, Warszawa 2006.
- Gombrich E., *Icones symbolicae*, „*Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*” 1948, R. XI, s. 163-192.
- Grzebień SJ L., *Działalność jezuitów na polu szkolnictwa do połowy XVII w.*, [w:] *Nauka z poezji Macieja Kazimierza Sarbiewskiego SJ*, pod red. J. Bolewskiego SJ, J. Z. Lichańskiego, P. Urbańskiego, Warszawa 1995.
- Jaeger W., *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, przeł. M. Plezia i H. Bednarek, Warszawa 2001.
- Kennedy G. A., trans. *On Rhetoric: A Theory of Civic Discourse*, by Aristotle, New York, Oxford UP, 1991.
- Klaniczay T., *Renesans, manieryzm, barok*, przeł. E. Cygielska, Warszawa 1986.
- Korolko M., *Rola retoryki w piśmiennictwie polskim wieku XVI. Przegląd badań i propozycje metodologiczne*, „*Przegląd Humanistyczny*” 1966, R. 56, 10/5, s. 17-34.
- Kristeller P. O., *Myśl moralna humanizmu*, [w:] *Humanizm i filozofia. Cztery studia*, Warszawa 1982.
- Lausberg H., *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, przeł. A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002.
- Lichański J. Z., *Studium o retoryce, „Meander” 1975, nr 9, s. 374-377.*
- Mayenowa R. M., *Kłopoty współczesnej poetyki*, (w:) *Problemy wiedzy o kulturze. Prace dedykowane Stefanowi Żółkiewskiemu*, pod red. A. Brodzkiej, M. Hopfinger i J. Lalewicza, Wrocław 1986.
- Michałowska T., *Miedzy poezją a wymową. Konwencje i tradycje staropolskiej prozy nowelistycznej*, Wrocław 1970.
- Mitosek Z., *Mimesis, Zjawisko i problem*, Warszawa 1997.
- Nadolski B., *Wybór mów staropolskich*, Wrocław 1971, (BN I 175).
- Nadolski B., *Ze studiów nad życiem literackim i kulturą umysłową na Pomorzu w XVI i XVII wieku*, Wrocław 1969.



- Natoński B., Szkolnictwo jezuickie w Polsce w dobie kontrreformacji, [w:] *Wiek XVII – kontrreformacja – barok. Prace z historii kultury*, pod red. J. Pelca, Wrocław 1970.
- Nerczuk Z., *Sztuka a prawda. Problem sztuki w dyskusji między Gorgiaszem a Platonem*, Wrocław 2002.
- Pieczyński M., Kirke, Proteusz i Lutnia rozstrojona. O poezji eksperymentalnej późnego baroku w świetle wypowiedzi teoretycznych, Warszawa 2013.
- Piawski K., Sobór trydencki i jezuita, [w:] *Szkice z dziejów papieżstwa*, pod red. Tegoż, Warszawa 1961.
- Plett H. F., *Rhetorik*, Hrsg. H. F. Plett, München 1977.
- Schmalzriedt E., *Platon. Der Schriftsteller und die Wahrheit*, München 1969.
- Spingarn J. E., Ogólna teoria poezji we włoskim renesansie, tłum. M. B. Fedewicz, „*Pamiętnik Literacki*” 1982, R. 73, z. 1/2, s. 315 – 335.
- Suchodolski B., *Narodziny nowożytnej filozofii człowieka*, Warszawa 1963.
- Suchodolski B., Nauka i sztuka jako źródła filozofii człowieka w wieku XVII, „*Przegląd Humanistyczny*” 1965, R. 50, 9/5, s. 1 - 28.
- Sztuka około roku 1600. Materiały Sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki*, zorganizowanej przy współpracy Wydziału Kultury Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Lublinie. Lublin, listopad 1972, pod red. T. Hrynkowskiej, Warszawa 1974.
- Tazbir J., *Jezuici w Polsce do połowy XVII wieku*, [w:] *Szkice z dziejów papieżstwa*, pod red. K. Piawskiego, Warszawa 1961.
- Van Tieghem P., *Główne doktryny literackie we Francji*, przeł. M. Wodzyńska, E. Maszewska, Warszawa 1971.
- Welch K., *The Contemporary Reception of Classical Rhetoric: Appropriations of Ancient Discourse*, Hillsdale 1990.
- Werpachowska A., *Z dziejów retoryki XVI wieku. Polemika Jakuba Górskiego z Benedyktem Herbestem*, Wrocław 1987.
- White Ch. E., *Kaironomia: On the Will-to-Invent*, Ithaca 1987.