

Hanna Szabelska 

TERMINUS

t. 23 (2021)

z. 1 (58)

s. 25–53

www.ejournals.eu/

Terminus

Między tęczę a kryształem

Echo u Macieja Kazimierza Sarbiewskiego
jako gatunek odbicia w świetle jego komentarza
do *Summy teologicznej* Akwinaty

Abstract

Between the Rainbow and the Crystal Glass: Echo in Maciej Kazimierz Sarbiewski as a Species of Refraction in the Light of His Commentary on *Summa theologia* by Thomas Aquinas

The aim of this essay is to highlight an important gap in the research into the works of Maciej Kazimierz Sarbiewski (1595–1640), Jesuit neo-Latin poet and philosopher, namely the fact that his still unpublished lectures on one God in three persons and on angels, held in Vilnius Academy in the years 1631–1633, have remained largely unexplored by researchers so far. The main thesis is that these thomistic commentaries can considerably deepen our understanding of the dialectical and theological context of Sarbiewski's poetry. For example, they shed new light on his Marian imagery (*inter alia*, the usage of the invocation 'purum sine fraude vitrum'), or on his way of avoiding the danger of the infinite regress of concepts as being similar to mirror reflections.

The argument concentrates on the figure of echo in two poems: the praise of Jan Karol Chodkiewicz and the ode *Secunda leuca seu Vaca* as influenced by a new version of the Litany of Loreto (*Litaniae Deiparae Virginis Mariae*). It makes use of the definition of echo as taught in the Coimbra Jesuit Aristotelian courses. The phenomenon of echo is taken together with other species of refraction: the rainbow and reflection (Aristotle, *Posterior Analytics*, 98a.24–29), and set against the background of new technologies, such as the production of crystal mirrors.

Keywords

Maciej
Kazimierz
Sarbiewski,
St. Thomas
Aquinas,
Aristotle,
Early modern
Aristotelianism

1. Komentarze Sarbiewskiego w świetle stanu badań

W wydanym w 1930 roku artykule Jan Ochocki omawia świeżo wówczas odkryty w zbiorach wileńskiej Uniwersyteckiej Biblioteki Publicznej rękopis, będący streszczeniem wykładów o *Summie teologicznej* Akwinaty, które Sarbiewski wygłosił w latach 1631–1632 oraz 1632–1633 w Akademii Wileńskiej: *In primam partem Summae theologicae divi Thomae Aquinatis Doctoris Angelici Commentarius in certos de Deo uno, et trino tractatus distributus* oraz *Commentarius in reliquam primam D. Thomae Aquinatis Summae theologicae a quaestione L. partem de Angelis*¹.

Ochocki opatrzył swój artykuł znamienym tytułem *Un commentaire inconnu de Sarbiewski de la Somme de Saint Thomas d'Aquin* i podkreślił w podsumowaniu nadzieje, jakie znalezisko daje na naszkicowanie portretu intelektualnego Sarbiewskiego z większą dokładnością². Wyzwanie to w zakresie teologii podjął Józef Zdanowicz w opublikowanej dwa lata później rozprawie *Sarbiewski na tle kontrowersyj teologicznych swojego wieku*³, potem jednak losy nie okazały się dla komentarza łaskawe. Epitet *inconnu* nie stracił na aktualności: refleksje zawarte w książce Zdanowicza w większości przypadków zastąpiły w literaturze przedmiotu tekst źródłowy, sam komentarz pozostał właściwie nieznanym, a jego znaczenie dla twórczości poetyckiej i teoretycznoliterackiej poety niezbadane.

Przykładowo Maria Łukasiewicz-Chantry w książce *Trzy nieba. Przestrzeń sakralna w liryce Macieja Kazimierza Sarbiewskiego* stwierdza lakonicznie, powołując się w przypisie na Zdanowicza, iż „wyobrażenie zaświatów obecne w jego poezji lirycznej jest tym bardziej interesujące, że Sarbiewski był także teologiem i filozofem”⁴. Podobnie Piotr Urbański, charakteryzując Sarbiewskiego mitografa i kompetentnego teologa w *Theologia fabulosa*, ogranicza się do zacytowania Zdanowicza jako autorytetu⁵. W artykule z roku 2015 *Nežinomas Pauliaus Kozlovskio laiškas Motiejui Kazimierui Sarbievijui Živilė Nedzinskaitė* podaje co prawda oprócz odniesienia do rozprawy *Sarbiewski na tle kontrowersyj teologicznych* dane bibliograficzne źródła, nie czyni jednak z niego interpretacyjnego użytku⁶.

W niektórych pracach brak odniesienia nawet do rozprawy Zdanowicza, i to w kontekście teologicznym. Za przykład może posłużyć artykuł Mariusza Zagórskiego *Sarbiewskis „Dii gentium“*. *Der „poeta doctus“ und seine Quellen* w zbiorze

¹ Obecnie w Bibliotece Uniwersyteckiej w Wilnie, sygn. F3-2037.

² J. Ochocki, *Un commentaire inconnu de Sarbiewski de la Somme de Saint Thomas d'Aquin*, „Humanitas” (Lwów) 1 (1930), s. 32.

³ J. Zdanowicz, *Sarbiewski na tle kontrowersyj teologicznych swojego wieku*, Wilno 1932, *passim*.

⁴ M. Łukasiewicz-Chantry, *Trzy nieba. Przestrzeń sakralna w liryce Macieja Kazimierza Sarbiewskiego*, Wrocław 2002, s. 5.

⁵ P. Urbański, *Theologia fabulosa: commentationes Sarbiviana*, Szczecin 2000, s. 56.

⁶ Ž. Nedzinskaitė, *Nežinomas Pauliaus Kozlovskio laiškas Motiejui Kazimierui Sarbievijui*, „Senoji Lietuvos Literatūra” 39 (2015), s. 31.

Sarbiewski. *Der polnische Horaz* pod redakcją Eckarta Schäfera⁷ czy praca habilitacyjna Izabeli Trzcińskiej *Logos, mit i ratio. Wybrane koncepcje racjonalności od XV do XVII wieku*. Autorka dochodzi do zaskakującego wniosku, że Sarbiewski „nie był [...] filozofem, ale jego poezję z pewnością można określić jako metafizyczną”⁸.

Pozostawienie komentarza Sarbiewskiego wraz z analizą Zdanowicza poza kręgiem zainteresowań skazało Jacka Kwosek na badawcze limbo. Doktryna boskości ludzkiego umysłu, który z natury ma dostęp do tajemnic wiary, mogła być jego zdaniem bliska Sarbiewskiemu, mimo że leżała na antypodach nauki o wcieleniu. W podsumowaniu artykułu *W jaki sposób poganie mogą poznać treści wiary chrześcijańskiej? O neoplatonickich inspiracjach u Macieja Kazimierza Sarbiewskiego* Kwosek stwierdza: „jeśli [...] Sarbiewski rzeczywiście inspirował się chrześcijańskimi neoplatonikami w taki sposób, w jaki to zostało tutaj przedstawione, to kroczył bardzo ryzykowną drogą i trudno powiedzieć – na podstawie jego pism – na ile był tego świadom”⁹. Tymczasem w zakończeniu komentarza *De Deo uno* znajdujemy wzmiankę, która nie pozostawia wątpliwości co do ograniczonej kompetencji teologicznej pogan:

Et cum intellectio sit per modum naturae, volitio per modum attributi, sequitur Verbum, cui per se ut verbo intellectio communicatur, esse Filium, Spiritum uero Sanctum non, esse tamen formaliter Deum, quia illi communicatur identicè natura seu intellectio divina et ecce habes rationem fundatam in *Scriptura*, qua manuduci possunt gentiles ad concipiendum Sanctissimae Trinitatis mysterium¹⁰.

[I stąd, że pojmowanie dokonuje się sposobem natury, chcenie zaś sposobem atrybutu, wynika, że Słowo, któremu pojmowanie udziela się samemu przez się jako słowu, jest Synem, nie zaś Duchem Świętym, formalnie jest jednak Bogiem, gdyż natura czy pojmowanie boskie są mu udzielane identycznie. I oto masz uzasadnienie oparte na Piśmie Świętym, które może prowadzić pogan do zrozumienia tajemnicy Trójcy Świętej]¹¹.

⁷ M. Zagórski, *Sarbiewskis „Dti gentium“: Der „poeta doctus“ und seine Quellen*, w: *Sarbiewski. Der polnische Horaz*, hrsg. von E. Schäfer, Tübingen 2006, s. 223–230.

⁸ I. Trzcińska, *Logos, mit i ratio. Wybrane koncepcje racjonalności od XV do XVII wieku*, Kraków 2011, s. 111.

⁹ J. Kwosek, *W jaki sposób poganie mogą poznać treści wiary chrześcijańskiej? O neoplatonickich inspiracjach u Macieja Kazimierza Sarbiewskiego*, w: *Iesuitae in Polonia, Poloni Iesuitae. Piśmiennictwo łacińskie czasów nowożytnych*, red. J. Nowaszczuk, Szczecin 2017, s. 50.

¹⁰ M.K. Sarbiewski, *In primam partem Summae theologiae divi Thomae Aquinatis Doctoris Angelici Commentarius in certos de Deo uno, et trino tractatus distributus*, rkps, Biblioteka Uniwersytecka w Wilnie, sygn. F3-2037, k. 153r. (dalej jako *Commentarius in certos de Deo uno, et trino*). W transkrypcji zachowałam ortografię rękopisu, np. *u/v* oraz akcenty. Uwspółcześniłam jedynie pisownię wielkich liter oraz interpunkcję. Tytuły przytoczonych dzieł są wyróżnione kursywą. Poprawiłam ewidentne *lapsus calami*, np. *experientis* zamiast *experientiis*. Abrewiacje rozpisałam bez zaznaczania tego, z wyjątkiem przypadków wątpliwych, takich jak *(eti)am*, w których użyłam nawiasów okrągłych. Bardzo dziękuję prof. Annie Skolimowskiej za konsultację w sprawie transkrypcji.

¹¹ Wszystkie tłumaczenia pochodzą ode mnie, chyba że wskazano inaczej.

Przytoczone przykłady unaoznaczają dotkliwą lukę w badaniach, pozostaje mi zatem pokazać, jak krytyczna lektura komentarza Sarbiewskiego mogłaby zaowocować pogłębioną interpretacją innych dzieł poety. Z braku miejsca ograniczę się do motywu echa w dwóch utworach: laudacji na cześć Jana Karola Chodkiewicza oraz *Secunda leuca seu Vaca*. W poetyckim obrazie echa jako gatunku odbicia według definicji Arystotelesa skupiają się bowiem jak w soczewce inspiracje dialektyczne i teologiczne.

Gwoli genologicznej precyzji należy zaznaczyć, że echo we wspomnianych utworach jest przedmiotem opisu, nie zaś wersyfikacyjnego naśladownictwa. Poecie bliżej zatem przykładowo do *Uranii* Mary Wroth, gdzie Echo we własnej osobie ofiarowuje swe służby królowej Pamphilii¹², niż do *Wielkiego Boga Wielkiej Matki ogródka* Wojciecha Waśniowskiego, w którego zbioru echo – imitację sonorną – dopełnia imitacja graficzna, czyli poezja wizualna¹³.

Na wybory Sarbiewskiego rzuca przy tym światło antologia *Lusus imaginis iocosae, sive, Echus a variis poetis, variis linguis et numeris exculti ex bibliotheca Theodori Dousae*, oddaje bowiem różnorodność pojęcia echa i świadomość genologiczną epoki¹⁴. Zbiorek ten ukazał się w 1638 roku w Utrechcie wraz z rozprawą Martinusa Schoocka o naturze dźwięku i echa. Zdaniem Schoocka poetyckie zabawy w echo naśladują fenomen w przyrodzie, jednak w taki sposób, że prym wiedzie nie natura, lecz sztuka, której reguły nie pozostawiają poecie zbyt wiele swobody. W myśl wiecznego i ustalonego prawa tylko część ostatniego słowa powinna rozbrzmiewać echem (*resonantia*), powtórzenie słowa w całości ujmuje dziełu wdzięku¹⁵. W tym kontekście nasuwa się przypuszczenie, że Sarbiewski przełożył teologiczną głębię

¹² M. Wroth, *The Countess of Montgomery's Urania*, London: John Marriott and John Grismond, 1621, s. 264: „Loue, answered the wood being graced with an Echo. Soft said she, shall I turne blabb? No Echo, excuse me, my loue and choyce more precious, and more deere, then thy proud youth must not be named by any but my selfe” [„Miłość, odparł las obdarzony łaską Echa. Łagodnie zagadnęła, mam wypaplać? Nie, Echo, wybac, moja miłość i wybór cenniejsze i droższe, zatem nikt poza mną nie może zdradzić imienia twego dumnego młodzieńca”]. Echo służy tu odzwierciedleniu wewnętrznego rozdarcia Pamphilii, co sygnalizuje rozkład zaimeków dzierżawczych: „moja miłość” i „twój młodzieńiec”. Zob. D. Clarke, *The Politics of Early Modern Women's Writing*, Abingdon, Oxon 2001, s. 249; zob. też: S.L. Anderson, *Echo and Meaning on Early Modern English Stages*, Cham 2018, s. 114 i n.

¹³ W. Waśniowski, *Wielkiego Boga Wielkiej Matki ogródek*, Kraków: Franciszek Cezary, 1644, k. K₃v: „Echo/ Co mi dajesz? oznajmić chciej zaprawdę. E. Prawdę”, <https://polona.pl/item/wielkiego-boga-wielkiej-matki-ogrodek,MTA0MDcyODA1/0/#info:metadata> (dostęp: 12.01.2021).

¹⁴ Zob. C. Bardelmann, *Eros and Music in Early Modern Culture and Literature*, New York 2018.

¹⁵ M. Schoock, *Dissertatio de natura soni et echus, w: Lusus imaginis iocosae, sive, Echus a variis poetis, variis linguis et numeris exculti ex bibliotheca Theodori Dousae*, Utrecht: Aegidius Roman, 1638, s. 68: „Soli Echici lusus difficiles, arguti, et venusti. Respondent quidem naturae, ita tamen ut primas in iis obtineat ars. Non licentiam, non libertatem poetae Gratiarum studioso, concedunt. Possunt quidem faciliores reddi, sed non elegantiores. Quantum facilitati accedit, tantum venustati decedit. Lex eorum stata, et perpetua est, ut resonantia aut Echo, sit particula proximè praecedentis vocis. In quibus enim eadem minus leporis vox repetitur, ut minus artis, ita etia habent” [„Jedynie zabawy w echo są trudne, dowcipne i przyjemne. Oddają mianowicie naturę, jednak w taki sposób, iż pierwsze skrzypce odgrywa w nich sztuka. Nie pozwalają poecie, miłośnikowi wdzięku, na dowolność, swobodę. Można z pewnością uczynić je łatwiejszymi, jednakże nie elegantszymi. W miarę jak zyskują na prostocie, tracą na uroku. Według ustalonego i wiecznego ich prawidła rezonans lub echo jest cząstką bezpośrednią

natury nad wdzięk wersyfikacyjnej kunsztowności, echo w jego poematach powtarza bowiem, o czym poniżej, imiona w całości i to trzykrotnie.

2. Echo panegiryczne i teologiczne. Poetyckie inkarnacje liczby trzy

W poemacie napisanym z okazji ufundowania przez Chodkiewicza kolegium krożeńskiego w 1614 roku Sarbiewski posłużył się panegiryczną wersją figury echa:

Tunc scopuli, tunc ipsa scient vastissima magnum
Antra loqui Carolum; tunc inter litora nota
Discentes repetent iterata vocabula silvae.
Saxa mihi dicent Carolum, Carolumque sonabunt
Convalles: Carolum liquentia flumina dicent,
Fortem saxa, gravem convalles, flumina largum¹⁶.

[Wówczas klify, wówczas nawet przepastne jaskinie potrafią wymówić „wielki Karol”: wówczas między sławnymi brzegami uczące się lasy odtworzą dwakroć powtórzone wyrazy. Skały powiedzą mi „Karol”, i „Karol” zabrzmiały zamknięte doliny: „Karol” powiedzą bystre rzeki, „mężny” – skały, „dostojny” – doliny, rzeki – „szczodry”].

poprzedzającego wyrazu. Te bowiem [zabawy w echo], w których powtarza się ten sam wyraz, są zarówno mniej kunsztowne, jak i mniej przyjemne”].

¹⁶ M.K. Sarbiewski, *Obsequium gratitudinis Illustrissimo Domino D. Joanni Carolo Chodkiewicz*, w. 164–169, w: *idem, Lemties žaidimai. Ludi Fortunae*, ed. E. Ulčinaitė, Vilnius 1995, s. 554; por. M.K. Sarbiewski, *Obsequium gratitudinis illustrissimo domino d. Joanni Carolo Chodkiewicz*, Vilnius: Drukarnia Akademicka, 1619. Tytuł w wydaniu dziewiętnastowiecznym Friedemanna odbiega od tytułu pierwodruku: *Illustrissimo Domino Joanni Carolo Chodkiewicz, gymnasii Crosensis fundatori, gratiarum actio*, w: M.K. Sarbiewski, *Poemata omnia*, ed. F.T. Friedemann, Leipzig 1840, s. 242. Por. obraz nadlatujących nad Kroże ptaków:

„Tum demum, cum templa procul ripamque Crosentae,
Et muros (veteris secreta palatia quondam
Rekutii) medioque sonantia stagna fluento
Conspexere, Crosos hilari clangore salutant.
Vocales avibus procul assensere cavernae;
Saxa Crosos, dumeta Crosos, et flumina longe
Respondere Crosos: laetis percussa reclamant
Vocibus, et laesa resonant aviaria silva” (*Obsequium gratitudinis...* (1995), w. 240–247).

[„Już to wreszcie, ujrawszy w oddali świątynie, brzeg Krożęty i mury (niegdyś samotny pałac starego Rekutisa) oraz trzęsawiska odbijające odgłosy rwącej pośrodku rzeki, pozdrawiają Kroże wesołym klangorem. Z oddali przyklasnęły ptakom dźwięczne jaskinie; «Kroże» skały, zarosła «Kroże», «Kroże» donośnie odpowiedziały rzeki: wprawiane w drgania wesołymi głosami oddają je echem, a w lesie uderzonym [ich dźwiękiem] niosą jego pogłos gniazda”]. Zob. też: E. Ulčinaitė, *Jėzuitai ir provincijos kultūra*, „Lietuvių Katalikų Mokslo Akademijos Metraštis” 30 (2007), s. 53.

Wersję teologiczną znajdujemy z kolei w jednym z hymnów, które miały uświetnić procesję dziękczynną za zwycięstwo pod Chocimiem w 1621 roku:

10. Secunda leuca seu Vaca¹⁷
 Protinus, Virgo, tibi longa laudum
 Pompa ducetur, ubi se recurvo
 Collium flexu viridis reducit
 Scena theatri.

Audient magnae titulos Parentis
 Pinei montes, Viliamque circum
 Ter repercussae recinet Mariam
 Vocis imago.

Audient colles, et opaca longe
 Colla submittent, trepidaeque circum
 Attrement pinus, humilique supplex
 Populus umbra¹⁸.

[Dla Ciebie, Dziewico, pociągnie naprzód długi orszak pochwał [tam], gdzie w ustroniu wijących się zygzakami pagórków kryje się scena zielonego teatru.

Usłyszą tytuły wielkiej Rodzicielki wzgórza porośle sosną i wokół Wilii „Maryja” trzykrotnym odbije się echem.

Usłyszą [je] pagórki, daleko rozniosą gardziele [wąwozów], a wokół zadrzą trwożne sosny i pokorna wierzba o skromnym cieniu].

Znamienne jest to, że zarówno imię „Carolus”, jak i „Maria” echo powtarza trzy razy, co w pierwszym fragmencie podkreśla dodatkowo składnia i rozkład epitetów: *tunc – tunc – tunc, saxa – convalles – flumina, Fortem saxa, gravem convalles, flumina largum*. Składnia ta, jak zobaczymy, jest refleksem numerycznego porządku wszechświata.

¹⁷ Leuca – mila galijska, ok. 1500 kroków. Waka – drugi z czterech przystanków procesji: Ponary–Waka–Piotuchowo–Troki.

¹⁸ M.K. Sarbiewski, *10. Secunda leuca seu Vaca*, w: *idem, Lemties žaidimai...*, s. 448; por. *idem, X. Secunda leuca seu Vaca*, w: *idem, Poemata omnia*, s. 197–198. Zob. E. Buszewicz, *Sarmacki Horacy i jego liryka. Imitacja – gatunek – styl. Rzec o poezji Macieja Kazimierza Sarbiewskiego*, Kraków 2006, s. 372 i nn.; O. Daukšienė, *Motiejiaus Kazimiero Sarbievijaus Religinė Poezija* [praca doktorska], Vilnius 2014, dostęp przez eLABa – Nacionalinė Lietuvos Akademinė Elektroninė Biblioteka, <https://talpykla.elaba.lt/elaba-fedora/objects/elaba:2124181/datastreams/MAIN/content> (dostęp: 19.09.2020).

3. Uniwersalizm mitu Echo. Inspiracje i znamienne przemilczenia Sarbiewskiego

Retoryka echa u Sarbiewskiego wpisuje się w intertekstualną tradycję antyczną, między innymi wergiliąską i horacjańską (Hor. *Carm.* I 12, Verg. *G.* IV, 50). „Silvae” w wersji „Discentes repentem iterata vocabula silvae” są reminiscencją Cycerońskiej *silva dicendi* – ὄλη ‘materia’, czyli przedmiotu dyskursu¹⁹. Nie dziwi zatem, że Sarbiewski poświęcił echu sporo uwagi w swoich refleksjach teoretycznych. Z bogatego dziedzictwa mitograficznego korzystał jednak w sposób selektywny, przemilczenia polskiego Horacego są przy tym równie interesujące, co jego wybory.

W *Dii gentium* Echo występuje jako symbol harmonii wszechświata i ukochana bożka Pana utożsamianego ze Słońcem, a w filozofii z naturą rzeczy:

Panis amor erat Echo, nullius oculis obnoxia; harmonia enim caelestium sphaerarum nobis insensibilis maxime soli propria est²⁰.

[Przedmiotem miłości Pana była Echo, niewidzialna dla niczyich oczu; harmonia bowiem niebieskich sfer, dla nas nieuchwytna, szczególnie właściwa jest Słońcu (przeł. K. Stawecka)]²¹.

Philosophicae

Hunc dixerunt Pan, hoc est, omnia, quasi ex semine omnium deorum natum, notabant autem naturam rerum. Gerebat septem calamorum fistulam. Fingebant profugam ab eo Syringa in arundinem seu fistulas sonantes conversam, quo describerent universi concentum et concordiam. De quo habes Simiae Rhodii. [Sicut] Syringa amasse creditur Echo eadem de causa²².

[W filozofii

Nazywali go Pan, tzn. „wszystko”, jakby narodzony z nasienia wszystkich bogów. Oznaczyli tak naturę rzeczy. Nosił piszczałkę z siedmiu trzcin. Wymyślali, że zbiegła odeń Syringa została zamieniona w trzcinę, czyli w dźwięczne piszczałki. Oznaczyli w ten sposób melodię i harmonię wszechświata, o czym masz u Simiasza Rodyjskiego. Z tego samego powodu co Syringę miał, jak sądzono, pokochać Echo (przeł. K. Stawecka)]²³.

Sarbiewski wspomina co prawda zaginionego podczas wyprawy kolchidzkiej Hylasa, którego darzył afektem „in deliciis habuit” Herkules, jednak, podobnie jak

¹⁹ S. Hinds, *Allusion and Intertext: Dynamics of Appropriation in Roman Poetry*, Cambridge 1998, s. 12–13.

²⁰ M.K. Sarbiewski, *Dii gentium. Bogowie pogan*, wstęp, opracowanie i przekład K. Stawecka, red. S. Skimina, Wrocław 1972, s. 362.

²¹ *Ibidem*, s. 363.

²² *Ibidem*, s. 572.

²³ *Ibidem*, s. 573.

Natalis Comes w *Mythologiae*, pomija szczegół, że został on przez nimfy zamieniony w echo²⁴. Przemilczenie to jest znamienne, ponieważ gra słów: Hylas (echo) – ἤλη ‘materia’, którą można spotkać na przykład u Propercjusza²⁵, oddaje retorykę echa laudacji na cześć Chodkiewicza: *silvae discentes*, gra ta mogła więc być dla Sarbiewskiego użyteczna. Brak ponadto w *Dii gentium* Echo, o której Natalis pisze, że nieodwzajemniona miłość do Narcyza wyniszczyła ją do tego stopnia, iż został z niej tylko głos²⁶.

Zasada, którą kieruje się Sarbiewski, jest klarowna: wyraźnie preferuje on, przynajmniej w *Dii gentium*, pozytywną i uniwersalistyczną wersję mitu o Echo. Nie jest w tym wyborze odosobniony. Podobne ujęcie znajdujemy u Francisa Bacona w *De dignitate et augmentis scientiarum*, na co zwrócił uwagę John Hollander. Konstatuje on, że „to w otoczeniu Pana Echo zaczyna przemawiać wiarygodnym głosem, kojarzonym raczej z prawdą niż z cechami innej Echo, wzgardzonej kochanki zapatrzonej w siebie Narcyza”²⁷.

Podobnie jak u Bacona widoczna jest tu inspiracja filozofią przyrody, jednak u Sarbiewskiego, teologa i poety *par excellence*, erudycja w zakresie fizyki służy jako materiał do teologicznej metaforyki i pozostaje na uboczu metodologicznych innowacji, takich jak historie naturalne i generalizujące je hipotezy²⁸.

4. Miłość Pana do Echo a Arystotelesowska teoria gatunków odbicia: echa, tęczy i obrazu w lustrze

Równie uniwersalistyczny wymiar co echo ma u Sarbiewskiego tęcza, między nimi dwiema istnieje zaś, jak postaram się wykazać, ścisła parantela. Przyjrzyjmy się zatem, jak Sarbiewski posługuje się metaforą tęczy, aby oddać symbolikę Trójcy Świętej.

²⁴ *Ibidem*, s. 512–513; N. Conti, *Mythologiae, sive explicationis fabularum libri decem*, Frankfurt: haeredes Andreae Wecheli, 1584, s. 704.

²⁵ D. Petrain, *Hylas and Silva: Etymological Wordplay in Propertius 1.20*, „Harvard Studies in Classical Philology” 100 (2000), s. 409–421; zob. M. Heerink, *Echoing Hylas: A Study in Hellenistic and Roman Metapoetics*, Madison 2015, s. 83 i nn.

²⁶ N. Conti, *Mythologiae...*, s. 1014.

²⁷ J. Hollander, *The Figure of Echo: A Mode of Allusion in Milton and After*, Berkeley 1984, s. 11. Por. F. Bacon, *De dignitate et augmentis scientiarum*, w: *The Works of Francis Bacon*, ed. by J. Spedding, R.L. Ellis, D.D. Heath, vol. 1, London 1879, s. 521–530: „De universo secundum fabulam Panis. [...] Inter sermones autem sive voces, excellenter ad conjugium mundi sumitur sola Echo. Ea enim demum vera est philosophia, quae mundi ipsius voces fidelissime reddit, et veluti dictante mundo conscripta est” [„O wszechświecie według mitu o Panu. [...] Wśród wyrazów czy też dźwięków jedynie Echo idealnie nadaje się do małżeństwa ze wszechświatem. Jest ona bowiem nareszcie prawdziwą filozofią, która najwierniej oddaje mowę samego wszechświata i jest spisana jakby pod jego dyktando”].

²⁸ F. Bacon, *Historia et inquisitio prima de sono et auditu*, w: *The Works of Francis Bacon*, vol. 7, New York 1864, rozdz. *De repercussione soni et echo*, s. 212; zob. P.R. Anstey, *Two Forms of Natural History*, <https://blogs.otago.ac.nz/emxphi/2011/01/two-forms-of-natural-history/> (dostęp: 2.02.2020). Por. F. Libral, *Optique, perspective et rhétorique religieuse*, „Littératures” 67 (2013), s. 69–90.

Piękność Boska udzielona stworzeniom przypomina promień słońca. Przybiera on różne kolory w zależności od stopnia gęstości części chmury, w której się załamuje: od żółtego przez zielony do niebieskiego czy czerwonego, i tworzy w ten sposób tęczę. Podobnie wśród stworzeń, których barwę pożyczają promienie Boskie, można wyróżnić trzy grupy (*triplex ordo creaturarum*): istoty o najsubtelniejszej naturze anielskiej, istoty ludzkie o większej gęstości oraz rzeczy całkowicie materialne, a zatem najgęstsze. Sarbiewski podkreśla, że załamując się w stworzeniach, promienie Boskie niejako powracają do siebie, stworzenia zaś w pewnym sensie do swego Stwórcy, oglądają się bowiem na Niego jako na swoje źródło²⁹.

²⁹ M.K. Sarbiewski, *Dii gentium...*, s. 158–160: „Quaereret vero quispiam, quanam ratione pulchritudo et radii divinitatis in creaturis quasi in nube refrangantur et fiant iris. Ita existimo clarissime explicari. Sicut in nube, quae densior est, refractus radius solis in se quodammodo rursus redit densitate nubis repercussus coloremque quendam non sibi proprium et apparentem ducit, ita pulchritudo illa divina subtilissima, prout participatur creaturis, immergitur quasi in illis et crassescit ideoque alienum colorem, hoc est creaturae induit vel contrahit et ex subtilissimo et plane spirituali aspectabilis redditur. Refrangitur tamen, hoc est redit in se, cum creaturae essentialiter respiciant quodammodo Creatorem in illumque quasi in fontem redeant. Ut vero distinctius loquamur: sicut in iride alia particula flava refrangitur a densa parte nubis, viridis a densiori, caerulea vel punicea a densissima ideoque versicolor est ipsa iris, quia ipsa nubes vario modo densa vel subtilis est, ita prorsus cogitandum est *t r i p l i c e m e s s e o r d i n e m c r e a t u r a r u m* [podkr. H.S.]. Primus angelicae naturae subtilissimus, quippe qui omni materia careat, respectu tamen divinae naturae subtilissimae (quippe quae actus est simplicissimus omnique omnino compositione carens) aliquantum crassus sit, cum ex genere et differentia, ex actu et potentia componatur et quodammodo crassescat. Secundus ordo humanae naturae est, qui, quoniam plures compositiones admittit, nam praeterea constat materia et forma, immo in ipsa ratione intelligendi crassior est angelis. Tertius ordo est rerum omnium, quae sunt penitus materiales. Atque hic est crassissimus, nullam enim subtilitatem spiritualem habet”. [„Być może ktoś zapyta, jak to się dzieje, że piękność i promienie Bóstwa załamują się w stworzeniach jakby w chmurze i stają się tęczę? Sądzę, że da się to jasno wytłumaczyć w ten sposób. Jak w wypadku chmury o większej gęstości załamany promień słońca w jakiś sposób powraca do siebie i odbity od gęstości chmury przybiera barwę nie właściwą dla siebie, ale widzialną [raczej: „i pozorną” – H.S.], tak owa najsubtelniejsza piękność boska, według tego jak jest udzielona stworzeniom, jakby się w nich zanurzała i gęstniała i dlatego przywdziewa lub ściąga na siebie barwę cudzą, tj. barwę stworzenia, przy czym z najsubtelniejszej i zupełnie duchowej staje się widzialna. Załamuje się jednak, tzn. wraca do siebie, ponieważ stworzenia w swej istocie oglądają się na Stwórcę i w jakiś sposób powracają doń jakby do źródła. Bym zaś powiedział wyraźniej: tak jak w tęczy cząstką żółtą jest ta, co załamuje się od gęstej części chmury, zielona – od bardziej gęstej, niebieska czy czerwona od najbardziej gęstej i dlatego właśnie tęcza staje się różnobarwna, ponieważ sama chmura ma różne stopnie gęstości, tak również trzeba uznać, że istnieją trzy grupy istot stworzonych. Pierwsza grupa istot o naturze anielskiej jest najbardziej subtelna, jako pozbawiona wszelkiej materii. Ta jednak w zestawieniu z najsubtelniejszą naturą boską (która jest najczystszy aktem, pozbawionym w ogóle wszelkiego połączenia [złożenia – H.S.]) staje się nieco gęsta, ponieważ składa się z rodzaju i różnicy, z aktu i potencji, a zatem w jakiś sposób gęstnieje. Drugą jest grupa istot o naturze ludzkiej. Ta dopuszcza liczne połączenia [złożenia – H.S.], ponadto składa się z materii i formy, co więcej, w samym sposobie pojmowania gęstsza jest od aniołów [raczej: „Ponieważ dopuszcza więcej złożzeń [niż anioły], składa się bowiem dodatkowo z materii i formy, w samym sposobie pojmowania jest faktycznie gęstsza od aniołów” – H.S.]. Trzecią jest grupa wszelkich rzeczy, które są całkowicie materialne. Ta jest najgęstsza, nie ma bowiem żadnej duchowej subtelności”, *ibidem*, s. 159–161]. Dziękuję prof. Marcinowi Karasowi za zwrócenie uwagi na błąd w tłumaczeniu; *compositio* w tym kontekście oznacza ‘złożenie’, nie zaś ‘połączenie’.

Widoczne są tutaj, przeoczone przez badaczy Sarbiewskiego, ślady lektury *Meteorologica* Arystotelesa. W komentarzu coimbryjskim do tego dziełka (1603) zamieszczono następującą definicję tęczy:

Iris est arcus multicolor in nube rorida partim translucida partim opaca et concava ex radiorum solis oppositi reflexione [inna wersja: repercussione – H.S.] apparens oculis spectantium³⁰.

[Tęcza jest wielokolorowym łukiem, który ukazuje się oczom patrzących, kiedy słońce znajduje się w pozycji naprzeciwko chmury rosy częściowo przezroczystej, częściowo nieprzejrzystej i wklęsłej, i odbija ona jego promienie].

Przyczyną sprawczą tęczy jest słońce, stąd jej związek z symboliką Pana, przyczyną materialną zaś chmura, która jako rodzaj nierównego zwierciadła odbija jedynie kolory, a nie kształty. Sarbiewski trzyma się Arystotelesowskiego rozróżnienia między dwiema odmianami odbić, które – jak zauważa Carl Boyet – okazało się niefortunne z punktu widzenia współczesnej fizyki, ponieważ Arystoteles mylił odbicie z załamaniem³¹:

ὅτι μὲν οὖν ἡ ὄψις ἀνακλάται, ὡσπερ καὶ ἀφ' ὕδατος, οὕτω καὶ ἀπὸ ἀέρος καὶ πάντων τῶν ἐχόντων τὴν ἐπιφάνειαν λείαν, ἐκ τῶν περὶ τὴν ὄψιν δεικνυμένων δεῖ λαμβάνειν τὴν πίστιν, καὶ διότι τῶν ἐνόπτρων ἐν ἐνίοις μὲν καὶ τὰ σχήματα ἐμφαίνεται, ἐν ἐνίοις δὲ τὰ χρώματα μόνον· τοιαῦτα δ' ἐστὶν ὅσα μικρὰ τῶν ἐνόπτρων, καὶ μηδεμίαν αἰσθητὴν ἔχει διαίρεσιν· ἐν γὰρ τούτοις τὸ μὲν σχῆμα ἀδύνατον ἐμφαίνεσθαι (δόξει γὰρ εἶναι διαιρετόν· πᾶν γὰρ σχῆμα ἅμα δοκεῖ σχημά τ' εἶναι καὶ διαίρεσιν ἔχειν), ἐπεὶ δ' ἐμφαίνεσθαι τι ἀναγκαῖον, τοῦτο δὲ ἀδύνατον, λείπεται τὸ χρῶμα μόνον ἐμφαίνεσθαι³².

[Doświadczenia z dziedziny optyki winny przekonać, iż wzrok, podobnie jak od tafli wody, odbija się również od powietrza i w ogóle wszystkiego, co ma gładką powierzchnię, a także iż w niektórych zwierciadłach odbijają się kształty, w innych same tylko kolory. To ostatnie zjawisko zachodzi wówczas, gdy zwierciadła są bardzo małe i niepodzielne spostrzeżeniem. W takich bowiem kształt nie może się pojawić (gdyby mógł,

³⁰ *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Jesu in libros Meteororum Aristotelis*, Köln: Lazarus Zetzner, 1603, s. 45. Por. „Iris est arcus multicolor in nube rorida partim translucida partim opaca et concava ex radiorum solis oppositi r e p e r c u s s i o n e [podkr. H.S.] apparens oculis spectantium[.]”; *Clara totius physiologiae synopsis: [estampe]*, L. Gaultier, graveur, Paris: P. Mariette, 1615, Bibliothèque nationale de France, RESERVE FOL-QB-201 (20), <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b55002425z/fl.item.r=Clara%20totius%20physiologiae%20synopsis%201615> (dostęp: 25.03.2021); transkrypcję cytuję za: S. Berger, *The Art of Philosophy: Visual Thinking in Europe from the Late Renaissance to the Early Enlightenment*, Princeton 2018, s. 233. Por. też: *Totius doctrinae philosophicae compendiosa tractatio iuxta mentem D. Thomae Aquinatis*, Paris: J. de Launay, 1669, s. 336.

³¹ C.B. Boyer, *The Rainbow: From Myth to Mathematics*, Houndmills 1987, s. 39.

³² Aristotle, *Meteorologica*, transl. by H.D.P. Lee, Cambridge 1952, 372a.30–35–372b.1–7.

zwierciadło musiałoby być podzielne, ponieważ wszelki kształt istnieje wówczas, kiedy jest podzielny). Jeśli jednak coś musi się ukazać, kształt zaś nie może, to ukazuje się tylko kolor (przeł. K. Leśniak)]³³.

Zjawiska tęczy, echa i odbicia w lustrze są przy tym powiązane, a zatem refleksje o odbiciu kolorów w tęczy dotyczą w równym stopniu echa, co w mitografii Sarbiewskiego przekłada się na mit o miłości Pana do Echo. W *Analitykach wtórczych* Arystoteles klasyfikuje odbicie (ἀνάκλασις) jako rodzaj, a tęczę, echo i odbicie w zwierciadle jako gatunki:

Τὰ δ' αὐτὰ προβλήματα ἔστι τὰ μὲν τῷ τὸ αὐτὸ μέσον ἔχειν, οἷον ὅτι πάντα ἀντιπερίστασις, τούτων δ' ἓνα τῷ γένηι ταῦτά, ὅσα ἔχει διαφορὰς τῷ ἄλλων ἢ ἄλλως εἶναι, οἷον διὰ τί ἡχεῖ, ἢ διὰ τί ἐμφαίνεται, καὶ διὰ τί ἴρις· ἅπαντα γὰρ ταῦτα τὸ αὐτὸ προβλημα ἔστι γένηι (πάντα γὰρ ἀνάκλασις), ἀλλ' εἶδει ἕτερα³⁴.

[Identyczność problemów polega nieraz na tym, że posiadają ten sam termin średni, np. cała grupa może być dowiedziona przez „wzajemne przesunięcie”³⁵. Niektóre z nich są rodzajowo identyczne, mianowicie te wszystkie, których różnica polega na ich odnoszeniu się do różnych przedmiotów albo na ich sposobie objawiania się; np. dlaczego powstaje echo, albo dlaczego powstaje odbicie w lustrze i dlaczego powstaje tęcza? Wszystkie te pytania są problemami rodzajowo identycznymi, bo są formami odbicia, ale gatunkowo są różne (przeł. K. Leśniak)]³⁶.

5. Rezonans piękna w stworzeniu. Ślady lektury Pseudo-Dionizego Areopagity w komentarzu o aniołach

Hierarchia kolorów, będąca, jak już wspomniałam, rezultatem różnych stopni gęstości chmury, odpowiada hierarchicznemu porządkowi stworzenia, które dąży do powtórnego zespolenia ze Stwórcą. Kolory te są iluzją wzroku, podobnie piękno stworzenia jedynie odbija prawdziwe piękno Boskie. Sarbiewski odwołuje się w tym kontekście do autorytetu Pseudo-Dionizego Areopagity:

³³ Arystoteles, *Meteorologika*, 372a.30–35–372b.1–7, w: *idem, Dzieła wszystkie*, przekład, wstęp i komentarz K. Leśniak, t. 2, Warszawa 1990, s. 515.

³⁴ Aristotle, *Posterior Analytics*, 98a.24–29, w: *idem, Prior and Posterior Analytics*, transl. by W.D. Ross, Oxford 1957.

³⁵ Słowo ἀντιπερίστασις można też przetłumaczyć jako „wzajemne zastąpienie”. Zob. komentarz Simpliciusa do *Fizyki* Arystotelesa (*In Phys.* 1350.31) oraz komentarz Williama D. Rossa (*Aristotle, Prior and Posterior...*, s. 664–665).

³⁶ Arystoteles, *Analityki wtóre*, 98a.24–29, w: *idem, Dzieła...*, t. 1, Warszawa 1990, s. 322.

Amor enim caelestis, ut Plato definivit, „est remigium quoddam animorum”³⁷, utque melius D. Dionysius Areopagita, „Est motus quidam et via ac contentio ad rem, cui afficimur”³⁸.

[Amor bowiem niebieski, jak określił Platon, „jest jakby wiosłem dusz”, a lepiej św. Dionizjusz Areopagita, „Jest jakimś poruszeniem i drogą, i dążeniem do rzeczy, która nas pociąga” (przeł. K. Stawecka)]³⁹.

Asocjacje przytoczonych fragmentów *Dii gentium* z dziełkiem Pseudo-Dionizego *De coelesti hierarchia* nie uszły co prawda uwadze Marii Łukaszewicz-Chantry, jej interpretację wzbogacić jednak może uważna lektura komentarza Sarbiewskiego o aniołach⁴⁰. W artykule VIII, poświęconym podziałowi aniołów na trzy hierarchie i dziewięć chórów, znalazło się odniesienie do *De coelesti hierarchia*, które rzuca światło na analogię między echem z *Secunda leuca* oraz tęczę w *Dii gentium*, jak również na teologiczny wymiar *sensibilia* – danych zmysłowych w krajobrazie poetyckim Sarbiewskiego:

Dico cum S. Augustino, *Contra Priscilianistas*, caput 11⁴¹ et cum Suario, hic [*De angelis* – H.S.], caput 13⁴² hanc distinctionem et subordinationem non tam scientia quam fide posse teneri, oriri tamen ex proprietatibus angelorum nobis ignotis. Harum tamen proprietatum vestigia quaedam [podkr. H.S.] nobis indicit D. Dionysius ex traditione Ierothei, praeceptoris sui⁴³.

- ³⁷ Por. Verg. *Aen.* VI, 18–19: „[Dedal] Redditus his primum terris, tibi, Phoebe, sacrauit/ remigium alarum [podkr. H.S.], posuitque immania templa”, cytuję za edycją: Virgil, *The Bucolics, Aeneid, and Georgics*, ed. by J.B. Greenough, Boston 1900. Na temat *remigium alarum* (wiosła skrzydeł) w tradycji neoplatońskiej zob. P. Vergilius Maro, *Aeneis Buch VI*, erklärt von E. Norden, 6. unveränd. Aufl., Stuttgart 1976, s. 26, przyp. 2; P. Courcelle, *Quelques symboles funéraires du néo-platonisme latin. Le vol de Dédale. Ulysse et les sirènes*, „Revue des Études Anciennes” (1944), t. 46, n. 1–2, s. 67 i nn., DOI: <https://doi.org/10.3406/rea.1944.3275>; R.T. Otten, *Caritas and the Ascent Motif in the Exegetical Works of St. Ambrose*, w: *Studia patristica*, vol. 8: *Papers Presented to the Fourth International Conference on Patristic Studies Held at Christ Church*, pars 2: *Patres apostolici, historica, liturgica, ascetica et monastica*, ed. by F.L. Cross, Berlin 1966, s. 446 i nn.
- ³⁸ M.K. Sarbiewski, *Dii gentium*..., s. 164. Por. Dionigi Areopagita, *Nomi divini*, 708 A, w: *idem, Tutte le opere: testo greco a fronte*, introd. G. Reale, trad. di P. Scazzoso, rev. di I. Ramelli, introd., pref. e note di E. Bellini, Milano 2009. Por. też: Joannes Scotus, *Versio De divinis nominibus S. Dionysii Areopagitae*, w: *idem, Opera*, ed. J.P. Migne, H.J. Floss, Paris 1865 (*Patrologiae Cursus Completus. Series Latina* [PL], 122), 1134 B–C.
- ³⁹ M.K. Sarbiewski, *Dii gentium*..., s. 165.
- ⁴⁰ M. Łukaszewicz-Chantry, *Trzy nieba*..., s. 108, przypis 182; *eadem, L'Amor Aethereus de Maciej Kazimierz Sarbiewski*, „Uranie” 8 (1998), s. 156–157.
- ⁴¹ Augustinus, *Ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas*, cap. 11, w: *idem, Opera omnia*, ed. J.P. Migne, Paris 1841 (PL 42), <http://www.augustinus.it/latino/orosio/index2.htm> (dostęp: 2.02.2020).
- ⁴² F. Suarez, *De angelis*, w: *idem, Opera omnia*, ed. D.M. André, t. 2, Paris 1856, s. 52 i nn.
- ⁴³ M.K. Sarbiewski, *Commentarius in reliquam primam D. Thomae Aquinatis Summae theologiae a quaestione L. partem de Angelis* (1632), rkps, Biblioteka Uniwersytecka w Wilnie, sygn. F3-2037, k. 17r.

[Ze św. Augustynem (*Contra Priscilianistas*, rozdział 11) i Suarezem (tutaj [*O aniołach*], rozdział 13) twierdzą, że to rozróżnienie i podporządkowanie nie może opierać się na wiedzy, lecz na wierze, jego źródłem są jednak nieznane nam własności aniołów. Święty Dionizy, opierając się na przekazie swego nauczyciela, Hieroteusza, pokazuje nam jednak pewne ślady tych własności].

Vestigia odpowiadają przy tym *resonantiae* w łacińskim tłumaczeniu Jana Szkota Eriugeny:

Est itaque non et dissonas⁴⁴ reformare caelestibus formas, et ex vilibus materiae partibus, quoniam et ipsa ex vere bono subsistentiam possidens, per omnem sui materialem dispositionem resonantias quasdam intellectualis pulchritudinis habet, et possibile est per eas reduci ad immateriales primas formas dissimiliter, ut dictum est, similitudinibus acceptis, et eisdem non similiter, compacte autem et pulchre intellectualibusque et sensibilibus proprietatibus definitis⁴⁵.

[Nie jest zatem niestosowne, aby oddać formy bytów niebieskich za pomocą nawet najędzniejszych części materii, ponieważ i ona istnieje dzięki prawdziwemu dobru, w całej zaś jej materialnej strukturze pobrzmiewają swego rodzaju echa intelektualnego piękna. Dzięki nim można odtworzyć pierwsze formy niematerialne z zastrzeżeniem, że podobieństwa te, jak powiedziano, odnoszą się do rzeczy niepodobnych, i definiując je z zachowaniem dystansu, jaki dzieli własności intelektualne od zmysłowych, nie jako podobne, lecz jako powiązane uczestnictwem w pięknie].

W *Expositiones super ierarchiam caelestem S. Dionysii* Eriugena wzbogaca zacytowany powyżej fragment o szczególności, na przykład „imago vocis in rupe quadam seu aliqua concavitate”, które przywodzą na myśl obraz poetycki w *Secunda leuca*, „concauitas rupis” – ‘wklęsłości w skale’ odpowiada przy tym „concauitas nubis” – ‘wklęsłość chmury’. Pojawia się też trzeci obok tęczy i echa gatunek przynależny do rodzaju ‘odbicie’ – „imago corporis ex speculo”, istotny z lingwistycznego punktu widzenia. Jak zauważa Wilhelm Schmidt-Biggemann w *Philosophia perennis*, „w ten sposób splatają się ze sobą metafory odbicia i dźwięku”⁴⁶. U Eriugeny czytamy:

Resonantias autem dico vel resultationes, quas graece ἀπὴνῆματα vocant, rerum intelligibilium imaginationes. Sicut enim imago vocis in rupe quadam seu aliqua concavitate, vel sicut imago corporis ex speculo [podkr. H.S.] resultat,

⁴⁴ Błąd w tekście: powinno być *dissonans*. Zob. J. Durantel, *Saint Thomas et le Pseudo-Denis*, Paris 1919, s. 75. W oryginale ἀραδούσας: Pseudo-Dionysius Areopagita, *De coelesti hierarchia*, w: *Corpus Dionysiacum*, Bd. 2, hrsg. von G. Heil, A.M. Ritter, 2. überarb. Aufl., Berlin 2012, 144 B.

⁴⁵ Joannes Scotus, *Versio De caelesti Ierarchia S. Dionysii Areopagitae*, w: *idem, Opera*, PL 122, 1043 A–B.

⁴⁶ W. Schmidt-Biggemann, *Philosophia perennis: Historical Outlines of Western Spirituality in Ancient, Medieval and Early Modern Thought*, Dordrecht 2004, s. 256.

ita intellectualis pulchritudinis caelestium virtutum imaginationes ex omni terrena vilissimaque materia respondent. Ideoque possibile est, nostrum animum reduci per resonantias ad immateriales primas formas, quas Graeci ἀρχετυπίας appellant, quarum resultantes imagines sunt, ita tamen, ut dissimiliter ipsae similitudines accipiantur in materialibus, unde resultant, et in immaterialibus, quibus resultant⁴⁷.

[Echa zaś lub pogłosy, nazywane po grecku ἀρχήματα definiuję jako obrazy rzeczy poznawalnych myślą. Podobnie bowiem jak skała czy jakieś zagłębienie odbija obraz głosu lub lustro – obraz ciała, tak wszelka nawet najnędrniejsza ziemska materia oddaje obrazy rozumowego piękna niebiańskich cnót. Dlatego dzięki echom możliwe jest sprowadzenie naszej duszy do niematerialnych pierwszych form, które Grecy nazywają archetypami. Obrazy [archetypów] odbijają się w taki sposób, iż te same podobieństwa w rzeczach materialnych, od których się odbijają, oraz w niematerialnych, których są refleksem, są [do siebie] niepodobne].

Nadmienić wypada, że nie ma pewności, iż Sarbiewski znał to dziełko. W *Secunda leuca* można jednak dostrzec analogiczną asocjację między echem a odbiciem lustrzanym: podczas gdy imię Maryi rozbrzmiewa echem w przyrodzie, ona sama wiernie odbija doskonałości i niedoskonałości świata jako „vitrum purum”:

Sive tu purum sine fraude vitrum
 Consulis formae, reficisque vultus;
 Blanda seu tristes imitaris inter
 Lilia spinas⁴⁸.

[Czy też Ty, szkło czyste bez przekłamań, trzymasz pieczę nad formą i odbijasz twarz, czy też naśladujesz dokuczliwe ciernie pomiędzy wdzięcznymi liliami].

Aby w pełni wydobyć subtelność tego poetyckiego obrazu, potrzebny jest szerszy kontekst. Jak zauważa Elwira Buszewicz, *Secunda leuca* odtwarza nową, szesnastowieczną wersję litanii loretańskiej, *Litaniae Deiparae Virginis Mariae ex Sacra Scriptura depromptae*⁴⁹. Jednak ani w tej wersji, ani w starszej, która ją wyparła, została bowiem zatwierdzona dekretem papieża Klemensa VIII w roku 1601⁵⁰, nie znajdujemy wezwania „Vitrum”, lecz „Speculum”: „Speculum sine

⁴⁷ Joannes Scotus, *Expositiones super Ierarchiam caelestem S. Dionysii*, w: *idem, Opera*, PL 122, 164 C.

⁴⁸ M.K. Sarbiewski, *10. Secunda leuca...*, s. 452.

⁴⁹ E. Buszewicz, *Sarmacki Horacy i jego liryka...*, s. 374–375; A. de Santi, *Le litanie Lauretane: Studio Storico crittico*, „Civiltà Cattolica” 9 della serie 16 (1897), s. 164–165. O rehabilitacji litanii w kręgu polskich jezuitów zob. W. Sadowski, *Polish Litany Verse until 1939: An Outside Perspective*, w: *Litany Verse*, [vol.] 1: *Origines, Iberia, Slavia et Europa Media*, ed. by W. Sadowski, M. Kowalska, M.M. Kubas, Frankfurt am Main 2016, s. 328–329.

⁵⁰ Clemens VIII, *Sanctissimus Dominus*, edita A. D. 1601: *Contra edentes vel utentes aliis Litaniiis quam hic approbatis*, w: *Magnum Bullarium Romanum*, t. 3: *A Clemente VIII. usque ad Gregorium XV*, editio

macula” w *Litaniae Deiparae* oraz „Speculum iustitiae” w tekście z papieską aprobatą. „Vitrum sine fraude” Sarbiewskiego bliższe jest „Speculum sine macula”, co potwierdza wnioski Buszewicz, niemniej zagadką pozostaje zamiana „speculum” na „vitrum”.

Istotny jest tu fakt, że powstała już po wydaniu wspomnianego dekretu *Secunda leuca* wpisuje się w nurt poetyckich i prozatorskich komentarzy do litanii. Dawały one ujście nie zawsze ortodoksyjnej litaniijnej kreatywności, którą usiłował bezskutecznie okiełznać Klemens VIII. Sarbiewskiemu co prawda nie po drodze z heterodoksją, nie wzgardził jednak litaniją *licentia poetica*. Jego motywy zyskują na jasności, jeśli przywołamy inne źródła: przykładowo cytowanego już Bacona oraz Niccolò Riccardiego *I ragionamenti sopra le Letanie di Nostra Signora* (1626).

Bacon porównuje najdoskonalsze reguły kierujące procesem nabywania wiedzy (*methodus scientiae*) do zwierciadeł z metalu. Aby odbijały obrazy, konieczne jest ich polerowanie, praktyka. Ideałem, na razie nieosiągalnym, są reguły od początku quasi-kryształiczne, nie zaś niejako dopiero wypolerowane na drodze ciągłych ćwiczeń⁵¹. Bacon czyni tu aluzję do postępu w technologii produkcji luster: kryształowe lustra weneckie nie zniekształcały obrazu w przeciwieństwie do swoich wypukłych szklanych poprzedników i nie wymagały polerowania jak metalowe. Jak zauważa Rayna Kalas, była to jednak technologia zbyt nowa, aby mogła służyć za model nauki⁵². Ta epistemiczna przepaść dochodzi do głosu w apokaliptycznym obrazie globu ziemskiego, który jak pisze Bacon w *The Advancement of Learning*, dla Boga rządzącego światem jest kryształem („mare vitreum simile crystallo”⁵³), dla ludzi zaś ciałem ciemnym i cienistym⁵⁴. Jasność oglądu władców ziemskich, mądrych senatorów i rad naśladuje perspektywę Boską tylko na miarę ich ułomnej natury.

W świetle powyższego nie jest zaskoczeniem, że technika produkcji doskonalszych kryształowych luster okazała się źródłem metafor szczególnie instruktywnych w teologicznych komentarzach do litanii. Niccolò Riccardi, od 1629 roku mistrz Świętego Pałacu i cenzor *Dialogo sopra i massimi sistemi del mondo* Galileusza, nawiązuje do tej techniki w rozdziale *Primo ragionamento della seconda parte sopra le letanie di Nostra Signora* [...] „*Speculum iustitiae*” (1626). Wylicza materiały używane do wytwarzania luster: szkło, srebro etc., zwracając uwagę, że nieodzowna jest kombinacja

novissima, Lyon: Pierre Borde, Jean & Pierre Arnaud, 1692, s. 269. Por. W. Sadowski, *European Litanic Verse: A Different Space-Time*, transl. by D. Ruszkiewicz, Berlin 2018, s. 349–350.

⁵¹ F. Bacon, *De dignitate...*, s. 668–669.

⁵² R. Kalas, *Frame, Glass, Verse: The Technology of Poetic Invention in the English Renaissance*, Ithaca 2018, s. 150.

⁵³ Ap 4,6: „Et in conspectu sedis tamquam mare vitreum simile crystallo: et in circuitu sedis quatuor animalia plena oculis ante et retro”, *Biblia Sacra Vulgatæ Editionis Sixti V Pont. Max. Iussu Recognita et Clementis VIII Auctoritate Edita*, ed. P.M. Hetzenauer, Ratisbona 1914.

⁵⁴ F. Bacon, *The Advancement of Learning*, w: *The Philosophical Works of Francis Bacon*, with prefaces and notes by R.L. Ellis, ed. by J. Spedding, vol. 3, London 1861, s. 474.

dwóch części: jednej, która odbiera obraz, i drugiej, która go zatrzymuje. Zwierciadło świętości Bożej, jakim jest Maryja, jest złożone z kryształu, który odbiera osobowe obrazy Boga, symbolizuje zarazem jej dziewictwo⁵⁵, oraz z ołowiu – pokory, dzięki której obrazy te jako odbicia wracają do Stwórcy⁵⁶. W *Quarto ragionamento [della prima parte sopra le letanie di Nostra Signora]*: „Christe audi nos” Riccardi scala w jednej metaforze odbicie lustrzane z tęczą: chmura złożona z rosy pełni funkcję szkła kryształowego, druga w kolorze czarnym – ołowiu. Maryja jawi się jako lekka chmura, której pokora – odpowiednik ołowiu – czyni z niej zwierciadło Słońca⁵⁷. Wypada jednak zaznaczyć, że Riccardi nazywa Maryję również półboginią – „semi-dea”, stworzonym Bogiem – „un Dio creato” czy skończoną nieskończonością – „un finito infinito”⁵⁸, co według Giorgia Caravalego trąci sprzeczną z doktryną katolicką deifikacją⁵⁹.

Na tle omówionych fragmentów w wezwaniu do Maryi w *Secunda leuca* można zauważyć subtelne przesunięcia: z dwóch części zwierciadła została tylko doskonalsza: „vitrum”, w domyśle „crystallinum”⁶⁰, nie ma natomiast śladu po nieprzejrzystej części ołowianej. Zwierciadło nie przekształciło się jednak w szkło niezdolne do zatrzymywania obrazów, o czym świadczą sformułowania: „reficis”, „imitaris”, lecz zachowało własności „speculum”. „Vitrum purum” Sarbiewskiego nie odbija przy tym Boskich promieni, odsyłając je do Stwórcy, lecz niedoskonałości natury. Dopełnia zatem jej symfonię, w której echo trzykrotnie powtarza imię Maryi.

⁵⁵ Por. hymn *Dies est laetitiae*: „Ut vitrum non laeditur/ sole penetrante,/ Sic illaesa creditur/ Post partum et ante”, cyt. za: 13. *De conceptione BMV*, In 2. Nocturno, Responsoria, 2, w: *Annalecta hymnica medii aevi*, t. 5: *Historiae rythmicae*, erste Folge, hrsg. von G.M. Dreves, Leipzig 1889, s. 52. W polskim przekładzie: „jako szkłu nic nie wadzi, gdy słońce przechodzi, Tak panieństwa nie kazi, kiedy się Bóg rodzi”, S. Jagodyński, *Pieśni Katholickie nowo reformowane/Cantiones Catholicae, nunc recens reformatae*, Kraków: Franciszek Cezary, ca 1638, s. 30. U Jagodyńskiego nieco inna wersja: „Vt vitrum non laeditur, Sole penetrante, Illaesa partum edit Virgo post et ante”. Zob. A. Breeze, *The Blessed Virgin and the Sunbeam Through Glass*, „Celtica” 23 (1999), s. 19–29. Por. wzmiankę o „ut vitrum non laeditur” w kontekście doktryny chrystologicznej u Marcina Czechowica, który zwalczał koncepcję preegzystencji Chrystusa, K. Meller, „Noc przeszła, a dzień się przybliżył”. *Studia o polskim piśmiennictwie reformacyjnym XVI wieku*, Poznań 2004, s. 209. O motywie prześwietlonego słońcem kryształu jako symbolu dziewiczego macierzyństwa Maryi zob. M. Hanusiewicz, *Święte i zmysłowe w poezji religijnej polskiego baroku*, Lublin 1998, s. 242–243.

⁵⁶ N. Riccardi, *Primo ragionamento della seconda parte sopra le letanie di Nostra Signora* [...], „*Speculum iustitiae*”, w: *idem, Ragionamenti sopra le litanie di Nostra Signora*, Genova: Giuseppe Pavoni, 1626, s. 2–3.

⁵⁷ N. Riccardi, *Quarto ragionamento [della prima parte sopra le letanie di Nostra Signora]*, „Christe audi nos”, w: *idem, Ragionamenti...*, s. 59.

⁵⁸ N. Riccardi, *Quarto ragionamento...*, s. 56.

⁵⁹ G. Caravale, *Forbidden Prayer: Church Censorship and Devotional Literature in Renaissance Italy*, transl. by P. Dawson, Farnham 2011, s. 253.

⁶⁰ Por. M.K. Sarbiewski, *Ex Salomonis Epithalamio*, w: *idem, Poemata omnia*, s. 146: „In vitreo pisces saliant hilares crystallo [...]”.

6. Numeryczny wymiar wszechświata. Wyższość liczby trzy

To wspomniane powyżej trzykrotne powtórzenie imienia Maryi w *Secunda leuca*, rodzaj *sacra tautologia*, jest zatem rezonansem Boskiego piękna w „vilis materia”. Doskonałość wszechświata u Sarbiewskiego ma przy tym charakter numeryczny:

Secundo quia de facto in mundo res perfectiores excedunt numero imperfectiores, vt patet in animalibus quae plura sunt quam plantae et plantae plures quam metalla vel lapides, ergo et angeli plures quam homines⁶¹.

[Po drugie ponieważ na świecie rzeczy doskonale faktycznie przewyższają liczbą rzeczy niedoskonałe, jak widać [na przykładzie] zwierząt, które są liczniejsze niż rośliny, i roślin [liczniejszych] niż metale czy kamienie, zatem i anioły są liczniejsze niż ludzie].

Liczba trzy była jednakże tylko jednym z możliwych wyborów, aby oddać „harmonię powstałą dzięki zestrojeniu najróżniejszych głosów” („concentus ex dissimilimarum vocum moderatione”)⁶². Chrześcijański Proteusz Bernarda Bauhuisa, konfratra Sarbiewskiego i jednego z jego ulubionych poetów, chwali Maryję tyloma ustami, ile jest gwiazd w ptolemejskim kosmosie:

Divae, optimae maximaeque Matri-Virgini Mariae
admirabilem hunc

unius libri versum, unius versus librum, Christianum Proteum tot ora scilicet, quot caelum sidera gerentem (verti enim potest, millies, bis et vicies, sensu saluo et Heroici carminis lege) nostri in caeli Reginam affectus monumentum hoc ponimus sempiternum.

Tot Tibi sunt dotes, Virgo, quot sidera caelo⁶³

[Świętej, najlepszej i najwyższej Matce-Dziewicy Maryi
tę godną podziwu

księgę o jednym wersie, a mianowicie chrześcijańskiego Proteusza przemawiającego tyloma ustami, ile jest gwiazd na niebie (może bowiem zostać zmieniony tysiąc dwadzieścia dwa

⁶¹ M.K. Sarbiewski, *Commentarius in reliquam primam...*, k. 16r.

⁶² M.K. Sarbiewski, *Dii gentium...*, s. 208. Por. Cic., *De rep.* II 69.

⁶³ B. Bauhuis, *Epigrammatum libri quinque*, München: Melchior Segen, 1634, s. 49. Na przykład:

Tot dotes tibi, quot caelo sunt sidera, Virgo [Tyle darów Tobie, ile niebu jest gwiazd, Dziewico].
Dotes tot, caelo sunt sidera quot, tibi Virgo [Darów tyle, niebu jest gwiazd ile, Tobie Dziewico].
Dotes, caelo sunt quot sidera, Virgo tibi tot [Darów, niebu jest ile gwiazd, Dziewico Tobie tyle].

O cytatach z Bauhuisa u Sarbiewskiego oraz o Proteusie i jego kontynuacji u Puteanusa pisze Ludwika Ślękowa, nie wspomina jednak Bernoulliego, o którym poniżej. Zob. L. Ślękowa, *Quadratum perfectum Wespazjana Kochowskiego. „Niepróżnujące próżnowanie – liryka polskie”*, „Ogród panieński”, „Psalmodia polska”: uwagi o kompozycji, „Pamiętnik Literacki” 92 (2001), nr 2, s. 150.

razy z zachowaniem sensu i reguł pieśni bohaterskiej), ten wieczny pomnik naszego afektu dla Królowej Niebios stawiamy.

Tyle Tobie przymiotów, Dziewico, ile gwiazd na niebie].

Wyzwanie podjął Erycius Puteanus w *Pietatis thaumata*. Ponieważ liczba przymiotów Maryi jest nieskończona, gwiazd zaś skończona, pominął on warianty typu „na niebie jest tyle gwiazd, ile przymiotów Maryi” i poprzestał na tysiąc dwudziestu dwóch permutacjach, aby pobożna laudacja, ćwiczenie w *pietas erudita*, pozostała obrazem nieba. „Pulchrius hic erat aequare stellas quam excedere” („Piękniej było tutaj zrównać się z [liczbą] gwiazd niż [ją] przewyższyć”), dzięki temu bowiem „Virginis Encomium, nil iam nisi caelum est” („Pochwała Dziewicy nie jest teraz niczym innym aniżeli niebem”)⁶⁴. Liczba wszystkich możliwych permutacji, którą poprawnie podał Puteanus, to 8!, jednak całkowitą liczbę permutacji z zachowaniem sensu i wymogów metrum (3312) obliczył dopiero Jakub Bernoulli (*Ars conjectandi*, 1713)⁶⁵. W jego dowodzeniu nad arbitralnym wyborem podyktowanym przez *pietas* przeważała metoda znana współcześnie jako algorytm z nawrotami⁶⁶.

W przeciwieństwie do mitologicznego Proteusza⁶⁷, którego jednolita natura uległa defragmentacji na różne gatunki, Proteusz chrześcijański wykracza ponad cztery elementy i wznosi się ku niebu: „Sed Proteus noster a terra, aqua, aëre, igni, in caelum transcendit” („Lecz nasz Proteusz z ziemi, wody, powietrza, ognia wznosi się do nieba”)⁶⁸. Zapis tego dążenia do doskonałości za pomocą permutacji jest jednak, jak widzieliśmy, naznaczony pęknięciem między duchowością a kombinatoryką. Znamiona „wszechogarniającej syntezy” („the embracing synthesis”), jak to określiła Annemarie Schimmel⁶⁹, nosi natomiast liczba trzy, którą Sarbiewski łączy w *Dii gentium* z mądrością niestworzoną:

Sed ut ad Sapientiam increatam revertamur, veteres Minervam appellabant Verticegenam sine matre genitam, Trigeminam et Tritoniam dixerunt. Ad haec Palladium ipsum tantum cubitorum erat. Insuper ternarium numerum appellabant Palladem Pythagorei eique eundem consecrabant. Eodem modo et triangulum aequilaterum Minervam appellabant. An hoc fortasse somnium fuerit Sapientiam increatam unam quidem esse, sed tribus communem personis? Quare et capite 7 *Sapientiae* sacer Spiritus: „Est”, inquit, „in illa spiritus intellegentiae sanctus, unicus, multiplex”⁷⁰.

⁶⁴ E. Puteanus, *Pietatis thaumata* in B. Bauhusii *Proteum Parthenium*, Antwerpen: Officina Plantiniana, 1617, s. 108, 82. Zob. D.E. Knuth, *Two Thousand Years of Combinatorics*, w: *Combinatorics: Ancient & Modern*, ed. by R. Wilson, J.J. Watkins, Oxford 2013, s. 21 i nn.

⁶⁵ J. Bernoulli, *The Art of Conjecturing, Together with 'Letter to a Friend on Sets in Court Tennis'*, transl. by E. Sylla, Baltimore 2006, s. 197 i nn.

⁶⁶ H.I. Weisberg, *Willful Ignorance: The Mismeasure of Uncertainty*, Hoboken (NJ) 2014, s. 124–125.

⁶⁷ Hom. *Od.* IV, 455–459.

⁶⁸ E. Puteanus, *Pietatis thaumata*..., s. 71.

⁶⁹ A. Schimmel, *The Mystery of Numbers*, New York 1993, s. 58 i nn.

⁷⁰ M.K. Sarbiewski, *Dii gentium*..., s. 460.

[Lecz byśmy już powrócili do mądrości nie stworzonej, starożytni nazwali Minerwę zrodzoną z głowy, Verticegena, zrodzona bez matki, Trigemina i Tritonia. Do tego samo Palladium miało tylko wymiar trzech łokci. Ponadto pitagorejczycy nazywali Palladę liczbą trzy i jej ją poświęcili. W ten sam sposób i trójkąt równoboczny nazywali Minerwą. Czy przypadkiem nie był to sen o tym, że mądrość niestworzona jest wprawdzie jedna, lecz wspólna trzem osobom? Dlatego i w rozdziale 7 Księgi mądrości mówi Duch Św.: „Jest [...] w niej ruch rozumny, święty, jedyny wieloraki” (przeł. K. Stawecka)]⁷¹.

Sedno myśli Sarbiewskiego odzwierciedlają uwagi Richarda Bluma. Pisząc o wpływie Rajmunda Lullusa na Mikołaja z Kuzy, którego poglądy z kolei streszczał Petrus Bungus, autor popularnego dziełka *Numerorum mysteria* (1585), zauważa on: „Relacje triadyczne jako obrazy Trójcy przenikają wszystkie rzeczy, wraz z działaniami ludzkimi i przyczynowością bytów (w tym ostatnim przypadku: przyczynowością sprawczą, formalną i celową)”⁷². Wyjaśnia to przykładowo, dlaczego wizja Trójcy Świętej w formie trzech kluczy muzycznych poruszyła do łez Ignacego Loyolę⁷³.

7. Echo panegiryczne jako odbicie echa teologicznego

W tym kontekście nasuwa się przypuszczenie, że również echo panegiryczne w laudacji Chodkiewiczza jest czymś więcej niż gigantycznym koncertem natury, o którym pisze Elwira Buszewicz w artykule poświęconym wrażeniom słuchowym u Sarbiewskiego⁷⁴. W wydobyciu tego na światło dzienne przydatny okazuje się rękopiśmienny komentarz Sarbiewskiego oraz *Characteres lyrici*.

W *Characteres lyrici* echo „imago iocosa” lub „ridicula” przypomina deformujące lustro, kaleczy bowiem słowa, powtarzając je niewyraźnie i jakby bełkotliwie⁷⁵.

⁷¹ *Ibidem*, s. 461.

⁷² P.R. Blum, *Philosophy of Religion in the Renaissance*, Farnham 2010, s. 25. Por. N. Cusanus, *De docta ignorantia*, lib. I, cap. X: *Quomodo intellectus trinitatis in unitate supergreditur omnia*, <https://urts99.uni-trier.de/cusanus/content/fw.php?werk=13&lid=22916&ids=194117> (dostęp: 2.02.2020).

⁷³ *The Autobiography of St. Ignatius Loyola, with Related Documents*, transl. by J.F. O’Callaghan, ed. by J.C. Olin, New York 1992, s. 37–38.

⁷⁴ E. Buszewicz, *Maciej Kazimierz Sarbiewski. Wrażenia słuchowe*, w: *Sensualność w kulturze polskiej. Przedstawienia zmysłów człowieka w języku, piśmiennictwie i sztuce od średniowiecza do współczesności*, red. W. Bolecki, Warszawa 2013, s. 1–7.

⁷⁵ M.K. Sarbiewski, *Characteres lyrici seu Horatius et Pindarus. Charaktery liryczne, czyli Horacy i Pindar*, w: *idem, Praecepta poetica. Wykłady poetyki*, przeł. S. Skimina, Wrocław 1958, s. 246: „Echo: iocosa imago – imitatur enim verba et humanae vocis extrema remittit. Sed quia truncat verba et balba quodammodo blaesaque est, ‘iocosam’ eam et quasi ‘ridiculum’ dicit” [„Echo: iocosa imago – naśladuje bowiem wyrazy i odbija zakończenia głosu ludzkiego. Lecz ponieważ kaleczy wyrazy, jąka się jak gdyby i niewyraźnie wymawia zgłoski, nazywa je «zartobliwym» i jakby «śmieszny»”, *ibidem*, s. 247].

W teorii echo może reprodukować końcówki słów w nieskończoność lub też ulec wynaturzeniu w nieskończony ciąg dźwięków nieartykułowanych. Kwestia ta frapowała również niektórych jezuickich filozofów przyrody. W *Echometrii* Giuseppe Biancani wspomina willę w pobliżu Mediolanu, gdzie według świadków echo miało powtarzać dwusylabowe słowo aż dwadzieścia razy, i stwierdza sceptycznie:

quare cognita re diligentius, comperio sexies, vel septies Echum fieri; reliqua autem in bombum degenerare⁷⁶.

[dlatego, poznawszy rzecz dokładniej, stwierdzam, że echo jest sześć- lub siedmiokrotne; pozostałe [dźwięki] degenerują się w [nieartykułowany] szmer].

Wniosek ten uzasadnia tym, że nie ma w mowie ludzkiej słów o czasie artykulacji, którego potrzeba do wymówienia (*distincte proferendis*) aż czterdziestu sylab.

W *Mineralogii* Bernardo Cesi nagina tę relację do czysto teoretycznej konkluzji, że nie można wykluczyć echa nieskończonego:

Hinc vero [Blancanus – H.S.] colligit, et optime, non repugnare echum infinitam, si nimirum vox directa, et primaria magis, ac magis finite in infinitum, augeatur, et intendatur⁷⁷.

[Stąd zaś [Blancanus] wnioskuje, i bardzo słusznie, że [pojęcie] nieskończonego echa nie jest sprzeczne, jeśli rzecz jasna wyraz bezpośredni i pierwotny byłby powiększany i rozciągany coraz mniej i mniej w nieskończoność].

Panegiryczne echo Sarbiewskiego poprzestaje jednak na trzykrotnym powtórzeniu imienia „Carolus”, nie ześlizguje się zatem w przepaść bez dna: *regres ad infinitum*. Jest przy tym precyzyjne. Kluczem do zagadki wydaje się to, że koncert natury jest, jak wynika z zacytowanych źródeł, eksterioryzacją procesów mentalnych, sama zaś *mens* przynależy do hierarchii stworzenia partycypującego w Boskim pięknie. Opisu operacji myśli należy szukać w podręcznikach dialektyki, przykładowo w *Institutionum dialecticarum libri octo* portugalskiego Arystotelesa, Pedra da Fonseki, jednego z twórców jezuickiej *Ratio studiorum*, na którego Sarbiewski powołuje się w wykładach wileńskich⁷⁸.

⁷⁶ G. Biancani, *Echometria*, w: *idem, Sphaera mundi, seu cosmographia demonstrativa*, Bologna: Sebastiano Bonomi, 1620, rozdz. *De echo polyphona, sive multiplici*, s. 436

⁷⁷ B. Cesi, *Mineralogia, sive Naturalis philosophiae thesauri*, Lyon: Jacques & Pierre Prost, 1636, s. 452.

⁷⁸ M.K. Sarbiewski, *Commentarius in certos de Deo uno, et trino*, k. 102v.

8. Niebezpieczeństwo nieskończonego regresu a harmonia wszechświata

W zacytowanym niżej fragmencie dialektyki Fonseki niebezpieczeństwo regresu – mechanicznego tworzenia pojęć, następnie pojęć tych pojęć w nieskończoność, a zatem rodzaju mentalnego echa – zostaje zażegnane dzięki prędkości myśli⁷⁹, która przemieszcza się tak szybko, że pośrednie stadia pozostają praktycznie niezauważalne, a izomorfizm między rzeczami oznaczanymi i pojęciami zachowany:

Nam conceptus sunt similitudines quaedam rerum significatarum in intellectu consignatae, quas non necesse est cognoscere, ut ipsarum interventu res significatae cognoscantur: [...] Verum non est necesse, ut cum ego audio vocem significativam alicuius rei, duo in me gignantur conceptus rei, alter ipsius conceptus rei, alter rei significatae. Nec item cum lego verbum aliquod apud Aristotelem opus est, ut tria concipiam, vocem, quae rem significat, quaeque vocabulo respondet, conceptum rei, et rem significatam. Mens enim celeritate sua statim praevolat ad rem, praetermissis saepe medijs signis interiectis inter primum signum, et rem significatam⁸⁰.

[Pojęcia są bowiem pewnymi zarejestrowanymi w intelekcie podobieństwami rzeczy oznaczanych, których poznanie nie jest konieczne, aby za ich pośrednictwem poznać rzeczy oznaczane. [...] Nie jest jednak konieczne, aby gdy słyszę słowo oznaczające jakąś rzecz, powstawały we mnie dwa pojęcia rzeczy: jedno pojęcie samej rzeczy, drugie – rzeczy oznaczanej. Podobnie gdy czytam jakieś słowo u Arystotelesa, nie potrzeba trzech pojęć: słowa wypowiedzianego, które oznacza rzecz i któremu odpowiada wyraz, pojęcia rzeczy i rzeczy oznaczanej. Bowiem myśl dzięki swojej szybkości natychmiast dociera do rzeczy, często pomijając znaki pośrednie pomiędzy pierwszym znakiem i rzeczą oznaczaną].

Analogiczny problem omawia Sarbiewski w artykule V: *An quo superior est angelus, eo universaliores species exigat*. Dotyczy on co prawda mechanizmów poznawczych aniołów, uzupełnia jednak myśl Fonseki, w braku wykładów z dialektyki i o duszy autorstwa polskiego Horacego jest zatem cennym źródłem.

Według definicji Sarbiewskiego *species* ogólne nie reprezentują uniwersaliów logicznych, lecz przynajmniej dwie rzeczy jednostkowe:

Intelligo species vniuersales non in essendo sed in repraesentando et in repraesentando non quod repraesentet vniuersale logicum, vnum vnitate praecisiva sed quod repraesentet multa formaliter numero vel specie vel genere distincta⁸¹.

⁷⁹ Por. Ἡ δ' ἀγγινοία ἐστὶν εὐστοχία τις ἐν ἀσκέπτῳ χρόνῳ [w ułamku sekundy] τοῦ μέσου, Aristotle, *Posterior Analytics*, 89b.10–22, podkr. H.S.

⁸⁰ Pedro da Fonseca, *Institutionum dialecticarum libri octo*, Köln: Maternus Cholinus, 1567, s. 16–18.

⁸¹ M.K. Sarbiewski, *Commentarius in reliquam primam...*, k. 23r.

[Pod ‘*species* ogólnymi’ rozumiem nie [*species*] w istnieniu, lecz [*species*] w reprezentowaniu, a [pod *species*] w reprezentowaniu [rozumiem] nie to, co reprezentuje powszechnik logiczny, jeden całkowitą jednością, lecz to, co reprezentuje wiele [rzeczy] formalnie różnych pod względem liczby, gatunku lub rodzaju].

Sarbiewski zakłada za Suarezem, że Bóg mógłby stwarzać w nieskończoność anioły o zmniejszającym się stopniu doskonałości. Aby jednak poznanie anielskie pozostało ogólne, konieczne byłoby, aby równolegle powstawały coraz bardziej niedoskonałe rzeczy, reprezentowane przez produkowane w nieskończoność *species universales*. Wyższe rangą i doskonalsze anioły miałyby przy tym do dyspozycji tę samą liczbę *species* ogólnych:

Ponamus angelum infimum cognoscere tantum duo indiuidua per vnam speciem. Iam sequeretur Deum non posse producere angelum hoc ipso infimo inferiorum seruatā vniuersalitate specierum in tota natura angelica.

Nam ille inferior nouus angelus singula intelligeret per singulas species atque adeo per particulares. Ergo apparet vniuersalitate specierum non esse connaturalem angelicae naturae vel saltim non omnibus eius ordinibus saltim possibilibus.

Respondeo cum Suarío non esse certum, an possint imperfectiores et imperfectiores angeli in infinitum produci, quorum tantum singuli superent animam rationalem. Esto. Tantum hoc concederetur, tunc sicut est possibilis inferior angelus infimo moderno, ita sunt possibilis obiecta plura imperfectiora ijs, quae de facto sunt producta, respectu quorum poterunt in hoc nouo inferiori angelo multiplicari species ita tamen, ut eadem obiecta angelus superior per pauciores et vniuersaliores species aut exigat intelligere aut (eti)am actu intelligat⁸².

[Załóżmy, że najniższy anioł poznaje tylko dwie [rzeczy] jednostkowe za pomocą jednej *species*. Wynikałoby zatem z tego, że Bóg nie może stworzyć anioła niższego od tego najniższego z zachowaniem ogólności *species* w całej naturze anielskiej.

Ów niższy nowy anioł pojmowałby bowiem [rzeczy] pojedyncze za pomocą pojedynczych *species*, a nawet za pomocą *species* jednostkowych⁸³. Wydaje się więc, że ogólność *species* nie jest konnaturalna naturze anielskiej lub przynajmniej nie wszystkim jej porządkom przynajmniej możliwym.

Odpowiadam z Suarezem, że nie ma pewności, czy możliwe jest stwarzanie w nieskończoność coraz mniej doskonałych aniołów, z których jedynie pojedyncze przewyższałyby duszę racjonalną. Niech będzie. Jeśliby to jedynie założyć, wówczas podobnie jak możliwy jest anioł niższy od nowego najniższego, tak i możliwych jest więcej przedmiotów mniej doskonałych od tych, które faktycznie zostały stworzone, ze względu na które w tym nowym niższym aniele będą mogły mnożyć się *species*, jednak w ten sposób, że wyższy anioł albo

⁸² *Ibidem*, k. 25r.

⁸³ Por. F. Suarez, *De angelis*, s. 192: „sub infimo Angelo immediate est anima rationalis, quae non nisi per species particulares singulas res cognoscit...”; F. Suarez, *De anima*, w: *idem, Opera omnia*, ed. D.M. André, t. 3, Paris 1856, s. 616: „species sensus interioris quae phanasmata appellatur”.

będzie wymagał poznania tych samych przedmiotów za pomocą mniej licznych i ogólniejszych *species*, albo także poznawał je aktualnie].

Species ogólne, podobnie jak repetycje echa u Bernarda Cesiego, mogą powstawać *ad infinitum*. Poznanie na wszystkich trzech stopniach hierarchii anielskiej jest jednak niezmiennie syntetyczne, a im wyżej w hierarchii, tym większa jego ogólność. Najbardziej syntetyczne jest poznanie Boskie, o czym Sarbiewski wspomina w traktacie *De Deo uno*, zestawiając je z poznaniem ludzkim:

et sic in infinitum per ordinem ad infinitas reflexiones realiter distinctas, quas nos hoc ordine possumus multiplicare, quibus omnibus aequiualeat cognitio diuina. [...]

[...] cognitio Dei representant et(iam) essentiam. Ad hanc sequitur amor essentiae. Postea repraesentatur amor essentiae et ad hanc repraesentationem sequitur amor prioris amoris. Postea cognoscitur hic secundus amor, qui et(iam) postea amatur. Et sic in infinitum, quia illa cognitio diuina et ille amor realiter simplex aequiualeat multis cognitionibus et amoribus distinctis realiter in creatis et per ordinem ad creatos potest diuidi ratione nostra in plures formalitates⁸⁴.

[i tak w nieskończoność w odniesieniu do nieskończonej liczby odbić realnie odrębnych, które możemy mnożyć w tej kolejności, podczas gdy im wszystkim odpowiada poznanie Boskie. [...]

[...] poznanie Boga reprezentuje także istotę. Podąża za nią miłość istoty. Następnie reprezentowana jest miłość istoty, za tą reprezentacją podąża zaś miłość poprzedzającej miłości. Następnie poznawana jest ta druga miłość, która później jest także przedmiotem miłości. I tak w nieskończoność, gdyż owo poznanie Boskie i owa miłość realnie prosta odpowiada wielu [aktom] poznania i miłości realnie odrębnym w rzeczach stworzonych. Na mocy porządku rzeczy stworzonych umysł nasz może wyróżnić więcej formalizacji].

Ten wzrastający stopień syntetyczności poznania przywodzi na myśl wszechobejmujący charakter liczby trzy i oddaje logikę panegiryku na cześć Chodkiewicza. Imię „Carolus” zostaje powtórzone po trzykroć, a odgłosy trudów Historii odbijają się echem aż po eter:

Nec satis Historiae tantos spectare labores;
Sed propra iuuisse manu. Strepit ardua saxi
Machina⁸⁵ continuo nemorosa per avia pulsu:
It fragor, et terris ingens redit aetheris Echo⁸⁶.

⁸⁴ M.K. Sarbiewski, *Commentarius in certos de Deo uno, et trino*, k. 86v.

⁸⁵ O możliwych znaczeniach terminu *machina* zob. K. Siemienowicz, *Wielkiej sztuki artylerii część pierwsza*, przeł. R. Niemiec, red. tekstu łacińskiego i tłumaczenia T. Nowak, Warszawa 1963, s. 328 i nn. oraz 698 i nn. Dziełko to wyszło jednak w roku 1650, a zatem już po śmierci Sarbiewskiego.

⁸⁶ M.K. Sarbiewski, *Obsequium gratitudinis...*, w. 318–321, w: *idem, Lemties žaidimai...*, s. 566.

[Nie wystarcza Historii tak wielkie oglądać prace, lecz przyłożyła [do nich] ochoczą rękę. Od nieustannych uderzeń przez zalesione bezdroża łoskoczce głazami wyniosła machina: rozlega się trzask i na ziemię powraca z eteru potężne Echo]⁸⁷.

Nieśmiertelna chwała Chodkiewicza, głoszona przez eterowe echo, wpisuje się zatem w porządek uniwersum, w którym nieskończony regres pojęć czy *species* nie stanowi zagrożenia ani dla numerycznej harmonii, ani dla przystawalności myśli i rzeczy. Zważywszy na zamiłowanie Sarbiewskiego do etymonów⁸⁸, można ten wniosek ująć w języku mitografii Natalisa:

Nihil vero est aliud Pan, quam natura ipsa a divina providentia, menteque proficiscens ac procreata. Plato tamen in Cratylo videtur Pana orationem putasse, quae a Mercurio, sive ab animi cogitationibus ratiocinationeque proficisceretur: atque cum superior pars esse Panos pulchra, et homini persimilis, inferior deformis, et persimilis brutis: putavit divinum ac verum in Dijs esse, falsum in multis hominum⁸⁹.

[Pan nie jest zaś niczym innym aniżeli samą naturą pochodzącą i powstałą z myśli boskiej opatrności. Wydaje się jednak, że Platon w *Kratylosie* uznawał Pana za mowę, która pochodziła od Merkurego, czyli od myśli i rozumowania umysłu: i ponieważ wyższa część Pana jest piękna i podobna do człowieka, a niższa ułomna i podobna do zwierząt, sądził, że to, co boskie i prawdziwe, jest w bogach, a to, co fałszywe, w wielu spośród ludzi].

9. Uwagi końcowe

Lektura poetyckich wyimków o echu, pogłębiona o studia nad komentarzem do *Summy*, daje tylko przedsmak wielokierunkowości interpretacji, jakie mógłby on nasunąć badaczom twórczości sarmackiego Horacego. Nowe tropy interpretacyjne prowadzą poza dialektykę, teologię i fizykę w kierunku medycyny czy sztuki wojkowej. Sarbiewski zaskakuje przykładowo znajomością własności prochu strzelniczego, którą jego litewski krajan, inżynier wojskowy Kazimierz Siemienowicz (ok. 1600 – po 1651), uznałby za znamionującą duże doświadczenie⁹⁰. Poeta wykorzystuje ją przy

⁸⁷ Bardzo dziękuję prof. Elwirze Buszewicz i prof. Mikołajowi Szymańskiemu za cenne uwagi do tłumaczenia. Według Mikołaja Szymańskiego można by przyjąć, że wers 319 jest zepsuty, i poprawić „propera” na „properat” lub też potraktować konstrukcję „propera iuvisse manu” jako anakolut. Wers 321 to imitacja Stacjusza (*Silv.* III, 129): „et terris ingens redit aequoris echo”, *Stattius*, vol. 1: *Silvae, Thebaid I–IV*, with an Engl. transl. by J.H. Mozley, London 1928 (Loeb Classical Library, 206).

⁸⁸ M.K. Sarbiewski, *Dii gentium...*, s. 166–167.

⁸⁹ N. Conti, *Mythologiae...*, s. 458; por. Pl. *Cra.* 408b–d.

⁹⁰ Zob. K. Siemienowicz, *Artis magnae artilleriae pars prima*, Amsterdam: Jan Jansson, 1650, s. 75; *idem*, *Wielkiej sztuki artylerii...*, s. 149, 532. Im mniejsze granulki prochu, tym większa siła rażenia. Por. rozważania Sarbiewskiego poświęcone kwestii, jak demony mogą wnikać w ciało i spowodować opętanie.

tym w dowodzeniu bezcielesności aniołów, zahaczającym o fizykę miejsca, matematykę oraz teorię humorów; kojarzony z gniewem lub z opętaniem przez upadłe anioły proch to przecież swego rodzaju piąty humor⁹¹. Rozległość horyzontów, które się otwierają, wydaje się zatem wielce obiecująca.

Bibliografia

Źródła

- Annalecta hymnica medii aevi*, t. 5: *Historiae rhythmicae*, erste Folge, hrsg. von G.M. Dreves, Leipzig 1889.
- Aristotle, *Meteorologica*, transl. by H.D.P. Lee, Cambridge 1952.
- Aristotle, *Prior and Posterior Analytics*, transl. by W.D. Ross, Oxford 1957.
- Arystoteles, *Analityki wtóre*, w: Arystoteles, *Dziela wszystkie*, przekład, wstęp i komentarz K. Leśniak, t. 2, Warszawa 1990.
- Arystoteles, *Meteorologia*, w: Arystoteles, *Dziela wszystkie*, przekład, wstęp i komentarz K. Leśniak, t. 2, Warszawa 1990.
- Augustinus, *Ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas*, w: S. Aurelius Augustinus, *Opera omnia*, ed. J.P. Migne, Paris 1841 (Patrologiae Cursus Completus. Series Latina, 42).
- The Autobiography of St. Ignatius Loyola, with Related Documents*, transl. by J.F. O'Callaghan, ed. by J.C. Olin, New York 1992.

M.K. Sarbiewski, *Commentarius in reliquam primam...*, k. 6v.: „Nec valet si dicas singulos daemones in separatis poris posse haesisse. Quomodo enim à poro ad porum transierunt sine penetratione intercapedinum? Demum quomodo tam exilia corpuscula quae singulis poris circumscribebantur in energumeno tantos motus praestabant? Sed quis contentiose responderet vel tantum in exterioribus poris daemones haesisse et per propagatam concussionem totius corporis internas (eti)am partes agitatatas fuisse, vel certe transiisse eos in interiores poros. Tum cum pori in augmentatione mutantur et certi clauduntur, certi aperiuntur successiue eo modo, quo explicui in *Libro de anima*, posse autem minuta corpuscula praesertim in tanto numero et quidem animata vehementi spiritu ingentes motus praestare patet plurimis experientiis [w rękopisie: experientis – H.S.] pulueris nitrati qui saepe quo minutior est eo vehementior”. [„Nie jest poprawne twierdzenie, że poszczególne demony mogą tkwić w oddzielnych porach. Jak bowiem przechodziły z poru do poru, nie wnikając w przestrzenie między nimi? Wreszcie, jak tak drobne cząsteczki, zawarte w pojedynczych porach, wywołały w opętanym tak wielkie poruszenie? Lecz mógłby ktoś zaczepnie odpowiedzieć, że demony albo utkwily jedynie w zewnętrznych porach, wstrząśnienia rozchodzące się po całym ciele poruszyły jednak także części wewnętrzne, albo faktycznie przeniknęły do części wewnętrznych. Bardzo wiele doświadczeń z prochem strzelniczym, który często im drobniejszy, tym jest mocniejszy, pomaga zrozumieć, że podczas gdy pory ulegają zmianie, powiększając się, przy czym jedne zamykają się, inne zaś stopniowo się otwierają w sposób, jaki wyłożyłem w *Księdze o duszy*, drobne cząsteczki, zwłaszcza w tak wielkiej liczbie i pod wpływem gwałtownego ducha, mogą powodować mocne ruchy”].

⁹¹ Por. A.M. Cohen, *Shakespeare and Technology: Dramatizing Early Modern Technological Revolutions*, New York 2006, s. 110.

- Bacon F., *The Advancement of Learning*, w: *The Philosophical Works of Francis Bacon*, with prefaces and notes by R.L. Ellis, ed. by J. Spedding, vol. 3, London 1861.
- Bacon F., *De dignitate et augmentis scientiarum*, w: *The Works of Francis Bacon*, ed. J. Spedding, R.L. Ellis, D.D. Heath, vol. 1, London 1879.
- Bacon F., *Historia et inquisitio prima de sono et auditu*, w: *The Works of Francis Bacon*, ed. J. Spedding, R.L. Ellis, D.D. Heath, vol. 7, New York 1864.
- Bauhuis B., *Epigrammatum libri quinque*, München: Melchior Segen, 1634.
- Bernoulli J., *The Art of Conjecturing, Together with 'Letter to a Friend on Sets in Court Tennis'*, transl. by E. Sylla, Baltimore 2006.
- Biancani G., *Echometria*, w: G. Biancani, *Sphaera mundi, seu cosmographia demonstrativa*, Bologna: Sebastiano Bonomi, 1620.
- Biblia Sacra Vulgatæ Editionis Sixti V Pont. Max. Iussu Recognita et Clementis VIII Auctoritate Edita*, ed. P.M. Hetzenauer, Ratisbona 1914.
- Cesi B., *Mineralogia, sive Naturalis philosophiae thesauri*, Lyon: Jacques & Pierre Prost, 1636.
- Clara totius physiologiae synopsis: [estampe]*, L. Gaultier, graveur, Paris: P. Mariette, 1615, Bibliothèque nationale de France, RESERVE FOL-QB-201 (20).
- Clemens VIII, *Sanctissimus Dominus*, edita A. D. 1601: *Contra edentes vel utentes aliis Litaniis quam hic approbatis*, w: *Magnum Bullarium Romanum*, t. 3: *A Clemente VIII. usque ad Gregorium XV*, editio novissima, Lyon: Pierre Borde, Jean & Pierre Arnaud, 1692.
- Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Jesu in libros Meteororum Aristotelis*, Köln: Lazarus Zetzner, 1603.
- Conti N., *Mythologiae, sive explicationis fabularum libri decem*, Frankfurt: haeredes Andreae Wecheli, 1584.
- Cusanus N., *De docta ignorantia*, <https://urts99.uni-trier.de/cusanus/content/fw.php?werk=13&lid=22916&ids=194117> (dostęp: 2.02.2020).
- Dionigi Areopagita, *Nomi divini*, w: Dionigi Areopagita, *Tutte le opere: testo greco a fronte*, introd. G. Reale, trad. di P. Scazzoso, rev. di I. Ramelli, introd., pref. e note di E. Bellini, Milano 2009.
- Fonseca Pedro da, *Institutionum dialecticarum libri octo*, Köln: Maternus Cholinus, 1567.
- Jagodyński S., *Pieśni Katholickie nowo reformowane/Cantiones Catholicæ, nunc recens reformatæ*, Kraków: Franciszek Cezary, ca 1638.
- Joannes Scotus, *Expositiones super Ierarchiam caelestem S. Dionysii*, w: Joannes Scotus, *Opera*, ed. J.P. Migne, H.J. Floss, Paris 1865 (Patrologiae Cursus Completus. Series Latina, 122).
- Joannes Scotus, *Versio De caelesti Ierarchia S. Dionysii Areopagitæ*, w: Joannes Scotus, *Opera*, ed. J.P. Migne, H.J. Floss, Paris 1865 (Patrologiae Cursus Completus. Series Latina, 122).
- Joannes Scotus, *Versio De divinis nominibus S. Dionysii Areopagitæ*, w: Joannes Scotus, *Opera*, ed. J.P. Migne, H.J. Floss, Paris 1865 (Patrologiae Cursus Completus. Series Latina, 122).
- Pseudo-Dionysius Areopagita, *De coelesti hierarchia*, w: *Corpus Dionysiacum*, Bd. 2, hrsg. von G. Heil, A.M. Ritter, 2. überarb. Aufl., Berlin 2012.
- Puteanus E., *Pietatis thaumata in B. Bauhusii Proteum Parthenium*, Antwerpen: Officina Plantiniana, 1617.
- Riccardi N., *Ragionamenti sopra le litanie di Nostra Signora*, Genova: Giuseppe Pavoni, 1626.
- Sarbiewski M.K., *Commentarius in reliquam primam D. Thomae Aquinatis Summae theologiae a quaestione L. partem de Angelis*, rkps, Biblioteka Uniwersytecka w Wilnie, sygn. F3-2037.

- Sarbiewski M.K., *Dii gentium. Bogowie pogan*, wstęp, opracowanie i przekład K. Stawecka, red. S. Skimina, Wrocław 1972.
- Sarbiewski M.K., *In primam partem Summae theologiae divi Thomae Aquinatis Doctoris Angelici Commentarius in certos de Deo uno, et trino tractatus distributus*, rkps, Biblioteka Uniwersytecka w Wilnie, sygn. F3-2037.
- Sarbiewski M.K., *Lemties žaidimai. Ludi Fortunae*, ed. E. Ulčinitė, Baltos Lankos, Vilnius 1995.
- Sarbiewski M.K., *Obsequium gratitudinis illustrissimo domino d. Ioanni Carolo Chodkiewicz*, Vilnius: Drukarnia Akademicka, 1619.
- Sarbiewski M.K., *Poemata omnia*, ed. F.T. Friedemann, Leipzig 1840.
- Sarbiewski M.K., *Praecepta poetica. Wykłady poetyki*, przeł. S. Skimina, Wrocław 1958.
- Schoock M., *Dissertatio de natura soni & echus*, w: *Lusus imaginis iocosae, sive, Echus a variis poetis, variis linguis & numeris exculti ex bibliotheca Theodori Dousae*, Utrecht: Aegidius Roman, 1638.
- Siemienowicz K., *Artis magnae artilleriae pars prima*, Amsterdam: Jan Jansson, 1650.
- Siemienowicz K., *Wielkiej sztuki artylerii część pierwsza*, przeł. R. Niemiec, red. tekstu łacińskiego i tłumaczenia T. Nowak, Warszawa 1963.
- Statius, vol. 1: *Silvae, Thebaid I–IV*, with an Engl. transl. by J.H. Mozley, London 1928 (Loeb Classical Library, 206).
- Suarez F., *De angelis*, w: F. Suarez, *Opera omnia*, ed. D.M. André, t. 2, Paris 1856.
- Suarez F., *De anima*, w: F. Suarez, *Opera omnia*, ed. D.M. André, t. 3, Paris 1856.
- Totius doctrinae philosophicae compendiosa tractatio iuxta mentem D. Thomae Aquinatis*, Paris: J. de Launay, 1669.
- Vergilius Maro P., *Aeneis Buch VI*, erklärt von E. Norden, 6. unveränd. Aufl., Stuttgart 1976.
- Virgil, *The Bucolics, Aeneid, and Georgics*, ed. by J.B. Greenough, Boston 1900.
- Waśniowski W., *Wielkiego Boga Wielkiej Matki ogródek*, Kraków: Franciszek Cezary, 1644.
- Wroth M., *The Countess of Montgomery's Urania*, London: John Marriott and John Grismond, 1621.

Opracowania

- Anderson S.L., *Echo and Meaning on Early Modern English Stages*, Cham 2018.
- Anstey P.R., *Two Forms of Natural History*, <https://blogs.otago.ac.nz/emxphi/2011/01/two-forms-of-natural-history/> (dostęp: 2.02.2020).
- Bardelmann C., *Eros and Music in Early Modern Culture and Literature*, New York 2018.
- Berger S., *The Art of Philosophy: Visual Thinking in Europe from the Late Renaissance to the Early Enlightenment*, Princeton 2018.
- Blum P.R., *Philosophy of Religion in the Renaissance*, Farnham 2010.
- Boyer C.B., *The Rainbow: From Myth to Mathematics*, Houndmills 1987.
- Breeze A., *The Blessed Virgin and the Sunbeam Through Glass*, „Celtica” 23 (1999), s. 19–29.
- Buszewicz E., *Maciej Kazimierz Sarbiewski. Wrażenia słuchowe*, w: *Sensualność w kulturze polskiej. Przedstawienia zmysłów człowieka w języku, piśmiennictwie i sztuce od średniowiecza do współczesności*, red. W. Bolecki, Warszawa 2013, s. 1–7.

- Buszewicz E., *Sarmacki Horacy i jego liryka. Imitacja – gatunek – styl. Rzecz o poezji Macieja Kazimierza Sarbiewskiego*, Kraków 2006.
- Caravale G., *Forbidden Prayer: Church Censorship and Devotional Literature in Renaissance Italy*, transl. by P. Dawson, Farnham 2011.
- Clarke D., *The Politics of Early Modern Women's Writing*, Abingdon, Oxon 2001.
- Cohen A.M., *Shakespeare and Technology: Dramatizing Early Modern Technological Revolutions*, New York 2006.
- Courcelle P., *Quelques symboles funéraires du néo-platonisme latin. Le vol de Dédale. Ulysse et les sirènes*, „Revue des Études Anciennes” (1944), t. 46, n. 1–2, s. 69–93, DOI: <https://doi.org/10.3406/rea.1944.3275>.
- Daukšienė O., *Motiejaus Kazimiero Sarbievijaus Religinė Poezija* [praca doktorska], Vilnius 2014, dostęp przez eLABa – Nacionalinė Lietuvos Akademinė Elektroninė Biblioteka, <https://talpykla.elaba.lt/elaba-fedora/objects/elaba:2124181/datastreams/MAIN/content> (dostęp: 19.09.2020).
- Durantal J., *Saint Thomas et le Pseudo-Denis*, Paris 1919.
- Hanusiewicz H., *Święte i zmysłowe w poezji religijnej polskiego baroku*, Lublin 1998.
- Heerink M., *Echoing Hylas: A Study in Hellenistic and Roman Metapoetics*, Madison 2015.
- Hinds S., *Allusion and Intertext: Dynamics of Appropriation in Roman Poetry*, Cambridge 1998.
- Hollander J., *The Figure of Echo: A Mode of Allusion in Milton and After*, Berkeley 1984.
- Kalas R., *Frame, Glass, Verse: The Technology of Poetic Invention in the English Renaissance*, Ithaca 2018.
- Knuth D.E., *Two Thousand Years of Combinatorics*, w: *Combinatorics: Ancient & Modern*, ed. by R. Wilson, J.J. Watkins, Oxford 2013.
- Kwosek J., *W jaki sposób poganie mogą poznać treści wiary chrześcijańskiej? O neoplatonickich inspiracjach u Macieja Kazimierza Sarbiewskiego*, w: *Iesuitae in Polonia, Poloni Iesuitae. Piśmiennictwo łacińskie czasów nowożytnych*, red. J. Nowaszczuk, Szczecin 2017.
- Libral F., *Optique, perspective et rhétorique religieuse*, „Littératures” 67 (2013), s. 69–90.
- Łukaszewicz-Chantry M., *L'Amor Aethereus de Maciej Kazimierz Sarbiewski*, „Uranie” 8 (1998), s. 156–157.
- Łukaszewicz-Chantry M., *Trzy nieba. Przestrzeń sakralna w liryce Macieja Kazimierza Sarbiewskiego*, Wrocław 2002.
- Meller K., „Noc przeszła, a dzień się przybliżył”. *Studia o polskim piśmiennictwie reformacyjnym XVI wieku*, Poznań 2004.
- Nedzinskaitė Ž., *Nežinomas Pauliaus Kozlovskio laiškas Motiejui Kazimierui Sarbievijui*, „Senoji Lietuvos Literatūra” 39 (2015), s. 30–52.
- Oko J., *Un commentaire inconnu de Sarbiewski de la Somme de Saint Thomas d'Aquin*, „Humanitas” (Lwów) 1 (1930).
- Otten R.T., *Caritas and the Ascent Motif in the Exegetical Works of St. Ambrose*, w: *Studia patristica*, vol. 8: *Papers Presented to the Fourth International Conference on Patristic Studies Held at Christ Church*, part 2: *Patres apostolici, historica, liturgica, ascetica et monastica*, ed. by F.L. Cross, Berlin 1966.
- Petrain D., *Hylas and Silva: Etymological Wordplay in Propertius 1.20*, „Harvard Studies in Classical Philology” 100 (2000), s. 409–421.

- Sadowski W., *European Litanic Verse: A Different Space-Time*, transl. by D. Ruszkiewicz, Berlin 2018.
- Sadowski W., *Polish Litanic Verse until 1939: An Outside Perspective*, w: *Litanic Verse*, [vol.] 1: *Origines, Iberia, Slavia et Europa Media*, ed. by W. Sadowski, M. Kowalska, M.M. Kubas, Frankfurt am Main 2016.
- Santi A. de, *Le litanie Lauretane: Studio Storico crittico*, „Civiltà Cattolica” 9 della serie 16 (1897).
- Schimmel A., *The Mystery of Numbers*, New York 1993.
- Schmidt-Biggemann W., *Philosophia perennis: Historical Outlines of Western Spirituality in Ancient, Medieval and Early Modern Thought*, Dordrecht 2004.
- Śląkowa L., *Quadratum perfectum Wespazjana Kochowskiego*. „Niepróżnujące próżnowanie – liryka polskie”, „Ogród paniński”, „Psalmodia polska”: uwagi o kompozycji, „Pamiętnik Literacki” 92 (2001), nr 2, s. 149–157.
- Trzcińska I., *Logos, mit i ratio. Wybrane koncepcje racjonalności od XV do XVII wieku*, Kraków 2011.
- Ulčínaitė E., *Jėzuitai ir provincijos kultūra*, „Lietuvių Katalikų Mokslo Akademijos Metraštis” 30 (2007), s. 43–57.
- Urbański P., *Theologia fabulosa: commentationes Sarbievianae*, Szczecin 2000.
- Weisberg H.I., *Willful Ignorance: The Mismeasure of Uncertainty*, Hoboken (NJ) 2014.
- Zagórski M., *Sarbiewskis „Dii gentium“: Der „poeta doctus“ und seine Quellen*, w: *Sarbiewski. Der polnische Horaz*, hrsg. von E. Schäfer, Tübingen 2006, s. 223–230.
- Zdanowicz J., *Sarbiewski na tle kontrowersyj teologicznych swojego wieku*, Wilno 1932.

HANNA SZABELSKA

© angelia[at]op.pl

📄 <https://orcid.org/0000-0001-9389-3757>

Hanna Szabelska – graduated from the Faculty of Polish Studies at the Jagiellonian University, Kraków. Research interest: Renaissance philosophy, dialectical topoi, philosophy of language, linguistics, Maciej Kazimierz Sarbiewski. Recent publications: “Recepcja myśli Isaaca Newtona w polskiej filozofii eksperymentalnej na przykładzie dyskusji o prawach natury (Jan Śniadecki)”, in *Obraz natury w kulturze intelektualnej, literackiej i artystycznej doby staropolskiej*, ed. by E. Buszewicz, J. Dąbkowska-Kujko, A. Jakóbczyk-Gola, A. Nowicka-Jeżowa (2020); “Freedom of Speech and the Myth of Empiricism”, *Dianoia. Rivista di filosofia del Dipartimento di Filosofia e Comunicazione dell'Università di Bologna* 31 (2020).