

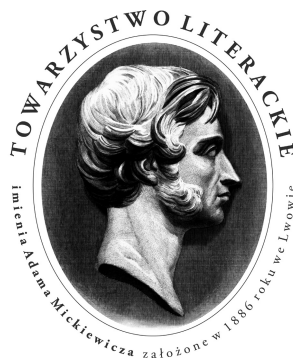
Instytut Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk

PAMIĘTNIK LITERACKI

CZASOPISMO KWARTALNE POŚWIĘCONE HISTORII
I KRYTYCE LITERATURY POLSKIEJ

Rocznik CIX, zeszyt 4

IBL INSTYTUT BADAŃ
LITERACKICH PAN
WYDAWNICTWO
WARSZAWA 2018



Z A Ł O Ż O N Y W R O K U 1 9 0 2
P R Z E Z T O W A R Z Y S T W O L I T E R A C K I E
I M I E N I A A D A M A M I C K I E W I C Z A

Komitet redakcyjny: GRAŻYNA BORKOWSKA (redaktor naczelny), MICHAŁ GŁOWIŃSKI (zastępca redaktora naczelnego), TERESA KOSTKIEWICZOWA (zastępca redaktora naczelnego), ADAM DZIADEK, LUIGI MARI-NELLI, ANDRZEJ SKRENDO, AGATA STANKOWSKA, LUDWIKA ŚLEKOWA, KRZYSZTOF TRYBUŚ

Sekretarz redakcji: ZOFIA SMOLSKA

Projekt okładki: JOANNA MUCHO

Na okładce: fragment karty tytułowej
pierwodruku *Fraszek* Jana Kochanowskiego
(1584 r.)

Opracowanie redakcyjne i korekta: DOROTA FIRKOWSKA,
INEZ KROPIDŁO, MICHAŁ KUNIK, AGNIESZKA MAGREL,
JOANNA NOWAK, ZOFIA SMOLSKA, DOROTA UCHEREK

Tłumaczenie streszczeń: TOMASZ P. GÓRSKI

Opracowanie typograficzne i łamanie: **erte**

Dofinansowano ze środków
Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego

**Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego.**



**NARODOWY
PROGRAM
ROZWOJU
CZYTELNICTWA**

„Pamiętnik Literacki” jest objęty programem digitalizacji
dzięki wsparciu finansowemu Ministra Nauki
i Szkolnictwa Wyższego



**Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego**

© Copyright by Instytut Badań Literackich PAN
and Towarzystwo Literackie im. Adama Mickiewicza,
Wrocław–Warszawa 2018

Objętość: ark. wyd. 21,75; ark. druk. 18
Nakład: 400 egz.

Pani Profesor
LUDWICE ŚLĘKOWEJ

znakomitej badaczce literatury renesansu i baroku,
wybitnej znawczynie twórczości Jana Kochanowskiego
i autorce ważnych prac poświęconych czarnoleskiemu poecie,
wieloletniej zasłużonej redaktorce „Pamiętnika Literackiego”

– z okazji 85 rocznicy urodzin

REDAKCJA

TREŚĆ ZESZYTU

Dedykacja zeszytu prof. Ludwice Ślękowej	Str. 3
--	-----------

1. ROZPRAWY I ARTYKUŁY

Ewelina Drzewiecka, „Sen o różnoistości Fortuny i Cnoty” Jana Dantyszka w świetle listu „Somnium de fortuna” Eneasza Sylwiusza Piccolominiego	7
Robert K. Zawadzki, „Terra Sanctae et urbis Hierusalem descriptio” brata Anzelma Polaka. Niektóre walory literackie utworu	23
Witold Wojtowicz, Moralitet „Komedia Justyna i Konstancyjej” Marcina Bielskiego a karawał	39
Dorota Vincúrková, „Zuzanna” Jana Kochanowskiego wobec konwencji wernakularnych pieśni hagiograficznych	65
Jacek Sokolski, „Hardzi między prostaki, że nic nie umiemy”. Kochanowski w pułapce sceptycyzmu	87
Mirosława Hanusiewicz-Lavallee, „Rozum mój w poimanie weźmę”. Sceptycyzm fi-deistyczny w świadectwie konwersji Kaspra Wilkowskiego	97
Radosław Rusnak, Fraszka „Na Historiją trojańską” (II 74) Jana Kochanowskiego: niejasności, znaki zapytania, „dubia”	111
Jerzy Krocak, Kożuch barani z fraszki „Do poetów” Jana Kochanowskiego	119
Ewa Cybulska-Bohuszewicz, Mars za Wenerą skryty. Jeszcze jedna próba rozwiązania „Gadki” Jana Kochanowskiego	125
Jarosław Nowaszczuk, Dzieła upowszechnione pod nazwiskiem Duretiusa w krakowskiej edycji	165
Agnieszka Czechowicz, „Muza polska” Wacława Potockiego jako heroicum epideiktyczne	185
Krzysztof Obremski, Konstrukcja czasoprzestrzeni w „Psalmidii polskiej” Wespazjana Kochowskiego	197

2. MATERIAŁY I NOTATKI

Radosław Grześkowiak, „Przywiódą w swą miarę, co się wykroczyło”. Tradycja tekstu „Zgody” Jana Kochanowskiego i jego poprawne brzmienie	207
Aleksandra Oszczeđa, Do bibliografii druków Stanisława Grochowskiego. Anonim wydawniczy „Leż smutnych po ześciu [...] Jana Zamoyskiego” i jego impresor	223
Tadeusz Rubik, Czy Jakub Wujek znał angielski? „Nowy Testament” z 1593 roku i angielskie źródło jego paratektu	235
Roman Krzywy, Dusza rogata. Autobiograficzny wiersz Anny Ludwiki z Mycielskich Radziwiłłowej	251

3. RECENZJE I PRZEGLĄDY

Krzysztof Obremski, Dwie książki o Sarmacji. Rec.: Krzysztof Koehler, Palus sarmatica. Warszawa 2016. – Jacek Kowalski, Sarmacja. Obalanie mitów. Podręcznik bojowy. Warszawa 2016	271
Anna Kochan, Między zgorszeniem a lekarstwem. Tematyka religijna dotycząca „Figlików” Mikołaja Reja w „Śmiechu w czasach ostatecznych” Pawła Stępnia. Rec.: Paweł Stępień, Śmiech w czasach ostatecznych. Tematyka religijna w „Figlikach” Mikołaja Reja. Warszawa 2013	278
Dariusz Dybek, O tym, ile książek trzeba przeczytać, aby napisać jeszcze jedną książkę. Rec.: Magdalena Piskała, Polski świat znaków. Studium o herbarzu Szymona Okolskiego. Warszawa 2017. „Studia Staropolskie. Series Nova”. T. XLVII (CIII)	282

CONTENTS OF THE FASCICLE

	Page
Dedication to Professor Ludwika Ślękowa	3

1. TREATISES AND ARTICLES

Ewelina Drzewiecka, Dantiscus' "De Virtutis et Fortunae differentia somnium" ("A Dream about the Distinction between Virtue and Fortuna") in the Light of Enea Silvio Piccolomini's Letter "Somnium de fortuna" ("A Dream about Fortune")	7
Robert K. Zawadzki, "Terrae Sanctae et urbis Hierusalem descriptio". Some Literary Values of the Work	23
Witold Wojtowicz, "Komedya Justyna i Konstancyjej" ("A Comedy of Justyn and Konstancja") Morality Play by Marcin Bielski and the Carnival	39
Doro ta Vincůrková, Jan Kochanowski's "Zuzanna" ("Susanna") against the Vernacular Conventions of Hagiographic Songs	65
Jacek Sokolski, "Hardzi miedzy prostaki, że nic nie umiemy [We, in our arrogance, pretend to higher faculties]". Kochanowski in the Trap of Scepticism	87
Mirosława Hanusiewicz-Lavallee, "Rozum mój w poimanie wezmę [I shall capture my reason]". Fideistic Scepticism in Kasper Wilkowski's Conversion Testimony	97
Radosław Rusnak, Jan Kochanowski's Trifle "Na Historyją trojańską" ("On Trojan History") (II 74): Ambiguities, Question Marks, Dubious Things	111
Jerzy Krocak, Sheepskin Coat from Jan Kochanowski's Trifle "Do Poetów" ("To Poets")	119
Ewa Cybulska-Bohuszewicz, Mars Hidden behind Venus. One more Attempt at Solving Jan Kochanowski's "Gadka"	125
Jarosław Nowaszczuk, Works Disseminated under the Name of Duretius in Cracow Edition	165
Agnieszka Czechowicz, Waclaw Potocki's "Muza Polska" ("Polish Muse") as an Epideictic Heroicum	185
Krzysztof Obremski, Space-Time Construction in Wespazjan Kochowski's "Psalmodia polska" ("Polish Psalmody")	197

2. MATERIALS AND NOTES

Radosław Grzeškowiak, "Przywiodą w swą miarę, co się wykroczyło [Lead to its value what was contravened]". Tradition of Jan Kochanowski's Piece "Zgoda" ("Harmony") and Its Proper Letter	207
Aleksandra Oszczęda, To the Bibliography of Stanisław Grochowski's Prints. Publication of an Anonymous Poem "Łzy smutne po ześciu [...] Jana Zamoyskiego" ("Bitter Tears after the Death [...] of Jan Zamoyski") and Its Printer	223
Tadeusz Rubik, Did Jakub Wujek Know English? The 1593 New Testament and the English Source of Its Paratext	235
Roman Krzywy, Defiant Soul. An Autobiographical Poem by Anna Ludwika Radziwiłłowa de domo Mycielska	251

3. REVIEWS AND SURVEYS

1. R O Z P R A W Y I A R T Y K U Ł Y

Pamiętnik Literacki CIX, 2018, z. 4, PL ISSN 0031-0514

DOI: 10.18318/pl.2018.4.1

EWELINA DRZEWIECKA Uniwersytet Jagielloński, Kraków

„SEN O RÓŻNOISTOTNOŚCI FORTUNY I CNOTY” JANA DANTYSZKA W ŚWIETLE LISTU „SOMNIUM DE FORTUNA” ENEASZA SYLWIUSZA PICCOLOMINIEGO*

Wizja senna jako osnowa narracji, stwarzająca przestrzeń do obcowania ze światem alegorii, cieszyła się dużym zainteresowaniem w literaturze humanistycznej, o czym świadczyć może powodzenie takich utworów, jak *Życie nowe* i *Boska Komedia* Dantego czy *Amorosa visione* Boccaccia. Siegnął po nią i Jan Dantyszek – wprawny poeta i dyplomata, pozostający w wieloletniej służbie królewskiej, bywalec wielu europejskich dworów, przyjaźniący się i korespondujący z wybitnymi humanistami XVI stulecia, a także biskup. Należy on bez wątpienia do grona najbarwniejszych postaci literatury polsko-łacińskiej. Okres ten był czasem żywego czerpania ze spuścizny kultury średniowiecza, lecz również, jak pisała niegdyś Antonina Jelicz, „przełamywania ekskluzywności literatury średniowiecznej, rozszerzania tematyki oficjalnej, wdzierania się do niej wątków i akcesoriów znanych wprawdzie średniowieczu, ale mających prawo obywatelstwa tylko w poezji wagantów czy w pieśni ludowej”¹. Jednym z tematów chętnie wykorzystywanych w poezji wagantkiej, znanym wszakże całej kulturze średniowiecza, był temat fortuny, podejmowany równie chętnie przez humanistów odrodzenia². Także debiutancki tomik poetycki Dantyszka zawierał utwór jej poświęcony. Tomik ten – *primitiae* (jak poeta sam nazwał swoje wczesne wiersze) – wydany został w Krakowie w 1510 r. i dedykowany mecenasowi Maciejowi Drzewickiemu. Napisany po łacinie, dystychem, poemat *Sen o różnoistotności Fortuny i Cnoty* (*De Virtutis et Fortunae differentia somnium*) nieraz już zwracał uwagę polskich badaczy literatury staropolskiej i wielokrotnie poddawany był też gruntownym analizom. Stanisław Skimina z niezwykłą filologiczną dokładnością przebadał zawarte w nim zapożyczenia i wpływy, wskazując na źródła, z których Dantyszek czerpał inspirację. Na pierwszy plan, jak podkreśla uczony, w doborze słownictwa i w rytmach, a także w stosowaniu niektórych roz-

* Niniejszy artykuł powstał podczas pobierania stypendium doktorskiego przyznanego przez Narodowe Centrum Nauki w konkursie „Etiuda 6” (projekt nr 2018/28/T/HS2/00343).

¹ A. Jelicz, Wstęp w: *Antologia poezji polsko-łacińskiej 1470-1543*. Oprac. A. Jelicz. Przel. K. Jeżewska, E. Jędrkiewicz. Warszawa 1956, s. 5.

² Wystarczy wspomnieć o takich utworach, jak *De remediis utriusque Fortunae* F. Petrarke, *De fato et fortuna* C. Salutatięgo czy *De varietate Fortunae* P. Bracciolinięgo.

wiązań fabularnych wysuwa się Wergiliusz, po nim zaś Horacy, Owidiusz, Waleriusz Maksymus, Marcjalis, Klaudianus, Prudencjusz i inni, natomiast o podążaniu za Tibullem świadczy poprawność metryczna i przejrzystość formy poematu³.

Choć główną wykładnię tego dzieła stanowią zagadnienia etyczno-moralne oraz refleksja nad zmiennością losu, rozważania te wkomponowane zostały w szkielet fabularny, jakim jest oniryczna podróż do królestwa bogini Fortuny. Istnieje kilka hipotez na temat ewentualnych źródeł inwencyjnych dla zastosowanego przez Dantyszka pomysłu. Do najczęściej wymienianych dzieł należą *Psychomachia* Prudencjusza, *Boska Komedia* Dantego, *O postępowaniu w dobrej i złej woli*⁴ Petrarki czy jego *Triumfy*⁵ oraz *Tablica Cebesa*⁶. Większe lub mniejsze podobieństwo do tych utworów wynika raczej, jak słusznie zauważa Joanna Zagożdżon, ze wspólnego źródła tradycji literatury alegorycznej, w której kręgu stale cyrkulowały pewne tematy, obrazy i toposy⁷. O ile jednak zbieżność poematu Dantyszka z dziełami Prudencjusza, Dantego i Petrarki ma charakter konwergencji, o tyle jego związek z *Tablicą* polega – co wykazał Kazimierz Kumaniecki – na istnieniu pewnych *loci communes*⁸. Zestawienie tych dwóch tekstów (założywszy, iż inwencja poetycka Dantyszka ma w tym przypadku charakter bardziej imitacyjny niż emulacyjny) rzuca wszakże światło tylko na niektóre zastosowane przez autora pomysły i rozwiązania. W niniejszym artykule chciałabym zwrócić uwagę na nie analizowany dotąd utwór Eneasza Sylwiusza Piccolominiego *Somnium de fortuna* (Sen o fortunie) i rozważyć jego związki z poematem *Sen o różnoistotności Fortuny i Cnoty*.

Somnium de fortuna, opowieść w formie listu dedykowanego Prokopiuszowi z Rabenstein i datowanego na 26 V 1444, to rodzaj wizji poetyckiej, przedstawiającej podróż we śnie do królestwa Fortuny. Choć dzieła historyczne i geograficzne Piccolominiego znała i czytała cała nowożytna Europa, to jednak literacko opracowane listy, pod których postacią przyszedł papież zamykał opowiadania i traktaty, rozślawiły go jako wytwornego humanistę i znakomitego epistografa. Do najbardziej znanych listów-opowiadań należy, adresowana do sieneńskiego przyjaciela

³ S. Skimina, *Twórczość poetycka Jana Dantyszka*. Kraków 1948, s. 5–17. Dokładna filologiczna analiza poematu znajduje się na s. 114–139.

⁴ Zob. Z. Nowak, *Jan Dantyszek. Portret renesansowego humanisty*. Wrocław 1982, s. 220.

⁵ Zob. J. Zagożdżon, *Sen w literaturze średniowiecznej i renesansowej*. Opole 2002, s. 261.

⁶ Zob. K. Kumaniecki, *Drobizgi polsko-łacińskie. Kallimach–Dantyszek–Mickiewicz*. W: *Scripta minora*. Wrocław 1967, s. 50–53. – T. Bieńkowski, *Problematyka nauki w literaturze staropolskiej od XVI do XVIII wieku*. Wrocław 1968, s. 56–57. Losom recepcji tego dzieła w kulturze polskiej poświęcone jest studium J. Kulas *Odrzucony topos. „Tablica Cebesa” w kulturze polskiej XVI wieku* (Warszawa 2014). Zob. też K. Sinko-Popielowa, *Hans Dürer i Cebes wawelski*. „Biuletyn Historii Sztuki” 5 (1937), nr 2. – *Tablica albo Konterfet Cebesa, tebańskiego filozofa, ucznia Sokratesa*. Przeł. M. Wirzbięta. Wyd. J. Sokolski. Z dodaniem nowego przekł. grec. oryginału w oprac. A. Pacewicza. Wrocław 2012. Pierwsza edycja dzieła, cieszącego się w XVI w. dużym powodzeniem, ukazała się w języku greckim w 1492 roku. W Polsce, nim sparafrazował je i wydał w 1581 r. M. Wirzbięta, krążyło ono w odpisach łacińskich.

⁷ Zagożdżon, *op. cit.*, s. 261.

⁸ *Similia* obu poematów przejawiają się m.in. w ukazaniu tłumy cisnącego się do bramy zamku, w obrazie Fortuny z pucharem w ręku czy upersonifikowanych postaci, otaczających boginię losu (Opinia, Żądze, Rozkosz) – zob. Kumaniecki, *op. cit.*, s. 501–502.

Piccolominiego, Marina Sozziniego, *Opowieść o Eurialu i Lukrecji*, która do końca XVI w. doczekała się blisko 70 edycji i w czytelnicznym obiegu krążyła zarówno w oryginale, jak i w przekładach – przetłumaczono ją też na język polski⁹. Zainteresowaniem cieszył się również zawarty w kodeksie *Epistolae familiares* list do Prokopiusza z Rabenstein¹⁰, o czym świadczy fakt, iż był on kilkakrotnie publikowany także jako samodzielna kompozycja¹¹.

Dantyszek mógł się zetknąć z utworem Piccolominiego w Italii, wiadomo bowiem, że będący w służbie dworskiej młody dyplomata otrzymał od króla Aleksandra Jagiellończyka pieniądze na studia we Włoszech, dokąd wyjechał w 1505 roku. Jego pobyt tam był jednak raczej krótki – Dantyszek szybko opuścił Italię i udał się do Ziemi Świętej, z której wrócił do Polski w 1507 roku¹². Bardziej wszakże prawdopodobne, że z listem Piccolominiego poeta zapoznał się w Polsce, gdzie, jak dowodzą XV-wieczne kodeksy znajdujące się m.in. w zbiorach Biblioteki Jagiellońskiej, jego dzieła, podobnie jak teksty Boccaccia, Petrarcki, Bruniego czy Braccioliniego, cieszyły się popularnością już wśród pierwszych polskich humanistów¹³. O poczytności utworów autora *Somnium de fortuna* w środowisku Akademii Krakowskiej świadczą polemiczne marginalia profesorów tejże uczelni, zamieszczone w inkunabulach – jak bowiem powszechnie wiadomo, przyszły papież, pełniąc służbę na dworze Fryderyka III Habsburga, niejednokrotnie wydawał nieprzychyl-

⁹ Zob. T. Batóg, *Eneaszy Sylwiusz Piccolomini. Człowiek i pisarz renesansowy*. W: E. S. Piccolomini, *Opowieść o miłości Euriala i Lukrecji*. Przeł. W. Steffen, T. Batóg. Poznań 2002, s. 14. Renesansowego tłumaczenia na język polski dokonał autor *unius operis*, K. Golian – zob. P. Marchesani, *Polski przekład „Historiae de duobus amantibus” Eneasza Sylwiusza Piccolominiego a pojęcie miłości w Polsce doby renesansu*. Przeł. W. Jekiel. W zb.: *Studia porównawcze o literaturze staropolskiej*. Red. T. Michałowska, J. Ślaski. Wrocław 1980. Zob. też S. de Francesco, *La riscrittura polacca della Historia de duobus amantibus*. W zb.: *Pio II umanista europeo. Atti del XVII Convegno Internazionale (Chianciano-Pienza 18–21 luglio 2005)*. A cura di L. Secchi Tarugi. Firenze 2007.

¹⁰ Ae. S. Piccolomini, *Epistolae familiares*. Ed. N. von Wyle. Nurembergae 1486. Zob. J. Domański, *Piccolomini broni poezji. Fragment listu do Zbigniewa Oleśnickiego z 27 października 1453 roku*. Red. W. Olszaniec. Warszawa 2018. Ponadto list do Prokopiusza ukazał się w kodeksie dzieł Ae. S. Piccolominiego: *Opera omnia*. Basileae 1551, list nr CVIII.

¹¹ List, opatrzony tytułem *Somnium de fortuna*, miał parę wydań w Rzymie w latach 1475 i 1476, a także między r. 1485 a 1490 – zob. S. Colonna, *Hypnerotomachia Poliphili e Roma. Metodologie euristiche per lo studio del Rinascimento*. Roma 2012, s. 27. Na początku XX w. ukazała się w serii „Fontes Rerum Austriacarum” edycja listów E. S. Piccolominiego pod redakcją R. von Wolka: *Der Briefwechsel des Enea Silvius Piccolomini. List Somnium de fortuna* znalazł się w t. 62 (Wien 1909), pod numerem 151. Przywołując ów list, odsyłam – skrótem P – do tej właśnie edycji; liczba po skrócie wskazuje stronicę. Wszystkie cytaty z listu Piccolominiego podaje w moim przekładzie – E. D.

¹² Zob. A. Kamińska, *Przedmowa*. W: J. Dantyszek, *Pieśni*. Wybór, przekł. A. Kamińska. Olsztyn 1973, s. 7.

¹³ W zbiorach rękopisów Bibl. Jagiellońskiej w Krakowie znaleźć można utwory Petrarcki, Boccaccia, Braccioliniego i Piccolominiego – zob. T. Ulewicz, *Związki kulturalno-literackie Polski z Włochami w wiekach średnich i renesansie. Ogólny szkic panoramiczny*. W zb.: *Literatura staropolska w kontekście europejskim (związki i analogie). Materiały konferencji naukowej poświęconej zagadnieniom komparatystyki (27–29 X 1975)*. Red. T. Michałowska, J. Ślaski. Wrocław 1977, s. 33–34. Zob. też W. Wisłocki, *Katalog rękopisów Biblioteki Uniwersytetu Jagiellońskiego*. Cz. 1–2. Kraków 1877–1881.

ne i budzące sprzeciw opinie o Polsce i Polakach¹⁴. Fakt ten nie stanął jednak na przeszkodzie korespondencji Piccolominiego ze Zbigniewem Oleśnickim, rozpoczętej w 1442 r. listem Włocha i trwającej z przerwami przez 13 lat – aż do śmierci krakowskiego kardynała¹⁵. Oprócz serdecznej przyjaźni, która łączyła obu humanistów, zbliżały ich przede wszystkim wspólne zainteresowania literackie. To właśnie dzięki Oleśnickiemu (jakkolwiek jego prośba nie została od razu spełniona) kodeks cieszących się ogromnym powodzeniem listów ostatecznie dotarł do Krakowa w 1451 roku¹⁶. Polski biskup gorąco chwalił elegancki *modus epistolandi* Piccolominiego i chociaż przesłane kardynałowi utwory były zbyt „światowe” (z czego sieneńczyk sam tłumaczy się w jednym z listów do Oleśnickiego¹⁷), ich pojawienie się w Polsce stało się wielkim wydarzeniem literackim. Jak zauważa Ignacy Zarębski, nie wiadomo, czy poza wąskim kręgiem humanistów z otoczenia biskupa krakowskiego czytano na większą skalę kodeks listów Włocha, może za tym wszakże przemawiać liczba zachowanych XV-wiecznych wydań oraz ślady ich recepcji u Długosza czy Sędziwoja z Czechła¹⁸. Niewątpliwie jednak krąg czytelników i naśladowców owych listów z czasem się poszerzył¹⁹.

Nie wiadomo, kiedy Dantyszek mógł się z listami Piccolominiego zapoznać i czy sam posiadał ich egzemplarze – w zapisce z 4 VI 1522, w której znajduje się wzmianka o jego krakowskim księgozbiorniku (miał on również bibliotekę w Lidzbarku Warmińskim i Braniewie), nie wymienia się wspomnianego kodeksu²⁰, nie można jednak takiej możliwości wykluczyć – skradziony i wywieziony do Szwecji księgozbiór poety uległ przecież rozproszoniu²¹. Pewny jest natomiast fakt, iż dzieła Piccolominiego, w tym także jego listy, znane były krakowskiemu środowisku Dantyszka. Do

¹⁴ Relacjom Piccolominiego z Polakami oraz funkcjonowaniu jego dzieł w literaturze XV i XVI w. w Polsce poświęcone jest wnikliwe studium I. Zarębskiego *Stosunki Eneasza Sylwiusza z Polską i Polakami* (Kraków 1939). Po 70 przeszło latach ukazała się kolejna praca: R. Oryńskiego *Obraz Polski i Polaków w pismach Eneasza Sylwiusza Piccolominiego (papieża Piusa II)* (Warszawa 2014). Uwagi i tłumaczenia na język polski doczekały się także komentarze Piccolominiego – zob. Pius II, *Pamiętniki*. Z wyd. krytycznego A. van Heck przeł. J. Wojtkowski. Marki 2005. – J. Wojtkowski, *Papieża Piusa II bulla Exsecrabilis w świetle jego pamiętników*. Kraków 2004. W roku 2017 został opublikowany polski przekład komedii *Chrisis E. S. Piccolominiego* (Przeł., oprac. E. Skwara. Warszawa 2017).

¹⁵ Wiele miejsca poświęcił tej korespondencji Zarębski (*op. cit.*). Zob. też J. Domański, *Tekst jako uobecnienie. Szkic z dziejów myśli o piśmie i książce*. Warszawa 1992, s. 111–114.

¹⁶ Zob. Zarębski, *op. cit.*, s. 61.

¹⁷ List ten, wysłany z Wiednia, datowany jest na 24 V 1451 – zob. *Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini*. T. 68: *Briefe als Bischof von Siena*. Cz. 1: *Briefe von seiner Erhebung zum Bischof von Siena bis zum Ausgang des Regensburger Reichstages (23. September 1450–1. Juni 1454)*. Wien 1918, s. 8–10.

¹⁸ Zarębski, *op. cit.*, s. 96 n.

¹⁹ *Ibidem*, s. 101–105. Zarębski wskazuje również na daty edycji listów – począwszy od 1473 r. (zob. *ibidem*, s. 101). Warto podkreślić, że pomimo stosunkowo wczesnego pojawienia się tych utworów w Polsce XV w. żywe zainteresowanie nimi nie gasło także w pierwszej połowie XVI stulecia (zob. M. Chachaj, *Znajomość dzieł Eneasza Sylwiusza Piccolominiego w dawnej Polsce*. „Czasy Nowożytne” nr 4 (1998)).

²⁰ Zob. J. Ptaśnik, *Źródła do historii sztuki i cywilizacji w Polsce*. T. 5, z. 1: 1501–1550. Kraków 1936, s. 180–181.

²¹ O rozproszoniu zbiorów Dantyszka wspomina Sz. Starowolski (*Setnik pisarzy polskich*. Przeł. J. Starnawski. Kraków 1970, s. 52).

tego grona należał Piotr Tomicki, z którym poeta zetknął się w kancelarii królewskiej już u progu swojej kariery²², a także Krzysztof Szydłowiecki²³ i Andrzej Krzycki. Właśnie Krzycki, współpracownik kancelarii, a ponadto przyjaciel, z którego rąk Dantyszek wiele lat później otrzymał święcenia kapłańskie, miał w swojej bibliotece zbiór listów Piccolominiego w norymberskiej edycji z r. 1486²⁴ – świadczy o tym *exlibris* biskupa przemyskiego zamieszczony w owym kodeksie²⁵. Wczesna recepcja utworu *Somnium de fortuna* w Polsce nie została, jak dotąd, zbadana, wiadomo natomiast, że list ten, wydany w Pradze przez Mikulaša Konača z Hodiškowa, przetłumaczony został na język czeski i znany był polskim humanistom połowy XVI wieku. Potwierdzają to np. jego echa w satyrze *Sen majowy* Marcina Bielskiego²⁶.

Chociaż utwory Dantyszka i Piccolominiego różnią się pod względem wykorzystanego gatunku literackiego – *Somnium de fortuna* ma postać prozatorskiego listu, a *Sen o różnoistotności Fortuny i Cnoty* stanowi napisany dystychem poemat – to jednak podobieństwa między nimi są bardzo wyraźne. Dantiscus podążył dość wiernie za Piccolominim przede wszystkim w początkowej partii swego dzieła, w drugiej zaś sięgnął po inne rozwiązanie fabularne, aczkolwiek i tam dają się zauważyć reminiscencje tekstu włoskiego humanisty.

Już we wstępie *Somnium de fortuna* zostaje ukazany powód, dla którego autor pisze (a raczej udaje, że pisze) do Prokopiusza z Rabenstein – są nim ostatnie awanse w kancelarii cesarskiej w Wiedniu, gdzie obaj pracują. Piccolomini, poruszony i zbulwersowany niekorzystnymi dla przyjaciela rozsadami, rozmyślał w nocy nad wyrokami Fortuny, którą oskarżał o niesprawiedliwość i ślepe rządy. Chociaż rozważania te w końcu znużyły autora, to znalazły następnie kontynuację we śnie, podczas którego miał on niezwykle widzenie. Napisał więc list, by opowiedzieć o tym, co zobaczył, i by pocieszyć niedocenionego Prokopiusza. W wizji sennej włoski humanista przeniósł się do zielonej krainy, gdzie na środku rozległej polany stały olbrzymie mury, otoczone rzeką. Zwodzone mosty prowadziły do dwóch bram – jednej rogowej, drugiej z kości słoniowej²⁷. W ich pobliżu tłoczył się olbrzymi tłum

²² Zob. Zarębski, *op. cit.*, s. 109.

²³ Zob. J. Kieszkowski, *Kancelarz Krzysztof Szydłowiecki*. Poznań 1912, cz. 2, s. 164; cz. 3, s. 332. Zob. też Zarębski, *op. cit.*, s. 97.

²⁴ W zbiorach Starych Druków Bibl. Jagiellońskiej zachowały się trzy norymberskie kodeksy listów Piccolominiego, wydane przez A. Kobergera. Są to: egzemplarz pochodzący z 16 IX 1481, opatrzony sygnaturą: BJ St. Dr. Inc. 3604, oraz dwa kodeksy z 17 VII 1486, o sygnaturach: BJ St. Dr. Inc. 2017 i BJ St. Dr. Inc. 236. We wszystkich trzech książkach, drukowanych elegancką czcionką gotycką, list *Somnium de fortuna* znalazł się pod numerem CVIII.

²⁵ Zob. Zarębski, *op. cit.*, s. 101. *Exlibris* Criciusa został umieszczony z przodu i z tyłu kodeksu: na pierwszej stronie spisu treści oraz na ostatniej stronie tomu; tak poeta pieczętował też inne swoje dzieła – zob. E. Chwałewik, *Exlibrisy polskie XVI i XVII wieku*. Wrocław 1955, s. 18. *Exlibris* ten jest wariacją na temat tarczy herbowej Krzyckiego (Kotwicz), na której zamiast rycerskiego hełmu umieszczono infule. W okrągłą bordiurę wkomponowano napis: „*Andreas Cricius Episcopus Premislen[sis]*”. Krzycki został biskupem przemyskim w r. 1522, kodeks listów mógł jednak mieć w swoich zbiorach już wcześniej.

²⁶ Zob. Zarębski, *op. cit.*, s. 125.

²⁷ Bramy pozwalają określić wiarygodność snu: brama rogowa odpowiada mającym się spełnić, ta z kości słoniowej – snom, które się nie urzeczywistnią. Zob. H o m e r, *Odyseja*, pieśń XIX, w. 411–418. – W e r g i l i u s z, *Eneida*, ks. VI, w. 893–896.

mężczyzn i kobiet, którzy usilnie prosili o możliwość wejścia. Bohater-narrator wybrał bramę rogową, bezskutecznie jednak przekonywał odźwiernego, aby ten pozwolił mu przejść. W końcu wszakże nadarzyła się ku temu okazja – oto nadjechał Ludwik, książę Bawarii, który przeprowadzał swoich dworzaków przez bramę. Protagonista, schowanemu pod płaszczem jednego z wchodzących, też udało się przedostać do środka. W ten sposób trafił do królestwa Fortuny.

Poemat Dantyszka również ma swojego adresata, lecz ujawni się on później – jest nim biskup Maciej Drzewicki, który stał się *spiritus movens* napisania utworu: „Od ciebie wzięłem temat, ty byłeś przyczyną. / Za twym przewodem ubrałem rzecz w słowa” (D 49, w. 531–532)²⁸. Na wstępie poeta wyjawia, że w nocy przed zaśnięciem rozważał zmienne koleje swojego życia, co skłoniło go do ogólnej refleksji nad nietrwałością wszelkich ludzkich dążeń. Rozmyślania te przerwał sen, który przeniósł Dantyszka (tak jak u Piccolominiego – poeta stał się protagonistą opowieści) do miejsca przypominającego *locus amoenus*: ukwieconego i wypełnionego śpiewem ptaków. Przeszedłszy przez rozległy gościniec, bohater znalazł się przy olbrzymich murach. Niedaleko nich dostrzegł prawdziwe niezwykłości i cuda antycznego świata: Piramidy, Labirynt Dedala, Kolosa Rodyjskiego – symbole słynnych miast, a także same miasta: Memfis, Babilon, zniszczoną Troję oraz Rzym. Przywołanie piramid i rzeźb w wędrówce sennej może nasuwać skojarzenia z *Hypnerotomachią Poliphili* Francesca Colonna – wydane w 1499 r. dzieło opowiada o tytułowym Polifilu i jego filozoficznym śnie, wypełnionym symbolicznymi postaciami, rzeźbami i budowlami²⁹. Takich cudów, co prawda, nie ma w liście Piccolominiego, jednakowoż pojawiają się w nim postaci upersonifikowanych miast, zarówno tych w rozkwicie, jak i tych, których świetność minęła. Pod murami, przed zamkniętą bramą, w wizji Dantyszka gromadzili się ludzie, oczekujący na wejście: byli wśród nich królowie, herosi, rycerze, dostojnicy kościoła, możni, ale również osoby posępne i zakute w kajdany. Kiedy tylko brama się otworzyła, wyszydzany przez niektórych poeta został porwany do środka wraz z napierającym tłumem. Tak oto przedostał się do pałacu Fortuny (D 23–27, w. 1–115).

Opis przybytku bogini losu jest w przypadku listu Piccolominiego obszerniejszy i barwniejszy niż w Dantyszka. Po przejściu przez bramę oczom włoskiego narratora ukazał się niezwykle gaj, przypominający ziemski Eden. „Takiego rozkosznego raju, jaki mógłbyś tu zobaczyć, nie obiecał swoim wyznawcom Mahomet” (P 344) – powie Eneasza na widok drzew uginających się od owoców, czystych strumieni, kąpielisk i wystawnych, suto zastawionych stołów, przygotowanych do bankietu³⁰. Zewsząd rozbrzmiewała tam muzyka, przy której akompaniamentem tańczyła owładnięta zabawą młodzież. Na środku gaju znajdował się rozległy namiot, a w nim władczynie tych przybytków – Fortuna. Zanim jednak bohater wszedł do środka,

²⁸ Skrót D odsyłam do przywoływanej już tu edycji *Pieśni Dantyszka* w polskim przekładzie A. Kamińskiej. Liczba po skrócie wskazuje stronicę.

²⁹ Zob. A. Klimkiewicz, *Hypnerotomachia Francesca Colonna*. Kraków 2015, zwłaszcza s. 37–95.

³⁰ Piccolomini nie stronił od zamieszczania w swych dziełach opisów przyrody: czyniąc aluzję do swojego imienia – Silvius – nazywał siebie „*Silvarum amator et varia videndi cupidus*”. Zob. J. Burckhardt, *Kultura Odrodzenia we Włoszech*. Przeł. M. Krecowska. Warszawa 1965, s. 159–161, 329, przypis 18.

spotkał przyjaciela, poetę Vegiusza³¹, który – niczym Dantejski Wergiliusz – został jego przewodnikiem. Wnętrze siedziby bogini mieniło się złotem i drogocennymi kamieniami. Lśniły nimi posadzki i trony. Na najwyższym z nich, wzniesionym z kości sloniowej, siedziała *hera* Fortuna.

Opis Dantyszka jest o wiele mniej rozbudowany, choć również i on łączy przybytki Fortuny z bogactwem. Przeszedłszy przez bramę, poeta trafia bezpośrednio do pałacu. Jego wnętrze zatrzaża swym przepychem: oczom bohatera ukazują się niezwykle posągi, mozaikowe posadzki i kunsztowne sklepienia. W końcu dostrzeżga on również właścicielkę tych dóbr – Fortunę.

Descriptio Fortunae, która następuje potem zarówno w utworze Piccolominiego, jak i u Dantyszka, choć nie jest identyczna i różni się w szczegółach, wykazuje duże ogólne podobieństwo. Zaprezentowana przez obu autorów postać bogini losu, zasiadającej na tronie, nawiązuje do jej wizerunków rozpowszechnionych w ikonografii średniowiecznej³². Takie jej wyobrażenie narzucił niewątpliwie koncept fabularny, jakim była podróż do królestwa bogini, ale warto podkreślić, że Dantyszek, mając do dyspozycji kilka różnych, utrwalonych w tradycji, przedstawień Fortuny, posłużył się zbliżonym do tego, które nakreślił Piccolomini. Różnorodne wizerunki upersonifikowanej bogini pojawiły się już w kulturze grecko-rzymskiej – wymieńmy choćby Tyche hellenistyczną, personifikację losu poszczególnych miast, czy rzymską Fortunę ze sterem i przepaską, wyobrażoną jako pani dobrej żeglugi. Średniowiecze czerpało z wcześniejszych wzorców i spopularyzowało je – licznie występują wizerunki Fortuny z kołem czy Fortuny stojącej na kuli³³. W czasach Piccolominiego i Dantyszka – tj. w XV i XVI w. – wyróżniają się zwłaszcza trzy przedstawienia bogini: z kołem, z kosmykiem włosów oraz z przepaską i sterem, które, jak stwierdził przed laty Aby Warburg, reprezentując „figuratywne odzwierciedlenie kompromisu między »średniowieczną« wiarą w Boga, a wiarą w siebie człowieka renesansu”³⁴, ilustrowały trzy fazy ludzkiej postawy wobec losu³⁵. Nie tylko jednak sztuki

³¹ Maffeo Vegio z Lodi (1407–1458), poeta piszący po łacinie, autor popularnej XIII księgi *Eneidy*, znanej jako *Supplementum*, stanowiącej kontynuację dzieła Wergiliusza. Zob. *Studi su Maffeo Vegio. Atti del Convegno*. A cura di S. Corvi. Lodi 1960.

³² Warto zauważyć, że w *Tablicy Cebes*a Fortuna stała na kuli, na tronie zasiadała zaś Uluda, która częstowała wchodzących napojem błędu i nieświadomości. Dantyszkowa postać bogini losu, siedząca na tronie i podająca kielich z trucizną, mogła powstać, jak sądzi Kumaniecki (*op. cit.*, s. 501), z kompilacji dwóch figur przedstawionych w *Tablicy*: Uludy i Fortuny. W literaturze staropolskiej znajdujemy jeszcze jeden podobny przykład: królestwo Losu w anonimowym utworze z 1524 r. *Fortuny i cnoty różność w historii o niektórych młodzieńcu ukazana* (Wyd. S. Ptaszyci. Kraków 1889). Los, nazwany tam „Panem Szczęściem”, jest władcą zamku.

³³ Zob. *Dea Fortuna. Iconografia di un mito: Carpi, Appartamento nobile di palazzo del Pio, 17 settembre 2010 – 9 gennaio 2011*. A cura di M. Rossi. Carpi 2010. Zagadnienie to omówione jest także w: *Fortuna nel Rinascimento. Una lettura di tavola 48 del „Bilderatlas Mnemosyne”*. A cura di Seminario Mnemosyne, coordinato da G. Bordignon, M. Centanni, S. Urbini, con A. Barale, A. Sbrilli, L. Squillaro. „Engramma. La tradizione classica nella memoria occidentale. (La Rivista di Engramma online)” nr 92 (2011). Na stronie: http://www.egramma.it/eOS/index.php?id_articolo=1649 (data dostępu: 16 XI 2017). Zob. też J. Sokolski, *Bogini – pojęcie – demon. Fortuna w dziełach autorów staropolskich*. Wrocław 1996.

³⁴ A. Warburg, *Arte del ritratto e borghesia fiorentina. Seguito da: Le ultime volontà di Francesco Sassetti*. Trad. E. Cantimori. Milano 2015, s. 92.

³⁵ *Ibidem*, s. 83.

plastyczne kształtowały wzorce Fortuny upersonifikowanej – dostarczały ich również utwory literackie, z Boecjuszowym *O pocieszeniu, jakie daje filozofia* (ks. II, 1) na czele. Utwór ten stał się źródłem inspiracji dla sporej liczby późniejszych dzieł, w tym także dla Piccolominięgo³⁶. W *Somnium de fortuna* czytamy:

Sama Fortuna, wielka pani o podwójnym obliczu, to powabnym, to budzącym grozę, o szatach [przystrojonych] złotem i klejnotami, zajmowała wyższy tron, miała wielkie oczy, lecz przeważnie zamknięte. W uszach zobaczyłem wosk [...], w ręku trzymała kaduceusz. [P 348]

Fortunie towarzyszyły personifikacje panowania, honoru, przychylności, radości, obowiązku, pogardy, uśmiechu, miłości małżeńskiej, żywotności, siły oraz wielu innych. U jej stóp spoczywały służki – upersonifikowane bogactwo, pieniądze, przyjemności, pochlebstwa i rozkosze, gotowe w każdej chwili spełniać rozkazy władczyni. W jej otoczeniu, nieco dalej, tłoczyli się znakomici wodzowie i dostojnicy, znani dobrze z historii i mitologii starożytnej – wśród nich znaleźli się m.in. Oktawian August, Aleksander Wielki, Juliusz Cezar, Scypion Starszy i Scypion Młodszy, Pompejusz, Hannibal, Alkibiades, Temistokles, Priam, Hektor, Agamemnon, Achilles, Ulisses, Dariusz czy Kserkses. Nie zabrakło również postaci zaczerpniętych z historii średniowiecznej oraz znanych osobistości współczesnych Piccolominiemu, do których zaliczali się zarówno królowie, książęta, wodzowie, kardynałowie i inni dostojnicy kościoła, jak i poeci oraz współpracownicy włoskiego humanisty, należący do kręgu jego przyjaciół. W pobliżu Fortuny gromadzili się wszyscy ci, którzy mieli wpływ na kształt ówczesnej rzeczywistości – kto był potężniejszy, ten znajdował się bliżej tronu. Narrator dostrzegł również postaci kobiece, które – jak dowiedział się od Vegiusza – uosabiały kwitnące i rozwijające się miasta, cieszące się przychylnością Fortuny: obok Wenecji i Sieny stały Walencja, Wiedeń oraz Kolonia. Miasta, o czym już tu wspomniano, zobaczył w początkowych wersach poematu także Dantiscus – jeszcze przed wejściem do zamku podziwiał on zarówno te kwitnące, jak i pogrążone w ruinie.

W jego utworze *hera* Fortuna przedstawiona jest podobnie – jako dworna pani o dwóch twarzach, w pełni swojego majestatu:

Nagle ujrzałem Fortune. Dwie miała twarze,
Pod nią tron strojny mienił się pozlota.
Na głowie połyskliwy diadem cały złoty,
W lewej ręce berło królewskiej władzy.
Z ramion jej zwisał płaszcz cieniutki w Kos tkany,
Misternie złotą haftowany nicia. [D 29, w. 131–135]

O ile zawsze dostrzegano rozdźwięk między pozytywnym a negatywnym aspektem wpływu bogini losu, wyobrażanie jej jako kobiety o dwóch twarzach nie należało w ikonografii do częstych³⁷. Dantyszek relacjonuje, że Fortuna zwróciła ku

³⁶ Zob. Colonna, *op. cit.*, s. 31.

³⁷ Choć pojawiło się ono w *De consolatione philosophiae* Boecjusza i w komentarzach do jego dzieła, w ikonografii *vultus duplex* Fortuny należy do rzadkich. Dwuaspektowość bogini losu wyobrażano czasami pod postacią dwóch kobiet, symbolizujących tę samą boginię: była to tzw. *Fortuna bipartita* – zob. F. Buttay-Jutier, *Fortuna. Usages politiques d'une allégorie morale à la Renaissance*. Paris 2008, s. 117–118.

niemu najpierw swe przyjacielskie i piękne oblicze, na którym gościł figlarny uśmiech. Trzymała w prawej dłoni złoty puchar, który podawała do ust dworzanom, tłoczącym się w pobliżu. U jej stóp „leżały dary, / Które z gór toczą Iberyjskie rzeki. / Z napojem razem szafowała swoje złoto: / Władzę, godności, znaki, herby, rody” (D 31, w. 159–162). Do grona wybrańców, cieszących się jej łaskami, należeli ludzie możni i mający władzę: „Otoczali ją kołem godła, herby, znaki / Dzierżący” (D 29, w. 147–148). Niebawem jednak Fortuna odwróciła twarz i „była jak dzika Megera, / [...] / Wzrok stał się dziki, skóra policzków obwisła, / Ciało zmarszczone [...]” (D 31, w. 175–178). Dantiscus znalazł się nagle wśród tych, którzy doświadczyli utraty względów bogini. Były tam podległe ludy, odziane w żałobne szaty, wielcy przegrani znani z historii starożytnej, jak np. Cezar, Krezus, Kserkses, Arystydes, Pompejusz czy Katylina, a także postaci legendarne i mitologiczne: Tezeusz, Hektor, Dydona, Klitajmestra, Fedra. Tak jak Piccolomini, również Dantyszek czyni aluzje do współczesnej mu epoki – wśród pogrążonych w żałobie, zwyciężonych w niedawnych walkach przez króla Zygmunta, „Byli [...] i ci, przez których nasze pola / Płaczą nasiąkłe dzisiaj krwią obfitą” (D 35, w. 243–244): Wołochowie. Erudycyjne nasycenie poematu postaciami z kręgu mitologii, historii i literatury antycznej, które, jak zauważyli badacze, nie pojawia się już nigdy więcej w twórczości Dantyszka³⁸, mogło świadczyć o młodym wieku poety, o chęci wykazania się czytaniem³⁹ – w nie mniejszym stopniu niż o podążaniu za włoskim pierwowzorem⁴⁰. Warto zauważyć, że choć w *Somnium de fortuna* akt odwracania i zmiany oblicza bogini nie został przedstawiony w takiej formie, w jakiej wyobraził to sobie Dantyszek, mamy tu do czynienia z podobnym ujęciem. Piccolomini metaforycznie podzielił przestrzeń wokół Fortuny na prawą i lewą stronę: po prawej gromadzili się ci, których *hera* darzyła uśmiechem, po lewej stronie zaś:

Siedziały ubóstwo, obelga, wyszydzanie, krzywdy, choroby, starość, tortury, lochy, głód, ból, jęczenie, strach, wstyd, nienawiść, zazdrość, rozpacz, drożyzna, wojna, zaraza, samotność, chłosta, troski i niezliczone imiona nieszczęść, spragnione [wody] pola, nagie lub pokryte kamieniami. [P 352]

Vegiusz wyjaśnia przeznaczenie tego miejsca: „Tutaj mieszkają ci, którzy spadli z wysokiego piedestału, gdy utracili przychylność Fortuny” (P 352). Znajdowały się tu słynne niegdyś miasta, teraz zapomniane i chylące się ku upadkowi, wraz z którymi Piccolomini zamieścił kolejny katalog postaci. Wśród nich byli ubrani w żałobne szaty zwyciężeni wodzowie i władcy.

Obaj bohaterowie nie są biernymi obserwatorami zdarzeń rozgrywających się wokół nich. Wydawać by się mogło, że to Dantyszek wykazuje większą aktywność: przebywa bowiem sam w królestwie Fortuny, doświadcza jej zmienności, bierze też początkowo udział w pochodzie, któremu ona przewodzi. W rolę obser-

³⁸ Stało się tak może dlatego, iż będąc jednym z pierwszych polskich erasmiańczyków i wcielając w praktykę zalecenia niderlandzkiego humanisty, Dantyszek rezygnuje z czasem z klasycyzujących rozwiązań stylistycznych. Zob. Z. Nowak, *Polityk, poeta i duchowny – Jan Dantyszek*. W zb.: *Pisarze staropolscy: sylwetki*. Red. S. Grzeszczuk. T. 1. Warszawa 1991, s. 369.

³⁹ Zob. Skimina, *op. cit.*, s. 12.

⁴⁰ Należy podkreślić, że wiele postaci wymienionych przez Piccolominiego pojawia się także u Dantyszka, należą do nich m.in.: Hektor, Juliusz Cezar, Priam, Pompejusz czy Kserkses.

watora wcieli się dopiero w drugiej części poematu, kiedy to biskup Drzewicki stanie się jego przewodnikiem. Piccolomini natomiast po przedostaniu się do królestwa Fortuny, oprowadzany przez Vegiusza, jedynie obserwuje i pyta. A jednak, gdy Dantyszek tylko z oddali „Słodkie słyszy słóweczka miodopłynnej mowy” (D 35, w. 275), to właśnie przyszły papież będzie osobiście rozmawiał z majestatyczną boginią losu⁴¹.

Wyjście z jej królestwa jest u każdego z autorów inne. Piccolomini po rozmowie z Fortuną (do której to rozmowy powrócimy jeszcze w dalszych rozważaniach) został odprowadzony przez Vegiusza do bram, po czym wybudził się ze snu. U Dantyszka wyjście z pałacu bogini zamknęło jedynie pierwszą część poematu i otworzyło kolejną. Momentem dynamizującym narrację jego opowieści jest pojawienie się Merkuriusza⁴², który niczym *deus ex machina* wzywa Fortunę na naradę bogów. Zaproszenie to, okraszone komplementami pod jej adresem, sprawia, że wychodzi ona ze swojego pałacu i rusza konno na Olimp, a wraz z nią idą jej dworzanie. Dantyszek, zdążający w gronie „pysznej ciżby gąb nadętych” (D 39, w. 326), gdzie panuje „Zawiść, spór, kradzież, gniew, szaleństwo, żądza, krzywdy” (D 39, w. 339), odłącza się jednak szybko od pochodu i spotyka na swej drodze inną, mniej liczną gromadę, pełną starców-mędrców, zbożnych kapłanów i skromnych kobiet. Przewodzi im piękna bogini w obdartych szatach – Cnota. Poeta początkowo nie wie, gdzie się znalazł, lecz oto dostrzega jedyną znajomą twarz: biskupa Drzewickiego, który przychodząc mu z pomocą – niczym Vegiusz w wizji Piccolominiego – staje się dla Dantyszka przewodnikiem i objaśnia mu wszystko, co widzą. Autor poematu posłużył się tu tym samym pomysłem co wcześniej – pośród czcicieli Cnoty wymienia postaci zaczerpnięte z mitologii, z historii antycznej i jemu współczesnej. Są wśród nich filozofowie – Arystoteles, Zenon i Plato; władcy – Aleksander Wielki, Numa Hostiliusz, Scypion Afrykański, król Zygmunt; mówcy – Cycero i Warron; nieskazitelne moralnie niewiasty – Penelopa i Lukrecja. Wyjaśnienia biskupa przerwane zostają nagłym pojawieniem się Fortuny, która wymusza rozstąpienie się pochodu Cnoty, upokarzając ją. Piękna bogini, znieważona, wygłasza długą tyradę, po niej zaś następuje przebudzenie poety.

⁴¹ Moment rozmowy Piccolominiego z Fortuną został zilustrowany w niemieckim XV-wiecznym drzeworycie. Zob. A. Warburg, *Atlas obrazów Mnemosyne*. Red. M. Warnke, przy współpr. C. Brink. Red. nauk. wyd. polskiego, przekł. P. Brożyński, M. Jędrzejczyk (na podstawie niemieckiego wyd. 3, popr.). Warszawa 2015, s. 92, tabl. 48.

⁴² Początkowo Merkuriusz nie należał do bóstw przeciwnych Fortunie, potem jednak stopniowo zaczyna być przedstawiany jako jej adwersarz. Dantyszek, ukazując boskiego posłańca komplementującego boginię losu, nawiązuje do wcześniejszych wyobrażeń. Warto podkreślić, że podobnie jest w przypadku wizji Piccolominiego – przypomnijmy, że w *Somnium de fortuna* bogini losu trzyma w ręku kaduceusz, symbol Hermesa. O relacji Fortuna–Hermes zob. S. Agnoletto, *Hermes versus Fortuna. Un percorso interpretativo sul tema della fortuna nel Rinascimento*. „Engramma. La tradizione classica nella memoria occidentale. (La Rivista di Engramma online)” nr 139 (2012). Na stronie: http://www.egramma.it/eOS2/index.php?id_articolo=1111 (data dostępu: 16 XI 2017). – Sokolski, *op. cit.*, s. 53–82. Zastosowany przez Dantyszka pomysł przedstawienia pary bóstw w przyjacielskich relacjach nie jest niespotykany w literaturze – jak pisze M. Wereszczyńska-Duch („Cnota z fortuną rozno z sobą chodzą / A nigdy w jednym gmachu się nie zgodzą” – *walka Fortuny z Cnotą w wybranych utworach Jana Dantyszka, Jana Kochanowskiego i Stanisława Herakliusza Lubomirskiego*. „Barok” 2002, nr 1/2, s. 80).

Antynomia Cnota (*Virtus*) – Fortuna (*Fors*), rozpowszechniona za sprawą dzieła Boecjusza, nie jest oryginalnym pomysłem Dantyszka⁴³, a zestawienie to nie pojawi się już więcej w jego twórczości, wyparte przez parę przeciwieństw: Cnota – Rozkosz (*Voluptas*)⁴⁴. Warto podkreślić, że pomysł ów, powiązany ze snem, krążył w środowiskach humanistycznych XV i XVI wieku. Świadczy o tym choćby powstały w latach 1504–1505 obraz Rafaela (bez tytułu), znany jako *Sen Scypiona*. Piótno przedstawia śpiącego rycerza, któremu ukazują się dwie alegoryczne postaci kobiece. Inspiracją dla tego wyobrażenia nie był, jak mogłoby się wydawać, Cyceroński utwór pod takim samym tytułem, lecz napisany przez Siliusza Italicusa poemat epicki *Punica*⁴⁵. Jego księga XV (w. 18–128) zawiera epizod opowiadający o Scypionie Afrykańskim, któremu we śnie objawiają się dwie postaci: *Voluptas* i *Virtus*. Tekst ten, odnaleziony przez Poggia Braccioliniego w r. 1417, był żywo komentowany w XVI stuleciu, zwłaszcza w kręgu neoplatoników⁴⁶.

Fabularnie zatem pierwsza część poematu Dantyszka (do momentu pojawienia się Merkuriusza w królestwie Fortuny) wykazuje duże podobieństwo do *Somnium de fortuna*. Choć w drugiej części dzieła poeta realizuje inny pomysł, także tam pojawiają się rozwiązania zaczerpnięte z listu Włocha. Oba utwory zbliża też refleksja filozoficzna. W przypadku listu Piccolominiego rozważania o naturze Fortuny, zapoczątkowane lamentem nad losem Prokopiusza, znajdują kontynuację we śnie. Refleksję tę sygnalizował napis, znajdujący się nad bramą prowadzącą do królestwa bogini losu, który głosił: „*Paucos admitto, servo pauciores*”⁴⁷. Pomysł zaprezentowania dobrych i złych aspektów wpływu bogini opiera się na dialogu narratora, sceptyka, z Vegiuszem – zwolennikiem Fortuny, cieszącym się od niedawna jej przychylnością⁴⁸. Choć fakty zdają się przeczyć pierwotnym lamentom i oskarżeniom wypowiedzianym przez Piccolominiego pod adresem Fortuny, włoski humanista z nich nie rezygnuje. Broniąc swojej tezy, powołuje się na liczne *exempla* z historii antycznej i jemu współczesnej, które dowodzą, że Fortuna doświadcza ludzi dobrych, niegodziwcy zaś i zbrodniarze cieszą się jej względami. Znamienne dla Piccolomi-

⁴³ Zestawienie to ma rodowód antyczny i występuje u Plutarcha. Zob. Kumaniecki, *op. cit.*, s. 500.

⁴⁴ Zob. Skimina, *op. cit.*, s. 10–11. W pomysłu poety pobrzmiewają reminiscencje utworu Ksenofonta (*Wspomnienia o Sokratesie*. W: *Pisma sokratyczne: Obrona Sokratesa. – Wspomnienia o Sokratesie. – Uczta*. Przekł., wstęp L. Joachimowicz. Warszawa 1967, ks. II, rozdz. 1), opowiadającego o Heraklesie na rozstajnych drogach, któremu ukazują się Rozkosz i Cnota. Skimina zauważa, że Fortuna ma wiele cech Rozkoszy.

⁴⁵ Zob. R. Brandt, *Filosofia nella pittura. Da Giorgione a Magritte*. Milano 2003, s. 31–37. Rafaelowska wizja nie przedstawia Cnoty i Rozkoszy jako antagonistycznych wartości ani nie waloryzuje żadnej z nich, prezentuje jedynie dwa sposoby na życie. Podobnie tę kwestię postrzegał Seneka (*życie zwrócone na przyjemność, na kontemplację i aktywizm*) – zob. *O beczymności*, 7, 1.

⁴⁶ Zob. A. Chastel, *Arte e umanesimo a Firenze al tempo di Lorenzo il Magnifico. Studi sull'umanesimo platonico*. Torino 1964, s. 256–257.

⁴⁷ Jej sens można by oddać następująco: „Niewielu otrzymuje moje względy, a tylko nieliczni mogą je zachować”.

⁴⁸ Piccolomini dowiaduje się od przyjaciela o jego awansie – powołaniu na stanowisko kanonika w Bazylice św. Piotra w Rzymie. Maffeo Vegio został wybrany kanonikiem pod koniec 1443 roku. Zob. I. Nuovo, *Il „Somnium de fortuna” di Enea Silvio Piccolomini*. W zb.: *Pio II umanista europeo*, s. 531.

niego jest to, że refleksji etyczno-moralnej towarzyszy również myśl polityczna, silnie osadzona w realiach historycznych, a przy tym jak najbardziej aktualna – trudno oprzeć się wrażeniu, że *cathalogus virorum illustrium* (katalog sławnych mężów) przywołany został nie tylko jako *exemplum*, ale również jako pretekst, aby skomentować układ sił na ówczesnej arenie politycznej: zarówno w hierarchii kościelnej, jak i świeckiej. W kontrze do słów przyjaciela Vegiusz przedstawia przykłady ludzi szlachetnych, cieszących się przychylnością bogini losu. Ostatecznie stwierdza jednak, że nikt nie powinien żądać łaskawości Fortuny, gdyż jej względy nie dają szczęścia:

Na tym świecie ludzie rodzą się nie po to, aby posiadać bogactwa albo używać rozkoszy, ale po to, by się trudzić. Powinni żyć na ziemi nie jak mieszkańcy, lecz jak przybysze i pielgrzymi, a poprzez wysiłek dobrego życia winni szukać przyszłej ojczyzny. Przy dużym szczęściu niełatwo jest dostrzec cnotę [...]. [P 346–347]

Podział Piccolomiego nie jest więc jednoznaczny i nie zamyka się w wyraźnie zarysowanej klasyfikacji, stawiającej po jednej stronie ludzi złych i małostkowych, którzy cieszą się powodzeniem, z drugiej zaś szlachetnych i niedocenianych przez los. Włoski humanista pokazuje, że w rzeczywistości nie ma reguł – Fortuna wynosi na szczyty również ludzi, którzy na to zasługują. Co więcej, w rozważaniach Włocha pojawia się refleksja nad postawą człowieka wobec darów losu: Piccolomini przytacza przykłady jednostek wyraźnie gardzących łaskami bogini, ale również *casus* Alfonsa Aragońskiego, który, zniecierpliwiony nieustannym pechem, chwytą Fortunę za włosy, wymuszając tym aktem przemocą jej przychylność⁴⁹.

Autor poematu *Sen o różnoistotności Fortuny i Cnoty* zapatruje się na tę kwestię podobnie, choć jego przemyślenia nie są tak wieloznaczne. Dantiscus stwierdza, że dary Fortuny są niczym „topniejące śniegi” (D 45, w. 484), a jej zmienność sprawia, iż „Nic wiecznego nie daje bogini niestała, / Nic trwałego, dziś dobra, jutro płocha” (D 47, w. 485–486). Opowiada się za wyraźnym podziałem na zwolenników Fortuny i zwolenników Cnoty. W pierwszej grupie zaś swoje miejsce znajduje każdy „Zdrajca, hulaka, komediant bezczelny” (D 47, w. 506). A jednak, choć zamysł poety został poparty licznymi przykładami, nie są one jednostronne – w pochodzie Cnoty zdążają ci, którzy doświadczyli zmienności Fortuny, w orszaku bogini losu kroczą też ludzie dobrzy⁵⁰.

Obaj humaniści snują smutną refleksję o panowaniu Fortuny nad światem i jej dalekosiężnej władzy. Piccolomini ustami Vegiusza powie: „Cały świat jest jej po-

⁴⁹ Fortuna z listu do Prokopiusza wykazuje zatem cechy bożka Kajrosa (*Occasio*). Warburg (zob. *Fortuna nel Rinascimento*) dostrzegł w tym obrazie, a zwłaszcza w skierowanych do Fortuny słowach Alfonsa „*Capta es, sive velis sive nolis* [Zostałaś schwytana, czy chcesz tego, czy nie]” źródło inskrypcji „*Velis nolisque*”, znajdującej się na brązowym medalu autorstwa G. B. Boniniego, poświęconym Camillovi Agrippie, a przedstawiającym na rewersie Fortunę-*Occasio* schwytaną za włosy (tabl. 48 w: Warburg, *Atlas obrazów Mnemosyne*, s. 92). Fortuna z kosmykiem włosów jest renesansowym przeobrażeniem Fortuny-*Occasio* – zob. F. Kiefer, *The Conflict of Fortuna and Occasio in Renaissance Thought and Iconography*. „*The Journal of Medieval and Renaissance Studies*” t. 9 (1979), nr 2.

⁵⁰ Zob. Skimina, *op. cit.*, s. 10. – Kumaniecki, *op. cit.*, s. 500.

słuszny, cokolwiek rozkazała, zostało uczynione” (P 345). Myśl tę będzie kontynuował, kiedy stwierdzi, że ludzie na wysokich stanowiskach, sławni i bogaci nie sobie powinni przypisywać ową pomyślną sytuację: to dzięki Fortunie urodzili się w znakomitych rodach, zostali docenieni, to ona sprawia, że są dobrzy, szlachetni i szanowani. Z małymi wyjątkami dotyczy to niemal wszystkich, albowiem „Nie zalety, lecz szczęście decyduje o zajmowanym miejscu” (P 348).

Te same rozważania, niejednokrotnie zresztą podejmowane w twórczości Piccolominiego, dotyczą w ogólniejszym wymiarze biegu dziejów świata – włoski humanista, przedstawiając upersonifikowane miasta, zarówno te w rozkwicie, jak i ubrane w żałobne szaty miasta upadłe, pokazuje nietrwałość wszelkich dążeń, przemijalność wielkich imperiów, ponieważ, jak sam powie: „Czas wszystko poskramia, a Fortuna dla nikogo nie jest wiecznie łaskawa” (P 352).

Refleksję nad wzrostem, rozkwitem i upadkiem wielkich miast (takich jak Rzym) spotykamy w pismach wielu włoskich humanistów, począwszy od Petrarcki⁵¹, a sam Piccolomini pogłębi ją jeszcze w swoich *Pamiętnikach* oraz w innych listach⁵².

Obrazu zawartego w drugiej części poematu Dantyszka, opartego na pomysły „*Fortuna Virtutem superans* [Fortuna zwyciężająca Cnotę]”⁵³ (nie pojawiającego się u Piccolominiego), dopełniają takie same rozważania. Biskup Drzewicki oraz bogini Cnota w swojej końcowej przemowie ze smutkiem stwierdzają, iż Fortuna „powściąga, jak chce, cugle świata” (D 43, w. 407). Jej władza sięga wszędzie:

[...] jasne pałace i mury,
Wszystkie podległe woli naszej pani.
Królestwa, kraje, miasta, teatry, stolice,
Świątynie, cyrki, łąki, pola, wody,
Wszystkie jej są poddane, ona wszystkim włada [D 27, w. 103–107]

Dantyszek, tak jak Piccolomini, powie, że nie zasługą ludzkiej pracy i wysiłku jest wszystko, cokolwiek się osiąga, gdyż: „Ona [tj. Fortuna] daje talenty, łaski wodzów, królów, / Dzięki niej płodne są źródła Pegaza” (D 27, w. 109–110). Warto jednak podkreślić, że autor pieśni *Do Alliopaga* nie jest do końca przekonany o ingerencji Fortuny w rzemiosło poetyckie – dla niego jej wpływ w tej materii jest tylko pozorny. W swoich uwagach o poezji Dantyszek pokaże, że w orszaku Fortuny zdążają tylko nadęci szydery. To w towarzystwie Cnoty przebywają wieszcz Wergiliusz czy dające natchnienie Muzy. Co więcej, w *Śnie o różnoistotności Fortuny i Cnoty* wyraźnie zarysowuje się opozycja *Fortuna versus Sapientia*⁵⁴. Dantyszek stwierdzi bowiem, że bogini losu „Od mędrców woli głupców, ich hojnie obdarza”

⁵¹ F. Petrarca, *In difesa dell'Italia. (Contra eum qui maledixit Italiae)*. A cura di G. Crevatin. Venezia 1995, s. 52–55. – N. Machiavelli, *Rozważania nad pierwszym dziesięcioksięgiem historii Rzymu Liwiusza*. Przeł. K. Żaboklicki. Warszawa 2008, s. 254–257. Zob. też Nuovo, *op. cit.*, s. 537–539.

⁵² Zob. Nuovo, *op. cit.*, s. 539.

⁵³ Pomysł zastosowanego przez Dantyszka rozwiązania fabularnego został omówiony przez badaczy literatury staropolskiej – zob. Sokolski, *op. cit.*, s. 41–44. – Wereszczyńska-Duch, *op. cit.*, s. 76.

⁵⁴ Opozycja ta, znana wszak już od czasów antycznych, znalazła wydzźwięk w bogatej ikonografii średniowiecznej – zob. Agnoletto, *op. cit.*

(D 47, w. 501), ją samą będzie nazywał głupią („*stolida*”): „Przeszła głupia Fortuna w asyście nিকczemnej” (D 45, w. 477)⁵⁵. Cnota zaś obdarzona zostanie cechami mądrości: „Z nią umysł jasny, tylko z nią myśli głębokie” (D 41, w. 389).

Z obrazu wykreowanego przez obu humanistów przeziara ponury wniosek, że świat rządony przez Fortunę jest światem *à rebours* – złe obyczaje kwitną, tak jak i rody nικczemników, rzesze głupców osiągają wysokie stanowiska, w pochodzie zaś Cnoty zdążają tylko nieliczni. A jednak zarówno u Piccolominiego, jak i u Dantyszka z tych pesymistycznych rozważań przebija małe światło nadziei. Już Boecjusz, w rozmowie z Filozofią, dochodzi do przekonania, że tylko mędrzec, głuchy na pokusy Fortuny, zachowujący równowagę ducha i umysłu także wówczas, gdy zmienna bogini odbiera swoje dary, może wznieść się ponad jej panowanie. Cnota u Dantyszka, przestrzegając przed przyjmowaniem prezentów od losu, powie: „Wiatry Fortuny zmienne pokona Cierpliwość” (D 47, w. 525). Ten sam wniosek wypływa z rozważań Piccolominiego – konkluduje je znamienity, pełen krótkich pytań i odpowiedzi, jego dialog z Fortuną, który wart jest przytoczenia w całości:

„Jak długo jesteś ludziom życzliwa?” „Nikomiu [zbyt] długo” – odpowiada. „W jaki sposób można pozyskać twoją przychylność?” „W żaden” – mówi ona – „tylko dzięki zuchwałości”. „Któż bardziej od innych może Cię zatrzymać?” „Ten, kto dzielnie znosi moje panowanie”. „Kogo najbardziej nie znosisz?” „Tchórza”. „Któż bez obaw może tobą wzgardzić?” „Mędrzec”. „Kiedy będziesz dla mnie łaskawsza?” „Gdy cię zawołam”. „Czy zostaną wezwany?” „Dowiesz się później”. „Któż spośród żyjących jest ci najmilszy?” „Ten, kto zmusza do ucieczki, nie ten, kto ucieka”. „To mi wystarczy. Żegnaj”. [P 352–353]

Obaj bohaterowie, wzgardziwszy darami płoczej Fortuny, ostatecznie odchodzą z jej królestwa. Towarzyszy im przekonanie, podobnie jak Boecjuszowi, że tylko tak, poprzez trudniejszą i wymagającą dużego wysiłku postawę mędrca, można pokonać przypadkowość działań kapryśnego losu.

List do Prokopiusza z Rabenstein, choć wyrasta z dzieła Boecjusza, charakteryzuje się dużą dozą oryginalności. Przejawia się ona zwłaszcza w nowatorskim ujęciu tematu, jakim jest oniryczna podróż do królestwa Fortuny i wkomponowanie w tę fikcyjną opowieść odniesień do realnych wydarzeń, które rozegrały się w wiedeńskiej kancelarii. Na narracyjnej ramie podróży sennej do królestwa bogini losu opiera się też pomysł fabularny Dantyszka. Pojawiające się w obu utworach podobieństwo obrazów i refleksji etyczno-moralnej każą rozważyć list *Somnium de fortuna* jako inwencyjne źródło *Snu o różnoistotności Fortuny i Cnoty*. I chociaż poemat ten ma charakter kompilacyjny, trudno odmówić Dantyszkowi kreatywności: zręczne włączenie w zaczerpnięty schemat innych pomysłów i rozwiązań, a także inwencja w przetwarzaniu przejętych od Włocha scen świadczą o twórczym podejściu do źródła inspiracji. Niewątpliwie dzieło to stanowi także dowód recepcji i oddziaływania w kręgu poezji polsko-łacińskiej spuścizny jednego z najświetniejszych humanistów włoskiego i europejskiego Quattrocenta – papieża Piusa II.

⁵⁵ Piccolomini w swoim liście nie akcentował tak wyraziście tej antynomii, choć w jednym z początkowych fragmentów tego utworu napisał: „Nie chcę opowiadać, jakich osłów widziałem cenionych ponad cedry w Libanie, którzy także dzisiaj mają się znakomicie – ludzie bez wykształcenia, nie potrafiący się wysłowić, bez ogłady, ledwie wiedzący, ile palców mają u prawej ręki” (P 345).

Abstract

EWELINA DRZEWIECKA Jagiellonian University, Cracow

DANTISCUS' "DE VIRTUTIS ET FORTUNAE DIFFERENTIA SOMNIUM" ("A DREAM ABOUT THE DISTINCTION BETWEEN VIRTUE AND FORTUNA") IN THE LIGHT OF ENEA SILVIO PICCOLOMINI'S LETTER "SOMNIUM DE FORTUNA" ("A DREAM ABOUT FORTUNE")

The article analyses and compares an early poem by Dantiscus *De Virtutis et Fortunae differentia somnium* (*A Dream about the Distinction between Virtue and Fortuna*, 1510) with Enea Silvio Piccolomini's letter to Procopius of Rabenstein entitled *Somnium de fortuna* (*A Dream about Fortune*, 1444) which could be its prototype. Though the Polish poet's work has some marks of originality consisting in emulative approach to the original, it also shows a great general similarity to the Italian author's letter. The similarity refers not only to the fictional layer (the subject of both pieces being a dream journey to the kingdom of goddess Fortuna), but also on the grounds of a philosophical reflection. Such resemblances lead to consider *Somnium de fortuna* as a possible source of Dantiscus' invention and also provide for a growing interest of Piccolomini's writings in 16th century Poland.

ROBERT K. ZAWADZKI Akademia im. Jana Długosza, Częstochowa

**„TERRAE SANCTAE ET URBIS HIERUSALEM DESCRIPTIO”
BRATA ANZELMA POLAKA NIEKTÓRE WALORY LITERACKIE UTWORU**

Literatura staropolska byłaby uboższa, gdyby w 1507 roku nie pojawił się w Palestynie pewien polski duchowny o imieniu Anzelm, mnich reguły św. Bernarda ze Sieny, członek Zakonu Braci Mniejszych zwanych wówczas obserwantami, a dziś franciszkanami brązowymi¹.

Jego pasją było kaznodziejstwo, miejscem działalności Kraków i Poznań, a najważniejszym wydarzeniem życia – podróż do Ziemi Świętej, którą opisał w języku łacińskim na kartach swojego jedyne drukowanego dzieła². Badacze ochrzcili autora nazwiskiem Polak, dodając, w nawiązaniu do ukochanego przez niego miasta, przydomek i tytuł: Jerozolimczyk.

Utwór musiał zostać ukończony przed rokiem 1512, a przeznaczono go jako obszerny dodatek do traktatu astronomicznego *Introductio in Ptolemaei cosmographiam cum longitudinibus et latitudinibus regionum et civitatum celebriorum*. Jego autor – Jan ze Stobnicy, którego łączyły z Anzelmem więzy przyjaźni – uznał prawdopodobnie, że dysertacja kolegi będzie znakomitym uzupełnieniem jego własnego dzieła. Całość ukazała się drukiem właśnie w 1512 roku w Krakowie w oficynie Floriana Unglera; po 5 latach, a więc w roku 1517, również w Krakowie światło dzienne ujrzało drugie wydanie tego traktatu, które z kolei wytłoczył w swojej drukarni sławny Hieronim Wietor³. Te edycje stały się podstawą publikacji tekstu

¹ Zob. K. Buczek, *Anzelm Polak*. Hasło w: *Polski słownik biograficzny*. T. 1. Kraków 1935, s. 145. Zob. też M. Kaczmarek, *Anzelm Polak*. Hasło w: *Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny*. T. 1. Warszawa 1984, s. 27.

² Pełny tytuł utworu: *Fratris Anselmi ordinis Minorum de observantia lucidior Terrae Sanctae descriptio, quae mira quadam brevitate loca hominibus ut lectu iocunda ita memoratu non indigna luculenter perstringit, denuo nuper vigili recognitione elaborata* [„Brata Anzelma, obserwanta z Zakonu Braci Mniejszych, opis Ziemi Świętej, bardzo przystępnie napisany, niezwykle zwięzły, ze znanstwem przedstawiający Czytelnikowi miejsca, o których przyjemnie się czyta, lecz także które godne są poznania, na nowo i raz jeszcze z pilnością i sumiennością opracowany”]. Dzieło już dawno temu zostało przetłumaczone na język polski przez A. Rymaszę: *Chorografia albo Topografia, to jest osobliwe a okolne opisanie Ziemi Świętej. Z wypisania onej, ludzi pewnych, tam bywałych. Teraz niedawno z łacińskiego języka na polski przetłumaczona*. Wilno 1595. Rezygnuję jednak z tego przekładu, gdyż ze względu na swą archaiczność niezbyt dobrze oddaje on dziś tekst łaciński, i wszystkie cytaty z tego utworu podaję we własnym tłumaczeniu.

³ W niniejszym szkicu korzystam przede wszystkim z wydania z 1512 roku (PAN. Bibl. Kórnicka, Cim. Qu.2009, Cim. Qu. 2010). Do jego nienumerowanych stron odwołuję lokalizacje podawane

Anzelma w Amsterdamie w 1725 roku i polskiego tłumaczenia Andrzeja Rymszy, które wyszło drukiem w Wilnie w roku 1595 i wielokrotnie, przez kilka stuleci, było wznawiane aż do 1906 roku⁴. Tak duża liczba wydań dowodzi wielkiej poczytności utworu.

Badacze nie cenili jednak zbyt wysoko owej *Terrae Sanctae descriptio*⁵. Zarzucano autorowi tu i ówdzie, że pisał z „pozycji średniowiecznych”, że nie przedstawił własnych przeżyć, które przecież powinien wyrażać, że jego praca jest nudna i schematyczna, że ślepo i bezgranicznie wierzył w tradycję biblijną oraz chrześcijańską. W dotychczasowych studiach mowa jest głównie o mankamentach utworu, w zasadzie nie wspomina się o jego zaletach. Również badacze patrzący przychylniej na Anzelma, tacy jak Marian Kaczmarek⁶ czy Dariusz Rott, nie zajmują się znaczeniem tego dzieła. Analizują je wyłącznie na podstawie tłumaczenia Rymszy⁷, piszą o sprawach przewijających się w nim tak, jakby to był tekst powstały w języku polskim. A przecież mamy tu do czynienia – powtórzmy – z dziełem łacińskim stworzonym dla polskiego czytelnika przez autora urodzonego w Rzeczypospolitej. Wydaje się zatem, że wiedza o spuściźnie literackiej Anzelma jest ciągle niepełna, bo opiera się albo na ogólnikowych stwierdzeniach dawno żyjących badaczy, albo na przekładzie, który, jak wiadomo, nigdy w pełni cech pierwowzoru nie oddaje. Jeśli więc ktoś pragnie poznać rzeczywiste wymiary i zawartość dzieła, powinien, rzecz jasna, sięgnąć do oryginału, gdyż tylko czytając łacińską wersję, zrozumie, czym *Terrae Sanctae descriptio* była rzeczywiście. Niniejszy artykuł jest wynikiem takiego właśnie sposobu poznawania tekstu br. Anzelma.

Omawiany utwór to zbiór uwag, myśli i spostrzeżeń, które musiały nawiedzać polskiego zakonniką wędrującego drogami Palestyny⁸. Ziemia Święta już od dawna

przy cytatach. W pewnej mierze opieram się także na wydaniu z roku 1517 (PAN. Bibl. Kórnicka, Cim. Qu. 2134). Obie edycje są w zasadzie prawie identyczne, różnice dotyczą zaledwie kilku słów, np. na określenie kaplicy w wydaniu z 1512 roku pojawia się termin: „capella”, w tym zaś z 1517 roku – bardziej poprawne „sacellum”. W przypadku takich rozbieżności umieszczam w cytacie poprawne słowo z edycji 1517, odnotowując w przypisie błędną wersję z wydania wcześniejszego.

⁴ Zob. D. Rott, *Staropolskie chorografie. Początki, rozwój, przemiany gatunku*. Katowice 1995, s. 129–130.

⁵ Zestawienie poglądów badaczy na utwór Anzelma zob. *ibidem*, s. 130–132. Zob. też K. Ossowska, *Pierwsze opisy podróży Polaków do Ziemi Świętej. Wprowadzenie do badań w ujęciu geopoetyki*. „Meluzyna. Dawna Literatura i Kultura” 2014, nr 1.

⁶ M. Kaczmarek: *loc. cit.*; wstęp w zb.: *Antologia pamiętników polskich XVI wieku*. Wybór, oprac. S. Drewniak, M. Kaczmarek. Red. R. Pollak. Wrocław 1966, s. XXVIII–XXXI.

⁷ Andrzej Rymsza to poeta Radziwiłłów, autor poematu o czynach Krzysztofa Pioruna, opiewanych także przez J. Kochanowskiego. Zob. na ten temat: J. Ziomek, *Renesans*. Wyd. 5, popr. Warszawa 1995, s. 375. Rzecz ciekawa, że prawie w tym samym czasie co przekład na język polski *Descriptio* brata Anzelma ukazały się łacińskie i polskie wersje utworów Mikołaja Radziwiłła „Sierotki”, autora barwnej relacji z pielgrzymki do Ziemi Świętej. Warto w osobnym studium zastanowić się, z czego wynika ta koincydencja i co ona oznacza.

⁸ O motywach drogi, pielgrzymowania, o różnorodnych aspektach i cechach relacji z podróży istnieje obszerna literatura – zob. O. Becker, *Das Bild des Weges und verwandte Vorstellungen im Frühgriechischen Denkens*. Berlin 1937. – A. Gros, *Je suis la route. Le thème de la route dans la Bible*. Bruges 1961. – E. Repo, *Der „Weg” als Selbstzeichnung des Urchristentums*. Helsinki 1964. – R. B. Y. Scott, *The Way of Wisdom in the Old Testament*. New York 1971. O tych zagadnieniach

w kulturze europejskiej przestała być tylko zwykłą krainą geograficzną. Nasiąkła swego rodzaju treścią metafizyczną, stała się metaforą wyrażającą naznaczenie wielkimi, przekraczającymi doczesność wydarzeniami, była zarówno realnym, jak i symbolicznym znakiem działania Boga. Idea ojczyzny Chrystusa materializująca się w konkretnych miejscach i zabytkach pojawia się u Anzelma już w tytule dzieła jako temat literacki wart opracowania dla poszerzenia wiedzy czytelnika i sprawienia mu przyjemności. Jest Ziemia Święta kanwą ciekawej historii, miejscem, które trzeba odwiedzić – co do tego Anzelm nie ma żadnej wątpliwości. Jednocześnie wie, że opowieść, by spełniała swój cel, powinna zostać przedstawiona według pewnego logicznego planu. Podporządkowuje się więc już na wstępie nakazowi ładu, tak jakby zdawał sobie sprawę z pełnego, etymologicznego znaczenia terminu „autor”⁹, którym zawsze jest ten, kto kierując się rozsądkiem i racjonalizmem tworzy dzieło pomnażające uczoność i mądrość. Być może, Anzelm miał już świadomość ważności Arystotelesowskiego i Horacjańskiego postulatów jedności i logiki dzieła literackiego jako fundamentalnej zasady każdej wypowiedzi¹⁰. Bo oto przejrzystość i odpowiedni plan stają się dla niego regułami chroniącymi go – w morzu szczegółów i detali geograficznych – przed chaosem. Kardynalna zasada porządku, z którą bez wątpienia się zgadzał, kazała mu przyjąć za podstawę kompozycyjną utworu kryterium geograficzne:

Ut quisque facilius cognoscere valeat situm insigniorum locorum, quae in circuitu sunt sanctae civitatis Hierusalem, quadrifariam ea sic distinguemus, ut quaedam sint australia, quaedam occidentalia, quaedam aquilonaria et quaedam orientalia, de quibus more nostro omnium verborum curiositate abiecta secundum ordinem dicemus. Et primo de australibus [...]. [Aby każdy tym łatwiej mógł przyswoić sobie wiedzę o warunkach geograficznych znaczniejszych miejsc, które rozpościerają się wokół świętego miasta Jerozolimy, podzielmy je na cztery części, mianowicie na południowe, zachodnie, północne i wschodnie. Opowiemy o nich naszym zwyczajem po kolei, rezygnując z ozdobności słów. Zacniemy od terenów południowych (...)]. [68]

Warto zatrzymać się nad tym początkiem utworu, gdyż w owych otwierających dzieło frazach zawiera się cały jego zamysł. Znajduje się tu wszystko, co stanowić będzie przedmiot wypowiedzi Anzelma. Przedstawienie według czterech stron świata terenów rozpościerających się wokół Jerozolimy, która nie tylko staje się najważniejszym punktem orientacyjnym, ale i zyskuje epitet „święta” („*sancta*”), sugeruje szczególnie znaczenie miasta, wyrastające poza zwykłe uwarunkowania geograficzne. I styl dzieła opisujący tę przedziwną krainę, ta celowa rezygnacja z ozdobności słów („*omnium verborum curiositate abiecta*”) cechująca sposób wy-

w literaturze polskiej zob. J. Abramowska, *Peregryncja*. W zb.: *Przestrzeń i literatura. Studia*. Red. M. Głowiński, A. Okopień-Sławińska. Wrocław 1978, s. 125–148. – T. Michałowska: *Poetyka i poezja. (Problemy interpretacji poezji staropolskiej)*. W zb.: *Zagadnienia literaturoznawczej interpretacji*. Red. J. Sławiński, J. Święch. Wrocław 1979, s. 94–95; *Topika pielgrzymia i pielgrzymki w literaturze polskiego średniowiecza*. W zb.: *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*. Red. H. Manikowska, H. Zaremska. Warszawa 1995. – H. Dziechcińska, *O staropolskich dziennikach podróży*. Warszawa 1991.

⁹ Termin „autor” („*auctor*”) pochodzi od łacińskiego czasownika „*augeo, augere*” – ‘powiększać’, ‘poszerzać’, ‘pomnażać’.

¹⁰ Arystoteles, *Poetyka*, 1450 b 35. – Horacy, *Sztuka poetycka*, 23: „*denique sit quodvis, simplex dumtaxat et unum* [rób, co chcesz wreszcie, byle prosto i miarowo]”.

sławiania się Anzelma („*more nostro*”), czyli prostota i zwięzłość, tak cenione przez czytelników, wrażliwość i dbałość o ich potrzeby – „Aby każdy tym łatwiej mógł przyswoić sobie wiedzę”.

Już pierwsze zdania ujawniły osobowość pisarską o takich właśnie predyspozycjach stylistycznych i tematycznych. Doświadczenie bezpośredniego obcowania z zabytkami Ziemi Świętej, jak też podejmowanych wędrówek po tej krainie problematykę topograficzną czy chorograficzną wysunęło zdecydowanie na miejsce pierwsze i naczelne. Czytelnik i potencjalny podróżnik znajdował w utworze wszystko to, czego szukał: opis kraju, przedstawienie jego cech zewnętrznych wraz ze znajdującymi się w nim obiektami, konfrontację zabytków z przekazem biblijnym i apokryficznym, ówczesne realia społeczne, a także polityczne, przełamane pod kątem widzenia chrześcijanina żyjącego w muzułmańskim świecie. Anzelm, obserwator i uczestnik tych zjawisk, wprowadza całą tę bogatą problematykę specyfiki Ziemi Świętej do swego utworu, i to w zakresie oraz ujęciu, które na tle wcześniejszej polskiej literatury chorograficznej, ograniczającej się głównie do opisu ziem narodowych i słowiańskich, uznać można za ewenementy¹¹.

Sytuując jakąś miejscowość w polu widzenia, Anzelm niemal z reguły daje jej ogólną charakterystykę. Te swoiste relacje oparte są w większości wypadków na pewnym powtarzającym się schemacie, uwzględniającym takie stałe elementy opisu, jak położenie danego miejsca odnośnie do innych punktów geograficznych czy obiektów, jego ranga w historii dawnej lub biblijnej, wygląd i znaczenie w epoce współczesnej autorowi. Opis tego rodzaju pokazywał czytelnikowi ową miejscowość w miarę dokładnie, wydobywał jej najistotniejsze cechy, które narzucały się i świadczyły o jej wyjątkowości. Np. Betlejem stanie się przedmiotem następujących uwag Anzelma:

Inde venitur ad civitatem inclitam quondam – Bethleem, quae est in tribu Iuda, ubi fuit caput ipsius David regis Iudaeorum, et modo est ad instar oppiduli parvi, aliquot domus habens in cumulo. [W końcu wchodzimy do wspaniałego niegdyś miasta Betlejem, które położone jest (na ziemiach) pokolenia Judy. Znajdowała się tutaj stolica samego Dawida – króla żydowskiego. Dzisiaj jest to mała miejscowość, posiadająca na wzgórzu kilka domków]. [68]

Elementy tego obrazu oddają nie tylko to ogólne wrażenie małego, zaniedbanego, trochę peryferyjnego miasteczka, ale także stają się znakiem jego dawnej, wspaniałej przeszłości.

Metoda opisu polega więc na organizacji charakterystyki wokół aktualnego stanu danego miejsca, który zazwyczaj jest żalony, przy czym elementy oddające ową marność tak bywają dobrane, aby stanowiły jednocześnie pretekst do przywołania wielkich faktów jego historii. Tak właśnie w opisie kościoła św. Jana Chrzciciela koncentruje się autor na tych cechach zewnętrznych, które narzucały wrażenie budowli okazałej, kamiennej, posiadającej wielką historię, lecz zarazem ówczesnie zbezczeszczonej, sprofanowanej haniebnym traktowaniem przez Saracenów:

A Hierusalem ad unum magnum miliare Polonicum vel Ruthenicum est ecclesia murata, satis alta,

¹¹ Pomijam pierwszy, XV-wieczny opis Ziemi Świętej autorstwa franciszkanina Jana Polaka z Wrocławia. Ten dziś mało znany utwór pozostawał w tradycji rękopiśmiennej aż do 1874 roku. Zob. Rott, *op. cit.*, s. 129.

ubi natus est sanctus Ioannes Baptista. Et ibi modo Saraceni fecerunt stabulum ovium et caprarum. Est tamen ibi indulgentia plenaria. [W odległości jednej, dużej mili polskiej albo ruskiej od Jerozolimy wznosi się mурowany kościół, dosyć wysoki. Stoi on w miejscu, gdzie urodził się Jan Chrzciciel. W tej to świątyni Saraceni urządzili sobie stajnię dla owiec i kóz. Można jednak uzyskać tu odpust zupełny]. [71]

Podobnie w opisie miejscowości Emaus:

Adhuc de Hierusalem vadendo ad Ioppen versus occidentem aliquantulum ad aquilonem est Emaus castellum, distans sexaginta stadiis a Hierusalem, id est, duabus leucis¹², hoc est ad medium secundum miliarium nostrum. Ubi Dominus secutus discipulos duos in die resurrectionis comedit cum eis¹³. Et ibi hodie nihil aliud est nisi domus murata quadrangularis carens operimento. Circa istum locum peregrini trans-euntes Hierusalem solent pausare. [Zmierzając z Jerozolimy ciągle na zachód w kierunku Jafy, zbaczając nieco na północ, można dojść do wsi Emaus, oddalonej sześćdziesiąt stadiów (to jest dwie leuki, czyli półtorej mili naszej) od Jerozolimy. To tutaj Pan towarzyszył dwóm uczniom w dniu zmartwychwstania i wieczerzał z nimi. Dzisiaj w tym miejscu nie ma nic, z wyjątkiem czworobocznego, mурowanego domu, pozbawionego dachu. Tutaj pielgrzymi zmierzający do Jerozolimy zwykli robić sobie przerwę w podróży]. [71]

A także w charakterystyce nadmorskiej Jafy:

Ibi est portus peregrinorum Catholicorum. Ibi hodie nihil aliud est, nisi duae turres in litore maris, quas Saraceni inhabitant custodientes litus. [W Jafie jest port, do którego przybywają katolicy pielgrzymi. Dziś nic w nim nie ma, z wyjątkiem dwóch wież, ustawionych na wybrzeżu, zamieszkałych przez Saracenów, którzy strzegą wybrzeża]. [72]

W analogiczny sposób Anzelm opisuje Nazaret:

Et haec civitas distat ab Hierusalem per tres diaetas vel circa, quasi XV miliaria nostra. Erat quondam civitas, nunc est oppidum parvum, sicut Bethleem, paucas domos habens. Ibi est locus, ubi angelus Gabriel nuntiavit Beatae Virgini incarnationem filii Dei. Sed illa capella, ut fertur, de illo loco est translata ad Loretum per angelos. Et distat Nazareth VII leucas ab Achon¹⁴. [Nazaret znajduje się około trzech dni drogi, czyli 15 mil naszych, od Jerozolimy. Było to kiedyś prawdziwe miasto, dzisiaj jest to mała wioska, tak jak Betlejem, posiadająca kilka domków. Znajduje się w Nazarecie miejsce, gdzie anioł Gabriel zwiastował Błogosławionej Dziewicy wcielenie Bożego Syna. Lecz, jak wieść niesie, owo pomieszczenie zwiastowania, stanowiące kaplicę, aniołowie przenieśli do Loreto. Oddalony zaś jest Nazaret od Achon o 7 leuk]. [76]

A o mieście Jerycho tak powie:

Ihericho autem fuit civitas nobilis, hodie autem non meretur dici villa, habens paucas gazas. Ibi tamen est adhuc domus Zachei, qui Dominum suscepit hospicio descendens de sicomoro¹⁵ et est adhuc locus quadratus ad modum claustrum, quamvis murus iam vetustate destruitur. De Ihericho fuit Raab meretrix, quae recepit hospitio Iosuae exploratores¹⁶. De Ihericho fuerunt pueri, qui illuserunt Heliseo prophetae dicentes: ascende calve, ut dicitur IV Reges II. [Było niegdyś Jerycho miastem wspaniałym, dzisiaj zaś, posiadając zaledwie kilka lepierek, nie zasługuje nawet na miano wsi. Niemniej w Jerychu zachował się do dziś dom Zacheusza, który zszedłszy z sykomory, przyjął Pana w gościnę. Dom ten – kwadratowy, przypomina dziś klasztor, choć mury jego zniszczone są już starością. Z Jerycha pochodziła Rachab –

¹² „Leuca”, „leuka”, „leuga” – staropolska miara długości, równała się 1,5 mili rzymskiej, czyli ok. 2,22 km.

¹³ Łk 24, 13–35; Mk 16, 12.

¹⁴ Niewykluczone, że Anzelm tak określa tu Akko/Akke; w cytowanym dalej fragmencie, pochodzącym ze s. 87 traktatu, widnieje nazwa: Accon, i wiele wskazuje na to, iż chodzi o to samo miasto.

¹⁵ Łk 19, 1–10.

¹⁶ Joz 2, 9–11.

nierządnicą, która przyjęła w gościnę zwiadowców Jozuego. Z Jerycha pochodzili także chłopcy, którzy sztychli z proroka Elizeusza, wołając: Idź stąd, lysku! – jak mówi *IV Księga Królów* w rozdziale 2]. [81]

Nawiązanie do ważnych faktów historii biblijnej składających się na znaczenie danego miejsca, daje to, o co autorowi chodziło – podkreślenie walorów biblijnych i turystycznych owej miejscowości mimo całej jej obecnej nędzy i zniszczenia.

Czytając relację Anzelma przekonujemy się wszakże, że nie wszystko uległo dewastacji. Pewne zabytki zachowały się. Prezentuje je niekiedy autor jako ich entuzjasta, odtwarzający widzianą rzeczywistość z wyczuwalną pasją i zachwytem. Jest to jedno z najbardziej oryginalnych osiągnięć sztuki opisowej Anzelma. Ukazanie wyglądu jakiegoś artefaktu, najczęściej budowli, stanowi jakby bezwiedną ekfrazę (*ekphrasis*)¹⁷, której antycznych zasad franciszkański zakonnik oczywiście nie znał. Niemniej przedstawiając rozmaite dzieła ręki ludzkiej, zwłaszcza świątynie chrześcijańskie, Anzelm nie tyle podaje suche informacje, ile prowadzi czytelnika po opisywanym obiekcie. Swe walory architektoniczne dany zabytek ujawnia poprzez różnego rodzaju szczegóły budowlane i konstrukcyjne. Ważny jest jego wygląd zewnętrzny, wrażenie, jakie wywołuje, a także jego wnętrze, zdobienia, posadzka, strop, okna itp. Zwiedziwszy Bazylikę Narodzenia Pańskiego w Betlejem, Anzelm dał taką jej charakterystykę:

In hac Bethleem est ecclesia pulcherrima et miro modo disposita ex quadratis lapidibus, obtectis tabulis in parietibus de marmore. Quae ecclesia habet tectum cedrinum in tignis et tegulis imputrescibile, desuper obtectum laminis plumbis per totum ad crucem, habens duo sacella¹⁸ ex opposito chori¹⁹, unum a dextris, aliud a sinistris. Huius ecclesiae navis est satis oblonga et ampla, habens XL columnas marmoreas, rotundas et pulcherrimas, quae duplici²⁰ ordine situatae²¹. Et longitudo navis ecclesiae eiusdem est XL passuum, id est, secundum consuetum modum gradienti, quos passus vocant pedes. De latitudine habet XX passus pedum modo praedicto. In parte meridionali dicta navis ecclesiae habet XIII fenestras, in aquilonari XI et hae fenestrae in altum habent, ut puto, V cubitos vel circa, in latum duos vel circa, glebatae cemento vel obfuscaetae, ne appareat eius pulchritudo vel aurum, quod in parietibus alicubi apparet non abrasum per Saracenos. Pavimentum autem huius ecclesiae est de lapidibus marmoreis quadratis planissimum et lenissimum cum lubricitate. Chorus autem ecclesiae est versus orientem usque ad parietem orientalem et habet de longitudine XXX passus seu pedes, in latitudine XIII. [W tym to Betlejem wznosi się przepiękny kościół, wspaniale urządzone, zbudowany z kwadratowych bloków skalnych, mający marmurowe ściany, na których wiszą obrazy. Jego dach, zarówno belki jak i poszycie, wykonano z niebutwiejącego drewna cedrowego i pokryto w całości ołowianymi płytami, do których przymocowano krzyż. Kościół posiada dwie kaplice, umiejscowione w przeciwległych częściach prezbiterium – jedną po lewej jego stronie, a drugą po prawej. Nawa kościoła jest dosyć długa i obszerna, ma 40 przepięknych, okrągłych kolumn marmurowych, które rozmieszczone są w dwóch rzędach. Długość nawy tego kościoła wynosi 40 kroków, przy czym są to kroki zupełnie zwyczajne – takie, jakie stawia idący człowiek, określa się je mianem stóp. Kościół szeroki jest na 20 kroków, czyli stóp – stosownie do

¹⁷ O ekfrazie zob. R. Popowski, *Przewodnik ma szatę ekfrazy*. W: Filostrat Starszy, *Obrazy*. Przeł., wstęp, koment., przypisy R. Popowski. Warszawa 2004, s. 32–41. Zob. też M. Praz, *Mnemozyjne. Rzecz o powinowactwie literatury i sztuk plastycznych*. Przeł. W. Jekiel. Warszawa 1991. – M. P. Markowski, *Ekphrasis. Uwagi bibliograficzne z dołączeniem krótkiego komentarza*. „Pamiętnik Literacki” 1999, z. 2.

¹⁸ W wydaniu z 1512 roku: „duas capellas”. Wybieram tu jednak wariant „duo sacella” z edycji z 1517 roku jako bardziej poprawny.

¹⁹ Chorus to część kościoła, w której znajdował się ołtarz i siedzenia dla kleru, prezbiterium.

²⁰ W obu wydaniach błędna forma: „druplici”.

²¹ W edycji z 1512 roku błędnie: „situatas”.

tego, co powiedzieliśmy wcześniej. Wspomniana kościelna nawa w swojej południowej części posiada 13 okien, w północnej zaś 11, a owe okna mają, jak sędzę, około 5 łokci wysokości oraz około dwóch łokci szerokości, zostały albo zamurowane, albo zasłonięte, by ukryć piękno świątyni, zwłaszcza niezrabowane przez Saracenów ozdoby, które gdzieś tam na ścianach można oglądać. Posadzka kościelna zaś, niesłychanie równa, gładka i błyszcząca, wykonana jest z kwadratowych płyt marmurowych. Prezbiterium z kolei w tej świątyni usytuowane jest w kierunku wschodnim, znajduje się przy ścianie wschodniej, liczy 30 kroków czy stóp długości i 13 szerokości]. [68]

To jeden z najwspanialszych i najobszerniejszych opisów dzieła architektonicznego w całej literaturze staropolskiej²². Z godną uznania wirtuozerią oddano tu tę oddziałującą także na zmysł wzroku czytelnika postać kościoła, jaka narzucała się każdemu, kto się w nim znalazł. Ani jedna z przytoczonych tu informacji nie została zmyślona, wszystkie szczegóły miały odpowiednik w rzeczywistości (może to potwierdzać nawet dzisiejszy stan zachowania świątyni). Autor na chwilę zatrzymuje się w prezbiterium, ale nie ogranicza się do przedstawienia lokalizacji ołtarza – notuje historię biblijną związaną z tym miejscem, świadczącą wszakże nie mniej od wystroju budowli o jego randze:

Iuxta chorum ad partem sinistram versus orientem est altare innixum parieti orientali in loco illo, ubi Magi cum muneribus praepraverunt se ad offerendum munera et ibi est indulgentia septem annorum. Ad partem autem dexteram chori respectu orientis est altare innixum parieti orientali, ubi Dominus Iesus parvulus est circumciscus²³ et ibi est plenaria indulgentia a poena et a culpa. Chorum autem praedictum tenent Graeci. Sub choro directe ad XVI gradus descendendo (sicut ad cellarium) est rupes hodie deplana et auro florisata, in testudine quadrangularis, sicut sacellum habens in longitudine XX passus seu pedes, in latitudine circa sex cubitos. In parte autem orientali parietis seu rupis illius est cavatura, ubi Dominus Iesus parvulus est natus de sanctissima Virgine. Et in eodem loco illius cavaturae est altare, sub quo est fovea parvula, non profunda, facta pro caractere, ubi beatissima Virgo Maria primum reperit filium suum recenter vagientem. Et ibi est plena indulgentia et ibi est devotio maxima Christianorum, qui omnes quotiens intrant, ibi se prosternunt. [Tuż przy prezbiterium z lewej strony stoi usytuowany w kierunku wschodnim ołtarz, oparty o ścianę wschodnią, dokładnie w tym miejscu, gdzie Magowie przygotowywali się, by złożyć dary, i tu można uzyskać odpust siedmioletni. Z kolei przy prawej stronie prezbiterium, również patrząc na wschód, znajduje się ołtarz wsparty o ścianę wschodnią, gdzie Pan Jezus jako dzieciątko został obrzezany, i można tu otrzymać odpust zupełny od win i kar. Wspomniane zaś prezbiterium należy do Greków (rytu ortodoksyjnego). Bezpośrednio pod prezbiterium, schodząc 16 stopni pod ziemię (jakby do piwnicy), znajduje się skała o czworokątnym kształcie, dzisiaj gładka, przyozdobiona złotymi kwiatami, jakby (posadzka) kaplicy o długości 20 kroków czy stóp i szerokości około 6 łokci. W części zaś wschodniej owej posadzki czy też skały znajduje się wydrążenie, gdzie urodziło się Dzieciątko – Pan Jezus z Przenajświętszej Dziewicy. W miejscu owego wydrążenia stoi ołtarz, pod którym zachowała się szczególna jama, mała, niegłęboka, gdzie Przenajświętsza Dziewica Maryja usłyszała po raz pierwszy płacz swego Syna. I tutaj również można uzyskać odpust zupełny. Tutaj też objawia się w pełni religijność chrześcijan, którzy zawsze ilekroć nawiedzają to miejsce, padają na twarz]. [68–69]

W tej relacji o prezbiterium Bazyliki Narodzenia Pańskiego znamieną jest funkcja praktycznych wskazówek dotyczących usytuowania poszczególnych obiektów.

²² O innych, późniejszych jednak (barokowych), opisach dzieł architektonicznych zob. R. Krzywy: *Konwencja i autopsja w opisie dzieła sztuki. Na przykładzie ekfraz kościoła Mądrości Bożej w poezji barokowej*. „Prace Literackie” t. 36 (1998); *Deskrypcja Stambułu w „Przeważnej legacji” Samuela Twardowskiego wobec topiki Laudatio urbis*. „Pamiętnik Literacki” 2011, z. 4. – B. Pfeiffer, *Galerie i pałace. Kategoria ekphrasis w utworach staropolskich*. „Pamiętnik Literacki” 2001, z. 2.

²³ Łk 2, 21.

tów sakralnych. Dobór tych informacji ma, oczywiście, za zadanie pomóc potencjalnemu podróżnikowi-pielgrzymowi odnaleźć się w labiryncie pamiątek po Narodzeniu Pańskim. W ten sposób ujawnia się równocześnie jeden z podstawowych wymiarów książki Anzelma, która staje się po prostu przewodnikiem turystycznym w pełnym i całkiem już nowoczesnym znaczeniu tego słowa. Tak poprzez opis oprowadza autor czytelnika po świątyni. W tych zdaniach przywołano ponadto pewne elementy tła historycznego: właściciele owego prezbiterium – Grecy rytu ortodoksyjnego, religijność pielgrzymów, którzy „ilekroć nawiedzają to miejsce, padają na twarze”, a także typowy dla owej epoki (choć nie tylko dla niej) zwyczaj uzyskiwania odpustów.

Ale historia Bożego Narodzenia to nie tylko fakt przyjścia na świat Chrystusa, opisany przez ewangelistów, to także tradycja związana ze stajenką, wołem i osłem. Motywy te Anzelm włącza w swoją narrację, poprzez ich przywołanie wyraża przeświadczenie, że każdy najdrobniejszy szczegół dotyczący Narodzenia Pańskiego jest ważny i pozostawił materialny ślad w postaci jakiejś rzeczy czy artefaktu:

Ad partem dextram praedicti altaris seu loci nativitatis Christi, respectum habendo versus orientem, descendendo infra tribus gradibus, non tamen ditecte versus meridiem, sed inter meridiem et occidentem, est cavatura seu praesaepae cavatum, in quo bos et asinus dumtaxat poterant locari et vas lapideum seu linter, in quo Dominus Iesus a sua benedicta Matre absconditus est et iste lectulus quadrangularis in lapide albissimo sub testudine, de quo vase animalia pastum sumebant. Et ibi est plenaria indulgentia. Et ibidem etiam est altare. Et hoc sacellum soli fratres nostri tenent. [Po prawej stronie wspomnianego ołtarza czy też miejsca narodzenia Chrystusa, patrząc na wschód, można skierować się nie bezpośrednio na południe, lecz na południowy zachód, zejść w dół, pokonując trzy stopnie schodów, i znaleźć się przy wyrażeniu, czy raczej wyrażonej stajence, w której zmieściłby się tylko wół i osioł. Znajduje się tu kamienne naczynie albo koryto, w którym Błogosławiona Matka złożyła Pana Jezusa. A owo łóżecko jest czworokątne, stanowi kamień o najintensywniejszej bieli, ma baldachim, pozostaje zarazem naczyniem, z którego zwierzęta spożywały pasze. Można w tym miejscu uzyskać odpust zupełny. Tutaj także stoi ołtarz. Kaplica ta w całości należy do naszych braci]. [69]

Cały ten obszerny *passus* o Bazylice Narodzenia Pańskiego stanowi zatem pogłębioną narrację o tej świątyni. Pisaliśmy już o tym, że utarło się przekonanie o „suchości” i „schematyczności” wypowiedzi Anzelma. W istocie jednak zakres opisów tego autora, jak pokazały przywołane ustępy, jest bardzo szeroki, a zawartość problemowa nieporównywalnie bogatsza, niżby to z tej obiegowej, obowiązującej ciągle w podręcznikach opinii mogło wynikać. Bazylika Narodzenia Pańskiego w ujęciu franciszkańskiego zakonnika ujawniła z pewnością swoją wspaniałość, pokazała tajemne i sekretne miejsca, z którymi przybywający tu pielgrzymi pragnęli obcować.

Szczegółowość opisu i wymiar składających się nań elementów zależne są od przedmiotu owej charakterystyki. W obrazie Jerozolimy np. na pierwszy plan wysuwa się ogólne spojrzenie na metropolię – perspektywa, z jakiej patrzy się na miasto, staje się kategorią dominującą, wokół której organizuje się i koncentruje wypowiedź narratora. Widok Jerozolimy jakby z pewnej odległości pozwala najlepiej opisać wygląd dawnej stolicy Izraela:

Civitas sancta Hierusalem est sita in monte alto, sacratissimo Syon, et vadit per descensum montis aliquid a cenaculo meridionali. Quae nec parvitate est angusta nec magnitudine cuique fastidiosa, a muro australi usque ad murum aquilonarem distans longitudine quantum quis de arcu quater dirigeret sagittam. Est tamen, puto, longitudine et amplitudine protensa ad instar Cracoviae. Et distat ab

*Accon*²⁴ sive *Ptolemyda*, quae est provincia *Phoenicis*, XXXVI leucis, puto, XXX miliaribus nostris. A *Ioppen* distat X miliaribus nostris. [Święte miasto Jerozolima położone jest na wysokim wzgórzu – przynajświętszym Syjonie, na południe od Wieczernika obniża się łagodnie wzdłuż zbocza tego wzgórza. Nie jest ani małe, ani ciasne, ani też nikogo nie przytłacza swą wielkością. Odległość między murem południowym a północnym równa się czterokrotnemu dystansowi, jaki pokonuje strzała wystrzelona z łuku. Niemniej długość i szerokość Jerozolimy sięga rozmiarów Krakowa. Od Akko, czyli Ptolemaidy, leżącej w prowincji Fenicji oddalona jest o 36 leuk, co odpowiada 30 milom naszym]. [87]

Próba określenia wielkości miasta to w tej relacji istotny element jego opisu. Położenie metropolii, jej obszar, wyznaczony obrębem murów obronnych, stają się kolejno przedmiotem uwag autora. Ale to Anzelmowi nie wystarcza. Sięga on więc po przykład Krakowa, który swoimi rozmiarami przypominał Jerozolimę. Franciszkanin posługuje się zatem metodą w danym wypadku bardzo właściwą – metodą analogii, trafnych paralel, dzięki którym pojęcie o wielkości Jerozolimy mógł wyrobić sobie każdy mieszkaniec czy znawca Krakowa, nawet ten, kto nigdy w Ziemi Świętej nie był.

Opisami artefaktów, miejsc i budowli u Anzelma kieruje najwyraźniej ważna zasada: użyteczność. Wiele ona w tym utworze tłumaczy – precyzyjne określenia odległości, wskazywanie ciekawych zabytków i pamiątek, przywoływanie różnych opowieści i analogii. Użyteczność jak najbardziej na każdej stronicy dzieła widoczna, choć nigdzie *expressis verbis* przez twórcę nie przywołana. Na tym właśnie polega zarówno dokładność opisu, jak i kunszt autora, który potrafił pokazać czytelnikom atrakcje i niezwykłości Ziemi Świętej i tym samym dyskretnie zrealizować podstawowy cel swojego dzieła.

Z problematyką opisów miejsc i budowli wiąże się najściślej, jak już zauważyliśmy, sprawa tzw. realiów – przede wszystkim tła historycznego, społecznego, obyczajowego, które w świecie Anzelma musiało uwidaczniać się wyraziście, przemożnie. I tu czytelnik dzisiejszy również nie doznaje zawodu. Oto Anzelm traktując o zabytkach i pamiątkach, o kościołach i świętych miejscach, rzuca projekcję tych kwestii na bardzo określoną scenę zewnętrzną, umiejscawia swą narrację nie tylko w czasie oraz przestrzeni, ale też w niezwykle precyzyjnie, choć jakby mimochodem scharakteryzowanym środowisku. Nie jest on rasowym historykiem, nie pisze kroniki dziejów, a jednak realia społeczne, jakkolwiek na drugim planie usytuowane, są u niego sugestywne. Ani przez chwilę nie mamy wątpliwości, że akcja, czy raczej wędrowanie po Ziemi Świętej, odbywa się na terenach opanowanych przez muzułmanów, nazywanych Saracenami, o których dowiadujemy się pewnych ważnych szczegółów, zwłaszcza: jak odnoszą się do chrześcijańskich pielgrzymów. Na tle narracji o zabytkach Anzelmowe realia nabierają tym większego znaczenia historycznego – mogą stać się po prostu przedmiotem dociekań naukowców zajmujących się badaniem dziejów Bliskiego Wschodu. Książka ma wartość dokumentu właśnie przez to, że mimo całego swego pielgrzymkowego charakteru nawiązuje wyraziście, choć nie natrętnie do uwarunkowań historycznych.

Rzecz uderzająca, że w tym świecie muzułmańskim, który z założenia jest wrogi wobec chrześcijaństwa, pozycję szczególną zajmowali bracia mniejsi, czyli fran-

²⁴ Zob. Sdz 1, 31.

ciszkanie, przebywający w Palestynie od czasów założyciela zakonu – św. Franciszka z Asyżu. Idea dobra i pokoju, którą głosili, z początku nastrajała do nich bardzo przychylnie, wręcz przyjaźnie, islamskich władców, z biegiem lat jednak zdawała się tracić moc. U progu XVI stulecia, kiedy Anzelm przybył do Ziemi Świętej, franciszkanie ciągle jeszcze mogli sprawować kult w pewnych miejscach, jednak jeśli chodzi o relacje z islamską władzą, pełnili już tylko funkcję pośredników między nią a przybywającymi do Palestyny europejskimi pielgrzymami – funkcję polegającą na załatwianiu różnych formalności związanych z ich pobytem na tym terenie. Utwór dokładnie i ze swoistą szczegółowością ukazuje tryb postępowania, jakiemu musieli poddać się chrześcijanie przybijający statkiem do portu w Jafie:

Ad hunc portum venientes Christiani de navi egredi non audent, nisi primum miserint ad fratres nostros in Hierusalem, ut impetrent conductum salvum apud dominum Hierosolymitanum. Et habentes conductum in egressu navis ad Terram Sanctam a qualibet persona pro teleneo accipiunt vel ducatos auri pro Soldano. [Przybywający do tego portu chrześcijanie nie odważą się opuścić okrętu, jeśli najpierw nie poślą po naszych braci w Jerozolimie, aby ci uzyskali u władcy Jerozolimy pozwolenie na bezpieczny pobyt w Ziemi Świętej. Każda osoba opuszczająca okręt takie pozwolenie otrzymuje, zapłaciwszy sułtanowi podatek w postaci złotych dukatów]. [72]

Zamieszczone tu uwagi wypływały z pewnością z osobistych doświadczeń i przeżyć Anzelma. W Ziemi Świętej przebywał on dokładnie 12 miesięcy, od końca 1507 do końca 1508 roku, co sam potwierdza w swym dziele²⁵. Mieszkał głównie w Jerozolimie; niewykluczone, że konieczność służenia pomocą pielgrzymom zmuszała go do wędrówek nad morze. Wszystkie podróże po Ziemi Świętej stworzyły doskonałe warunki obserwacji. Na ich to właśnie podstawie powstawały relacje Anzelma, z pewnością wiarygodne, w których Saraceni zostali ukazani realistycznie, choć poprzez nie upiększające rzeczywistości widzenie franciszkańskiego mnicha, bolejącego nad faktem utraty Ziemi Świętej na rzecz pogan.

W cytowanym ustępie zamknął Anzelm interesujący ładunek prawdy o istniejącej procedurze zezwalania pątnikom na wejście do Ziemi Świętej, o formalnościach, jakim musieli się poddać, o warunkach, które byli obowiązani spełnić wobec islamskiej władzy. Ten realizm historyczny przejawiał się zarówno w opisie zadań wykonywanych przez franciszkanów, jak i w wyraźnym podkreśleniu przyczyn, dla których Saraceni tolerowali obecność Europejczyków na podbitych przez siebie terenach. Każdy szczegół narracji jest ważny, bo wyjaśnia okoliczności, tłumaczy ówczesne realia. Franciszkanie – jak się rzekło – odgrywali rolę łączników, mediatorów i przewodników, Saraceni zaś na pielgrzymach po prostu zarabiali, i to nie mało. Ten detal ekonomiczny staje się istotnym ogniwem przedstawiającym motywacje islamskich władców Ziemi Świętej. Nakładanie na pątników podatków

²⁵ Informację tę podaje Anzelm w kontekście wzmianki o kamieniu z Getsemani, upamiętniającym miejsce, w którym Piotr mieczem uciął ucho słudze arcykapłana (zob. Mt 26, 47–56; Mk 14, 43–50; Łk 22, 47–53; J 18, 3–11; 18, 25–27): „*fuit lapis positus pro caractere, ubi Petrus abscedit auriculam servo principis. Adhuc illum lapidem vidi, quando in Terram Sanctam veni, videlicet anno Domini 1507 versus finem anni praedicti. Et postquam recessi de Hierusalem anno Domini 1508 versus finem anni, lapis effossus ille et absconditus a Saracenis [...].* [był kamień ustawiony, by upamiętnić miejsce, gdzie Piotr uciął ucho słudze arcykapłana. Widziałem ten kamień jeszcze w końcu roku Pańskiego 1507, kiedy przybyłem do Ziemi Świętej. Po tym jak wyjechałem z Jerozolimy pod koniec roku Pańskiego 1508, kamień ów wykopali i ukryli Saraceni (...)]” (87).

i różnego rodzaju opłat okazało się sposobem na zdobycie bogactwa. Korzyści materialne czerpali Saraceni nie tylko z przybywania Europejczyków do portu w Jafie, ale też z pozwoleń na wejście do pewnych obiektów sakralnych. Świadczy o tym przykład kościoła św. Szczepana, wzniesionego jeszcze przez cesarza Konstantyna dla upamiętnienia miejsca kamienowania pierwszego chrześcijańskiego męczennika. Jednak wyznawcy Chrystusa mogli tam wejść dopiero po uiszczeniu stosownej kwoty:

Ad hanc ecclesiam christiani accessum non habent liberum, nisi pro quaestu, nam Maurus custodit illum locum in die et intronmittit ibi neminem nisi accepto pretio. [Do tego kościoła nie mają chrześcijanie wolnego wstępu, jeśli nie wniosą opłaty. Bo codziennie pewien Maur pilnuje tego miejsca i nikogo nie wpuszcza, chyba że po przyjęciu pieniędzy]. [78]

Fiskalizm i chciwość Saracenów stanowiły dla chrześcijan niewątpliwie pewien problem, niemniej – paradoksalnie – miały także pozytywny wymiar. Wystarczyło tylko posiadać odpowiednie środki, by móc zwiedzać Ziemię Świętą.

Realia środowiskowe nie są najobszerniejszym, najbardziej wyeksponowanym motywem w Anzelmowym utworze, ale jego bardzo ważnym komponentem, jakby wyrazistą sugestią, radą i pouczeniem, z czym można się spotkać, na co trzeba być przygotowanym po przyjeździe do Ziemi Świętej. Jej obraz ujawniał się nie tylko w pięknych, prastarych zabytkach, ale także w prozaicznej i niekiedy ponurej rzeczywistości.

Walorem książki Anzelma są także opowiadania wplatanie w główną narrację, ich beletrystyczny wymiar, nasyconie wątkami biblijnymi i apokryficznymi. Opowieści te, odnoszące się najczęściej do danego zabytku, stawały się jakby świadectwem cudowności, geniuszu tego miejsca. Anzelm, zwiedzając wspomnianą już Bazylikę Narodzenia Pańskiego, zastanawiał się, dlaczego ta piękna, bogato wyposażona świątynia nie została jeszcze ograbiona przez Saracenów. Znajdowały się w niej wspaniałe marmury i zdobienia stanowiące przedmiot pożądania islamskich władców, a mimo to budowla ostała się, nie uległa zniszczeniu. Fenomen ten wyjaśnia autor następującą opowieścią, podawaną zapewne przez zakonników sprawujących posługę w kościele:

Quidam Soldanus videns illius sacre ecclesiae mirificum de tabulis marmoreis quadratis ornatum, sicut et in pavimento, cogitavit de tabulis illis sectis ornare²⁶ palatium suum in Cayro et venientibus artificibus et Soldano ad destruendam ecclesiam, quam Helena sancta composuerat, volentibusque primum lapidem seu tabulam deponere, subito serpens magnus apparuit reptans supra lapides, dividens eos per medium et terrens illos artifices, cuius vestigia dicunt apparere in tabulis. Quod cernens Soldanus territus cum artificibus abcessit. [Pewien sułtan widząc przedziwną wspaniałość owej świątyni, jej ściany i posadzki wykonane z marmurowych, kwadratowych płyt, zapragnął wyciąć owe płyty i przyozdobić nimi swój pałac w Kairze. Gdy więc ów sułtan i jego rzemieślnicy przybyli do tego wzniesionego przez świętą Helenę kościoła, by go ograbować, i zamierzali wydobyć pierwszy kamień i płytę, nagle ukazał się im wielki wąż pełznący po kamieniach, czółgający się po ich powierzchni, i przeraził owych rzemieślników. Powiadają, że ślady gada zachowały się na kamiennych płytach kościoła. A sułtan widząc potwora, także się przeraził i uciekł wraz ze swoimi rzemieślnikami]. [69]

Opowieść Anzelma tłumaczy pewne osobliwości i zarazem sama staje się wy-

²⁶ W wydaniu z 1512 roku błędnie: „quare”.

razem dziwów oraz sensacji, zawiera fabule, która przykuwała uwagę i ciekawość ówczesnych czytelników. Cieszyli się oni z pewnością z tej opowieści, było w niej bowiem wszystko, na co czekali i czego domagali się od literatury – pewien rodzaj akcji, negatywni bohaterowie, niezwykle gad, działający w sposób równie niezwykle, wreszcie szczęśliwy finał zdarzenia, wyrażający się w ucieczce złodziejskich pogan. Słowem, wszystko to, co ówczesnie proponowali w swych dziełach najwybitniejsi pisarze – wtlócone u Anzelma w relację o jednym z najwspanialszych kościołów chrześcijaństwa.

Ale książka jego budziła w czytelnikach, obok zaciekawienia, jeszcze inne uczucia: będąc przewodnikiem, była zarazem, dzięki sugestywnemu klimatowi narracji, ściśle religijna, pouczająca i budująca nawet, na czym autorowi niewątpliwie bardzo zależało. Dla Anzelma sprawa Bożej Opatrzności, objawiającej się w tym świecie pogaństwa i prześladowań – to problem ważny, którym fascynował się on na równi ze świadectwami działania Boga w historii biblijnej. Ma Anzelm, jak wielu innych ówczesnych pisarzy, poczucie Boskiej interwencji, pewność, że dzięki Niebieskiej pomocy chrześcijanie mogli przetrwać w świecie islamu ze swoją wiarą i kulturą. Cytowana opowieść jest formą wyrażenia tego przeświadczenia.

Nie tylko Bóg jawi się jako obrońca, także Maryja potrafi skutecznie wspomagać swych wyznawców, którymi są bracia mniejsi. Jak w historii o wężu, który przeraził samego sultana, tak w opowieści o Kościele Grobu Przenajświętszej Dziewicy matka Chrystusa wzbudza trwogę w pewnym Maurze, który nakładał na franciszkanów zbyt wysoką opłatę za możliwość odprawiania nabożeństw w tej świątyni:

per multos annos fratres nostri, quando celebrare volebant ibidem, solvebant singulis vicibus unum maiedin, id est, grossum. Gardianus cenaculi Domini non potens sufficere talem exactionem contribuere, voluit ibi celebrationem deinceps dimittere et deliberavit. Tunc Beatissima Virgo illi Mauro apparuit, cuius area est eundemque perterruit et comminabatur horribiliter praecipiens, ut fratres sineret libere ibi divina celebrare in sepulcro eius et visitare. Perterritus Maurus venit ad fratres, eisdem terrorem praedictum narrando clavemque dedit. Et ita iam quando volunt, liberi sunt ad intrandum et celebrandum sine pretio. [przez wiele lat nasi bracia, ilekroć chcieli odprawiać tu nabożeństwo, uiszczali za każdym razem jednego majedina, to jest grosz. Gwardian Wieczernika Pańskiego nie był jednak w stanie zapłacić tego podatku. Zastanawiał się [skąd wziąć pieniądze] i chciał w końcu zrezygnować z odprawienia nabożeństwa. Wtedy Przenajświętsza Dziewica objawiła się owemu Maurovi, którego własnością było to miejsce. Przeraziła go i grożąc strasznymi konsekwencjami, zażądała, aby pozwolił braciom nawiedzać jej grób i odprawiać tu nabożeństwa. Przestraszony Maur przyszedł do braci i opowiedziawszy tę wstrząsającą historię wręczył im klucz. Tak więc bracia, ilekroć chcą, mają wolny dostęp do świątyni i odprawiania nabożeństw bez opłaty]. [78]

Repertuar opowieści fabularnych, jakie pojawiają się w utworze Anzelma, jest w istocie dość skromny, ale w swym wyborze znamienne. Są to historie ciekawe, przechylające się zawsze w stronę chrześcijańskiej parenetyki, a więc świadomie niejako sugerujące określone treści religijne, szczególnie mocno podkreślające aspekt Bożej Opatrzności czy Maryjnej obrony. Bliski rzeczywistości był w tym Anzelm tradycji średniowiecznego egzemplum²⁷, tradycji kazań kościelnych. Nie można tego stawiać jako zarzut wobec jego twórczości. Wbrew pozorom nie cechuje się pisarz ten żadną „ślepą umysłowością”, jego droga myślowa – to precyzyjna konty-

²⁷ O tej formie genologicznej zob. M. A d a m c z y k, *Egzemplum*. Hasło w: *Słownik literatury staropolskiej*. Wrocław 1998.

nuacja pewnej linii, linii religijno-literackiej, wijącej się poprzez kulturę europejską od stuleci. Jest on spadkobiercą tradycji retoryki.

Rola Anzelma jako twórcy przewodnika po Ziemi Świętej, jako komentatora ówczesnych realiów, jako interpretatora zabytków i pamiątek ciągle jest, jak już pisaliśmy, niedoceniana. Także styl jego utworu budzi u niektórych badaczy dezaprobatę. Powoduje ją rzekoma „suchość” tekstu, „uboga składnia”, niedostatek frazeologiczny. Ta krytyka może być po części również wynikiem braku dokładnego wczytania się w łaciński oryginał. Trudno wymagać od Anzelma, by pisał łaciną cyceronską, by władał tym językiem w takim stopniu, jakiego w literaturze polskiej nikt wtedy jeszcze nie osiągnął²⁸. Łacina Anzelma jest zasadniczo typowym językiem ówczesnej prozy, tzn. językiem podporządkowanym głównej swej funkcji: komunikatywności²⁹. Jego swoista właściwość polega na unikaniu trudniejszych konstrukcji składniowych, charakterystycznych dla łaciny klasycznej, i wprowadzaniu wyrazów nie istniejących w słowniku starożytnych Rzymian dla nazwania rzeczy, sytuacji i idei, które w antyku zasadniczo nie występowały. Znamioną cechą stylu Anzelma i innych współczesnych mu pisarzy wydaje się więc tendencja do niwelowania „martwoty” i skostnienia tej formy języka literackiego, jaka obowiązywała w dziełach starożytnych. Celem było po prostu ożywienie łaciny³⁰. Służyć temu miała właśnie funkcjonalność i łatwość składni, trzymanej jednak w rygorach podstawowej poprawności. Gwarancją komunikatywności i precyzji miało być słownictwo, zapożyczane także z języków narodowych, a nawet z arabskiego.

Na tle tej ogólnie obowiązującej konwencji łacina Anzelma niczym złym ani niekorzystnym się nie wyróżnia. Używa on słów, których Rzymianie nie znali, takich jak „*fuscatus* [ciemność]” czy „*lubricitas* [śliskość]”. Pewne dawne wyrazy stosuje w nowych znaczeniach, np.: „*sacellum* [kaplica]”, „*caementum* [zaprawa murarska]”, „*cellarium* [spizarnia]”. Niekiedy posługuje się nieklasycznymi leksemami, jak: „*deplanata* [to, co zostało wyrównane]”, „*florisata* [ozdobione deseniem w kwiaty]”, „*reintegratus* [ponownie zjednoczony]”, „*aliquoliter* [w jakikolwiek sposób]”. Była to, oczywiście, sprawa znalezienia adekwatnych określeń dla desygnatów nie występujących w mowie starożytnych Rzymian, aktualna i funkcjonująca w całej ówczesnej literaturze.

Dążność do prostoty i komunikatywności ujawnia się szczególnie w składni. Wtedy cała struktura danego zdania nastawiona jest na wydobywanie z niego maksimum klarowności. Ponieważ składnia *accusativus cum infinitivo* należy do konstrukcji bardziej złożonych, a tym samym w przekazie słownym trudniejszych,

²⁸ Polski cyceronianizm zaczął rozwijać się już w XV wieku, miał jednak charakter oratorski. Zob. B. Otwinowska: *Cyceronianizm polski*. W zb.: *Literatura staropolska i jej związki europejskie. Prace poświęcone VII Międzynarodowemu Kongresowi Słowistów w Warszawie w roku 1973*. Red. J. Pełc. Wrocław 1973; *Cyceronianizm*. Hasło w: *Słownik literatury staropolskiej*, s. 144–147.

²⁹ Jeśli chodzi o praktykę literacką w tych czasach, odrzucano zazwyczaj metodę retoryczną, polegającą na operowaniu stylem ozdobnym (*genus grande* – zob. *Cyceron, Mówca* 61–101), opowiadano się natomiast za stylem prostym i skromnym (*genus tenue* – zob. *Cyceron, Brutus* 262), pełniącym głównie funkcje informacyjne i pouczające. O stylu i łacinie humanistów zob. S. Rizzo, *Il Latino nell'Umanesimo*. W zb.: *Letteratura italiana*. Dir. da A. Asor Rosa. T. 5: *Le Questioni*. Torino 1986 (tam też bibliografia).

³⁰ Pięknie o tym pisze S. Wielgus (*Z badań nad średniowieczem*. Lublin 1995, s. 21–22).

przeto zastępowano ją kompozycją mniej skomplikowaną. Działo się to dzięki użyciu spójnika „*quod* [że]”, którego ekwiwalent występuje w wielu językach europejskich. Metodę tę stosuje także Anzelm. Po tzw. *verba dicendi* tworzy on następujące zdania, niewłaściwie skonstruowane z punktu widzenia składni klasycznej: „*et nota, quod ista praedicta loca a Ioppen sunt ad dextram partem rectae viae ducentis ad Hierusalem* [a warto zauważyć, że opisane miejsca leżą po prawej stronie drogi prowadzącej z Jafy do Jerozolimy]” (72); „*creditur, quod sepulcrum Iosue est circa Sychem in latere montis* [wierzymy, że grób Jozuego znajduje się nieopodal miasta Sychem na zboczu góry]” (74); „*dicitur, quod nec ros nec pluvia ibi descenderit* [twierdzą, że nie pojawia się tam ani rosa, ani deszcz]” (76); „*dicunt quidam, quod ad summitatem illius montis Quarentanae diabolus Dominum de Hierusalem assumpsit* [powiadają niektórzy, że na szczycie owej góry (zwanej) Quarentana diabeł zabrał z Jerozolimy Pana]” (81). Są to zdania – jak się rzekło – z perspektywy łaciny klasycznej błędnie skonstruowane, ale za to o ileż bardziej komunikatywne!

Te uchybienia nie oznaczają jednak, że Anzelm nie znał norm klasycznej poprawności. W jego utworze występuje duża liczba zdań, w których pojawia się w pełnej okazałości składnia *accusativus cum infinitivo*, a także *nominativus cum infinitivo*. Oto przykłady: „*illud dicunt Saraceni esse sepulcrum Iosue* [Saraceni powiadają, że jest to grobowiec Jozuego]” (74); „*in Rama autem, quae distat ab Hierusalem per XX miliaria fertur fuisse combustus* [z kolei w miejscowości Rama, oddalonej 20 mil od Jerozolimy, (św. Jerzy) podobno spłonął na stosie]”; „*in Lyda autem sive Di[ol]spoli corpus beati Georgii martyris fuisse dicitur* [w Liddzie natomiast, czyli w mieście Diospolis, spoczęły, jak wieść niesie, szczątki świętego Jerzego – męczennika]”; „*circa hoc mare Galilaeae Christus saepius ambulasse legitur* [pisma powiadają, że wokół tego Jeziora Galilejskiego Chrystus częściej się przechadzał]” (75); „*dicunt ibi esse arbores pulcherrimas* [powiadają, że były tam bardzo piękne drzewa]” (82). Wszystkie te przypadki uznać należy za zdania stylistyczne udane, bo istotnie oddające barwę i klimat klasycznej łaciny.

Z bogactwa tego języka, a zwłaszcza z jego składni, która obfituje w wielką liczbę zdań podrzędnie złożonych, korzystał Anzelm swobodnie, umiając tworzyć konstrukcje bardziej zaawansowane i wyrafinowane. Swój styl urozmaicał, stosując zdania ze spójnikiem „*ut* [aby, żeby, że]” i przestrzegając równocześnie zasad składniowych nakazujących posługiwanie się w takim przypadku trybem *coniunctivus*. Oto przykłady: „*mons Macedo, mons Gelboe et mons Hermon ita sunt dispositi, ut sit Hermon ab aquilone et Gelboe ab austro et in medio est planities [...]* [góry Macedo, Gelboe i Hermon są w ten sposób rozmieszczone, że Hermon znajduje się od strony północnej, Gelboe zaś od południowej, a pomiędzy nimi rozciąga się równina (...)]” (76); „*ubi angelus obtulit Beatae Mariae Virgini de paradiso ramum palmae, ut deferretur ante feretrum eius post mortem* [tam anioł wręczył Najświętszej Pannie gałązkę palmową pochodzącą z raju, by niesiono ją przed marami pogrzebowymi po śmierci Maryi]” (79).

Obok zdań z „*ut*” pojawiają się konstrukcje warunkowe, które poprzedzone są nie tylko spójnikiem „*si* [jeśli]”, lecz także przeczeniem „*nisi* [jeśli nie, chyba że]”, jak: „*nec intromittunt in die nativitatis alias nationes in sacellum, nisi peractis divinis* [w czasie świąt Bożego Narodzenia (bracia) nie wpuszczają do kaplicy przedstawicieli innych narodów, chyba że dopiero po zakończeniu nabożeństwa]” (69);

„quod si quis abscinderet aliquid de praedicta arbore, infra annum moreretur [jeśli by ktoś zerwał coś ze wspomnianego drzewa, umarłby w przeciągu roku]” (70).

Potrafił także Anselm posługiwać się konstrukcjami imiesłowowymi, których przykłady zawierają przytoczone wcześniej cytaty, jak i ta piękna wypowiedź: „*crucem deposuit amplius non resumpturus* [położył na ziemi krzyż, którego miał już więcej nie dźwigać]” (90).

Niektórym zdaniom nadawał pisarz znaczny rozmach, zachowując przy całej ich złożoności i składniowym urozmaiceniu komunikatywność. Tak np. jest w opisie Wieczernika Pańskiego:

Cenaculum illud, in quo Dominus Iesus cenavit in die Iovis, illud idem remanet, quod tempore passionis Christi fuit intra civitatem inclusum, hodie ad unum magnum stadium vulgare est exclusum versus austrum seu Bethleem a Hierusalem et quasi in eminentiori loco montis Syon situm. [Ów Wieczernik, w którym Pan Jezus wieczerzał w Wielki Czwartek, zachował się jako taki w całości, przy czym w czasie męki Chrystusa znajdował się w obrębie miasta, dzisiaj leży poza nim w odległości około jednego, dużego stadium zwykłego na południe od Jerozolimy, czyli w kierunku Betlejem, a umiejscowiony jest na jednym z bardziej wystających wzniesień góry Syjon]. [83]

Urozmaicenie stylistyczne cechuje zatem twórczość Anzelma, pełniąc liczne i różnorakie funkcje. Jest kategorią, jak w wielu ówczesnych, europejskich dziełach prozatorskich, pozwalającą przedstawić z obiektywną wiernością opisywaną rzeczywistość i zaciekać czytelnika. Rzadko stoi w niezgodzie z obowiązującymi, klasycznymi regułami składni łacińskiej. Jeśli już coś takiego się zdarza, to okazuje się celowym zabiegiem pisarza, pragnącego nadać swej wypowiedzi walor prostoty i jasności. Częściej jednak styl Anzelma opiera się na klarownych zasadach syntaktycznych i gramatycznych. Realizuje się w rozmaitych typach zdań i konstrukcji słownych. Staje się w końcu dogodnym narzędziem dla urzeczywistnienia celów opisowych, retorycznych i parenetycznych dzieła. Ta zasobność stylu, jego swoista różnorodność stanowi jeden z dowodów świadczących o wartości utworu.

Bo z pewnością jest to utwór wartościowy – wbrew opiniom badaczy, którzy zarzucają franciszkańskiemu zakonnikowi nudę. Ale właśnie potrafi on pisać interesująco. Przedstawia Ziemię Świętą, krainę po krainie, niczym zawodowy przewodnik oprowadzający turystów, objaśniający im każdą pamiątkę. Nie cofa się przed włączaniem w narrację historii ciekawych, wręcz szokujących. Wyposażony w rozliczne chwytły retoryczne, arsenal środków perswazyjnych i parenetycznych, całe bogactwo gramatyki i składni łacińskiej, tworzy dzieło, które w epoce staropolskiej stało się bestsellerem.

Abstract

ROBERT K. ZAWADZKI Jan Długosz University, Częstochowa

“TERRAE SANCTAE ET URBIS HIERUSALEM DESCRIPTIO” SOME LITERARY VALUES OF THE WORK

The article proposes an overview of some literary aspects of the rich narrative material present in Anselm Polak's account of the visit to the Holy Land undertaken in autumn 1507. As a factual guidebook giving information about Palestine, Anselm's work offers a comprehensive description of both: the places where Christ lived, and historic monuments the Christians worshipped. As for the artifacts analyzed,

the Palestinian historical, political and social context was described. This perspective was expanded through a special coexistence of Christians and Saracens. Among others, the article examines the fanciful tales recurring in Anselm's work, such as stories about a snake and the Blessed Virgin. The characteristic style of the writer, both Latin vocabulary and syntax alongside to their deviation from the classical Latin grammar, are also discussed. This presentation of such diverse dimensions of the work aims to highlight the values of Anselm's writing unnoticed by other scholars.

WITOLD WOJTOWICZ Uniwersytet Szczeciński

MORALITET „KOMEDIJA JUSTYNA I KONSTANCYJEJ” MARCINA BIELSKIEGO A KARNAWAŁ

Komediję Justyna i Konstancyjej (1557) Marcina Bielskiego¹ będę starał się rozumieć w kontekście karnawału i zjawisk dlań typowych². Wymowa utworu koresponduje z rozważaniami Richarda van Dülmena, dotyczącymi cech literatury (zwłaszcza należącej do sfery mieszczańskiej), polegających na „nadawaniu wymiaru moralnego rodzinie”³, określaniu jasnego podziału ról, wskazywaniu, co odpowiednio jest w zachowaniu ojca, matki, dzieci czy służby. „Ekonomia domu” rozciągała się, oczywiście, także na rozważania moralne, zalecenia odnośnie do praktykowania cnót poszczególnych członków rodziny. W *Komedji* części (tu nazywane „sprawami”) druga i trzecia to istotne życiowe wskazówki i nauki skierowane ku potomstwu – ku Justinusowi⁴ i Konstancyjej⁵. Właśnie w ramach ideowych reformacji kładziono olbrzymi nacisk na wychowanie dzieci, na odpowiedzialność za ich sumienie⁶ – nową rolę kobiety (zwłaszcza w kręgach kalwińskich) była także praca nad kształtowaniem sumień potomstwa⁷. W *Komedji* Bielski nie idzie tak daleko, rolę wychowawcy powierza Oćcu. Autor wprost wspomina (w podtytule), że jego komedia istnieje „Na przykład wszem, ktorzy swe Działki roztropnie chować żądają” (s. 99). Potencjał moralny w ramach reguł religijnych wychowania mają (i tym

¹ Tekst przywołuję za edycją: M. Bielski, *Komedija Justyna i Konstancyjej*. – M. i J. Bielscy, *Sjem niewieści*. Oprac., komentarz, wprowadzenie J. Starnawski. Wstęp A. Gorzkowski. Kraków 2001. Do wydania odsyłam podając stronicę w nawiasie. Ponadto oznaczam „sprawę” cyfrą rzymską, cyfry arabskie po niej wskazują numery wersów.

² *Mankind*, z którym zestawia się z racji poetyki moralitetu dzieło Bielskiego, był w istocie przedstawieniem karnawałowym, jedynym tego rodzaju w Anglii. Zob. np. H.-J. Diller, *Lachen im geistlichen Schauspiel des englischen Mittelalters*. W zb.: *Komische Gegenwelten. Lachen und Literatur in Mittelalter und früher Neuzeit*. Hrsg. W. Röcke, H. Neumann. Paderborn 1999, s. 190 n.; tamże literatura przedmiotu.

³ R. van Dülmen, *Entstehung des frühneuzeitlichen Europas 1550–1648*. Frankfurt am Main 1982, s. 200.

⁴ W artykule używam form występujących w tekście Bielskiego, tj. Justinus (tylko w tytule jest: Justyn) i Konstancyja.

⁵ Zob. van Dülmen, *op. cit.*, s. 200.

⁶ Zob. *ibidem*, s. 202 n.

⁷ Zob. H. Wunder, *Frauen in der Gesellschaft Mitteleuropas im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit (15–18 Jahrhundert)*. W zb.: *Hexen und Zauberer. Die grosse Verfolgung. Ein europäisches Phänomen in der Steiermark*. Hrsg. H. Valentinitich. Graz–Wien 1987, s. 143.

samym podkreślają wagę zachowań obyczajnych) liczne sentencje zintegrowane z tekstem głoszonym przez poszczególne postacie.

Karnawał

Dzięki wyraźnemu kategoryzowaniu przez autora postaw nagannych i godnych aprobaty, co właściwe jest poetyce moralitetu, mogła być *Komedycja* wiązana ze zwyczajami mięsopustnymi: koniecznością wyboru między społecznością należącą do *civitas Dei* a tą, która czerpie przemijającą radość z cielesności i sfery popędowej człowieka i która skazana jest na upadek, jej zaś członkowie – na wieczne potępienie⁸. Spór między *affectus animi* a *affectus carni* stanowi oś psychomachii w *Komedycji*. Sama natomiast cielesność nie tylko wyraża ułomność ludzkiego ciała, ale jest także, na zasadzie metonimii, przejawem buntu przeciwko Bogu. Dotyczy to również szeregu postaw człowieka, obrazuje „porządek świata”⁹. Mechanizm dobitnie ilustrują motta, trzy z czterech zamieszczonych przez Bielskiego:

(Petri 2)

Abstinetes a carnalibus desiderijs qui militant adversus animam.

(Ad Galatas 5)

Caro enim concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem, haec autem inter se mutuo adversantur.

(Galat. 6)

Si spiritu vivimus, spiritu incedamus. Qui seminat per carnem suam, de carne metet corruptionem. Se qui seminat per spiritum, de spiritu metet vitam aeternam. [s. 99]¹⁰

Demonstrowanie antynormy w sporze między *affectus animi* a *affectus carni* stanowi tylko przykład moralnej w swej istocie zabawy czy zachowania, nie jest zachętą do grzechu. Zasadę klarownie wykladał Bielski w liście zawartym w prologu:

I niepodobna to rzecz u Boga i u ludzi, aby złość z dobrocią jednakiej odpłaty były kiedy. Mamy tedy w takie krotofile ugadzać, które summienia naszego obrazić nie mogą, biorąc przed się ty przykłady, bądź to krotofilne albo żalobliwe, które serce nasze zmiękczyć mogą, gdy je sobie rozważymy, wiele rzeczy złych od myśli naszej odpadnie. Słyszac osob rozmaitych na wszytki strony rozmowę, tym więcej z trybowania ich rzeczom potrzebniejszym wyrozumieć możemy. Nie tylko też o tym cielesnym naszym wszytko myśleć się nam godzi, jakoby w dostatku a w powadze było chowano. Zażeśmy się jeszcze nie najedli

⁸ Szerzej zob. zwłaszcza D.-R. Moser, *Fasnacht – Fasching – Karneval. Das Fest der „Verkehrten Welt”*. Graz–Wien–Köln 1986. Koncepcję karnawału Moser czerpie z wyobrażeń św. Augustyna jako podstawy teologicznego „umocowania” karnawału (*ibidem*, rozdz. 3: *Der Kampf zwischen Fastnacht und Fastenzeit*). Zob. też W. Brückner, *Kultur und Volk. Begriffe, Probleme, Ideengeschichte*. Würzburg 2000, s. 61 n. – W. Dudzik, *Karnawały w kulturze*. Warszawa 2005, s. 47 n.

⁹ Zob. uwagę J. Ziomka o „hipotezie porządku świata” (*Renesans*. Wyd. 2. Warszawa 1976, s. 122).

¹⁰ W tłumaczeniu – według edycji: *Biblia*. W przekładzie J. Wujka z 1599 r. Transkrypcja, wstępy J. Frankowski. Wyd. 8. Warszawa 2013 – wersety te brzmią: „proszę [...], abyście się wstrzymawali od pożądliwości cielesnych, które walczą przeciwko duszy” (1 P 2, 11); „Abowiem ciało pożąda przeciwko duchowi, a duch przeciw ciału. Bo te się sobie wzajem sprzeciwiają [...]” (Ga 5, 17); „Abowiem co będzie siał człowiek, to też będzie żał. Bo kto sieje na swym cielesnym, z ciała też żać będzie skażenie. A kto sieje na Duchu, z Ducha żać będzie żywot wieczny” (Ga 6, 8). Również dalej, przytaczając cytaty z *Biblii*, korzystam z tego właśnie wydania.

albo nie napili, albo też ludziom nie okazali do tego czasu? Bo to są rzeczy nietrwale, ale więcej o tych, które nam wieczność przynoszą. [s. 100]

Tym samym prowokujące ku złu wypowiedzi Wenus w *Sprawie wtorej o afekciech człowieczych* (II 433 n., s. 153 n.), absolutyzujące w niedopuszczalny sposób erotyczne *temporalia* jako szczególny przejaw zasady „*vivere secundum carnem* [żyć podług ciała]”, spotykają się z oczywistą ripostą Wstydu (II 479 n., s. 155 n.), a wcześniej samego Justinusa (II 445 n., s. 154). Perory karnawałowej postaci Bachusa (II 541 n., s. 157 n.) zostaną skonfrontowane z dłuższymi wypowiedziami Mierności, nakierowanymi na trwałość i wartość spraw pozadoczesnych (II 607, s. 159 n.; II 685 n., s. 161 n.). Podobnie wypowiedź Sors (podważająca m.in. istnienie Opatrzności Bożej na świecie) (II 715 n., s. 162–163) znajdzie ripostę w kwestii Sprawiedliwości (II 761 n., s. 164), wynurzenia Postawy (II 835 n., s. 166 n.) zostaną skonfrontowane ze słowami Pokory (II 889 n., s. 168), kwestionującej jej hardość m.in. poprzez odwołanie do wersetu *Magnificat*:

Pomni na święte Pismo,
Ktore jest pisano:
„Podniosł pokorne ludzi
A pyszne stracono”. [II 923–926, s. 169]

Pokora ukazuje w taki sposób złudność, *vanitas* całości spraw ziemskich. Zapominanie o tym, nadmierne przywiązanie do pozycji społecznej, do władzy i jej ziemskiego splendoru, do rzeczy przemijających – to w istocie „błażeństwo” (czy „szaleństwo”), przedstawiane zresztą w kulturze epoki za pomocą motywu „z chłopca król”: władza dana przez Boga może być w każdej chwili przez tego Boga odebrana. Stąd też powiązanie wypowiedzi Pokory w jej intencji społecznej z wykładnią wersetu z *Magnificat*: „Złożył mocarze z stolice, a podwyższył niskie” (Łk 1, 52)¹¹ – jako swego rodzaju *memento* dla każdego władcy¹²; w moralitecie Bielskiego to przestroga przed zbyt dużym demonstrowaniem splendoru własnej pozycji społecznej. Na tej samej zasadzie kontrastuje autor naganną postawę Pomsty (II 1015 n., s. 172 n.) z tą reprezentowaną przez Cierpliwość (II 1031, s. 173).

Efekt sporu (dla widza bądź czytelnika) jest w każdym z wymienionych przypadków wyłącznie pozytywny – poprzez ukazywanie właściwych zachowań zestawionych z niewłaściwymi, a zatem odrzucanymi. Przykładowo, w wypowiedzi Justinusa, podkreśla się racje Mierności w sporze z Bachusem:

Dziękujęz-ci, cnotliwa Mierności,
Żeś odparła Pokusę w starości.
Snad by mię już namową wzruszyły,
By mię Corki Cnoty odstąpiły,
A tak wolę Mierność swą zachować
Niż brzuchowi bez miary ołdować. [II 709–714, s. 162]

¹¹ Zob. werset ten według *Wulgaty* (*Biblia sacra iuxta Vulgatam versionem*. Adiuvantibus B. Fischer. Rec. et brevi apparatu critico instruxit R. Weber. Ed. 5, emendatam retractatam praeeparavit R. Gryson. Stuttgart 2007: „*deposuit potentes de sede et exaltavit humiles*” (Lc 1, 52). Wszystkie cytaty biblijne w języku łacińskim podaję za tym wydaniem.

¹² Zob. szerzej W. Wojtowicz, *Między literaturą a kulturą. Studia o „literaturze mieszczańskiej” przełomu XVI i XVII wieku*. Szczecin 2012, s. 372 n.

Bielski postępuje zatem w swych pastoralnych rozważaniach moralitetu jak ktoś doskonale zaznajomiony z chrześcijańską alegorezą, kto interesujące go (z punktu widzenia udzielanej lekcji moralności) wyobrażenia jest w stanie przenieść w „konkretne” obrazy i postacie. Narracja funkcjonuje na zasadzie daleko idącej paraleli pomiędzy przedstawianym ludzkim działaniem a sferą samoświadomości widzów bądź czytelników w odniesieniu do ich własnych uczynków.

Powinność dydaktyczną realizowano przez ukazanie antywzoru w zachowaniu grup społecznych czy indywidualnych postaci¹³, którego ujawnienie nie oznaczało automatycznie akceptacji dla niego – było prezentowaniem postępowania nie mieszczącego się w ramach pożądanym, właściwym postaw. Określano je mianem „głupiego”, „szalonego” czy „błażeńskiego”¹⁴ – sprzecznego z rozumem, wybiegającego poza przypisaną sobie miarę¹⁵, jak w wypowiedzi Mądrości:

Krotofilna rzecz wino,
Pijaństwo swarliwe.
Kto w tym miary nie chowa,
Jest dziecie błażniwe¹⁶. [I 461–464, s. 122]

W innym miejscu Starość poucza o potrzebie „baczenia”, „uczciwości”. Niezbędny jest „rozum”, konieczna dobra praktyka życiowa, poprzedzona wychowaniem („ćwiczenie”) (I 85–88, s. 112). Rozum służy poznaniu Boga i człowieka – samego siebie (I 121–124, s. 113). Podobnie Ociec zachwala rozum:

Synu miły, rozum twój
Jest osobny dar Boży.
Kto ji ma, w nim się kocha,
Dni swoich przymnoży. [I 629–632, s. 127]

– Mierność zaś w swej krytyce Bachusa drastycznie przeciwstawia cielesność („służysz brzuchowi”) rozumowi (II 687–688, s. 161). Natomiast wybór cnotliwy, zgodny z zasadą środka, jest w moralitecie stale przypomniany, przykładowo w słowach Ojca:

Na który stan wezwaneś,
Miej to na baczności,
Byś nie wykroczył z miary
Dla nieopatrzności. [I 709–712, s. 129]

¹³ Zob. M. Corti, *Models and Antimodels in Medieval Culture*. „New Literary History” 1979, nr 2.

¹⁴ W tym sensie Postawa przewrotnie wskaże na pokorę jako na błażeństwo: „I to-ć będzie każdy błażen prawy, / Komu się twe podobają sprawy” (II 913–914, s. 168). Widz także za sprawą krytyki przeprowadzonej przez Pokorę winien dostrzec w istocie niewłaściwe stanowisko Postawy.

¹⁵ Zachowanie miary, „pojęcie środka” to w pewnym sensie kluczowy aspekt etyki Arystotelesa (zob. np. A. MacIntyre, *Krótką historią etyki. Filozofia moralności od czasów Homera do XX wieku*. Przekł., wstęp, przypisy A. Chmielewski. Wyd. 2. Warszawa 2000, s. 103 n.), przejęty przez scholastykę średniowiecza, co jest przyczynkiem do olbrzymiego wpływu tego autora na życie umysłowe średniowiecza (tu: XIII-wieczne przekłady dominikanina Wilhelma z Moerbeke) i renesansu (zob. E. Grant, *Średniowieczne podstawy nauki nowożytnej w kontekście religijnym, instytucjonalnym oraz intelektualnym*. Przel. T. Szafrański. Warszawa 2005, s. 44 n.).

¹⁶ „Dziecie” występuje stale w kontekście negatywnym, sugerującym wadliwy, bo niedojrzały, pozbawiony rozumu uczynek (co sugeruje niewłaściwą postawę moralną), np. w kwestii, którą wypowieda Syn Justinus: „Umorzywszy cielesne bujności, / Opuszczę już dziecinne płocności” (II 231–232, s. 147).

– czy w wypowiedzi Justinusa:

Dałbych zdrowie za ty Boskie dary,
Kiedy nie występują z swej miary. [II 253–254, s. 148]

Peany na cześć „miary” wygłasza Mierność:

Kto mię zachowuje miare,
Zachowuje cześć i wiare.
Takież, kto żywie w mierności,
Nie utracą majątkości.
Wszystko się mu dobre rodzi,
Kto drogą mierności chodzi. [II 639–644, s. 160]

Wiara w rozum, w jego zdolności poznawcze, odsłaniające wolę Boga, skorelowana jest ze zdolnością rozumienia dobra, właściwą każdemu. Natomiast w stosunku do błędnego, „szalonego” czy „cielesnego” zachowania winni ci, którzy posługują się w sposób należyty rozumem, znaleźć wystarczający dystans: „Człowiek każdy roztropny / Nierad błaznow wodzi” (I 433–434, s. 121). Prawdę tę dostrzegają już Książki w swojej wypowiedzi (Książki ku Mistrzowi):

Acz to jedno na świecie frasuje,
Iż szalony więcej przesładuje.
A ten, co ma dobre rozeznanie,
Przeciw temu powie swoje zdanie. [w. 43–46, s. 104]

Rozum zatem kładzie kres także szaleństwu *obtrectatores*¹⁷. Przeciwwstawienie rozum–szaleństwo (powiązane z „cielesnością” zachowań) ciągnie się w sztuce niczym złota nić, tworzy klarowną binarną opozycję. Słowa Mądrości nie zgorszą nikogo, są adresowane do wszystkich: „Bądź szalona, rozumna / Wszelkich stanów głowa” (I 227–228, s. 116).

Zagadnienie wolności człowieka to (prócz jego racjonalności) kluczowy aspekt refleksji Boecjusza¹⁸, w którego dziele *O pocieszeniu, jakie daje filozofia* Pani Filozofia argumentuje: „Jest wolność [...], natura rozumna nie mogłaby istnieć, gdyby nie miała wolności wyboru”¹⁹. Doktryna Boecjańska, głosząca *liberum arbitrium*²⁰ – jesteśmy bowiem autorami naszych działań, w nas samych tkwi ich źródło czy początek – okazuje się wyraźnie niezgodna z ujęciem luterzańskim w czasach Bielskiego. W tym aspekcie *Komedycja* stanowi świadectwo nieustającej atrakcyjności rozważań Boecjusza, także w kulturze wczesnonowożytnej²¹. Pojawia się w niej – tradycyjna, jak u Boecjusza – myśl, wypowiedziana przez Starość:

¹⁷ Jak zauważa Mądrość: „Uregacz chce rozum mieć / Ale go nie najdzie” (I 413–414, s. 121).

¹⁸ Zob. A. Kijewska, *Filozof i jego muzy. Antropologia Boecjusza – jej źródła i recepcja*. Kęty 2011, s. 149 n.

¹⁹ Boecjusz, *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*. Przeł. G. Kurylewicz, M. Antczak. Kęty 2006, s. 115 (ks. V, proza 2).

²⁰ Zob. Kijewska, *op. cit.*, s. 149–156.

²¹ Zob. np. A. Grafton, *Epilogue. Boethius in the Renaissance*. W zb.: *Boethius. His Life, Thought and Influence*. Ed. M. Gibson. Oxford 1981. – *Boethius in the Middle Ages. Latin and vernacular traditions of the „Consolatio philosophiae”*. Ed. M. J. F. M. Hoenen, L. Nauta. Leiden 1997.

Aby [Mądrość] ubogaciła,
 Ktorzy ją miłują,
 Ktorzy o nią nie dbają.
 Niech wiecznie wiłują.
 Mądrość włada Fortuna, [I 177–181, s. 114]

Uleganie szkodliwym namiętnościom (*affectus carni*), a zatem wadliwy osąd, który nie jest w pełni racjonalny ani też wolny, to sprawa Fortuny. Właśnie z powodu tego osądu człowiek może podlegać Fortunie, co więcej, nie dostrzegać, że to Bóg nią włada. Nieprawdziwy pogląd uwidacznia się w skardze Justinusa, podkreślającego śmiertelność całego stworzenia: „Tylko się w tym wszyscy omylamy, / Iż Przygodzie²² przyczynę dawamy” (II 11–12, s. 140). Do podobnych, fałszywych wyobrażeń nawiąże Sors: „Losem wszelka rzecz przychodzi / Lub dobrze albo złe zbrodzi” (II 721–722, s. 162). Autor już w podtytule stwierdza, że jego komedia została napisana „Na przykład wszem, ktorzy swe Działki roztropnie chować żądają” (s. 99). Roztropność jawi się jako synonim mądrości²³ – a kojarzenie mądrości z poznaniem samego siebie stało się banałem już w XII wieku (występuje np. w *Florilegium Oxoniense*). Bielski odnosi się tu do schematu cnót kardynalnych, przy czym – za sprawą synonimii „mądrości” i „roztropności” – nakłada systematykę Platonską na strukturę Cycerońską, co utrudnia przypisanie jego poglądów etycznych określonej szkole filozoficznej bądź wskazuje, że zawarte w utworze rozważania akurat w tym aspekcie czerpią ze źródeł przedscholastycznych.

Dlatego też tak ważną rolę w przesłaniu moralnym *Komedii Justyna i Konstancji* – zwłaszcza w „sprawach” I oraz II – odgrywają głupcy-szaleńcy (zestawiani z osobami obdarzonymi mądrością²⁴ czy sprawiedliwością)²⁵:

Co człowieka nie minie,
 Gdy się na świat rodzi.
 Będzie się chwiał tam i sam,
 By w szalonej łodzi. [I 57–60, s. 111]

²² „Przygoda” jest tu alegoria, winna więc być zapisana – inaczej niż w przywoływanej edycji – wielką literą.

²³ Np. Starość mówi:

A tak niechaj twe Działki
 Roztropnie się rządzą,
 Tedy w cnotliwych sprawach
 Nigdy nie poblądzą
 [.]
 Nu, tedy posłuchajmy
 Wszyscy tej Mądrości, [I 197–222, s. 115–116]

²⁴ W „sprawie” I (w. 229 n., s. 116 n.) mamy wręcz adaptację rozdz. IX–X z *Ksiąg Mądrości*. Zob. np. A. Dąbrówka, *Średniowiecze. Korzenie*. Warszawa 2005, s. 290.

²⁵ Osobę „szaloną” zestawia się z pozbawioną tej negatywnej cechy: „Mądry syn jest ojcowi / Wesole kochanie, / Ale zaś szalony / Matce zasmucanie” (I 309–312, s. 118). Podkreśla się brak społecznej odpowiedzialności „szaleńca”: „Rozumny przykazanie / Serdecznie przyjmuje, / Ale szalony człowiek / Ni w czym się nie czuje” (I 325–328, s. 118), oraz konsekwencje tego: „Na grzbiecie szalonego / Zawždy miotła bywa” (I 335–336, s. 119). Dzieje się tak również w kontekście społecznego ważnego odbioru człowieka: „Wargi sprawiedliwego / Wszystkim pożyteczne, / Ale zaś szalonego / Nigdy nie przezpieczne” (I 341–344, s. 119). W niektórych przykładach „szalony” staje się wręcz synonimem psalmicznego „bezbożnego”: „Gdzie pycha, tam szaleństwo, / Bliźniego wzgardzenie, / Ale u wiernych ludzi / Dobrze wyćwiczenie” (I 361–364, s. 119).

Chwała, cześć [...].
 Starym też Patryjarchom,
 Ktorzy świat poznali,
 Rozmaitych trudności
 Na nim używali,
 Krocząc szalone ludzi,
 By się obaczali, [I 96–102, s. 112]

Nauk ojców słuchali,
 Przestali szaleństwa. [I 111–112, s. 112]

Opuśćcie już dzieciństwa
 Wszystkie szaloności. [I 281–282, s. 117]

Szaleństwo kontrastowane jest z mądrością i wiedzą: „Nieukowie szaleństwo / Dziedzicznie trzymają” (I 421–422, s. 121), ale także ze śmiertelnym niebezpieczeństwem (o wymiarze pozadoczesnym): „Lepiej potkać niedźwiedzia / Niżli szalonego” (I 449–450, s. 122). W wypowiedzi Świata (II 141 n., s. 144 n.) tworzy Bielski m.in. synonimie między człowiekiem szalonym a „ubogim głupcem” (II 176, s. 145). Powie Syn do Świata:

Szczęściem swoim nierówno szafujesz,
 W pomieszanych sprawach się nie czujesz.
 Lepiej sprawiasz rzeczy przyrodzone,
 Niżli ludzi ku Bogu skłonione.
 Nie chcę wsiadać do twojej łodzie,
 By mię nie obrociła na nice. [II 59–64, s. 142]

Świat niesie wielkie zagrożenia dla duszy, Justinus jest tego świadomy – nie wsiądzie on do „łodzi” „szaleńców” czy „głupców”²⁶, którzy są zbyt przywiązani do tego, co ziemskie, cielesne, „przyrodzone” w doczesności. Nie chce on zatem stracić z oczu duchowego wymiaru człowieka. Pozbawiłby się w konsekwencji nadziei na zbawienie. Alegoryczna figura Świata nawiąże do tych wyobrażeń dwukrotnie w jednej wypowiedzi, skierowanej do Pracy:

Inaczej ja przychodzę
 Człeku statecznemu,
 Inaczej ubogiemu,
 Takież szalonemu.
 [.]
 Niejednego oszukasz
 Kramarza i kupca.
 Ku śmierci go przyprawisz,
 Ubogiego głupca. [II 157–176, s. 145]

Praca odpowiada Światu, obnażając zgubne iluzje i nawiązując do motywu „*rusticus imperans*”:

Bo komu się cudnie stawisz,
 O szalenstwo go przyprawisz.
 Bo wnet taki krolem chce być,
 Strojnie chodzić a hojnie żyć. [II 189–192, s. 146]²⁷

²⁶ Zob. W. Wojtowitz, „*Narrenschiiff*” Michela Foucaulta. „Przegląd Humanistyczny” 2004, z. 4.

²⁷ Motyw „*rusticus imperans*” miał przypominać, że sprawy ziemskie to w istocie uluda, *vanitas*,

Ukazanie licznych „głupców” czy „szaleńców”, ich niezbożnych (i niemądrych) poczynań stanowi kluczowy element dydaktycznej intencji karnawału. Postacie te nie potrafią w sposób właściwy rozpoznać swojej kondycji – to widz winien dostrzec błędy w ich praktyce życiowej. Ów akt intelektualny poszerza rozpoznanie własnego grzesznego stanu. Karnawałowe postacie „błaznów”, „głupców” oraz „szaleńców” są egzemplifikacją słów z *Eklezjastesy*: „głupich jest poczet nieprzeliczony” (Koh 1, 15)²⁸. Ludzka „głupota”, „szaleństwa”, jak poświadczają liczne tekstowe czy obrazowe przedstawienia z XV i XVI wieku, mają swe ostateczne źródło w grzechu pierwotnym²⁹. Ponadto powszechnie znaną chrześcijańską tradycją było postrzeganie „głupoty”, „błazeństwa” w kontekście *Psalmu 52*: „Rzekł głupi w sercu swoim: Nie masz Boga” (Ps 52, 1)³⁰ – jako świadectwa bezbożności, w której dostrzegano przyczynę śmierci. Ta zaś stanowiła „zapłatę za grzech”: „Albowiem zapłaty grzechowe, śmierć” (Rz 6, 23)³¹. W takim aspekcie należy rozumieć słowa z prologu *Komedji*, zatytułowanego *Przełożenie rzeczy pirwsze tej to Komedyje*: „Prożne są swieckie rozkoszy, / Bo je śmierć rozp(r)oszy” (s. 101, w. 27–28).

Alegoryczna konstrukcja moralitetu wymagała nawiązania do prezentacji form wizualnych – jednym z najczęstszych i najpopularniejszych w sztuce wieków średnich było właśnie przeciwstawienie błazeństwa (głupoty, szaleństwa) i mądrości³². Opozycja ta przenika dwie pierwsze części utworu Bielskiego.

Ważną asocjacją w moralitecie Bielskiego jest także powiązanie męskości z rozumem, jak głoszą Książki: „Dobrze, Mistrzu, w ty rzeczy ugadzasz, / Iż swą żonę rozumem uchadzasz” (I 105–106, s. 106), oraz zachowanie hierarchicznego porządku w obrębie domu, o czym przypomina Ociec:

Nie miej nad się męźniejszych,
Żony ani sługi,
Być nie rozkazowali
Jeden jako drugi. [I 669–672, s. 128]

Wszakże przesadna dbałość o autoprezentację, podkreślanie ważności własnej osoby w hierarchicznym porządku społeczeństwa – jak w kwestii Postawy (II 835–860, s. 166–167) spotyka się z ripostą Justinusa:

Tylko, mnamam, najlepiej zyszcemy,
Gdy sie społu wszyscy miłujemy

a przesadne do nich przywiązanie, zwłaszcza do władzy, do jej blichtru i korzyści, jakie daje – to po prostu błazeństwo (a nawet szaleństwo). Zob. szerzej Wojtowicz, *Między literaturą a kulturą*, s. 370–375.

²⁸ *Wulgata*: „stultorum infinitus est numerus” (Ecc 1, 15). Zob. Moser, *op. cit.*, rozdz. 4: *Das Königtum der Narren*. – W. Mezger, *Obyczaje karnawałowe i filozofia błazeństwa*. Przel. W. Dudzik. W zb.: *Karnawał. Studia historyczno-antropologiczne*. Wybór, oprac., wstęp W. Dudzik. Warszawa 2011, s. 164 n.

²⁹ Zob. Moser, *op. cit.*, s. 53.

³⁰ *Wulgata*: „Dixit stultus in corde suo non est Deus” (Ps 52, 1).

³¹ *Wulgata*: „stipendia enim peccati mors” (Rm 6, 23). Zob. Moser, *op. cit.*, rozdz. 5: *Die Narren glauben nicht an Gott*.

³² Zob. np. Moser, *op. cit.*, s. 89 n. Zob. też, przykładowo, A. Gross, „La Folie”. *Wahnsinn und Nartheit im spätmittelalterlichen Text und Bild*. Heidelberg 1990.

Nie mniamać się lepszym nad drugiego,
Gdysmy poszli od ojca jednego. [II 867–870, s. 167]

Hierarchiczny porządek ma spotkać się tu z wymaganiami etyki społecznej chrześcijaństwa, tworząc idealną całość.

Relaxatio animi

Z cnotliwym (a zatem rozumnym) postępowaniem człowieka nie są sprzeczne rozrywki, muszą one jednak być godziwe, odpowiadać standardom religijnym – jak w wypowiedziach Krotofili (II 1041–1050, 1059–1068, s. 173–174):

Pismo nie broni człowieka,
Zwłaszcza ludzkiem w młodym wieku,
Potwierdzać zdrowia biesiadą,
Opuścić troskę szkarada, [II 1045–1048, s. 173]

Tańcuj, skakaj, miłuj, pij, jedz,
[.]
A to jedno w zysku mamy,
Gdy tu dobry byt uznamy. [II 1063–1068, s. 174]

Powinno się wszakże wziąć po uwagę „właściwy” czas. Przypomina o tym Justinus:

Ociec miły za martwe mi leży³³,
Co godzina nowa rzecz przybieży.
Nie wiem, kędy pirwej się obrocić,
Trudno k tobie mam sercem nawrócić. [II 1055–1058, s. 174]

Prawdę tę – po kolejnej wypowiedzi Krotofili – potwierdza Czas, zamykający *Sprawę wtorą o afekciech człowieczych*:

Awo ja też, Czas, miernik wszech rzeczy,
Radzę wszystkim: miejcie mię na pieczy, [II 1069–1070, s. 174]

Uwarunkowania teologiczne karnawału spotykają się w debacie Krotofili, Justinusa i Czasu z kontekstem medycznym – zwraca uwagę rola *ars iocandi* w przezwyciężaniu melancholii, ogólnie: w utrzymaniu dobrostanu człowieka. W medycynie humoralnej gra i zabawa (jako *relaxatio animi*) wraz z żartem, podobnie jak muzyka czy taniec, charakteryzują konstytucję sangwiników; skutek działania owych czynników jest przeciwstawny do tego, co powoduje czarna żółć (*atra bilis*) wywołująca melancholię ze wszystkimi jej złymi konsekwencjami³⁴. Pobudzenie sangwinicznych emocji ma prowadzić do zniszczenia szkodliwych afektów, jak również ich fizjologicznych podstaw. Walka z melancholią (a zatem dbałość o *mens*

³³ W *Sprawie trzeciej o radzie żeńskiej* pada jednak uwaga: „Ociec miły jest w ciężkiej chorobie” (III 11, s. 175).

³⁴ Zob. H.-G. Schmitz, *Physiologie des Scherzes. Die Bedeutung und Rechtfertigung der Ars Iocandi im 16. Jahrhundert*. Hildesheim 1972, s. 116 n. Zob. też C. S. Lewis, *Odrzucony obraz. Wprowadzenie do literatury średniowiecznej i renesansowej*. Przeł. W. Ostrowski. Kraków 1995, rozdz. *Ciało ludzkie*, s. 168 n.

hilaris, tranquillitas animi, także *diaeta moderata*³⁵) nie jest pustą formułą (to właśnie na nią powoła się Młodość, obarczając Karność chęcią pogrążenia ludzi młodych w „melancholii” (II 369, s. 151)), pozostaje bardzo mocno związana z duchem czasów, z myśleniem w kategoriach medycyny humoralnej – współtworzącej podstawy antropologiczne epoki. Melancholia stanowi w pewnych sytuacjach śmiertelne zagrożenie dla człowieka, ułatwia wniknięcie diabła w jego duszę³⁶ – właśnie ten aspekt przypomina przewrotnie Młodość³⁷.

Korzyści natury medycznej czerpane z literatury, medyczny wymiar uzasadnienia *ars iocandi*, wspierają się ostatecznie na argumentach moralno-teologicznych. (Zwłaszcza melancholicy muszą swoje życie emocjonalne utrzymywać pod ścisłą kontrolą, tak by uczucia smutku czy bojaźni nie zdominowały ich³⁸.) Smutek związany z odejściem Ojca (wiarygodność jego rad potwierdza sama powaga sytuacji: jest on człowiekiem umierającym), niepewność Konstancyi co do wyborów dotyczących dalszego życia („Od myślenia aż mi w uszu piszczy”, III 3, s. 175), przewycięża Laetitia albo Radość:

A teraz już bywajcie weseli,
Byscie smutku swego zapomnieli.
Który człowieczemu zdrowiu szkodzi
I ninacz dobrego nie przywodzi. [III 301–304, s. 184]

Literatura nie jest opisywana przy wykorzystaniu kryteriów estetycznych – wartościowanie jej to konglomerat uwarunkowań ówczesnej poetyki czy teologii. Z obu tych obszarów płyną inspiracje dotyczące odżegnywania się przez Bielskiego – ze względów moralnych – od Terencjusza czy Plauta („Wszem Polakom dobrym krześcijanom” – „Nie ku zgorzeniu jako pirwej bywały komedye Terentii *Eunuchi*, Plauti i ine, skąd pogorszenie młodzi ludzie mieli, ale ku wyrozumieniu, co komu czyje afekty przynoszą”, s. 99–100). Istotny jest także kontekst medycyny (terapeutyczna wartość żartu). Sama (zabawowa i żartobliwa) literatura jest „sangwinicznym” lekarstwem przeciw melancholii, z oplakanymi dla duszy i jej zbawienia konsekwencjami w postaci szaleństwa, bezzasadnej bojaźni czy przygnębiającego smutku³⁹. Na fakt ten powoła się w „sprawie” II, przewrotnie, Bachus, podkreślając wagę „dobrej” (jasnej, czystej i „lekkiej”), właściwej sangwinikom, krwi:

Ini sie kochają we mnie,
Krotofile mają ze mnie.
Człowiek, myśląc, poczernieje,
Gdy sie trunkiem nie zagrzeje.
[.]
A stąd sie krew dobra mnoży. [II 659–667, s. 160]

³⁵ Zob. Schmitz, *op. cit.*, s. 140–141.

³⁶ Zob. *ibidem*, s. 121 n. Na s. 122 autor przytacza cytat z pracy J. Weyera *De praestigiis daemonum* (Basel 1568, s. 388): „*Humor melancholicus est satano conventissimus*”.

³⁷ Melancholia i jej rozumienie w moralitecie Bielskiego nie odnoszą się do prób jej pozytywnego wartościowania, właściwego humanistom. Tak było w przypadku traktatu *De vita triplici* M. Ficina, cieszącego się poważaniem w kręgach uczonych, oddziałującego szeroko od końca XV wieku. Zob. Schmitz, *op. cit.*, s. 126 n.

³⁸ Zob. Schmitz, *op. cit.*, s. 140.

³⁹ Zob. *ibidem*, s. 22 n., 157 n.

Podobnie wypowie się także Sors: „Bo dobrzy radzi igrają” (II 800, s. 165). *Ars iocandi* to nie tylko „ubogacenie” życia – jest ona dla niego niezbędna, staje się wręcz samą sztuką życia. Piętnuje się natomiast konsekwentnie wykroczenie poza miarę właściwą zabawom, jak np. w słowach Oćca:

Nauk dobrych nasladuj,
Czasu nie utracaj,
Zbytmiemi biesiadami
Zdrowia nie ukracaj.
Masz-li na czas biesiadę,
Niechaj trzeźwia będzie,
Bo mierność, wstyd, baczenie
Mają miejsce wszędzie. [I 633–640, s. 127]

W tym ujęciu można dopatrywać się (ukrytego) potencjału myślenia reformatorów – dla humanistów bowiem żart, krotofila nie były wyłącznie „przypadłością” mowy, ale istotnym czynnikiem, podkreślającym „od wewnątrz” charakter literatury (przypomnieć należy retoryczną zasadę: „*miscere utile dulci* [łączyć przyjemne z pożytecznym]”). Sama zaś *ars iocandi* stanowiła może nawet swego rodzaju „styl” życia. Natomiast myśliciele reformacji, Marcin Luter, a potem Filip Melanchton, wypowiadali się przeciw humanistycznemu ideałowi żartu, eleganckiego dowcipu (*eutrapelia*) jako oznaki *urbanitas*, czyli wytworności⁴⁰. Dyskusja ta toczyła się wokół sporów o rozumienie (i tłumaczenie) wersu 4 z rozdziału 5 *Listu do Efezjan* św. Pawła: „niechaj nie będzie ani pomieniono między wami [...] sprośność albo głupia mowa, abo żartowanie, które do rzeczy nie należy, ale raczej dziękowanie” (Ef 5, 3–4)⁴¹. Ideały *urbanitas* obce były Lutrowi czy Kalwinowi: przedstawienia doktryny w mowie bądź w piśmie nie powinno się zakłócać przez nadmiar elementów żartobliwych, utrudniających przekaz nader poważnych idei⁴².

Bielski pochwałę ideału „*eutrapelia*” wkłada w usta postaciom negatywnym: Bachusowi czy Sors, pochwałę zaś wstrzemięźliwości, dystansu wobec wszelkich przejawów *scurrilitas*, błazeństwa (jak w ostatnim z przywołanych cytatów) głosi Ociec.

Małżeństwo

Ulubionym tematem przedstawień karnawału – w tym także powiązanych z nim tekstów literackich – było pożycie małżeńskie czy sam akt zawarcia małżeństwa, jak też wszystkie zwyczaje, które je poprzedzały (co wpisuje się, jak zaznaczono, również w problematykę skupioną wokół przejawów grzechu nieczystości). Kwestię tę podejmuje „sprawa” III moralitetu, poświęcona „radzie żeńskiej” – osobą podejmującą decyzję o swym dalszym życiu (klasztor czy zamażpójście) jest Konstancyja. Debata na temat małżeństwa prowadzi ostatecznie do wejścia bohaterki w ów

⁴⁰ Spośród reformatorów to F. Melanchton miał najwięcej zrozumienia dla ideałów humanizmu, czemu dał wyraz w przedmowie z roku 1555 do *De arte iocandi* swego ucznia, przedwcześnie zmarłego Mateusza Deliusa.

⁴¹ *Wulgata*: „*nec nominetur in vobis [...] aut turpitudine / aut stultiloquium / aut scurrilitas quae ad rem non pertinent / sed magis gratiarum actio*” (Eph 5, 4).

⁴² Zob. Schmitz, *op. cit.*, s. 216 n.

stan. Odpowiada on wymaganiom ekonomicznym, ale także szerszemu kontekstowi społecznemu, co pośrednio wskazuje na zanegowanie idei monastycyzmu (tak charakterystyczne dla chrześcijaństwa reformowanego). Teolodzy czy myśliciele protestancy podkreślali znaczenie małżeństwa jako stanu przewyższającego wszystkie inne, tak właśnie postrzeganego przez Boga, co wiązane było z odrzuceniem instytucji celibatu. Przykładowo, zwracał uwagę Jan Seklucjan w liście do księżnej Doroty Oldenburg, żony Albrechta Hohenzollerna, poprzedzającym *Oeconomię albo gospodarstwo* (1546), na intencję swego tekstu: ukazanie, że „między wszystkimi stany ludzkiego żywota żaden większy zakon nie jest, któremu by też jego statut i reguła od Boga rządnie a jasnie i pewnie opisana była, jedno małżeński [...]”⁴³. Heinrich Bullinger w swym *Der christliche Ehestand*, które zapewne znał Seklucjan, broni instytucji małżeństwa – jako jedyne go zgodnego z prawem sposobu życia – przed krytyką ze strony teologii katolickiej, także przed zarzutami wpływającymi z refleksji moralnej filozofów pogańskich. To wszystko poprzedzone jest postulatem zrezygnowania z miłego Kościołowi katolickiemu życia w celibacie⁴⁴.

Odmienne ujęcie zaprezentował Kościół, podkreślając na Soborze Trydenckim w kanonach dotyczących małżeństwa (Kan. 10):

Jeśli ktoś twierdzi, że stan małżeński należy wyżej cenić niż stan dziewictwa lub celibatu i że nie jest lepiej i szczęśliwiej pozostawać w dziewictwie lub celibacie niż być związanym węzłem małżeńskim, niech będzie wykluczony ze społeczności wiernych⁴⁵.

Trwa tu (interpretowane na nowo) dziedzictwo św. Augustyna, z jego dążeniem „do udowodnienia słuszności takiego stanowiska wobec wartości obydwu stanów [tj. dziewiczego i małżeńskiego], które łączyłoby w sobie tradycyjną tezę o wyższości cnoty konsekrowanej czystości z jednoczesnym uznaniem bezwzględne go dobra małżeństwa”⁴⁶.

Uzasadnienie teologiczne instytucji małżeństwa łączyło się z cechującym doktrynę chrześcijaństwa zachodniego powiązaniem aktu płciowego (*actus carnalis*) z grzechem pierwszych rodziców. Charakterystyczne, że podjęcie współżycia ma nastąpić w *Komedji* po „nocach Tobiaszowych”⁴⁷ (III 289 n., s. 184): „Czwartej nocy

⁴³ J. Seklucjan, *Oeconomia albo gospodarstwo*. 1546. Wyd. Z. Celichowski. Kraków 1890, s. 8; zob. też s. 15 n.

⁴⁴ Zob. H. Bullinger, *Der christliche Ehestand*. Zürich 1540 (wyd. nast.: 1548, 1579). Zob. też J. Eming, U. Gaebel, *Wie man zwei Rinder in ein Joch spant. Zu Heinrichs Bullingers „Der christliche Ehestand“*. W zb.: *Eros – Macht – Askese. Geschlechterspannungen als Dialogstruktur in Kunst und Literatur*. Hrsg. H. Scurie, H.-J. Bachorski. Trier 1996, s. 128. Omówienie dyskusji wokół instytucji małżeństwa zob. B. Becker-Cantarino, *Der lange Weg zur Mündigkeit. Frau und Literatur (1500–1800)*. Stuttgart 1987, rozdz. *Die Ehelehre Martin Luthers und die Neuregelung der Ehe im 16. Jahrhundert*. Zob. też ostatnio: B. Stuchlik-Surowiak, *Obraz małżeństwa w „antyfeministycznych” utworach Bartosza Paprockiego na tle obyczajowych, religijnych oraz literackich zjawisk XVI i pierwszej połowy XVII wieku*. Katowice 2016, s. 81–165; także literatura w języku polskim.

⁴⁵ Cyt. za: A. Sarmiento, *Małżeństwo chrześcijańskie*. Przeł. A. Rak. Red. nauk. K. Gryz. Kraków 2002, s. 140. Zob. też J. Delumeau, *Reformy chrześcijaństwa w XVI i XVII w.* Przeł. J. M. Kłoczowski. T. 2: *Katolicyzm między Lutrem a Wolterem*. Warszawa 1986, s. 21.

⁴⁶ P. Nehring, *Dlaczego dziewictwo jest lepsze niż małżeństwo? Spór o ideał w chrześcijaństwie zachodnim końca IV stulecia w relacji Ambrożego, Hieronima i Augustyna*. Toruń 2005, s. 201.

⁴⁷ Zwyczaj opierał się na postawie Tobiasza, który poślubiwszy Sarę, nie podjął – dzięki pouczeniu

już k sobie przydzieta, / Ku czci Pańskiej swoj plod wywiedzieta” (III 297–298, s. 184).

Szczególnie ważne były ustalenia soboru w Vienne w latach 1311–1312, na którym potwierdzono zgodną z tradycją naukę przeczącą bezgrzeszności aktu płciowego, co dodatkowo wzmocniło negatywne wartościowanie tej sfery życia człowieka⁴⁸. Dydaktyka społeczna Kościoła włączająca zawarcie małżeństwa w porządek życia chrześcijańskiego nakazywała, by do tego sakramentu przystępowano w czasie mięsopustu (z wyjątkiem ostatniego wtorku karnawału – noc z wtorku na środe poprzedza Środe Popielcowa). Rozwiązanie to jest powszechnie poświadczane od XV wieku. Wybór mięsopustu jako okresu szczególnie nadającego się do zawierania małżeństw (Wielki Post bowiem wymagał od wiernych także abstynencji seksualnej) nie był przypadkowy, umożliwiał on powiązanie samego małżeństwa – wraz z niezbędnym dla otrzymania potomstwa aktem płciowym – z innymi przejawami grzesznej, przenikniętej popędami natury człowieka, demonstrowanej podczas karnawału. Wraz z Wielkim Postem mógł chrześcijanin doświadczyć metanoi, powrócić do właściwej, duchowej kondycji i rozpocząć życie (także w już zawartym małżeństwie) poddane wstrzeźliwości seksualnej, co było ustabilizowaną i dawną tradycją postu⁴⁹. W ten sposób kontrastowano grzeszną kondycję człowieka, ujawnianą przez jego płciowość w okresie karnawału, z sakramentalną wartością małżeństwa (podkreślaną szczególnie od IV soboru laterańskiego) i z niezbędną duchową przemianą, która winna nadejść wraz ze Środą Popielcowa.

Komedycja Justyna i Konstancyjej jest pochwałą małżeństwa⁵⁰, wyrastającą z procesów zachodzących w obrębie chrześcijaństwa XVI wieku (postrzeganego jako zintensyfikowanie poddawania doktrynie religijnej – całości obszarów życia społecznego, w szczególności instytucji małżeństwa⁵¹). W moralitecie Pokusa kładzie „beźżeńców” między „Nieczystotą”, „Lenistwem do Kościoła”, „Oszczycami”, „Pijaniami” a „Mężobójcami” czy „Łotrami”. Beźżeństwo jest przedstawiane w kontekście siedmiu grzechów głównych (I 949–996, s. 136–137), stanowi ostatecznie wyraz lenistwa (jako przejawu acedii): „Ci są wszyscy w naszej rocie, / Bo nie chcieli być w robocie” (I 979–980, s. 137). Umieszczenie w katalogu grzechów głównych jest niezwykle silnym sygnałem umoralniających intencji autora, wskazuje na małżeństwo jako na jedyną moralnie właściwą formę życia. Predylekcje do doceniania wagi małżeństwa są nieustannie widoczne w moralitecie (kończącym się zaślubinami Konstancyi), także w zestawieniu z uwarunkowaniami kondycji mniszek, w tym z ich rozrywkami⁵².

archaniola Rafaela – współzycia z małżonką przez trzy pierwsze noce. Zob. np. B. Ogródowska, *Zwyczaj, obrzędy i tradycje w Polsce. Mały słownik*. Wyd. 2. Warszawa 2001, s. 167. Zob. też, szerzej: J. Gambéroni, *Die Auslegung des Buches Tobias in der griechisch-lateinischen Kirche der Antike un der Christenheit des Westens bis um 1600*. München 1969, s. 185 n.

⁴⁸ Zob. Moser, *op. cit.*, s. 262.

⁴⁹ Zob. *ibidem*, s. 262 n.

⁵⁰ Ważną rolę małżeństwa akcentował M. Szyjkowski (*Dramat w Polsce*. W zb.: *Dzieje literatury pięknej w Polsce*. Wyd. 2. Cz. 2. Kraków 1936, s. 291).

⁵¹ Zob. np. R. van Dülmen, *Fest der Liebe. Heirat und Ehe in der frühen Neuzeit*. W zb.: *Armut, Liebe, Ehre. Studien zur historischen Kulturforschung*. Hrsg. ... Frankfurt am Main 1988, s. 85 n.

⁵² Mówi Wierność albo Fides:

Lepiej przyjąć małżeński stan święty,
Niżli skakać w zawarcu z cielety.

Bardzo wyraźnie i jasno przestrzega Nadzieja albo Spes przed wszelkimi naganymi i grzesznymi praktykami, łącznie z laniem wosku przez niezamężne niewiasty (nawiązanie do dłuższej wypowiedzi Panny służebnej: III 185–216, s. 180–181) jako przejawu praktykowania grzesznej w swej istocie *magia naturalis*:

Ony chcą mieć wszystko z doświadczeniem
A nie Boskim z łaski swej zrządem.
Nie kuś Bogiem ni Jego świętemi,
Nie pętaj się czarami przekłętami.
Nie pomogą tobie lane woski
Jest każdej dar obiecany Boski.
Miej jedno, Panno, nadzieję w Bodze
Możesz nie być dalej w takiej trwodze. [III 223–230, s. 181–182]

Magia pozostawała aż do drugiej połowy XVIII wieku ogólnie akceptowanym sposobem rozumienia rzeczywistości – zaprzeczanie jej utożsamiano z negowaniem wszechmocy Boga⁵³. Brak w moralitecie dystansu do niej ukazuje pośrednio siłę przekonań wiązanych z praktykami magicznymi – zarówno u odbiorcy utworu, jak i wśród „dziewcząt” pochodzących z prostego ludu (jak Panna służebna). Podatnymi na *crimen magiae* są w szczególności sposób melancholicy, a także głupie z natury – jak uważano – oraz łatwowierne niewiasty („*mulierculae quae imprudentes et credulae sunt*”)⁵⁴. Przeciwnie postępuje Konstancyja, która w poczuciu ufności w miłosierdzie Boskie w kwestii zamażpójścia odpowie:

Dziękuję-ć już za naukę świętą,
Już ja dalej myślą się nie pętam.
Mam zupełną nadzieję w swym Panie,
Wszystko mi się według wolej zstanie. [III 243–246, s. 182]

Dlatego też Pociecha to jest Consolatio jednoznacznie powie:

Ty też masz mieć małżonka milego
Charitatem z przeźrzenia Boskiego,
Z którym będziesz mieszkała w jedności
W takiej jakoś żądała stałości. [III 261–264, s. 183]

Im bardziej praktyki magiczne były odległe od środowiska obserwatora wywodzącego się z kultury uczonej, tym bardziej stawały się one świadectwem grzechu, a także umysłowej (a przy tym cielesnej) ułomności⁵⁵. Magia w *Komedji* zostaje podporządkowana intencji dydaktycznej: zwalczaniu jej „ludowej” wersji

Lepiej wynidź z czystą myślą w pole,
Niż się toczyć w ciemne kąty w kole
[.]
Powinien ten zakon każdy pełnić
Chce-li według słowa Bożego żyć. [III 165–184, s. 180]

⁵³ Zob. np. Ch. Daxelmüller, *Das literarische Magieangebot. Zur Vermittlung von hochschichtlicher Magiediskussion und magischer Volksliteratur im 17. Jahrhundert*. W zb.: *Literatur und Volk im 17. Jahrhundert. Probleme populärer Kultur in Deutschland*. Hrsg. W. Brückner, P. Blickle, D. Breuer. T. 2. Wiesbaden 1985, s. 840.

⁵⁴ M. Biermann, *De magicis actionibus*. Wittenberg 1613, s. 133–134. Cyt. za: Daxelmüller, *op. cit.*, s. 842, 857 (tu przypis 54).

⁵⁵ Zob. Daxelmüller, *op. cit.*, s. 839.

oraz potwierdzaniu prawdziwości chrystianizmu. Myśl tę dobitnie powtarza Charitas mąż:

Awo ja twój, Panno, oblubieniec,
 Chciej mi posłać swój małżeński wieniec.
 Pan Bog nam jest to małżeństwo sprawił,
 Sam sie nama dziewosłębem zstawił.
 Nie pacierzmi sobie-ś mię wypiała,
 Ani woskiem na wodzie wylała.
 Ale taka Boża woła była,
 By ty ze mną w społeczności żyła. [III 275–282, s. 183–184]

W takim kontekście rozpatrywałbym ten fragment *Komedyi Justyna i Konstancyjej* (przytaczany wcześniej przez Władysława Abrahama⁵⁶). Ukazanie niezdolności kobiety do wyboru męża (nawet przy zastosowaniu praktyk magicznych) może stanowić rodzaj komicznej zabawy – ku pouczeniu grzeszników. Podkreśla się tu także istnienie dydaktycznej (karnawałowej) antynormy, będącej w opozycji do zaślubin przy udziale księdza, w obliczu Boga – a zatem dokonywanych przez Boga – jako właściwej i jedynej zasady postępowania, dzięki której akt zawarcia małżeństwa poddany zostanie pod kontrolę Kościoła. W grę nie wchodzi żaden obrzęd o charakterze świeckim. Wyklucza się tym samym jakiegokolwiek świeckiego pośrednika, „dziewosłęba” (ale także praktyki magiczne w postaci „lania wosku” i traktowaną na tej samej płaszczyźnie modlitwę, pozbawioną swej właściwej funkcji), w jego miejsce musi wkroczyć kapłan⁵⁷. Instytucja małżeństwa odzwierciedla zatem procesy konfesjonalizacji zachodzące w Europie XVI wieku.

Przemoc

Podobnie jak relacja starość–młodość w *Komedyi* (szerzej tu nie omawiana)⁵⁸, tak relacje między płciami wyzwalają agresję. W moralitecie Bielskiego znacząca jest w nich rola przemocy. We współczesnych opracowaniach akcentuje się odmienność przemocy stosowanej przez kobiety, zróżnicowanie płciowe samych jej aktów⁵⁹.

⁵⁶ W. Abraham, *Zawarcie małżeństwa w pierwotnym prawie polskim*. Lwów 1925, s. 284.

⁵⁷ Zob. też *ibidem*, s. 381–391.

⁵⁸ Zob. np. kwestię Młodości:

Jesli ksiądz albo doktor
 Przydzie ku Starości,
 Nie ma w sobie mych darow [tj. darów Młodości]
 Ani mej godności.
 Rad by pod czas był wesoł,
 Nic mu nie przystoi.
 Wszędzie z niego smiech stroja
 Towarzysze moi.
 Trudno skoczyć staremu
 W grubych sulejaciech
 Albo pannę oględać
 W sklanych okulaciech.
 Mnima panna, by ją chciał
 Wystraszyć od siebie,
 A tak każda, nieboże
 Uciecze od ciebie. [II 297–312, s. 149]

⁵⁹ Zob. M. Dinges, *Formenwandel der Gewalt in der Neuzeit. Zur Kritik der Zivilisationstheorie von*

Zauważyć należy, że w istocie grubiańskie formy zbliżenia do kobiety, okazania jej seksualnego zainteresowania, uległy w XV i XVI wieku daleko idącym modyfikacjom, „cywilizującym” formy obcowania płci⁶⁰.

Natalie Zemon Davis wskazywała jednak na „normalność” przemocy w obrębie konfliktów religijnych i społecznych XVI wieku⁶¹. Podkreśla się, że stulecia XV i XVI cechuje olbrzymi potencjał agresji, który nie daje się odnieść wyłącznie do ludności wsi czy niższych warstw społecznych środowiska miejskiego⁶². W *Komedii Justyna i Konstancji* wypowiedź, a także samo pojawienie się Anioła, który przychodzi „z wielkim pędem”⁶³ do Ojca⁶⁴, to nawiązanie do „diableries”⁶⁵; Anioł grozi użyciem kija, gdy zwraca się do Pokusy (I 943–944, s. 136; I 1009–1012, s. 138). Jak realna była to groźba, świadczy wypowiedź tej ostatniej:

Wspomnie-ć to przesladowanie
I kijem odpowiedanie,
Gdy tobie będę panował,
A ty mnie będziesz otdował. [I 1023–1026, s. 138]

Potwierdzają to także didaskalia: „*Tu kijem Pokusy*” (s. 139). Przemoc jest charakterystyczna dla Starości, jak w opowieści o niej rozsnuwanej przez Młodość:

Fuka, laje, gniewa sie,
Mszcząc sie po brodzie,
Będzie groził kijem bić,
Przyprawi ku szkodzie. [II 289–292, s. 149]

W ostatnim cytacie widać już rytualizowanie przemocy: zapowiadanie aktu agresji (sama groźba może być również zrytualizowana), który jednak nie musi okazać się konieczny: „Będzie groził kijem bić”.

Zasługą Zemon Davis stało się powiązanie form przemocy ze społecznym i kul-

Norbert Elias. W zb.: *Kulturen der Gewalt. Ritualisierung und Symbolisierung von Gewalt in der Geschichte*. Hrsg. R. P. Sieferle, H. Breuninger. Frankfurt am Main 1998, s. 178, 180.

⁶⁰ Zob. N. Schindler, *Ludzie prości, ludzie niepokorni... Kultura ludowa w początkach dziejów nowożytnych*. Przeł. B. Ostrowska. Warszawa 2002, s. 306.

⁶¹ N. Zemon Davis, *Humanismus, Narrenherrschaft und die Riten der Gewalt. Gesellschaft und Kultur im frühneuzeitlichen Frankreich*. Aus dem Amerikanischen von N. Löw Beer. Nachwort R. Schindler. Frankfurt am Main 1987. Zob. też Wojtowicz, *Między literaturą a kulturą*, s. 177 n.

⁶² Zob. R. Muchembled, *Die Erfindung des modernen Menschen. Gefühlsdifferenzierung und kollektive Verhaltensweisen im Zeitalter des Absolutismus*. Aus dem Französischen übersetzt von P. Kamp. Reinbek bei Hamburg 1990, s. 16 n.

⁶³ Obraz jest konwencjonalny – szerzej pisze o tym A. Dąbrówka w pracy *Teatr i sacrum w średniowieczu. Religia – cywilizacja – estetyka* (Wrocław 2001, s. 181–182).

⁶⁴ Obrona Ojca przez Anioła polega również na aktach przemocy (w tym kradzieży) w stosunku do Pokusy, obwiniającej Ojca o grzechy różne, przemoc jest tu czymś normalnym i naturalnym:

A też ten stroż twój, Aniołek,
Jest nazbyt zmyślny pacholek.
Ukradł mi kałamarz z miechy,
Chcąc zataić na cię grzechy
I na rejestr barzo godził,
Niemąło by mię uszkodził. [I 919–924, s. 135]

⁶⁵ Zob. też M. Mieszek, *Postaci aniołów i diabłów w wybranych intermediach staropolskich*. „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Litteraria Polonica” 2005, t. 1.

tutowym kontekstem, w którym była ona dokonywana: w jej legitymizacji korzystano z religijnych i publicznych ról⁶⁶. Naganna przemoc jest wykroczeniem w stosunku do norm lub stanu pożądanego w obrębie rodziny. Tak relacje małżeńskie charakteryzuje w moralitecie *Wdowa albo Libertas*:

Ale która w cudzej mocy,
Pracuj we dnie, nie spi w nocy.
To sie musi wysługować,
Jako wrzodowi folgować,
Leda o co laje, fuka,
Ba i czasem kija szuka⁶⁷.
Prożno uciekać, ugoni,
Pogoniwszy, włosy łomi.
To chowaj głowę w przyłbicy,
Szukaj gospod po ulicy
Albo uciekaj zarazem,
By nie obłożył żelazem,
Zwłaszcza, kiedy chłop opily,
Smierzący jako pies zgniły.
Przypadszy, szuka przyczyny,
Utlucze cię przez twej winy.
Potym będzie chciał trafnować,
Smieszki swymi przesładować, [III 45–62, s. 176–177]

Formy „korekcji” postawy żony nie przewidywały zastosowania „kija”. Żona podlegała prawu prywatnemu – karę mógł wymierzyć mąż „różgą lub batem, ale nie innym narzędziem”⁶⁸ (należy podkreślić jednak liczne odstępstwa). Emocje mają wymiar społeczny i tak funkcjonują w piśmiennictwie czy literaturze. Nie są to wyłącznie afekty, ale świadomie użyte znaki, inscenizowane i demonstrujące kluczowe aspekty praktyk społecznych – władzę i przemoc.

Śmiech jest kodem, który bywa stosowany w określonych sytuacjach, wyznacza przynależność do grupy społecznej lub wykluczenie z niej. Jego zakres rozciąga się od bycia wyrazem życzliwości, łaski czy przychylności aż po złośliwe i szydercze wyśmiewanie i drwinę w sytuacjach konfliktowych⁶⁹. Ociec nakazuje powstrzyma-

⁶⁶ Zob. Zemon Davis, *op. cit.*, s. 171–209; fragment ten ukazał się po polsku, w przekładzie J. Kurczewskiej: *Rytuály przemocy*. „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” t. 30 (1985), s. 33–53; t. 32 (1987), s. 37–63). Zob. też Dinges, *op. cit.*, s. 178–179. Na związek obrzędów religijnych z, przykładowo, tumultami zwracano uwagę od dawna: W. Sobieski (*Nienawiść wyznaniowa tłumów za rządów Zygmunta III-ego*. Warszawa 1902, s. 40 n.) wskazywał na rolę Bożego Ciała, a szczególnie dla Krakowa – Wniebowstąpienia. Zob. też J. Tazbir, *Okrucieństwo w nowożytniej Europie*. Wyd. 2. Kraków 2000, s. 98–110 (o prześladowaniach na tle wyznaniowym). O dyskusji z koncepcją Eliasa zob. Wojtowicz, *Między literaturą a kulturą*, s. 177 n.

⁶⁷ Podobne, formularne w swym duchu zwroty określają relacje Młodość – wroga jej Starość:

Fuka, laje, gniewa sie,
Mszcząc sie po brodzie,
Będzie [Starość] groził kijem bić,
Przyprawi ku szkodzie.
Folgować im [tj. starcom] musimy
Jakoby wrzodowi. [II 289–294, s. 149]

⁶⁸ J. Bardach, *Historia państwa i prawa Polski*. T. 1: *Do połowy XV wieku*. Warszawa 1964, s. 493.

⁶⁹ Zob. G. Althoff, *Vom Lächeln zum Verlachen*. W zb.: *Lachgemeinschaften. Kulturelle Inszenie-*

nie się od śmiechu (*recte* „wyśmiewania”) w pewnych sytuacjach, etycznie wątpliwych:

Nie śmieję się z nieurodnych
Ani z nieszczęśliwych.
Szukaj rady u mądrych,
Gdy w rzeczach wątpliwych. [I 697–700, s. 128]

Oko, sława i wiara
Nie chcą ci rpieć śmiechu. [I 715–716, s. 129]

Mniej lub bardziej szyderczy śmiech w odniesieniu do wyglądu⁷⁰, cierpienia, czci czy religii nie jest uzasadniony, nadto pozostaje sprzeczny z rozumem. Jak w przypadku innych emocji, stanowi narzędzie, przez które wyraża się władza, tu – męża nad żoną („Potym będzie chciał trafnować, / Śmieszki swymi przesladować”, III 61–62, s. 177). Funkcje śmiechu polegają na umocnieniu przynależności grupowej – tak też wykorzystywany jest on w ramach obyczajowości dworskiej⁷¹ – oraz na ośmieszeniu przeciwnika w trakcie prowadzonych z nim rozmów. Korzysta z tego Młodość, która oskarżając Karność o chęć pogrążenia ludzi młodych w „melankolii” (II 369–370, s. 151), tak zamyka swą wypowiedź:

Ty mnie swoją srogoscia
Nigdy nie ukrociysz.
Wiecznie u mnie, Młodości,
W posmiech się obrocisz. [II 379–382, s. 151]

Śmiech może tu być w mniejszym stopniu inscenizowany, efekt ośmieszający pozostaje jednak ten sam⁷². „Literacki” płacz czy śmiech nie są po prostu spontanicznym wyrazem emocji, relacją z ich uzewnętrzniania. Stanowią przejaw praktyk społecznych, a przez to nie mogą być zidentyfikowane z „bezpośredniością” emocji⁷³. Tak więc Sprawiedliwość ostrzeża Justinusa przed Losem (Sors):

Nie przystawaj k jego radzie,
Nie za zboże-ć w mieszek kładzie.
Ale, kogo może, zblaźni,
Chocia śmiechem, chocia z waśni. [II 765–768, s. 164]

Narzędziem „zblaźnienia” Justinusa staje się obok konfliktu właśnie śmiech

rungen und soziale Wirkungen von Gelächter im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit. Hrsg. W. Röcke, H. R. Veltens. Berlin – New York 2005, s. 15.

⁷⁰ „Nieurodność” mogła być asocjowana z grzesznością: człowiek „nieurodny” oddalał się bowiem od doskonałości stworzenia na wzór i podobieństwo Boga, tym samym stawał się widomym świadectwem własnej grzeszności – zob. Moser, *op. cit.*, s. 84–88. Postać taka wymagała zatem „pokrycia” jej „szyderczym” śmiechem, a nie – jak chce Bielski – powstrzymania się od niego. Zauważmy, że literatura średniowiecza pełna jest przedstawień osób potępionych, zachęca się nas nie do wyrazów współczucia, ale do szyderczego (i dydaktycznego) śmiechu z położenia tychże nieszczęśliwych – zob. Diller, *op. cit.*, s. 176 n. Tak jest np. w egzemplum wieńczącym tzw. *Pierwszą pieśń Sandomierzanina* (inc. „Kostyrowie a lotrowie”).

⁷¹ Dzieje się tak w wypowiedzi Starej Pani: „W oczy rad pochlebuje, / A na stronie oszacuje, / Albo śmieszki będzie stroił, / To już pewnie co pobroził” (III 111–114, s. 178).

⁷² Zob. Althoff, *op. cit.*, s. 3, 10 n.

⁷³ Ten aspekt „śmiechu”, „płacz” podkreśla np. Althoff (*ibidem*, s. 4 n.) – w opozycji do rozważań N. Eliasza czy J. Huizingi.

w swym opresyjnym wymiarze, rzutującym na doczesne i pozadoczesne koleje losu tej postaci z chwilą niewłaściwych, moralnie nagannych wyborów.

Głos Wdowy, widzącej jednostronnie relacje małżeńskie⁷⁴ – te zaś nacechowane są przemocą wobec kobiety-małżonki – spotyka się z krytyką w wypowiedzi Posłusznosci albo Oboedientii:

Bądź poddana małżeństwu świętemu,
Zachowując posłuszeństwu jemu [tj. mężowi].
Wszak wyznawa krześcijańska wiara:
Lepsza jest Posłusznosc niż Ofiara. [III 81–84, s. 177]

Procesy dyscyplinowania (pośród nich także umiarkowania i samodyscypliny), których narzędziem staje się „święte” małżeństwo, przebiegają – w koncepcji Norberta Eliasa – równolegle z centralizacją władzy i przemocy w strukturze państw⁷⁵. Państwowy monopol przemocy jest w stanie wymusić pokojowe rozwiązywanie konfliktów, wzmacniając tym samym porządek społeczny – jak w dalszym ciągu wypowiedzi Posłusznosci albo Oboedientii:

Widzim dobrze to wszyscy na oko,
Gdzie Posłusznosc, tam państwo szyroko.
A gdzie sobie każdy fray hern bywa,
Po kęsu go rad każdy urywa.
Pan Bog sam małżeństwo postanowił,
By sie każdy potomstwem odnowił,
Swoje dziatki w dobrej sprawie rządził,
Jako bydłę na swiecie nie bładził. [III 87–94, s. 177–178]

Ówczesni autorzy dostrzegali związek między przemianami struktur władzy a zachowaniem ludzi, ich myśleniem czy odczuwaniem. Na tej zasadzie uwydatnia Bielski rolę „posłusznosci” w strukturze państwa i w relacjach małżeńskich – w obu przypadkach posłuszeństwo okazuje się niezbędne⁷⁶. Podobnie dzieje się w rozważaniach Jana Seklucjana – nim przejdzie on do pochwały małżeństwa⁷⁷ zapowiedzianej w liście dedykacyjnym skierowanym do Doroty Duńskiej⁷⁸, głosi, iż „dwojakie jest królestwo Boże”: jedno jest „duchowne”, drugie zaś ziemskie, „czesne albo odkryte”⁷⁹. Za sprawą kolejnej dystynkcji wyróżni dwa rodzaje tego ostatniego „cielesnego albo zwirzchniego królestwa”, zależne od siebie, „abowiem bez wszelkiej pochyby z ekonomiej albo z domowej sprawy pochodzi policja albo ziemskie rządzenie, nie inaczej jedno jakoby z jednej studnie źróźdła”⁸⁰. „Ekonomia domowa”,

⁷⁴ Wdowa podejmuje zatem problem współżycia małżeńskiego, podziału ról w małżeństwie – ulubionego obszaru literackiego dla małych form narracyjnych od XIII stulecia.

⁷⁵ Zob. N. Elias. *O procesie cywilizacji. Analizy socjo- i psychogenetyczne*. Przeł. T. Zabłudowski, K. Markiewicz. Warszawa 2011, s. 372 n.

⁷⁶ Zob. też I. Chrzanowski, *Marcin Bielski. Studium literackie*. Warszawa 1906, s. 181.

⁷⁷ Seklucjan, *op. cit.*, s. 15 n.

⁷⁸ *Ibidem*, s. 6.

⁷⁹ *Ibidem*, s. 10, 11.

⁸⁰ *Ibidem*, s. 12. O (ojcowskiej) władzy w domu (nad członkami rodziny, służbą etc.) jako modelu dla wszelkich relacji władzy w Europie wczesnonowożytnej zob. C. Ulbrich, *Frauen in der Reformation*. W zb.: *Die Frühe Neuzeit in der Geschichtswissenschaft. Forschungstendenzen und Forschungserträge*. Hrsg. N. Boškovska Leimgruber. Paderborn 1997, s. 172 n.

hierarchiczny porządek struktury patriarchalnej rodziny tworzy tkanę wczesnonowoczesnego państwa.

Normą są zachowania nacechowane przemocą w stosunku do „starej baby” czy czarownicy⁸¹. Ta przemoc jest uzasadniona ich sposobem życia. O nich krytycznie wypowiada się Młodość:

Takież przekłete baby
Z swej wielkiej zazdrości
Nie życzą nic dobrego
Ludziem w ich młodości.
Fuka, łaje, markoce,
Trzeba ją darować.
Jesli ją kto rozdrażni,
Będzie go czarować. [II 313–320, s. 149]

Jednak w *Komedii Justyna i Konstancz* nie mówi się o stosowaniu przemocy wobec „starych bab”. Były one ulubionym obiektem projekcji społecznej⁸², pełniły rolę kozłów ofiarnych, odpowiadających za wszelkie niepowodzenia mężczyzn. Stanowiły one stałe zagrożenie dla uczciwości mężczyzny – dlatego należało je dyscyplinować przy użyciu przemocy. Odmienne konceptualizacje przemocy wiązać należy z ludycznością cytowanych tekstów. Przykładowo, w utworze daleko łagodniejszym – ze względu na jego zabawowy (i karnawałowy) charakter – anonimowym *Sejmie białogłowskim* niewiasty uchwalają: pierwsza z nich ma zamiar mężowi „niecnotę wystroić”, druga chce „we błocie utopić”, trzecia „oczy mu wylupić”, czwarta – „Ług przyprawić do zmycia, aż mu łeb oblezie”, siódma – „ufnal jaki w łeb wbić”, dziewiąta „z świata zgładzić”⁸³. Widać w owych postanowieniach pewne stopniowanie, ale również brak specyfiki „plciowej” kar. Akceptacja agresji, szczególnie opisanych z detalami jej aktów, ma prowadzić do utrzymania porządku społecznego. Także w tym utworze zwraca uwagę rola komicznych przedstawień stosowania siły wobec innych.

Problem przemocy skorelowany jest z *decorum* na płaszczyźnie językowej. Widać tu refleksy kultury dworskiej. Bielski wykazuje znajomość kodu dworskiego i tekstów należących bezspornie do tego kręgu. Podkreślić trzeba zatem modelowanie języka – związane ze statusem społecznym autora i odbiorcy, wyznacza pewien uzus charakterystyczny dla owej grupy, może stanowić wyraz samoświadomości wyższych sfer. (Właściwości językowe dworności czy przystojności są pochodną ideałów językowego *decorum* sformułowanego przez Cyncerona, Kwintyliana czy Senekę⁸⁴.) Z drugiej jednak strony, zarysowujący się u progu nowoczesności proces samokonstytu-

⁸¹ W anonimowym *Wierszu o fortelach i obyczajach białogłowskich*, w jego „traktacie IIII”: *O fortelach i obyczajach starych pań albo bab* (w zb.: *Polska satyra mieszczańska. Nowiny sowiżrzańskie*. Oprac. K. Bańdecki. Kraków 1950, s. 172), osoby te żyją i myślą *contra naturam*:

A co większa, że klepy nie chcą rychło zdychać,
Ale wolą młodymi cmyntarze zatykać.
Ale najlepiej dmuchnąć którą w łeb szragami,
Abo kijem obalić, aż drgnie nogami.
To tak ich koniec będzie, bo gdy zejną z świata,
Pewnie się jeszcze do nas wrócą dobre lata. [w. 735–740]

⁸² Zob. D. D. Gilmore, *Mizoginia, czyli męska choroba*. Przeł. J. Margański. Kraków 2003.

⁸³ *Sejm białogłowski*. W zb.: *Polska satyra mieszczańska*, s. 70–72.

⁸⁴ W odniesieniu do kultury antycznej zob. J. M. Ziolkowski, *Obscenity in the Latin Grammatical*

cji, dystansowania się i separowania elit, wyodrębniających się za sprawą „procesu cywilizacyjnego” (przybierającego kształt wyrafinowania duchowego i cielesnej dyscypliny), ma również inny wymiar, związany z formowaniem się mas, przedmiotu działań elit, ale także odpowiedzialności niesionej przez elity za cywilizowanie, oświecanie „ludu”. One to poprzez edukację wpływają teraz znacznie szerzej na nieoświecone masy, modelując ich codzienne zachowania i sposoby przeżywania świata⁸⁵.

W *Komedyi Justyna i Konstancyjej* autor używa języka trywialnego, podkreślając (negatywne) kategoryzowanie etyczne postaci stanowiącej przedmiot odniesienia. Mierność kończy krytyczną wypowiedź skierowaną ku Bachusowi, odwołując się do „smrodu”, do „wieprza w barłogu” (II 704–706, s. 161–162), w tej samej stylistyce utrzymane są wypowiedzi Wdowy albo Libertas o „chłopie opitym”, „smierdzącym jako pies zgniły” (III 57–58, s. 177). Taki sposób kategoryzowania jest jednak uniwersalną prawidłowością – Justinus mówi:

A tak wolę Mierność swą zachować
Niż brzuchowi bez miary ǫdować. [II 713–714, s. 162]

– Wdowa albo Libertas zaś:

Ale która w cudzej [tj. męża] mocy,
Pracuj we dnie, nie spi w nocy.
To sie musi wysługować,
Jako wrzodowi folgować. [III 45–48, s. 176]

Frazeologizmy takie pojawiają się z reguły w negatywnym kontekście, widać wyraźne upodobanie do zwrotów związanych z „wrzodem”. Reguły moralne nie są tu prezentowane w sposób imperatywny. Poziom stylistyczny języka ujawnia wartościowania, które powinien poznać odbiorca – tak więc, dzięki literaturze, efektywnie przyswaja on sobie normy i pożądane standardy zachowania. Bielski tworzy pewien system, używając środków retorycznej prezentacji tekstu, aktualizujemy go zaś my sami, także za sprawą strategii literackich, konwencji moralitetu i odwołań do literatury „średniowiecza”. Cel to skuteczne oddziaływanie na publiczność.

Norma językowej przystojności ujawnia się natomiast wyraźnie w odniesieniu do języka erotycznego. Wstyd powie wprost:

Mam ja miejsce u mych miłych,
Bogobojnych a cnotliwych,
Ktorem z baczenia przychodzi
Mować, co sie dobrym godzi,
Przed oczyma baczność mając,
Co sromota, co wstyd znając.
Bo kto mię w mowie przeskoczy,
Rada mu wykolę oczy. [II 479–486, s. 155]

Wypowiedź, by mogła osiągnąć zamierzone cele dydaktyczne, musi kończyć się

and Rhetorical Tradition. W zb.: *Obscenity. Social Control and Artistic Creation in the European Middle Ages*. Ed. ... Leiden–Boston–Köln 1998.

⁸⁵ Zob. *Muchembled*, *op. cit.*, s. 13–14. Zob. też R. G. Bogner, *Die Bezähmung der Zunge Literatur und Disziplinierung der Alltagskommunikation in der frühen Neuzeit*. Tübingen 1997, s. 86 n.

groźbą aktu przemocy wobec bezwstydnego „protagonisty” – w ten sposób słowa autora (posługującego się alegoryczną postacią Wstydu) dobitnie wskazują na intencję dydaktyczną (bez szkody dla zabawy), jaką jest ukaranie pławiących się (ustnie) w grzechu nieczystości, a zarazem unika Wstyd podejrzania, że sprzyja temuż występкови. Operowanie konstrukcjami naruszającymi normy przystojności językowej nie dzieje się dla zwykłego rozbawienia odbiorcy – zawarta jest tu strategia przekazywania mu pożądaných norm, tak konieczna dla poprawnego rozumienia wypowiedzi intencja dydaktyczna.

Zwracano uwagę, iż Joachim Bielski, wydając satyry ojca po jego śmierci, prócz usuwania z nich fragmentów antykatolickich, cechujących się charakterystyczną dla Marcina Bielskiego bezkompromisowością w stosunku do duchowieństwa, jako humanista kierował się w swych przeróbkach także względami estetycznymi – poprzez rozszerzanie czy skracanie tekstu, zmiany stylistyczne, eliminowanie wyrazów nazbyt rubasnych⁸⁶. Np. w pierwodruku *Snu majowego* użył Marcin Bielski określenia w odniesieniu do Turków: „posmrodził winnice”, które to określenie Joachim zastąpił przez „zwysiekał winnice”⁸⁷. W *Komedyi Justyna i Konstancyjej* autor intensywnie korzystał ze swych predylekcji „węchowych”, jak w słowach Pracy o „szaleństwach” Świata:

Aż kiedy już będzie w saku,
Poczuje Świat, jaki w smaku.
Im kto bardziej tuczy ciało,
Tym będzie bardziej smierdziało. [II 207–210, s. 146]

Skromniej pobrzmiwa inna wypowiedź, Mierności, w tymże moralitecie:

Pomni na mię, synu miły,
Aby cię nie uwodziły
Słowa ludzi grubych z brzuchy,
Co im na twarz lecą muchy.
I zdychają od ich pary [a więc smrodu?]
Jako by je polał wary. [III 607–612, s. 159]

Konsekwencje etyczne wypływają niejako z przesłanek estetycznych, tu widocznych wprost, w przeciwieństwie do opisu zalet Wenery, który wymaga swego rodzaju przenikliwości:

Ale-ć na tym każdy strach,
Kto się z jej miłością zbraci.
Z wirzchu-ć cudnie okazana,
Ale na sercu zmazana.
Sobol jest włosą pięknego,
Ale sam jest mięsa psiego,
Takież kuna albo liszka,
Ta pani, ich towarzyszka.
Sama się ni nacz nie godzi,
Postawą swą ludzi zwodzi. [II 495–504, s. 155]

⁸⁶ Zob. K. Kłodzińska, *Nieznane wydanie „Satyr” Marcina Bielskiego w Bibliotece Kórnickiej*. W zb.: *Z zagadnień teorii i praktyki bibliotekarskiej. Studia poświęcone pamięci Józefa Grycza*. Red. B. Horodyski. Wrocław 1961, s. 399.

⁸⁷ Zob. *ibidem*, s. 405. Cytat ze *Snu majowego* pochodzi z edycji: M. Bielski, *Satyry*. Wyd. W. Wiślicki. Kraków 1889, s. 13, w. 266.

Bielski może nawiązywać w tym dialogu do postaci negatywnych stanowiących przykład, a zarazem przestroge: do „błaznów miłości” (Minnenarr, Liebesnarr), charakterystycznych dla *Fasnachtsspiele* niemieckiego obszaru językowego⁸⁸. Justinus pokazuje, że kimś takim nigdy się nie stanie, i jest to ważna nauka dla widzów i czytelników. Bohater ten sam dostrzega – co w perspektywie dydaktycznej tekstu podkreśla rangę oraz walor samoobserwacji – przerażającą i zgubną grę pozorów, ujawniającą się w erotycznych metaforach w wypowiedzi Wenus:

A jeszcze co lepszego
Do Ciebie przyniosę,
Jesli z siebie wypuścisz
Do mnie swoją rosę⁸⁹. [II 437–440, s. 153]

Riposta Justinusa niedwuznacznie wskazuje na konsekwencje podjętego współżycia (erotyczne radości należą wszak do istoty karnawału) – zarażenie syfilisem:

By nie była żołą pod takim miodem,
Snaż by ze mnie płynął ciężkim wrzodem⁹⁰. [II 447–448, s. 154]

Ejakulat – metaforykę zawdzięczał Bielski zapewne wierszowi 48 z *Priapeów* (w literaturze rzymskiej bowiem odwołania do męskiego nasienia są rzadkie, szczególnie miejsce zajmuje ten właśnie utwór⁹¹) – zostaje tu powiązany w sposób drastyczny z wydzieliną ropną wrzodów pierwotnych. Szok estetyczny ma dopomóc pedagogice społecznej – ukazania skutków bycia ofiarą Wenery. Taka też jest funkcja nieprzyjemnych woni w moralitecie Bielskiego. O smrodzie przypomni w utworze Postawa, która po raz kolejny demonstruje pychę, przemawiając przewrotnie i błędnie do Pokory:

Każesz ty mnie równo z chłopem chodzić,
A on mi będzie jako pies smrodzić. [II 939–940, s. 169]

Autor wielokrotnie dał upust odrazie, jaką żywił do „smrodu” i „smrodzenia”. Tak więc w *Sjemie niewieścim* Konstancyja przestrzega, by niewiasty po przygotowaniu „gomołki” nie „śmierdziały” serwatką (w. 178–180, s. 211). „Smrodem” – według Polikseny – nazywa, zagniewana, swego męża (w. 201, s. 212)⁹². Smród cechuje w tymże utworze „ochmistrze [...] / Stare, chore i garbate, co nam pod nos

⁸⁸ Zob. H. Ragotzky, „*Pulschafft und nachthunger*”. *Zur Funktion von Liebe und Ehe im frühen Nürnberger Fasnachtspiel*. W zb.: *Ordnung und Lust. Bilder von Liebe, Ehe und Sexualität in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*. Hrsg. H.-J. Bachorski. Trier 1991, zwłaszcza s. 429 n.

⁸⁹ Niewykluczone, iż metaforyka pochodzi z wiersza 48 ze zbioru *Priapea* (Przekł., wstęp, przypisy J. Ciechanowicz. Warszawa 1998, s. 66): „Nie rosa ani szron to [...], / Lecz to, co samo się wydziela, / Gdy o lubieżnej śni dziewczynie”. W oryginale (Petronii *Saturae et liber priapeorum*. Recensuit F. Buecheler. Berolini 1904, s. 149): „non ros est, mihi crede, nec pruina, / sed quod sponte sua solet remitti, / cum mens est pathicae memor puellae”.

⁹⁰ Określenie „ciężki wrzód” to niedwuznaczne odniesienie do konsekwencji syfilisu. Zob. np. C. Quételet, *Niemoc z Neapolu, czyli historia syfilisu*. Przeł. Z. Podgórska-Klawe. Wrocław 1991, s. 16 n.

⁹¹ Zob. A. Richlin, *The Garden of Priapus. Sexuality and Aggression in Roman Humor*. New York – Oxford 1992, s. 123–124.

⁹² Na przykłady wskazał J. Starnawski (*Wprowadzenie do lektury*. W: Bielski, *Komedycja Justyna i Konstancyjej*. – Bielscy, *Sjem niewieści*, s. 83).

smrodzą” (w. 285–286, s. 214)⁹³. Jest on – jak zaznaczono w odniesieniu do *Komedji Justyna i Konstancyje* – charakterystyczny dla chłopów. W „smrodzie” należy dostrzegać nie tyle eliasowską swobodę w posługiwaniu się u progu nowożytności motywami związanymi z ciałem, ile wyraziste wartościowanie przez autora, który sferę „smrodu” osadza jednoznacznie w kategoriach tego, co negatywne, cielesne, a nawet konotujące element diaboliczny⁹⁴. Starość natomiast jest wartościowana przez Młodość – jedną z pokus – poprzez brak „wdzięczności”, zatem kryterium wyłącznie „estetyczne”:

Nie przypuszczaj k myśli swej
 Plugawej starości,
 Którą sie każdy brzydzi,
 Bo nie ma wdzięczności. [II 269–272, s. 148]

Autor przedstawił w „sprawie” I zagrożenia czyhające na dzieci – „sprawy” II i III ukazują skuteczną walkę z owymi zagrożeniami oraz zwycięstwo, jakie odnoszą Justinus i Konstancycja, a także Ociec. Te zwycięskie zmagania – jak przed 100 z górą laty skostatował Ignacy Chrzanowski – są „węzłem logicznym” spajającym w całość moralitet⁹⁵.

Analiza *Komedji* wymaga wzięcia pod uwagę kontekstów socjokulturowych, komponentów związanych z medycyną, ale także (i zwłaszcza) z karnawalem (wzajemnie zresztą przecinających się). Rola tego typu literatury w ówczesnym myśleniu czy życiu społecznym może zostać lepiej zrozumiana – dzięki ich uwzględnieniu. Socjalny i religijny porządek w moralitecie Bielskiego (z wyraźnymi sympatiami ku reformacji) zostaje potwierdzony, nie widać jakichkolwiek prób jego zakwestionowania. Centralne pojęcia i idee moralitetu zakorzenione są w poglądach medycznych czy antropologicznych tego czasu. *Komedycja* to również świadectwo akulturacji chrześcijańskich norm i wartości pośród elit świeckich, także ich transmisji w procesie chrystianizacji odbiorców tego typu tekstów, przy wyraźnych proreformacyjnych skłonnościach samego autora.

Abstract

WITOLD WOJTOWICZ University of Szczecin

“KOMEDYJA JUSTYNA I KONSTANCYJEJ” (“A COMEDY OF JUSTYN AND KONSTANCJA”) MORALITY PLAY BY MARCIN BIELSKI AND THE CARNIVAL

Marcin Bielski's *Komedycja Justyna i Konstancyje* (*A Comedy of Justyn and Konstancja*, 1557) may be linked to the carnival due to that it clearly categorises both the negative attitudes and the ones which gain approval, which is typical of the morality play poetics. Theological circumstances of the carnival meet in the debate of Krotofila (Burlesque), Justinus and Czas (Time) with a medical context. The role of *ars iocandi* in overcoming melancholy deserves attention, generally in preserving a man's well-being.

⁹³ Można przypuszczać, że konwencje języka mówionego czy celowe nawiązania do tychże konwencji działają rozluźniająco na dykcję poetycką – jak właśnie w *Sjemie niewieścim*.

⁹⁴ O tego typu wartościowaniach zob. A. Adamska, *Zapach dobra i odór zła. Z zagadnień wyobraźni religijnej w średniowieczu*. „Zeszyty Naukowe KUL” 1996, nr 3/4. W odniesieniu do karnawału – zob. Moser, *op. cit.*, s. 256 n.

⁹⁵ Chrzanowski, *op. cit.*, s. 190.

Favourite topics of carnival performances, and also of literary texts, were married life and the act of getting married itself, as well as all the customs preceding this act (which also includes the problems focused on the manifestations of the sin of impurity). Additionally, Bielski's play raises the problem of violence which correlates here with the principle of decorum on the language plane. The court culture is also reflected here. Bielski shows his knowledge of the court code and the texts which indisputably belong to this social circle. Interpretation of the piece in question thus calls for resort to sociocultural contexts, medicine-related components, and also the carnival.

DOROTA VINCŮRKOVÁ Uniwersytet Szczeciński

„ZUZANNA” JANA KOCHANOWSKIEGO WOBEC KONWENCJI WERNAKULARNYCH PIEŚNI HAGIOGRAFICZNYCH*

Psalm syłam, gdzie kogo nabożnego slysze,
A *Fraszki* zaś dla dobrych towarzyszóv pisze;
Sobótka paniom służy; gracze odprawuję
Szachami, a wesole *Pieśniami* daruje¹.

Jednym z wczesnych utworów Jana Kochanowskiego jest *Zuzanna*. Tekst ten ukazał się w drukarni Macieja Wirzbięty w 1561 lub 1562 roku i został zadedykowany Elżbiecie z Szydłowieckich Radziwiłłowej, żonie Mikołaja Czarnego². Znajomość daty jej śmierci (20 VI 1562) ułatwiła badaczom ustalenie chronologii powstania owego poematu³. Osoba adresatki dzieła wpłynęła zasadniczo na jego formę – Kochanowski dopasował ją do upodobań arystokratki i do jej świadomości literackiej⁴ – co chce w tym artykule udowodnić.

Zuzanna Kochanowskiego opowiada biblijną historię zawartą w rozdziale 13 *Księgi Daniela*⁵. Czarnoleski poeta taki właśnie utwór zadedykował Radziwiłłowej, kalwinistce⁶.

* Praca powstała pod opieką naukową dr. hab. Witolda Wojtowicza.

¹ J. Kochanowski, *Na swe księgi do Łaskiego*. W: *Dzieła polskie*. Oprac. J. Krzyżanowski. T. 2. Wyd. 5. Warszawa 1967, s. 59.

² Zob. M. Karpluk, J. Pirożyński, „*O nieuwiarowaniu śmierci*” – rękopiśmienna relacja świadka ostatnich dni Elżbiety z Szydłowieckich Radziwiłłowej (4–20 VI 1562). *Miscellanea staropolskie*. 6. Red. T. Ulewicz. Wrocław 1990, s. 65.

³ Zob. J. Ziomek, *Renesans*. Warszawa 1980, s. 260. – R. Krzywy, *Zuzanna – biblijna miniatura epicka z tezą*. W: *Sztuka wyborów i dar inwencji. Studium o strukturze gatunkowej poematów Jana Kochanowskiego*. Warszawa 2008, s. 21. Do pracy Krzywego odsyłam skrótem K. Poza nim stosuje jeszcze oznaczenie O = W. J. Ong, *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*. Przekł., wstęp J. Japola. Lublin 1992. Liczby po skrótach wskazują numery stron.

⁴ Zob. J. Ziomek, *O „Zuzannie” Jana Kochanowskiego*. W zb.: *Ze studiów nad literaturą staropolską*. Red. K. Budzyk. Wrocław 1957, s. 117.

⁵ *Ibidem*, s. 118–119. Dodatki greckie do *Księgi Daniela* – m.in. historia o Zuzannie i starcach – są w protestanckich wydaniach *Biblii* pomijane (bo przez wyznania reformowane uważane są za apokryficzne). Katolicy zaś określają te fragmenty księgi jako deuterokanoniczne. Zob. M. P a r c h e m, *Zagadnienia wstępne*. W: *Księga Daniela*. Wstęp, przekł. z oryginału, koment. ... Częstochowa 2008, s. 33.

⁶ Określenia: „kalwinistka”, „kalwinizm”, nie funkcjonowały w ówczesnym społeczeństwie. Wyznawcy ewangelizmu reformowanego nazywali siebie w tym czasie raczej po prostu „ewangelika-

Kochanowski podjął tu grę z jednej strony z konwencjami występującymi w literaturze łacińskojęzycznej, a z drugiej – z konwencjami właściwymi twórczości kręgu wernakularnego, ustnej oraz pisanej. Trzeba zatem przypomnieć tezę zawartą w rozważaniach Tadeusza Sinki, który stwierdził:

Czyniąc zadość prośbie żony Mikołaja Radziwiłła Czarnego, [Kochanowski] opowiedział jej biblijną opowieść o Zuzannie [...] jako przykład Opatrzności Boskiej nad ludźmi dobrymi. I sam wybór tematu [...], i styl, nawiązujący do tradycji rymowanych legend średniowiecznych, wypłynął z chęci przystosowania się do gustu adresatki⁷.

Podobieństwo *Zuzanny* do „pieśni dawniejszych” zauważył również Julian Krzyżanowski. Widział je tak w stylu utworu, jak i w odwołaniu do „kategorii »exempla« i historyj”, pojawiającym się w prologu⁸.

Podejmując konstatację Sinki, że dzieło Kochanowskiego w znacznej mierze inspirowane było „rymowanymi legendami średniowiecznymi”, skupię się przede wszystkim na części „narracyjnej” utworu (od w. 23) oraz na występujących w niej zabiegach wprowadzających w tekst elementy „wtórnej” oralności⁹. Kwestie pojawiające się przy analizie prologu dzieła natomiast tylko zarysuję, pominię zaś uwagi dotyczące części dedykacyjnej.

Kobiety jako odbiorczynie literatury wernakularnej

Kobiety w średniowieczu oraz wczesnej nowożytności odseparowane były od łaciny – języka, którego uczono chłopców (zob. O 155). Nie miały zatem możliwości zapoznawania się z rzymską tradycją literacką. Jednakże nieznajomość łaciny nie musiała oznaczać braku wykształcenia. Według Herberta Grundmanna część średniowiecznej szlachty europejskiej była dobrze wyedukowana, uczestniczyła wszakże w kulturze „śpiewanej i mówionej”, nie zaś w kulturze czytania i pisania. Edukacja, którą zyskiwano dzięki przynależności do kręgu kultury oralnej, stanowiła zatem, zgodnie z myślą Grundmanna, istotny składnik ogólnego wykształcenia ówczesnych elit¹⁰. Franz H. Bäuml podkreślał jednak, iż w Europie w ciągu

mi”. O konfesji Radziwiłłowej zob. D. Chemperek, „Kalwińska święta”. *Elżbiety z Szydłowieckich Radziwiłłowej ars bene vivendi w „Krótkim wypisaniu sprawy” Cypriana Bazylitka*. W zb.: *Ars bene vivendi. Studia ofiarowane Profesorowi Maciejowi Włodarskiemu w 70. rocznicę urodzin*. Red. E. Buszewicz, L. Grzybowska. Kraków 2017, s. 275–277.

⁷ T. Sinko, wstęp w: J. Kochanowski, *Pieśni i wybór innych wierszy*. Oprac. T. Sinko. Wyd. 2, przejrz. Wrocław 1948, s. XXIII. BN I 100. W artykule więc podjęta jest dyskusja m.in. z Ziomkiem (O „Zuzannie” *Jana Kochanowskiego*, s. 117), który uznał, iż sądy Sinki są „niesłuszne i fałszywe”.

⁸ J. Krzyżanowski, *Romans polski wieku XVI*. Warszawa 1962, s. 185. Zob. też J. Krzyżanowski, *Poezja polska wieku XVI*. W: *W wieku Reja i Stańczyka. Szkice z dziejów odrodzenia w Polsce*. Warszawa 1958, s. 47.

⁹ Podstawą rozumienia problematyki oralności w artykule jest praca O n g a (O). Korzystam również z ujęcia F. H. Bäumla (*Varieties and Consequences of Medieval Literacy and Illiteracy*. „Speculum” 1980, nr 2).

¹⁰ H. Grundmann, *Litteratus–illitteratus. Der Wandel einer Bildungsnorm vom Altertum zum Mittelalter*. „Archiv für Kulturgeschichte” 1958, s. 18. Rozważania Grundmanna przytaczam za Bäumlem (*op. cit.*, s. 242), który polemizował jednakże z omawianą tezą, określając ją jako

stuleci coraz ważniejsza stawała się umiejętność pisania, analfabetyzm zaś odcinał od kultury, której przekaźnik stanowiło pismo. Istniała wobec tego potrzeba stałego kontaktu ze słowem pisanym, czy to w drodze zdobycia i udoskonalenia kompetencji posługiwania się nim, czy też poprzez wykorzystywanie umiejętności innych piśmiennych osób¹¹. Chcąc być uczestniczkami kultury, kobiety musiały uzyskać dostęp do słowa pisanego. Wobec nieznamomości łaciny stawały się odbiorczyniami (i twórczyniami) tylko piśmiennictwa w językach narodowych (zob. O 210). M.in. z tego powodu pojawiały się przekłady tekstów na języki wernakularne¹². Arystokratki oraz szlachcianki umiejące czytać i pisać w języku narodowym, jak się przyjmuje, nierzadko wspierały tłumaczenia dzieł na języki wernakularne¹³. Przykładami kobiecego patronatu nad przekładami na polski są średniowieczne teksty religijne: *Psalterz św. Kingi* czy *Biblia królowej Zofii*. Egzemplifikacją tego zjawiska może być również praktyka pisania panegiryków w dwóch językach; zazwyczaj łaciński utwór dedykowany był mężczyźnie, polski zaś – niewieście (często jego żonie)¹⁴. W średniowieczu i we wczesnej nowożytności zamożne przedstawicielki płci pięknej, chcąc uczestniczyć w życiu kulturalnym epoki, zostawały również opiekunkami artystów, wspierając ich dzięki swojemu majątkowi, przy czym mecenat kobiet skupiał się głównie na literaturze, pozostawiając męskim patronom takie dziedziny, jak choćby architektura¹⁵. Arystokratki i szlachcianki były wówczas nie tylko mecenaskami, lecz także czytelniczkami rodzimej literatury: poematów dydaktycznych, tekstów religijnych¹⁶, czy też twórczości świeckiej (przykładowo można tu wymienić świadczący o tym fragment przedmowy Hieronima Wietora, wydawcy *Rozmów, które miał król Salomon mądry z Marchottem grubym a sprośnym*, dzieła Jana z Koszyczek, które – według dzisiejszych kryteriów kulturowych – nie stroniło od dosadności¹⁷).

Zuzanna, dedykowana księżnej Radziwiłłowej, zdaje się zatem przystawać do horyzontu literackiego adresatki utworu, która знаła zapewne teksty tworzone w rodzimym języku, a wśród nich prawdopodobnie również wernakularne pieśni hagiograficzne o proveniencji średniowiecznej, żywotne jeszcze w kulturze

anachroniczną, ponieważ „ustna poezja” zaczęła przyjmować formę pisaną już w XII wieku (zob. *ibidem*, s. 242–243, zwłaszcza przypis 14).

¹¹ Zob. B ä u m l, *op. cit.*, s. 242 n.

¹² Zob. R. G r z e ś k o w i a k, „Zwyczajem kawalerów ziemskich postępuje z nią Oblubieniec”. Pierwotna dedykacja „Pobożnych pragnień” Aleksandra Teodora Lackiego jako autorski projekt lektury emblematów Hermana Hugona. „Pamiętnik Literacki” 2015, z. 1, s. 208.

¹³ Zob. E. A u e r b a c h, *Język literacki i jego odbiorcy w późnym antyku łacińskim i średniowieczu*. Przeł. R. U r b a Ń s k i. Kraków 2006, s. 261. O kobietach jako odbiorczyniach literatury w języku polskim pisał także G r z e ś k o w i a k (*op. cit.*, s. 208–213).

¹⁴ Zob. J. N i e d ź w i e d ź, *Nieśmiertelne teatru sławy. Teoria i praktyka twórczości panegirycznej na Litwie w XVII–XVIII w.* Kraków 2003, s. 204.

¹⁵ Zob. M. B o g u c k a, *Gorsza płeć. Kobieta w dziejach Europy od antyku po wiek XXI*. Warszawa 2005, s. 220.

¹⁶ Zob. G r z e ś k o w i a k, *op. cit.*, s. 209.

¹⁷ *Rozmowy, które miał król Salomon mądry z Marchottem grubym a sprośnym*. W zb.: *Proza polska wczesnego Renesansu. 1510–1550*. Oprac., wstęp, przypisy J. K r z y ż a n o w s k i. Wyd. 2. Warszawa 1954, s. 85–86. Zob. szerzej W. W o j t o w i c z, *Między literaturą a kulturą. Studia o „literaturze mieszczańskiej” przelotem XVI i XVII wieku*. Szczecin 2012, s. 253.

polskiej w następnych stuleciach. Być może, w celu dostosowania dzieła do świadomości literackiej księżnej Kochanowski imitował „oralne” cechy treściowe i formalne, charakterystyczne dla tego gatunku. Oralność ta nie jest jednakże „pierwotna”, lecz „wtórna”, tzn. świadomie wprowadzona przez autora do dzieła literackiego¹⁸.

Wersyfikacja i rymy „legend średniowiecznych” a *Zuzanna*

Formalne cechy *Zuzanny* zbliżają tekst do legend hagiograficznych. Styl dzieła Kochanowskiego służy archaizacji utworu. Długość wersów zmienia się: z 13-zgłoskowca w dedykacji na asymetryczny 14-zgłoskowiec trocheiczny w części narracyjnej¹⁹. W dziele Kochanowskiego 14-zgłoskowiec jest zbudowany z segmentów 8- i 6-sylabowych²⁰. Zauważył to już Krzyżanowski, pisząc, że poeta: „Zachował [...] w *Zuzannie* staroświecko pobrzmiewający rytm pieśni dawniejszych, przydługi wiersz czternastozgłoskowy [...]”²¹. Ten rozmiar wersów nadaje utworowi właśnie cechy tekstów archaicznych, choć pojawiał się w literaturze staropolskiej niezmiernie rzadko²². W *Zuzannie*, utworze stychiicznym o układzie rymów *aabb* (z częstymi rymami gramatycznymi)²³, granice zdań pokrywają się z podziałem na wersy (wyjątek stanowią nieliczne przypadki zastosowania przerzutni)²⁴. Cechą charakterystyczną polskiej poezji średniowiecznej było również występowanie utworów stychiicznych, w których wersy zbudowane były ze zdań pojedynczych lub zdań składowych, stanowiących części wypowiedzenia złożonego²⁵. Wiersz *Zuzanny* upodabnia do średniowiecznej pieśni hagiograficznej zdaniowy charakter wersów.

¹⁸ Teoretyczne rozróżnienie tych dwóch rodzajów oralności i wykorzystanie ustalonej terminologii do badania twórczości Kochanowskiego omawia w swoim artykule K. Data (*Oralność tekstów Jana Kochanowskiego*. „Quaestiones Oralitatis” 2015, nr 2, s. 85–89); nie wspomina jednakże o *Zuzannie*.

¹⁹ B. Łopatkówna (*Czternastozgłoskowiec*. W zb.: *Sylabizm*. Red. Z. Kopczyńska, M. R. Mayenowa. Wrocław 1956, s. 430) uznała, że *Zuzanna* jest najdłuższym polskim utworem epickim, „jaki został napisany 14-zgłoskowcem sylabicznym w ogóle”. O długości wersu w *Zuzannie* wspominała również L. Pszczołowska (*Wiersz polski. Zarys historyczny*. Wyd. 2, popr. i uzupełn. Wrocław 2001, s. 61).

²⁰ Takiego samego wersu wcześniej użył M. Rej w *Żywocie Józefa* (zob. K. W. Zawodziński, *Studia z wersyfikacji polskiej*. Oprac. J. Budkowska. Wrocław 1954, s. 169).

²¹ Krzyżanowski, *Romans polski wieku XIV*, s. 185.

²² O rozmiarach wersów w tekstach średniowiecznych i renesansowych zob. J. Woronczak, *Elementy średniowieczne w wersyfikacji polskiej XVI wieku i ich przemiany*. W: *Studia o literaturze średniowiecza i renesansu*. Wrocław 1993, s. 173–173, 177–180, 182–183. Z wersami 14-zgłoskowymi spotkać się można także w strofice średniowiecznej poezji religijnej (Łopatkówna, *op. cit.*, s. 427–428).

²³ Kochanowski w swojej praktyce twórczej nie unikał rymów gramatycznych. Stosował je w różnych celach, np. dla uzyskania stylizacji melicznej dzieła (zob. Pszczołowska, *op. cit.*, s. 66). W *Zuzannie* poeta mógł wykorzystać taki typ rymów właśnie po to, by uzyskać archaizację brzmienia i upodobnić tym samym tekst do legend hagiograficznych.

²⁴ W większości swoich utworów Kochanowski zerwał ze stosowaniem wiersza składowego, używając przerzutni (*ibidem*, s. 68).

²⁵ Zob. *ibidem*, s. 11–12. Zob. też L. Pszczołowska, *Rym*. Wrocław 1972, s. 84–86.

**„Kto nie ma nic pilniejszego, niech posłucha mało”.
Prolog *Zuzanny* wobec tradycji**

Podjętą przez Kochanowskiego konwencję hagiograficznej pieśni wernakularnej zauważyć można już w prologu. Ma on dwie części, pierwsza z nich to *prologus praeter rem*:

Niechaj się źli nie kochają w swojej wszeteczności!
Żywie Bóg na niebie, który karze ludzkie złości,
A dobre ma na swej pieczy i każdego broni,
Kto się jeno pod zwyciężną Jego rękę skłoni.
Wielką moc takich przykładów w historyjach mamy
I sami tego na oko często doznawamy; [w. 13–18]²⁶

Zwykle – i nie inaczej się dzieje w *Zuzannie* – w części tej nadawca stara się nawiązać kontakt z odbiorcami poprzez podjęcie rozważań na tematy ogólne²⁷. Zawarte tu zostały przemyślenia dotyczące dobra i zła oraz ich konsekwencji. Bóg ukazany jest jako gwarant sprawiedliwości na świecie: karze on niegodziwych, nad prawymi zaś czuwa. Przesłanie początkowego fragmentu prologu stanie się także myślą rozwijaną w dalszym ciągu utworu²⁸.

Kolejna część – *prologus ante rem* – zgodnie z tradycją przedstawia temat dzieła, zawiera też często szczegółowe informacje o autorze, bohaterze i źródle tekstu²⁹. W poemacie Kochanowskiego funkcję tę pełnią wersy:

Ale jeśli kiedy znacznie swój sąd Pan objawił,
Nigdy znacznie, jako kiedy Zuzannę wybawił.
Kto nie ma nic pilniejszego, niech posłucha mało,
A ja powiem dostatecznie, jako się co zstało. [w. 19–22]

Opowiadający wprowadza w tych wersach postać Zuzanny, której los służy jako przykład sprawiedliwości Boskich wyroków. Podkreślony zostaje wyjątkowy charakter historii bohaterki biblijnej – wszak Pan „nigdy znacznie” nie objawił swojej mocy niż wtedy, gdy „Zuzannę wybawił”. Owa doniosłość opisywanej sytuacji przyciągać ma uwagę czytelnika (*attentio*) – jest to niezwykle istotne zadanie, które ma

²⁶ W swojej pracy korzystam z edycji: J. Kochanowski, *Zuzanna*. W: *Dzieła polskie*, t. 1. Cytując utwór, numery wersów podawać będę w nawiasach.

²⁷ Zob. J. A. Schultze, *Classical Rhetoric, Medieval Poetics, and the Medieval Vernacular Prologue*. „Speculum” 1984, nr 1, s. 13. O częściach składowych prologu – czyli o *prologus praeter rem* i *prologus ante rem* – w kontekście średniowiecznej wernakularnej hagiografii pisał W. Wojtowicz (*Prolog „Legendy o św. Aleksym”*. „Pamiętnik Literacki” 2006, z. 3).

²⁸ Pogląd ten jest powszechnie przyjęty przez badaczy. Ich wnioski różnią się głównie stosowaną terminologią. K. Kupisz (*Dwie „Zuzanny” – wokół poematu biblijnego*. „Prace Polonistyczne” 1987, s. 11) sądził, że w utworze pojawia się teza (prolog) wraz z następującym po niej *exemplum*. Krzywy uznał, iż po wskazaniu w prologu „budującej intencji”, historia Zuzanny potraktowana zostaje jako egzemplifikacja „Bożej ekonomii” (K 22. Zob. też Kupisz, *loc. cit.*). K. Ziemia (*„Zuzanna” i gatunki*. W zb.: *Wyobrażenia epok dawnych. Obrazy – tematy – idee. Materiały sesji dedykowanej Profesorom Jadwidze i Edmundowi Kotarskim*. Red. J. K. Goliński. Bydgoszcz 2001, s. 115) stwierdziła zaś, że całe dzieło jest przykładem, który rozwija tezę zawartą w jego wstępie.

²⁹ Zob. Schultze, *op. cit.*, s. 13. Tam również dyskusja na temat takiego podziału średniowiecznych prologów (*ibidem*, s. 13–14).

do spełnienia prolog utworu³⁰. Końcówka prologu (w. 21–22) zawiera formułę oralną: „ja opowiem, wy słuchajcie”, często występującą w literaturze średniowiecznej³¹. Formuła ta szybko stała się zwyczajowa, przechodząc z twórczości oralnej do pisanej – by imitować ustne wykonanie dzieła.

Kochanowski, pisząc owe wersy, świadomie zastosował typowo oralne środki wyrazu. Aby zaobserwować podjętą przez autora konwencję pieśni hagiograficznych, porównać można prolog *Zuzanny* z prologiem średniowiecznej *Legendy o świętym Aleksym*. Wtedy zauważalna stanie się tożsamość tradycji, z której wywodzą się oba teksty (w przypadku *Zuzanny* konwencja ta jest wyłącznie imitowana). W *Legendzie o świętym Aleksym* pojawiają się dwie części prologu: *prologus praeter rem*, w którym osoba mówiąca w utworze zwraca się do Mesjasza z prośbą o dar natchnienia (w. 1–6), a po nim *prologus ante rem*:

Żywot jednego świętego,
Coż miłował Boga swego,
Cztę w jednych księgach o nim.
Kto chce słuchać, ja powiem. [w. 7–10]³²

To właśnie w tym fragmencie wprowadza się do utworu postać św. Aleksego (podobnie jak Zuzannę w w. 19–22 dzieła Kochanowskiego); podkreślona zostaje też ważność przedstawionej treści – poprzez formułę oralną: „Kto chce słuchać, ja opowiem”, oraz poprzez samo przedstawienie świętego, który „miłował Boga swego”³³. Paralelne występowanie w obu tekstach owych segmentów: części prezentującej bohatera, a także drugiej, zawierającej wezwanie do słuchania utworu, wskazuje na wykorzystanie podobnej tradycji.

„Ale ogień, co go dusisz, to się bardziej żarzy”. *Dilatatio materiae*

Utwór Kochanowskiego nie jest – by posłużyć się słowami Romana Krzywego – „pomatem programowo niekunsztownym” (K 21). Czarnoleski poeta czerpał inspirację z różnych źródeł³⁴. Zastosował np. zabieg zwany *dilatatio materiae*, wzbogacając swój utwór o nowe treści, nie występujące w historii biblijnej³⁵. To pozwalało pocie

³⁰ Zob. Wojtowicz, *Prolog „Legendy o św. Aleksym”*, s. 162.

³¹ Zob. T. Michałowska, *Między słowem mówionym a pisany. O poezji polskiej późnego średniowiecza*. W zb.: *Literatura i kultura późnego średniowiecza w Polsce*. Red. ... Warszawa 1993, s. 96–100.

³² Fragmenty z *Legendy o świętym Aleksym* pochodzą z edycji zamieszczonej w: W. Wydra, W. R. Rzepka, *Chrestomatia staropolska. Teksty do roku 1543*. Wrocław 1984. Cytując utwór, podawać będę numery wersów w nawiasach.

³³ Zob. Wojtowicz, *Prolog „Legendy o św. Aleksym”*, s. 165. Autor artykułu wskazuje, że podobna formuła występuje także na początku *Pieśni o świętym Jopie*: „Ten Boga wiernie miłował” (*Polskie wierszowane legendy średniowieczne*. Wyd., oprac. S. Wierczyński, W. Kuraszkiewicz, ze współud. A. Sławskiej. Wrocław 1962, s. 251, w. 9. BPP, A 2).

³⁴ Przykładowo: *Ziemia (op. cit., s. 114–115)* wysnuła tezę mówiącą, że *Zuzanna* wraz z pieśnią *Czego chcesz od nas, Panie, za Twe hojne dary...* przejawia cechy struktury psalmu.

³⁵ W tym kontekście wskazuje się także na inspiracje XV-wiecznym włoskim utworem *La istoria della casta Susanna* autorstwa florenckiej poetki L. Tornabuoni. Według B. Awianowicza („*La istoria Della casta Susanna*” Lucrezii Tornabuoni – możliwe źródło „*Zuzanny*” Jana Kochanow-

uatrakcyjnić tekst hagiograficzny, a jednocześnie przekonać czytelników o własnej uczoności i wysokiej kulturze literackiej³⁶.

Autor *Zuzanny* mógł zatem swobodnie dysponować materiałem biblijnej opowieści, skracając albo rozszerzając ją o dowolne wątki. Narracja ta, utrwalona w świadomości twórcy oraz odbiorców, mimo owych przekształceń, pochodzących z literatury teologicznej, hagiograficznej czy świeckiej, nie była zasadniczo (w okresie przedreformacyjnym) poddawana krytyce w zakresie prawdziwości lub fałszu. Nie analizowano znaczenia poszczególnych, amplifikowanych elementów³⁷. Kochanowski (odnosząc się do przedreformacyjnej praktyki) wzbogacił wobec tego biblijną historię Zuzanny treściami pochodzącymi tak z kultury świeckiej (nawiązania do literatury antycznej i rodzimej, do dworskiego języka), jak i z religijnej (np. z pieśni hagiograficznych). Postępując w tym duchu, Kochanowski nie narażał się na potępienie za przekształcanie „historii”, ponieważ jej wymowa pozostała niezmienna.

Egzemplifikację *dilatatio materiae*, występującego w *Zuzannie*, stanowić może w. 55: „Ale ogień, co go dusisz, to się bardziej żarzy”. Pochodzi on z *Metamorfoz* Owidiusza („*quoque magis tegitur, tectus magis aestuat ignis*”³⁸) i dotyczy historii Pyrama i Tyzbe. Kolejne amplifikacje to w. 48, 52 i 56: „(A komu kiedy zdradliwa miłość przepuściła?)”, „Obu miłość opętała i niebaczną sprawą”, „Co dzień więcej się dziwiają onej pięknej twarzy”. Krzywy (K 26) wskazywał na ich gnomiczną naturę, Ziemia zaś zwracała uwagę (nie precyzując tego bliżej), że źródła ich odnalezć można w rzymskiej elegii³⁹. Owe wplecione w tekst fragmenty o antycznej proweniencji rzeczywiście pełniły funkcję gnomicznych stwierdzeń. Gnomy, w przeciwieństwie do potocznych przysłów, charakteryzowały się niezwykle dopracowanym kształtem, czyniącym z nich niemal samodzielne, miniaturowe „dzielka” literackie⁴⁰. Użycie takich konstrukcji świadczyć miało o erudycji autora – jak piszą Jadwiga Czerwińska i Magdalena Koźluk:

W szesnastym wieku forma gnomiczna stała się wymogiem formalnym w tekstach pisanych i mówionych. Zalecana przez wszystkie XVI-wieczne retoryki ze względu na zwięzłą formę (*brevitas*), powagę (*auctoritas*) stanowiła również niezbyty dowód retorycznego przygotowania mówcy (*eloquentia*) [...]⁴¹.

skiego. „Europa Orientalis” 2016) pomysły na amplifikacje Kochanowski czerpać miał właśnie ze wspomnianego dzieła.

³⁶ Zob. E. Feistner, *Historische Typologie der deutschen Heiligenlegende des Mittelalters von der Mitte des 12. Jahrhunderts bis zur Reformation*. Wiesbaden 1995, s. 354 n. Cyt. za: W. Wojtowicz, *Tradycje tekstu staropolskiej „Legendy o świętym Aleksym”*. Kilka uwag. „Wiener Slavistisches Jahrbuch” 2004, s. 125.

³⁷ Zob. *ibidem*.

³⁸ P. Ovidii Nasonis *Metamorphoses*. Ed. W. S. Anderson. Wyd. 3. Leipzig 1985, s. 79 (IV 64). Zob. K 26.

³⁹ Ziemia, *op. cit.*, s. 118–119.

⁴⁰ Zob. M. Stuligrosz, *Gnoma: definicje i zakres zastosowania*. „Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae” t. 11 (1997), s. 42.

⁴¹ Zob. J. Czerwińska, M. Koźluk, „*Quicquid in Euripide, tragicorum principe, memorabile est*” – forma gnomiczna Eurypidesa oraz jej recepcja w XVI wieku. *Jw.*, t. 18 (2008), s. 109. Zob. też s. 109–111.

Badaczki te wspomniały również o źródłach, z których gnomiczne fragmenty czerpali XV-wieczni literaci:

Badania Ann Moss wykazały, że przeciętny humanista, ćwicząc się w redakcji tekstów, już w młodzieńczym wieku dysponował solidną bazą retoryczno-gnomiczną, nabytą podczas edukacji szkolnej. Sentencje i przysłowia różnych *auctores* czerpał on nie tylko z ukazujących się stopniowo *editiones principes*, ale przede wszystkim z różnych zbiorów *loci communes*, bardzo popularnych w okresie renesansu. Układane tematycznie sentencje dotyczyły różnych sfer życia i służyły zgłębianiu mechanizmów dialektyki i retoryki. [...] na uwagę zasługiwały specjalnie przygotowywane i cieszące się dużym uznaniem od początku XVI wieku podręczniki mnemotechniczne, z których można było zapożyczyć *sententiae selectae* autorów według wybranych kryteriów: języka, kategorii, autora (Publius Syrius, Ovidius), grupy autorów lub tematów i toposów (*De prudentia, De virtute, De fuga, De audacia*)⁴².

Stosowanie sentencji w dziełach dawało humanistom wiele korzyści: podkreślało ich wysoką kulturę słowa i zdolność do twórczej imitacji mistrzów. Jednocześnie wkomponowane w tekst gnomiczne wyrażenia służyły nierzadko wzmocnieniu przeprowadzanej w nim argumentacji⁴³. Kochanowski, używając literackich sentencji (w tym jednej pochodzącej z klasycznego dzieła Owidiusza), dawał dowód swego retorycznego przygotowania, elokwencji. W taki sposób połączył w *Zuzannie* tradycyjną kulturę wernakularną ze świadomością poetycką autora renesansowego.

Wskazując u Kochanowskiego inspiracje poezją dworską, wspomnieć trzeba o wypowiedzi starców, skierowanej do bohaterki:

Nie lękaj się, piękna pani, służy swoje widzisz,
Za które się nigdy, da Bóg, sprawnie nie powstydzisz;
Jedno nam nie chciej być trudna, którzy cię miłujem,
A dla ciebie niewymowną w sercu boleść czujęm.
Czas po temu masz i miejsce, drzwi zawarte stoją,
Żywy człowiek nas nie widzi, pomóż łaską swoją. [w. 73–78]

Przytoczony fragment zawiera cechy wytwornego języka miłości. Starcy zwracają się w nim do Zuzanny jako do „swojej pani”, mogącej obdarzyć ich „łaską”. Jest to modyfikacja w stosunku do wersji biblijnej, w której żądają oni, by żona Joakima z nimi współżyła: „Oto drzwi sadu są zamknięte, a nikt nas nie widzi, a my w pożądliwości twojej jesteśmy: przetoż przyzwól nam a śpi z nami” (Dn 13, 20)⁴⁴. Kochanowski w swojej wersji historii łągodzi jednakże wydźwięk tych słów, używając

⁴² *Ibidem*, s. 110. Wspomniana praca A. Moss to *Printed Commonplace – Books and the Structuring of Renaissance Thought* (Oxford 1996). Autorki cytowanego artykułu korzystały z francuskiego przekładu tej książki: *Les Recueils de lieux communs. Méthode pour apprendre à penser à la Renaissance*. Trad. P. Eichel-Lojkine, M. Lojkine-Morelec, (M.-Ch. Munoz-Teulié), G.-L. Tin. Sous la dir. de P. Eichel-Lojkine. Genève 2002, rozdz. 6: *Le Recueil de lieux communs à l'école*.

⁴³ Zob. Czerwińska, Koźluk, *op. cit.*, s. 111.

⁴⁴ Cytaty z Biblii pochodzą z edycji: *Biblia w przekładzie księdza Jakuba Wujka z 1599 r.* Transkrypcja typu „B” oryginalnego tekstu z XVI w. i wstępy ks. J. Frankowski. Wyd. 8. Warszawa 2013. Ponieważ tłumaczenia polskie osłabiają nieco stanowczość cechującą żądanie starców, warto sięgnąć po wersję łacińską (*Biblia sacra. Iuxta Vulgata versionem adiuvantibus* B. Fischer, I. Gribomont, H. F. D. Sparks, W. Thiele. Recensuit et brevi apparatu critico instruxit R. Weber. Ed. 5. emendatam rectactatam praeparavit R. Gryson. Stuttgart 2007, s. 1369): „*ecce ostia pomerii clausa sunt et nemo nos videt et in concupiscentia tui sumus quam ob rem ad-*

języka dworskiego. Choć literatura XVI-wieczna nie stroniła od ujęć erotyzmu przepelnionych agresją⁴⁵, czarnoleski poeta zdecydował się przemodelować ów fragment, być może, właśnie ze względu na adresatkę tekstu (nie zmieniając jednocześnie rodzaju propozycji złożonej Zuzannie). Elżbieta z Szydłowieckich Radziwiłłowa, córka kanclerza wielkiego koronnego, znała zapewne ten sposób wypowiedzania się, stosowany na dworach arystokratów, dlatego też przekształcenie to sprawiło, iż utwór bardziej wpasowywał się w charakter jej doświadczeń kulturowych⁴⁶. Poeta, używając dworskiego języka (pod którego warstwą – szczególnie w twórczości trubadurów – skrywało się erotyczne niespełnienie⁴⁷), skontrastował tę wysublimowaną wypowiedź antagonistów Zuzanny z biblijną bezpośredniością ich prośby (czy raczej żądania). Przez nazwanie zaś aktu seksualnego „łaską”, Kochanowski złączył zapewne język erotyczny z językiem religijnym – gdyż słowo to wzbudzać mogło w czytelniku skojarzenia z łaską Bożą⁴⁸. Wprowadzając kolejną modyfikację, poeta podjął więc zabawę z konwencją dworskiej miłości.

O sięganiu przez Kochanowskiego do różnych źródeł w celu wzbogacenia opisywanej historii świadczą też zbieżności fragmentów, które występują tak w *Żywocie Józefa* Mikołaja Reja, jak i w (późniejszej) *Zuzannie*. Pierwsze podobieństwo uwidacznia się już w konfrontacji dwuwiersza z prologu: „Żywie Bóg na niebie, który karze ludzkie złości, / A dobre ma na swej pieczy i każdego broni,” z wersami pochodzącymi z utworu Reja:

Żyw ten Pan Bóg na niebie,
który w to ugadza,
Iż każdemu prawemu
sowito nagradza.

sentire nobis et commiscere nobiscum”. Zob. komentarz do wypowiedzi starców: *Księga Daniela*, s. 713.

⁴⁵ Zob. J. C. B o l o g n e, *Historia uwodzenia. Od antyku do dziś*. Przeł. K. M a r c z e w s k a. Warszawa 2012, s. 133.

⁴⁶ Zob. J. H u i z i n g a, *Jesień średniowiecza*. Przeł. T. B r z o s t o w s k i. Wstęp H. B a r y c z. Pośl. S. H e r b s t. Warszawa 1992, rozdz. *Stylizacja miłości*. Panie z dworów, arystokratki, mogły być obiektami wyrafinowanych zalotów – inaczej bowiem traktowano kobiety z niższych warstw. Zob. B o l o g n e, *op. cit.*, s. 74: „przyznając szacunek wyłącznie kobietom, które uznawała za godne czci, miłość dworska usprawiedliwiała wszelkie okrucieństwo i grubiaństwo wobec dziewcząt nie zasługujących na jej względy”.

⁴⁷ Zob. H u i z i n g a, *op. cit.*, s. 135. O zależnościach pomiędzy umiejętnością hamowania popędu a powstawaniem „dwornych form towarzyskich”, w tym kurtuazji w stosunku do kobiet, pisał w rozdziale *Socjogeneza liryki trubadurów i dwornych form towarzyskich* N. E l i a s w pracy *O procesie cywilizacji. Analizy socjo- i psychogenetyczne* (Przeł. T. Z a b ł u d o w s k i, K. M a r k i e w i c z. Warszawa 2011).

⁴⁸ O nawiązaniach religijnych w dworskim języku miłości pisał m.in. D. d e R o u g e m o n t (*Miłość a świat kultury zachodniej*. Przeł. L. E u s t a c h i e w i c z. Wyd. 2. Warszawa 1999, s. 58–59, 77–78). Słowo „łaska” miało w czasach Kochanowskiego dwa znaczenia (zob. L. W o r o n c z a k o w a, *Łaska*. Hasło w: *Słownik polszczyzny XVI wieku*. T. 12. Red. M. R. M a y e n o w a. Wrocław 1979, s. 479, 484, 489). Pierwsze z nich to życzliwość okazywana przez osobę będącą wyżej w hierarchii społecznej osobie znajdującej się niżej (jako przykład odnotowano tu użycie tego wyrazu w *Zuzannie*); natomiast drugie „nadprzyrodzony wewnętrzny dar życiowy udzielany ludziom przez miłość Bożą, aby mogli oni uczestniczyć [...] w życiu wiecznym”. Słowo „łaska” występujące w *Zuzannie* może zatem mieć konotacje religijne.

Iż mię acz na czas karze
według swojej wolej,
Lecz nadstawi swobodą
tej mojej niewolej. [w. 3314–3321]⁴⁹

Zgodność myśli, a także warstwy formalnej (w tym użycie rymu opartego na współbrzmieniu analogicznych słów) pojawia się też w chwilach, gdy bohaterowie obu historii zostają postawieni w obliczu dylematów moralnych. Zuzanna (po propozycji złożonej jej przez starców) stwierdza: „Ale wolę bez winności od waszych rąk zginąć / Niż przed Bogiem i przed ludźmi niecnotliwą słynać” (w. 93–93). Podobne słowa w konfrontacji z żoną Putyfara wypowiada Józef:

Snadźby już k temu przyść miało,
by i z cnotą zginąć,
Niż z niecnotą za żywota
i po śmierci słynać! [w. 2036–2039]⁵⁰

Wspólne cechy w niektórych fragmentach tekstu oraz zbliżona wymowa obu dzieł świadczyć mogą o inspirowaniu się przez Kochanowskiego *Żywotem Józefa*, a co za tym idzie – o kalwińskich wpływach występujących w *Zuzannie*⁵¹, lub o wspólnocie tradycji literackiej, z której czerpali obaj poeci⁵².

„K'temu, co ludzie najdrożej szacują, cnotliwa”. Kategoria cnoty w *Zuzannie*

Kochanowski wprowadził amplifikację w stosunku do źródła biblijnego już w prezentacji bohaterki:

Ku dostatku tym go jeszcze fortuna zdołała,
Że Zuzanna poślubioną jego żoną była:
Białągłowa dziwnie gładka, młoda, urodziwa,
K'temu, co ludzie najdrożej szacują, cnotliwa. [w. 29–32]

Fragment ten porównać można z werselem z *Proroctwa Danielowego*: „I pojał żonę imieniem Zuzanne, córkę Helcjasza, barzo piękną i bojącą się Boga” (Dn 13, 2). Poeta dodał kolejne epitety do opisu bohaterki⁵³, zgodnie z retoryczną zasadą za-

⁴⁹ M. Rej, *Żywot Józefa*. W zb.: *Dramaty biblijne XVI wieku*. Oprac., wstęp, przypisy K. Wilczewska. Lublin 2000, s. 228.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 170.

⁵¹ O koncepcji cnoty w *Żywocie Józefa* pisał J. L. Maciuszko (*Mikołaj Rej. Zapomniany teolog ewangelicki z XVI wieku*. Warszawa 2002, s. 141–145). Jednakże badacze literatury nie są obecnie zgodni, czy utwór jest już wyrazem kalwińskich poglądów autora, czy też zawiera jeszcze spory ładunek myśli katolickiej (*ibidem*, s. 153–156).

⁵² Utwory wykazują również inne podobieństwa formalne: w *Zuzannie* pojawia się (rzadki w poezji polskiej) 14-zgłoskowiec asymetryczny (8+6), który wykorzystał w swoim dziele także Rej (zob. Zawodziński, *op. cit.*, s. 169; zob. też Łopatkówna, *op. cit.*, s. 428, 430).

⁵³ Zob. K 25: „Poeta renesansowy podąża tym śladem, zastępując jednak jeden epitet biblijny odnoszący się do urody dwoma i dodając również informację o wieku, a także wymieniając pobożność na cnotę (zatem kategorię o szerszym zakresie), o której wadze dla ludzi znajdziemy w utworze poboczną, lecz znamioną informację”. Podkreślając te modyfikacje Kochanowskiego, badacz zdaje się nie zważać na zwyczajne wczesnonowożytnych (i wcześniejszych) twórców, dla których

lecającą rozszerzanie (*amplificatio*) partii utworu, które pełnią funkcję opisową (*descriptio*)⁵⁴. Zarazem też przedstawił jedność urody i cnoty uosobioną w Zuzannie⁵⁵.

Trzeba zgodzić się z Krzywym, który zakwestionował tezę Jerzego Ziomka o laickości pojęcia cnoty w utworze czarnoleskiego poety⁵⁶. W dalszym toku opowieści o Zuzannie uwidoczni się, iż wszelka motywacja działań kobiety pochodzi właśnie z jej wiary w Boga i w jego potęgę. U Kochanowskiego w scenie rozmowy z prześladowcami bohaterka stwierdza:

Zewsząd ucisk przyszedł na mię (niestetyż mnie, Panie!),
Bo jeśli się dam namówić, za śmierć mi to stanie;
Z drugiej strony, jeśli zaśię wam g'woli nie będę,
Jakobym na to patrzyła, że gardła pozbędę.
Ale wołę bez winności od waszych rąk zginać
Niż przed Bogiem i przed ludźmi niecnotliwą słynać. [w. 89–94]

Zarówno w tej wypowiedzi, jak i w tzw. „nocnej skardze” (w. 109–126), Zuzanna na pierwszy plan wysuwa problem cnoty i niesłusznego oskarżenia. Koncepcja cnoty jako drogi do Boga (nie zaś jako „samodzielnej”, najwyższej wartości), którą przedstawił w *Zuzannie* Kochanowski, zgadzała się z pojęciem cnoty zawartym w pracach XVII-wiecznych neostoików. Ich poglądy tak scharakteryzowała Estera Lasocińska:

Cnota w neostoicyzmie przybrała rolę środka, nie zaś samego celu [...]. To Bóg był i najwyższym dobrem, i prawdziwym szczęściem, cnota natomiast stawiała się drogą do Niego. [...] Moralność, podobnie jak w starożytnym stoicyzmie, stała się w myśli neostoickiej warunkiem koniecznym szczęścia. Jednak nie była jego warunkiem wystarczającym⁵⁷.

Nie mogąc ograniczać się tylko do ziemskiego, materialnego świata, cnota musiała ten wymiar przekraczać, szukając oparcia w Bogu⁵⁸. Podobnie jak w przypadku bohaterki omawianego utworu, która nie odstępowała od swoich zasad właśnie

naturalne było wówczas przekształcanie „opracowywanego” pierwowzoru, dokonywanie amplifikacji, skrótów oraz szeroko rozumianych zmian. Rolę inwencji tłumacza w XVI-wiecznej praktyce translatorskiej na przykładzie m.in. dzieła Jana z Koszyczek *Rozmowy, które miał król Salomon mądry z Marchottem grubym a sprośnym zbadala Z. Podhajcka* (*Rozważania nad sytuacją przekładu artystycznego w pierwszej fazie ery druku. Na materiale XVI-wiecznego romansu polskiego*. „Pamiętnik Literacki” 1980, z. 1, s. 15–21).

⁵⁴ Zob. P. Zumthor, *Retoryka średniowieczna*. Przeł. J. Arnold. „Pamiętnik Literacki” 1977, z. 1, s. 229. – E. R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*. Przeł., oprac. A. Borowski. Wyd. 2, popr. Kraków 2005, s. 189–190.

⁵⁵ O jedności urody i pobożności w opisie Zuzanny, a także innych postaci kobiecych występujących w *Septuagincie* pisał M. Parchem w egzegezie wersetu 13, 2 biblijnego *Opowiadania o Zuzannie* (*Księga Daniela*, s. 707): „Zuzanna określona jest jako »bardzo piękna« i »bojąca się Pana«, co uwydatnia zarówno jej piękno fizyczne, jak i duchowe. W podobny sposób charakteryzuje się w *Biblii Greckiej* inne kobiety, między innymi Judytę [...], Sarę, córkę Raguela [...] i Esterę [...]”.

⁵⁶ K 25. Ziomek (*O „Zuzannie” Jana Kochanowskiego*, s. 131) stwierdził, iż w werse 32 następuje „wyraźna zmiana motywacji religijnej na laicką”. Podobne zdanie miał W. Walecki (*Motyw Zuzanny i starców w literaturze staropolskiej*. *Skiz zagadnienia*). „Rocznik Komisji Historycznoliterackiej” 1972, s. 45).

⁵⁷ E. Lasocińska, „Cnota sama z mądrością jest naszym żywotem”. *Stoickie pojęcie cnoty w poezji polskiej XVII wieku*. Warszawa 2003, s. 70.

⁵⁸ Zob. *ibidem*, s. 97.

z powodu wiary w sprawiedliwość Boga. Ową *virtus* należałoby zatem (jeśli przyjąć w interpretacji kontekst kalwiński, związany z osobą adresatki) utożsamiać z wiarą w Boga, a w koncepcji neostoickiej – z drogą ku Niemu. Cnota w dziele Kochanowskiego nie stanowi więc wartości świeckiej.

Zuzanna od samego początku poematu przedstawiona zostaje jako kobieta cnotliwa, a właściwość ta będzie definiować całą jej postać (zob. K 27) – żywot jej dowieść ma przecież, iż pobożnych ludzi czeka nagroda. Przypisywanie bohaterom stałych cech (lub zespołów cech) wywodzi się z oralnych technik pamięci. W przypadku protagonistki analizowanego utworu cechą taką stanowi owa cnotliwość. Bohaterowie opowieści ustnych wyposażeni bywali w tzw. epitet stały, określający najistotniejszy (dla przebiegu fabuły) rys ich charakteru i pełniący zarazem funkcje mnemotechniczne⁵⁹. W kręgu kultury ustnej postaci „płaskie” prezentowały się właśnie poprzez swoje (zazwyczaj spektakularne) czyny (Ong pisał: „Werbalizacja oralna i z oralnym *residuum* zwraca uwagę na zdarzenia, a nie na wizualny wygląd przedmiotów, scen lub osób” (O 172; zob. też O 101–123, 201–205)). Protagonisci utworów należących do tej tradycji często są wręcz tożsami ze swoimi działaniami⁶⁰.

W scenie nocnej skargi Zuzanny uwidacznia się (wspomniana już w kontekście cytatu z *Przemian* Owidiusza) wysoka kultura literacka Kochanowskiego. Swoją wypowiedź wzbogaca on więc o elementy pochodzące z dzieł klasycznych. Wypowiedź protagonistki utworu wzorowana jest bowiem na *soliloquium*⁶¹. Krzywy określa ów fragment nie tylko jako *soliloquium*, lecz dokładniej jako *sermocinatio*⁶². Jak wyjaśniał badacz, kwestie takie wygłaszane były zazwyczaj przez bohaterów przed jakimś kluczowym czynem lub przed decyzją, która przesądzić miała o całym przebiegu fabuły. Podczas przemowy protagonista ukazywał czytelnikowi najważniejsze dla siebie wartości (K 27).

Słowa bohaterki zatem mają charakteryzować jej wnętrze, przedstawić rozważania, które podjęła ona w obliczu niesłusznego oskarżenia. Dzięki przytoczonym myślom protagonistki poznać można także motywację jej działań (zob. K 27). Jacek Sokolski wskazuje, że następujące w wypowiedzi Zuzanny elementy: skarga na

⁵⁹ Zob. O 102–103. To przyporządkowanie wybranej cechy osobie Krzywy nazwał retoryczno-epicką zasadą, polegającą na łączeniu opisywanej postaci „z wartościami czy cnotami, w które autor zamierzał ją wyposażyc” (K 27). Nie sięgając w swojej rozprawie do oralnych konwencji podjętych przez Kochanowskiego, badacz wspominał również o „odpowiednio nacechowanym działaniu” (K 27), pozwalającym czytelnikom poznać bohatera.

⁶⁰ O utożsamianiu człowieka w społeczeństwie bohaterskim z jego czynami pisał A. MacIntyre (*Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*. Przekł., przypisy A. Chmielewski. Przekł. przejrz. J. Holówka. Warszawa 1996, s. 228), cytując opinię H. Fränkela: „człowiek [homerycki] i jego czyny stają się jednym i tym samym; można go całkowicie i poprawnie zrozumieć dzięki jego czynom, nie ma on żadnych ukrytych głębi... W (epickim) opisie ludzkich czynów i wypowiedzi wyraża się wszystko, czym ludzie są, ponieważ nie są oni niczym innym niż to, co robią, mówią i co znoszą”.

⁶¹ Krzywy (K 27) wspomina o podobieństwie słów Zuzanny do fragmentów wypowiedzi bohatera dramatu *Hypolytos uwięziony* Eurypidesa. Badaczowi uwagę na ten fakt zwrócił J. Mańkowski.

⁶² Nie rozpoznając hagiograficznych konwencji (cechujących się oralnym *residuum*), Krzywy dostrzegł jednakże podobieństwo do epiki, która jest „niezmiennie formą sztuki oralnej” (O 209), i podążając tym tropem, stwierdził, iż forma nocnej skargi Zuzanny sięga tradycji eposów Homera (K 27).

Fortunę oraz pochwała cnoty i Bożej sprawiedliwości, przypominają konsolacje zawartą w dziele Boecjusza *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*⁶³. Podczas gdy w tekście Kochanowskiego to Zuzanna jest postacią wygłaszającą i skargę, i pochwałę, u Boecjusza są one podzielone pomiędzy dwoje wypowiadających: narzekanie wychodzi z ust postaci zwanej imieniem samego autora, pocieszania zaś udziela mu Filozofia⁶⁴. Skarga Boecjusza na opatrność Bożą, na to, iż cnota nie jest wynagrodzona (tylko nie dostrzegana przez Boga), a zbrodnia nie zostaje ukarana, spotyka się z kontrargumentacją Filozofii⁶⁵, stwierdza ona, że błędzi ten, kto oczekuje nieprzerwanej przychylności Fortuny, ponieważ jest ona nieprzewidywalna, człowiek zaś musi pokornie znosić jej kapryśność⁶⁶. Co więcej, ze zmienności losu można wyciągnąć wnioski i dzięki nieszczęściom doskonalić się w cnocie. Korzystając z tego powszechnie znanego traktatu Boecjusza, Kochanowski stworzył scenę, w której Zuzanna sama dokonuje konsolacji, przechodząc od skargi na niestałość Fortuny do pochwały sprawiedliwości Boga.

**„Białogłowa dziwnie gładka, młoda, urodziwa”
Zuzanna jako postać „ciężka”**

Cnotliwość Zuzanny Kochanowskiego jednocześnie łączy bohaterkę z tradycją średniowiecznych pieśni hagiograficznych⁶⁷, opowiadających o ludziach, którzy, tak jak np. św. Aleksy i św. Dorota, oddali swoje życie służbie Bogu. Zuzannę znamionują również wspomniane przez Onga cechy postaci „ciężkiej”, tzn. osoby, której „czyny mają charakter monumentalny, pamiętny i zazwyczaj publiczny” (O 102–103), stosownie do zasad działania oralnych procesów noetycznych⁶⁸. W prologu do *Zuzanny* podkreślona jest także ważność czy niezwykłość losów protagonistki, szczególnie fakt Boskiej interwencji podczas sądu, dokonującej się dzięki obecności proroka Daniela: „Ale jeśli kiedy znacznie swój sąd Pan objawił / Nigdy z n a c z n i e j, jako kiedy Zuzannę wybawił” (w. 19–20; podkreśl. D. V.). Przypadki podobnych cudownych ingerencji odnaleźć można w *Legendzie o świętym Aleksym* (dzwony, których dźwięk rozlega się po śmierci bohatera (w. 195–196, 212))⁶⁹ czy też w *Legendzie o świętej Dorocie* (zjawienie się Boskiego posłańca, przynoszącego Teofilowi dary od straconej dziewicy (w. 111–132)). Zarówno wymienieni świę-

⁶³ J. Sokolski, *Bogini, pojęcie, demon. Fortuna w dziełach autorów staropolskich*. Wrocław 1996, s. 36–37. Badacz omyłkowo podaje, że nocna skarga Zuzanny mieści się w wersach 109–122, tymczasem właściwy zakres jest o 4 linijki dłuższy (do w. 126).

⁶⁴ A. M. S. Boecjusz, *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*. Przekł., oprac. G. Kurylewicz, M. Antczak. Przedm. A. Kijewska. Kęty 2006, s. 110–111. – Sokolski, *op. cit.*, s. 37.

⁶⁵ Zob. A. Kijewska, *Boecjusz*. Kraków 2011, s. 75 n.

⁶⁶ *Ibidem*, s. 76–77.

⁶⁷ T. Michałowska (*Bohater literacki – pojęcie*. Hasło w: *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – renesans – barok*. Red. T. Michałowska, przy udz. B. Otwinowskiej, E. Sarnowskiej-Temeriusz. Wrocław 1990, s. 102) stwierdziła, iż w hagiografii występuje bohater statyczny – typ świętego. Cały obraz jego życiowej drogi prowadzić miał do „radosnego powrotu do Boga”.

⁶⁸ Zob. Bäumel, *op. cit.*, s. 248.

⁶⁹ Zob. W. Wojtowicz, *Między oralnością a pismem. Kilka uwag o staropolskiej „Legendzie o św. Aleksym”*. „Pamiętnik Literacki” 2006, z. 2, s. 187.

ci, jak i Zuzanna wywodzili się ze znakomitych rodzin, słynących z bogactw, np. Aleksy pochodził z rodu Eufamijana (w. 11–35), o Dorocie wspomniano, że „Teodora matką twą, [...] Krolewskiego jeś rodu była” (w. 13–16)⁷⁰, Zuzanna zaś była małżonką Joachima, „człowieka dobrego żywota”, cieszącego się dostatkiem oraz przychylnością ludzi i losu (w. 27–30).

Krzywy, opisując omawiany utwór terminem „epika elegancka” (K 30), stwierdził, iż bohaterka z *Księgi Daniela* nie odpowiadała wymaganiom epiki „wysokiej”: „kobieta jako główna postać narracji poetyckiej rozmijała się ewidentnie z renesansowymi wyobrażeniami na temat epickiego protagonisty, którym winien być mężczyzna dokonujący jednego znakomitego czynu, przedstawionego w wysokim rejestrze stylistycznym” (K 22)⁷¹. Jeśli jednak przyjmie się hagiograficzną inspirację dzieła Kochanowskiego, Zuzanna jako postać pierwszoplanowa utworu nie dziwi. W żywotach pojawiają się wszakże zarówno święci mężowie, jak i niewiasty, np. wspomniana Dorota czy Katerina z legendy staroczeskiej.

W *Zuzannie* uwidacznia się oralna zasada nieopisywania postaci nieudziałających. Bohaterowie, którzy nie dokonują żadnych ważnych czynów, stawali się bowiem nadwyżką zbędną dla pamięci wykonawcy utworu, dlatego też redukowano ich obecność do minimum⁷². Ów element oralnego *residuum* odnaleźć można w średniowiecznej hagiografii – w *Legendzie o świętej Dorocie* czytelnik nie dowiaduje się żadnych szczegółów o rodzicach świętej, nie ma także nic o królu Fabrycyjuszu, który zapragnął ją poślubić (opatrzone on został tylko epitetem stałym – jest „krolem okrutnym” (w. 23, 34)). Z tą swoistą ekonomią przekazu stykamy się w *Zuzannie*. Kochanowski, na wzór hagiograficznych pieśni, opisuje jedynie bohaterów ważnych, kluczowych dla rozwoju akcji. Usuwa wątki niepotrzebne mu w narracji, eliminuje również zbędne postaci. Zacytujmy dwie wersje początku historii o Zuzannie – z *Biblii*:

I był mąż mieszkający w Babilonie, a imię jego Joakim. I pojął żonę imieniem Zuzannę, córkę Helcjasza, bardzo piękną i bojącą się Boga, bo rodzicy jej, będąc sprawiedliwi, wywiczili córkę według Zakonu Mojżaszowego. A Joakim był barzo bogaty i miał sad podle domu swego, a do niego się Żydowie schodzili, iż był ze wszystkich najpocześniejszy. [Dn 13, 1–4]

⁷⁰ *Legenda o świętej Dorocie*. W: Wydra, Rzepka, *op. cit.*, s. 257–260. Przywołując tę i pozostałe legendy o świętych, podawać będę numery wersów. Do królewskiego rodu należy również tytułowa bohaterka staroczeskiego utworu z XVI wieku *Legenda o svaté Katerině* (W zb.: *Výbor z české literatury od počátku po dobu Husovu*. K vydání připravili B. Havránek, J. Hrabák a spolupracovníci. Praha 1957, s. 370–382): „O, jaki cud stał się, / Jezu Chryste, z twoją panną, / która była w rozkoszy od młodości / u Kosty, potężnego króla, / jedynaczka w czci i w chwale / u swej matki cnotliwie wychowana, / [...] / [...] jak przystoi jedynej córce / bogatego ojca i matki / tak ona również posiadała / ziemie, zamki, miasta” (w. 282–287, 291–295).

⁷¹ Krzywy wysnuł tezę, że wybór Zuzanny na bohaterkę zbliża poemat Kochanowskiego raczej do „poezji romansowej bądź dydaktycznej” niż do epiki „wysokiej” (K 30). Dostrzegając pewne zabiegi, będące intencjonalnym upodobnieniem tekstu do twórczości, w której silnie zaznacza się oralne *residuum* (np. występowanie postaci kobiecej i dziecięcej, styl utworu nie mający „wiele wspólnego z rejestrem podniosłym” (K 30)), badacz za główne źródła inspiracji nie uznał jednakże wernakularnej hagiografii, lecz właśnie epikę klasyczną.

⁷² Zob. O 102–103. Krzywy określa to jako realizację postulatu mówiącego, by „opisem wyróżniać postaci i miejsca mające znaczenie dla przebiegu fabuły” (K 25).

– i u Kochanowskiego:

W Assyryjej, na wschód słońca, sławne miasto leży,
Przez które śródkiem Eufrates, bystra rzeka, bieży;
Semiramis, mężna pani, ta je zbudowała
Wielkim kosztem, a Babilon imię miejscu dała.
Tam Joachim mieszkał, człowiek dobrego żywota,
Mając wielkie zachowanie i na zamiar złota
Ku dostatku tym go jeszcze fortuna zdoła,
Że Zuzanna poślubioną jego żoną była:
Białogłowa dziwnie gładka, młoda, urodziwa,
K'temu, co ludzie najdrożej szacują, cnotliwa.
Iż tedy znacznieszego wtenczas miasto nie miało,
Na każdy dzień wiele ludzi k'niemu się schadzało.
Przy pałacu był sad piękny, murem otoczony,
Kędy pojrzał, wszytek na pięć grani usadzony.
A fontana z alabastru prawie pośrząd stała,
Która wodę nieprzebraną ustawicznie lała. [w. 23–38]

Jak widać z porównania, poeta wprowadza takie amplifikacje jak opis miasta, w którym rozgrywają się zdarzenia, oraz deskrypcja ogrodu Joachima – miejsca mającego ważną rolę w fabule utworu – Kochanowski realizuje więc wspomniany już, zabieg *dilatatio materiae*⁷³. Jednocześnie usuwa informacje o sprawiedliwości rodziców Zuzanny (Dn 13, 3). Podobnie postępuje w zakończeniu utworu. Biblijny werset, dotyczący rodziny bohaterki, brzmi:

A Helcjasz i żona jego chwalili Boga za córkę swą Zuzannę z Joakimem mężem jej i ze wszemi powinowatymi, że się nie nalazła w niej rzecz sprosna. [Dn 13, 63]

Kochanowski pomija zarówno ten, jak i ostatni werset, mówiący o dalszych losach Daniela. Joachimowi, mężowi protagonistki oraz jej rodzicom – jako postaciom nie działającym – nie poświęcił poeta odrębnych opisów. Autor eliminuje więc pewne wątki, pozostawiając tylko te, które zamierza prowadzić w swojej wersji historii. Uwagę skupia zatem na samej Zuzannie i na wyrokach Bożej sprawiedliwości. Bliscy bohaterki niepotrzebni są w takiej opowieści, dlatego też ich obecność w utworze zminimalizowano. Upraszczając prezentowaną historię, Kochanowski zbliża ją do pieśni wernakularnych, które również były jednowątkowe.

„Gdy ją tedy na śmierć wiedli, dziecię zawołało”. Postać dziecka

W tekście biblijnym pojawia się prorok Daniel (określony słowami „młodzieniec”, „*puer iunior*”⁷⁴):

⁷³ O amplifikacjach w *Zuzannie* zob. K 23–24.

⁷⁴ W egzegezie wersetu 13, 45 Parchem (*Księga Daniela*, s. 720) pisze o określeniach wieku Daniela, występujących w greckich przekładach Biblii: „Podczas gdy w *Septuagincie* Daniela określa się jedynie jako »*neōteros*« (młodzieńca, człowieka młodego), w *Teodocjonie* z emfazą stwierdza się, że był on »*paidarion neōteros*« (młodym chłopcem). Należy jednak zauważyć, że termin »*paidarion*«, który jest zdrobniałą formą od słowa »*pais*« (dziecko, młody człowiek), niekoniecznie musi oznaczać, że Daniel był bardzo młody. Termin »*paidarion*« w ogólnym sensie może oznaczać młodego człowie-

A Pan wysłuchał jej głosu. Gdy ją prowadzono na stracenie, wzbudził Bóg świętego ducha w młodzieńcu imieniem Daniel. Zawołał on donośnym głosem: „Jestem czysty od jej krwi!” [Dn 13, 44–46]⁷⁵

W wersji zaś Kochanowskiego w tej samej scenie występuje dziecko:

Usłyszał Pan jej rzewny płacz i wnet się zlitował,
Ruszył ducha w Danijelu, aby ją ratował,
Gdy ją tedy na śmierć wiedli, dziecko zawołało:
„Nie chce ja być tej krwi winien!”. Rzekszy to milczało. [w. 167–170]

Dziecko w roli posłańca Bożego pojawiało się w średniowiecznej literaturze hagiograficznej. Przytoczyć można tu fragment *Legendy o świętym Aleksym* (w. 201–204):

Jedno młode dziecko było,
To jim więc wzjawilo,
A rzekąc: „Aza wy nie wiecie o tym,
Kto to umar!? Jać wam powiem”.

W *Legendzie o świętej Dorocie* także występuje postać tego typu. Mimo iż stracenie Doroty dokonuje się w lutym (po czesku „únor”), w chwili wykonywania wyroku zjawia się dziecko z koszykiem zawierającym jabłka i róże z Ogrodu rajskiego, co dowodzić ma istnienia Boga i pojmowanych w sposób chrześcijański zaświatów:

Gdyż pod miecz h[a]ławkę nachylała,
Zdarzyć jej (się) w tu chwilu
Dzieciatko wielmi piękne,
Nachym odziane.
[.]

Responsorium
Nosi w koszu owoce:
Trzy jabłka a trzy róże
Unora miesiąca. [w. 104–110]

Przybycie „dzieciatka” wraz z darami staje się przyczyną nawrócenia Teofilusa (w. 115–132).

Kochanowski zastosował zatem, charakterystyczny dla stylu formularnego hagiograficznych pieśni, tradycyjny „temat”⁷⁶ dziecka, które najczęściej przekazuje reszcie postaci informację o nie znanej im prawdzie. W *Zuzannie* ogłasza ono tłumowi najważniejszą wiadomość: o niewinności głównej bohaterki utworu. Od-

ka w wieku pozwalającym na zawarcie małżeństwa [...]. W Rdz 37, 30 słowo »paidarion« jest określeniem Józefa, o którym w 37, 2 mówi się, że miał siedemnaście lat [...]”.

⁷⁵ W tym przypadku wyjątkowo cytuję przekład współczesny (*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*. Oprac. Zespół Biblistów Polskich [...]. *Biblia Tysiąclecia*. Wyd. 5. Poznań 2013, s. 1222), ponieważ wierniej oddaje się w nim sens określenia „puer iunior”, użytego w *Wulgacie*, i dzięki temu wyraźniej widać modyfikację dokonaną przez Kochanowskiego. W przekładzie *Wujka* fragment ten brzmi: „I wysłuchał Pan głosu jej. A gdy ją wiedziono na śmierć, wzbudził Pan ducha świętego pacholecia młodego, któremu imię Daniel. I zawołał głosem wielkim: Czystym ja jest ode krwi tej”.

⁷⁶ Termin „temat” rozumiem jako: „grupa pojęć używanych regularnie podczas opowiadania historii w stylu formularnym właściwym dla tradycyjnych pieśni” (A. B. Lord, *Pieśniarz i jego opowieść*. Przeł. P. Majewski. Red. nauk. G. Godlewska. Warszawa 2010, s. 173 (tam dalsza literatura)).

grywa tym samym kluczową rolę w fabule. Podejmując tę konwencję, autor odwołał się do pamięci kulturowej rodzimych odbiorców, znających typową formę żywotów świętych. Dziecko jest w nich „tematem”, wpisany w oralną tradycję pieśni hagiograficznych, a pojawia się w sytuacjach rozpoznania, śmierci – w momentach granicznych, jak w cytowanych tu przykładach.

Niewyjaśniona wydaje się kwestia tożsamości „dziecięcia” w dziele czarnoleskiego poety. *Słownik polszczyzny XVI wieku* określa „dziecię” słowami: „nieletni, noworodek, niemowlę”, i do tego znaczenia zakwalifikowane zostało użycie tego wyrazu w *Zuzannie*⁷⁷; w *Słowniku polszczyzny Jana Kochanowskiego* podano zaś definicję: „mały chłopiec lub dziewczynka, niemowlę”⁷⁸. Nie rozstrzyga to zatem, czy Kochanowski nazwał tak proroka Daniela z racji jego niedorobłości („młodzieniec”, „*puer iunior*”), czy wprowadził do utworu nową postać. Jeśli bowiem dziecko jest jednocześnie Danielem, to poeta niekonsekwentnie użył rodzajów gramatycznych: w wersach 169–170 dwukrotnie pojawiają się formy czasownika w rodzaju nijakim: „dziecię z a w o ła ło: / »Nie chcę ja być tej krwi winien«. Rzekszy to m i l c z a ło” (podkreśl. D. V.), co nie koresponduje z dalszą partią tekstu:

Wszyscy na on głos stanęli i chcieli koniecznie,
Aby co chciał przez te słowa, wyrzekł dostatecznie.
A on ku nim: „Ludzie głupi i zapamiętali,
Takżeście niewinną duszę już na śmierć skazali?” [w. 171–174; podkreśl. D. V.]

Wygłaszający tę kwestię (bez wątpliwości utożsamić go można z Danielem) określony został jako „on”, a do przedstawienia jego działań używa się rodzaju męskiego. Jeżeli wszakże przyjąć, iż „dziecię” jest dodatkowym bohaterem utworu, znów pojawia się pewna niekoherencja – wypowiada ono mianowicie słowa przypisane w *Biblii* prorokowi. Tłum zaś pragnie dowiedzieć się prawdy nie od dziecka, lecz od Daniela właśnie. Niespójność konstrukcji tego fragmentu nie dziwi jednak przy założeniu, iż inspiracją Kochanowskiego była rodzima twórczość oralna. Utwory „ustne” bowiem nie rządzą się logiką analityczną, typową dla pisma. Epizody lub elementy wypowiedzi, które do siebie nie pasują, nie są eliminowane, ponieważ owe nieścisłości nie przeszkadzają audytorium nieprzyzwyczajonemu do analizowania treści⁷⁹. Słowo wypowiedziane stanowi „wydarzenie”, a nie „rzecz” – gdy coś raz zostanie wypowiedziane, nie można już przyjrzyć się jego poszczególnym składnikom, jak w przypadku komunikacji pisemnej⁸⁰. Sposób przekazu wpływa więc na model odbierania treści przez słuchacza (bądź czytelnika)⁸¹.

Zarówno zatem w *Zuzannie*, jak i w średniowiecznych pieśniach o świętych

⁷⁷ S. Bełdowski, *Dziecię*. Hasło w: *Słownik polszczyzny XVI wieku*, t. 6 (1972), s. 338.

⁷⁸ *Dziecię*. Hasło w: *Słownik polszczyzny Jana Kochanowskiego*. T. 1. Red. M. Kucała. Kraków 1994, s. 458.

⁷⁹ Zob. L. Lévy-Bruhl, *Działania umysłowości prelogicznej*. Przeł. B. Szwarzman-Czarnota. W zb.: *Świat człowieka – świat kultury. Antologia tekstów klasycznej antropologii*. Wybór, red. nauk. E. Nowicka, M. Głowacka-Grajper. Warszawa 2007, s. 232. Zumthor (*op. cit.*, s. 327) wyjaśnił to następująco: „W gruncie rzeczy głos łączy, pismo zaś jest jedynie w stanie różnicować pojęcia, które stać się mogą przedmiotem analizy”.

⁸⁰ Zob. W. J. Ong, *Pismo a ewolucja świadomości*. W: *Osoba – świadomość – komunikacja. Antologia*. Wybór, wstęp, przekł., oprac. J. Japola. Warszawa 2009, s. 123–125.

⁸¹ Zob. *ibidem*.

dziecko jest tym bohaterem, który z woli Boga obwieszcza dorosłym prawdę⁸². Pojawiając się nagle lub przemawiając niespodziewanie do zbiorowości, staje się „odkrywcą cudów”⁸³, łącznikiem między światem codziennym a rzeczywistością metafizyczną.

**„Nie był jeden, kto by tej był paniej nie żałował”.
Inne zabiegi charakterystyczne dla „wtórnej” oralności**

W utworze poety z Czarnolasu zauważyć można także inne środki służące świadomemu zbliżeniu *Zuzanny* do formy pieśni średniowiecznej, polegające na wprowadzaniu do tekstu tzw. oralności „wtórnej”. Jednym z takich zabiegów jest kreowanie ogólnej perspektywy obserwacji świata⁸⁴. Uwypuklone zostaje zatem zbiorowe przeżywanie emocji, które budzi w społeczeństwie los bohaterki – od sceny pierwszego oskarżenia rzuconego przez starców: „Że się wszyscy słudzy w domu porwali do zbroje” (w. 96), „Z wielkim wstydem wszyscy słudzy tego używali, / Bowiem o niej nic takiego przedtym nie słychali” (w. 99–100), poprzez scenę sądu: „Nie był jeden, kto by tej był paniej nie żałował, / Tak obcy, jako przyjaciel przygody litował” (w. 139–140), aż po ostateczne uniewinnienie protagonistki: „Wszyscy wielkim głosem krzykną i cześć Bogu dali” (w. 207). Porównajmy te cytaty z odpowiednimi fragmentami biblijnymi:

A czeladź domowa usłyszawszy wołanie w sadu werwali się tyłem chcąc widzieć, co by to było. A gdy starcy powiedzieli, zawstydzili się słudzy barzo: bo nigdy nie była mówiona taka mowa o Zuzannie. [Dn 13, 26–27]

A tak płakali przyjaciele jej i wszyscy, którzy ją znali. [Dn 13, 33]

Tedy wszystko zgromadzenie zawołało głosem wielkim i błogosławili Boga, który wybawia pokładających w nim nadzieję. [Dn 13, 60]

Ponadto, tak jak wcześniej wspomniano, autor *Zuzanny* pominął w zakończeniu poematu wątek reakcji rodziny na ocalenie bohaterki (Dn 13, 33):

A Helcjasz i żona jego chwalili Boga za córkę swą Zuzannę z Joakimem mężem jej i ze wszemi powinowatymi, że się nie nalazła w niej rzecz sproсна.

W dziele Kochanowskiego mocnej zaakcentowane zostało zbiorowe przeżywanie losu *Zuzanny*. W *Biblii* emocje okazują głównie bliscy bohaterki (domownicy, mąż, rodzice), w wersji czarnoleskiego poety – wszyscy (słowo to wielokrotnie powtarza się w narracji – m.in. w wersach 96, 99, 171, 177, 207). Ową totalizację doświad-

⁸² Krzywy utożsamia dziecko ze starotestamentowym prorokiem: „Daniel jako namiestnik Boga na ziemi, a więc dziecko, które uczestniczy w przebiegu akcji jako bohater istotny, nie należy do postaci typu *persona gravis*. Są to cechy, którym faktycznie bliżej do religijnej epiki popularnej” (K 30). Badacz zauważa zatem, iż postać dziecka upodabnia utwór do dzieł z zakresu twórczości religijnej, a nie pasuje do jego koncepcji *Zuzanny* jako „epiki eleganckiej” (K 30); nie zmienia to jednak stanowiska autora.

⁸³ A. Dąbrówka, *Teatr i sacrum w średniowieczu. Religia – cywilizacja – estetyka*. Wyd. 2. Toruń 2013, s. 455. Zob. też N. Terpstra, *Lay Confraternities and Civic Religion in Renaissance Bologna*. Cambridge 1995, s. 206.

⁸⁴ Zob. O 64–65. Badacz ten pisze także o zaangażowaniu emocjonalnym opowiadającego, które ma na celu wciągnięcie audytorium w przedstawiany przez niego świat (O 73).

czeń bohaterów, jako przejaw oralnego *residuum*, spotykamy np. w *Legendzie o świętym Aleksym*, chociażby w scenie poszukiwań zmarłego:

Samy zwoony zwończy,
Wsztki, co w Rzymie były.
Więc się po nim pytano,
Po wsztkich domiech szukano; [w. 195–198]

– oraz w scenie wyjęcia listu z jego rąk (w. 221–226)⁸⁵.

W *Zuzannie* występuje również wyraźne skontrastowanie postaci, co doskonale pasuje do „silnie spolaryzowanego, agonistycznego, oralnego świata dobra i zła, cnót i wad, łajdaków i bohaterów” (O 72). Widoczne to jest w charakterystykach osób: „A ludzie fałszywi / Na cnotliwą potwarz kładli będąc sami krzywi” (w. 97–98); a szczególnie podkreślone w scenie, w której Zuzanna staje przed swoimi oskarżycielami (w. 130–145): „Nie dali się długo czekać i oni panowie; / U każdego pełno zdrady, pełno fałszu w głowie. / I kazali przed się stanąć Zuzannie cnotliwej” (w. 131–133).

Elementy oralności świadomie wprowadzanej przez Kochanowskiego można dostrzec we fragmencie dotyczącym sądu Daniela nad lubieżnymi starcami (w. 185–206). Także tutaj poeta zbliża swój utwór do średniowiecznych pieśni, wykorzystuje bowiem mechanizm homeostazy, tj. przedstawianie życia „w swoistej terażniejszości” (O 73–74), a „pozbywanie się wspomnień, które przestały mieć znaczenie” (O 74) dla niej⁸⁶. W *Biblii*, gdy Daniel pyta oskarżycieli, pod jakim drzewem widzieli oni bohaterkę, kolejno padają odpowiedzi: „*sub scino*” (czyli „pod pistacją”) oraz „*sub prino*” („pod dębem”)⁸⁷. W *Zuzannie* gatunki drzew zamienione zostają na jabłoni (w. 193) i orzech (w. 203). Egzotyczną pistację zastąpił zatem Kochanowski rodzimą jabłonią – drzewem, które odbiorcy jego dzieła znają. Autor w ten sposób dostosował tekst biblijny do horyzontu doświadczeń czytelników, w tym adresatki *Zuzanny*.

Rozmowa proroka ze starcami składa się z dwóch paralelnie skonstruowanych epizodów⁸⁸, ukazujących przesłuchania obu oskarżycieli Zuzanny, zakończone następująco:

⁸⁵ O mechanizmie totalizacji w *Legendzie o świętym Aleksym* pisał Wojtowicz (*Między oralnością a pismem*, s. 199). Egzemplifikacje zbiorowych doświadczeń postaci stanowiąc mogą również fragmenty staroczeskich utworów, jak choćby cytowanej już *Legendy o svaté Kateřině*: „I gdy wcześniej wzeszły zorze, / Tak wszystkie szaty na siebie założywszy, / panny, swoją służbę wzięwszy, / idzie ku temu pustelnikowi” (w. 11–15; podkreśl. D. V.), czy *Legendy o svatém Prokopu z XIV wieku (Výbor z české literatury od počátku po dobu Husovu*, s. 359–370 (cytując utwór, podaje numery wersów w nawiasach)): „Będąc wszyscy w tej radzie / w kapitule na Wyszehradzie, / wybrali go na księdza, / na kanonika u świętego Piotra”; „Wówczas wszyscy kanonicy, / dziekan, proboszcz i wikariusze / świętego Prokopa wywyższyli, / księdzem go uczynili” (w. 39–42, 53–56; podkreśl. D. V.).

⁸⁶ Mechanizm ten omawiał Ong (O 73–77). Zob. też Bäuml, *op. cit.*, s. 249. – Zumthor, *op. cit.*, s. 328.

⁸⁷ Odpowiedzi starców podają za: *Biblia sacra. Iuxta Vulgata versionem* (Dn 13, 54; 13, 58). O pojawiających się różnicach w nazwach gatunków drzew pisał Walecki (*Zuzanna*. W zb.: *Jan Kochanowski*. Red. A. Gorzkowski. Kraków 2001, s. 285).

⁸⁸ Paralelizm epizodów oralnych charakteryzował Zumthor (*Właściwości tekstu oralnego*. Przeł. M. Abramowicz. W zb.: *Antropologia słowa. Zagadnienia i wybór tekstów*. Oprac. G. Godlewski, A. Mencwel, R. Sulima. Wstęp, red. G. Godlewski. Warszawa 2003, s. 217).

Powiedział, że pod jabłonią; a na jego mowę
 Rzeczce Danijel: „Sklamałeś na twą siwą głowę.
 Oto Pański anioł stoi, który cię zagładzi.
 Z tym precz!” – a drugiego przywieść rozkaże czeladzi. [w. 193–196]

Powiedział, że pod orzechem; a na jego mowę
 Rzeczce Danijel: „Sklamałeś na twą siwą głowę.
 Oto Pański anioł stoi trzymając miecz goły,
 A tym z wyroku Pańskiego przetnie cię na poły”. [w. 203–206]

Odpowiednie wersety z *Biblii* brzmią:

„Teraz więc, jeśli ją rzeczywiście widziałeś, powiedz, pod jakim drzewem widziałeś ich obcujących ze sobą?” On zaś powiedział: „Pod lentyszkciem”. Daniel odrzekł: „Dobrze! Sklamałeś na swą własną zgubę. Już bowiem anioł Boży otrzymał od Boga wyrok na ciebie, by cię rozedrzeć na dwoje”. [Dn 13, 54–55]

„Powiedz mi więc teraz, pod jakim drzewem spotkałeś ich obcujących ze sobą?” On zaś powiedział: „Pod dębem”. Wtedy Daniel powiedział do niego: „Dobrze! Sklamałeś i ty na swoją własną zgubę. Czekają bowiem anioł Boży z mieczem w ręku, by rozciąć cię na dwoje, by was wytepić”. [Dn 13, 58–59]⁸⁹

Zauważyć więc można – podobnie jak w przypadku zastosowanego mechanizmu totalizacji – iż Kochanowski potęguje pewne cechy tekstu biblijnego, zbliżając go właśnie do wernakularnych utworów przekazywanych ustnie. W *Starym Testamencie* (szczególnie w wersji z *Wulgaty*) oba epizody nie są w tak dużym stopniu paralelne względem siebie, jak te występujące w *Zuzannie*. Autor przekształcił te sceny w dwie prawie jednakowe strofy, które kojarzyć się mogą z fragmentami średnio-wiecznych pieśni, gdzie paralelizmy pełniły np. funkcje mnemotechniczne.

„A tam jawnie Pan swą mocą krwie niewinnej bronił”. Zakończenie utworu

Tekst czarnoleskiego poety nie zawiera odpowiednika dwóch ostatnich wersetów biblijnej opowieści (Dn 13, 63–64). Mówią one o radości rodziny bohaterki z powodu jej uniewinnienia i o dalszych losach Daniela. Pominięcie tych informacji tłumaczyć zapewne można innym przeznaczeniem utworu. Historia w wersji *Pisma Świętego* dotyczy przede wszystkim mądrości proroka Daniela w samych początkach jego działalności, tekst Kochanowskiego natomiast – Boskiej sprawiedliwości. Końcowe wersy *Zuzanny*: „A tam jawnie Pan swą mocą krwie niewinnej bronił, / A jego pomsty straszliwej zły się nie uchronił” (w. 213–214), są zatem podsumowaniem opowieści, jednocześnie zaś powtórzeniem myśli z początku utworu: „Żywie Bóg na niebie, który karze ludzkie złości, / A dobre ma na swej pieczy i każdego broni” (przy czym znów zaobserwować można paralelizm epizodów, charakterystyczny dla oralności).

⁸⁹ Cytowany tu współczesny przekład biblijny (*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych. Biblia Tysiąclecia*, s. 1222) jest wierniejszy *Wulgacie*, co pozwala łatwiej wysledzić zmiany (głównie paralelizmy) wprowadzone przez Kochanowskiego. W tłumaczeniu Wujka fragmenty te brzmią: „Teraz tedy, jeśliś ją widział, powiedz, pod którym drzewem widziałeś je rozmawiające z sobą. Który rzekł: Pod trzmiem. I rzekł Daniel: Prawieś skłamał na głowę twoją, bo oto Anioł Boży, wzięwszy od niego skazanie, rozetnie cię na poły”; „Teraz tedy powiedz mi, pod którym drzewem pojmałeś je mówiące z sobą? Który rzekł: Pod jodłą. I rzekł mu Daniel: I tyś czyście skłamał na twą głowę, bo czeka Anioł Pański mający miecz, aby cię rozciął na poły a zabił was”.

Podsumowanie

Doświadczenia żony Joachima dowiodły Bożej opieki nad sprawiedliwymi, co zapowiedział Kochanowski w prologu. Zuzanna jest bohaterką statyczną, podobną do postaci świętych z utworów hagiograficznych. Swoim życiem udowodniła przyjęte na początku tekstu założenie, że warto jest być wierną prawdzie i szukać źródła cnoty w wierze w Boga. Protagonistka nie doznaje rozterek moralnych, nie zastanawia się nad tym, co uczynić w chwili niesprawiedliwego oskarżenia – niczym święci ze średniowiecznych żywotów wie, że trzeba zaufać Bogu⁹⁰. W jej rozważaniach nie pojawiają się kwestie „świeckie”⁹¹. Należy zatem odrzucić opinię Ziomka, który stwierdził, iż „brak [...] [w *Zuzannie*] jakiegokolwiek próby chrystianizacji zagadnienia”⁹². *Zuzanna* nie jest także – jak chciał Krzywy – przekształceniem narracji biblijnej według wzorców epiki klasycznej, które zbliżyłyby polską wersję opowieści do kanonów znajdujących zastosowanie w tworzeniu łacińskich dzieł humanistycznych (zob. K 30). To przeniesienie historii biblijnej na grunt polski wiązało się raczej z obraniem innej, odpowiedniej ku temu formy. Kochanowski odnalazł ją w zmodyfikowanym wariacie wernakularnej hagiograficznej pieśni. Dzięki owemu zabiegowi zharmonizował biblijną historię z horyzontem księżnej Radziwiłłowej. Nawiązując do nurtu oralnego i dostosowując się zarazem do świadomości literackiej adresatki, autor wzbogacił swoje dzieło elementami pochodzącymi z innych jeszcze tradycji literackich (antycznej, rodzimej, języka dworskiego). Ukazał tym samym swoją erudycję i umiejętność gry z podjętymi przez siebie konwencjami.

Abstract

DOROTA VINCŮRKOVÁ University of Szczecin

JAN KOCHANOWSKI'S "ZUZANNA" ("SUSANNA") AGAINST THE VERNACULAR CONVENTIONS OF HAGIOGRAPHIC SONGS

The article takes up Tadeusz Sinko's statement forgotten by scholars that Jan Kochanowski in his poem *Zuzanna* (*Susanna*) makes a reference to a convention of medieval vernacular songs about saints. The thesis is proven in the context of the piece's poetics adjustment to cultural experience of its addressee, Elżbieta Radziwiłłowa *de domo* Szydłowiecka, as well as from the perspective of the women's influence on the development of vernacular literary creativity. The paper also examines the category of virtue contained in the poem and having religious connotations as well as the intentionally introduced by Kochanowski numerous references to oral conventions. Apart from old Polish hagiographic songs, for comparative reasons the article uses examples of old Czech poems.

⁹⁰ Zob. Michałowska, *Bohater literacki – pojęcie*, s. 102.

⁹¹ Por. uwagi Waleckiego (*Motyw Zuzanny i starców w literaturze staropolskiej*, s. 45): „zeświecczenie motywu [Zuzanny] [...] w największym nasileniu występuje w utworze Kochanowskiego. Przejawia się ono przede wszystkim w tym, że autor całą historię Zuzanny odnosi głównie do niej jako do kobiety – wzoru cnoty i wierności małżeńskiej, a jednocześnie kobiety bardzo pięknej i unikających stąd kłopotów osobistych. Gdyby nie zawarte w utworze, nieliczne zresztą, wiadomości o osobach i miejscu akcji, czytelnik nie musiałby wcale wyraźnie kojarzyć tematu wiersza z historią biblijną”.

⁹² Ziomek, *O „Zuzannie”*, s. 130. Z tezą Ziomek polemizuje także Krzywy (K 29).

JACEK SOKOLSKI Uniwersytet Wrocławski

**„HARDZI MIĘDZY PROSTAKI, ŻE NIC NIE UMIEMY” KOCHANOWSKI
W PUŁAPCE SCEPTYCYZMU**

Literatura naukowa, jaka w ciągu ostatnich dwóch stuleci narosła stopniowo wokół *Trenów*, jest ogromna i mogłoby się właściwie wydawać, że wszystko, co naprawdę ważne, zostało już na ich temat powiedziane, czytelnikowi zaś, który usiłowałby je zrozumieć, pozostaje jedynie dokonywanie wyborów w bogatym repertuarze istniejących interpretacji. Oczywiście mamy tu do czynienia z pewnym złudzeniem, Kochanowski jest bowiem poetą trudnym i dlatego jego twórczość wciąż nie tylko rodzi nowe pytania, ale też kwestie, które dawniej zostały, jak powszechnie sądzono, ostatecznie i w sposób nie budzący żadnych istotnych wątpliwości rozstrzygnięte, w świetle nowych ustaleń domagają się niekiedy ponownego rozpatrzenia. Z pewnością dotyczy to nie tylko autora *Trenów*, lecz te sprawy nie muszą nas już tutaj zajmować.

Cykl wierszy czarnoleskiego poety poświęconych jego zmarłej córce wydawany był i komentowany wielokrotnie, a swoiste uwieńczenie tych wysiłków stanowi edycja krytyczna w serii „Biblioteka Pisarzy Polskich”. Przystępując do pracy nad tym artykułem, z niejakim zdziwieniem uświadomiłem sobie jednak fakt, że od jej ukazania się minęło właśnie 35 lat. Filologia nie jest oczywiście dziedziną, w której zachodziłyby bez przerwy jakieś rewolucyjne zmiany, ale trzecia część wieku to czas wystarczająco długi, aby skłonić nas do ponownego przyjrzenia się zarówno tekstowi ustalonym przez wydawców, jak i towarzyszącym mu objaśnieniom. Jako przykładem potwierdzającym prawdziwość tej tezy posłużymy się *Trenem XI*, utworem, który z różnych powodów od dawna przykuwał uwagę badaczy. Nie będziemy tutaj szczegółowo referować interpretacyjnych propozycji pojawiających się we wcześniejszych pracach, zajęłoby to bowiem zbyt dużo miejsca.

Interesujący nas *tren* jest kompozycją dwudzielną, a granica między jego częściami przebiega dokładnie w połowie tekstu. Pierwszych osiem wersów, poczynając od incipitu („Fraszka cnota – powiedział Brutus porażony”), stanowi zwięzły opis sytuacji człowieka w świecie zdominowanym przez jakąś demoniczną siłę („nieznajomego wroga”), która „miesza ludzkie rzeczy”, nie kierując się żadnymi przesłankami natury moralnej. Czy tym wrogiem jest zmienna i kapryśna bogini Fortuna, czy może raczej *fatum*, nie będziemy teraz rozstrzygać. W każdym razie mamy tu do czynienia z prostym rozwinięciem otwierającej utwór kwestii umierającego Brutusa. W części drugiej mowa jest o reakcji ludzi w obliczu opisanych wcześniej egzystencjalnych komplikacji. Poeta przyjmuje tu pewną zbiorową perspektywę dobitnie zaznaczoną pojawiającym się na wstępie zaimkiem „my”. Najwyraźniej nie

odnosi się on do wszystkich przedstawicieli rodzaju ludzkiego, lecz tylko do uczonych lub filozofów, którzy w sposób bardzo wyraźny przeciwstawieni zostają „prostakom”:

A my rozumy swoje przedsię udać chcemy.
 Hardzi między prostaki, że nic nie umiemy,
 Wspinamy się do nieba, Boże tajemnice
 Upatrując; ale wzrok śmiertelnej źrzenice
 Tępy na to; sny lekkie, sny płocze nas bawią,
 Które się nam podobno nigdy nie wyjawia.
 Żałości, co mi czynisz? Owa już oboje
 Mam stracić: i pociechę, i baczenie swoje?¹

Badaczom, którzy objaśniali ten fragment, pewien problem sprawiał najwidoczniej jego drugi wiersz, zwłaszcza zaś pojawiający się w nim spójnik „że”. Jak wiadomo, wprowadzać on może różne typy podrzędnych wypowiedzeń okolicznikowych, chociaż oczywiście do tego zestaw jego potencjalnych funkcji w polszczyźnie się nie ogranicza. W twórczości Kochanowskiego są to najczęściej wypowiedzenia okolicznikowe przyczyny (w których interesujący nas spójnik ma to samo znaczenie co inne: „bo”, „ponieważ”, „dlatego”, „gdyż”), nieco rzadziej wypowiedzenia dopełnieniowe. Uczonym komentatorkom trenu musiało się jednak wydawać mało zrozumiałe twierdzenie, iż ktoś pyszni się przed prostaczkami faktem, iż sam nic nie umie lub nic nie wie. Dlatego też w objaśnieniach do tzw. wydania sejmowego możemy w stosownym miejscu przeczytać:

s. 11/10 (11, 10): że nic nie umiemy – że w funkcji przyzwolenia (ze znaczeniem ‘choć’); użycia takie są poświadczane w Sl. XVI w synonimicznym haśle „iż”, znaczenie 10. A; *umiemy* może w znaczeniu ‘wiemy’ – zob. np. PatKaz III 147: [Maryja] ...co uniała, to z sobą jako inszemu powiedała².

Autorki komentarza były rzeczywiście w sytuacji o tyle trudnej, że *Słownik polszczyzny XVI wieku* nie zdołał jeszcze wówczas „dobrnać” do hasła *że*, musiały zatem ograniczyć się do wniosków płynących z lektury owego synonimicznego hasła *iż*, co ich ustaleniom siłą rzeczy nadawało charakter prowizoryczny. Pojawiające się w tym haśle przykłady zastosowania spójnika „iż” w znaczeniu ‘choć’ pochodzą głównie z utworów Mikołaja Reja i Jakuba Wujka, ale znajdujemy wśród nich także jeden zaczerpnięty z *Dworzanina polskiego* Łukasza Górnickiego oraz jeden z *Cieplic* Wojciecha Oczki, a więc z dzieł autorów nawet znanych Kochanowskiemu osobiście³, i wreszcie cytat z *Apoftegmatów* samego czarnoleskiego poety, który opowiedział w nich m.in. dwie anegdoty związane z osobą arcybiskupa gnieźnieńskiego (a wcześniej biskupa krakowskiego) Piotra Gamrata. W drugiej z nich (*Ku temuż*) czytamy:

Tenże był winien pewną sumę pieniędzy X., w której, iż był już na poły zwałpił, przedsię przynajmniej chodził na każdy dzień do jego stołu i kto go jeno pytał: „Dokąd idziesz?” – „Idę – powiada – swoje pięćset złotych odjadać u księdza arcybiskupa”⁴.

¹ J. Kochanowski, *Dzieła wszystkie*. Wyd. Sejmowe. T. 2: *Treny*. Oprac. M. R. Mayenowa, L. Woronczakowa, J. Axer, M. Cytowska. Wrocław 1983, s. 66. BPP, B 24.

² *Ibidem*, s. 143.

³ *Słownik polszczyzny XVI wieku*. T. 9. Wrocław 1975, s. 86.

⁴ J. Kochanowski, *Apoftegmata*. W: *Dzieła polskie*. Oprac. J. Krzyżanowski. Wyd. 4. Warszawa 1960, s. 776. Wszystkie podkreślenia w tym i innych cytatach pochodzą od autora artykułu.

Apoftegmata zostały pośmiertnie wydane przez Jana Januszowskiego z jakichś papierów pozostałych po Kochanowskim. Były to, jak wszystko na to wskazuje, luźne zapiski poety, zbiór anegdot gromadzonych, być może, w celu ich późniejszego wykorzystywania jako materiału fabularnego przy pisaniu fraszek. W każdym razie pod względem stylistycznym bywają *Apoftegmata* dość niechlujne. W pierwszym zdaniu przytoczonej opowiadki dochodzi np. do nieoczekiwanej i nie sygnalizowanej w żaden sposób zmiany podmiotu. Faktem jest jednak, że spójnik „iż” pojawia się tutaj niewątpliwie w funkcji przyzwolenia. Aby wszakże mógł tę funkcję pełnić, następny człon zdania musiał zaczynać się od spójnika „przedsię” (lub „jednak”). W przeciwnym razie wskazywałby on na przyczynę zachowania owego biskupiego wierzyciela występującego w tekście jako X.

Nie dysponujemy nadal tomem *Słownika polszczyzny XVI wieku* z literą „ż”, lecz od czasu pojawienia się wspomnianej edycji *Trenów* sytuacja zmieniła się o tyle, że zdołano ukończyć *Słownik polszczyzny Jana Kochanowskiego*, w którym hasło *że* znajdujemy⁵. Jesteśmy więc w położeniu lepszym niż Maria Renata Mayenowa i Lucyna Woronczakowa, kiedy ustalały tekst i konstruowały swój komentarz. W hasle, o którym mowa, odnotowanych zostało tylko pięć przykładów zastosowania spójnika „że” dla wprowadzenia wypowiedzenia okolicznikowego przyzwolenia, nigdy jednak nie występuje on w tej funkcji samodzielnie, lecz zawsze z towarzyszącą mu partykułą „tylko” (trzy razy we *Fraszkiach*) lub „jedno” (dwukrotnie w *Szachach*). Tak więc np. we fraszce *Do gór i lasów* (III 1), w wykazie ról życiowych, w których poecie przyszło niegdyś występować, pojawia się m.in. „Książd w kapitule, tylko że nie z mnichy”⁶, w pochodzącym zaś z tego samego zbioru utworze *Do poetów* (III 14) autor obiecuje zaproszonym do Czarnolasu gościom:

Owa prosto będziecie ze mnie mieć Chirona,
Tylko że ja nie włożę za sobą ogona⁷.

Zatem „że” w funkcji wskazanej przez komentatorki trenu pojawia się u Kochanowskiego tylko w owej rozszerzonej formie, i to niezwykle rzadko, a dzieje się tak w momentach, kiedy przemawiały za tym względy wersyfikacyjne (poeta potrzebował np. trzech sylab, a nie jednej, jak w przypadku spójnika „choć”, lub dwóch, jak w przypadku „chociaż”). W omawianym tu wierszu takiej potrzeby nie było – Kochanowski mógł przecież napisać po prostu: „Hardzi między prostaki, choć nic nie umiemy”, ale z jakichś powodów postąpił inaczej. Wszystko wskazuje więc na zasadność stwierdzenia w przywołanym tutaj słownikowym hasle, iż w interesującym nas fragmencie spójnik „że” wprowadza zdanie dopełnieniowe – w takim razie zaś sensem całego wersetu byłoby: ‘pyszniąc się przed prostakami tym, że nic nie wiemy’.

Takiego rozumienia tekstu autorki omawianej edycji najwyraźniej nie były w stanie zaakceptować, uznając je zapewne za absurdalne. Warto zwrócić w tym miejscu uwagę na fakt, że nie ograniczyły się one tylko do skonstruowania przytoczonego tu wcześniej objaśnienia, ale niejako przy okazji zmodyfikowały interpunkcję stosownego ustępu: w oryginale po „chcemy” znajdował się przecinek, a po

⁵ *Słownik polszczyzny Jana Kochanowskiego*. Red. M. Kucała. T. 5. Kraków 2012.

⁶ J. Kochanowski, *Fraszki*. Oprac. J. Pełc. Wyd. 3, przejrz. Wrocław 1998, s. 114. BN I 163.

⁷ *Ibidem*, s. 127.

„umiemy” – kropka, tymczasem w nowej edycji dzieje się odwrotnie. W efekcie widzimy tu najpierw krótkie wypowiedzenie, obejmujące jedynie wers 9, po nim zaś zaczyna się bardzo rozbudowane zdanie następne, zajmujące aż pięć linijek tekstu. Tego rodzaju zmiany wprowadzane przez edytorów w staropolskich tekstach są często konieczne, ponieważ ich interpunkcja jest sprzeczna z dzisiejszymi normami, w dodatku zaś autorzy tych utworów decydując się na druk nie zawsze mieli pełną kontrolę nad ich ostatecznym kształtem. W przypadku *Trenów* interpunkcja jest jednak na ogół staranna i konsekwentna. Wprowadzenie opisanych tutaj zmian należy zatem uznać za przykład czegoś, co w filologii określa się zwykle jako *constructio ad sensum*. W wielu przypadkach tego rodzaju zabiegi są oczywiście niezbędne i całkowicie uzasadnione, ponieważ korygują błędy przekazu, wydawca musi wszakże najpierw dobrze zrozumieć prawdziwe intencje autora utworu, a co za tym idzie – sens jego wypowiedzi. Ten warunek w komentarzu do *Trenu XI* nie został spełniony, co postaramy się teraz wykazać. Uprzedzając bieg wypadków, zaznaczyć wszakże wypada, że efektem naszych dalszych wywodów będzie również propozycja pewnych zmian interpunkcyjnych w drugiej części tekstu.

Jak już była o tym mowa, pojawiający się na początku drugiej części trenu zaimiek „my” odnosił się najwyraźniej do przeciwstawionych prostakom ludzi uczonych lub filozofów, do których grona Kochanowski samego siebie w jakimś sensie zaliczał. Obnoszenie się z własną ignorancją nie było na ogół ich zwyczajem, możemy wszakże wskazać przynajmniej jednego, który zgodnie z tradycją tak właśnie czynił. Mam tu oczywiście na myśli Sokratesa, kojarzonego powszechnie ze swoim najslawniejszym chyba powiedzeniem „Wiem, że nic nie wiem”, czy też „*Scio me nihil scire*” w wersji łacińskiej, na podstawie której próbowano nawet odtworzyć rzekomy grecki oryginał („*Oída oudèn eidós*”). Mogłoby się wydawać, że mamy tu do czynienia z przykładem skromności ateńskiego mędrca, którego w związku z tym trudno byłoby nazwać „hardym między prostaki”, jak się jednak dalej przekonamy, pozory mylą i sprawa nie jest bynajmniej tak prosta.

Wiadomo, że sam Sokrates nie pozostawił po sobie żadnych pism. Jego poglądy znamy dziś głównie za sprawą dialogów Platona oraz dzieł Ksenofonta. U żadnego z tych autorów nie pojawia się owo powszechnie dzisiaj z filozofem łączone *dictum*, chociaż istnieją ustępy, w których mówi on o swojej ignorancji dotyczącej różnych dziedzin wiedzy. Nie chodzi tu jednak nigdy o jakąś totalną ignorancję. Inna sprawa, że pewne fragmenty dzieł Platona pozwalają sądzić, iż przypisywane później Sokratesowi powiedzenie mogło mieć pewne uzasadnienie w tradycji sięgającej jego czasów⁸. Najbliższy mu *passus* znajdujemy w *Apologii* (21 d). Jego przyjaciel Chajrefont ze Sfettos w czasie swojego pobytu w Delfach zapytał miał wyrocznie, czy istnieje na świecie człowiek mądrzejszy od Sokratesa, i na to pytanie otrzymał podobno odpowiedź przeczącą. Ten ostatni przystąpił więc do poszukiwania ludzi od siebie mądrzejszych pośród przedstawicieli różnych zawodów. Zaczął od polityków. Po rozmowie z jednym z nich doszedł ostatecznie do konkluzji, która, być może, stała się ostatecznie źródłem tradycji przypisującej mu interesujące nas tutaj *dictum*:

⁸ Zob. na ten temat G. Fine, *Does Socrates Claim to Know Nothing?* „Oxford Studies in Ancient Philosophy” 35 (2008).

Wróciwszy do domu zacząłem miarkować, że od tego człowieka jednak jestem mądrzejszy. Bo z nas dwóch żaden, zdaje się, nie wie o tym, co piękne i dobre; ale jemu się zdaje, że coś wie, choć nic nie wie, a ja, jak nic nie wiem, tak mi się nawet i nie zdaje. Więc może o tę właśnie odrobinę jestem od niego mądrzejszy, że jak czego nie wiem, to i nie myślę, że wiem⁹.

Badacze wskazywali w tym kontekście także na inne fragmenty Platońskich dialogów, żaden z nich jednak nie był równie bliski powiedzeniu, które później zdobyło sobie tak wielki rozgłos. Jak już wspomniano, w zachowanych do dziś wczesnych źródłach nie pojawia się ono wszakże w swojej czystej formie. Do jakiejś dawniejszej tradycji musiał powtarzając je nawiązywać żyjący na przełomie III i IV w. n.e. Diogenes Laertios w swoich *Żywotach i poglądach słynnych filozofów* (II 5, 32)¹⁰, ale źródła, z którego w tym przypadku korzystał, nie jesteśmy dzisiaj w stanie wskazać. Wydaje się rzeczą dość interesującą, że pierwszego przykładu powołania się na to rzekome (lub może prawdziwe) powiedzenie Sokratesa dostarcza nam nie literatura grecka, lecz rzymska, a mianowicie Cynceron w swoich *Księgach akademickich* (I 16), gdzie uczestniczący w rozmowie Warron wygłasza dłuższy wykład na temat różnic pomiędzy starą a nową akademią. Nawiązanie do *Obrony Sokratesa* jest tutaj bardzo wyraźne. Przytoczymy początkowy fragment owego wywodu, ponieważ w jego świetle druga część *Trenu XI* stanie się, jak sądzę, nieco bardziej zrozumiała:

Sokrates był podług mnie pierwszym myślicielem, który – jak się wszyscy zgadzają – odwiódł filozofię od spraw ukrytych i niejako zaciemnionych przez samą naturę, od spraw, jakimi przed nim zajmował się ogół filozofów, a skierował ją ku sprawom współżycia ludzkiego, dokonując, że zaczęła zastanawiać się nad cnotami i przywarami i w ogóle nad zagadnieniem dobra i zła. Co do zjawisk niebieskich natomiast był on przekonany, że albo znajdują się poza zasięgiem naszego poznania, albo – gdyby nawet dały się poznać najdokładniej – to i tak nie przydałyby się wcale do cnotliwego życia. Myśliciel ten we wszystkich prawie swych rozmowach, barwnie i obszernie opisanym przez jego uczniów, rozprawia w taki sposób, iż ze swej strony nie wysuwa żadnych twierdzeń, zbija zaś twierdzenia innych rozmówców; powiada, iż wie tylko to, że nic nie wie, i tym góruje nad innymi, którzy wedle własnego mniemania wiedzą to, czego w istocie rzeczy nie wiedzą; a że on sam nie wie nic prócz tego jednego, sądzi, iż z tej właśnie przyczyny Apollo nazwał go najmądrszym ze wszystkich ludzi, jako że mądrość ludzka ogranicza się wyłącznie do tego, by nie uważać, że wiemy coś, czego nie wiemy. Ponieważ nieustannie to powtarzał i trwał przy tym poglądzie, cały wywód jego sprowadzał się jeno do wychwalania cnoty i zachęcania ludzi, by ją uprawiali, o czym można się przekonać na podstawie dzieł sokratyków, a szczególnie Platona¹¹.

Oprócz samego twierdzenia, że Sokrates utrzymywał konsekwentnie, iż wie, że nic nie wie, znajdujemy tutaj dwa istotne z naszego punktu widzenia elementy: po pierwsze, miał on wyrażać przekonanie, że zjawiska niebieskie nie są warte, aby się nimi zajmować, ponieważ znajdują się „poza zasięgiem naszego poznania”, po drugie zaś – w zakończeniu czytamy, iż powtarzał, że jego wspomniana nieco wcze-

⁹ Platon, *Obrona Sokratesa*. W: *Dialogi*. Przekł., wstęp, objaśn. W. Witwicki. T. 1. Kety 2005, s. 558.

¹⁰ Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*. Przeł. I. Krońska, K. Leśniak, W. Olszewski, przy współpr. B. Kupisa. Oprac. I. Krońska. Wstęp K. Leśniak. Wyd. 5. Warszawa 2004, s. 95.

¹¹ M. T. Cicero, *Księgi akademickie*. W: *Pisma filozoficzne*. T. 3. Koment. K. Leśniak. Warszawa 1961, s. 21–22 (przeł. W. Kornatowski).

śniej świadomość własnej niewiedzy skłoniła Apollona do uznania go za najmądrzejszego z ludzi. W *Apologii*, jak pamiętamy, Sokrates nie pysznił się bynajmniej tym faktem, lecz skromnie utrzymywał, iż zupełnie nie rozumie, dlaczego wyrocznia przekazała taką informację na jego temat. Przytoczony tu fragment dzieła Cyserona pozwalał jednak czytelnikom sądzić, że ateńskiego filozofa słowa delfickiej wróżki napawały dumą, skoro je ustawicznie powtarzał. Można zatem przyjąć, iż był, zgodnie z formułą Kochanowskiego, „hardy między prostaki”.

U Cyserona mamy oczywiście do czynienia z modyfikacją słów wypowiedzianych przez Sokratesa w *Obronie*. Wydaje się, że to nie autor *Ksiąg akademickich* był za tę modyfikację odpowiedzialny. Jej wyjaśnienia należy raczej szukać gdzie indziej. Jak wiadomo, w III w. p.n.e. w dziejach akademii platońskiej nastąpił wyraźny zwrot. Pod wpływem nauk Pyrrona z Elidy, założyciela konkurencyjnej szkoły filozoficznej, której przedstawiciele sami siebie nazywali sceptykami¹², akademicki platonizm również zmienił swoje oblicze. Kolejni kierujący szkołą myśliciele, od Arkesilaosa, przez Karneadesa, aż po Filona z Laryssy, reprezentowali zatem coś, co zwykle nazywane bywa dzisiaj akademickim sceptycyzmem. U Filona występował on już w formie nieco złagodzonej, ale i tak nie uchroniło to szkoły przed rewoltą jego ucznia Antiocha z Askalonu, który ostatecznie pchnął akademię na nowe tory, odrzucając przy okazji sceptycyzm. Wiemy, że Cyseron słuchał najpierw wykładów Filona, później zaś, przebywając w latach siedemdziesiątych w Atenach, również Antiocha. O istocie sporu między nimi najwięcej dowiadujemy się właśnie z *Ksiąg akademickich*. Referowanie istoty tych kontrowersji nie jest nam tutaj do niczego potrzebne, ważniejsze jest chyba coś innego. Można sądzić, że Sokrates twierdzący, iż „wie, że nic nie wie”, stał się figurą uzasadniającą niejako wspomniany wcześniej zwrot akademii ku sceptycyzmowi. Był on dla jej reprezentantów w gruncie rzeczy „protosceptykiem”¹³.

Wszystkie znaki na niebie i ziemi wskazują, iż Kochanowski dobrze znał ten fragment dzieła Cyserona i pisząc *Treny* miał go w pamięci. Dawno już zauważono, że w swoim funeralnym cyklu czarnoleski poeta prowadził ustawiczny dialog z Arpinatą. Wiedział też zapewne, iż *Księgi akademickie* zaczął pisać Cyseron niemal natychmiast po ukończeniu skierowanej do siebie samej konsolacji po śmierci ukochanej córki Tullii; dzieło wprawdzie do naszych czasów nie zachowało się, wiemy jednak, że stanowiło ono tylko niejako początek procesu „samopocieszania”, którego filozoficznym zwieńczeniem będzie trzecia księga *Rozmów tuskulańskich*, do której Kochanowski w *Trenach* kilkakrotnie w sposób dość wyraźny nawiązywał.

Księgi akademickie niewątpliwie nie należały w renesansie do najpopularniejszych dzieł Cyserona¹⁴. Wzrost zainteresowania nimi nastąpił właściwie dopiero w połowie wieku XVI, przede wszystkim we Francji. Wynikało to z różnych powodów

¹² Nie jest tylko pewne, kiedy zaczęli w odniesieniu do siebie samych używać tego określenia. Spotykamy je dopiero u żyjącego na przełomie II i III w. n.e. Sekstusa Empiryka, chociaż niewątpliwie nie był on jego twórcą.

¹³ Zob. R. Bett, *Socrates and Skepticism*. W zb.: *A Companion to Socrates*. Ed. S. Ahbel-Rappe, R. Kamtekar. Oxford 2006, s. 298.

¹⁴ Zwraca na ten fakt uwagę C. B. Schmitt w pracy *Cicero scepticus: A Study of the Influence of the „Academica” in the Renaissance* (The Hague 1972, s. 44).

i trudno byłoby je tutaj szczegółowo roztrząsać. Kochanowski jednak obracał się w kręgu osób, które, jak jego przyjaciel Andrzej Patrycy Nidecki, filologicznym studiom nad twórczością ich autora poświęciły mnóstwo energii, i sam uczestniczył w tego rodzaju przedsięwzięciach, choćby jako wydawca Cyceronowego tłumaczenia poematu Arata. Musiało go to skłaniać do lektury różnych dzieł Arpinaty.

Nie brakowało zresztą również wcześniej wśród humanistów ludzi, którzy *Księgi akademickie* cenili wysoko. Petrarca np. posiadał ich rękopis, wymienił je też na pochodzącej z lat trzydziestych liście książek szczególnie dla siebie ważnych, tyle tylko, że sądził wówczas, iż ma do czynienia z zaginionym dialogiem *Hortensius* (nb. sam później, w roku 1343, skorygował ten błąd)¹⁵. Inna sprawa, że niezbyt często cytował tę swoją ulubioną książkę, wywarła ona jednak bez wątpienia niejaki wpływ na jego traktat-inwektywę *O niewiedzy własnej i innych*. Z tego właśnie dzieła przytoczymy *passus* (V 17), który chyba mógł być Kochanowskiemu znany, a który dzięki pewnym podobieństwom z interesującym nas fragmentem *Trenu XI* miałby dla jego interpretacji szczególne znaczenie:

Jaka do tego wszystkiego zuchwałość, a z drugiej strony – jaka nieufność największych ludzi, jaki brak nadziei na uchwycenie prawdy! Pitagoras mówi, że o każdej sprawie można rozprawiać za i przeciw, używając równoważnych argumentów, także i o tej właśnie sprawie: czy o wszystkim można jednakowo dyskutować. Są tacy, którzy mówią, że prawda jest ukryta i jakby zatopiona w głębokiej studni, i to tam należy jej szukać, w najniższej położonych kryjówkach ziemi, a nie na najwyższym punkcie nieba; i należy wydobywać ją za pomocą haków i lin, a nie docierać do niej po drabinie łaski i stopniach rozumu. Sokrates powiada: „Wiem tylko tyle, że nic nie wiem”. To pokorne przyznanie się do niewiedzy jako zbyt zuchwałe skrytykował Arkesilaos, który utrzymywał, że nawet tego nie wiemy – że nic nie wiemy. Oto zarzumiała filozofia, która albo przyznaje się do niewiedzy, albo wyklucza możliwość uświadomienia sobie tej niewiedzy: błędne koło i labirynt bez wyjścia¹⁶.

Petrarca myli tu, oczywiście, Protagorasa z Pitagorasem, co zapewne nie wystawia jego filozoficznemu przygotowaniu najlepszego świadectwa¹⁷, ale to z naszego punktu widzenia nieistotne. Wpływ Cycerona jest w przytoczonym fragmencie oczywisty, co więcej jednak – włoski autor bardzo mocno podkreśla dwie rzeczy: „zuchwałość” i „zarzumiałość” filozofów oraz ich brak wiary w możliwość uchwycenia prawdy poprzez kontemplację, której metaforycznym ujęciem był przecież zgodnie z tradycją platońską *ascensus mentis* lub w wersji chrześcijańskiej *ascensus mentis ad Deum*. Zwraca też uwagę na głęboką wewnętrzną sprzeczność tkwiącą w ich postawie, odwołując się w tym celu do innej konwencjonalnej metafory – obrazu labiryntu. Nb. samo *dictum* Sokratesa zostaje przez Petrarcę przedstawione jako „pokorne przyznanie się”, co mogłoby wskazywać, iż ową zuchwałość przypisuje on raczej powołującym się na nie, ulegającym wpływowi sceptycyzmu akademickim filozofom. Powinowactwa drugiej części *trenu* Kochanowskiego z tym

¹⁵ Zob. *ibidem*, s. 45.

¹⁶ F. Petrarca, *O niewiedzy własnej i innych*. W: *O niewiedzy własnej i innych*. – *Listy wybrane*. Przygot. do druku W. Olszaniec, A. Gorzkowski, przy współpr. P. Salwy. Gdańsk 2004, s. 71–72 (przeł. W. Olszaniec).

¹⁷ Tego rodzaju pomyłki przytrafiają się Petrarce od czasu do czasu, niekiedy zresztą wynikają z faktu, iż powtarza on błędy rękopiśmiennych wersji starożytnych dzieł, którymi dysponował. Gdzie indziej np. właśnie z tego powodu zdarzyło mu się pomylić Izokratesa z Sokratesem, o czym czytamy w krótkim wstępie W. Olszaniec a poprzedzającym tekst traktatu (zob. *ibidem*, s. 12).

fragmentem dzieła Petrarcki są niezwykle wyraźne i trudno przejść nad nimi do porządku.

Jeżeli jednak przyjmiemy, że polski poeta czytał ten traktat i zrobił z niego w swoim utworze użytek, sprawa nieco się komplikuje. Petrarca atakował tam, jak wiadomo, przede wszystkim zwolenników filozofii Arystotelesa, reprezentowanych przez czterech, nie wymienionych z imienia, chociaż dających się zidentyfikować na innej podstawie, przedstawicieli padewskiego awerroizmu. Dlatego w poprzednim rozdziale rozprawiając się z nimi (ale w istocie adresatami tych wywodów byli scho-lastyczni filozofowie w ogóle) autor dzieła *O niewiedzy własnej i innych* pisał:

Tak więc tajemnice natury i głębsze od nich tajemnice Boże, które my przyjmujemy w pokornej wierze, oni usiłują przejrzeć z pełną pychy zuchwałością. Nie dotykają ich i nawet nie są tego bliscy, wszakże sądzą w swoim szaleństwie, że je przejrżeli i trzymają w garści niebo. Są tak zadowoleni z własnych poglądów i uradowani swoimi błędami, jakby te tajemnice już posiadli. I nie odwozi ich od szaleństwa nawet sama niemożliwość tej rzeczy, wyrażona w słowach Apostoła do Rzymian: „Któż bowiem poznał myśl Pana, albo któż był jego doradcą?”, ani owa niebiańska rada Eklezjastyka: „Nie szukaj tego, co cię przerasta, i nie dociekaj tego, co ponad twoje siły: myśl zawsze o Bożych zaleceniach. Nie musisz bowiem widzieć tego, co zakryte”. Na nic rady; w równym stopniu pogardzają oni wszystkim, co z niebios, a dokładnie mówiąc: wszystkim, co zgodne z nauką Kościoła¹⁸.

Na ten fragment zwrócił uwagę Janusz Pelc wyrażając przypuszczenie, iż mógł być on inspiracją dla Kochanowskiego w *Trenie XI*¹⁹. Nie sięgnął jednak do dzieła Petrarcki, lecz tylko do zarysu dziejów włoskiej filozofii renesansowej Eugenia Garina, gdzie znalazł stosowny cytat²⁰. Nie mógł zatem przeczytać również pierwszego z przytoczonych tu fragmentów dzieła, w którym przedmiotem ataku są nie pełni pychy arystotelicy, zgłębiający tajemnice Boga i wszechświata, ale chełpiący się swoją niewiedzą przedstawiciele platońskiej akademii w rodzaju Arkesilaosa czy Filona z Laryssy, których sceptycyzm skierowany był m.in. właśnie przeciw perypatetykom.

Jest wielce prawdopodobne, że Kochanowski miał w pamięci oba ustępy z traktatu Petrarcki (w drugim z nich pojawiają się przecież np. owe „Boże tajemnice”, o których sam również wspomina). Właśnie tego rodzaju zbieżności sprawiły, że Pelc skłonny był uznać ów *passus* za jedno ze źródeł *Trenu XI*. Pośrednio wspierałby on słuszność interpretacji, zgodnie z którą filozofowie czy uczeni w utworze Kochanowskiego pyszną się przed prostaczkami, c h o c i a ż w rzeczywistości nic nie wiedzą. Ponieważ jednak przedstawiona w początkowej części niniejszego artykułu analiza językowa wykazała w sposób, jak sądzę, niezbity, iż spójnik „że” wprowadza tutaj nie wypowiedzenie okolicznikowe przyzwolenia, lecz wypowiedzenie dopełnieniowe, należy przyjąć, iż autor *trenu* dyskutuje w nim nie z arystotelikami, ale z zarażonymi sceptycyzmem późnymi akademikami, powtarzającymi jako swoiste motto owo przypisywane Sokratesowi słynne *dictum*; w takim razie zaś musimy także stwierdzić, że to pierwszy z przytoczonych przez nas cytatów wydobitych z dzieła Petrarcki był zapewne dla polskiego poety głównym punktem odnie-

¹⁸ Petrarca, *op. cit.*, s. 34–35.

¹⁹ J. Pelc, *Kochanowski. Szczyt renesansu w literaturze polskiej*. Wyd. 3, uzup. i popr. Warszawa 2001, s. 542.

²⁰ E. Garin, *Filozofia odrodzenia we Włoszech*. Przeł. K. Żaboklicki. Warszawa 1969, s. 38.

sienia (oprócz, oczywiście, przywołanego wcześniej ustępu z *Ksiąg akademickich* Cyncerona). Można więc chyba powiedzieć, że z jednym małym spójnikiem wszystko się zmieniło.

Zaakceptowanie zaproponowanego tu sensu powinno też chyba pociągać za sobą pewne konsekwencje w zakresie interpunkcji. Zmiana podmiotu wypowiedzi z indywidualnego na zbiorowy, z jaką mamy do czynienia w wersie 9, i przyjęcie, że sygnalizujący ją zamek „my” odnosi się do zwolenników akademickiego sceptycyzmu negujących całkowicie możliwość poznania prawdy, sprawia, że wersów 11–14 nie da się interpretować jako opisujących podejmowane przez nich próby odsłaniania Bożych tajemnic, lecz należy uznać, iż jest to przykład sposobu, w jaki owi myśliciele „udają” swoje „rozumy”, atakując przy okazji, a może nawet wyśmiewając przedstawicieli innych szkół filozoficznych, ale także uczonych czy teologów. Fragment ten ma zatem w gruncie rzeczy status cytatu, od którego treści autor w ostatnich dwóch wersach trenu wyraźnie się dystansuje, powracając jednocześnie do narracji pierwszoosobowej. W celu ułatwienia czytelnikom zrozumienia tego trudnego ustępu należałoby go zatem chyba poprzedzić dwukropkiem i wziąć w cudzysłów. Aby lepiej pokazać skutki tej operacji, przytoczymy całą drugą połowę *Trenu XI* z uwzględnieniem zaproponowanych interpunkcyjnych poprawek:

A my rozumy swoje przedsię udać chcemy,
 Hardzi między prostaki, że nic nie umiemy:
 „Wspinamy się do nieba, Boże tajemnice
 Upatrując; ale wzrok śmiertelnej żrzenice
 Tępy na to: sny lekkie, sny płóche nas bawią,
 Które się nam podobno nigdy nie wyjawia”.
 Żalości, co mi czynisz? Owa już oboje
 Mam stracić: i pociechę, i baczenie swoje.

I tą interpunkcyjną propozycją postanowiłem zamknąć swoje rozważania. Artykuł ten jest właściwie częścią powstającej od niejakiego czasu większej całości. Jej przedmiotem mają być *Treny* jako poetycki traktat o pocieszeniu, którego nie daje filozofia. Zanim rzecz całą doprowadzę do końca, muszę jeszcze rozstrzygnąć kilka istotnych kwestii, istnieje jednak niebezpieczeństwo, że mi się one niestety „nigdy nie wyjawia”, i dlatego zdecydowałem się tę cząstkę ogłosić osobno.

Abstract

JACEK SOKOLSKI University of Wrocław

“HARDZI MIĘDZY PROSTAKI, ŻE NIC NIE UMIEMY [WE, IN OUR ARROGANCE, PRETEND TO HIGHER FACULTIES]” KOCHANOWSKI IN THE TRAP OF SCEPTICISM

The subject of the article is a detailed analysis of the second part of Jan Kochanowski's *Tren XI* (*Lament XI*). Contrary to the so far acceptable opinions expressed by former researchers, the poet in the piece by no means mocks the pride of men who persistently attempt to climb to heaven and spy on the Creator's secrets, but conversely, he claims the stance of the ancient sceptics referring to the saying “I know that I know nothing” attributed to Socrates to be manifestation of pride and testimony of wisdom of those who credit that a man is unable to pronounce any judgement on the surrounding reality.

MIROSLAWA HANUSIEWICZ-LAVALLEE Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

„ROZUM MÓJ W POIMANIE WEZMĘ” SCEPTYCYZM FIDEISTYCZNY W ŚWIADECTWIE KONWERSJI KASPRA WILKOWSKIEGO

Owego kwietniowego dnia 1583 roku lubelski kościół pod wezwaniem św. Michała rozbrzmiewał głośnie dźwiękami *Te Deum*, gdy doktor Kasper Wilkowski, porzucający zbór antytyrytarski, złożył katolickie wyznanie wiary¹. Przejmujący, choć zarazem okrutnie przerysowany obraz tego wydarzenia znajdujemy w relacji Jana Niemojewskiego, seniora wspólnoty braci polskich w Lublinie:

bez wszelkiej próby i doświadczenia (jako to sam na się ku swej hańbie wyznawasz) cale-się im summienia swego zwierzył, a oni pośpieszyli się z tobą, i włożywszy na cię kaganiec posłuszeństwa, jako Rusek na niedźwiedzia, wprowadzili cię do swej bałwochwalniej, z ciebie tryumfując i w organy *soleniter* grając, *Te Deum laudamus* śpiewając, iż swemu papieżowi od heretyków (jako oni mniemają) zdobyli korzyści. A ty nieboraku ubogi, jako bydłatko nieme, będąc zniewolony i poimany, musiałeś to wszystko czynić, co twoi starszy kazali, chociaż nie wierze, aby na ten czas i serce się twoje nie lekąło, i pod kolany nie drżało, kiedyś onę niezbożną i przekłątą przysięgę odprawował [...]. [N 195]²

¹ Uroczysta abjuracja K. Wilkowskiego musiała mieć miejsce w połowie kwietnia, być może w Niedzielę Przewodnią (kończącą oktawę wielkanocną), 17 IV 1583, gdyż opublikowany przez J. Niemojewskiego dotyczący tego wydarzenia list B. Wilkowskiego, ojca konwertyty, datowany jest na 19 IV, „wtorek po Niedzieli Przewodniej” (zob. *Literatura ariarska w Polsce XVI wieku. Antologia*. Oprac., wstęp i przypisy L. Szczucki, J. Tazbir. Teksty łac. przeł. L. Joachimowicz, I. Lichońska, J. Płotkarz. Warszawa 1959, s. 461–472). List ten doczekał się niedawno osobnej analizy w artykule M. Luszczynskiej *From the Prodigal Son to the Last Judgement: Arian Parables of Conversion to Catholicism* („Journal of Religion in Europe” 2018, z. 1). A. Grabowski (*Starożytności historyczne polskie, czyli pisma i pamiętniki do dziejów dawnej Polski, listy królów i znakomitych mężów, przypowieści i przysłowia itp.* T. 1. Kraków 1840, s. 491–492) przekazuje również inny jeszcze, późniejszy list B. Wilkowskiego, lecz bez podania źródła. K. Wilkowski przesłał też rodzicowi egzemplarz swego dzieła *Przyczyny nawrócenia [...]* (a przynajmniej usiłował to uczynić). Opatrzony serdeczną dedykacją („Jego Mści Panu Balcerowi Wilkowskiemu, panu ojcu memu miłemu, prosząc, aby łaską ojcowską przyjęte i w miłości kreścijańskiej czytane były, posyła K. W.”), zachował się on w zbiorach Bibl. Czartoryskich (sygn. 1515 I XVI), na co zwrócił przed laty uwagę W. Urban w recenzji z książki S. Torka, *Zbór lubelski i jego rola w ruchu ariarskim w Polsce w XVI i XVII wieku* („Rocznik Lubelski” 1966, s. 387).

² Skrótom tym odsyłam do pozycji: J. Niemojewski, *Ukazanie, iż Kościół rzymski papieski nie jest apostołski ani święty, ani jeden, ani powszechny. Przy tym Odpowiedź na potwarzy Doktora Wilkowskiego, którym zbór Pana Chrystusów zelżyć i ohydzić chce, zmyślając sobie niesprawiedliwe przyczyny swego niepobożnego i nieporządnego odstania*. [Kraków 1584]. Wspomniany w przypisie 1 list B. Wilkowskiego znajdujemy tylko w niektórych egzemplarzach tego wydania. Poza tym stosuję skrót W = K. Wilkowski, *Przyczyny nawrócenia do wiary powszechnej od sekt nowo-*

Dzieje tej głośnej konwersji (czy też – z punktu widzenia zboru lubelskiego – apostazji) są stosunkowo dobrze znane, mają również niebagatelną literaturę przedmiotu³. Celem niniejszego studium nie jest więc renarracja owej historii, lecz próba objaśnienia aporii, którą sygnalizuje już przytoczony wcześniej cytat z dzieła Niemojewskiego. Oto jeden ze znamienitych przedstawicieli konfesji, której cechą dystynktywną będzie daleko posunięta autonomia poszukiwań teologicznych, posługujących się metodą racjonalistyczną, wkracza do nowej wspólnoty wyznaniowej „poimany”; co więcej – sam deklaruje w dziele będącym świadectwem jego konwersji, że świadomie i dobrowolnie rozum swój „w poimanie” bierze (W I 18).

Zaznaczyć tu od razu należy, że racjonalistyczna metoda dociekań religijnych braci polskich w okresie przedsocyniańskim nie była jeszcze tożsama z *religio rationalis* późniejszego etapu rozwoju ich teologii i – paradoksalnie – współistniała z irracjonalistycznym ekskluzywizmem skrypturalnym, werbalizmem oraz programowym antyintelektualizmem. Źródłem tej antynomii była (do pewnego stopnia) dystynkcja pomiędzy rozumem przyrodzonym a spekulatywnym, którą wprowadził już Grzegorz Paweł z Brzezina⁴. Wywód Wilkowskiego, przedstawiony jako uzasadnienie jego wyboru, nie kryje owych napięć, lecz zdecydowanie dezawuuje racjonalistyczne aspiracje poszukiwań teologicznych, w których sam autor niedawno jeszcze uczestniczył; obraz życia zborowego, jaki ukazuje, akcentuje to, co w arianizmie wieku XVI często niedoceniane, a więc właśnie racjonalizm metody, i przeciwstawia jej ów „rozum poimany”.

Poszukując objaśnienia decyzji lubelskiego medyka, można, oczywiście, zakła-

krzczeńców samosaterńskich. Wilno, nakładem i pracą Kaspra Wilkowskiego, 1583. Liczby arabskie po skrótach oznaczają stronicę; liczby rzymskie po skrótce W wskazują numer części dzieła.

Na temat ceremoniału abjuracji zob. K. Meller, *Potrydenckie konwersje protestantów na katolicyzm. Świadectwa piśmiennicze*. W zb.: *Formowanie kultury katolickiej w dobie potrydenckiej. Powszechność i narodowość katolicyzmu polskiego*. Red. J. Dąbkowska - Kujko. Warszawa 2016, s. 331.

- ³ Oprócz przywoływanej pracy Meller zob. też: M. H. Juszyński, *Dykcjonarz poetów polskich*. T. 2, Kraków 1820, s. 323. – F. Siarczyński, *Obraz wieku panowania Zygmunta III, króla polskiego i szwedzkiego, zawierający opis osób żyjących pod jego panowaniem [...]*. Cz. 2. Lwów 1828, s. 309–310. – Grabowski, *op. cit.*, s. 485–492. – S. Kościński, *Słownik lekarzów polskich*. Warszawa 1883, s. 548. – A. Brückner, *Różnowiercy polscy. Szkice obyczajowe i literackie*. Warszawa 1905. – A. Kossowski, *Protestantyzm w Lublinie i w Lubelskiem w XVI–XVII w*. Lublin 1933. – *Literatura arianiska w Polsce XVI wieku*, s. 557–576, 651. – A. Grychowski, *Lublin w życiu i twórczości pisarzy polskich od średniowiecza do 1918 r*. Lublin 1965. – M. Korolko, *Refleksje o literaturze konwersyjnej w Polsce*. W zb.: *Wiek XVII – kontreformacja, barok. Prace z historii kultury*. Red. J. Pełc. Wrocław 1970. – Cz. Hernas, *Barok*. Wyd. 3. Warszawa 1978. – S. Baczewski, *Literackie świadectwo konwersji – sprawa Kaspra Wilkowskiego*. „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio FF” 2005. – P. Wilczek, *Polonia Reformata. Essays on the Polish Reformation(s)*. Göttingen–Bristol 2016.
- ⁴ Zob. Z. Ogonowski: *Socynianizm. Dzieje – poglądy – oddziaływanie*. Warszawa 2015, s. 76; *Racjonalizm w polskiej myśli arianiskiej i jego oddziaływanie na Zachodzie*. „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 1956, s. 141–143. Również L. Szczucki i J. Tazbir (wstęp w: *Literatura arianiska w Polsce XVI wieku*, s. 11), zwracając uwagę na „podstawową antynomię arianizmu przedsocyniańskiego”, definiują ją jako „sprzeczność pomiędzy głoszonym poglądem o irracjonalizmie wierzeń religijnych jako dyrektywie postępowania a metodą badania tych wierzeń, całkowicie racjonalną i wymierną, zapożyczoną za pośrednictwem antytrynitaryzmu włoskiego z bojowego nurtu renesansu”.

dać jego oportunizm, co wprost sugerowali oponenti, odzegnujący się od apostaty, i ku czemu niekiedy zdają się skłaniać także współcześni badacze. W niniejszym szkicu chciałabym jednak zaproponować inny kierunek interpretacji i zwrócić uwagę na to, jak sporządzone przez Wilkowskiego świadectwo konwersji wpisuje się w znacznie bardziej rozległą perspektywę sporów nie tylko konfesyjnych, lecz również filozoficznych, jak dyskredytuje racjonalizm poszukiwań doktrynalnych i ujawnia oddziaływanie sceptycyzmu fideistycznego, charakterystycznego dla jezuickiej perswazji religijnej tego okresu.

Dopiero niedawno w swym w istocie pionierskim studium Katarzyna Meller ukazała dzieło Wilkowskiego, które miało dokumentować jego przełom religijny, czyli *Przyczyny nawrócenia do wiary powszechnej od sekt nowokrzęściców samosateńskich [...]*, w szerszym kontekście innych staropolskich historii konwersji⁵. Najnowsze badania coraz wyraźniej odsłaniają znaczenie tego rodzaju narracji w podzielonej religijnie i konfesyjnie Europie XVI i XVII wieku, przedstawiają je jako swoisty subgatunek, krzyżujący się z takimi typami piśmiennictwa, jak biografistyka, hagiografia, kaznodziejstwo czy polemika religijna. Dzieła te nie zawsze pisane są w pierwszej osobie, przybierają nieraz formę opowieści (lub dramatu) o jakimś konkretnym bohaterze, łączą je jednak takie cechy, jak intencja kształtowania modelu dla innych poszukujących (często angażująca archetypy biblijne, np. nawrócenie Szawła) oraz dyskredytacja byłych współwyznawców, od których odzegnuje się konwertyta. Ten ostatni element zbliżał historie nawrócenia do literatury polemicznej, chociaż, relacjonując zawsze kryzys egzystencjalny i tożsamościowy, w oczywisty sposób miały one większą siłę perswazji, co decydowało o ich popularności⁶. Nic dziwnego, że u schyłku XVII stulecia w Europie komponowane będą całe antologie narracji dokumentujących takie „święte metamorfozy”⁷.

Do tekstów piśmiennictwa konwersyjnego (jeśli można posłużyć się takim terminem) należy więc podchodzić ze świadomością nadawanej im funkcji społecznej. Jej realizacja w istocie zawsze zakładała mniej lub bardziej dosłownie rozumiane autorstwo zbiorowe, konwertyta bowiem, poniekąd wyłamując się ze wspólnoty dyskursu teologicznego, w której dotychczas funkcjonował, zostawał uczestnikiem nowej i w oczywisty sposób wymagał jej wsparcia. Ten fenomen widać już było bardzo wyraźnie w znanym, wydanym w Kolonii w 1571 roku dziele *Palinodia sive revocationes [...] nawróconego z luteranizmu Fabiana Kwadrantyna (Viertela)*, które – co bez zażenowania zauważał już Stanisław Reszka, a co potwierdzają współcześni badacze – było dokumentem zredagowanym czy też napisanym przez Stanisława Hozjusza. Nie unieważnia to bynajmniej autentyczności samej konwersji jej nominalnego autora, którego katolickiej ortodoksji dowiodło jego późniejsze życie⁸. Historie nawrócenia są konstrukcjami literackimi o wybitnej funkcji per-

⁵ Meller, *op. cit.*, s. 300–350.

⁶ Zob. P. A. Mazur, *Conversion to Catholicism in Early Modern Italy*. New York 2016, s. 4.

⁷ Zob. np. cztery centurie historii nawrócenia, zebrane przez mediolańskiego oratorianina, G. Bascapè (*Sacre metamorfosi, overo conversioni segnalate d'idolatri, turchi, ebrei, & eretici convertiti alla fede cattolica [...]*, T. 1–4, Napoli 1680–1684).

⁸ Zob. P. Szczańcki, *Nawrócenie Kwadrantyna*. W: *Służba Boża w dawnej Polsce. Studia o Mszy św.* Seria 2. Poznań 1966. – S. Kozakiewicz, *Wpływ Stanisława Hozjusza na konwersję Fabiana Kwadrantyna*. „Forum Teologiczne” 2000.

swazyjno-teologicznej, te zaś (zresztą niekonieczne) elementy, które dzisiaj skłonni bylibyśmy czytać w perspektywie „lirycznej”, podporządkowane są owym prymarnym założeniom. Nowa wspólnota dyskursywna okazuje się – czy to w sposób bezpośredni (jak w przypadku Kwadrantyna), czy pośredni (jako repozytorium argumentów i tekstów) – właściwym współautorem narracji, która jedynie wyrasta z mniej lub bardziej wyraziście przedstawionego kryzysu tożsamościowego⁹. A sama historia nawrócenia, nie zawsze przecież mająca postać autobiografii, staje się czymś w rodzaju tekstu szkoleniowego w pracy duszpasterskiej¹⁰.

Nie inaczej jest też w wypadku *Przyczyn nawrócenia [...] Kaspra Wilkowskiego* i będącego ich swoistą kontynuacją dzieła *Dziesięć mocnych dowodów, iż adwersarze Kościoła powszechnego w porządnej o wierze dysputacyjnej upaść muszą, Edmunda Kampiana Societatis Iesu [...]. A przy tym na „Antidotum” kalwińskie odpowiedź i z nowokrzęściami rozprawa [...]*¹¹. Jednym z głównych zarzutów, które adwersarze lubelskiego medyka kierują pod jego adresem, okazuje się właśnie ten, iż – jak twierdzą – nie przemawia własnym głosem; wyzbyty indywidualnej wolności, powtarza cudze słowa i zdania, jest najwyżej tłumaczem lub biernym echem jezuickiej perswazji religijnej. Niemojewski wprost powiada, że „nędzny Wilkowski” w wywodzie na temat znamion prawdziwego Kościoła „w błędzie swoim i odstąpieniu prawdy tym się ciesząc, na polskie po większej części przedniejsze rzeczy przełożył” (N 3–4) z traktatu eklezjologicznego Stanisława Sokołowskiego (chodzi o świeżo wydany w Krakowie *De verae et falsae Ecclesiae discrimine [...] libri tres*), i wytyka też odstępcy inne teologiczne długi, zwłaszcza wobec jezuitów, którzy włożyli na niego „kaganiec posłuszeństwa jako Rusek na niedźwiedzia” (N 195; zob. też N 17, 48).

Wbrew intencjom seniora lubelskiego zboru argument ten jednak – zwłaszcza w kontekście całego wywodu Wilkowskiego – nie ma mocy dyskredytującej czy kompromitującej. Owszem, konwertyta otwarcie opiera swój dyskurs na rusztowaniu argumentacji, której dostarcza mu jego nowa wspólnota; w *Dziesięciu mocnych dowodach [...]* jego własna narracja przybierze w dużym stopniu postać not do sławnego traktatu polemicznego angielskiego męczennika (*nb.* również konwertyty)¹². Ta niemal ostentacyjna zależność od katolickich, a zwłaszcza jezuickich teologów jest znacząca, bo też jednym z głównych problemów, wyeksponowanych zarówno w *Przyczynach nawrócenia [...]*, jak i w *Dziesięciu mocnych dowodach [...]*, okazuje się właśnie kwestia możliwości autonomicznego dochodzenia do prawdy religijnej i orzekania o niej. Ten wątek refleksji Wilkowskiego i jej filozoficzne tło będą usiłowała tu rekonstruować.

Przypadek lubelskiego medyka, jego konwersji i będącego jej następstwem

⁹ Zob. P. A. Mazur, A. Shinn, *Introduction. Conversion Narratives in the Early Modern World*. „Journal of Early Modern History” 2013, z. 5/6.

¹⁰ Zob. W. Kowalski, *From the „Land of Diverse Sects” to National Religion. Converts to Catholicism and Reformed Franciscans in Early Modern Poland*. „Church History” 2001, nr 3, s. 493.

¹¹ Na związek między tymi dwoma tekstami (oraz późniejszym *Desiderosusem*) wskazywał już Baczewski (*op. cit.*, s. 89), ostatnio zaś Meller (*op. cit.*, s. 327).

¹² Na ten temat zob. C. E. Calma, *Communicating Across Communities. Explication in Gaspar Wilkowski’s Polish Translation of Edmund Campion’s „Rationes Decem”*. „Journal of Jesuit Studies” 2014, z. 4. – M. Hanusiewicz-Lavallee, *W stronę Albionu. Studia z dziejów polsko-brytyjskich związków literackich w dobie wczesnonowożytnej*. Lublin 2017, s. 106–121.

zaangażowania w twórczość apologetyczno-polemiczną, zwraca uwagę z dwóch co najmniej powodów. Po pierwsze, w debatę wyznaniową angażuje się on jako człowiek świecki, nie mający formalnego treningu w zakresie teologii kontrowersyjnej. Po drugie, stroną sporu jest w tym wypadku wspólnota religijna w szczególny sposób akcentująca autonomię w dochodzeniu do prawdy Bożej, dająca wielką swobodę indywidualnych dociekań, nadzwyczaj dynamiczna też w korygowaniu własnej doktryny.

Publikacja głośnego traktatu Szymona Budnego *O urzędzie miecza używającym* (1583) – w którym przedstawił on swój konflikt z Marcinem Czechowicem i Janem Niemojewskim, dokumentując go fragmentami protokołów synodalnych i korespondencją, oraz zarzucił adwersarzom, że wykluczenie go ze zboru było sprzeczne z wolnością studiowania i interpretowania Słowa Bożego, tak ważną dla wspólnoty antytrynitarnej¹³ – współtworzyła najbliższy kontekst *Przyczyn nawrócenia [...]*, wydanych, wedle świadectwa Grzegorza z Żarnowca, pod koniec grudnia, przed Bożym Narodzeniem tegoż samego 1583 roku¹⁴. Jak zauważył już Stanisław Kot, lubelski medyk hojnie czerpał z pracy Budnego, przytaczając jego argumenty przeciwko poszczególnym punktom doktryny niedawnych współwyznawców, ale także traktując je jako dobitny przykład braku teologicznej spójności zboru, panującej w nim niezgody i nieumiejętności wypracowania jednolitych kryteriów prawdy¹⁵. Niemojewskiego ta strategia miała oburzyć szczególnie:

Przywodziśz też nieprzyjaciół naszych świadectwa i w jedną to kupę z naszym wyznaniem gmatwasz – jako Budnego i Franciszka Dawida, a to dobrze wiesz, nieboże, że się my z tymi nie zgadzamy, i ich opinie, które mają dziwne i słowu Bożemu przeciwne, ganimy i od dawnego czasu słowem Bożym strofujemy. [N 152]

Niemojewski nie miał racji. Lubelski medyk, usiłując wskazać źródła swej doktrynalnej konfuzji, traktował teologiczne dociekania niedawnych współwyznawców jedynie jako symptom tej samej postawy, mającej takie uzasadnienia, jak właśnie myśl Budnego, ale także nauczanie innych Kościołów ewangelickich. Logiczną konsekwencją tego założenia było więc nie tylko podejście do antytrynitaryzmu jako do swoistej całości, lecz również poświęcenie luteranizmowi i kalwinizmowi drugiej części *Przyczyn nawrócenia [...]*, o wiele wstrzemięźliwszej w sposobie argumentacji. Nic dziwnego zresztą, że replika Grzegorza z Żarnowca też była bardziej merytoryczna niż emocjonalna, co Wilkowski oczywiście docenił, chwając w *Dziesięciu*

¹³ Zob. E. Mieczkowska, M. Pawlak, *Poglądy społeczno-etyczne Szymona Budnego*. W zb.: *Z dziejów stosunków wyznaniowych w Rzeczypospolitej XVI–XVII wieku*. Red. H. Gmiterek. Lublin 2000.

¹⁴ Zob. [Grzegorz z Żarnowca], *Antidotum albo Lekarstwo na odtręt od ewanjelików Pana Kaspra Wilkowskiego, medyka lubelskiego, po wyjściu jego od sekty nowokrzczeńskiej. Przy którym są rozstrząsane przyczyny odtrącenia się jego od ewanjelików a utwirdzenia w Kościele rzymskim, w książkach jego niedawno wydanych opisane, i pokazuje się, stuszne-li były czyli nie*. B. m., [1584], s. 2: „Niedawno przeszłego czasu, to jest roku przeszłego 1583, przed Gody, wyszły książki niejakiego pana Kaspra Wilkowskiego, medyka lubelskiego, w których, wybieżawszy od zborów nowokrzczeńskich, opisuje przyczyny, czym się to zstało, iż obaczywszy błąd nowokrzczeński, nie nawrócił się do ewanjelików, które on kalwinistami zowie i luterany, ale do Kościoła rzymskiego, jako on mówi, powszechnego katolickiego”.

¹⁵ S. Kot, *Ideologia polityczna i społeczna braci polskich, zwanych arianami*. Warszawa 1932, s. 71.

mocnych dowodach [...] „ludzkość i dyskrecję” kalwińskiego „skrybenta” oraz tym bardziej ganiąc „pyszną śmiałość”, „zuchwałą hardość” i upór niegdyśszych współwyznawców¹⁶.

W latach osiemdziesiątych XVI stulecia, a więc gdy Wilkowski decyduje się złożyć katolickie wyznanie wiary, *modus credendi* lubelskich antytrynitarzy dawał pierwszeństwo elementom idealistyczno-anarchicznym, znamionym dla inspiracji anabaptystycznej i plebejskich ruchów religijnych¹⁷. Wolność poszukiwania prawdy, jakkolwiek wzniosłe brzmi ta zasada, w egalitarnej praktyce życia zborowego, społecznie radykalnej, programowo kwestionującej autorytet nauczycielski, owocowała szczególną płynnością i niestabilnością doktrynalną. Charakteryzując założenia epistemologiczno-teologiczne swej niedawnej wspólnoty wyznaniowej, Wilkowski wielokrotnie podkreśla znamioną dla niej intencję – jak to nazywa – „doświadczania wszystkiego”, programowej otwartości oraz woli ciągłego weryfikowania i korygowania doktryny. Wyrazem aplikacji tej zasady miała być nieustanna gotowość polemiczna, demokratyzacja debaty religijnej, do której dopuszczeni zostają wszyscy, niezależnie od stanu społecznego i poziomu edukacji. W istocie – w zborze lubelskich antytrynitarzy obok wcale sporej grupy okolicznej szlachty znajdujemy przedstawicieli lokalnego patrycjatu, ale też niemałe zastępy rzemieślników i zwykłej miejskiej biedoty, służby, nawet żebraków; „oracz, mydlarz, stolarz, niewiasty i inszych ludzi motłoch [...] u was są doktorami i kaznodziejmi” – wytykał lubelskiej wspólnoty jezuita, ks. Adrian Radzimiński, podczas dysputy w Lewartowie jeszcze w 1592 roku¹⁸. Potwierdza to także relacja lubelskiego medyka:

Pamiętacie, gdyście się byli na to spuścili i ministeria porzucili, czekając, aby Pan Bóg godniejsze wypchnął, i jużście przed sobą szewcom i krawcom dawali miejsce, pochwalając barzo ich naukę i dziwując się jej, i mówiąc, żeście się więcej jednej godziny, słuchając ich, nauczyli, niż przez wszystek wiek z ksiąg – zaprzeć tego trudno. Lecz nie mogąc się doczekać, znowu do ksiąg wrócić się musieliście a szewcom kazać milczeć i młynarzom. Boście baczyli, do czego ci mili dziwni prorocy wiedli i co za konfuzja, której się po dziś dzień sromacie, prowadzili. [W I 153]

Obraz życia zborowego, jaki wyłania się z denuncjacji Wilkowskiego, jest doprawdy fascynujący. Oto widzimy wspólnotę otwartą na napływające zarówno z zewnątrz, jak i od wewnątrz wielorakie oraz konkurencyjne idee, a zwłaszcza interpretacje biblijne. Ta otwartość wydaje się zasadą jej istnienia, określa jej dynamiczny, ale też – nie da się ukryć – niestabilny charakter:

Dlatego zbór swój wszelakim przychodniom i naukom otwarty zawsze chcecie mieć i inne sekty,

¹⁶ K. Wilkowski, *Dziesięć mocnych dowodów, iż adwersarze Kościoła powszechnego w porządku o wierze dysputacyjnej upaść muszą, Edmunda Kampiana Societatis Iesu. Z łacińskiego na polski język z pilnością przetłumaczone i potrzebnie wydane, z krótką sprawą jego męczenniczego dokonania i odpisu Witakierowego. A przy tym na „Antidotum” kalwińskie odpowiedź i z nowokrzczerkami rozprawa z strony „Przyczyn nawrócenia” Gaspra Wilkowskiego*. [Wilno] 1584, s. 82.

¹⁷ Zob. Ogonoński, *Racjonalizm w polskiej myśli arikańskiej i jego oddziaływanie na Zachodzie*, s. 141–143.

¹⁸ Słowa A. Radzimińskiego zostały przytoczone w wydanej w oficynie S. Sternackiego broszurze *Krótkie a prawdziwe opisanie dysputacyjnej, która była w Lewartowie anno 1592 [...]* (Kraków 1592), której autorstwo przypisuje się J. Niemojewskiemu. Cyt. za: S. Tworek, *Zbór lubelski i jego rola w ruchu arikańskim w Polsce w XVI i XVII wieku*. Lublin 1966, s. 27.

co się zawarły i w pewnych granicach stanęły, już nic dalej nie chcąc przyjąć ani odmienić, barzo ganiecie, powiadając, żeby to było zawarcie Bożej ręki i Ducha zagaszenie. [W, k. ı ijv]

Stan ciągłej autokorekty doktrynalnej znajdował wyraz w nie kończących się dysputach, naradach i synodach, które tym silniej wyznaczały rytm życia lubelskich chrystian, im bardziej doświadczali oni, z racji swego radykalizmu społecznego, izolacji od reszty mieszkańców miasta. Podstawą tych teologicznych dociekań było, oczywiście, studium biblijne. Zarówno poszczególni członkowie zboru, jak i przybysze z zewnątrz formułowali problemy egzegetyczne i doktrynalne, z którymi mierzyli się przede wszystkim seniorzy wspólnoty. Wilkowski wspomina np. własne dzieło teologiczne, napisane kilka lat przed konwersją i nigdy nie opublikowane, w którym miał kontestować wiele punktów doktryny antytrynitarzkiej, oraz rozprawę Daniela Bielińskiego, wykazującą kilkaset niezgodności między *Starym* a *Nowym Testamentem* – ministrowie zboru lubelskiego pracowali nad tym, by tę argumentację odeprzeć¹⁹. Prawie połowa wszystkich synodów polskich antytrynitarzy u schyłku XVI wieku odbyła się w Lublinie (15 spośród 38), a także 8 spośród 16 dysput, jakie antytrynitarze przeprowadzili z przedstawicielami duchowieństwa katolickiego, tam właśnie miało miejsce. Zbór lubelski, z racji swego radykalizmu, był też najczęściej atakowany przez polemistów z innych obozów wyznaniowych oraz z łona samego antytrynitaryzmu (wpływowi na Lubelszczyźnie pozostawali antytrynitarze-dyteiści czy judaizanci, lecz głównymi krytykami stanowiska doktrynalnego Czechowica i Niemojewskiego byli Budny, a później Faust Socyn). Wielogodzinne dysputy prowadzono w gospodach, kościołach, zborach, prywatnych mieszkaniach, z udziałem szlachty i pospólstwa, co nadawało tym kontrowersjom cechy przedstawień teatralnych²⁰.

Utopia powszechnego natchnienia i demokratyzacji przekazu wiary rodzi chaos oraz frustracje, podobnie jak nadzieja na znalezienie niezawodnego kryterium prawdy religijnej. To doświadczenie wybrzmiewa z niezwykłą siłą w relacji Wilkowskiego. Konkurencyjne i wzajemnie się wykluczające idee teologiczne antytrynitarzy wyrastają przeciw ze studium biblijnego jako jedyne źródła prawdy religijnej. Radykalnie potraktowana zasada *sola Scriptura* w połączeniu z literalną egzegezą miała zapewniać stabilny grunt doktrynalny, bo przecież skłaniała chrystiańskich teologów, „aby nic nie wierzyli ani czynili, ani mówili, ani uczyli, jedno co wyrażliwie *in expressa scriptura* tymi literami i sylabami napisano jest [...]” (W I 9–10). Im głębiej jednak prowadzi nas studium biblijne, tym bardziej ów pewny grunt ucieka spod naszych stóp – czy nie przestrzegał przed tym już Erazm w przedmowie do *De libero arbitrio*?²¹ Plebejski idealizm polskich antytrynitarzy drugiej połowy wieku XVI mącił więc fakt udziału w życiu zborowym dwóch wybitnych filologów biblijnych,

¹⁹ Zob. W I 82. Meller w swym studium (*op. cit.*, s. 309) zwróciła uwagę na ten przeoczony szczegół z biografii Wilkowskiego przed konwersją; pisze on wyraźnie o własnym traktacie teologicznym, poprzedzającym akt porzucenia zboru.

²⁰ Zob. S. Tworek, *Dysputy lubelskie XVI wieku*. „Kalendarz Lubelski” 1971.

²¹ Desiderii Erasmi Roterodami *De libero arbitrio diatribe, sive collatio*. Basileae 1524, k. A₃v: „Są w Piśmie Świętym tajemnice, w które Bóg nie chce, byśmy się zanadto zagłębiali, jeśli bowiem próbujemy to czynić, im dalej postępujemy, tym głębsza ogarnia nas ciemność, tak że w ten sposób poznajemy zarówno nieprzenikniony majestat Bożej mądrości, jak i słabość ludzkiego umysłu”.

właśnie Czechowica i Budnego, nie zgadzających się między sobą (jak to z filologami bywa) już na poziomie krytyki tekstu, a coś dopiero wykładu egzegetycznego:

te księgi własne, te niewłasne. To w tych księgach własnych prawdziwe Słowo Boże i Pismo Św[ięte], to zaś płat przyszyty. Proszę dla Pana Boga was, co się *expressam scripturam* domagacie, i skąd o tym mam być upewnion? [W I 13]

Wilkowski był człowiekiem bardzo dobrze wykształconym. W młodości studiował na uniwersytetach niemieckich, być może w czasie, gdy pozostawał członkiem wspólnoty ewangelickiej (choć ochrzczony został jeszcze w Kościele katolickim)²². W zborze antytrynitarskim spędził – jak twierdzi Niemojewski – lat 10 (i przyjął nawet ponurzenie), byłby to więc okres od 1573 do 1583 roku²³. Najprawdopodobniej na przełomie ósmego i dziewiątego dziesięciolecia XVI wieku udał się na studia medyczne do Włoch, zapewne do Padwy, gdzie rozpoczęły się – jak sam wyznaje – jego niepokoje religijne²⁴. Niewykluczone, że był uczniem samego Niemojewskiego lub Czechowica, od których „naukę i wyćwiczenie wziął, nie tylko w tych wyzwolonych naukach, ale i w onych niebieskich”²⁵, i wiemy, że obracał się wśród najbardziej wykształconych przedstawicieli zboru; w *Przyczynach nawrócenia [...]* wspomina m.in. Jana Mączyńskiego, wybitnego uczonego i leksykografa, oraz Stanisława Lutomińskiego, zasłużonego działacza reformacyjnego, prywatnie zaś zięcia

²² O tym etapie jego życia wspomina Grzegorz z Żarnowca (*op. cit.*, k. A₂v). Potwierdza to także Wilkowski (W I 3): „ode chrztu św. z Kościoła powszechnego rzymskiego do luterstwa i inszych sekt wywiedzionego i w nich aż do tego czasu wychowanego, a mogę rzec – nad towarzysze wyćwiczonego i w ich opiniach zmocnionego [...]”. Z drugiej strony wiemy, że ojciec przyszłego konwertyty, Balcer, był czynnym członkiem zboru antytrynitarskiego już u schyłku lat sześćdziesiątych, wymieniany jest bowiem w protokołach synodów w Pelsznicy (1568) i w Bełżycach (1569) (zob. *Literatura ariańska w Polsce XVI wieku*, s. 461). To przesunąłoby datę początkową związku całej rodziny ze wspólnotą antytrynitarską o kilka lat wcześniej.

²³ Zob. N 214: „Zaliś nieświadom spraw i postępów naszych, przez dziesięć lat z nami mieszkając?” Z kolei sam Wilkowski (W I 5) twierdzi, że tyleż lat trwały jego wewnętrzne zmagania i wątpliwości.

²⁴ Wilkowski (W I 5) pisze, że wyjechał do Włoch za namową starszych zboru, a konkretnie Sz. Ronenberga, aptekarza krakowskiego, S. Lutomińskiego i J. Mączyńskiego. Niemojewski (N 162–163) zarzuca odstępcy kłamstwo i wymawia, że podjął on studia medyczne powodowany nadzieją przyszłych zysków: „Przypominasz swój upadek we Włoszech i jako-ś stąd ciężkie i ustawiczne na sumieniu gryzienie podejmował – na co niż ci odpowiadać będę, pierwej twoje płochą myśl i przedsięwzięcie niechrystiańskie na pamięć ci przywiodę. Wszak prawda, iż pasterz twój i ja, i wiele inszych z braciej od tegom cię uprzejmie odwodzili, abyś Boga nie kusił, w niebezpieczeństwo się dobrowolnie nie wdawał, a włoskiej drogi zaniechał. Wiedzieliśmy bowiem, iż cię tam pewny upadek albo znaczne niebezpieczeństwo potkać miało. Lecz cię twoje serduszko uwiodło, pragnąłeś, nieboże, na świecie urósć i rzeczom swoim zabieżeć, myśląc doktorem zostać, skąd byś potem i sławę, i hojniejsze pożywienie mieć mógł. Baczyłeś to wybornie, iż między nami mieszkając, nie mogłeś urósć ani zbogacieć. Przeto żadne napominanie odwieść cię od twego przedsięwzięcia nie mogło, a co to wkładasz na brata Szymona, aby-ć do tego radził, temu ja wierzyć nie mogę, aż bych to sam od niego słyszał. Ja pamiętam, com ci powiedział, i jakom cię osądził, że w tobie iskierki prawdziwej wiary nie było, gdym widział, żeś tak bezpiecznie sobie poczyniał, w pokusy się upornie wdawając, a Pana Boga kusić chcąc”. Identyczne zarzuty pojawiają się w liście B. Wilkowskiego, ojca konwertyty, co skłania do refleksji nad tym, czy nie został on napisany z inspiracji Niemojewskiego.

²⁵ B. Wilkowski, *List do syna Kaspra*. W zb.: *Literatura ariańska w Polsce XVI wieku*, s. 469.

Jana Łaskiego (młodszeo). Zarówno więc edukacja, jak i środowisko społeczne nie pozwalają widzieć w Wilkowskim zagubionego prostaczka, niezdolnego rozeznać się w filologicznych i teologicznych sporach. I rzeczywiście – jego wywód, na przemian ironiczny i liryczny, precyzyjny na poziomie argumentacji, zaświadcza nie tylko o targających nim silnych emocjach, ale także o niewątpliwej kontroli logicznej oraz myślowym treningu, nabytych zapewne w wewnątrzszkolowych dysputacjach:

A kto by z uczniów waszych wywodom waszym, iż to jest Słowo i *Pismo Św.*, miejsca nie dał (jakich wiele), trzymając się onego założenia: „nie ma być nic wierzone, jedno co *expresse scriptura* uczy i co tylko palcem pokażą”, proszę, co byście mu rzekli? Jeśli dobrze pomnie, ona reguła filozofską takiego odprawować zwykliście: *contra negantem principia disputandum non est*. [W I 13]

Odstępca nie umie do końca rozstrzygnąć, czy zamierza kontestować owe *principia*, dokonując zarazem samowykluczenia ze wspólnoty interpretacyjnej, której był niedawnym uczestnikiem, czy raczej w jej przestrzeni rozprawiać się będzie z kluczowymi dla doktryny rozstrzygnięciami egzegetycznymi. Próbuje obu strategii, zwłaszcza w części pierwszej swego dzieła, poświęconej niemal w całości problemowi *Biblii* jako źródła wiary. Konfrontacje konkurencyjnych lekcji i interpretacji biblijnych są jednak tylko pozornym przyjęciem reguł gry, gdyż w istocie służyć mają wykazaniu ograniczeń skrypturalnego ekskluzywizmu czy nawet niemożności jego zastosowania jako zasady teologicznej. Wilkowski *de facto* przeprowadza logiczną redukcję zasady *sola Scriptura*, lecz choć czyni to wzorem wielu polemistów katolickich tego czasu, nie sposób mu odmówić kompetencji w charakterystyce kontrowersji biblijnych w łonie samego antytrynitarysty. Wizja, która się wyłania z tej analizy, powinna przerazić czytelnika. Nie ma jednej litery i prawdy *Pisma*, nie ma też wspólnoty – jest otchłań licznych, indywidualnych i konkurencyjnych interpretacji; prawda *Biblii* okazuje się korelatem złożonych relacji nadawczo-odbiorczych, gdyż „wiera nie na *Piśmie* szczerym, jako jest samo w sobie, ale na onym, co go przywodzi, albo na tym, co go przyjmuje, z a w i s ł a” (W I 47). *Modus credendi* to więc raczej *modus legendi et interpretandi*; wielość przekładów i interpretacji biblijnych wtrąca wiernych w przestrzeń subiektywizmu i woluntaryzmu. Ostatecznym bowiem sędzią okazuje się umysł konkretnego czytelnika, wyposażonego lepiej lub gorzej w instrumenty, których dostarczą edukacja czy osobiste talenty. Przedkładając jedną lekcję ponad inną, każdy dokonuje wyboru arbitralnego:

Co po waszej pracy, na co się zjeżdżacie, co wam po swarzech o *Pismo*, o rzeczy niebieskie? Niech każdy raczej doma, bez swaru, nie zgadzając się z nikim, każdy jako mu się podoba żywie, przekładając *Pismo*, ujmując, odmieniając, *etc.*, jako mu się podoba. [W I 47]

Radykalnie rozumiana doktryna *sola Scriptura*, stowarzyszona z ujawniającym się już w tej fazie rozwoju doktryny antytrynitarysty racjonalizmem, destrukcyjnie więc wspólnotę, kieruje nieuchronnie na drogę indywidualizmu i niewiary, a postęp filologii biblijnej i egzegetyki tylko przyspiesza progres wątpienia:

Pierwszy tedy wstęp w tę drogę wam wszystkim spólny jest ten: nie wierzyć nic, jedno co *expresse Pismo Św.* uczy [...]. Drugi skok jeszcze mało nie wszystkim was: nie wierzyć nic, jedno czego własne *Pismo* uczy. Trzeci, którym was mniej idzie: nie wierzyć, jedno co w własnym *Piśmie* prawdziwe Słowo Boże. Czwarty a ostatni: nie wierzyć, aby to słowo Boże było – jedno Mojżesz, drugie Grekowie z łaciniki zmyślili. [W I 18]

Procesu tego nie da się zahamować, kolejne etapy kwestionowania prawdy wiodą niechybnie ku następny i wyłącznie odrzucenie samej zasady niesie obietnicę ocalenia. Ponieważ jednak dociekania filologiczno-egzegetyczne mają z natury rzeczy charakter rozumowy, ta kontestacja obejmie również samą racjonalność: „stanę, nie będę dalej gmerał ani w tym dam sobie wiary mojej wątlī i r o z u m m ó j w p o i m a n i e w e z m ę” (W I 18). Odwołująca się do *Pisma* argumentacja zostaje zinterpretowana jako sceptyczna, której przeciwstawić można tylko fideizm; lubelski lekarz zdaje się wkraczać na ścieżkę myślową, jaką wytyczać będą w tym samym czasie Gentien Hervet czy Pierre Charron – gdy nie da się uzyskać pewności na drodze racjonalnych analiz, konieczne jest zawieszenie sądu, *epoché*, i woltarystyczne zawierzenie – komu? U znacznie subtelniejszego Charrona będzie to szerzej rozumiane Objawienie, u Wilkowskiego – po prostu instytucjonalny Kościół rzymski w interpretacji bliskich mu jezuitów.

Decyzja Wilkowskiego nie powinna zaskakiwać. XVI- i XVII-wieczny sceptycyzm o odcieniu mistycznym jest sojusznikiem Kościoła potrydenckiego, a instrumentarium argumentów sceptycznych wykorzystują chętnie katolicy kontrowersjaliści – wspomnijmy choćby tych najwybitniejszych: Roberto Bellarmino, Juan Maldonado, św. Franciszek Salezy, François Véron²⁶. Zawieszenie sądu ma wieść do pokoju i wewnętrznej autonomii, wyzwać od udreki niepewności²⁷. Wilkowski będzie więc przeciwstawiał piekłu niekończących się polemik raj wyrzeczenia się wszelkich intelektualnych dociekań; w jego tekście powraca znamienna metafora dziecka niezdolnego do samodzielnej konfrontacji ze światem i potrzebującego matczynego wsparcia. Czasem staje się ona ośrodkiem prawdziwie szokujących obrazów:

przeło ja jako niedawno urodzone dzieciątko ten Chleb święty wszytek i z nożem Matce podawam. Twardy jest na mie, boję się, bych się nożem krajać go nie obraził i Chleba tak jako nieprzystojnie nie nakrajał albo nad miarę się im nie obetkał i do obrzydzenia razem w się nie napchał – na tym, co mi ukroi, przestawam, a prawie to, co mi zżuje, z mlekiem polykam. [...] Nie mnie i nie każdego szafarzem tajemnic i krajczym słów swoich Pan Bóg postanowił; uczonemu w Piśmie, wywiczonemu w królestwie niebieskim [...], biskupowi porządnie postanowionemu [...] to należy [W I 81].

Matka-Kościół karmiąca swe dzieci chlebem Słowa Bożego – to obraz często spotykany w polemikach jezuickich tego czasu, ale Matka-Kościół przeżywająca przeznaczone dla swego potomstwa pożywienie to wizja dość skrajna, nie tylko zresztą w aspekcie estetycznym. Fideizm Wilkowskiego ma więc rys – można rzec – instytucjonalny i nie należy wątpić, że jego argumentacja, wymierzona przeciwko niedawnym współwyznawcom, oparta została na strukturach logicznych, których użyteczność ukazali mu jego nowi duchowi przewodnicy, czyli lubelscy jezuiti, ze Stanisławem Warszewickim na czele. Oryginalność dziełka lubelskiego medyka polega na zastosowaniu tych racji do bardzo konkretnej rzeczywistości doktrynalnej i społecznej jego rodzinnego miasta.

²⁶ Zob. R. Popkin, *The History of Scepticism. From Savonarola to Bayle*. Wyd. przejr. i rozszerz. Oxford 2003, s. 66. Nieco obszerniej na ten temat zob. w studium M. Hanusiewicz-Lavallee *Wobec siedemnastowiecznych nurtów wątplenia i negacji* (w zb.: *Drogi duchowe katolicyzmu polskiego XVII wieku*. Red. A. Nowicka-Jezowa. Warszawa 2016, s. 34–39).

²⁷ Zob. I. Dąmbaska, „*Meditationes*” Descartesa na tle sceptycyzmu francuskiego XVII wieku. „Kwartalnik Filozoficzny” 1950, z. 1/2, s. 4–14.

Czy jego gotowość do podjęcia toku myśli sceptycznej mogła mieć związek z wcześniejszymi doświadczeniami intelektualnymi lub duchowymi, jeszcze z okresu studiów włoskich? Nie można tego ani wykluczyć, ani potwierdzić. Jak wspomniałam, Wilkowski studiował medycynę zapewne w Padwie, znajdującej się na terenie Republiki Weneckiej, gdyż był to w latach siedemdziesiątych XVI wieku jedyny włoski uniwersytet, w którym protestanci mogli bez przeszkód, po wpisaniu się do metryki nacji niemieckiej lub polskiej, immatrykulować się i zdobywać stopnie naukowe²⁸. Jeśli tak było, to studia medyczne lublinianina przypadłyby na czas, w którym filozofię naturalną wykładał w Padwie Giacomo Zabarella. Chociaż to w środowisku awerroistów padewskich wypracowana została teoria „podwójnej prawdy”, a także idee samego Zabarelli podkreślały autonomię różnych dziedzin wiedzy, zwłaszcza zaś samowystarczalność nauk przyrodniczych, nie mam podstaw, by twierdzić, że te inspiracje intelektualne, szczepione na gruncie właściwego polskim antytrynitarzom racjonalizmu, mogły wpłynąć na uformowanie u Wilkowskiego postaw relatywistycznych i w konsekwencji sceptycznych. On sam jednak nie mało uwagi poświęca swoim zachowaniom konformistycznym w okresie pobytu we Włoszech, gdy z lęku przed prześladowaniami uczestniczył w nabożeństwach katolickich, co wzbudzić miało w nim niepokój sumienia i wątpliwości, które od tej pory usiłował przezwyciężyć²⁹. Opowieść ta brzmi nadzwyczaj prawdopodobnie, inkwizycja rzymska obarczała bowiem wszystkich wiernych katolików, a w szczególności proboszczów parafii obowiązkiem identyfikowania i demaskowania cudzoziemców heretyków, przede wszystkim przez pilne śledzenie oraz interpretację słów i gestów podejrzanych przybyszów³⁰.

Kulminacją procesu narastania wątpliwości miała się stać właśnie konwersja. Jej uzasadnieniem intelektualnym, przedstawionym w *Przyczynach nawrócenia [...]*, okazuje się jednak z ducha sceptyka redukcja logiczna, która unieważnia aporie ujawnione w religijnych sporach niedawnych współbraci. Stwierdzenie ich nierozwiązywalności objawia Wilkowskiemu wybór konfesji jako arbitralne w istocie opowiedzenie się za takim czy innym autorytetem. Prawda pozostaje nieosiągalna dla rozumu, nikt nie dysponuje odpowiednim kryterium, nie ma też nadziei (jak powie wprost), by mu Duch Święty „kamyk [...] i regułę probierną miał ustawicznie i co raz dawać” (W I 25). Świat antytrynitarzowski „paradoksów”, jak je nazywa Wilkowski, rodzi zniechęcenie, oziębłość i otwiera szarą strefę bezwyznaniowości czy wprost ateizmu, pisze więc konwertyta o ludziach, którzy „swowolnie” opuścili

²⁸ Zob. M. Chachaj, *Protestanci polscy na studiach w katolickich uniwersytetach zagranicznych w latach 1564–1660*. W zb.: *Z dziejów stosunków wyznaniowych w Rzeczypospolitej XVI–XVII wieku*, s. 192–194.

²⁹ Zob. W I 4–5: „A nacięższy to był grzech, którym ja sobie przeciwko sumnieniu i przeciwko Duchowi świętemu być rozumiał, że ja za to mając i w tym się od Ducha świętego być wyuczonym i upewnionym wierząc, iż ofiara Nowego Testamentu, co mszą żydowskim językiem zową, jest iste od dyjabła przez Antychrysta, papieża rzymskiego, wynalezione i wymyślone bałwochwalstwo, a ciało prawdziwe Pana Jezusa Chrysta [...] bałwanem i innymi strasznymi bluźnierskimi nazwiskami nazywałem i tym być mocno trzymałem, jednak bywałem przy mszej i klękałem przed Ciałem Bożym dla niebezpieczeństwa, choć to za bałwochwalstwo mając”.

³⁰ Zob. I. Fosi, *Conversion and Autobiography. Telling Tales before the Roman Inquisition*. „Journal of Early Modern History” 2013, z. 5/6, s. 441.

Kościół powszechny, a „do zborów dla wielkich błędów i paradoksa” (W I 25) dołączyć nie chcą. W tej perspektywie wybór Kościoła rzymskiego nie wydaje się wymagać większych uzasadnień – jawi się on jako ostoja trwałości i stabilności, a przede wszystkim autorytetu, domagającego się jedynie akceptacji i w konsekwencji zdejmującego z barków wierzącego „ciężkości” i „*tumultationes*”, o których Wilkowski pisze z wielkim ładunkiem emocji. Ten wybór, jeśli jest racjonalny, to właśnie jako decyzja zawieszenia sądu, znalezienie pozarozumowego punktu oparcia w nieprzeniknionych ciemnościach świata prawd religijnych.

Zawarty w *Przyczynach nawrócenia [...]* oraz w *Dziesięciu mocnych dowodach [...]* wykład racji stojących za konwersją lubelskiego medyka okazuje się więc w istocie bardzo spójny i – co więcej – wpisuje się dobrze w *modus* rozumowania niezmiernie ważny dla teologii kontrowersyjnej przełomu XVI i XVII wieku. Mistyczny nurt sceptycyzmu inspirował perswazję jezuicką, akcentując ostateczną niepoznawalność prawd religijnych i nierozstrzygalność sformułowanych czy wyostrzonych przez reformację dylematów, otwierając wreszcie perspektywę fideistyczną jako gwarantującą ukojenie. Wydaje się, że ten typ rozumowania w dyskursie Wilkowskiego zdecydowanie dominuje, co zarazem zaświadcza o stosunkowo wczesnym przenikaniu wątków chrześcijańskiego sceptycyzmu do jezuickiej perswazji religijnej (a właśnie pod jej wpływem bez wątpienia pozostaje wywód konwertyty).

Czy oportunizm, o który tak często oskarżany bywa Wilkowski, rzeczywiście tłumaczy zarówno jego decyzję, jak i opublikowane świadectwo konwersji? Było ono, co zrozumiałe zwłaszcza w szerszej perspektywie innych tekstów traktujących o nawróceniu, koniecznym elementem publicznej abiuracji, zapewne uważanym przez jego kierowników duchownych za część penitencji i zarazem posłannictwa, którego celem pozostawało, rzecz jasna, pozyskanie niedawnych współwyznawców oraz powstrzymanie innych od przyłączenia się do krytykowanego zboru. Znamienne jest to, że Wilkowski wydaje *Przyczyny nawrócenia [...]* swoim „nakładem i pracą”. Ten szczegół przyczynił się do stworzenia legendy, jakoby konwertyta miał w Wilnie drukarnię, czego nie potwierdzają współczesne badania. Sądzić raczej należy, że napisanie i ogłoszenie własnym sumptem świadectwa konwersji było zaleconym aktem pokuty i pewnie wiązało się z niemałym kosztem. Najprawdopodobniej zarówno *Przyczyny nawrócenia [...]*, jak i o rok późniejsze dziełko *Dziesięć mocnych dowodów [...]* zostały wydane w wileńskiej oficynie księcia Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki”, trudno jednak dociec, jak, gdyż ona w latach 1584–1588 niemal nie funkcjonowała, a dzieła publikowane na potrzeby jezuitów były w istocie tłoczone przez arianina Jana Karcana i kalwinistę Daniela z Łęczycy³¹. Zwraca uwagę to, że w *Dziesięciu mocnych dowodach [...]* Wilkowski, odpierając zarzuty Niemojewskiego, pisze, iż „nowokrzczeńcom” lubelskim „łacno jest drukować”, on zaś musi pokonywać nieokreślone bliżej trudności (finansowe? techniczne?)³². Fakt, że tę ostateczną replikę (skierowaną najpierw do Grzegorza z Żarnowca, później zaś do Niemojewskiego) postanowił połączyć z wydaniem swojego (adnotowanego w du-

³¹ Zob. *Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku. Z. 5: Wielkie Księstwo Litewskie*. Oprac. A. Kawecka-Gryczowa, K. Korotajowa, W. Krajewski. Wrocław 1959, s. 207–209, 240–241.

³² Wilkowski, *Dziesięć mocnych dowodów [...]*, s. 91.

chu antyariańskim) przekładu *Rationes decem* Edmunda Campiona może świadczyć m.in. o tym, że dążył do jakichś oszczędności w nakładach na jej druk.

Jeśli *Przyczyny nawrócenia [...]* opublikowane zostały w 1583 roku przed Bożym Narodzeniem, to pierwsze miesiące nowego roku musiały być dla konwertyty nadzwyczaj trudne. Szczegółem przeoczoną przez biografów jest fakt jego krótkotrwałego pobytu na dworze biskupa kujawskiego Hieronima Rozrażewskiego. Informację o tym znajdujemy w korespondencji biskupa z Warszewickim, który najpóźniej w lutym zabiegał o zatrudnienie dla Wilkowskiego (11 III 1584 Rozrażewski potwierdzał w liście do Warszewickiego, że przyjmie jego protegowanego). O przybyciu lubelskiego medyka biskup pisał do Warszewickiego 4 V 1584, lecz 11 VI donosił już, że Wilkowski wraz z rodziną go opuszcza – ku wielkiemu smutkowi biskupa, który cenił jego towarzystwo i pragnął zatrzymać go dłużej – a powodem wyjazdu są jakieś niecierpiące zwłoki sprawy, które zaprzatają panią Wilkowską, a poza tym słodycz lubelskiego powietrza i czule przywiązanie konwertyty do ojców Towarzystwa Jezusowego³³. To jednak z rąk Rozrażewskiego otrzymał medyk oryginalną wersję rozprawy *Rationes decem*, której tłumaczenie – opatrzone notami i uzupełnieniami – ogłosił drukiem w Wilnie jeszcze tego samego roku.

W roku 1584 z pielgrzymki do Ziemi Świętej powrócił do ojczyzny książę Radziwiłł „Sierotka”. W wydany w Krakowie pięć lat później alegorycznym dziełku *Desiderosus, abo ścieżka do Miłości Bożej i do doskonałości żywota chrześcijańskiego [...]*, będącym przekładem przypisywanego katalońskiemu hieronimicie Miguelowi de Comalada *Tratado llamado el Deseoso y por otro nombre Espejo de religiosos* (1515), Wilkowski, ofiarując swą pracę księciu – jednemu z najślawniejszych przeciwników konwertytów tego czasu – przedstawia się już jako jego medyk³⁴. Z Lublinem jednak długo jeszcze nie zerwał kontaktów, o czym świadczy jego korespondencja z Radziwiłłem (zdarzało się bowiem, że leczył swego pacjenta „na odległość”)³⁵ oraz transakcje prowadzone przez niego aż do 1608 roku³⁶. Jeśli nawet umarł krótko

³³ Zob. *Korespondencja Hieronima Rozrażewskiego*. T. 2: 2 VII 1582–1600. Wyd. P. Czaplowski. Toruń 1939–1947, s. 170, 182, 191–192.

³⁴ K. Wilkowski (*Desiderosus, abo Ścieżka do Miłości Bożej i do doskonałości żywota chrześcijańskiego. Dyjalog dziwnie nabożny i ucieszny, z hiszpańskiego na włoski, francuski, niemiecki, niderlandzki i łaciński język, a teraz na polski nowo przetłóżony [...]*). Kraków 1589, k.)(ijr) pisze też w skierowanym do księcia liście dedykacyjnym o okolicznościach, w jakich trafił na łacińską wersję dzieła, która stała się podstawą sporządzonego przez niego tłumaczenia: „przełożyłem z łacińskiego języka na nasz tę dziwnie nabożną i duchowną książkę jednego dawnego i ćwiczonego zakonnika Hiszpana, dostawszy jej drukowanej i daleko szerzej ręką pisanej z kolegium nieświejskiego *Societatis Iesu*”. Nieco dalej zaznacza, że w szczególny sposób zaleca swoje dzieło siostronom benedyktynek, które – dzięki fundacji „Sierotki” – miały pojawić się w Nieświeżu już w roku 1590 (zob. k.)((vi)v). Uwagi te zdają się wskazywać na to, że w tym okresie Wilkowski, pozostając u boku księcia, zapewne spędził w Nieświeżu dłuższy czas.

³⁵ Zob. T. Kempa, *Mikołaj Krzysztof Radziwiłł Sierotka (1549–1616), wojewoda wileński*. Warszawa 2000, s. 205–206. Korespondencja z księciem nie została do tej pory wyzyskana do badania biografii Wilkowskiego.

³⁶ W roku 1589 Wilkowski kupił od A. Zuconella dożywocie na wójtostwie we wsi Zemborzycy oraz folwarki (gawronowski, kilowski i suszczyński) o wielkości 6,5 łana, które wszakże w roku 1602 – najwyraźniej potrzebując gotówki – oddał prawem zastawnym jezuitom (za 6000 zł). Sześć lat później, gdy najprawdopodobniej nie dotrzymał wcześniejszych zobowiązań, jezuiti dopłacili mu jeszcze 4000 zł i w pełni objęli w posiadanie owe folwarki, leżące na południowy zachód od Lubli-

potem, to wynika z tego, że mógł jeszcze cieszyć się popularnością swego ostatniego dzieła, które do tego czasu wydane zostało trzykrotnie (1589, 1594, 1599; kolejna edycja w 1625 roku oraz dwie XVIII-wieczne). I właśnie ta praca, nie mająca już żadnego wymiaru polemicznego i będąca „zwierciadłem” drogi ascetyczno-mistycznej, rekomendowanej przede wszystkim zakonnikom i zakonnicom, zdaje się znaczyć właściwy przełom w pisarstwie Wilkowskiego, choć stanowi zarazem podsumowanie dawniejszych duchowych i intelektualnych rozterek³⁷. Kluczową rolę odgrywa w niej bowiem opozycja pokory i pychy; ta pierwsza, przybrawszy alegoryczny kostium, stanie się dla tytułowego Desiderosusa nauczycielką świętości i życia kontemplacyjnego, a jakiegokolwiek spekulacje teologiczne nie będą miały żadnego znaczenia w jego duchowej pielgrzymce. Doktrynalna burza, utrwalona we wcześniejszym o sześć lat świadectwie konwersji, ucichła, znajdując rozwiązanie – na poziomie intelektualnym – w odwróceniu się od męczących dociekań i zawieszeniu sądu. Taka też była funkcja jezuickiego sceptycyzmu, który demaskować miał pychę uroszczeń ludzkiego umysłu i ostateczną nierozwiązywalność kontrowersji religijnej. Kasper Wilkowski okazał się uczniem bardzo pojętnym. Ascetyczno-mistyczna alegoria katalońskiego hieronimity wiodła go więc wprost do literackiego rajy Miłości Bożej.

Abstract

MIROSLAWA HANUSIEWICZ-LAVALLEE John Paul II Catholic University of Lublin

“ROZUM MÓJ W POIMANIE WEZMĘ [I SHALL CAPTURE MY REASON]” FIDEISTIC SCEPTICISM IN KASPER WILKOWSKI'S CONVERSION TESTIMONY

The article is an attempt at interpreting a literary testimony of a Lublin medic Kasper Wilkowski who in April 1583 abandoned the anti-Trinitarian community to join the Catholic one. Justification of the convert's decision and fierce polemics with his old coreligionists is found in two works *Przyczyny nawrócenia do wiary powszechnej od sekt nowokrzęćców samosateńskich* (*Reasons for Conversion to the Universal Faith from the Sect of Samosatene Anabaptists*, 1583) and *Dziesięć mocnych dowodów [...] Edmunda Kampiana Societatis Iesu. Z łacińskiego na polski język z pilnością przetłumaczone [...]. A przy tym na Antidotum kalwińskie odpowiedź i z nowokrzęćcami rozprawa z strony „Przyczyn nawrócenia” Gaspra Wilkowskiego* (*Ten Strong Reasons*, 1584). Both books are an expression of rejecting old mistakes and manifestation of belonging to the new religious community which, as often was the case of literature on conversion, becomes an indirect co-author of texts, and certainly a theological support to the argumentation they present. The dependency is visible not only in direct borrowings from Catholic polemicists' works (which was pointed out to Wilkowski by one of his chief adversary, Jan Niemojewski), but first and foremost in employing the logical schemes of fideistic scepticism vital for the then Jesuit controversy.

na, które zyskały później miano Rur Jezuickich (ze względu na biegnące tamtędy wodociągi). Zob. K o s s o w s k i, *op. cit.*, s. 52. – *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995*. Oprac. L. G r z e b i e ń, przy współpr. zespołu jezuitów. Kraków 1996, s. 585.

³⁷ Zaznaczyć jednak trzeba, że W i l k o w s k i traktuje tę pracę wciąż jako zadośćuczynienie za wcześniejsze grzechy (zob. *Desiderosus*, k.)(r-v), a ponadto stwierdza w liście dedykacyjnym, że ma zamiar napisać dzieło sławiące dom Radziwiłłów jako „szczęśliwe i śliczne róże z kołającego krzaku” (k.)([v₄]r), jako ród heroicznie wychodzący na światło z ciemności herezji (zob. k.)([v₂]r).

RADOSŁAW RUSNAK Uniwersytet Warszawski

FRASZKA „NA HISTORYJĄ TROJAŃSKĄ” (II 74) JANA KOCHANOWSKIEGO: NIEJASNOŚCI, ZNAKI ZAPYTANIA, „DUBIA”

Spośród licznych bohaterów mitu trojańskiego nadzwyczaj wysoką frekwencją przywołań na gruncie tak łacińskiej, jak i polskiej spuścizny Jana z Czarnolasu cieszy się Parys-Aleksander. Wyjątkowy status tej postaci zasadza się nade wszystko na roli, jaką odegrać mu przychodzi w elegii I 1 („*Non me, si modo sum, Musae fecere poetam...*”), utworze ustanawiającym – przynajmniej odnośnie do składanych w nim deklaracji – absolutne pierwsze kroki Kochanowskiego na jego poetyckiej drodze. To tam właśnie moment sięgnięcia przez niego po pióro, skorelowany czasowo z początkiem uczuciowej relacji z Lidią, skojarzony zostaje z morską wyprawą młodego Priamidy do Sparty. Sam zaś Trojańczyk okazuje się zgrabnym egzemplum tego, jaką moc przemieniania ma miłość i do jak śmiałych czynów popchnąć zdolna jest ovladniętego nią mężczyzna: niegdysiejszy pasterz frygijskich trzód, w toku zdarzeń zainicjowanych swą pamiętną eskapadą, osiąga szczyty heroicznej wielkości, gdy mści się na najwaleczniejszym z Achajów za śmierć swego brata Hektora.

Szczególnemu sentymentowi do tego – jakkolwiek by było – patrona swego literackiego debiutu daje wyraz poeta, na przestrzeni lat, w jeszcze 12 innych tekstach. W elegii IV 1 oraz pieśni I 17, obu poświęconych przedłużającej się drodze powrotnej Ulissea do Itaki, traktowany jest Parys jako *causa prima* wojny o Troję i tym samym jako pośredni sprawca niedoli, która staje się udziałem walecznego Laertydy. W dwóch przypadkach wspomnienie sądu dokonanego nad boginiami wplata się w formułowany pod adresem kobiecej urody komplement: raz, w *Pieśni X z Fragmentów albo pozostałych pism*, dotyczący Jagnieszki Kryskiej, raz, w elegii II 4, samej Wenery. A rolę konesera niewieścich wdzięków odgrywa on również w elegii II 8 i *Pieśni VI z Fragmentów*. W *Satyrze*, a ściślej w pomieszczonej w nim mowie Chirona, wojskowa indolencja Parysa, scharakteryzowanego za pomocą „słodko brzmiących stron” (w. 391), „twarzy gładkiej” i „włosu trafionego” (w. 392)¹, ma być jaskrawym kontrpunktem dla żołnierskich przymiotów Achillesa i pozostałych udających się pod Troję achajskich mężów. Również w ściśle negatywnym kontekście, wyrzekania na wiarołomność pogrążonej w podziemiach Heleny, znaczący on swoją obecność w elegii III 12. Z kolei pojawienie się Priamidy we fraszce *Do*

¹ J. Kochanowski, *Satyr albo Dziki mąż*. W: *Poematy okolicznościowe*. Oprac. R. Krzywy. Warszawa 2018, s. 202. Numeracja wersów w cytowanym wydaniu różni się od tej np. z *Dzieł polskich J. Kochanowskiego w opracowaniu J. Krzyżanowskiego* (Warszawa 1980), z którego tu też korzystamy, ponieważ Krzywy wyłącza dedykację z jednolitej numeracji.

Aleksandrzech (II 65) motywowane jest zwykłą zbieżnością drugiego z jego imion z mianem, jakie nosił bezpośredni poprzednik Zygmunta Starego na tronie polskim. W dwóch wreszcie innych utworach nasz bohater zostaje ukazany jako aktywnie działająca i w sposób już bezpośredni prezentowana postać literacka. Teksty te to, oczywiście, *Odprawa posłów greckich* oraz *Monomachija Parysowa z Menelausem*.

Naszą uwagę skupić wszakże pragnęlibyśmy na zupełnie innym, a jak najbardziej wchodzącym w obręb tego całkiem rozrośniętego wykazu, utworze. Mamy tu mianowicie na myśli fraszkę 74, *Na Historiją trojańską, z Książ utórych*:

Nie dopiero to wiedzą, że dobrze miłować.
Ważyl się przedtym Parys przez morze żegłować
Dla nadobnej Heleny, którą jemu była
Za złote jabłko piękna Wenus namieniła.
Nie dbał, chocia pogonia miała być za nimi,
Choć miał tego przypłacić braty rodzonymi,
Na koniec swym upadem i wszytkiego domu.
Smakowała mu miłość, nie wiem, jako komu².

Zgodnie z powszechnie przyjmowaną opinią badaczy – raz prezentowaną w sposób bardziej stanowczy (Julian Krzyżanowski)³, raz w mniej (Janusz Pelc)⁴ – epigram ten ma być poetycką odpowiedzią Kochanowskiego na opublikowanie *Historji barzo uciesznej [...] o zburzeniu a zniszczeniu onego sławnego a znamienitego miasta i państwa trojańskiego*, niewiadomego dziś autorstwa, co pozwala datować utwór na rok 1563 (pierwodruk romansu) bądź niedługo potem. Jako że ten nieco przydługawy tytuł w żywej paginie przyjmuje formę właściwie: *Historjja trojańska*, i tak też jest szerzej znany historykom literatury oraz czytelnikom rodzimej prozy wieku XVI, nie ma istotnych powodów, by nie odnosić do rzeczonyj pozycji przytoczonego tu 8-wiersza⁵. Stanowiłaby zatem fraszka (II 74) właściwie unikalne, jeśli idzie o praktykę czarnoleskiego mistrza, poetyckie upamiętnienie konkretnego druku⁶. Druku nie najwyższych, dodajmy, lotów, acz zyskującego w swej epoce niezaprzeczalny rozgłos, czego dowodzą jego co najmniej jeszcze 2 poświęcone edycje wydane do 1600 roku⁷. Samo tego rodzaju wyróżnienie tekstu przynależącego, jakkolwiek by na to patrzeć, do piśmiennictwa typu popularnego, a więc takiego, którego ślady lektury

² J. Kochanowski, *Na Historjja trojańska*. W: *Dziela polskie*, s. 180.

³ J. Krzyżanowski, *Przypisy*. W: jw., s. 781.

⁴ J. Kochanowski, *Fraszki*. Oprac. J. Pelc. Wyd. 2, zmien. Wrocław 1991, s. 86. BN I 163.

⁵ Zależność ta nie została jednak uwidoczniiona, co dość zastanawiające, w żadnym z dotychczasowych wydań fraszki.

⁶ Za jedyny wyjątek uznać by tu trzeba dołączoną do królewieckiej edycji *Lexicon Latino-Polonorum* z 1564 r. fraszkę *Na słownik Mączyńskiego*.

⁷ Pierwotny kształt *Historji*, ten podany do druku w r. 1563, znamy wyłącznie dzięki wydaniu S. Adalberga z końca w. XIX, jako że ostatni zachowany egzemplarz *editio princeps* podzielił tragiczny los reszty zasobów Bibl. Ordynacji Krasieńskich w Warszawie. Unikalne wydanie z r. 1597, istotnie wszakże przerezegowane w stosunku do pierwodruku, jest natomiast do dziś w posiadaniu Bibl. Jagiellońskiej (sygn. X.d.27). Co do 3 wydania XVI-wiecznej *Historji*, wyróżnionego przez Adalberga, wiemy, iż znajdowało się ono w jego czasach w Cesarskiej Bibl. Publicznej w Petersburgu, z powodu braku karty tytułowej nie pokusił się on jednak o jakąkolwiek datację dzieła. Dokładny opis wszystkich trzech edycji, jak również polemika ze S. Ptaszyckim – który egzemplarz petersburski uznaje wyłącznie za dublet wydania krakowskiego – znajduje się we wstępie S. Adal-

odnajdujemy u Kochanowskiego stosunkowo rzadko, rodzic musi domyślić a to co do bliskich relacji poety z nie znanym nam romansopisarzem, a to co do szczególnych, wyczytanych przez tego pierwszego, wartości utworu. Pozostawiając obie kwestie na boku, odnieść chcielibyśmy się do zagadnienia nader odmiennego. Interesuje nas mianowicie, w jakim faktycznie stopniu zrelacjonowane pokrótce w epigramie podanie odpowiada tej wersji historii i jej interpretacji, jaką podsuwa tekst *Historiji*. Sprawa bowiem nie jest tak oczywista, jak mogłoby się to wydawać.

Istotny rozdzźwięk w tym względzie, w jednym konkretnym punkcie, konstatuje już Jerzy Mańkowski, czyniąc uwagę na temat złotego jabłka, o którym mowa w wersji 4 fraszki. Wzmianki o drogocennym owocu rzuconym przez Eris na stół, pośród siedzących tam weselników, faktycznie w tekście *Historiji* nie znajdziemy (także sam sąd nad trzema boginiami przedstawiony zostaje zdawkowo, wyłącznie za pośrednictwem relacji najbardziej zainteresowanego). To skłania badacza do poszukiwań innych – aniżeli wskazany romans – źródeł tej akurat informacji, a domyślić swoje kieruje w stronę łacińskiego moralitetu Jakoba Lochera *Iudicium Paridis*, którego dobrą znajomość w naszym kraju potwierdza zarówno zorganizowana w zamku wawelskim inscenizacja, jak i jego polskie tłumaczenie⁸. Rzeczywiście, w podtytule dramatu: *de pomo aureo inter tres deas, Palladem, Iunonem, Venerem, de triplici hominum vita, contemplativa, activa ac voluptaria*, pada interesujące nas sformułowanie („*de pomo aureo*”), ale ostatecznie wzmiankę o złotym jabłku mógł Kochanowski zaczerpnąć także z innych znanych sobie tekstów, przykładowo z *Metamorfoz* Apulejusza (X 32).

Nas natomiast zastanawia kwestia bardziej podstawowej natury. Epigram mianowicie stanowi afirmację młodzieńczej miłości, która dla zdobycia celu swych pragnień nie liczy się z najtragiczniejszymi nawet następstwami, jakie mogą się z tym wiązać, sam Parys zaś występuje w nim dla zilustrowania dość prostego i raczej mało kontrowersyjnego stwierdzenia, iż dobrze jest miłować. Przykład to, prawda, dość ekstremalny; podmiot mówiący dziwi się wręcz konsekwencji, z jaką bohater przystaje na kolejne ofiary także przez innych składane na rzecz jego osobistego szczęścia. Jednak zarówno te brane pod uwagę od samego początku, jak i te, które przytrafić się miały dopiero w toku dramatycznych zdarzeń, nie skłaniają do jakie-

berga do *Historiji trojańskiej*, wydrukowanej w Krakowie w 1896 r. (s. V–X). Dalej do pozycji tej odsyła skrót H. Liczby po skrócie oznaczają stronicę.

Dodać warto, iż biorąc pod uwagę dwa odrębne fakty, a mianowicie umieszczoną w inwentarzu spadkowym po H. Unglerowej (1551) notę dotyczącą czterech egzemplarzy jakiejś, bliżej nie znanej, *Historiae Sponssionis Troiae* oraz zawartą w tytule *Historiji trojańskiej* (także w przypadku jej *editio princeps*) informację: „teraz nowo drukowana”, spekulowano niegdyś, czy aby ujawniony w inwentarzu tekst nie jest jeszcze jednym, wcześniejszym o lat co najmniej kilkanaście wydaniem romansu. Do propozycji tej odnoszą się krytycznie Adalberg (H VI) oraz J. Mańkowski (*Historia trojańska w literaturze i kulturze polskiej wieku XVI*. „Meander” 1962, nr 3, s. 354). Podobne spekulacje, tym razem wszakże dotyczące potencjalnie dużo starszej translacji, zrodziła wzmianka o „cztanu Walk trojańskich” z *Żywota Pana Jezusa Krysta* B. Opęca (Wyd., wstęp W. Wydra, R. Wójcik. Wstęp ikonograf. K. Krzak-Weiss. Poznań 2014, s. 2) z wiersza *Ku czcicielowi*, jaki znalazł się na karcie tytułowej tego dzieła w edycji H. Wietora (Kraków 1522). Wysuniętą przez K. Estreichera tezę w tym względzie krytyce poddaje Mańkowski (*op. cit.*, s. 351–354).

⁸ Mańkowski, *op. cit.*, s. 368, przypis 56. Zob. też *Sąd Parysa, królowica trojańskiego*. Kraków 1542.

gość jawnie negatywnego sądu na temat Parysa, a stają się raczej miarą ceny, jaką warto nieraz zapłacić za kochanie. I w tym tkwi źródło wyczuwalnej w utworze pobłażliwości – lub może nawet życzliwego zrozumienia – dla postępku rzutkiego Trojańczyka.

Problem polega na tym, że trudno podobnego nastawienia – czy to do głównego winowajcy 10-letniej wojny o Ilion, czy to do wprowadzonego przez niego wątku miłosnego – doszukać się w którymkolwiek miejscu *Historii*. Przeciwnie, jej anonimowy autor dokłada starań, by odbiorca śledzący poczynania młodego Priamidy powziął odpowiednie mniemanie na temat niechlubnego porwania Menelausowej małżonki. Zamierzenie to oddaje choćby krótkie, acz przez to tym bardziej znaczące, podsumowanie, jakim autor wieńczy zasadniczą część swej narracji:

Pótyc było tej okrutnej a zawołanej i znacznej bitwy, która się działa dla jednej białejgłowy, Heleny, dla której się zstało tak okrutne a obfite rozlanie krwi, tak żeby je z płynącym jeziorem śmieie porównać mógł. [H 97]

Unaocznieniu skali owego „rozlania krwi” służy poniekąd próba oszacowania, za nie wymienionymi dokładniej historykami, liczby ofiar z obu stron morderczego konfliktu. W efekcie wychodzi naszemu autorowi, iż „Greków poginęło ośmset ośmdziesiąt i sześć tysięcy. A z Trojanów sześćset siedmdziesiąt i sześć tysięcy” (H 98). Adnotacji tej towarzyszy ponadto imienny wykaz wojowników, jacy polegli z rąk kolejno: Hektora, Eneasza, Parysa-Aleksandra, Achillesa, Neoptolemusa oraz Diomedesa.

Odpowiedniemu napiętnowaniu podlega zresztą w tekście romansu nie tylko postępek samego Parysa, ale i swego rodzaju wychowawcza niefrasobliwość, jaką wykazać się miał jego ojciec. I – na dobrą sprawę – to wokół osobistej odpowiedzialności Priama za zło, którego stajemy się świadkami, koncentruje się finalny, skierowany bezpośrednio do czytelnika, *passus* utworu:

Przypatrzcie się tedy, czytelniku łaskawy, co to było za morderstwo, a jakie to było skaranie Boże, iż tak pokarać chciał dziwnym sposobem Priamusa, króla trojańskiego, który swej wolej dopuścił synowi swemu, gdy cudzą żonę uniósł. Z czego, iż go Priamus nie karał, Boże skaranie nań przyszło, tak iż dla grzechu a złości musiał zginąć i sam, i dzieci jego i wszystko państwo jego. Co ma być wielkim przykładem inszym, gdyż to szczęśliwy człowiek, co się cudzą przygodą karze, a zwłaszcza tym, którzy się do cudzego przysiadają, którzy, jeśliby sprawy Priamusowej naśladować chcieli, niechaj to wiedzą, iż to, co Priamusa potkało, to ich też nie minie. [H 98–99]

Ta przywołująca na myśl koncept stasimonu drugiego *Odprawy postów greckich* stratyfikacja win – faktyczne sprawstwo Parysa-Aleksandra, lecz rzeczywista odpowiedzialność władcy, który dopuszcza się zaniedbania rażącego z punktu widzenia racji stanu – po części, owszem, neutralizuje grzech pierwszego z nich, potraktowanego nieco jak nie całkiem dojrzały sztubak, zasługującego właściwie na solidną ojcowską reprimendę czy wręcz porządne „wzięcie w skórę”, ale i tak daleko tu jesteśmy jeszcze od usprawiedliwiania, tudzież zupełnie jawnej afirmacji, jego postępu. Wydaje się przy tym, że eksponowanie winy akurat Priama w samym zakończeniu utworu równoważyć ma w pewnym sensie zakres i rozmiar poniesionej przez Trojańczyków ofiary. Gdyby dotyczyło to wyłącznie indywidualnego wybryku pojedynczego obywatela, mogłyby się one okazać zbyt trudne do zaakceptowania.

Pomimo znaczącej jednak roli, jaką w obrębie całej *Historii* odegrać przychodzi

miłości (sporo miejsca poświęca się m.in. okolicznościom pierwszego zetknięcia się ze sobą Parysa i Heleny), nie może ona liczyć ze strony autora – jak dzieje się wszak w przypadku fraszki II 74 – na jakies głębsze zrozumienie jej przyrodzonych potrzeb. Dodatkowego pretekstu, by zwrócić uwagę na to, jak zgubne skutki nieść może zbytne uleganie podszeptom serca, dostarcza historia Achillesa. Uległszy czarowi nieletniej Polikseny, przyobiecuje on Hekubie, iż w zamian za zgodę na poślubienie wystara się o trwały pokój między walczącymi stronami. Gdy, koniec końców, nie wywiązuje się on z przyjętego na siebie zobowiązania, więcej: z jego ręki giną Troilus i Memnon, rozżalona królowa przygotowuje plan okrutnej zemsty. Kusi oto achajskiego zalotnika sposobnością ujrzenia raz kolejny swej wybranki, na miejsce ich wspólnej schadzki wybierając świątynię Apollina. Nasyła przy tym na Achillesa potajemnie Aleksandra, który – na czele uzbrojonego oddziału – w dogodnym momencie atakuje go i zabija. Komentarz, jakim przykry los herosa opatruje narrator, uczynić ma z niegdysiejszego pogromcy Trojan gorzką przestrożę przed podstępnością Wenery, która przyprawić o klęskę potrafi nawet najmężniejszych z wojowników, ale i w ogóle wszystkich reprezentantek płci pięknej, co „wiele zawsze [...] broją [...]” i „dla których niemało czystych ludzi ginie” (H 85).

Podobne obserwacje, jakkolwiek stosunkowo nieczęsto pozwala sobie na nie autor (jego uwaga skupia się raczej na dokładnym relacjonowaniu akcji obfitującej w szczegóły), mieszczą się ściśle w obrębie tych ideowych założeń, które wystarczająco jasno zwerbalizowane zostają w prefacji (*Ku temu, co czyść będzie, przemowa* (H 1)). Postrzegając własne piarstwo w kategoriach historiografii – jako prawdziwe bowiem, nie zaś wyłącznie mitologiczne, traktuje on przedstawiane wypadki⁹ – siebie ma autor *Historji* za tego, kogo sam Bóg dał innym, by, zapoznając ich z dawno minionymi zdarzeniami, przysłużył się ich wiedzy, ale nade wszystko dostarczył im stosownego pouczenia, wynikającego z odpowiedniej interpretacji fabuły, tak by „człowiek abo na dobre zapomóc mógł, abo od złego zadzierzeń i pohamować” (H 3). Założenie to, wsparte ponadto autorytetem *De oratore* Cyserona, wydaje mu się tym zasadniejsze, w im bardziej „zgrzybiałych a zuchwałych” (H 2) czasach przyszło mu żyć¹⁰.

⁹ Podkreślić wypada, że ogromna popularność *Ephemeris belli Troiani*, jednego ze źródeł *Historji*, brała się stąd, iż jego autora, Diktysa Kreteńczyka, uznawano dość powszechnie za towarzysza Idomeneusa biorącego udział w ataku na Ilion, sam zaś tekst za wierną relację z tamtych zdarzeń. W rzeczywistości utwór Diktysa jest znacznie późniejszej daty.

Ciekawym przykładem zacierania elementów *stricte* fantastycznych w opowieści, czy raczej próby ich racjonalizowania, jest *casus* zionących ogniem wołów oraz smoka, jakie strzec miały wejścia do świątyni Aresa-Marsa w Kolchidzie. Epizod ten stanowi część – poprzedzającego zasadniczą narrację o Troi – wątku wyprawy po złote runo. Nie dowierzając dostępnym sobie źródłom, anonimowy autor w taki oto sposób objaśniać próbuje wywodzącą się z mitologii niesamowitość: „Piszą tak niektórzy, żeby tam miał mieć około tego kościoła woły barzo ogromne, którzyby mieli parę ognistą z gęb puszczać. Zaś też jakoby tegoż kościoła miał strzec smok okrutny. Co się nie tak zda prawda być, jako inszą rzecz przez to rozumieć może. Przez woły puchające ogniem straż okrutną, którą był Oeta przywiódł z Tauriki, bo z łaciny »taurus« wół się wyklada, więc iż ona straż wielkie okrucieństwo nad gośćmi czyniła, zmyślono to, jakoby onego kościoła wołowie, puchający ogniem, mieli przyszczać. Zaś co się tyczy smoka, któryby miał zawsze leżeć przy onej skórze [tj. złotym runie], rozumie się mężobójstwo a okrutność Oety, którą czynił nad tymi, którzy tam przyjeżdżali” (H 8–9).

¹⁰ Warto może przy okazji dodać, iż jakkolwiek zasadniczo aprobuje autor istnienie panteonu bóstw

Te same, moralizatorskie, wzgledy, jak deklaruje autor, kierują jego uwagę ku opowieści o zdobyciu Ilionu, którą uznaje za „prawdziwą” i na tyle „chędogą” (H 4), że przełożyć postanawia ją na język polski, licząc na to, iż czytelnik w pełni wyzyska zawarty w niej dydaktyczny potencjał. A – jak ocenia – płynące z owej lektury korzyści mogą się okazać naprawdę rozliczne, jako że:

przykładów [...] w tej historyjce niemało, tak ku mądrości, sprawiedliwości, męstwu, sławie dobrej, czujności, miłości ojcowskiej, towarzystwa, układności, jako i ku zuchwalstwu, głupstwu, niesprawie, zawiści, zdradzie. [H 4-5]

Nie poprzestaje jednak wyłącznie na tej ogólniej charakterystyce, lecz decyduje się niektóre z pouczeń – zapewne kluczowe ze swego punktu widzenia – już na wstępie jasno wyrazić. Tragiczny los, jaki staje się udziałem Troi, ma być oto przede wszystkim dobitną przestrogą, iż „Pan Bóg nie chce nigdy cirpieć złych a grubych ludzi [...]”, tymi zaś przewinami, które karze On niniejszym w sposób szczególny, okazują się „cudzołóstwo” oraz „nierządność” (H 4). To pierwsze bez trudu powiązać da się z postacią Aleksandra-Parysa i porwaniem przezeń prawowitej żony Menelausa, to drugie zapisać należy raczej na konto jego ojca, Priama, który nie potrafił postąpić właściwie z niesfornym synem, a jego winą w efekcie obarcza cały naród. Wreszcie – dość podobnie jak w obrębie samego tekstu *Historii* – inkryminuje się fatalną w skutkach poządliwość Achillesa względem młodej Polikseny. Najdzielniejszy spośród Achajów określony zostaje tu mianowicie jako „znamienity człowiek i mąż, którego nie w ufie, ale przy pannie zdradą zabito” (H 4).

Uwagi te – ukierunkowujące lekturę całego romansu – znajdują ponadto swoje dopełnienie w dołączonym do tekstu krótkim wierszu o incipicie: „Co historie pisali, / Dla tego je nam podali” (H 99), gdzie po raz kolejny uwidocznic próbuje się nade wszystko aspekt moralny przedstawionej opowieści i mogące płynąć z niej praktyczne pouczenia („Byśmy [...] / [...] / Tego się z nich [tj. historii] nauczyli, / Jakbyśmy poczciwie żyli. / A wystrzegali się złości”, H 99, w. 3, 5–7).

Pytanie zatem: cóż począć z tego rodzaju rozbieżnością, która wyraźnie wskazuje, iż Kochanowski, modelując we fraszce II 74 wizerunek Parysa i formułując jej końcową myśl („Smakowała mu miłość, nie wiem, jako komu”), albo przeoczył – ewentualność, przyznać trzeba, wyjątkowo mało prawdopodobna – albo też kompletnie zignorował pomieszczone w romansie moralizatorskie uwagi? Gdybyśmy pragnęli pozostać przy naszym uprzednim założeniu co do relacji epigramu i tekstu *Historii*, i w efekcie nie wiązać fraszki z jakimkolwiek innym, dostępnym poecie, utworem „trojańskim”, możliwe odpowiedzi na tak postawioną kwestię byłyby, w naszym odczuciu, co najmniej dwie: jedna odnosząca się do sfery psychologicznej, druga do genologii, choć w gruncie rzeczy obie dość mocno się z sobą w tym akurat wypadku zazębiają.

Rezygnacja z wielce poważnego wydzwięku, jaki nadać usiłuje swej opowieści

pogańskich, do których w wielu miejscach fabuły przychodzi mu się odwoływać, jego dość gwałtowny sprzeciw wzbudza kwestia wieszczona przyszłych wydarzeń za pośrednictwem wyroczni. Dlatego też uwagę o Delfach, do których w pewnym momencie udają się Achilles z Patroklosem, uzupełnia on taką oto znamieną adnotacją: „Był w Delfie kościół Apollinów, to jest szatanów, którego za boga ludzie chwalili, z tego, iż wieszczbił a wróżył, a o rzeczach przyszłych przepowiadał” (H 36).

anonimowy autor, wynikać może ze zwykłej przekory. Wobec nieco nachalnego dydaktyzmu utworu prozatorskiego i eksponowania w nim takich kwestii, jak wina i będąca jej skutkiem kara, odpowiedzialność za własny naród, wychowanie młodzieży czy zgubne skutki namiętności, Kochanowski zdaje się dopominać o miłość i prawa, jakie jej przysługują. Zamiast potępiać więc rezolutnego młodzieńca, spogląda na niego z dużą pobłażliwością, podziwem i jednak chyba sympatią, jaką odczuć jest w stanie ten, kto w podobnym stopniu zaznał siły tego uczucia. A dodatkowym powodem wyczuwalnej nici porozumienia między fraszkopisarzem a mitycznym bohaterem może być również łącząca ich wspólnota płci oraz wieku. Jakkolwiek luźnym nazwać należałoby to przypuszczenie, trudno nie odnieść wrażenia, iż przyjmując perspektywę wszystkich, podobnych Parysowi, młodych mężczyzn, usiłuje poeta stawić opór nieco uciążliwej pryncypialności *Historiji*, próbując dostrzec w utworze, prócz groźnie brzmiącego *memento* w sprawach o dużym ciężarze gatunkowym, także – jakkolwiek by było – inspirującą opowieść o sile miłości i determinacji, która czerpie z niej swoje źródło. Ujęcie to bliskie jest bez wątpienia temu systemowi wartości, jakie wyznaje bohater *Elegiarum libri quattuor*, po młodzieńczemu absolutyzujący żywione do Lidii uczucie i dlatego też gotowy do najróżniejszych poświęceń na jego rzecz. W sposób szczególny zaś współgra owo ujęcie z mitologiczną częścią elegii I 1, w której wszak trojański królewicz uchodzi za wzorzec rzutkiego kochanka. Wpatrzony w niego podmiot mówiący elegii w swej wielce stronniczej interpretacji mitologicznych wydarzeń skłonny jest ignorować znaczenie ofiar wiążących się z jego życiowym wyborem.

To, że w takim, a nie innym duchu decyduje się Kochanowski odczytywać – po swojemu – wypadki przedstawione w romansie, nie powinno dziwić, również jeśli wziąć pod uwagę kontekst poetyckiego zbioru, którego częścią staje się epigram. Zasadniczo ludycznemu charakterowi *Fraszek* odpowiada i owa domniemana przekora względem upamiętnianego utworu, i ów nieco obniżony, uchylający się od natrętnego moralizowania, ton. Wiersz *Na Historiją trojańską* pozostaje zresztą w pewnej zależności i wobec innych, a w obrębie całej kolekcji wcale nie tak rzadkich, fraszek poświęconych miłości, by wymienić tu *Do Jadwigi* (II 2), *Do Wenery* (II 71) czy obszerniejszy cykl erotyków z księgi trzeciej¹¹. Ale, koniec końców, nieortodoksyjność, z jaką Kochanowski poczyna sobie wobec fabuły romansu, znajduje swoje uzasadnienie i w świetle *explicite* zadeklarowanej przez poetę nieheroiczności jego epigramatycznego dorobku: „Nie dbają moje papiery / O przeważne bohaterzy” (*Na swoje księgi*, w. 1–2)¹². Warto przypomnieć, że w zacytowanej fraszce I 2 w roli, na dobrą sprawę, emblematycznego herosa obsadzony zostaje nie kto inny, a „Achilles przedkonogi” (w. 4)¹³. Czyż może zatem dziwić, iż spośród wszystkich, jakże licznych postaci trojańskiej narracji większą uwagę autora fraszki przykuwa jedynie Aleksander-Parys, i to nie jako dzielny wojownik (a przykładów jego żołnierskich umiejętności w tekście akurat nie brakuje), lecz właśnie jako nad wyraz zdeterminowany amant?

¹¹ Tej istotnej części epigramatycznej kolekcji Kochanowskiego poświęcił ostatnio pouczające studium T. L a w e n d a (*Fraszki miłosne Jana Kochanowskiego. Paradygmat elegijny*. Lublin 2018).

¹² J. Kochanowski, *Na swoje księgi*. W: *Dzieła polskie*, s. 133.

¹³ *Ibidem*.

Należałoby jeszcze na sam koniec wspomnieć i o specyfice wykorzystania mitologii na gruncie twórczości epigramatycznej. Jak wiadomo, nie jest niczym osobliwym współlistnienie w niej zarówno ujęć serio, jak i tych o obniżonym, często humorystycznym czy nawet obscenicznym, tonie. Sam 3-tomowy zbiór *Fraszek* nie stanowi w tym względzie może zbyt dogodnego materiału egzemplifikacyjnego – choć w jakimś stopniu odpowiadają owej charakterystyce wiersze *O Aleksandrzech* (II 65) i *Do poetów* (III 14) – za to w pokrewnej mu, a dużo intensywniej inkrustowanej odwołaniami mitologicznymi, kolekcji *Foriceniów* odnajdujemy takie oto, inspirowane *Antologią grecką*, ujęcie *stricte* heroicznej tematyki:

*Iliados medicus legeret cum forte Lycophon
Principium, et scriptum sic reperisset ibi:
„Multas insignes animas demisit ad Orcum”;
Hui, etiam ne, inquit, mittere ad Orcum animas
Laus est? atqui ego sum is, videar qui aequandus Achilli,
Nam quot ego eximias ad Styga misi animas?*

[Gdy raz Lykofron, lekarz, czytał początek *Iliady* i znalazł takie słowa: „Wiele sławnych dusz zesłał Achilles do Hadesu”, rzekł: „Patrzenie, więc to jest sława, dusze wyprawiać do Hadesu? Zatem i mnie chyba można porównać z Achillesem, bowiem i ja wiele znakomitych dusz na tamten świat wyprawilem?”]¹⁴

Interesującym, jak się wydaje, punktem odniesienia dla omawianej fraszki czyni ów utwór nie tylko przywołanie w nim mitu trojańskiego, ale i kwestia opaczności, a przynajmniej odbiegającego od *intentionis auctoris*, odczytania tekstu wyjściowego, w tym przypadku *proemium* Homerowej *Iliady*.

Abstract

RADOSŁAW RUSNAK University of Warsaw

JAN KOCHANOWSKI'S TRIFLE “NA HISTORYJĄ TROJAŃSKĄ” (“ON TROJAN HISTORY”) (II 74): AMBIGUITIES, QUESTION MARKS, DUBIOUS THINGS

The paper raises the problem of incommensurability of evaluation of the actions of the mythical Paris from Jan Kochanowski's trifle (II 74) to the image of this figure presented in the piece that the present epigram commemorates, i.e. an anonymous *Historyja trojańska* (*Trojan History*). While in the trifle the Trojan prince is viewed as a readable exemplum of power which inspires to action—the power with which love influences those who experience it (the thought is expressed in the trifle with the words “dobrze miłować” (“love dearly”)—and puts in a good light even the price of life which his own brothers had to pay for Helen's kidnapping by Paris, in the text of *Trojan History* he is seen as more severe since here Paris together with Priam are made responsible for the ultimate fall of Troy. The author of the paper sees the reason of the discrepancy both in the psychological sphere and in the specificity of the genre the piece in question represents.

¹⁴ I. Cochranovius, *De Lycophrone medico*. W: *Pisma łacińskie*. Oprac. zespół pod kier. W. Walickiego. Kraków 2008, s. 120, w. 1–6.

JERZY KROCZAK Uniwersytet Wrocławski

KOŻUCH BARANI Z FRASZKI „DO POETÓW” JANA KOCHANOWSKIEGO

Najsłynniejszym literacko opracowaniem mitu o wyprawie do Kolchidy po złote runo, podjętej na statku „Argo” przez Jazona i jego towarzyszy, jest bardzo wyrafinowany hellenistyczny poemat epicki *Argonautiká* autorstwa Apolloniosa z Rodos, aleksandryjskiego poety z III wieku p.n.e.¹ Katalog uczestników owego przedsięwzięcia, znajdujący się na początku utworu, jako pierwszego wymienia Orfeusza; czytamy tu, że ten mityczny poeta dołączył do młodych herosów za radą Chirona (ks. I, w. 23, 33–34), centaury znanego z mądrości². Gdy „Argo” wypływała, Chiron z wybrzeża „wielokroć machał swą dłonią potężną / na pożegnanie i wołał, by powrócili bezpiecznie” (ks. I, w. 558–559)³. O wiele więcej o jego spotkaniu z Argonautami dowiadujemy się z przypisywanego samemu Orfeuszowi (a w istocie powstałego w V wieku n.e.) greckiego poematu *Argonautyki orfickie*. Obszerny *passus* poświęcony jest tu wizycie herosów w grocie Chirona w tesalskich górach Pelion, gdzie podjęci zostali oni mięsem i winem oraz gdzie byli świadkami agonu poetyckiego między gospodarzem a Orfeuszem, synem muzy Kaliope⁴.

Do owych wydarzeń, znanych renesansowym humanistom⁵, nawiązał Jan Kochanowski we fraszce 14 *Ksiąg trzecich*, zatytułowanej *Do poetów*. Przypomnijmy jej początek:

Jako Chiron ze dwojej natury złożony,
Wzgóre człowiek, a na dół koń nieobjeżdżony,
Rad był, kiedy przyjmował do swej leśnej szopy
Nauczonego syna pięknej Kallijopy,
Na on czas gdy do Kolchów rycerze wybrani
Pławili się przez morze po kożuch barani;
Równiem wam i ja tak rad, zacni poetowie,⁶

¹ Apollonios z Rodos, *Wyprawa Argonautów po złote runo*. (*Argonautiká*). Przekł., wstęp, przypisy E. Żybert-Pruchnicka. Wrocław 2012. We wstępie do tej edycji pomieszczono uwagi o poecie i jego dziele, o motywach mitu o Argonautach we wcześniejszej literaturze oraz obszerną bibliografię – zob. *ibidem*, s. 19–45.

² Na jego temat zob. A. Szastyńska-Siemion, *Chejron, wychowawca herosów*. „Acta Universitatis Wratislaviensis. Prawo” 154 (1987).

³ Apollonios z Rodos, *op. cit.*, s. 74–75.

⁴ *Argonautyki orfickie*. Przel., oprac. E. Żybert. Wstęp E. Żybert, J. Sokolski. Wrocław 2011, s. 59–61, w. 376–454. Zob. też poświęcone temu uwagi na s. 26–27.

⁵ Np. za pośrednictwem A. Poliziana, który wspomina o wizycie u Chirona – zob. J. Pelc, *Orfeusz pisarzy renesansowych*. „Pamiętnik Literacki” 1979, z. 1, s. 70.

⁶ J. Kochanowski, *Do poetów*. W: *Fraszki*. Oprac. J. Pelc. Wyd. 3, przejr. Wrocław 1998, s. 125, w. 1–7. BN I 163.

W wierszu tym zajmowały badaczy głównie kreowane w nim związki między Chironem a samym Kochanowskim, także w perspektywie pytań o tożsamość owych tytułowych poetów, witanych w Czarnolesie⁷. Nas interesuje tu jednak szczególnie wers 6, w którym padają słowa „kożuch barani”. Wobec traktujących o wizycie u Chirona poematów epickich i ich wysokiego rejestru stylistycznego nazwanie celu wyprawy Argonautów „kożuchem baranim” ma prawo budzić zdziwienie jako osobliwość, zwłaszcza u poety o tak wielkiej świadomości warsztatu literackiego⁸. W analogicznej sytuacji, wspominając ten mit, Kochanowski skorzystał z innego określenia:

Kto nie wie, jako Jazon do Kolchów żeglował,
Kędy smok nieuśpiony złote runo chował?⁹

Posłużenie się wyrazem „kożuch” we fraszce *Do poetów* trudno uznać za przypadkowe – Janusz Pelc traktował to jako przejaw pewnej „familiarności”¹⁰; szczególnie przekonujące są wyjaśnienia Jacka Sokolskiego:

Wydaje się, że Kochanowski postępuje z mitologicznymi fabułami w bardzo szczególny sposób. Już we fraszce III 7 mieliśmy „skrzypiącego” Orfeusza, teraz złote runo, po które wyprawili się do Kolchidy Jazon i jego towarzysze, zmienia się w bardziej z pewnością swojski „kożuch barani”, co stanowi świadome pogwałcenie zasady *decorum*. Świat mitu zostaje poddany procesowi trywializacji czy może raczej nawet karnawalizacji, szczególnie widocznej w dalszej części fraszki¹¹.

Z tą trywializacją i ukierunkowaniem na swojskość pozostaje w związku *sui generis* rustykalizacja – odnotujmy, że w dawnej kulturze materialnej kożuch był odzieniem chłopskim¹². W znanej nam twórczości Kochanowskiego słowo „kożuch” użyte zostało tylko raz¹³.

⁷ Zob. np. J. Krzyżanowski, *O paru fraszkach Jana Kochanowskiego*. W: *Poeta czarnoleski. Studia literackie*. Wybór, oprac. M. Bokszczanin, H. Kapeliuś. Wstęp T. Ulewicz. Warszawa 1984, s. 170–171. – J. Pelc, W „Czarnolesie” i w „Czarnym Lesie”. W zb.: *Jan Kochanowski. Interpretacje*. Red. J. Błoński. Kraków 1989, s. 220–221. – J. Kotarska, *Theatrum mundi. Ze studiów nad poezją staropolską*. Gdańsk 1998, s. 128–129.

⁸ O tym w szerszym ujęciu zob. L. Ślęk, *Ze studiów nad stylistycznym kształtem liryki Kochanowskiego. W kręgu stylu „wielkiego” i stylu „prostego”*. „Pamiętnik Literacki” 1979, z. 1.

⁹ J. Kochanowski, *Włodzisław Warnieńczyk*. W: *Dzieła polskie*. Oprac. J. Krzyżanowski. Warszawa 1972, s. 588, w. 19–20. W tym przypadku jest to próba epicka, zatem mowa tu o „runie”. Hasło *Runo* w *Słowniku polszczyzny Jana Kochanowskiego* (Red. M. Kucala. T. 4. Kraków 2008, s. 398) poświadcza, że poeta użył tego słowa tylko raz.

¹⁰ Uczony wypowiedział się o tym objaśniając kwestię Sybilli z fraszki *Do Stanisława* (I 63). Zob. J. Pelc, *Kochanowski. Szczyt renesansu w literaturze polskiej*. Warszawa 2001, s. 357, przypis 39: „Do Sybilli Kumejskiej [...] [Kochanowski] mógł odnosić się familiarnie, podobnie jak do innych postaci z mitologii (co przyjęte było też w kulturze greckiej), por. jego »kożuch barani« – »złote runo« (Fr. III, 14, w. 6), po które do Kolchidy wyprawiał się z towarzyszami sam Orfeusz”.

¹¹ J. Sokolski, *Nad „Fraszki” Jana Kochanowskiego*. „Pamiętnik Literacki” 1997, z. 2, s. 167. Nieco dalej badacz wskazuje na inny aspekt owej karnawalizacji, występujący w drugiej części fraszki, a związany z jej obscenicznymi sensami. W wydanej rok później książce o *Fraszki* uczony rozszerzył ten wywód o uwagi o prostocie wieczery przygotowanej przez centaury – zob. J. Sokolski, *Lipa, Chiron i labirynt. Esej o „Fraszki”*. Wrocław 1998, s. 70–72.

¹² Zob. J. Kamińska, *Odzież*. Hasło w: *Słownik starożytności słowiańskich*. Red. W. Kowalenko, G. Labuda, Z. Stieber. T. 3. Wrocław 1967, s. 460.

¹³ Zob. *Słownik polszczyzny Jana Kochanowskiego*, t. 2 (1998), s. 240.

Zgłaszam do przywołanych wyjaśnień jeszcze jedno, będące ich uzupełnieniem i rozszerzeniem, a w konsekwencji – przeniesieniem kwestii kożucha także na inny, dodatkowy poziom, dotyczący nieoczywistych relacji międzytekstowych. Propozycja odwołuje się do ustaleń na temat hellenizmu Kochanowskiego, jego kompetencji w zakresie języka greckiego i zainteresowań filologicznych¹⁴ oraz możliwych odniesień do twórczości pierwszorzędnych greckich poetów: Homera, Pindara, Teokryta, a przede wszystkim Likofrona z Chalkis. Tego ostatniego wskazuje się wśród autorów, których teksty Kochanowski świadomie wykorzystał przy konstruowaniu wizji Kasandry w *Odprawie posłów greckich* – szczególnie mocny jest argument dotyczący słowa „trupokupcze”, stanowiącego dosłowne przeniesienie do polszczyzny Likofronowego neologizmu, *hapax legomenon* z wersu 276 Aleksandry: „νεκροπέρας” (*nekropernas*)¹⁵. Dodajmy jednak, że kwestia, czy Kochanowski czytał Likofrona, wywoływała też głosy sceptyczne¹⁶.

Wspomniany Likofron, hellenistyczny poeta działający w Aleksandrii w III wieku p.n.e., szczególnie znany jest jako autor zachowanego w całości poematu *Aleksandra*¹⁷. W prawie półtora tysiącu wersów jambicznych dzieło przedstawia przepowiednie Kasandry (czyli tytułowej Aleksandry), dotyczące wojny trojańskiej i jej konsekwencji, głównie niedoli rozmaitych bohaterów, a czyni to stylem bardzo ciemnym, z pokretną erudycją, z odniesieniami do mniej znanych wersji mitów, z użyciem wyszukanych metafor i rzadkich słów¹⁸. Tekst jest rzeczywiście trudny, ale to jeszcze nie znaczy, iż w XVI wieku mogli go czytać jedynie wytrawni Grecyści. Sława poematu była wielka, chlubienie się zaś jego znajomością uchodziło za modne – czyniono to tym łatwiej, że humanista i filolog Willem Canter (Gulielmus Canterus, 1524–1575) przygotował jego łaciński przekład, wydany równoległe z tekstem greckim. Dzieło ukazało się w Bazylei w roku 1566 jako *Lycophronis Chalcidensis Alexandrae, sive Cassandreae versiones duae: una ad verbum a Gulielmo Cantero, altera carmine expressa per Iosephum Scaligerum, Iulii filium. Annotationes in priorem versionem Gulielmi Canteri, quibus loca difficiliora partim e Scholiis Graecis, partim ex aliis scriptoribus explicantur...*

¹⁴ Zob. np. W. Weintraub, *Hellenizm Kochanowskiego a jego poetyka*. „Pamiętnik Literacki” 1967, z. 1. Przedruk w: *Rzecz czarnolesska*. Kraków 1977. – J. Łanowski: *Jana Kochanowskiego „studia Graeca”*. W zb.: *Jan Kochanowski i epoka renesansu. W 450 rocznicę urodzin poety 1530–1980*. Red. T. Michałowska. Warszawa 1984; *Jana Kochanowskiego epigram grecki*. „Acta Universitatis Wratislaviensis. Classica Wratislaviensia” 18 (1995).

¹⁵ Zob. J. Kochanowski, *Odprawa posłów greckich*. Oprac. T. Ulewicz. Wyd. 11, uzup. Wrocław 1969, s. 53–54, w. 526–527, 535 (i przypis do w. 535). BN I 3. Zob. też W. Strzelecki, *Jeszcze jedno źródło „Odprawy” Kochanowskiego*. „Pamiętnik Literacki” 39 (1950), s. 180. – M. Żurawski, *Kochanowski e Licofrone*. W zb.: *Il Rinascimento in Polonia. Atti dei Colloqui Italo-Polacchi 1989–1992*. A cura di J. Żurawska. Napoli 1994 (artykuł dotyczy właśnie *Odprawy posłów greckich*).

¹⁶ Zob. Łanowski, *Jana Kochanowskiego „studia Graeca”*, s. 105, przypis 22.

¹⁷ Na boku pozostawiamy współczesne spory badaczy o tożsamość Likofrona jako autora *Aleksandry* (dla Kochanowskiego nie miały one znaczenia). O kontrowersjach z tym związanych pisze A. Kotlińska-Toma (*Hellenistic Tragedy: Texts, Translations and a Critical Survey*. London 2015, s. 86–89).

¹⁸ Szerzej o tym utworze zob. S. Hornblower, *Lycophron’s „Alexandra”, Rome, and the Hellenistic World*. Oxford 2018 (tu też można znaleźć bogatą literaturę przedmiotu).

Wersy 1309–1311 *Aleksandry* mówią o Argonautach (określeni są tu jako: „atrakijskie wilki”, albowiem Atrakos leży w Tesalii, z której wyruszyli), o ich przywódcy Jazonie (tu: „w jednym sandale”, bo zgubił go przechodząc przez rzekę Anauros) i o złotym runie. Likofron użył na określenie tego magicznego artefaktu rzadkiego słowa – rzeczownika w rodzaju żeńskim „νάκη” (*nake*)¹⁹, oznaczającego ‘kożuch’:

Drugich wysłano, atrakijskie wilki,
z przywódcą w jednym sandale, by kożuch
ukraść, chroniony przez weża-strażnika.

Przekład fragmentu poematu, który przytaczam, oraz dotyczący go komentarz sporządziła Emilia Żybert-Pruchnicka²⁰; jej ustaleniem jest też, że posłużenie się słowem „νάκη” stanowi element gry literackiej, którą Likofron prowadzi z Apolloniossem, używającym w swoim dziele *Argonautiká* na oznaczenie złotego runa dwóch innych terminów: „δέρος” (*deros*), czyli ‘skóra’, oraz „κῶας” (*koas*) – ‘runo’.

Dodajmy, że dawne komentarze do *Aleksandry* (*Scholia in „Alexandram” Lycophronis*) nie objaśniają interesującego nas terminu²¹; Canter zaś w swoim XVI-wiecznym przekładzie, już tutaj przywołanym, użył zamiast „νάκη” po prostu łacińskiego słowa „vellus” (‘runo owcze’, ‘wełna’, ‘skóra owcza’)²².

Rzeczownik „νάκη” mógł wzbudzać zainteresowanie, ponieważ jednokrotnie posłużył się nim Homer. Pod koniec XIV pieśni *Odysei* jest mowa o tym, jak pasterz Eumajos na Itace przyjmuje Odysa i w chłodną noc idzie doglądać stada odpowiednio wyekwipowany: na chłajnę, strój wierzchni, narzucił jeszcze „νάκην αἰγὸς εὐτρεφέος” (*naken aigos eutrefeos*) – ‘skórę tłustego kozła’ (*Odyseja*, XIV, w. 530)²³. Słowo jasno oznacza tu właśnie taki rodzaj okrycia, który nazwalibyśmy u nas „kożuchem”, z kontekstu zaś dobitnie wynika, iż wykonano go ze skóry koziej. *Scholia* do *Odysei* nawet samo tylko „νάκη” objaśniają jako „δέρμα αἰγὸς δασύμαλλον” (*derma aigos dasymallon*) – ‘skóra kozła wełnistego’²⁴. Zresztą i w polszczyźnie „kożuch” etymologicznie łączy się przecież z „kozą”²⁵ i trudno zaprzeczyć, że jest to strój właściwy pasterzowi.

¹⁹ Wyraz znajduje się w w. 1310 według edycji: Lycophron, *Alexandra*. Texte établi, traduit et annoté par A. Hurst en collaboration avec A. Kolde. Paris 2008, s. 75.

²⁰ Cały poemat w przekładzie E. Żybert-Pruchnickiej wraz z komentarzem ukaże się niedługo w serii „Biblioteka Antyczna”. W wersji polskojęzycznej są to w. 1384–1386.

²¹ Wydane są jako: Lycophronis *Alexandra*. Recensuit E. Scheer. T. 2: *Scholia continens*. Berolini 1908.

²² Lycophronis Chalcidensis *Alexandrae, sive Cassandrae versiones duae...* Basileae 1566, s. 89. Canter wyjaśnił w komentarzu, że chodzi o Argonautów (s. 221–222). Do jego dwujęzycznej edycji dodany został drugi łaciński przekład, autorstwa J. Scaligera – także on w stosownym miejscu użył terminu *vellus* (s. 140).

²³ W przekładzie L. Siemieńskiego jest to w. 545 pieśni XIV (*Homer, Odyseja*. Przeł. L. Siemieński. Wstęp Z. Abramowiczówna. Oprac. J. Łanowski. Wyd. 11. Wrocław 2003, s. 289. BN II 21).

²⁴ *Scholia Graeca in Homeri „Odysseam” ex codicibus aucta et emendata*. T. 2. Ed. G. Dindorfius. Oxonii 1855, s. 602.

²⁵ Zob. A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*. Kraków 1927, s. 263: „kożuch [...] od dawnej koży, ‘skóry’ [...]. Koza od kozy”. Zob. też A. Bańkowski, *Etymologiczny słownik języka polskiego*. T. 1. Warszawa 2000, s. 807. W wieku XVI używano tego słowa w odniesieniu do

Obok „νάκη” Grecy używali rzeczownika rodzaju nijakiego „νάκος” (*nakos*), którego znaczenie oddawane jest jako ‘runo’; i w takim niewątpliwie sensie wykorzystał go Pindar w odzie pytyjskiej 4 na określenie celu wyprawy Argonautów: „πάγχρυσον νάκος κριουῦ” (*pagchryson nakos kriou*) – ‘szczerozłote runo barana’²⁶. Przytoczony cytat pozwala sądzić, że istotnie w rodzaju nijakim słowo „νάκος” ma taki sens, adekwatny do patetycznej treści ody i wzniosłego gatunku, co jednoznacznie wskazuje na kolchidzki artefakt jako właśnie ‘runo’.

Wydaje się, iż z przywołanymi miejscami w utworach tych dwóch prominentnych twórców, Homera i Pindara, podjęli swoistą grę poeci aleksandryjscy. W idylli 5 Teokryta jest mowa o sporze dwóch pasterzy: koźlarz oskarża owczarza, że skradł mu kożuch (w. 2) – skórę zdjętą z kozy złożonej w ofierze, służącą do okrycia (w. 9–12). Co ciekawe, Teokryt dwukrotnie nazywa ten przedmiot za pomocą interesującego nas słowa w rodzaju nijakim: „νάκος” (idylla 5, w. 2 i 9)²⁷. Wydawca Teokryta, Andrew S. F. Gow, w komentarzu wypowiada się przeciw mniemaniu, że ów grecki termin może być stosowany wyłącznie w odniesieniu do skóry kozy, a jako dowód wskazuje cytowany już *passus* z ody Pindara²⁸. Nadto odsyła on do bizantyjskiego leksykonu z XII wieku, znanego jako *Etimologicum Magnum*, z którego wynika, iż greccy gramatycy namyślali się nad słowami „νάκη” i „νάκος” w kontekście możliwości nazwania nimi skóry owczej; co więcej, wspomina się tu, że Simonides miał być ganiony za niby niezgodne z etymologią stosowanie „νάκος” w odniesieniu do złotego runa²⁹. Zaznaczmy jeszcze, iż ów leksykon, drukowany już w 1499 roku, był znany renesansowym humanistom, a jego wydanie weneckie z 1549 roku należało do zbiorów biblioteki Zygmunta Augusta, do której Kochanowski miał przecież dostęp jako sekretarz króla³⁰. Dodajmy też, że w tej królewskiej księżnicy znajdowała się edycja greckiego tekstu *Aleksandry* Likofrona z komentarzami bizantyjskiego uczonego Jana Tzetzesa, wydana w Bazylei w 1546 roku³¹.

A zatem Likofron wykorzystał słowo w rodzaju żeńskim „νάκη”, przez Homera

rozmaitych skór zwierzęcych – zob. *Kożuch*. Hasło w: *Słownik polszczyzny XVI wieku*. T. 11. Wrocław 1978, s. 101.

²⁶ Pindar, oda pytyjska 4, 68 (w. 121). Cyt. według edycji: Pindari *Carmina cum Fragmentis*. Recognovit C. M. Bowra. Oxford 1947, s. 73. Przekład polski w: Pindar, *Ody zwycięskie: olimpijskie, pytyjskie, nemejskie, istmijskie*. Przel., oprac. M. Brożek. Kraków 1987, s. 185.

²⁷ *Theocritus*. Ed., transl., comment. A. S. F. Gow. T. 1: *Introduction, Text and Translation*, cz. 1. Cambridge 1950, s. 40. Przekład polski: *Sielanka grecka. Teokryt i mniejsi bukolicy. Z dodatkiem: bukolika grecka w Polsce*. Przel. A. Świerkówna. Oprac. J. Łanowski. Wrocław 1953, s. 8. BN II 80.

²⁸ Komentarz do idylli 5, 2: *Theocritus*, t. 2 (*Commentary, Appendix, Indexes, and Plates*), s. 96. Gow powołał się też na Pauzaniusza (4, 11, 3), który mówi o kożuchach i kozich, i owczych.

²⁹ *Passus* o tym w leksykonie kończy się uwagą: „cum etiam alii scriptores νάκος de vellere dixerint” (*Etimologicum Magnum, seu verius lexicon saepissimae vocabularum...* Ad cod. mms. recensuit et notis variorum instruxit Th. Gaisford. Oxonii 1848, kol. 1701 (597, 14)).

³⁰ Zob. A. Kawecka-Gryczowa, *Biblioteka ostatniego Jagiellona. Pomnik kultury renesansowej*. Wrocław 1988, s. 281 (nr katalogu 870).

³¹ *Ibidem*, s. 290–291 (nr katalogu 919). Było to wydanie: *Lycophronis Chalcidensis Alexandra, sive Cassandra: poema quidem obscurum etiam doctis appellatum, sed ita eruditissimis Isacii Tzetzis grammatici commentariis [...] illustratum atque explicatum...* Basileae 1546 (interesujący nas fragment poematu wydrukowany jest tu na s. 165; w komentarzu Tzetzesa nie zajmuje się kwestią „kożucha”).

wcześniej użyte na oznaczenie pasterskiego kożucha koziego, by w *Aleksandrze* nazwać tak złote runo baranka, cel wyprawy Argonautów (co uczynił w kontrze do Apolloniosa, autora poematu *Argonautiká*). Teokryt natomiast w idylli 5 w odniesieniu do kożucha koziego, będącego okryciem pasterza, użył rzeczownika w rodzaju nijakim „βάκος”, który uprzednio zastosował Pindar na oznaczenie złotego runa kolchidzkiego baranka.

Rezygnacja we fraszce *Do poetów* ze spodziewanego – i odpowiedniego w kontekście Argonautów – polskiego rzeczownika „runo” oraz zastąpienie go sformulowaniem „kożuch barani” przypomina decyzję Likofrona. Jeśli jest to zabieg celowy (a uważam to za wysoce prawdopodobne), pozwala to odkryć dodatkowe i nieoczywiste sensy, związane z włączeniem się Kochanowskiego do gry zapoczątkowanej przez aleksandryjskich poetów i przeniesieniem jej do naszej literatury. „Kožuch” bowiem, jak się okazuje, choć stanowi w poezji greckiej słowo rzadkie, to jednak nie jest wyrazem literacko obojętnym.

Przedstawione uwagi nie rewolucjonizują dotychczasowych odczytań fraszki *Do poetów* – znaczenie „kożucha baraniego” pozostaje to samo, najzupełniej aktualne są przywołane spostrzeżenia o konsekwencjach użycia tego sformułowania, związanych z trywializowaniem mitu i wprowadzaniem swojskości. Ale, jak się wydaje, dodatkowo dotykamy przy tym skomplikowanych i istotnych kwestii dotyczących warsztatu Kochanowskiego i metod jego pracy poetyckiej: nawiązywał on do autorów starożytnych także w sposób niejednoznaczny, stosując *similia* głęboko ukryte i umyślnie przetworzone, licząc na odbiorców szczególnie uważnych, którzy czytać będą jego wiersze równie wnikliwie, jak się studiuje dzieła pierwszorzędnych autorów greckich.

Abstract

JERZY KROCZAK University of Wrocław

SHEEPSKIN COAT FROM JAN KOCHANOWSKI'S TRIFLE "DO POETÓW" ("TO POETS")

The article refers to the term "sheepskin coat" from Jan Kochanowski's 16th c. poem *Do poetów* (*To Poets*) (*Trifles* III 14) and which is used to refer to the mythological Golden Fleece, the goal of the Argonauts' quest. Resorting to the Greek literary tradition, the paper presents the use of rare words of "ἡ βάκη" ("kożuch [coat]") and "τὸ βάκος" ("runo [fleece]") by Homer and by Pindar, as well as by two Alexandrine poets—Lycophron and Theocritus—who took part in a literary game with it. Kochanowski's poem was placed in this context as a possible continuation of the game that is neither openly revealed nor presented ostentatiously.

EWA CYBULSKA-BOHUSZEWICZ Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa

MARS ZA WENERĄ SKRYTY JESZCZE JEDNA PRÓBA ROZWIĄZANIA „GADKI” JANA KOCHANOWSKIEGO

Dla Krystyny Wilczewskiej: z wdzięcznością

Powodem napisania tego artykułu jest – trwająca już czas niemały – dyskusja na temat (domniemanego) rozwiązania gadki, jaką onegdaj zadał Jan Kochanowski wdzięcznym wielbicielom swego poetyckiego dowcipu. Nie wiemy, czy współcześni pisarze admirałowie owego talentu potrafili rozwikłać ją w lot, czy też biedzili się ze znalezieniem odpowiedzi tak, jak biedzimy się z tym my: badacze literatury dawnej. I to już od kilku pokoleń. Rzecz cała zamyka się w zaledwie kilku wersach:

Jest zwierzę o jednym oku,
Które zawsze stoi w kroku.
Ślepym beltem w nie strzelają,
A na oko ugadzają.
Głos jego, by piorunowy,
A załot nieprawie zdrowy. [*Gadka*, KF s. 129–130¹].

Tych kilka wersów rozpałało umysły, ale chyba jeszcze bardziej – wyobraźnię (znakomitych!) czytelników-badaczy przez całe dziesięciolecia trwania dyscypliny zajmującej się analizą tekstów staropolskich. Bo też wbrew pozorom, jakie może stwarzać zwięzła forma, jest się nad czym zastanawiać. Trzeba powiedzieć, że co najmniej kilka z 6 linijek wierszowych utworu pozostaje dla współczesnego czytelnika swego rodzaju zagadką, rzecz można, iż Kochanowski przygotował kilka „gadek” w jednej *Gadce* i to dlatego tak trudno w sposób jednoznaczny odczytać ten tekst, nawet rodzi się wątpliwość, czy istnieje rzeczywiście jedno wyjaśnienie. Spróbujmy

¹ Skrótem KF odsyłam do: J. Kochanowski, *Fraszki*. Kraków 1584. Stosuję również inne skróty odnoszące się do dzieł tego autora: KFr = *Fragmenta, albo Pozostałe pisma*. Kraków 1590; KP = *Pieśni*. Kraków 1586; KPs = *Psalterz Dawidów*. Kraków 1579. Ponadto do artykułu wprowadziłam też inne skróty: M = J. Mącznyński, *Lexicon Latino-Polonicum [...]*. Królewiec 1564. – R = M. Rej, *Figliki*. Kraków 1562. – RW = M. Rej, *Wizerunek własny żywota człowieka poczciwego [...]*. Kraków 1560. – S = M. Strykowski, *Przesławnego wjazdu do Krakowa i pamięci godnej koronacji Henryka Walezyjusza [...]*. Kraków 1574. Liczby lub oznaczenia po skrótach wskazują stronicę bądź karty. Wszystkie cytaty podaję za edycjami pierwszymi, a nie (jak to jest w zwyczaju) za edycjami krytycznymi. Postępuję tak świadomie, ponieważ moją argumentację opieram na materiałach stanowiących kartotekę *Słownika polszczyzny XVI wieku*, którą tworzą w zdecydowanej większości teksty oryginalne. Ortografia i interpunkcja w cytatach zostały uwspółcześnione. Wszystkie podkreślenia w artykule – E. C.-B.

zatem może „podejść” *Gadkę* tak, jak rozwiązuje się proste zadania matematyczne, a więc – wypiszmy dane i szukane. Co wiemy o enigmatycznym „zwierzu” z całą pewnością? Otóż niewiele: jest to stworzenie bez wątpienia jednookie, wyróżniające się „głosem piorunowym” i „załotem nieprawie zdrowym”; wiemy również, że „za-wždy stoi w kroku”, jacyś ludzie zaś strzelają do nieszczęśnika ślepy m beltem i „na oko ugadzają”². Jak się wszakże okazuje, nie jest prosta ta arytmetyka, ponieważ już w danych, a zatem w tym, co wolno nam przyjąć za pewnik – kryją się zawilości, którym nawet matematyka nie poradzi. Cóż to bowiem znaczy, że „stoi w kroku”? Czy to, iż stoi rozkraczone, czy też iż jest umiejscowione w kroku (*lege*: kroczu)? A może, że stoi w pozycji bojowej? A może jedno i drugie? Wszystkie odpowiedzi są poprawne? Co należałoby rozumieć przez „załot nieprawie zdrowy”? Czy bez wątpienia zdrowy? Czy też – przeciwnie – niezdrówy? Wreszcie: jak można strzelać ślepy m beltem, ale „ugadzać”? I czy „ugadzać”, a więc trafiać „na oko”, trzeba by odczytać jako – ‘trafiać celnie, bez pudła’; czy raczej – po prostu – trafiać biedne zwierzę w oko?

Wszystkie te wiadome, w gruncie rzeczy zaś niewiadome, wymagałyby szerszego omówienia, a konkretnie – ustalenia: czy potrafimy faktycznie znaleźć jakąś jedną prawdopodobną wersję, sytuację idealną (np. fizycy wykonują pewne obliczenia z pominięciem czynników zakłócających, jak choćby siły tarcia), w której owe niewiadome będą spełniały warunki i dadzą jednoznaczny wynik tego filologicznego równania? I czy odpowiedź w taki sposób uzyskaną rzeczywiście będzie można przyjąć za wiarygodną? Aby to ustalić, prześledzę najpierw rozwiązania, jakie zaproponowali moi poprzednicy, a następnie przedstawię swoją koncepcję, która pozostaje w związku z owymi prymarnymi – względem moich przemyśleń – próbami rozwikłania XVI-wiecznej zagadki.

Propozycje rozwiązania *Gadki* wyszły od badaczy takiej miary co: Józef Przyborowski, Stanisław Lempicki, Julian Krzyżanowski, Janusz Pelc. Zwłaszcza dwóch ostatnich powszechnie uważa się za nestorów staropolskiego literaturoznawstwa godnych najwyższego szacunku. Swoją udział w dyskusji na temat rozstrzygnięcia zagadki miał także Marian Pankowski. Głos zabrali również Tomasz Nastulczyk i Piotr Oczko, ale nie zaproponowali oni żadnego rozwiązania, a jedynie ograniczyli się do swoistego *dementi*, jakoby fraszka miała być przedstawieniem homoseksualnego aktu miłosnego³. Najnowsze próby wyjaśnienia jej sensu przedstawili uczeni przynależący do młodszego pokolenia: Joanna Duska, Radosław Grześkowiak oraz Maciej Eder⁴. Ci ostatni dwaj uczeni pracowicie nie tylko zebrali i przeanaliz-

² Należałoby tu wspomnieć, co podkreśla też R. Grześkowiak w swoim artykule *O dupie Maryni. Rozwiązywanie „Gadki” Jana Kochanowskiego* („Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 2016, s. 118), iż w *Słowniku polszczyzny Jana Kochanowskiego* (Red. M. Kucala. T. 5. Kraków 2012, s. 118) nadmienia się, że poeta w *Gadce* użył słowo „zwierze” w sensie przenośnym, nie objaśniono go jednak. Przy wyrazie „oko” nie znajdujemy podobnego komentarza, co oznacza, że trzeba go odczytywać dosłownie (*Słownik polszczyzny Jana Kochanowskiego*, t. 3 (2003), s. 314–315).

³ T. Nastulczyk, P. Oczko, *Homoseksualność staropolska. Przyczynek do badań*. Kraków 2012, s. 80, 447.

⁴ J. Duska, *Tajemnicza „Gadka” z księgi III „Fraszek” Jana Kochanowskiego. Rozwiązanie zagadki*. W zb.: *Wiązanie sobótkowe. Studia o Janie Kochanowskim*. Red. E. Lasocińska, W. Paw-

zowali wszystkie dotychczasowe próby rozwikłania czarnoleskiej enigmy, ale także prześledzili wiele tekstów źródłowych (w tym rzadkich rękopisów) z XVI i XVII wieku, które wydają się z fraszką Kochanowskiego związane, ich lektura zaś winna naprowadzać na słuszne (jak przyjmują autorzy) rozwiązanie, jakie stanowi żeński organ płciowy. Trzeba przyznać, że wywody Grześkowiaka i Edera mają solidne podstawy (oprócz tekstów literackich powołują się oni również na ustalenia leksykograficzne, a nawet zapisy etnograficzne) i są przekonujące. Ze zrozumiałych powodów nie będę tu streszczała całości tych tekstów. Poprzestanę tylko na przypomnieniu rozwiązań, jakie badacze ci proponują i do których chciałabym się odnieść.

Rzeczywiście, jeśli założyć, iż rozwiązanie zagadki jest nieobyčajne, to wydaje się nim prędzej żeński niż męski *anus*. Pierwsza wspomina o tym już Duska, która wszakże ostatecznie przychyliła się ku temu, że fraszka nie ma wydźwięku obscenicznego, ale raczej skatologiczny, i że dotyczy przenośnego stolca wychodowego⁵. Praca Duskiej jest, jak zaznaczył Eder, interesująca oraz błyskotliwa, ale – co z kolei wypunktował Grześkowiak – pojawiają się w tej propozycji elementy, które nie pasują do czarnoleskiego „równania”. Najbardziej błędne założenie autorki odnosi się do tego, iż „głos piorunowy” (podstawowy i niezaprzeczalny atrybut zwierzęcia opisanego przez wieszczka) w świetle jej interpretacji oderwano od tego, kto go wydaje (zwierzę), a przypisano temu, kto do zwierzęcia strzela („głos piorunowy” to według Duskiej dźwięk towarzyszący wypróżnieniu). Pozostałe argumenty przemawiające za odrzuceniem takiego rozwiązania wymienił w swym artykule Grześkowiak i sędzę, że są one przekonujące⁶. Co jednak ciekawe, choć autor polemiki dostrzegł nieścisłość w interpretacji wątku „głosu piorunowego” w pracy Duskiej, to – trzeba przyznać – sam również nie do końca sobie z nim poradził. Stwierdza bowiem coś, z czym trudno się zgodzić:

Z punktu widzenia fizjologii końcowy dystych czarnoleskiej zagadki wydaje się trywialny: taki sam odgłos towarzyszy powietrzu uchodzącemu z pochwy po stosunku, jak i puszczaniu gazów jelitowych [...]⁷.

Odnótował to Krzysztof Obremski w zwięzłym artykuliku *Głosa polemiczna do Radostawa Grześkowiaka „Rozwiązywania »Gadki« Jana Kochanowskiego”*⁸. I ma Obremski bezsprzecznie rację: nie da się porównać odgłosu powietrza wydobywającego się po stosunku z pochwy do dźwięku grzmotu. Nie jestem też zupełnie przekonana, iż (jak chce Grześkowiak) dochodziło do takiego utożsamienia obu kobiecych otworów, że w istocie ich precyzyjne rozgraniczanie nie miało żadnego znaczenia, ponieważ:

Kiedy zbrojni w mędrca szkielko i oko zagłębamy pod kobiecą suknię, by skrupulatnie różnicować

1 a k. Warszawa 2015. – Grześkowiak, *op. cit.* – M. Eder, *Zagadkowe „żwierzę o jednym oku”, czyli o fraszce III 78 Kochanowskiego*. „Prace Filologiczne. Literaturoznawstwo” 2017, nr 7.

⁵ Duska, *op. cit.*, s. 354–355.

⁶ Grześkowiak, *op. cit.*, s. 112–119.

⁷ *Ibidem*, s. 136.

⁸ K. Obremski, *Głosa polemiczna do Radostawa Grześkowiaka „Rozwiązywania »Gadki« Jana Kochanowskiego”*. „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 2017.

znalezione tam otwory, łatwo zapomnieć, że [sa] one na tyle blisko, iż gdy jeden śmierdzi, to i drugi pachnieć nie będzie, a kiedy jeden grzmi, ucho nie wychwyci, który⁹.

Choć trudno zaprzeczyć oczywistemu faktowi, iż oba otwory znajdują się blisko siebie, to już „głos piorunowy” może wydawać tylko jeden z nich, czego dowodzą chociażby *Figliki*, pokazujące, że (mówiąc językiem Reja) pierdzą kobiety i mężczyźni, a przecież ci ostatni dysponują tylko jednym otworem, zatem nawet metodą dedukcji można dojść do wniosku, że „głos piorunowy” przysługuje „dupie” (w znaczeniu: odbytowi) – to atrybut nierozdzielnie z nią związany. U Reja jest to często zabawnie odmalowywane, np. w naprawdę udanym figliku *Co sowę zjadł*:

Jednego z naszej braciej sową nakarmili,
Z korzeniem na półmisek pięknie przyprawili.
Potym głowę przynieśli, społu i z nogami,
A ten rzecze: „Jużci źle, panie, racz być z nami”.
I pierdnie silnym głosem: „Otożci już huka,
A kędy by wylazła pewnie dziury szuka.
Ale wy tam na tyle bądźcie pilni dzieci,
Łapajcież więc zębami, boć pewnie wyleci”. [R k. 26v]

W cytowanym utworze niewątpliwie jest mowa o puszczeniu wiatrów (pojawia się czasownik „pierdnąć”). Zostało ono w wierszyku Reja ukazane za pomocą konceptu: porównane do głosu sowy, jakoby zagubionej w czeluściach ciała tego, kto ją zjadł. Ptak, pohukując, poszukuje wyjścia i stąd owe zaskakujące dźwięki. Ponieważ zaś mężczyzna jest wyposażony tylko w jeden otwór (odbytnicę), „sowa” nim właśnie wylatuje. A oto figlik *Mąż co żonę chwalił*, który dowodzi, że „trzaska” kobieta i że nie ma to nic wspólnego z odbywaniem stosunku. Zatem „głos piorunowy” i akt seksualny są czymś rozdzielnym, bo kobieta „trzaska”, kiedy zachodzi potrzeba (nawet gdy śpi), a nie kiedy ktoś napelni powietrzem¹⁰ jeden z jej otworów¹¹:

Kupiec żonę przed panem chędogą wysławiał,
By kiedy trzasnąć miała, tego nie doznawał.
Pan, bacząc, iż pijany, chłop twardo dosypiał,
Żartując, dukatów sto z mieszka mu wysypał.
Chłop, myśląc o pieniądzach, kilka nocy nie spał,
A iż pani pierdziała, teraz prawie doznał.
Pan, wracając pieniądze, pytał: „Pierdzi żona?”
„Ach, panie, daj ją diabłu, śmierdzi jej z ogona”. [R k. 5v]

W wierszyku tym pojawiają się synonimiczne czasowniki oznaczające puszczenie wiatrów. Są to: „pierdzieć” i „trzasnąć”. Pierwszy z nich wiąże się wyłącznie z czynnością wypuszczania wiatrów, co odnotowuje *Słownik polszczyzny XVI wieku* (dalej: SpXVI)¹². Czasowniki „trzasnąć”, ale też „trzaskać”, w interesującym nas kontekście nie tylko tyczą się puszczenia gazów (poświadczą to materiały wspomniane

⁹ Grześkowiak, *op. cit.*, s. 136.

¹⁰ Zob. *ibidem*.

¹¹ Nie jest to zresztą jedyny w zbiorze utwór o pierdzącej kobiecie, zob. też *Jako żona męża żałowała* (R k. 12v) i *Baba, co pierdziała u krzcielnicy* (R k. 31).

¹² D. Dykiel-Rucha, *Pierdzieć*. Hasło w: *Słownik polszczyzny XVI wieku*. T. 24. Red. M. R. Ma-yenowa, F. Peplowski. Warszawa 1996, s. 88. W tomie tym znajdują się także leksemy z rodziny opisywanego czasownika.

nego słownika¹³), lecz bardzo często bywają odnoszone do odgłosu pioruna, co może potwierdzać, że między tymi dwoma odgłosami istnieje związek odpowiedności. Oto przykłady. Oprócz *Figlików* słowo „trzaskać” (= ‘pierdzieć’) znajdujemy w *Żywocie Ezopa Fryga* Biernata z Lublina:

Widząc osiel iż się śmiano,
A wilę przeto w cześć miano.
Kiedy za dkiem barzo trzaskał,
Niejako tego żałował.
I wszedł tamo, gdzie on śmiech był
[.]
Rzekł osiel, toć nad wilę mam,
Iżci więszy piard udziałam:
A i to jeszcze niemało,
Po mnie nie będzie śmierzdziało¹⁴.

Związek zaś tego słowa z piorunem poświadczają rozliczne teksty, których nie sposób tu przytoczyć, ale istotne jest to, że wśród nich mamy także te autorstwa Kochanowskiego (nie tylko w *Pieśniach*, *Fraszkach*, lecz też np. w *Psalterzu Dawidowym*):

Strach patrzeć na to częste polyskanie:
A prze to srogie obłoków trzaskanie
Kładą się lasy, a piorun gdzie zmierzy,
Źle nie uderzy. [*Pieśń I. Księgi wtóre*, KP s. 31]

We *Fraszkach (Do Wojewody)* pojawia się również ciekawe słowo „trzaskawica” (tj. ‘grzmot, który powoduje trzaskanie’, a więc huk, analogicznie jak błyskawica wywołująca błysk, błyskanie się), dziś już nie istniejące, ale dobrze poświadczone przez teksty wczesnego polskiego renesansu¹⁵:

[...] zewsząd powstają
Srogie wiatry, zewsząd strachu ludziom dodają
Chmury czarne, gradu pełne, i trzaskawice [...]. [KF s. 85]

I jeszcze dwa zwięzłe przykłady, których dostarcza *Lexicon Latino-Polonicum [...]* Jana Mączyńskiego:

Et Bruta fulmina, apud Plinium: Piorunowe uderzenie, które żadnemu nie przepuszcza, to jest nie ma na nikogo osobliwego względu, wszystkie zarówno straszny, albo, która bez wieści a błyskania jednym razem trzaśnie. [M k. 27b]

Fulgor, fulgoris: Jasność. *Fulgores & tonitrua*: Łyskanie i trzaskanie. *Fulminat*: Trzaska, grzmi, piorun bije. [M k. 139b]

Już tylko wybrany i przedstawiony tu materiał dobrze ilustruje tezę, iż dźwięk pojawiający się podczas puszczenia wiatrów może być tożsamy z „głosem piorunowym”. A zatem stwierdzenie, że odgłos ten miałby stanowić efekt „powietrza uchodzącego z pochwy po stosunku”, należy odrzucić jako błędne. Nie przeczę, iż zja-

¹³ Hasło to oczekuje na zredagowanie, wszystkie cytowane przykłady pochodzą z kartoteki SpXVI.

¹⁴ Biernat z Lublina, *Żywot Ezopa Fryga, Mędrca obyczajnego [...]*. Kraków 1578. s. P2.

¹⁵ Zob. S. Falimirz, *O ziołach i o mocy ich*. T. 5. Kraków 1534, k. 55v: „Zachmurzenie na powietrzu, deszcz, grad, trzaskawica” (słowo to pojawia się na podanej stronie aż 3 razy).

wisko tzw. wiatrów pochwowych (łacińskie określenie stosowane przez ginekologów to „*flatus vaginalis*”) istnieje. Ale trudno jest je porównać do dźwięku grzmotu, gdyż porównanie takie wyklucza już sama anatomia¹⁶. Ponadto wydaleniu owych gazów nie towarzyszy żaden „załot” (są one bezwonne). Co więcej: zjawisko to nie pojawia się zawsze, nie jest czymś powszechnym, nie u każdej kobiety występuje, trudno uznać je za cechę charakterystyczną żeńskiego organu płciowego. Należy także zaznaczyć, iż o fenomenie tym wedle wszelkiego prawdopodobieństwa jeszcze nie słyszano w czasach powstawania *Gadki*. Omawia się go bowiem od niedawna, a piśmiennictwo, nawet specjalistyczne, dotyczące owego tematu, jest wciąż skąpe. Wydostawanie się powietrza z pochwy współcześnie traktuje się wciąż jako problem, i to bardzo wstydlivy. Zważywszy poziom XVI-wiecznej wiedzy, wydaje się, że Kochanowski nie miał w ogóle pojęcia o istnieniu podobnego zjawiska, nie był więc w stanie go opisać. Mówiąc dosadnie: dla ludzi żyjących w epoce renesansu pierdzieć mogła tylko dupa i czynność ta bywała wielokrotnie przedmiotem żartów poetyckich. W *Gadce* chodzi zatem bezsprzecznie o „pierdnięcie właściwe”, które wydobywa się wyłącznie z „pośledniej dziury”, odbywa się zaś to tak samo u obu płci. Jeśli więc już przyjąć, że przy stosunku rozlega się jakiś „głos piorunowy”, to należy jednak go przypisać właściwemu otworowi i uznać za nieco może krępujący wypadek przy akcie miłosnym. Sądzę, iż dotyczy to także defloracji, o której wspomina Grześkowiak, powołujący się na *Sztukę obłapiania* Aleksandra Fredry. Pierwszemu zbliżeniu ma towarzyszyć „pierd impetyczny” czy też „huczny pierd”¹⁷, jednak uważna lektura tekstu pozwala stwierdzić, iż wcale nie musi być tak, że wydobywa się on z pochwy. Równie dobrze można przypisać go „przyrodzonej dziurze”. Wydaje się to bardziej sensowne, zwłaszcza w świetle omawianego utworu, gdyż pochwa jest w momencie wydobywania się owego „pierdu” – ni miej, ni więcej – zatkana (wyraźnie wynika to z tekstu), więc powietrze zwyczajnie nie ma jak ulecieć tą drogą.

Inną wskazówką, która pozwala właściwie zlokalizować analizowane zjawisko, jest to, że Fredro, opisując rozdziewiczenie, wspomina o bliskim sąsiedztwie waginy i odbytnicy, przysparzającym kłopotu, zwłaszcza mężczyznom niewprawnym w *ars amandi*. Jak konstatuje autor prostolinijnie, „pierd impetyczny” może „Dać kontuzję i okopcić jaja”¹⁸. Takie właściwości owego zjawiska pozwalają stwierdzić, że chodzi o zwykle wypuszczanie wiatrów, a nie o dźwięki związane jakoby z przetrwaniem błony dziewiczej (odbywa się to bowiem bezgłośnie). Poświadczają to

¹⁶ Mówiąc zwięźle: w odbycie znajduje się bardzo silny mięsień, tzw. zwieracz, i aby powietrze wyszło na zewnątrz, musi pokonać opór tego mięśnia, co daje wrażenie akustyczne. Pochwa, w odróżnieniu od odbytnicy, w taki mięsień nie jest wyposażona, więc efekt dźwiękowy, nawet jeśli się pojawia, brzmi mniej spektakularnie. Wiatry z pochwy bywają sygnałem ginekologicznych nieprawidłowości (związanych zwykle z osłabieniem mięśni, wypadaniem macicy albo z przetoką). Najczęściej nie oznaczają niczego złego (pojawiają się w różnych sytuacjach, np. podczas ćwiczeń gimnastycznych, po porodzie, po czym, kiedy pochwa ulegnie obkurczeniu, zanikają, ale zdarza się, iż się utrzymują). Zob. S. Allahdın, *Flatus vaginalis as distressing symptom*. „International Journal of Colorectal Disease” 2011, z. 11, s. 1493. – J. Herman, T. Kościński, U. Piekarska-Skowrońska, M. Dopierała, *Przetoka odbytniczo-pochwowa jako powikłanie przedniej resekcji odbytnicy*. „Nowa Medycyna” 2015, nr 1, s. 17.

¹⁷ A. Fredro, *Pieśń druga*. W: *Sztuka obłapiania. Poemat w IV pieśniach wierszem z r. 1817*. Poprzedza rzecz o Erosie w poezji Fredry. Suwałki 1926, s. 22, w. 88, 80.

¹⁸ *Ibidem*, w. 91.

teksty, w których gazy jelitowe są przedstawiane jako dym czy też „para zadkowa”¹⁹. Leksyka opisująca to zjawisko okazuje się przebogata (dotyczy to zarówno polszczyzny XVI, XVIII wieku, jak i współczesności). Słowa: „pierz(e)l”, „pierz(e)ć”, „pierz(e)nie” (a także formacje współrzędne, których jest tak dużo, że nie da się tu wymienić wszystkich, typu: „odpierz(e)ć”, „przepierz(e)ć”, „spierz(e)ć (się)”, „wypierz(e)ć” itd.), semantycznie odnoszą się wyłącznie do wzmiankowanego zjawiska wypuszczania wiatrów, nie pozostawiając miejsca na żadne fantazje²⁰. Myślę, iż Grześkowiak niepotrzebnie poszedł tym tropem, zwłaszcza że przytacza teksty wyraźnie naprowadzające czytelnika na tor właściwy, tj. ukazujące anatomie kobiety w sposób jak najbardziej prawidłowy (a więc: dwa otwory, z których każdy ma swoją funkcję i jest inaczej wartościowany). Ową dwoistość uwidocznili badacz np. w epigramie *Na pannę* Jana Andrzeja Morsztyna, gdzie „miech tylni”²¹ (czyli ‘odbyt’) stanowi element wnoszący dysonans, zaburza przyjemność płynącą ze zbliżenia. „Poślednia dziura” kojarzy się negatywnie do tego stopnia, że jest albo pomijana milczeniem (przywołane przez Grześkowiaka *tabu* nałożone na sferę analną, pojmowaną jako „siedlisko” sodomii – grzechu niemego, oraz miejsce, skąd wychodzą z ludzkiego ciała ekskrementy, budzące strach niemal magiczny²²), albo, jeśli już zostaje wspomnianą, to z niesmakiem.

Propozycję godzącą niejako dwa odrębne porządki, a więc: waginalny i analny, przedstawił Eder, również uznający, iż rozwiązaniem *Gadki* jest niewieści organ płciowy. Badacz (podobnie jak poprzednik) przytacza bogaty materiał źródłowy, który wskazuje na to, jak zacierało się pierwotne znaczenie wyrazów „rzyć” czy „dupa”, jak z pierwotnie bardziej pojemnego semantycznie słowa zmieniło się w wyraz współcześnie rozumiany w zasadzie jednoznacznie: jako tylna część ciała, kojarzona z wydalaniem. Przy czym należy zwrócić uwagę na to, że nawet dzisiejsza, choć o wiele uboższa w sensy – „dupa”, jest dwupłciowa, a zatem tak samo definiowana u kobiety i u mężczyzny, co jest istotne w świetle naszych rozważań. W swoim artykule Eder pokazuje, jak już wspomniałam, ewolucję wyrazów „dupa” czy też „rzyć”. Słuszne wydaje się stwierdzenie, iż pierwotnie słowa te mogły oznaczać nie tylko pośladki/zadek²³. Uściślając: Eder pisze, że określenie „dupa” dotyczyło także kobiecych organów płciowych i taka ich deskrypcja była możliwa na zasadzie swoistego zacierania sensów czy też ich przeniesienia²⁴, wynikającego (jak u Grześ-

¹⁹ M. Siennik, *Lekarstwa doświadczone [...]*. Kraków 1564, k. Vuu4.

²⁰ Przykładów dostarczają *Słownik polszczyzny XVI wieku* (zob. odpowiednie, wymienione wcześniej hasła) oraz *Kartoteka „Słownika języka polskiego XVII i 1. połowy XVIII wieku”* (na stronie: <http://www.rcin.org.pl/dlibra/docmetadata?id=7779&from=publication> (data dostępu: 10 IX 2018)). Dodać można jeszcze inne wyrazy: (ze)bździć, (s)kadzić (się) itp. Leksemy te wciąż pozostają żywe i w większości są używane również współcześnie.

²¹ Cyt. za: Grześkowiak, *op. cit.*, s. 136.

²² *Ibidem*, s. 128–131.

²³ Eder, *op. cit.*, s. 23–26.

²⁴ *Ibidem*, s. 23. Badacz przytacza na tej samej stronie naprawdę świetny przykład ludowej piosenki, w której młoda dziewczyna tak opisuje proces dojrzewania:

Ciese jo sie, ciese,
ze mi cycki rosno,
dupa mi sie piórcy,
bede dawać wiosną.

kowiaka) z bezpośredniej bliskości obu żeńskich otworów. Dodałabym, iż w przeciwieństwie do męskich narządów, które są od tyłka wyraźnie oddzielone²⁵, u kobiet (anatomicznie) granica ta nie jest aż tak ostra, pochwa znajduje się gdzieś w punkcie między udami, odbytem a pośladkami, zarazem zaś pozostaje jakby integralną częścią rzyci, a nawet wręcz wydaje się schowana w jej obrębie. I to sprawia, że żeński tyłek mógł być rozumiany jako całość, zawierająca pośladki oraz „przyległości” – tj. odbyt i organy płciowe. Przy czym należy podkreślić, że tak postrzegana rzyć, choć funkcjonowała jako jedność, to doskonale zdawano sobie sprawę z jej, by tak rzec – „zawartości”, i różnicowano oba jej otwory, co zostało opisane wcześniej. Nie wolno jej zatem pojmować jako zespołu dwóch otworów na tyle bliskich, że aż dochodzi do zaniku jednego kosztem drugiego²⁶. Tylko bowiem jako byt zawierający elementy przeciwstawne jest ona zdolna łączyć – według Edera – pozornie sprzeczne porządki: erotyczny i skatologiczny.

Jeśli przyjmiemy takie oto globalne znaczenie omawianego wyrazu, to zaiste możemy uznać rzyć za najlepszą „kandydatkę” do rozwiązania tajemnicy *Gadki*, oczywiście pod warunkiem, że założymy, iż odpowiedź jest jedna i wiąże się ze sferą seksualności. W ten sposób otrzymujemy całkiem chyba spójny obraz zwierzęcia, które ma jedno oko (pochwa) i wydaje „głos piorunowy” (odbyt). Z pewnością ktoś może zaprotestować i stwierdzić, że przecież zwierzę w *Gadce* ma tylko jeden otwór (tak właśnie narodziła się teza, iż *Gadka* to fraszka o tematyce homoerotycznej). Moim zdaniem, niekoniecznie. Otóż w *Gadce* nie jest przecież powiedziane, w ile otworów jest zwierzę faktycznie zaopatrzone. Wiemy (bezsprzecznie), że ma jedno oko i że w jakimś sensie grzmi, co pozwala dokonać takiego przyporządkowania, jakie tu właśnie zaprezentowano, bez ryzyka nadinterpretacji. Niemniej pozostawiam tę kwestię nierozstrzygniętą, gdyż istnienie w rzyci kobiecej dwóch otworów rzeczywiście może budzić uzasadnione wątpliwości interpretacyjne. To właśnie fakt, iż zadek żeński ma dwie dziury, stał się punktem wyjścia dla hipotezy, że z *Gadką* łączy się rozwiązanie odsyłające do praktyk homoseksualnych (wszak w tyłku męskim znajduje się tylko jeden otwór). Zwolennikiem owej hipotezy był Pankowski, przychylił się ku niej Pelc, a kilka lat temu wspomniał o niej także Piotr Sobolczyk w artykule *Homoerotyczny barok? Wokół dwóch wierszy Villamediany*²⁷. W pracy tej autor (jedynie w przypisie) przedstawia omówienie utworu Kochanowskiego. Wszakże zupełnie lekceważy znaczenie staropolskiej leksyki i podaje np., iż „załot nieprawie zdrowy” to sodomia, „zwierzę” zaś to sodomita, gdyż pod pojęciem sodomii rozumiano, jak stwierdza, również stosunki seksualne ze zwierzętami²⁸. Cały komentarz Sobolczyka (w części dotyczącej *Gadki*) jest pełen tego rodzaju błędów. Co jednak warto odnotować, autor wiarygodnie omawia, w jaki sposób rzeczownik „oko” został powiązany ze sferą seksualności, odnotowuje, że to mogło się dokonać za pośrednictwem łaciny (wspomniane przez Edera „*culus*” i „*oculus*”), języka włos-

²⁵ Widać to np. w *Rozmowach Salomona z Marchottem* (Przekł., oprac. M. Eder. Wrocław 2014). Gdy Marcholt wypina się na króla, wystawia mu „rzyć i jaj(ca)” (s. 116). W przypadku, kiedy kobieta dokonuje takiego aktu, jest mowa tylko o rzyci (zob. choćby wspomniane *Figliki Reja*).

²⁶ Zob. Grześkowiak, *op. cit.*, s. 137: „Wystarcza krok w tył, by dwa różne żeńskie otwory zastąpił jeden, właściwy”.

²⁷ P. Sobolczyk, *Homoerotyczny barok? Wokół dwóch wierszy Villamediany*. „Fraza” 2014, nr 3.

²⁸ *Ibidem*, s. 179, przypis 28.

kiego albo hiszpańskiego²⁹. Trudno jednak uchwycić moment, kiedy owo skojarzenie weszło do polszczyzny. Wydaje się, że nastąpiło to później, na co prawdopodobnie wskazują XVI-wieczne translacje tekstów łacińskich zawierających grę słów „culus”–„oculus”, które w polszczyźnie gry tej nie oddają. Przykładem może być choćby *Marchoń* w tłumaczeniu Jana z Koszyczek, gdzie wyraz „oko” na oznaczenie odbytu wcale się nie pojawia. W wersji polskiej mamy „oczy” i „poślądki” jako odpowiedniki łacińskich „oculis” i „culo”³⁰. Sądzę zresztą, że przedstawione przez Grześkowiaka i Edera argumenty mocno osłabiają zasadność homoseksualnej propozycji rozwiązania. Należałoby więc sądzić, iż taka opcja (tj. tyłek męski jako rozwiązanie zagadki) to coś w rodzaju „falszywego przyjaciela”³¹: wszystko zdaje się pasować i odbiorca tak właśnie mógłby utwór odczytać, ale gruntowne prześledzenie kontekstu kulturowego pomaga wybrnąć ze ślepego zaułka.

Pozostaje jeszcze do omówienia jedna kwestia, mianowicie zwierzęcość rzyci. Nie jest ona zbyt zawiła, wszak o związkach obu bytów świadczą choćby Rejowe *Figliki*, w których czytelnik, „spoglądając” na wypięty kobiecy tyłek, widzi „puhacza” (zapisywanego jeszcze przez „h”, co pięknie uwydatnia etymologię tego słowa, wywodzącą się od dźwiękonaśladowczego leksemu „puhać” (o głosie wydawanym przez sowę)), „wyźliczkę” czy „ćwika” (= ‘tresowany ptak drapieżny, używany do polowania’)³². Podobne nazewnictwo (czyli związane z określeniami zwierząt, choć innymi niż te w XVI stuleciu) jest zresztą wykorzystane również dzisiaj i dotyczy tak żeńskich, jak i męskich narządów płciowych³³. O „zwierzęcej naturze” żeńskiego narządu płciowego wspominają w swych pracach zresztą także moi poprzednicy, więc poprzestanę na takim krótkim uzupełnieniu owego wątku.

²⁹ Zob. *ibidem*, s. 179: „sonet o pierdzie potwierdza językowe wyrażenie znane hiszpańszczyźnie i francuszczyźnie, polszczyźnie zaś w małym stopniu. »Klucze« po polsku wchodzą w »dziurkę«, która lokalnym erotomanom na ogół konkretyzuje się jako wagina, ale nie stoi na przeszkodzie w wyobrażaniu sobie odbytu; lecz po hiszpańsku wchodzą w »oko«, co wywołuje wyrażenie »ojo del culo« (dziurka w dupie, »odbyt«, »zwieracz«) i stąd u Quevedo pierd to »głos z oczka«, »la voz del ojo«. Dodatkowo za taką interpretacją oka przemawiają według Sobolczyka (*ibidem*, przypis 29) utwory innego poety, Góngory: „W kontekstach zawsze homoerotycznych [oko] występuje także w [...] przypisywanym Góngorze wierszu *A un puto* (»está que le llena el ojo« – »wchodzi / wsadza mu w oko«) czy w satyrycznym wierszu o sodomicznej relacji między włoskim zakonnikiem i hiszpańskim kawalerem, opowiedzianej z perspektywy damy Hiszpana, napisanej przez brata Damiána Cornejo, który kończy się dwuwersem: »que al fin le llenaste el ojo, / y temo que te le llenes«, co oznacza (mówi kochanka Hiszpana) »że w końcu wsadziłeś / wypełniłeś mu oko // i boję się, że teraz on ci wsadzi / wypełni«.

³⁰ *Rozmowy Salomona z Marchońtem*, s. 116. Zob. też Eder, *op. cit.*, s. 29.

³¹ Mam na myśli fenomen tzw. *false friend*, gdzie para słów lub wyrażeń brzmi w dwóch językach tak samo lub podobnie, ale ma inne znaczenia.

³² W omawianym zbiorze podobne nazewnictwo występuje także w odniesieniu do męskich narządów płciowych. Przykładem może być pies myśliwski, „wyga” (z figlika *Pani, co wyźliczki dać nie chciała*), „konik” (*Baba, co ćwika przedawala*) czy fantastyczne „smoki” (z utworu *Nowiny o smokach*).

³³ Ostatnio nawet byliśmy świadkami „odrodzenia” Rejowego „puhacza”, który w nurcie kultury popularnej (na internetowej platformie YouTube) zmaterializował się w postaci „sowy” oraz hasła: „poka sowę”, będącego tytułem (niestety wątpliwej wartości artystycznej) utworu muzycznego wykonywanego przez A. Bogusz (znaną jako SexMasterka). Hasło „poka sowę” doczekało się nawet derywatu od niego utworzonego, nawiązującego do słowa „pokazywać” – „pokasować” (= ‘pokazywać sowę’, tj. picze).

W środowisku badaczy była też omawiana (choć niepublikowana) kwestia, czy za „zwierzędem” Kochanowskiego nie skrywa się członek męski. W tym wypadku przede wszystkim jednoznaczność stanowi cechę, która naprowadza na takie rozwiązanie. Do dziś znane są (i to nie tylko w języku polskim) określenia w rodzaju „jednooki wąż”, „jednooki król”, „jednooki potwór”, a nawet... „jednooki mleczarz”³⁴, które żartobliwie opisują tę część męskiego ciała³⁵. Podobne określenia funkcjonują szczególnie mocno zwłaszcza w potocznej odmianie języka. Poza tym członek (w przeciwieństwie do żeńskiego organu płciowego) bez wątplenia może „stać w kroku”. Zgodnie z definicją czasownika „stać”, opracowaną przez Krystynę Wilczewską dla *Słownika polszczyzny XVI wieku* na podstawie obszernego materiału leksyko-graficznego (ponad 4300 kartek redakcyjnych), słowo to oznacza przede wszystkim ‘utrzymywać się nieruchomo w pozycji pionowej’. Ponadto, w obrębie sensu podstawowego omawianego leksemu autorka wydzieliła jeszcze podznaczenie, które wskazuje na konkretny podmiot, będący wykonawcą czynności wyrażonej przez czasownik: „o człowieku i zwierzęciu: stać = nie siedzieć i nie leżeć, w pozycji pionowej wspierać się na nogach; w takiej pozycji znajdować się gdzieś”³⁶. I ten sens Wilczewska jeszcze zawężyła, doprecyzowując ostateczne znaczenie. Otóż stać mogą takie obiekty pionowe, których wierzchołek sięga ponad ich podstawę (albo otoczenie). Od razu widać, że definicja ta nie służy opisowi ani waginy, ani rzyci. Żadna z nich bowiem nie przyjmuje „pozycji pionowej”, ani też „w takiej pozycji nie zajmuje jakiegoś miejsca”, w dodatku „wierzchołkiem sięgając ponad otoczenie”. Co więcej, we fraszce sposób stania zwierzęcia został skonkretyzowany. Zobrazowane przez Kochanowskiego stworzenie „stoi w kroku”. W polszczyźnie XVI wieku zwrot ten należy odczytywać przede wszystkim jako ‘stać w rozkroku, stać na rozstawionych (= rozkraczonych) nogach’, to jest: ‘przyjąć pozycję bojową, pozycję gotowości do ataku’³⁷, co bardziej pasuje do penisa, któremu przypisuje się rolę aktywną w miłosnym akcie, w przeciwieństwie do pasywnej waginy (albo rzyci). Najistotniejsze dla naszych rozważań pozostaje wszakże to, że słowa „stać” użył Kochanowski w zupełnie zrozumiałej i jednoznacznej fraszce o tematyce erotycznej *Do Petryły*, w której zabawa z czytelnikiem polega na polisemicznym wykorzystaniu interesującego nas czasownika:

Dawność nie stoi owa rzecz, Petryło,
A przedsięć igrać z niewiastami miło.

³⁴ Zob. na stronie: <http://www.nauklove.pl/popeye-little-bob-jednooki-mleczarz-rozne-imiona-penisa/> (data dostępu: 10 IX 2018).

³⁵ W materiałach SpXVI nie ma jednak tekstów, które ukazywałyby ten narząd w taki sposób. Nie brak oczywiście słów go prezentujących, jak choćby np. „mądzie”, pojawiające się i u J. Kochanowskiego we fraszce *O proporcycyjej*, czy ogólne określenie „męskie stroje”, nie brak także metaforycznych sformułowań (wspomniane przez Edera „wiosło”, którym bohater fraszki *O flisie*, „ku paniej godzi” (KF s. 134)), a nawet metafor związanych ze zwierzętami („smok” bądź „wyżeł” w *Figlikach* Reja), ale jednookiej bestii nie ma.

³⁶ Zatem przyjęta przez moich poprzedników definicja tego czasownika (jako ‘znajdować się, być gdzieś umiejscowionym’) okazuje się nieprecyzyjna, niepełna dla tego przypadku. Jest ona możliwa dla obiektów innego typu, ale nie dla ludzi czy zwierząt (a w *Gadce* podmiotem jest właśnie coś, co autor – dosłownie lub metaforycznie – uznaje za „zwierzę”). Materiał SpXVI to poświadcza, ale i wspólnie dla czasownika tego żaden słownik nie notuje wspomnianego znaczenia.

³⁷ Zob. Ł. Górnicki, *Dworzanin polski*. Kraków 1566, k. Fv: „takież i szermierz, jako rychło broń w rękę weźmie, a w kroku stanie, tak wnet poznać jeśli co umie”. Zob. też *ibidem*, k. 18v.

Wyjadłeś wszystkie recepty z apteki,
Dla tej ociętej i niestalej deki.
Wielka część ludzi nie będzie wierzyła,
Że co nie stojąc, przedsię stoi siła. [KF s. 45]³⁸

Nikt chyba nie ma wątpliwości, o czym jest mowa w utworze i jaka to „rzecz” „nie stoi”, i to od pewnego już czasu, mimo wysiłków (a raczej: wydatków) jej posiadacza. Stoi (we *Fraszkach* Kochanowskiego) członek męski i poeta mówi o tym wprost. Dlatego też waginę, a nawet utożsamianą z nią rzyć – jako ostateczne rozwiązanie zagadki – należy odrzucić. Gdyż żadna z nich nie stoi, bo stać najzwyczajniej w świecie nie może. Owa cecha bardziej odpowiada męskiemu organowi płciowemu, podobnie zresztą jak jednooczość. Wszakże podążanie i tym tropem wiedzy czytelnika na manowce. Cóż bowiem z tego, że dwie cechy: jednooczość i zdolność do stania, wskazują na penis, skoro inne elementy opisu nie pasują już zupełnie: ponieważ bez wątpienia ani nie wydaje on głosu piorunowego, ani nikt do niego żadnym (ślepyim czy też nie) bełtem nie strzela, wręcz przeciwnie. Zwrócił na to uwagę Grzeszkowiak, podając w swym tekście przykłady wierszy, w których stosunek seksualny jest przedstawiony za pomocą metafory polowania. I to członek bywa w tego rodzaju twórczości bełtem, nigdy zaś celem. Podobnie i u Kochanowskiego, nawet w cytowanej fraszce II 11, będącej kpina z impotentą. Penis został tutaj określony jako „deka”, a zatem ‘sztylet – broń ostra, mogąca zadawać ciosy’ (oczywiście, w odniesieniu do bohatera owej fraszki słowa tego użyto w sposób prześmiewczy, ironiczny). Co jeszcze dyskwalifikuje fallusa w kontekście czarnoleńskiej zagadki? Otóż choć potrafi on stać, to niewątpliwie nie czyni tego „zawždy” (= ‘zawsze’), ale tylko w pewnych warunkach i przez określony czas. A więc i tę fundamentalną, wydawałoby się, cechę „korzenia męskiego”³⁹ *Gadka* podważa, bo opisuje przedmiot, który „stoi w kroku” stale, nie tylko okazjonalnie.

Jak zatem widzimy: rzecz nie jest wcale taka oczywista. Nie możemy być pewni, że *Gadka* ma rozwiązanie nieobyczajne, odnoszące się do konkretnego desygnatu, jaki stanowi żeński czy męski organ płciowy, a nawet (szeroko pojmowana) – rzyć. Żaden z tych bytów nie spełnia bowiem wszystkich wymogów, stawianych przez tekst, w sposób nie budzący absolutnie żadnych wątpliwości.

A może jednak *Gadka* ma rozwiązanie obyczajne? Albo wchodzi w grę i jedno, i drugie? To, że istniały zagadki o wydzwiku (na pierwszy rzut oka czy – ucha) nieprzyzwoitym, ale z ukrytym drugim, przyzwoitym dnem, jest udokumentowane⁴⁰. Pro-

³⁸ Zob. też fraszkę *Do dziewczki* (KF s. 131–132), gdzie stary dąb, który „stoi potężnie, bo ma korzeń zdrowy”, symbolizuje potencję mężczyzny będącego już w pewnym wieku.

³⁹ To wdzięczne określenie męskiego członka pojawia się w tekstach z XVI wieku wiele razy. Zob. Z. Chyła - Bełkot, *Korzeń*. Hasło w: *Słownik polszczyzny XVI wieku*, t. 10 (Red. M. R. Małyenowa. Warszawa 1976). Zob. też na stronie: <http://spxvi.edu.pl/indeks/haslo/59139#znaczenie-16> (data dostępu: 10 IX 2018).

⁴⁰ Pracami wciąż bezkonkurencyjnymi są te autorstwa toruńskiego badacza zagadki, J. M. Kasjana: *Poetyka polskiej zagadki ludowej*. Toruń 1976; *Polska zagadka ludowa*. Wrocław 1983; *Usta i pióro. Studia o literaturze ustnej i pisanej*. Toruń 1994. Zob. też *Zagadki rozmaite i pytania służące zabawie i nauce. Antologia polskiej zagadki literackiej*. Wstęp, przypisy J. M. Kasjana. Toruń 1994.

blemem do rozstrzygnięcia pozostaje określenie cezury czasowej owej dwuznaczności. Grześkowiak stwierdza, iż dzieje się to w XVII stuleciu, kiedy „strategia zastępczej deskrypcji aktu płciowego okrzepła [...]”⁴¹. Wydaje się, że dwuznaczność rzeczywiście w XVII wieku niewątpliwie istniejąca, mogła się pojawić jednak już wcześniej, czego przykład stanowi choćby taka oto gadka z *Historij rzymskich*:

[...] Co by to było?
Jest dom w szaty nieubogi,
goście i gospodarz w nim nagi,
A tam rzecz w ręce trzymają,
A prze nie wstydu nie mają
Ogień, wodę w nim przedają,
A u nich to darmo dają⁴².

W zagadce tej występuje kilka elementów, które można uznać za dwuznaczne, bo odsyłają one do wyobraźni erotycznej człowieka: nagość gospodarza i przebywających tam ludzi, tajemnicza „rzecz”, którą „w ręce trzymają” czy brak wstydu wszystkich zebranych w tym miejscu. Współcześni odbiorcy dostrzegają w tym utworze raczej obraz domu publicznego niż łaźni, która stanowi właściwą odpowiedź:

Odpowiedział jej Apollon:
Dom jest łaźnia w szaty nieubogi,
W nim goście i gospodarz bywa nagi.
Rzecz jest winik, który trzymają,
A przetoż wstydu nie mają.
Tam ogień z wodą przedają,
A to u nich darmo dają⁴³.

Jak więc widać, nieobyczajna z pozoru gadka może mieć niewinne rozwiązanie. Z łaźni żartował sobie zresztą i Kochanowski, który dostrzegał ambiwalentny charakter tego *locum*: z jednej strony, ludzie przychodzą tam, by oczyścić swe ciało, z drugiej – stanowi ona miejsce stwarzające okazję do grzechu cielesnego, rozbudzające wyobraźnię erotyczną. W interesującym nas kontekście łaźnia pojawia się we fraszce *O Gospodyniej*. Jej bohaterką jest roztropna niewiasta, która odprawia natrętnego adoratora w osobliwy sposób:

Proszono jednej wielkimi prośbami,
Nie powiem o co, zgadniecie to sami.
A iż stateczna była białągłowa,
Nie wdawała się z gościem w długie słowa.
Ale mu z mężem do łaźniej kazała,
Aby mu swoją myśl rozumieć dała.
Wnida do łaźniej, a gospodarz miły
Chodzi, by w raju, nie zakrywszy żyły.
A słusznie, bo miał bindasz tak dostały,
Że by był nie wlaźł w żadne famurały.
Gość poglądając dobrze żyw, a ono
Barzo nierówno pany podzielono.

⁴¹ Grześkowiak, *op. cit.*, s. 124.

⁴² *Historyje rozmaite z rzymskich i z innych dziejów wybrane [...]*. Kraków 1566, k. 24–24v.

⁴³ *Ibidem*, k. 24v.

Nie myśl się długo i jechał tym chutniej,
Nie każdy weźmie po Bekwarku lutniej. [KF s. 23]

W innej fraszce, *O łaziebnikach*, poeta zawarł paralelę między „łaziebnikami” a „kurwami”:

Łaziebnicy a kurwy jednym kształtem żyją,
W teźże wannie i złego, i dobrego myją. [KF s. 113]

Również dwuznacznie (jako przestrzeń flirtu) Kochanowski ukazał łaźnię jeszcze we fraszce *O Kachnie*:

Kachna się każe w łaźni przypatrować,
Jeślibych ją chciał nago wymalować:
A ja powiadam, gdzie nas dwoje siedzie,
Tam pewna łaźnia, mówię, łaźnia, będzie. [KF s. 15–16]

Dwuznaczność, aluzyjność, przedstawianie jednej rzeczy za pośrednictwem innej – zatem nie tylko dotyczy *Gadki*, lecz stanowi cechę pewnej grupy tekstów Kochanowskiego, zwłaszcza tych o tematyce erotycznej czy skatologicznej. A jednak *Gadka* różni się od nich. Eder i Grześkowiak „nieprzyzwoite” utwory czarnoleskiego poety wpisali w szeroki kontekst dzieł o podobnej tematyce oraz sposobie obrazowania, żeby pokazać, że i *Gadka* mieści się w ich orbicie. Ale tak nie jest. Wszystkie bowiem utwory Kochanowskiego przynależące do grupy erotyczno-skatologicznej, także te najbardziej frywolne, jak fraszka *O flisie* czy *Na miernika*, w rzeczywistości nazywają rzeczy po imieniu, a więc tak, że nawet jeśli poeta używa aluzji, podmienia słowa czy litery⁴⁴, to od razu wiadomo, o co chodzi. Omawiane utwory są dwuznaczne tylko pozornie, *Gadka* – nie. To również pozwala przypuszczać, że należy szukać innego jej rozwiązania.

Jeśli więc przyjąć, że *Gadka* ma obyczajne rozwiązanie, to może warto przyjrzeć się już istniejącym propozycjom takiej właśnie jej interpretacji. Krzyżanowski, a za nim Pelc, również zasłużony w badaniach nad twórczością Kochanowskiego, twierdzili, iż także broń palna może być uznana za – jeśli nie jedyne, to przynajmniej równorzędne, obok obscenicznego, rozwikłanie czarnoleskiej enigmatyki. Krzyżanowski sądził, że rozwiązaniem *Gadki* jest lufa muszkietu opartego na widłach lub armata na lawecie, przy czym zwrócił uwagę na ewentualność dwuznacznego odczytania utworu: „Dowcip zagadki polega na jej dwuznacznym rozwiązaniu: na pierwszy rzut oka chodzi tu o zadek, naprawdę o broń palną”⁴⁵.

W *Szkicach folklorystycznych* badacz sprecyzował swoje stanowisko dokładniej i tak to opisał:

Wprowadzenie w zagadkach dworskich przedmiotów wstydlwych, przesłanianych dowcipnym ich ujęciem, pozwala przypuścić, iż dwory bawiły się również zagadkami dwuznacznymi, których dowcip polegał na podwójnym rozwiązaniu, pierwszym i niemal oczywistym, ale nieprzystojnym, i drugim przyzwoitym, ale daleko trudniejszym do odgadnięcia. Klasyczny i chyba najdawniejszy przykład zastosowania tej sztuczki to *Gadka* Kochanowskiego. Jako rozwiązanie odruchowe nasuwa się

⁴⁴ Zob. Eder, *op. cit.*, s. 19–23.

⁴⁵ J. Kochanowski, *Dzieła polskie*. Oprac. J. Krzyżanowski. Wyd. 12. Warszawa 1989, s. 793.

tutaj wyraz „tyłek”, jako rozwiązanie dalsze, wymagające dzisiaj znajomości dawnej techniki wojennej, wyraz „muszkiet”, ciężka broń palna, z której strzelano po umieszczeniu jej na specjalnej podporze, widłach⁴⁶.

Zauważmy, że uczonego niczego nie stwierdza na pewno, ale raczej snuje przypuszczenia. Podobną ostrożność zachowywał zresztą także Przyborowski, od którego Krzyżanowski zaczerpnął swój pomysł. Nie wypowiadając się szerzej, ani nie wglębiając się w szczegóły, w Wydaniu Pomnikowym dzieł poety warszawski uczonego stwierdził tylko: „m o ż e działa umieszczone na lawecie”⁴⁷. Tropem tym podążał jeszcze Pelc. Przywołuje on swego poprzednika, wymieniając jego nazwisko, przy czym raczej skłania się ku temu, by za rozwiązanie uważać armatę: „J. Krzyżanowski bardziej ukrytego sensu szuka w muszkiecie, opieranym na widłach, lub w armacie osadzonej na lawecie (jeśli już, to raczej to drugie!)”⁴⁸.

Jako że Pelcowi znany był jeszcze jeden wykład *Gadki*, pochodzący od Pankowskiego, który z kolei zaproponował, iż to tyłek homoseksualisty jest tu odpowiedzią⁴⁹, musiał się badacz jakoś i do tego odnieść. Ostatecznie interpretacja Pelca przyjmuje możliwość współistnienia dwóch rozwiązań: obscenicznego (tyłek, ale mężczyzny) i obyczajnego (raczej działa niż muszkiet).

Jak zatem widać, *Gadka* nastęrczała problemów interpretacyjnych także badaczom starszego pokolenia, uznawanym dziś za klasyków w swej dziedzinie. Moją uwagę przykuło to, jak dawniejsi historycy literatury wypowiadają się o tym tekście. Unikają oni, w opozycji do tych młodszych, swoiście radykalnych rozstrzygnięć. Ani Pelc, ani jego poprzednicy nie przedstawiają jakiegось jednego, jedynie słusznego rozwiązania. Dostrzegamy to już w toku wywodu, gdzie bardzo często posługują się oni stwierdzeniami w rodzaju: „może”, „pozwala przypuścić”, „jeśli już”. Myślę, że było to podyktowane nie tylko pruderią czy zakłopotaniem w zetknięciu z niejednoznacznością treści utworu, na którego temat musieli oni przecież wyrazić swoje zdanie, ale i intuicją, każącą badaczowi unikać zbyt łatwych odpowiedzi, takich, które nasuwają się niejako natychmiast i są najbardziej oczywiste i najprostsze. Dlatego zdecydowałam się pochylić raz jeszcze nad tymi „przyzwoitymi” propozycjami rozwiązań, przez dzisiejszych badaczy odrzucanymi nieomal od razu, jako nie wytrzymałe naukowego, a raczej – interpretacyjnego probierza. Czy jednak taka postawa jest do końca słuszna? Czy rzeczywiście nie można jakoś sensownie połączyć opisywanego jednookiego „zwierza” z armatą bądź lufą muszkietu?

Moim zdaniem, da się to uczynić. W związku z tym postanowiłam rozwinąć myśl Krzyżanowskiego i Pelca, którzy ograniczyli się tylko do zdawkowych wypo-

⁴⁶ J. Krzyżanowski, *Zagadka i jej problematyka*. W: *Szkice folklorystyczne*. T. 3: *Wokół legendy i zagadki. – Z zagadnień przysłowioznawstwa*. Kraków 1980, s. 28–29. Zob. też J. Krzyżanowski, *Zagadka*. Hasło w: *Słownik folkloru polskiego*. Red. J. Krzyżanowski. Warszawa 1965, s. 453.

⁴⁷ J. Kochanowski, *Gadka*. W: *Dzieła wszystkie*. Wyd. Pomnikowe. T. 2. Warszawa 1884, s. 434, przypis 1.

⁴⁸ J. Kochanowski, *Fraszki*. Oprac. J. Pelc. Wyd. 2, zmien. Wrocław 1991, s. 155, przypis. BN I 163.

⁴⁹ M. Pankowski, *Polska poezja neokrzesana (próba określenia zjawiska)*. „Teksty” 1978, nr 4, s. 45. Zob. też wypowiedź tego autora w książce K. Bielas *Niesformatowani. Rozmowy* (Kraków 2007, s. 282–283).

wiedzi i nie przedstawili jakiegoś obszerniejszego, a tym samym spójnego i konkretnego, uzasadnienia swoich stwierdzeń, nie dokonali dokładnej interpretacji ani rozbioru omawianej fraszki, poprzestając na propozycjach, które pozostawili otwarte. Uważam jednak, iż owe propozycje nie były chybione. Stwarzają bowiem możliwość powiązania *Gadki* z określonym momentem biografii poety, przypadającym na lata 1567–1568, kiedy Kochanowski wedle wszelkiego prawdopodobieństwa towarzyszył królowi Zygmuntowi Augustowi podczas tzw. wyprawy radoszkowickiej⁵⁰. Wiadomo zresztą, że nie był to jedyny wojskowy epizod Jana z Czarnolasu. Pelc, zwolennik militarne go rozwiązania *Gadki*, zasugerował, iż wtajemniczenie żołnierskie poety mogło nastąpić i wcześniej, już w 1557 roku. To całkiem prawdopodobne, że Kochanowski uczestniczył wtedy w wyprawie inflanckiej, zorganizowanej przez Zygmunta Augusta i zakończonej ugodą w Poswołu⁵¹. Wyprawa ta okazała się w istocie wojskową demonstracją. Król Polski Zygmunt II August zagroził kawalerom mieczowym, którzy wypowiedzieli posłuszeństwo Litwie i Polsce i zobowiązali się do płacenia trybutu Rosji, interwencją zbrojną. We wrześniu 1557 w obozie pod Poswołem zgromadził 26 tys. żołnierzy i 56 armat wojska litewskiego pod komendą hetmana wielkiego litewskiego Mikołaja Radziwiłła Rudego i 20 tys. wojsk polskich dowodzonych przez Jana Mieleckiego⁵². Inne źródła wspominają jednak, że liczebność zjednoczonych armii Polski i Litwy dochodziła do 100 tys. zbrojnych⁵³, wśród których odznaczał się szczególnie oddział rycerzy tzw. zaciężnych, armat zaś było aż 68, nie brakowało też piechoty wyposażonej w broń palną⁵⁴.

Demonstracja zbrojna wywarła spodziewane wrażenie na zakonnikach inflanckich: 14 IX wielki mistrz Johann Wilhelm von Fürstenberg ukorzył się przed Zygmuntem Augustem i podpisał sojusz skierowany przeciwko Rosji. Pelc przychyliła się również do opinii, że i w kolejnym przedsięwzięciu organizowanym przez Zygmunta II, we wspomnianej wyprawie radoszkowickiej, poeta brał zapewne udział. Była to kampania zorganizowana z nie mniejszym rozmachem niż poswołska.

W lutym 1567 Rosja zawarła ze Szwecją przymierze skierowane przeciwko Litwie. Zygmunt August postanowił wówczas przeprowadzić akcję zbrojną, licząc na wywołanie w Rosji powstania kniaziów i bojarów. Na przełomie 1567 i 1568 roku, pod Radoszkowiczami, niedaleko Mińska, zebrało się 47 tys. żołnierzy, z czego 30 tys. pospolitego ruszenia oraz 2400 posiłkowych żołnierzy Korony z około 100 armatami. Działania owych wojsk nie uznaje się jednak za faktyczny atak, ale za pokaz siły. Zgromadzeni w obozie królewskim rycerze nie tyle prowadzili walkę, ile występowali jako harcownicy, prezentowali swoje umiejętności oraz uzbrojenie, by

⁵⁰ O udziale Kochanowskiego w tej wyprawie wspomina W. Urban (*Poznań skarbnicą materiałów do Kochanowskiego*. „Pamiętnik Biblioteki Kórnickiej” 1981, z. 17, s. 146–147).

⁵¹ Zob. J. Pelc, *Kochanowski a wyprawa inflancka w roku 1557*. (I jeszcze o „przydasanym do miecza rycerzu”). „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 1992.

⁵² Zob. S. Karwowski, *Wcielenie Inflant do Litwy i Polski 1558–1561*. Poznań 1873.

⁵³ Zob. T. Narbutt, *Dzieje narodu litewskiego*. T. 9. Wilno 1841, s. 312–314. – F. Koneczny, *Dzieje Polski za Jagiellonów*. Kraków 1903.

⁵⁴ Zob. H. Kotarski, *Wojsko polsko-litewskie podczas wojny inflanckiej 1576–1582, sprawy organizacyjne*. „Studia i Materiały do Historii Wojskowości” t. 18 (1972), cz. 1, s. 97. – J. Wimmer, *Historia piechoty polskiej. Do roku 1864*. Warszawa 1978, s. 144.

w ten sposób zniechęcić wroga. Miał także wówczas miejsce tzw. popis, a więc spis żołnierzy⁵⁵.

Co jest szczególnie interesujące i istotne dla naszych rozważań, to fakt, iż obie wyprawy, w których czarnoleski poeta prawdopodobnie brał udział, skończyły się podobnie: bezkrwawo, do starcia między przeciwnikami nie doszło, obecność zaś polskich rycerzy ograniczyła się do pokazu siły zjednoczonych Korony i Litwy. Stwarzało to dobre warunki dla Kochanowskiego, który, przebywając w obozie wojskowym mógł dobrze przyjrzeć się panującym tam obyczajom, a także zapoznać się z bronią.

Wszystkie te wydarzenia oddziaływały na autora *Gadki* i każde z nich jakoś upamiętnił on w swojej twórczości. Pelc wylicza teksty, które miały związek z wyprawą inflancką⁵⁶:

W biografii i w twórczości Jana Kochanowskiego wśród licznych zagadek jedna dotyczy związków młodego wówczas twórcy z wyprawą inflancką Zygmunta Augusta w roku 1557, zakończoną we wrześniu tegoż roku pokojem w Poswołu, co otwierało drogę do późniejszych działań, zmierzających do włączenia Inflant w orbitę krajów podległych władzy ostatniego z Jagiellonów. Właściwie jedynym pewnym świadectwem pozwalającym nam wiązać młodego Kochanowskiego z tą wyprawą jest jego *Elegia II* z *Księgi drugiej* według wczesnej redakcji w Ioannis Cochonovii *Elegiarum libri duo*, znanej z zapisu w sylwie Jana Osmolskiego. Potem po pewnych zmianach w późniejszej redakcji w *Elegiarum libri IIII* utworów ów był *Elegią VII* w tejże *Księdze drugiej*. Redakcja wczesna zbioru *Elegiarum libri duo*, znana nam tylko z dawnego rękopisu, zapewne nie drukowana, powstała nie później niż w latach 1559–1561, a raczej nie później niż w latach 1559–1560, niektóre utwory wchodzące do tejże redakcji cyklu powstały zresztą niewątpliwie wcześniej. Redakcja późniejsza znana nam jest z wydania odbitego w roku 1584 w Krakowie w dwu wariantach druku pod prasami oficyny Jana Januszowskiego. Powstawała ona niewątpliwie podczas wielu lat, począwszy od lat sześćdziesiątych aż po osiemdziesiąte XVI stulecia.

W obu, niezbyt zresztą różniących się wersjach wspomnianego utworu, będącego najpierw *Elegią II* w *Księdze drugiej*, a potem *Elegią VII* tejże księgi, Jan Kochanowski opiewał tryumf zwycięsko zakończonej wyprawy inflanckiej Zygmunta Augusta w roku 1557. W utworze tym uderza wręcz, zwłaszcza w jego wersji wczesnej, że jest to tekst związany bezpośrednio z zakończeniem wyprawy i zawarciem 14 września 1557 r. traktatu w Poswołu wieńczącego tryumf królewski [...] ⁵⁷.

Badacz swoją argumentację, zakładającą czynny udział poety we wspomnianym wydarzeniu, opiera m.in. na tym, iż Kochanowskiego (od młodości) łączyły więzy przyjaźni z Mikołajem Mieleckim⁵⁸, jednym z ważniejszych uczestników tejże wyprawy. Pelc sugeruje, że to być może właśnie za sprawą Mieleckiego znalazł się Kochanowski w żołnierskim obozie. Wiadomo, iż ich przyjaźń okazała się trwała, gdyż poeta poświęcił Mieleckiemu także kilka późniejszych utworów z *Fraszek*:

⁵⁵ Zob. J. Natanson - Leski, *Dzieje granicy wschodniej Rzeczypospolitej*. Cz. 1: *Granica moskiewska w epoce jagiellońskiej*. Lwów-Warszawa 1922, s. 168–170. – K. Piwarski, *Niedoszła wyprawa tzw. radoszkowicka Zygmunta Augusta na Moskwę*. (Rok 1567–1568). „Ateneum Wileńskie” 1927, nr 13, s. 256–286. – S. Bodniak, *Najdawniejszy plan porozumienia Polski z Moskwą przeciw Niemcom*. „Pamiętnik Biblioteki Kórnickiej” 1947, s. 77–78. Zob. też Narbutt, *op. cit.*, s. 432–433.

⁵⁶ Zob. S. Kot, *Jana Kochanowskiego podróże i studia zagraniczne*. W zb.: *Studia staropolskie. Księga ku czci Aleksandra Brücknera*. Kraków 1928, s. 403. Na tę pracę powołuje się Pelc i rozwija postawioną przez Kota tezę, iż Kochanowski mógł być naocznym świadkiem wyprawy inflanckiej. Pelc, *op. cit.*, s. 89–90.

⁵⁷ Pelc, *op. cit.*, s. 89–90.

⁵⁸ Towarzyszył on w wyprawie swemu ojcu, Janowi Mieleckiemu, który był jednym z dowódców (zob. *ibidem*, s. 92).

Przyjaźń z Mikołajem Mieleckim zachował Jan Kochanowski nie tylko w latach pięćdziesiątych XVI w. O tym świadczą *Fraszki*. Kiedy w latach sześćdziesiątych Mikołaj Mielecki starał się o rękę Elżbiety Radziwiłłówny, córki Mikołaja Czarnego, Kochanowski udającego się w konkury, a raczej może już na ślub, który odbył się 12 września 1566 r., obdarował kilkoma przyjacielskimi wierszykami, o czym w jednym zapewne z nich, będącym fraszką 45 *Ksiąg pierwszych*, pisał serdecznie. Drugim świadectwem przyjaźni, a zarazem i godności uboższego poety wobec syna możnego pana, młodego wojewodzica od roku 1557 będącego już starostą, była fraszka 99 *Ksiąg wtórych*, podobnie jak poprzednia adresowana *Do Mikołaja Mieleckiego*⁵⁹.

Zbieżne obserwacje przedstawia Jakub Niedźwiedź, który również odnotowuje, iż Kochanowski pozostawiał ślady poetyckie związane z działaniami wojennymi królów polskich – wprawdzie Zygmunta II, a potem Stefana Batorego:

O wojnach moskiewskich Kochanowski pisał kilkakrotnie; najwcześniejsze wiersze należące do tej grupy pochodzą prawdopodobnie z 1567 roku: elegia otwierająca księgę trzecią z *Elegiarum libri IV* i pieśń 13 z *Pieśni ksiąg pierwszych*. Oba powstały w związku z koncentracją armii litewsko-polskiej pod Radoszkowiczami niedaleko Mińska latem i jesienią 1567 roku. Jak się przypuszcza, Kochanowski jako sekretarz w kancelarii Zygmunta Augusta brał udział w tej wyprawie („straż dzierzem niećąc ognie aż do rana”, P I 13, 4). Jednak wojny prowadzone przez Stefana Batorego okazały się bardziej inspirujące niż zmagania z czasów pierwszej wojny północnej. Wszystkie trzy kampanie batoriańskie z lat 1579, 1580 i 1581–1582 znalazły odbicie w utworach polskich i łacińskich Kochanowskiego. W 1579 roku wyszła wspomniana już polska *Pieśń o zdobyciu Połocka* oraz *Ode de expugnatione Polottei*, w 1583 roku *Jejda do Moskwy*, w której poeta przedstawiał kawaleryjski zagon oddziałów Krzysztofa Radziwiłła „Pioruna” w głębi państwa moskiewskiego, i wreszcie było też łacińskie *Epinicion* opiewające Stefana Batorego, które zostało odśpiewane przez Krzysztofa Klabona na weselu Jana Zamoyskiego i Gryzeldy Batorówny w 1583 roku. Odwołania do zmagania z Moskwą pojawiają się w tle kilku innych utworów, m.in. epitalamiach dla Krzysztofa Radziwiłła „Pioruna” (1578) i Jana Zamoyskiego (1583) oraz – jak się przypuszcza – w zakończeniu *Odprawy posłów greckich* (1578)⁶⁰.

W kampaniach organizowanych przez Stefana Batorego poeta nie brał już z pewnością czynnego udziału, ale, jak zaświadcza Niedźwiedź, przygotowywał utwory propagandowe, mające zachęcić do uczestnictwa w tych bojach, wzmocnić zaufanie do osoby króla oraz wiarę w zwycięstwo. Wiadomo też, że Kochanowski znał osobiście uczestników wyprawy na Moskwę i z nimi rozmawiał⁶¹.

Epizod wojskowy upamiętnił poeta we fraszce *Do gór i lasów*, która, podobnie jak *Gadka*, pochodzi również z trzecich ksiąg zbioru. Jest utworem autotematycznym i rzeczywiście odzwierciedla – na swój liryczny sposób – biografię Kochanowskiego, opisuje rozliczne funkcje przezeń sprawowane, role, w które się on wcielał, niczym zmiennokształtny Proteus. Jedną z postaci owego Proteusa to żołnierz:

Dziś żak spokojny, jutro przypasany
Do miecza rycerz: dziś między dworzany
[.]
Taki był Proteus, mieniając się to w smoka,
To w deszcz, to w ogień, to w barwę obłoka. [KF s. 90–91]

Pelc uznał, że słowa te wolno odnosić do którejs z wojennych przygód Kocha-

⁵⁹ *Ibidem*, s. 101.

⁶⁰ J. Niedźwiedź, *Źródła, konteksty i okoliczności powstania „Ody o zdobyciu Połocka” Jana Kochanowskiego*. „Terminus” 2016, z. 4, s. 363–364.

⁶¹ Zob. *ibidem*, s. 377.

nowskiego, a nawet zasugerował (choć ze zwykłą sobie ostrożnością), że owo „przy-
pasanie do miecza” mogło nastąpić już w czasie wyprawy w 1557 roku, jeśli przyjąć,
że poeta w niej uczestniczył. W trzeciej księdze cyklu znajduje się (poza *Gadką* oraz
Do gór i lasów) także utwór *Do fraszek*, w którym autor konstatuje: „ja wszytki [we
fraszk]i kładę tajemnice swoje” (KF s. 107). Zatem *Fraszki* miałyby stanowić klucz
do tajemnic życia poety, odsłaniać koleje jego losu. Słowa te podchwycił Jacek So-
kolski, współczesny badacz spuścizny czarnoleskiej⁶², który uważa, że w cykl owych
niepozornych, wydałoby się, wierszyków, autor *Gadki* wpisał cały swój życiorys,
a nawet go zakodował, co można odczytać za pomocą skomplikowanych operacji,
przypominających liczbowy labirynt. Koncepcji tej wrocławski uczony poświęcił
książkę *Lipa, Chiron i labirynt: esej o „Fraszkach”*⁶³. Jeśli więc wierzyć temu, co
przekazał poeta w wymienionych tekstach, i przyjąć eksperymentalno-hipotetycz-
ny sposób badania jego biografii tak, jak robił to wcześniej Pelc, potem zaś w swej
pracy Sokolski, to nie będzie nadużyciem stwierdzenie, że tajemnicza zagadka
Kochanowskiego ma, być może, związek z wojskowymi przygodami wieszczka.

Kiedy zatem przyjmiemy, iż *Gadka* w jakimś sensie łączy się z wyprawą inflancką
lub radoszkowicką i z przebywaniem Kochanowskiego w wojskowym obozie czy też
z usługami poetyckimi, jakie autor *Fraszek* oddawał królowi Batoremu, to propo-
zycje „militarne” przedstawione przez Przyborowskiego, Krzyżanowskiego oraz
Pelca przestają wyglądać na zgola naiwne i nietrafione⁶⁴.

Czy jednak rzeczywiście *Gadka* może mieć coś wspólnego z pobytem Kocha-
nowskiego w wojsku? A jeśli tak, to co łączy zupełnie, wydawałoby się, niepoważną
fraszkę z ksiąg trzecich z tymi wszystkimi wzniosłymi polskimi i łacińskimi utwo-
rami, opiewającymi królów, wodzów i rycerzy polskich, które wymieniają Pelc albo
Niedźwiedź? Na pierwszy rzut oka chyba tylko to, że i na wojnie się strzela, i w *Gad-
ce* strzela się do zwierza. Jakies skojarzenia z rzemiosłem Marsa może też wzbudzać
głos piorunowy. Jednak Krzyżanowski, a za nim Pelc, mieli intuicję, nakazującą
im w jednookim stworzeniu dopatrywać się lufy muszkietu lub straszliwej armaty.
Jak więc pogodzić oba te porządki? Otóż skłaniam się ku przypuszczeniu, że Ko-
chanowski, kiedy znalazł się w wojskowym obozie, był zafascynowany machinami
wojskowymi, które z pewnością widział po raz pierwszy w życiu w takiej liczbie
(przypomnijmy: na wyprawę inflancką zabrano 56, a możliwe, że blisko 70 dział⁶⁵,
pod Radoszkowicze – 100 armat; do tego trzeba doliczyć jeszcze ręczną broń palną).
Ani wyprawa poswolska, ani popis radoszkowicki nie miały charakteru otwartej

⁶² Nb. w ostatnim czasie Sokolski jest członkiem zespołu opracowującego *Dziela wszystkie Kocha-
nowskiego*, gdzie występuje w roli recenzenta.

⁶³ J. Sokolski, *Lipa, Chiron i labirynt. Esej o „Fraszkach”*. Wrocław 1998.

⁶⁴ Pelc (op. cit., s. 102) wskazuje, z właściwą sobie ostrożnością, możliwość, iż wojskowy epizod
pojawiający się we *Fraszkach* („do miecza przypasany rycerz”) oraz *Pieśń XIII* z ksiąg pierwszych
mogły być inspirowane wyprawą radoszkowicką, ale nie rozstrzyga, czy rzeczywiście tak było, bar-
dziej przychylając się ku opinii, iż to wcześniejsza wyprawa inflancka (1557) uczyniła Kochanow-
skiego rycerzem.

⁶⁵ Były wśród owych dział: 2 słowiki, 4 śpiewaki, 14 wężownic, 4 falkony, 12 falkonetów, 4 koty
ogniste, 16 moździerz i 12 małych działek (zob. A. F. Grabski [i in.], *Zarys dziejów wojskowo-
ści polskiej do roku 1864*. T. 1. Red. nauk. J. Sikorski. Warszawa 1965, s. 312).

walki. Żołnierze przebywali tam w całkiem komfortowych warunkach, do ich zadań zaś należało tylko czuwanie nad wojskowym dobytkiem. Bez wątpienia prowadzono też ćwiczenia i parady z ryszunkiem. To właśnie wtedy mógł czarnoleski mistrz, zainspirowany widokiem wspaniałych armat i ręcznej broni palnej, stworzyć coś w rodzaju żołnierskiego (koszarowego?) dowcipu-zagadki, który na pierwszy rzut oka/ucha budziłby skojarzenia erotyczne, wszakże naprawdę odnosił się do obozowego arsenału. Kiedy bowiem dobrze wczytamy się w *Gadkę*, musimy przyznać, że „zwierz” o jednym oku równie dobrze może być zadkiem ponętnej dziewczyny, jak i działem czy nawet muszkietem.

Przeanalizujemy przeto raz jeszcze *Gadkę* wers po wersji, lecz tym razem znów, jak w matematycznym zadaniu, zastosujemy operację podstawienia i za rozwiązanie czarnoleskiego równania uznajmy straszliwą armatę.

„Jest zwierzę o jednym oku”

Ten wers nie budzi żadnych wątpiwości: armata to bez wątpienia twór jednooczny. Wylot armaty bywał rozmaicie nazywany, funkcjonował jako „oko”, „sztuka oczna” (albo „wylotowa”), chociaż mianowano go także „gębą”, w przypadku zaś moździerz „trąbą”. Prócz oka w budowie działa można zresztą wyróżnić i inne elementy: głowę (to szczytowa część lufy armaty), odchodzącą od niej szyję, ogon, szpony, a nawet uszy⁶⁶. Ma zatem armata niewątpliwie ciało. Jak się okazuje – jest też zwierzęciem. Machiny te nie tylko posiadały imiona, ale nadto wiązały się one z nazwami gatunkowymi zwierząt⁶⁷. Zwierzęce miano nosiła w zasadzie każda armata, co regulowały statuty wojskowe. To, żeby „każde działo, każda sztuka, własne przewisko miało [...]”, łączyło się z wymiarem praktycznym: „aby się zawždy w zamieszce wiedziało, co ktemu działu, [...] która skrzynia, które naczynie, ku któremu działu [...]”⁶⁸. Przykłady takich nazw wymienia w *Sprawie rycerskiej* Marcin Bielski i wyjaśnia ich genezę, opisuje również sposób postępowania z armatami:

Działa ku strzelaniu bywają też rozmaite: jedny wielkie, drugie średnie, drugie małe. Z wielkich tłuką mury albo parkany, zowają je od swych znaków, jako na którym znamię stoi wylane, jeśli Jaszczorka na nim stoi wylana, tedy Jaszczorką zowają, jeśli Smok albo Lew, albo Łabędź, albo Bazyliszek, tedy je tak zowają od znamion. Ale pospolicie zowają Kartany albo też Borzące, z tych według okazania wagi na to uczynionej strzelają

⁶⁶ Zob. J. Jakubowski, *Nauka artylerji. Zebrana z najpóźniejszych autorów, napisana dla pożytku korpusu Artylerji Narodowej z rozkazu i nakładem Jego Królewskiej Mci.* T. 1–3. Warszawa 1781–1783 (o armatach szczegółowo traktuje t. 1 tego dzieła (s. 101 n.), od s. 138 rozpoczyna się rozdział *O podziale i częściach armat*). Zob. też P. Hogrewe, *Teoryczna i praktyczna nauka żołnierskich rozmiarów, czyli Miernictwo wojenne [...]*. Warszawa 1790, s. 240. – *Oczny, oko*. Hasła w: M. S. Linde, *Słownik języka polskiego*. T. 3. Lwów 1857, s. 442, 533. – *Wylot*. Hasło w: jw., t. 6 (1860), s. 524. – W. Kwaśniewicz, *1000 słów o dawnej broni palnej*. Warszawa 1987, s. 98–99.

⁶⁷ Zob. Z. Stefańska, *Próba ustalenia typów i nazw dział artylerji polskiej XVI i XVII wieku*. „Muzealnictwo Wojskowe” t. 1 (1959). – S. Kobielski, *Polska broń. Broń palna*. Oprac. typograf. L. Piąty. Wrocław 1975, s. 56–57. – K. Łopatecki, *Ideowa wymowa ozdób armatnich z przełomu XVI i XVII wieku*. W zb.: *Nad społeczeństwem staropolskim*. T. 1. Red. K. Łopatecki, W. Walczak. Białystok 2007.

⁶⁸ S. Łaski, *Prace naukowe i dyplomatyczne [...]*. Wilno 1864, s. 31.

i wagą podnoszą ku mierze, i spuszcza ją, aby tam trafił, gdzie chcesz, także nabijanie ma być pod miarą według baczenia sprawy prochu, bo chcą drudzy tak wiele sypać prochu, jako kula żelazna za waży, ale to źle bywa, bo tym obyczajem starga prędko działo. Gdy tedy działo wielkie wypalisz, to jest wystrzelisz, masz je chłodzić czym chłodnym albo ziemią okładać, albo wodą oblewać, drudzy winem chłodzą na prędkiej strzelbie, aby go zarazem gorąco nie nabijał, bo by się tak przez to zwałilo, trzeba też kulę dobrze obesłać w dziele, sianem albo mchem, aby w cieśni było: jeśliby przestrone, trzeba je też zaprzeć, by się nazad nie cofnęło, bo by przez to skaziło miarę swoją. [...]

Działa zasię małe polne zowiemy Uffnice, Szlęgi, Pułhakownice, te zasię pomagają wiele ku potkaniu z nieprzyjacielem w polu, zwłaszcza gdy je puści z miejsca zatajonego, skąd się nieprzyjaciel nie ostrzeże [...] ⁶⁹.

Bielski wymienia nie tylko nazwy armat, ich imiona własne, ale i pospolite nazwy, odnoszące się do kalibru dział. Źródła zaświadczały zresztą, że nierzadko przyznawano im nawet imiona dwuczłonowe, z których pierwsze określało właśnie średnicę lufy, drugie zaś było, by tak rzec: tym faktycznym (np. Kartana Smok). Nadanie imienia działu żołnierze zawsze uroczyście celebrowali, to oni zresztą stawali się „ojcami chrzestnymi” owych machin, z którymi byli bardzo związani emocjonalnie, niecierpliwie oczekiwali na ich pojawienie się w obozie, dbali o nie, traktowali niemal jak towarzyszy broni. Utrata armaty stanowiła największe nieszczęście, jakie mogło się przytrafić na froncie, godziła w honor rycerski (zdarzało się, że żołnierze po odebraniu im armat przez wroga popełniali samobójstwo), zdobycie zaś działa łączyło się z niewyobrażalnym tryumfem ⁷⁰.

Najczęstszymi imionami nadawanymi działom były te związane z nazwami gatunkowymi groźnych stworzeń. Szczególnie chętnie więc nazywano armaty Smokami, Wężami, Lwami (te imiona nosiły najcięższe działa, czyli kolubryny), zdarzały się także Wilki, a nawet Koty czy Rysie (dwie ostatnie nazwy były zarezerwowane dla dział ognistych, tj. miotających płonące kule), nie brakowało też ptaków (zwykle drapieżnych), jak Sokół, Sowa, choć w tym gronie znalazła się także Papuga (ptasie imiona dość często nosiły działa lżejsze od kolubryn, typu falkonet – od łacińskiego słowa „*falco*”, tj. ‘sokół’). Imionami zwierząt już nie tak bardzo groźnych, jak choćby Słowik czy Świerszcz, nazywano zaś działka mniejsze, ale dużego kalibru (moździerz). Miało to swoje uzasadnienie, ponieważ egzemplarze tego typu miotały kule, które latały ze straszliwym świstem, przypominającym odgłosy wydawane przez wzmiankowane stworzenia (dźwięk takich dział brzmiał jak śpiew gigantycznego świerszcza czy słowika, stąd też nazwy armat).

Każda armata była więc nie tylko jednookim zwierzęciem noszącym swoje imię, ale – jak zaświadczały napisy na armatach, które zostaną tu jeszcze omówione – istotą świadomą swojej mocy i funkcji, jaką stanowiło chronienie swoich, lecz zabijanie wrogów. Co to jednak znaczy, że z działem – rzeczą przecież martwą – wiązała się „świadomość”? Wyjaśnia to Tadeusz Nowak, który wspominając o swoistej „samoświadomości” dział, ma na myśli napisy sformułowane w pierwszej osobie (pojawiają się one nader często!). Dowodzi to, że ich twórcy oraz późniejsi użytkownicy faktycznie traktowali je jak byty ożywione. Widzimy zatem np. miotającego kule Smoka, który tak przedstawia sam siebie:

⁶⁹ M. Bielski, *Sprawa rycerska [...]*, Kraków 1569, k. 74v–75.

⁷⁰ Zob. Łopatecki, *op. cit.*, s. 255, 264, 266–267.

Draco sum natus, regibus regnoque poloniae parere, regni fines tueri, hostes murosque hostiles flamma, fulmine ruere [...]. [Urodzony jestem jako Smok, by podlegać królom i królestwu polskiemu, niszczyć wrogów i wrogie mury gorącym i piorunem.] [N s. 382]⁷¹

Smok zatem „mówi” wprost, w pierwszej osobie: „Urodzony jestem jako Smok” (jestem Smok).

Zwierzę o jednym oku w *Gadce* „zawždy stoi w kroku” – i rzeczywiście XVI-wieczne armaty, posadowione we wspaniałych łożach, sprawiały wrażenie, jakby ciągle stały w rozkroku, przyjmując pozycję bojową, pozycję stałej gotowości do ataku. Nawet jeśli odczytać ten fragment w sposób niedokładny (jak czynili to poprzednicy, ograniczający się do definiowania słowa „stać” jako: ‘być umiejscowionym, znajdować się w kroku (= kroczu)’), i tak niczego to nie zmienia, i sens wiersza zostanie zachowany, gdyż lufa armaty, posadowiona między kołami łoża, istotnie wygląda tak, jakby była ułożona w jego „kroczu”. Należy tu jeszcze przypomnieć, iż czasownik „stać” we wzmiankowanym znaczeniu odnosi się do obiektów wystających ponad otaczającą je powierzchnię i zachowujących pozycję pionową: a zatem od razu widać, że proponowana przez Grześkowiaka i Edera picza (a nawet rzyć) stać po prostu nie może (a co najwyżej leżeć, tkwić lub po prostu: być w kroku). Na brak związku owego czasownika z żeńskim organem płciowym wskazują także przywołane przez Grześkowiaka utwory, w których „k i e p w ł a s n y” nigdy nie „s t o i”, ale „s i a d a” (oczywiście – „u dupy”). Czasownik ten różni się od czasownika „stać”, stanowi jego semantyczne przeciwieństwo: antonim, podobnie jak i „leżeć”⁷². To czasowniki typu „siadać” (albo „siedzieć”) lepiej przedstawiają anatomie „członków tajemnych” niewiasty, użycie owych czasowników w wymienionych tekstach jest zamierzone i jak najbardziej trafne.

„Ślepym bełtem w nie strzelają,
A na oko ugadzają”

Przyjrzyjmy się teraz kolejnym dwóm wersom fraszki i postarajmy się je właściwie odczytać, tego bowiem nie uczynili ani Przyborowski, ani Krzyżanowski, ani Pelc, którzy wprawdzie w jednookim zwierzu dopatrzyli się armaty, ale nie potrafili opisać, co się w wierszu z ową armatą dzieje. Problem ze ślepym bełtem mieli zresztą również badacze współcześni.

Cóż to takiego – ów ślepy bełt, którym jacyś nieokreśleni „oni”, jak trafnie dostrzegła Duska, strzelają do biednego zwierzęcia? Moim zdaniem, nie jest to „okrągła kula”, jak chcieli badacze – zwolennicy rozwiązania artyleryjskiego, ani też „pocisk, który nie wybucha, ani nie eksploduje”, ale stempel, służący, z jednej strony, do nabijania armaty, ładowania jej, z drugiej – do przeczyszczania lufy⁷³. Był on

⁷¹ Skrótem N odsyłam do: T. M. Nowak, *O „mówiących działach” artylerii polskiej XVI–XVIII wieku*. „Napis” 2006. Wszystkie inskrypcje łacińskie podaję z tej pracy, ale w kilku miejscach przekładam je sama, ponieważ niektóre ich tłumaczenia polskie w tym artykule nie są według mnie zadowalające.

⁷² Zob. Grześkowiak, *op. cit.*, s. 134.

⁷³ Duska, *op. cit.*, s. 352–353. Trzeba tu nadmienić, że u J. Kochanowskiego bełt występuje tylko dwa razy: w *Gadce* i ponownie – we fraszce I 8 *Z Anakreonta* (KF s. 6–7), zresztą erotyku z elementami batalii.

stosowany naprzemiennie z wyciorem lub grajcarem, stanowiącymi właściwe przyrządy do utrzymywania broni w czystości, nierzadko zaś je zastępował. Stempel ma postać długiego kija, przypominającego broń drzewcową, z tępą nasadką na końcu⁷⁴, ułatwiającą ubijanie prochu wewnątrz lufy i wpychanie do niej kuli. Stemple epoki Kochanowskiego, podobnie jak bełty, wytwarzano z drewna, z wyglądu przypominały one ślepe bełty. A oto jak skomplikowaną czynnością było nabijanie armaty przy użyciu takiego sprzętu:

To sprawiwszy [tj. ustawivszy dobrze działo], ma [puszkarz] towarzyszowi swemu kazać przystąpić, beczkę albo wór, w którym proch jest, podać, sam zaś szuflę pełną prochu nabrać (jednak nie wierzchowato, dlaczego ma zadni koniec szuflę ręką trochę uderzyć, aby co się nazbyt nabrało, odpadło) i w działo wsypać, tak daleko w etknąwszy, aż się o zad działa otrąci, i stamtąd na szuflę na zad na dwa palce pociągnąć, onę wyrócić, proch wysypać i znowu wyciągnąć; wyciągając, kiedy już do geby przychodzi, ma szuflę trochę do góry podnieść, aby prochu, jeżeli się go w rurze rozsypało, nie wyciągnął i nie podeptał. Zatym ma stemplem (który tak ma w działo w etknąć, aby na spodek rury on przyciskał, żeby tak co rozproszono, z sobą zabrać mógł) pomieniony proch nazad do komórki prochowej wgarnąć i zbicić dobrze, co potym obaczy, kiedy zapal pełny będzie, który towarzysz jego ma palcem zatkać, aby się w przyciskaniu nie wysypował. To uczynivszy, ma drugą szuflę prochu nabrać i także wsypać i zbicić; potym ma wiązkę ze słomy, z siana, z zgrzebi albo z czego inszego, trochę ciasną (aby się proch rozsypany w rurze zagarnął i zabrał) w etknąć i mocno wbić. A jeżeli mu czas dopuszcza, ma rurę jeszcze raz wychędożyć, aby w niej żadnego prochu nie zostało, dla którego by się mógł niebezpieczeństwa obawiać, i ma towarzyszowi swemu rozkazać, aby dobrze kulę otarł, żeby i jedna drobina piasku na niej nie została. Potym ją ma, obwinąwszy w trochę zgrzebi, w działo wolno wsadzić i wepchnąć aż do wiązki samej. Gdzie uważać potrzeba, kiedy kulę wpycha, żeby nie prosto przed działem stał, ale trochę stroną, bo w tych rzeczach bynajmniej nie potrzeba dowierzać. Na koniec ma jeszcze jedną małą wiązkę na kulę pobicić, co uczynivszy, będzie działo dobrze nabite⁷⁵.

Oczywiście, od razu trzeba by odpowiedzieć na pytanie, które się nasuwa: jak nabijanie armaty-zwierzcha powiązać ze strzelaniem? Przecież to są zupełnie inne (zadawałoby się) czynności! Otóż niekoniecznie, o czym zresztą świadczy zacytowany fragment, pokazujący, jak wiele czasowników (podkreśliłam je w tekście) mogło

⁷⁴ B. Zdrojewska, *Bełt*. Hasło w: *Słownik polszczyzny XVI wieku*, t. 2 (Red. S. Bąk [i in.]. Wrocław 1967), s. 43. W słowniku tym, moim zdaniem, nie został odsłonięty właściwy sens fragmentu „ślepy bełtem strzelać” w odniesieniu do *Gadki Kochanowskiego*, pojawia się także błędna definicja samego ślepego bełtu (czyli prawdopodobnie: bełtu wystrzelonego bez celowania). W obronie słownika może przemawiać to, że podaje on również, iż jednym z podstawowych znaczeń „bełtu” jest ‘pocisk’ – a więc jakkolwiek, nie tylko taki, który się wypuszcza za pomocą łuku czy kuszy, czy też innej broni miotającej. W kartotece *Elektronicznego słownika polszczyzny XVII–XVIII wieku* znajdujemy natomiast następującą definicję „bełtu”: ‘strzała do kusz i proc albo krótka włócznia o niewielkim, wąskim grocie, dziryt’. Dziiryt to rodzaj broni drzewcowej, odmiana włóczni istniejąca już w epokach prehistorycznych. Dziiryt przeznaczony był do miotania lub do walki wręcz, stosowano go także podczas polowań. Co ważne – był znany i popularny również w Polsce. Występuje zresztą więcej odmian broni drzewcowej, przy której użyciu walczono już to rzucając ją, już to korzystając z niej w walce wręcz, zadając pchnięcia. Przykładem może być włócznia, bardzo często myłona z lżejszym od niej oszczepem, zresztą też służącym do zadawania ran za pomocą pchnięć. Opis strzelania bronią drzewcową pojawia się np. w dziele L. Górnickiego *Rzecz o dobrodziejstwach z Seneki wzięta* (Kraków 1593, s. 68). Dawną broń drzewcową prezentuje opracowanie autorstwa J. Kruczka, *Arma Offensiva. Broń ręczna z minionych stuleci* (Pszczyna 2014), zawierające ilustracje przedstawiające poszczególne rodzaje takiej broni.

⁷⁵ D. Ufano, *Archelia*. W zb.: *Polskie wojskowe piśmiennictwo techniczne do roku 1764*. Oprac. T. M. Nowak. Warszawa 1961, s. 101–102.

służyć opisowi tej czynności. Najpierw należy sobie uświadomić, że ruch towarzyszący czyszczeniu i nabijaniu takiej broni przypominał ruch, jaki wykonuje się podczas używania (wspomnianej już w związku z budową stempla) broni drzewcowej, np. dzidy, piki, oszczepu, lecz również ślepego beltu, które nie tylko rzucono, ale też uderzano nimi. Ruch ten także określano mianem „strzelania”, gdyż „strzelać” to (również współcześnie) ‘uderzać (mocno, z rozmachem)’⁷⁶. To znaczenie omawianego czasownika odsyła do innego, najbardziej podstawowego, czyli „bić”, który tworzy szereg derywatów, w tym: „nabi(ja)ć” w odniesieniu do broni palnej, samo zresztą słowo „bić” jest używane jako synonim wyrazu „strzelać” (np. ‘bić z dział’) ⁷⁷, można też rozumieć to słowo jako ‘atakować, nacierać zbrojnie’, ‘zabijać’, ‘polować’⁷⁸. Jak zaświadcza Krystyna Wilczewska – która przeanalizowała i opisała bardzo dokładnie wszystkie rodzaje tych derywatów dla stanu polszczyzny w XVI wieku, a także ich znaczenia – nabijanie ciężkiej broni jest związane z uderzaniem (co oddaje też czasownik „ubijać”) i łączy się również z pracą, wysiłkiem⁷⁹. Stąd już tylko krok do innego czasownika, także bardzo często używanego w odniesieniu do armaty: „chędożyć” (wraz z derywatami: „wychędożyć”, „wychędożenie”, „przechędożenie”, formą zwrotną „chędożyć się” itd.). Słowo to pierwotnie znaczyło tyle co ‘czyścić, sprzątać’, ponadto: ‘ozdabiać, upiększać’, ale jedną z jego podstaw semantycznych jest również ‘bić, uderzać’ (a nawet: ‘trzepać’). Jak stwierdza Beata Raszevska-Żurek, to właśnie znaczenie tego słowa mogło zadecydować o tym, iż zaczęło ono funkcjonować w rozumieniu zgoła odmiennym od prymarnego. Otóż jest rzeczą pewną, że już na początku XVII stulecia czasownik ten był postrzegany jako *obscenum*, używano go na określenie aktu seksualnego. Pierwszy zapis potwierdzający takie właśnie zastosowanie pochodzi z *Liber chamorum* Waleriana Nekandy-Trepki, gdzie czasownik ten pojawia się w formie zwrotnej, „chędożyć się” (tu: ‘z każdym’ – o niewiernej żonie). Możliwe jednak, iż to znaczenie ustabilizowało się już wcześniej w potocznej polszczyźnie i w gwarach⁸⁰.

⁷⁶ Niejednoznaczność czasownika „strzelać” potwierdzona jest przez materiał z kartoteki SpXVI, gdzie oprócz znaczenia podstawowego ma on też inne, przenośne – m.in. interesujące nas, należące do pola semantycznego czasownika podstawowego „bić” (‘uderzyć, trzepać’). Zob. Anonim - Protest ant, XVI wieku erotyki, fraszki, obrazki, epigramaty. Z rękopisu wyd. I. Chrzanowski. Kraków 1903, s. 41. Znaczenie to utrwaliło się i występuje w polszczyźnie do teraz, co potwierdzają dzisiejsze słowniki. Zob. Strzelić-strzelać. Hasło w: *Uniwersalny słownik języka polskiego*. Red. S. Dubisz. Warszawa 2003, s. 1427–1428. Warto dodać, że sytuacja odwrotna (tj. czasownik „bić” jako zamiennik czasownika „strzelać”) częściej występuje w tekstach tworzących korpus SpXVI.

⁷⁷ Jednym ze znaczeń czasownika „bić” jest ‘strzelać, rzucać, miotać’, w SpXVI odnotowane w utworach takich jak: M. Bielskiego *Sprawa rycerska* oraz *Kronika wszystkiego świata*, J. Mączyńskiego *Lexicon*, J. Budnego *Biblia*, M. Strykowskiego *Przestawnego wjazdu [...]*. Widzimy w tej grupie semantycznej wreszcie i teksty J. Kochanowskiego – *Monomachię* (dwukrotnie pojawia się tam słowo „bić” w znaczeniu ‘strzelać’) oraz *Szachy*, co pozwala stwierdzić, iż poeta zdawał sobie sprawę z tego, że słowo to ma wiele rozmaitych sensów i że wyrazów „strzelać”, „bić” można używać naprzemiennie, grając znaczeniami.

⁷⁸ H. Górska, Bić. Hasło w: *Słownik polszczyzny XVI wieku*, t. 2, s. 110.

⁷⁹ K. Wilczewska, *Z zagadnień słowotwórstwa i semantyki. Analiza XVI-wiecznej rodziny czasownika „bić”*. Wrocław 1977. Uwagi dotyczące derywatów związanych z bronią palną znajdują się tam s. 62.

⁸⁰ Zob. B. Raszevska-Żurek, *O nietypowym rozwoju znaczeniowym w polszczyźnie – czasownik „chędożyć”*. „*Slavica Wratislaviensia*” 2014.

Przedstawiona analiza semantyczna nie tylko pokazuje związek nabijania stemplem ze strzelaniem, ale i wyjaśnia, dlaczego obraz ładowanej tak armaty mógł budzić skojarzenia erotyczne. Posuwiste ruchy stempla w kanale rury przywoływały na myśl jedno, a czynność szła w parze z określeniem (za pomocą czasowników, które już najprawdopodobniej i w XVI stuleciu odnosiły się do sfery intymnej)⁸¹. Zarazem wszystkie czasowniki oraz w ogóle słowa związane z obsługiwaniem armaty: „chędożenie”, „wychędożenie”, „przechędożenie”, „nabijanie”, wreszcie pojawiające się u Kochanowskiego „strzelanie”, mają wspólny rdzeń znaczeniowy, jakim jest czasownik podstawowy „bić” w swoim najbardziej pierwotnym znaczeniu – ‘wykonując szybki ruch doprowadzić do krótkotrwałego, szybkiego zetknięcia czegoś z jakąś powierzchnią, uderzać’⁸².

W pracy dotyczącej armat, *Ideowa wymowa ozdób armatnich z przełomu XVI i XVII wieku*, Karol Łopatecki wspomina o tym, że słownictwo wojskowe mogło kształtować potoczną odmianę polszczyzny. Jednocześnie badacz zaznacza, że dowodów potwierdzających taki wpływ jest mało, gdyż prości żołnierze rzadko prowadzili jakieś zapiski, a jeśli już, to zachowało się tego niewiele. Autor wzmiankowanej pracy podaje np. wejście do języka potocznego typowo żołnierskiego zwrotu: „apostolować ogniście”, czy wyrażenia „ogień apostolski”. Oba frazeologizmy są związane z najwspanialszymi działami, jakie kiedykolwiek odlano w Polsce (już w XVII wieku). Ponieważ było ich 12, nazwano je Apostołami: każde z nich nosiło imię jednego z uczniów Chrystusa⁸³. Spotykamy zresztą i dziś podobne zwroty, choćby „strzelić kulą w płot”, pochodzące wprost z gwary żołnierskiej i oznaczające ‘chybić, spudłować, nie trafić’. Niewykluczone, że podobny był los czasownika „chędożyć”: pierwotnie znaczył (po prostu) ‘czyścić lufę armaty’, a potem nabral zabarwienia obscenicznego. W kontekście omawianego słowa swoistej pikanterii całej sprawie może dodawać jeszcze ciekawostka, iż armia polska za Zygmunta Augusta (dokładnie wtedy, kiedy tworzył Kochanowski) miała na wyposażeniu potężne działo o nazwie Baba⁸⁴, które żołnierze niewątpliwie chędożyli z wielką

⁸¹ Jest rzeczą pewną, że czyszczenie i nabijanie broni stemplem kształtowało wyobraźnię erotyczną twórców XVII wieku. Wymownym przykładem może być np. poemacik J. A. Morsztyna o znamienym tytule *Nieobiecany kąsek* (Białystok 1990, s. 104–105):

Podkasałem jej aż pod ramię ciasnoszke
I chcąc się pomścić przeszłych ogniów moich troski,
Wymierzyłem ją na piadź niżej pępka z krzoski.
Jużem stemplem nabijał, a chociaż był gruby,
Zdało się, że dochodził aż do tylnej sruby;
Już jej oczy w słupek poszły, już chętnie czekała,
Sprężyna rychło z cynglęm wypchnąć kulę miała –
Aż wtem bezecna baba, baba nieszczęśliwa,
Przekłeta, wyszpocona, bezecna, brzydliwa
(Czy-ć ją diabeł obudził?), tak jak była wstała,
Weszła do nas i kiedy najlepiej, przerwała.

Na ten utwór zwrócił mi uwagę Radosław Grzeskowiak, zacytował go w jednym ze skierowanych do mnie listów, które pisaliśmy do siebie i które stanowiły wymianę zdań na temat *Gadki*. Mój rozmówca uznał wówczas, że nie da się pogodzić czynności strzelania i nabijania stemplem.

⁸² Zob. Wilczewska, *op. cit.*, s. 15.

⁸³ Zob. Łopatecki, *op. cit.*, s. 252.

⁸⁴ Była zatem Baba działem wyjątkowym, gdyż w tym okresie nazwy nie kojarzące się ze zwierzętami stanowiły rzadkość. Armatę ową wymieniono w dokumentach z 1565 roku, a więc bliskich dacie

ochotą... I dobrze, albowiem sroga „niewiasta” miała iście ognisty temperament. Uwidacznia go napis widniejący na tej armacie: „Z mych piersi buchają płomienie [...]”, N s. 391), nie pozwalała się zbliżyć do siebie byle komu. Jak „sama” poświadcza, bezlitośnie obchodziła się z tymi, którzy się z nią nie liczyli i nie należeli do pocztu jej przyjaciół. W niczym nie przypominała potulnej, wojennej branki, w starciu z napastnikiem wylewającej łzy, ale w tych, którzy zbliżali się z niecnymi zamiarami – ciskała pioruny:

Baba vocor bello. Surgunt mihi pectore flammae. Dum speras lachrymas, fulmina mitto. Cave. [Na wojnie wołają na mnie Baba. Z mych piersi buchają płomienie, gdy spodziewasz się łez, ciskam pioruny. Strzeż się.] [N s. 391]

„A na oko ugadzają”

Wiemy już, że do rozkraczonego zwierzęcia o jednym oku strzelają ślepym beltem, zobaczmy zatem, jakie są tego skutki...

Tylko co przez to właściwie rozumieć? Czy to, że trafiają (tym ślepym beltem) w oko zwierza? Czy może to, że trafiają „na oko”, a więc pewnie, bez wątpienia, nie chybiając celu (jak chciał Pankowski). W odniesieniu do armaty w zasadzie nie wydaje się to tak istotne: sens wiersza będzie bowiem zachowany przy obu sposobach jego odczytania. Trudno rozstrzygnąć, czy właściwa jest pierwsza, czy druga lekcja, ale skłaniam się, by uznać, że to Pankowski miał (w wypadku tego tylko wersu) rację. Ponieważ o wiele bardziej kunsztowna pod względem poetyckim wydaje się zabawa słowem, opalizowanie znaczeń (raz: oko jako narząd wzroku, następnie zaś we frazeologizmie) niż poprzestawanie na jednym znaczeniu wzmiankowanego leksemu. Dodatkowego świadectwa dostarcza materiał z kartoteki SpXVI, gdzie czasowniki „ugadzać” oraz „ugodzić” łączą się w zasadzie tylko z przyimkiem „w”, a nie „na”. Co należy stanowczo podkreślić: łączliwość taka pojawia się także u Kochanowskiego. We wszystkich innych utworach poety (wyjąwszy *Gadkę*), w których czasowniki te występują, wiążą się jedynie z „w” wszędzie tam, gdzie rozumiane są jako: ‘celując, trafiać w co’. A zatem sugestia Edera, dopatrującego się w „ugadzaniu na oko” obrazu spółkowania, chyba nie da się utrzymać. Celny przykład stanowi wprawdzie cytat z fraszki *O flisie* (III 86) – rozplomieniony przez wdzięki gospodyni flisak „w grosz ugodził”, który to zwrot (w sensie podstawowym równoznaczny z innymi – „trafić w sedno”, „w punkt”⁸⁵) występuje tu w rozumieniu przenośnym: „odbyć stosunek seksualny” (zlekceważywszy zresztą zapórę w posta-

wyprawy radoszkowickiej. Obok Baby posiadał Zygmunt August jeszcze we wzmiankowanym czasie kilka takich dział o nietypowych imionach. Były to: Augustus, Witold, Żebrak (brat-bliźniak Baby). Zob. *Strzelba i munitia własnym nakładem JKM sprawiona w Wilnie i na zamki pograniczne rozestana*. Wilno 1565. W: M. Baliński, *Historia miasta Wilna z rycinami*. T. 2. Wilno 1836, s. 140. – K. Górski, *Historia artylerji Polskiej*. Warszawa 1902, s. 56–57, 344, 383. Wiadomo, że Baba (oraz wymienione wraz z nią działa) istniały jeszcze w 1603 roku.

⁸⁵ *Słownik polszczyzny XVI wieku* inaczej wprawdzie definiuje ten zwrot, jak i samo słowo „grosz”, lecz moim zdaniem, nie jest ono tam objaśnione właściwie. „Grosz” to (tak dawniej, jak i współcześnie) drobna moneta o najniższym nominalu, w przenośni: ‘coś drobnego, małego’ (‘małaństwo’, ‘fraszka’ <Grosz. Hasło w: *Słownik języka polskiego [...] do podręcznego użytku*. Wypracowany przez A. Zdanowicza [i in.]. Wydany staraniem i kosztem M. Orgelbranda. Cz. 1. Wilno 1861, s. 374)). I to od tego znaczenia według mnie należy wywieść zwrot „w grosz ugodzić”.

ci mężowskiej ręki) – ale interesujący nas czasownik łączy się z przyimkiem „w”, nie zaś „na”.

A więc czasownik ten może służyć jako podstawa takiego (tj. erotycznego) obrazowania, choć wcale nie musi, lecz jeśli już tak się dzieje, to (jedynie!) wówczas, kiedy łączy się z przyimkiem „w”, co ma – jak pokazałam – znaczenie, gdyż „ugadzać na” w tekstach Kochanowskiego nie musi być wcale równoznaczne z „ugadzać w”. A oto wszystkie przykłady, zawierające połączenie „ugadzać (albo ugodzić) w” (także w sensach przenośnych, dotyczących abstraktów), jakie pojawiają się w dziełach czarnoleskiego poety, stanowiące jednocześnie materiał leksykograficzny SpXVI:

Abyś u swych był wdzięcznym i miłym w pokoju,
A pohańcom zaś srogǳi i straszliwym w boju.
Tak róść, piękny Michniku, jakobyś pospieszył
Wiekem, a oczy jeszcze dziadowskie nacieszył,
Siedząc na dzielnym koniu i łukiem władając
Albo kopiją gładką w pierścien ugodzając,
A potem i prędkiego strzelca Tatarzyna,
Co meżnym Radziwiłłom twoim nie nowina. [*Małemu wielkiej nadzieje
Radziwiłłowi*, KFr s. 12]

Ale smutnemu trudno śmiech przychodzi,
Trzeżwy w pijanych sprawy nie ugodzi. [*Pieśń VIII*, KFr s. 25]

Niech ja też co o tobie powiem, Włodzisławie:
Acz mój dowcip trudno ma w to ugodzić prawie. [*Fragment bitwy
z Amuratem*, KFr s. 41]

A kto by chciał rozumem wszystkiego dochodzić
I zginie, a nie będzie umiał w to ugodzić. [*Pieśń IX. Księgi pierwsze*, KP s. 10]

Ty mię ratuj, a swoją strzałą uzłoconą
Ugódź w serce, a okróć myśl nieunoszoną
Zapamiętałej dziewczki [...]. [*Do miłości*, KFr s. 96]

wziówszy gźła, [mąż gospodyni] nakrył dłonią cisa.
Usnął, ściany się wsparłszy: flis ku paniej godzi,
Onej też nie od tego, ręka tylko szkodzi.
„Namniejsza to” (rzecze flis) także między spary,
W g r o s z u g o d z i ł, dobywszy krzoski z szarawary. [*O flisie*, KFr s. 134]

Twe ostre strzały są nieuchronione,
Temi ugodzisz w serca zajątrzone
Swych nieprzyjaciół [...]. [*Psalms XLV*, KPs s. 67]

Barzejci kędy indziej rzeczy więc zachodzą,
A przedsię mądrzy ludzie łatwie w to ugodzą,
Że przywiodą w swą miarę, co się wykroczyło:
Ale trzeba, żeby tam uporu nie było⁸⁶.

Zacytowany materiał pokazuje, że czasownik „ugadzać/ugodzić” w znaczeniu ‘celując, trafiać w coś’ – wiąże się w tekstach Kochanowskiego z przyimkiem „w” i fakt ten stanowi dla owych tekstów regułę. To pozwala przypuszczać, że połącze-

⁸⁶ J. Kochanowski, *Zgoda*. Kraków 1564, k. B-Bv.

nie „ugadzać na co (czyli: oko)” sygnalizuje coś innego niż trafianie w oko oraz że spotykamy się tu raczej z grą słowną: leksem pojawia się raz w znaczeniu podstawowym (oko = ‘narząd wzroku’), raz zaś we frazeologizmie (połączenie „na oko” = ‘pewnie, dokładnie’, przy czym wyrażenie to w tekstach XVI-wiecznych zawsze pozostaje w związku z postrzeganiem wizualnym; zatem: owa dokładność, precyzja ma swe źródło w percepcji za pośrednictwem oka, zmysłu wzroku). Oczywiście, ktoś może stwierdzić, że pisarz czarnoleski wybrał taki przymek celowo. Gdyby bowiem powiedzieć: „A w oko ugadzają”, to nie zostałby zachowany rytm wiersza. Byłabym skłonna to uznać, ale przecież dla tak wpraw nego poety, za jakiego i dziś uchodzi Kochanowski, to nie stanowiłoby problemu, bo łatwo daje się obejść poprzez zastosowanie (choćby) takiej frazy: „A w oko je ugadzają”, czy też np. „w oko śmieie (albo: silnie, mocno) ugadzają” (kombinacji jest naprawdę wiele i nie trzeba być poetą tej miary, co Kochanowski, żeby sobie jakąś stworzyć). Autor *Gadki* wykorzystał więc to połączenie raczej nie dlatego, że nie miał wyboru, ale właśnie dlatego, że chciał powiedzieć co innego, niżli po prostu: „trafiają zwierzę w oko”. Pokazane tu przykłady ilustrują, iż używa on słowa „ugadzać” (vel „ugodzić”) w interesującym nas znaczeniu (tj. ‘celując, trafiać w coś’) tylko (!) z przyminkiem „w”. Jeśli już pojawia się połączenie „ugodzić na”, to w innym sensie. W materiale słownikowym znajdują się zaledwie dwa (wyjawszy *Gadkę*) takie użycia. Jedno pochodzi z *Psałterza*, a zatem z tekstu biblijnego, gdzie pewne połączenia są na swój sposób utarte (tu w znaczeniu – ‘trafić, nastąpić’):

Aniołom swoim każe cię pilnować,
Gdziekolwiek stąpisz, którzy cię piastować
Na rękę będą, abyś, idąc drogą,
Na ostry krzemień nie ugodził nogą. [*Psalm XCI*, KPs s. 139]⁸⁷

Kolejne wywodzi się z *Fragmentów* (i znaczy: ‘trafić, natknąć się, spotkać’):

Niestetyż, by ten najeźnik tak młody
Nie popadł jakiej znakomitej szkody,
Jeśli gdzie na lwa nieborak ugodzi,
Który po szyję we krwi ludzkiej brodzi. [*Pieśń III*, KF s. 17]

To pozwala stwierdzić, że w *Gadce* Kochanowski chciał prawdopodobnie jednak powiedzieć coś zgoła innego niż to, iż zwierzę „dostaje” ślepym bełtem w oko, zresztą: po co ktoś miałby próbować strzelić mu w oko, oślepić je? Na dodatek przy użyciu dość zawodnego narzędzia, jakie stanowi ślepy bełt? Tego rodzaju działanie przeczy zasadom polowania, podczas którego strzela się do celu, zatem tak, żeby trafić i zabić, a nie by pozbawić wzroku.

Sądzę, że nie jest to jedyna w *Gadce* gra słowna, ale że i omówiony tu właśnie fragment, gdzie opisane zostało strzelanie do jednookiego zwierza, stanowi również wyrafinowany zabieg poetycki, służący wprowadzeniu czytelnika w błąd i mający za zadanie odciągnąć jego uwagę od przedmiotu właściwego (armaty, z której, a nie: do której się strzela) i skierować ją w inną stronę. Jeśli jest to słuszna intuicja, to zachodziłoby w *Gadce* swego rodzaju odwrócenie porządku: to, co

⁸⁷ W *Nowym Testamencie* (Kraków 1593) w przekładzie J. Wujka ten sam fragment jest oddany jako „i będą cię na rękę nosić, abyś snadź nie obraził o kamień nogi twojej” (Mt 4, 6).

zwykle strzela i zabija, tu staje się ofiarą. Trzeba przyznać, że ma to sens w świetle definicji zagadki jako takiej, która pewne przymioty opisywanej rzeczy zakrywa albo zgola i ukazuje je w sposób przeciwstawny, aby zgadujący dokonał wysiłku; ale też – zawiera elementy odkrywające i naprowadzające, żeby jednak w finale rozwiązanie jej było możliwe. W tym wypadku słowo „strzelać”, które stanowi przeciwieństwo o istocie armaty, po pierwsze nakierowuje na właściwy przedmiot zagadki (czytelnik dostaje sygnał, że chodzi o strzelanie), po drugie – kamufluje wszystko, bo to armata strzela, a nie odwrotnie⁸⁸.

„Głos jego, by piorunowy,
A zalot nieprawie zdrowy”

Gadka dostarcza nam jeszcze dwóch informacji na temat opisywanego monstrum. Zatrzymajmy się na pierwszym z przymiotów, jakim jest „głos piorunowy”. Otóż wszystko wskazuje na to, że taki właśnie głos należeć może do zwierzęcia-armaty. Istnieje wiele przesłanek zarówno w XVI-wiecznym piśmiennictwie, jak i w ikonografii (konkretnie mam tu na myśli wizerunki widniejące na broni palnej pochodzącej z czasów Kochanowskiego), które to potwierdzają. Świadczą o tym także napisy na działach. Bardzo często eksponowano ich związek z piorunami, gromem, a więc armaty bywały zdobione nierzadko wyobrażeniami piorunów, odlewano na nich również postacie trzymające błyskawice w dłoni i ciskające nimi (w domyśle: we wrogów)⁸⁹. O swoich związkach z gromem „mówią” też same armaty. Taki np. Wielki Wąż straszy adwersarzy piorunem. I to nie byle jakim, ale zawierającym jad siarczany:

Magnus ego Serpens. Sum magnus et hostibus hostis. Fauces sulfureum fulmina habent. [Jam Wielki Wąż. Jestem wielkim nieprzyjacielem wrogom. Pioruny z mej gardzieli zawierają siarczaną truciznę.] [N s. 388]

Także Sokół ostrzega:

Falco vocor rostro defalco cum tare curvo. Terrificum gero fulmen in ore. Cave. [Nazywam się Sokół, zakrzywionym dziobem koszę. Straszliwy piorun noszę w paszczy. Uważaj.] [N s. 388]

Natomiast Filomea (tj. Słowik), choć w mitologii była bezbronną dziewczyną, to przemieniona w armatę, staje się mścicielką swych krzywd, miotającą pioruny na wrogów (którym jawi się raczej jako złowieszczy Puchacz – *Bubo*), ale tym, których

⁸⁸ Tak istotę zagadki wyłożyła T. Michałowska (*Staropolska teoria genologiczna*. Wrocław 1974, s. 158): „Niektóre definicje głoszą, iż jest to utwór opisujący jakąś ukrytą rzecz poprzez ewokowanie jej cech albo porównywanie z innymi rzeczami, czy też wskazywanie rzeczy opozycyjnej względem niej”. Potwierdzają to wspomniane już prace Kasjana (*Polska zagadka ludowa*, s. 8): „Zagadka jest, mówiąc najogólniej, rodzajem zadania umysłowego, które polega na tym, by zidentyfikować jakiś przedmiot na podstawie jego charakterystyki słownej. Charakterystyka ta, co jest bardzo ważne, składa się z określeń konkretnych, obrazowych. Musi być pomyślana oczywiście w taki sposób, by umożliwiała identyfikację, nie czyniąc jej jednak zbyt łatwą; musi więc jednocześnie odsłaniać i ukrywać”.

⁸⁹ Zob. T. Nowak, *Rysunki dział zdobytych przez Szwedów w Polsce w XVII i na początku XVIII w.* „Studia i Materiały do Historii Wojskowości” 1976, s. 308, 320. – Łopatecki, *op. cit.*, s. 250.

broni – śpiewa piosnkę. Ten zgrabny napis łączy więc wzrokowo-akustyczny efekt błyskającego i grzmiącego pioruna z dźwiękiem świstających kul:

Sum Filomena tibi, sed dirus ad omnia Bubo. Hospitu cantus, fulmen at hostis habet. [Dla ciebie jestem Filomeną, ale dla wszystkich innych złowieszczym Puchaczem. Dla przyjaciół mam śpiew, ale wróg otrzymuje piorun.] [N s. 389]

Dodatkową przesłanką może być jeszcze to, że kiedy Kochanowski używa przymiotnika „piorunowy”, to pojawia się on w wyrażeniu „strzelba piorunowa” w *Pieśni świętojańskiej o Sobótce*:

Bodaj wszystkich mąk skosztował,
Kto naprzód wojsko szykował
I wynalazł swoją głową
Strzelbę srogą piorunową. [*Panna X*, KP s. 67]

Zresztą nie tylko Kochanowski miał takie właśnie wyobrażenie o broni palnej, ale ów obraz (a raczej powiązanie dźwięku z obrazem) utrwalili się w literaturze i piśmiennictwie do tego stopnia, że jeszcze i u Adama Mickiewicza znajdujemy piorun w zestawieniu z bronią palną. Przykładu dostarczyć może choćby epos *Pan Tadeusz* (gdzie w scenie polowania, przedstawianej przez Wojskiego, pojawia się „ton twardszy jak grzmot: to strzelanie”⁹⁰) czy *Konrad Wallenrod* (i opowieść o chłopcu, który „Broń piorunową urządza [...]”⁹¹) oraz oczywiście *Reduta Ordone* (w której: „dwieście armat grzmiało [...]”⁹²). Ten typ obrazowania był popularny również i w epoce Jana z Czarnolasu. Co warto podkreślić, w utworach z XVI stulecia tak właśnie ukazywano i ciężką, i ręczną broń palną. Kojarzono ją z gromem, a czasem nawet „piorun” wynaleziony przez człowieka przewyższał ten, który – wedle mitologii – dzierżył Jowisz:

Festus, Trzaskanie a puszczanie z dział, podobnie jakoby grzmiało. [M k. 56b]

Dwa słupy przyprawione z prochy zapalono.
Z dział też w dwa rzędy w rynku bito na przemiany,
Ogień świecąc gorzały z wieże zawieszony.
W zamku grom z dział, z hakownic jeszcze więcej srogi,
Tam k bitwie w bębny biją, tam trąbią na trwogi. [S k. C3v]

Gromy, aże ziemia drży, srogo powtarzali,
Z prochow dym, płomień straszny [...]. [S k. B4v]

A gdy w Rynek wjechali [goście] i słuch zagłuszyły
Trąby, bębny, i działa zewsząd grom puściły. [S k. C]

Z hakownic też ogromność, aże Wawel drżała,
Ta strzelba pięć godzin w noc prawie straszna trwała.
Iż choćby Jowisz z nieba gromy rozgniewany,
Wszystki zaraz wypuścił, nie byłby zrównany. [S k. C]

był krzyk wielki i grzmot, tak ludzi, jako koni i strzelby⁹³.

⁹⁰ A. Mickiewicz, *Pan Tadeusz, czyli Ostatni zajazd na Litwie*. W: *Dzieła*. Wyd. Narodowe. T. 4. Objaśn. J. Krzyżanowski. Kraków 1949, s. 122.

⁹¹ A. Mickiewicz, *Konrad Wallenrod*. W: jw., t. 2: *Powieści poetyckie* (Objaśn. K. Górski), s. 108.

⁹² A. Mickiewicz, *Reduta Ordone*. W: *Poezje [...]*. Oprac. J. Czechowicz. Warszawa 1939, s. 5.

⁹³ M. Bielski, *Kronika, to jest Historija świata [...]*. Kraków 1564, k. 411v.

Konie rzą, grzmot, gdy zbroje o zbroje chrześciały,
Z ruśnic trzask, dym, a strzały pierzyste świszcząły [...] ⁹⁴.

Wydaje się, że już te tylko wybrane przykłady dostatecznie dowodzą, iż przymiotnik „piorunowy” oraz leksyka związana z burzą, hukiem, piorunami były w czasach, kiedy powstawała *Gadka*, nieodłącznym elementem obrazowania scen bitewnych, w których broń palna stanowiła najstraszliwszą ze wszystkich możliwych broni. Co więcej, zdarzają się w literaturze tego okresu i odwrotne obrazy, tzn. pioruny z nieba ukazują się jako strzelbę, broń palną:

Kościoly, wieże dziwne, kształty rozmaite
A dziwnym kosztem wszędy przyprawy obfite.
Porządki w nich i sprawy jako wystawione,
A czasem i nad rozum dziwnie wystrojone.
Nuż ony srogie strzelby z nieba trzaskające,
Tęcze, burze i ognie groźno błyskające. [RW k. 10v]

Patrzaj, jaki to Bóg jest, Pan wszystkiego świata,
Jaka jest jego dziwna srogość i zapłata.
[.]
Patrz, jako srogie działa od niego trzaskają
A jako straszne ognie po światu latają.
A wszystko świat, gdyby chciał, zniszczyłby w godzinie,
Tak jego dziwna możność na wszem dziwnie słyńie. [RW k. 49v]

Rej w *Wizerunku* przedstawia również genezę niebieskiego ognia, a zatem próbuje wyjaśnić, skąd pochodzi piorun. Należy zwrócić baczną uwagę na to, że podstawowym składnikiem pioruna jest proch, który wiatry unoszą w niebo, gdzie dochodzą kolejne ingrediencje, takie jak siarka, stanowiąca przecież najistotniejszy komponent prochu strzelniczego. Powinowactwo gromu i broni palnej jest więc naprawdę ściśle, proch wytworzony przez człowieka można uznać za rzeczywisty ekwiwalent ognia z niebios⁹⁵:

Patrzże, gdy mocne wiatry prochy wzgorę wznoszą,
A iż je tam pod niebo wysoko wyniosą,
Gdy przyjdą w ty mokości, wnet się w kupę zlepią,
A wiatry jako młotem tak to mocno sklepią.
Gdy je zasię do sfery ognistej wyniosą,
Wnet ono przedko wyschnie, co zmoknęło rosą.
Rozpaliwszy się potym, do wody upadnie,
To potym wre a huczy, jako w kotle na dnie.
A kiedy się siarkowe prochy w to wmieszają,
To już oczyma widzisz, iż się zapalają,
A gdy lecą do wody, tedy się błyskają,

⁹⁴ M. Strykowski, *Która przedtym nigdy świata nie widziała Kronika [...]*. Królewiec 1582, s. 622.
⁹⁵ Wpisuje się to w renesansową koncepcję człowieka (rozumianego jako obraz i podobieństwo Boga). Podobnie jak Bóg, jednostka ludzka jest obdarzona zdolnością tworzenia, a tym samym – naśladowania swego Stwórcy. Koncepcja taka pojawiła się już w późnym średniowieczu (Mikołaj z Kuzy), potem zaś była rozwijana przez humanistów, osiągając renesansową pełnię w poglądach G. P. della Mirandoli. Zob. E. Cybulska-Bohuszewska, „On utwierdził na wieki niebo niestanowne”. *Chrześcijańska wizja kosmosu w poezji polskiej (od połowy XVI do połowy XVIII w.)*. Warszawa 2010, s. 132–133.

A upadszy, grzmią, huczą, a czasem trzaskają.
 Acz toż czasem ty gromy i wiatry działają,
 Gdy się mocno mieszając o się uderzają. [RW k. 151–151v]

Piorun budzi przerażenie, gdyż jego działanie niszczycielskie jest wszechogarniające:

Trzasnął piorun okrutnie, a gałąź surową
 Uciał przy samym drzewie, prawie mi nad głową. [RW k. 110]

Co opisuje zresztą nie tylko Rej, ale i Kochanowski. W *Psalterzu* kreśli on wizję gromu, który przeraża „wszytki ziemskie granice”:

Chmury z hukiem linęły deszcz niesłychany,
 Linęły grad gwałtowny z wichrem zmieszany.
 Twoje ogniste strzały, twe straszne gromy
 Latały a niebieskie trzaskały domy.
 Roili się po niebie w krąg łyskawice,
 A strach zdejmowałwszytyki ziemskie granice. [*Psalm LXXVII*, KPs s. 114]

Podobny charakter ma wojna, w której to „pioruny” wynalezione przez człowieka zastępują niszczącą potęgę gromów niebieskich. Identyczne są zatem środki leksykalne (zwłaszcza czasowniki: „trzaskać”, „bić” *etc.*), służące do przedstawiania obu tych zjawisk:

A co zasię z nieszczęścia przypadłej przygody
 Przychodzi z każdej strony na ludzkie narody:
 Walki, burdy, rozterki, że się huły wała,
 Działa straszno trzaskają, a domy się pała. [RW k. 93v]

„A zalot nieprawie zdrowy”

I wreszcie wers ostatni czarnoleskiej zagadki. Również pasuje on do wizerunku armaty. Nikt bowiem chyba nie wątpi w to, iż zapach – jaki wydobywa się z lufy piorunowego działa, a będący efektem spalania czarnego prochu, którego główne składniki stanowią: siarka, węgiel i saletra – jest nieprzyjemny, towarzyszący mu zaś dym nie tylko „niezdrowy”, ale i gryzący, duszący.

Wyjaśnijmy dokładnie, co znajdujemy u Kochanowskiego w omawianym fragmencie. Otóż wyraz „nieprawie” w leksyce XVI-wiecznej miał ustabilizowane znaczenia⁹⁶. Jednakże w pewnych kombinacjach mógł być rozumiany zupełnie przeciwnie, w zależności od tego, co następowało po owym leksemie. Pojawić się mógł zatem w znaczeniu podstawowym, w funkcji zaprzeczenia względem towarzyszącego mu przymiotnika, *ergo*: ‘nieprawie zdrowy’ (= ‘wcale niezdrowy, nie naprawdę zdrowy’). Taki sposób użycia tego słowa jest charakterystyczny dla poezji Kochanowskiego i pojawia się dość często w różnych jego utworach⁹⁷. Zupełnie jednak inaczej leksem należy odczytywać, kiedy łączy się on z określeniem pejoratywnym. Wtedy tworzy podwójną negację i tym samym – akcentuje znaczenie dodatnie na-

⁹⁶ Zob. A. Karasiowa, *Nieprawie*. Hasło w: *Słownik polszczyzny XVI wieku*, t. 17 (Red. M. R. Małenowa. Wrocław 1987), s. 545–546.

⁹⁷ „Nieprawie” spotykamy we *Fraszkach* (KF s. 75, 114, 130), *Fenomenach* (KFr s. 22), *Wrózkach* (Kraków 1587, s. 20, 26) i we *Wzorze pań mężnych* (Kraków 1585, s. 142).

stepujących po nim przymiotnika, rzeczownika czy przysłówka. Taką konstrukcję spotkać można często zwłaszcza w utworach Reja⁹⁸. U Kochanowskiego natomiast pojawia się ona tylko raz i to nie we *Fraszkach*, lecz jedynie w *Pieśniach* (KP 14). To pozwala stwierdzić, że wers *Gadki* należy odczytywać po prostu jako: 'zapach wcale nie zdrowy (tj. nie będący ani trochę zdrowy)', etc. Ów „niezdrowy” zapach nie tylko przywodzi na myśl jakiś nieokreślony rodzaj broni prochowej, ale być może dotyczy działka na dwóch kołach, zwanego kozą. Była to armata starego typu, jej użycie zaświadcniają źródła polskie i czeskie już na przełomie XIV i XV wieku (korzystał z nich Jan Olbracht na wyprawie wołoskiej w 1497 roku, dysponował 100 takimi działkami)⁹⁹. Armata-koza dlatego wydaje się dobrym kandydatem na rozwiązanie zagadki, gdyż zwierze, od którego nazwano ten rodzaj działka, jest w szczególności sposób kojarzone z charakterystycznym, intensywnym, a ponadto nieprzyjemnym zapachem¹⁰⁰.

Przyjrzyjmy się jeszcze niektórym napisom na armatach, konkretnie zaś temu, jak została w nich przekazana informacja o prezentowanym dziale. Czy nie przypominają one omawianej *Gadki*? Przecież w oderwaniu od opisywanego przedmiotu można bardzo łatwo owe wersy odczytywać jako zagadkę właśnie. Struktura armatnich inskrypcji w jakimś sensie przypomina utwór Kochanowskiego. Wyobraźmy sobie, że ktoś podaje nam takie oto słowa, a my nie wiemy, z jakiego źródła one pochodzą:

Anguis ego, pomum mortemque in gutture porto, pomo captus Adam poma cavete mea. [Jestem Wężem, śmierć i jabłko noszę w gardzieli, Adam zwiedziony jabłkiem: strzeżcie się moich jabłek.] [N s. 388]

Na pytanie: czymże jest ów Wąż miotający śmiertcionośne jabłka? nasuwa się odpowiedź tylko jedna – to broń, armata wyrzucająca z siebie zabójcze kule. Za pomocą równie enigmatycznej, a przy tym wyrafinowanej, bo zwięzłej przecie formuły, „przedstawiają się” także dwie kolubryny zwane Syrenami:

Syren ego. Ne tu tenearis carmine nostro. Cantus sunt nostri, funera certa tua – „Syreną jestem, nie żeby zatrzymać ciebie pieśnią. Śpiewy są nasze, a pewny pogrzeb twój”.

Syrena oceano quam astu contempsit Ulysses. Terris contra astum fulmina porto modo. [Jestem Syreną na oceanie, podstępem pokonaną przez Ulissesa. Na lądzie przeciw podstępowi stosuję teraz pioruny.] [N s. 391]

Zauważmy, że żadna z wymienionych armat nie wyjawia, czym jest. Nie mówi więc: „jestem działem/armatą/kolubryną”¹⁰¹. Zawsze podaje jedynie własne imię i krótką informację o swym „charakterze”. Czyż jeśli oderwiemy owe inskrypcje od

⁹⁸ M. Rej; *Zwierzyniec* [...]. Kraków 1562, k. 85, 86, 86v, 72; *Zwierciadło* [...]. Kraków 1568, s. 26.

⁹⁹ Zob. J. Szymczak, *Początki broni palnej w Polsce (1383–1533)*. Łódź 2004, s. 58–59.

¹⁰⁰ Stąd np. w języku potocznym czasownik „capić”, tj. ‘śmierdzić’, wywodzący się od wyrazu „cap”.

¹⁰¹ To się zdarzało, ale rzadko (przynajmniej za czasów panowania Zygmunta Augusta). Zob. np. taka „wypowiedź” falkonetu: „*sum falconetes, hostis castrisque virisque* [...] *Sigismundus Augustus rex Poloniae magnus dux Lithuaniae me fecit anno MDXLIV* [...]” [Jestem Falkonet, wróg zamków i wojsk, Zygmunta August, król Polski, książę Litwy mnie uczynił w roku 1544] (N s. 389). Zdecydowana większość armat epoki Zygmunatów nosiła jednak napisy i ozdoby odsyłające do „zwierzęcej” i „pio-runowej” natury tej broni. W późniejszych czasach hasła na armatach, jak i ozdoby na nich, stały się coraz bardziej oszczędne.

ich desygnatów i odczytamy je komuś nieświadomemu tego, że chodzi o armatę, napis nie brzmi tajemniczo? Któż wie? Może omawiana fraszka była zatem (także formalnie) inspirowana armatnimi napisami, z taką różnicą, iż Kochanowski napisy te podał w formie poetyckiej zagadki? Nie wydaje się to wykluczone, zwłaszcza że inskrypcje na armatach często były albo łacińskie, albo niemieckie, co już stwarzało wokół nich aurę tajemnicy, zagadkowości. I choć łacina była w XVI wieku językiem powszechnym, to nie każdy żołnierz ją znał. Żołnierze w ówczesnym wojsku polskim nie tylko pochodzili z różnych miejsc w kraju, ale znajdowało się wśród nich przecież немало cudzoziemców (np. Litwinów, Niemców, Tatarów, Serbów, Węgrów itd.)¹⁰². Niewielu zatem potrafiło takie napisy odczytywać. Niewątpliwie mógł to jednak uczynić biegły w łacinie poeta *praeclarus*.

Kolejną poszlakę, która łączy *Gadkę* ze wzmiankowanymi napisami na armatach, stanowi to, że w obu wypadkach mamy do czynienia z grammi słownymi. Przykładem takiej gry może być choćby cytowana tu inskrypcja na armacie typu falkonet, gdzie wyraz „*falco*” (‘sokół’) wiąże się ze słowem „*falx, -cis*” (‘kosa’). Straszliwy Sokół grozi, iż skosi wrogów zakrzywionym dziobem. U Kochanowskiego pojawia się natomiast gra znaczeniami (co tu już opisałam). Jeszcze jedna przesłanka zdaje się przemawiać za tym, że geneza *Gadki* może mieć związek z inskrypcjami armatnimi. Otóż: układali je poeci skupieni wokół dworu Zygmunta Augusta, wiadomo, iż tworzył je Piotr Roizjusz, przedstawiony przez Kochanowskiego we fraszce *O doktorze Hiszpanie*. Z całą pewnością jest on autorem napisów na armacie-Sokole, Babie, Wężu ze śmiercionośnym jabłkiem, Słowiku-Filomei, Wielkim Wężu, który zatruwa jadem siarczanym, na obu Syrenach, Zyguncie, Auguście, a także na kilku innych, tu nie wymienionych¹⁰³.

Jak podaje Maurycy Petzewitz w *Historii i opisie polskiego oblężenia*, bojowe hasła na armatach ułożone były w heksametrach, przez rymopisów znajdujących się na dworze Zygmunta Augusta. Z późniejszego okresu nie posiadamy wiadomości o twórcach tych paremii¹⁰⁴.

Wszystkie cytowane tutaj inskrypcje, związane z armatami epoki Zygmunta Augusta, spisane zostały dystychem elegijnym (zwanym też „kulawym heksametrem”), zatem bez wątpienia ułożył je ktoś biegły w sztuce poetyckiej. Kto wie, być może jednym ze wspomnianych królewskich „rymopisów” był nie tylko Hiszpan, ale i jego przyjaciel, Jan Kochanowski? Wszak jego *Elegie*, *Foricoenia* i *Lyrice* operują rozmaitymi formami metrum, z których każde pojawia się w liryce rzymskiej. Kochanowski zapożyczył je i z dużą kulturą naśladował. Stosunkowo największe

¹⁰² Szczegółowo o składzie wojska, jego oddziałach, zob. *Zarys dziejów wojskowości polskiej do roku 1864*, s. 296–345.

¹⁰³ Na związek Hiszpana z napisami armatnimi trafiłyśmy wraz z koleżanką z pracowni, łacinniczką Anną Nath-Dokurno, która pomagała mi ustalić poprawną wersję inskrypcji na działach (w artykule Nowaka *O „mówiących działach” artylerii polskiej XVI–XVIII wieku*, jak już wspominałam, część z cytowanych napisów zawiera błędy), jak również sprawdzała poprawność moich tłumaczeń. Napisy armatnie (*Epigrammata tormentorum*) autorstwa P. Roizjusza znajdują się w *Corpus antiquissimorum poetarum Poloniae Latinorum usque ad Ioannem Cochanoivium* (t. 5: P. Royzii Aurei Alcagnicensis *Carmina*. Cz. 2: *Carmina minora continens* [...]). Oprac. B. Kruczkiewicz. Cracoviae 1900. Także i w tym wydaniu znajdują się błędy).

¹⁰⁴ Łopatecki, *op. cit.*, s. 259. Zob. też J. Nowak-Dłużeński, *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce. Pierwsi królowie elekcyjni*. Warszawa 1969, s. 105–106.

urozmaicenie miar znajdujemy w *Foricoeniach*, w elegiach, zgodnie z tradycją, występuje dystych elegijny składający się z heksametru i pentametru. Ale nie tylko miary wierszowe przejął poeta od poprzedników: można by ułożyć rejestr motywów i wyrażań zapożyczonych od Katullusa, Tibullusa i Propercjusza. I choć nie jesteśmy w stanie jednoznacznie stwierdzić, że Kochanowski podobne inskrypcje armatnie tworzył, to nie możemy tego wykluczyć, bo ich autorzy nie zostawiali przecież na armatach swych sygnatur:

Nie wiadomo, kto układał teksty napisów odlanych na spiżowych lufach dział. Można przypuszczać, że autorami tekstów zredagowanych w języku niemieckim mogli być ludwisarze, napisy łacińskie układał zapewne zamawiający odlew przedstawiciele fundatorów. Ktokolwiek jednak był autorem napisu, to zawsze starał się nie tylko nadać działu imię, ale także je umotywić i związać z zadaniami, jakie tę broń czekają¹⁰⁵.

Czy więc autorem któregoś z napisów na licznych działach Zygmunta Augusta albo nawet Stefana Batorego był Jan z Czarnolasu? Nie jesteśmy w stanie tego potwierdzić. Ale też nie możemy temu zaprzeczyć. Niewiele z owych dział przetrwało: część została przetopiona przez kolejnych królów na nowe armaty. Nie ocalały zatem wszystkie inskrypcje, dysponujemy tylko małym wycinkiem twórczości królewskich rymopisów. Odczytanie militarne *Gadki* wskazywałoby jednak, że Kochanowski mógł być autorem podobnych tekstów i że upamiętnił ten epizod swej biografii właśnie w owej fraszce.

Krzyżanowski, a za nim Pelc, przyjęli jeszcze, iż także muszkiet może stanowić rozwiązanie zagadki. Na początek jednak należy doprecyzować, o jaki muszkiet w istocie chodzi. Otóż źródła wskazują raczej na rusznicę lontową, tzw. lancknechtowską (maksymiliańską), niż na muszkiet właściwy, gdyż ten pojawia się w wojsku polskim później. Opisywana rusznica lontowa funkcjonowała jednak też pod nazwą muszkietu¹⁰⁶. Jest on wprawdzie mniejszy od armaty, ale potrafi być równie hałaśliwy jak piorun. Działa na proch, a więc i zapach po wystrzale z muszkietu z całą pewnością nie należy do najpiękniejszych. Czyści się go (czy chędoży) stemplem – ślepy m beltem. Badaczom przysparzało nieco kłopotu dopasowanie tego rodzaju broni do wersu drugiego *Gadki*: „zawždy stoi w kroku”. Forkiet, na którym opierał muszkiet, miał przecież jedną nogę. Wydaje się wszakże, iż jednonożność forkietu nie stanowi problemu, jeśli przyjmie się, iż „krokiem” jest rozgałęzienie widel u jego szczytu, a zatem właściwe miejsce, gdzie osadza się muszkiet. Gdyby i to nie przekonywało, warto nadmienić, że w XVI wieku istniały podpórki na broń, które miały postać trójnogu (takie są zresztą stosowane i dziś). Broń kładło się na podporze o trzech, niewątpliwie rozkraczonych, nóżkach. Opis sprzętu tego rodzaju znajdujemy u Bielskiego, który w następujący sposób go prezentuje: „Strzelba była żelazna, na nogach by kozy [...]”¹⁰⁷. Mamy więc związek muszkietu ze zwierzęciem. Zaiste, źródła potwierdzają, że właśnie podpórkę tego typu określano pierwotnie w Polsce „kozą” (statywy-trójnogi pod broń funkcjonują pod tą nazwą również dziś),

¹⁰⁵ Nowak, O „mówiących działach” działach artylerii polskiej XVI–XVIII wieku, s. 381.

¹⁰⁶ Z. Żygulski Jun., *Broń w dawnej Polsce. Na tle uzbrojenia Europy i Bliskiego Wschodu*. Warszawa 1975, s. 184.

¹⁰⁷ M. Bielski, *Satyry*. Kraków 1567, k. D3v.

„kozią nogą” lub „soszką”¹⁰⁸. Określenia owe odnoszono potem też do forkietu, zwanego (bardziej swojsko) także „widłami” albo „widelcem”. Co warto od razu zaznaczyć, „koza” bądź „kozłem” nazywano również trójnog służący do podnoszenia lufy armaty w trakcie celowania¹⁰⁹.

No i wreszcie „jedno oko”. Tutaj istnieje kilka możliwości, bo w czasach Kochanowskiego muszkiety były różne i rozmaicie się z nich strzelało. Otóż: z niektórych celowało się „po lufie”, wtedy za oko muszkietu należy uznać jego otwór wylotowy, choć już w połowie XV wieku tego typu karabiny były wyposażone w celowniki (staropolska nazwa to „celik”) o prostej konstrukcji, składające się ze szczerbinki (zwanej też „blizną”) i muszki (tzn. celu), występowały również celowniki rurkowe. W opisywanym przeze mnie przedziale czasowym (a zatem połowa XV wieku) celowniki stanowiły integralną część broni, choć korzystano także z ruchomych nakładek, które dawało się przesuwać po lufie, w zależności od jej długości. Podobnych nadstawek używano również niekiedy przy celowaniu z armaty, choć w tym wypadku najczęściej chodziło o to, żeby ustawić ją pod właściwym kątem¹¹⁰. Być może więc to „oko”-celownik miał na myśli Kochanowski? A może raczej po prostu to, że aby dobrze wycelować ze wszelkiego typu broni ręcznej, strzelec musiał zamknąć jedno oko, drugim zaś mierzyć? Jednocześnie była w wojsku wadą, a nie wadą i w żaden sposób nie przeszkadzała strzelcowi w wypełnianiu wojskowego rzemiosła:

Czemu jednoocy dobrzy strzelcy bywają albo czemu strzelający pospolicie jedno oko zamrużają? Odpo. Bowiem wszelka moc gdy pospołu będzie, silniejsza jest niżli rozdzielona. Jako gdy wiele świec społem będą, wietsze światło podawają niż gdy stoją jedna tam druga sam. Tak też moc wzroku, gdy się z obu oczu do jednego zbierze, pewniej rozeznawa i lepiej obacza niżli obiema¹¹¹.

A więc oko „zwierza” byłoby okiem w pewnym sensie metaforycznym, niejako „pożyczonym” od tego, kto strzela? Może obraz w *Gadce* dotyczy strzelca, który poniekąd zlewa się, tworzy na polu walki wraz ze swą bronią jakby jedno ciało? To też miałoby jakiś sens, bo muszkietierów nazywano także dragonami i wiązano etymologię tej nazwy ze smokiem. Jest wszakże raczej mało prawdopodobne, że tekst dotyczyłby takiego żołnierza i jego broni, ponieważ dragoni pojawili się w wojsku polskim później, na początku XVII wieku¹¹².

Jak widać – czarnoleskie równanie rozrasta się i trudno znaleźć jedyną słuszną odpowiedź... Skłaniam się ku temu, by przyjąć, że gdy Kochanowski mówi o oku, ma na myśli po prostu okrągły wylot lufy każdej z opisanych broni – czy to armaty, czy to muszkietu – ale nie chcę wykluczać i takiego scenariusza, jak wymienione tu możliwości. Jeśli poeta stacjonował w wojskowym obozie, to patrzył na wszel-

¹⁰⁸ Kwaśniewicz, *op. cit.*, s. 57.

¹⁰⁹ Zob. *Polska sztuka wojenna w czasach odrodzenia*. Oprac. T. Nowak. Warszawa 1955, s. 116–117.

¹¹⁰ Zob. *ibidem*, s. 113–114. Szczególnie cenne są zwłaszcza zamieszczone w tym opracowaniu ilustracje, przedstawiające sprzęt wojskowy z XVI i XVII wieku. Zob. też T. M. Nowak, *Polska technika wojenna XVI–XVII w.* Warszawa 1970, s. 75–76 (zwłaszcza przypis 220 – uwaga o nadstawkach artyleryjskich).

¹¹¹ Arystoteles, *O widzeniu*. W: *Problemata. Gadki z pisma wielkiego filozofa [...]*. Przeł. A. Głaber. Kraków 1535, k. B5v.

¹¹² Zob. Żygułski, *op. cit.*, s. 213–214, 216. – R. Matuszewski, *Muszkiety, arkebuzy, karabiny...* Warszawa 2000, s. 23–25, 59.

kiego rodzaju broń z bliska, chyba nawet sam próbował z niej strzelać, więc i niewykluczone, że mógł dostrzec najdrobniejsze detale. Lecz skoro tak było, to muszę przyznać, iż jednoczesność muszkietu dotyczy raczej tego, że strzelec używa jednego oka podczas korzystania z niego. Celownik wydaje się lepszym rozwiązaniem, ale prawdopodobieństwo, iż poeta oglądał broń w niego wyposażoną, jest mniejsze. Rusznice-muszkiety wojskowe czasów Kochanowskiego zwykle były pozbawione przyrządów celowniczych. Zaopatrzona w nie była raczej broń służąca do polowania oraz modele sportowe, przeznaczone do ćwiczeń w strzelaniu do tarczy. W wojsku doby renesansu ręcznej broni palnej nie ceniono ze względu na jej celność: większą wagę przywiązywano do szybkostrzelności i utrzymania ciągłego ognia dłużej¹¹³. Jednak kto wie, może autor *Gadki* widział różnego rodzaju bronie, a więc te przeznaczone do działania na froncie, jak i te – lepiej wyposażone – służące do ćwiczeń w strzelaniu do celu? Żywa była przecież jeszcze w epoce Kochanowskiego tradycja rycerska strzelania do kurka, którą popisywali się żołnierze¹¹⁴. Poświadczają to teksty twórców takich, jak Rej, Orzechowski, Klonowic czy wreszcie – Bielski¹¹⁵.

Pozostaje teraz rozstrzygnąć, czy filologiczna zagadka jest niczym proste równanie liniowe, ma jedno rozwiązanie, czy też stanowi raczej skomplikowany układ takich równań, z przynajmniej dwoma rozwiązaniami? Moja praca to próba odwołania się do ustaleń uczonych takich, jak Julian Krzyżanowski i Janusz Pelc, rozwinięcia ich spostrzeżeń dotyczących *Gadki*, gdyż ufam, iż intuicje ich były słuszne. Dlatego skłaniam się ku temu, że chociaż utwór Kochanowskiego jest dwuznaczny, a zatem: tak rzyć, jak i broń palna wydają się równorzędnymi rozwiązaniami omawianej fraszki, to prawidłowa odpowiedź na zadaną przez poetę zagadkę jest tylko jedna. Nie może być zresztą inaczej, gdyż przeczyłoby to definicji omawianego gatunku. Uściślając: Kochanowski tworząc *Gadkę*, myślał o broni palnej jako o rozstrzygnięciu docelowym, właściwym, ale świat o mie wykorzystał to, że zarówno jej budowa, jak i sposób obchodzenia się z nią (czyszczenie stemplem) odsyłają do wyobraźni erotycznej człowieka. Artysta wykazał się (doprawdy) niezwykłą maestrią, grając znaczeniami poszczególnych słów, kreując obraz poetycki tak, by opierał się on na prostych skojarzeniach, zwodząc czytelnika, zacierając kształt opisywanego przedmiotu (pewne właściwości omawianego zwierzęcia zdają się pasować bardziej do rzyci, inne do penisa czy pochwy, jednak żadne z nich nie jest zaopatrzone w komplet wymaganych cech i ostatecznie nie koresponduje z „portretem” jednookiego zwierzęcia). A zatem: za Wenerą skrywa się straszliwy Mars¹¹⁶ (armata lub ręczna broń palna¹¹⁷).

¹¹³ Zob. Żygulski, *op. cit.*, s. 162–163.

¹¹⁴ Znanca dawnej artylerii polskiej, Łopatecki, autor prac tu przytaczanych, przychyła się również do opinii, że *Gadka* może mieć rozwiązanie militarne. Pogląd ten wyraził wprost w korespondencji, jaką podjęłam z nim w celu zasięgnięcia opinii eksperta.

¹¹⁵ Zob. I. Miksowa, *Kurek*. Hasło w: *Słownik polszczyzny XVI wieku*, t. 11 (Red. M. R. Mayenowa. Wrocław 1978), s. 576.

¹¹⁶ Bóstwa te były bardzo chętnie ze sobą łączone nie tylko przez poetów, ale przez artystów w ogóle. Przykład może stanowić niezwykły obraz S. Botticellego *Wenus i Mars*.

¹¹⁷ Na dłuższą metę rozróżnienie na broń lekką i ciężką nie ma jakiegось większego znaczenia, gdyż oba rodzaje w czasach Kochanowskiego określane były również po prostu jako „strzelba”, a np.

Dlaczego jeszcze przychylam się do rozwiązania militarne go, przyznając mu prymat nad rozwiązaniem erotycznym? Otóż: znów przekonują mnie argumenty wyłożone przez Pelca opisującego drogę Kochanowskiego na dwór królewski. Poezja miała stanowić klucz otwierający jego drzwi, o czym świadczyć mogą utwory upamiętniające tryumfy króla. Zygmunt August był zaś człowiekiem, który nie tylko zreformował polską artylerię, ale – należałoby rzec – ją wykreował. To za jego czasów ukazały się ustawy regulujące sprawy artyleryjskie na poziomie najbardziej podstawowym, a zatem dotyczącym samych puszkarzy¹¹⁸. W działach i wszelkiej broni palnej król ten był wielce rozmiłowany, o czym świadczą nie tylko inskrypcje na armatach odlanych za jego panowania, ale i fakt, że monarcha pobudował (albo udoskonalił już istniejące) umocnienia i cekhauzy w strategicznych miejscach Rzeczypospolitej (Wilno, Tykocin, Kraków), zatrudniał świetnych rzemieślników-ludwisarzy, którzy zajmowali się odlewaniem dział, i dbał o to, by byli oni dobrze wynagradzani. Zamiłowanie do tego sprzętu zaszczerpił mu ojciec, Zygmunt Stary. Upamiętnia go napis na arsenale królewskim, wystawionym w 1533 roku:

Sigismundus Rex Poloniae pace sapiens, bello tum strenuus quam felix, Pater Patriae merito appellatus, armamentarium hoc extruxit et bombardis tum a se factis, quam a Valacho devicto ereptis replevit A. D. 1533 [...]. [Zygmunt król Polski, mądry w czas pokoju, lecz w wojnie obrotny i szczęśliwy (tj. mający szczęście), zasługujący na miano Ojca Ojczyzny, wznosił ten arsenał i wypełnił działami, zarówno wykonanymi z własnego rozkazu, jak i zdobytymi na Wołochach, w Roku Pańskim 1533.]¹¹⁹

August okazał się nieodrodnym synem swego ojca¹²⁰. Ze zgromadzonych przez niego dział korzystali zresztą następni królowie. Część z nich odziedziczyli po Zygmuncie II i służyły im one w kolejnych wojnach, a część została przetopiona na nowe. Wszystko to odnotowują napisy armatnie:

Sigismundus Augustus materiam, formam omine fausto rex Vladislaus dedit anno 1639, Vladislavi Quarti sexto, procurante Paulo Grodzicki artilleriae regni praefecto. Me fecit Daniel Tym – „Zygmunt August dostarczył materiału, kształt nadał – pod dobrą wróżbą – król Władysław w roku 1639, Władysława Czwartego szóstym. Na polecenie Pawła Grodzickiego, dowódcy artylerii koronnej, odlał [mnie] Daniel Tym”. [N s. 384]

Dlaczego więc Kochanowski, któremu, jak twierdził Pelc, zależało na tym, by swoją poezją przypodobać się królowi, nie miałby szturmować drzwi do jego dworu

hakownicy czy nawet mniejsze od nich półhakownicy, dzisiaj uznawane za odmianę broni ręcznej, Bielski w *Sprawie rycerskiej* zalicza do dział, co pokazuje przytoczony wcześniej cytat z tego dzieła.
¹¹⁸ K. Łopatecki w książce „*Disciplina militaris*” w *wojskach Rzeczypospolitej do połowy XVII wieku* (Białystok 2012, s. 135 n.) przedstawia szczegółowo historię artykułów wojskowych od epoki Zygmunta Starego. Ich twórcą był J. Tarnowski, który zawarł je w rozprawie *Consillium rationis bellicae*, uznawanej za najbardziej doniosłe dzieło z dziedziny polskiej myśli wojskowej (w języku polskim ukazała się w 1558 r.). Najwcześniejsze artykuły zostały wydane już w latach trzydziestych XVI wieku, wiadomo też, że uzupełniono je i zaktualizowano w związku z wyprawą poswolską w 1557 roku (zob. Łopatecki, „*Disciplina militaris*” w *wojskach Rzeczypospolitej do połowy XVII wieku*, s. 156).

¹¹⁹ Żygulski, *op. cit.*, s. 185. Zob. też Górski, *op. cit.*, s. 47.

¹²⁰ Ojciec zadbał o gruntowne wojskowe wykształcenie syna, nie zważając na jego młody wiek ani na wątłe zdrowie. Młody królewic bywał w obozach wojskowych i przygotowywał się do roli wodza pod okiem m.in. J. Tarnowskiego i A. Górki. Wspomina o tym Ł. Górnicki (*Dzieje w Koronie Polskiej*. Oprac. H. Barycz. Wyd. 2. Wrocław 1950, s. 10–11. BN I 124).

za pomocą konceptu? Dlaczego – obok niewątpliwie kunsztownych ód czy elegii – nie miały mu podarować tego, w czym monarcha był prawdziwie rozkochany: armaty, sprytnie zakamuflowanej? Albo poręczniejszego, lżejszego muszkietu? Armata w czasie, kiedy tworzył Kochanowski, pozostawała symbolem najwyższej władzy i autorytetu, budziła zazdrość i pożądanie¹²¹. Posiadanie tego rodzaju broni równało się niewyobrażalnemu wprost majestatowi, przewyższającemu także olimpijskich bogów. Nawet więcej. Już za panowania Zygmunta Starego bywała ona poniekąd wcieleniem samego króla. Do Zygmunta Starego należało bowiem działo, które uosabiało jego majestat w sensie dosłownym, namacalnym: nosiło jego imię i skupiało w sobie cechy króla-gromowładcy:

Saeva, Sigismundus Primus rex, fulmina mitto. An solos superos fulmen habere putas – „Zygmunt Pierwszy król, miotam srogie pioruny. Czy sądzisz, że sami tylko niebianie posiadają pioruny?” [N s. 381]

Co jeszcze bardziej interesujące, Zygmunt I – armata miał też spiżowego „potomka”, „spadkobiercę”, nazwanego tak, jak prawdziwy syn króla: Augustus. A zatem armaty Zygmunt I oraz Augustus nie tylko uosabiały majestat władców z rodu Jagiellonów, ale odzwierciedlały ich linię sukcesyjną, następowały po sobie tak, jak syn następował po ojcu, obejmując tron:

Augustus vocor ex Augusto, rege Polonorum. Non tamen Augustum fulmen in ore fero [...]. [Nazywam się August od Augusta, króla Polaków. Niosę w paszczy jednak piorun nie boski / nie dostojny (w domyśle: nie tak dostojny, jak imię Augustus, które właśnie od przymiotnika o tym znaczeniu pochodzi, lub nie boski, jak ten z nieba, ale wywołany przez człowieka strzelającego z armaty; możliwa jest jednak także inna lekcja drugiego członu napisu, jeśli dodamy przecinek po wyrazie „Augustum”. Wówczas część tę można odczytać następująco: lecz nie Augusta, piorun niosę w paszczy”. To ostatnie tłumaczenie jest na swój sposób konceptystyczne: jestem Augustem, jednak w środku mam nie Augusta, ale wybuchową „niespodziankę”¹²²]. [N s. 381–382]

Obaj Jagiellonowie przypisywali zatem armatom wielkie znaczenie, widzieli w nich ucieleśnienie swej królewskiej potęgi. Ośmielam się sądzić, iż nie umknęło to uwadze Kochanowskiego. A ponieważ, obok potęgi i majestatu, przymiot króla winna stanowić mądrość, poeta armatę ukrył w zagadce. Wszak rozwiązywanie gadek to rozrywka królewska, w literaturze zaś renesansowej ideał króla-mędrca był popularny¹²³. Twierdzą zatem, że to działo (ewentualnie strzelba ręczna: jego

¹²¹ Zob. Łopatecki, *Ideowa wymowa ozdób armatnich z przelotu XVI i XVII wieku*, s. 255–258, 265.

¹²² Za pomoc we właściwym odczytaniu tego fragmentu dziękuję Elwirze Buszewicz i Bartoszowi Awianowiczowi.

¹²³ Tradycja ukazująca króla jako mędrca, któremu niestraszne nawet najtrudniejsze zagadki, jest wpisana choćby w cytowane wcześniej *Historije rzymskie*, gdzie pojawiają się antagonistyczne postaci występnego króla Antyjocha oraz sprawiedliwego monarchy Apollona. Także *Żywot Ezopa Fryga* przedstawia apoteozę mędrca, który, co prawda, należy do szpetnych, lecz jednak jego mądrość przewyższa uczonych. Ezop jest biegły w rozwiązywaniu zagadek. Dzięki swej mądrości zostaje wywyższony do godności doradcy króla. Pełniąc tę funkcję, Ezop pomaga swemu panu. Rozwiązuje gadki przysyłane Ligurgowi przez adwersarzy. W ten sposób Ezop przyczynia się do zbudowania jego autorytetu wśród państw ościennych. Zob. Biernat z Lublina, *op. cit.*, k. F3:

U Ligurga króla mądrego,
Dostał miejsca ważnego.
Bowiem naonczas krolowie

mniejszy odpowiednik) jest bohaterem *Gadki*. Cóż bowiem wspanialszego – a przy tym: dowcipniejszego – mógłby dać Kochanowski w podarunku samemu królowi, jeśli nie armatę? I to taką, jakiej żaden z jego wspaniałych, świetnie wyposażonych cekhauzów dotąd nie posiadał – armatę poetycką, „odlaną” nie ze spiżu, ale ze słów. I to słowa przetrwały, przeminęły zaś spiże: miotające pioruny, jednookie bestie Zygmunta Augusta.

Abstract

EWA CYBULSKA-BOHUSZEWICZ Institute of Literary Research of the Polish Academy of Sciences, Warsaw

MARS HIDDEN BEHIND VENUS ONE MORE ATTEMPT AT SOLVING JAN KOCHANOWSKI'S "GADKA"

The text is one more attempt at solving the literary riddle contained in Jan Kochanowski's *Gadka*. The piece is ambiguous; efforts to dismantle it were made by such eminent scholars as Julian Krzyżanowski and Janusz Pelc, as well as by younger generation researchers, namely Joanna Duska, Radosław Grzeskowiak, Maciej Eder. Each of them pondered over what "zwierzę o jednym oku" ("an animal with one eye") indeed was, and none of the analyses brought a concluding solution. The suggested proposals point to designates referring to erotic-scatological matter (male or female bottom, female sex organ, portable toilet) or to matters unconnected to it (firearm: a piece of ordnance or its smaller counterpart, a musket). It must be remembered that older generation researchers favoured the respectable (artillery) solutions while the younger one turned to the obscene.

A next solution to the riddle is contained in the article. It differs from the previous ones above all in that it considers not only *Gadka's* cultural and poetic contexts (sufficiently analysed by the above-mentioned scholars), but it is an example of a detailed lexical examination which respects the meanings of individual words, phrases, and even syntactic elements present in the text. As a result, it is a semantic analysis, referring to the 16th c. Polish language condition, *i.e.* to the texts produced at the time when *Gadka* was composed. The basic tool that facilitated such analysis was *Słownik polszczyzny XVI wieku (Dictionary of 16th Century Polish)*, containing excerpts from over 700 texts written at the times of the Polish Renaissance.

Zadawali gadki sobie;
Z krotchwile to działali,
Iż je sobie wykładali.
Który wyłożyć nie umiał,
Sampierzowi dań dać musiał:
A tymże się zwyczaili,
Iż potym rozumni byli.
Przeto Ezop, gdy to umiał,
Iż gadki dobrze rozumiał:
I króla babilońskiego
Uczynił barzo sławnego [...].

Nie sposób w tym miejscu nie wymienić również królów Edypa oraz Salomona, którzy potrafili zmierzyć się z najtrudniejszą (za)gadką czy problemem.

JAROSŁAW NOWASZCZUK Uniwersytet Szczeciński

DZIEŁA UPOWSZECHNIONE POD NAZWISKIEM DURETIUSA W KRAKOWSKIEJ EDYCJI

W bibliografii Karola Estreichera pojawia się krótka wzmianka, która dotyczy Quintinusa Duretiusa, benedyktyna pochodzącego z terenów dzisiejszej Belgii¹. Zakonnik ten najprawdopodobniej nigdy nie był w Polsce, ale w Rzeczypospolitej Obojga Narodów czytano utwór rozpowszechniony pod jego nazwiskiem. Krakowski uczone odnotowuje tytuł tego dzieła: „*Litaniae lavretanae*” *anagrammaticè contextae. Corona quoque V. Beatissimae, ex S. Scripturae elogijs versu composita*². Strona tytułowa zbioru poetyckiego dostarcza kilku informacji o niewielkim wydaniu, pozwala też uświadomić sobie istniejące niejasności. Wątpliwości nie budzi miejsce druku. U dołu karty zostało bowiem podane wprost, że całość ukazała się w Krakowie w oficynie wdowy i spadkobierców Franciszka Cezarego („*Officina Viduae et Haeredum Francisci Cesarii S. R. M. typog.*”). Zamieszczono tam również dopisek, iż jest to wznowienie (*secundis curis*), gdyż kolekcję po raz pierwszy wydrukowano w Antwerpii („*Antverpiae primum impressa*”). W tym samym miejscu pojawia się też wzmianka o autorze: Quintinus Duretius to wielebny i nadzwyczaj uczone mnich ze zgromadzenia św. Benedykta, profesor sztuki wymowy w zakonnej uczelni w miejscowości o łacińskiej nazwie Gerardimontium („*Ab adm. rudo et doctissimo patre, Quintino Duretio Ord. S. Benedicti, in Gerardimontensi universitate Benedictina, eloquentiae publico professore*”). Przekazane w skondensowanej postaci dane

¹ K. Estreicher, *Bibliografia polska*. T. 15. Kraków 1897, s. 416.

² Forma tytułu w przytoczonej postaci różni się od tej, jaka widnieje na stronie tytułowej oryginału dzieła Q. Duretiusa, czyli: „*Litaniae Lauretanae*” *anagrammaticè contextae. Corona quoque V. Beatissimae, ex S. Scripturae elogijs versu composita* (Cracoviae, b. r.). Dalej do pozycji tej odsyłam skrótem L. Ponadto wprowadzam skrót Rh na oznaczenie edycji flandryjskiej benedyktyna: *Rhetorum Collegii S. Adriani oppidi Gerardimontani in Flandria „Poesis anagrammatica*”. Antverpiae 1651. Dzieło to jest zamieszczone na stronie: https://books.google.de/books?id=PI3UFyqUFaEC&printsec=frontcover&hl=pl&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false (data dostępu: 4 VIII 2018). Liczby lub oznaczenia po skrótach wskazują stronie bądź karty. Zdarza się, że książki te nie posiadają paginacji. Wówczas podaje tylko skrót. We wszystkich cytatach łacińskich dostosowano zapis do norm łaciny klasycznej, rezygnując z form zawartych w przywoływanych dziełach. Oryginalne wersje zachowano jedynie w tabeli prezentującej różnorodne rozwiązania anagramatyczne utworzone na podstawie wezwań *Litanii loretańskiej*. Dwa egzemplarze wydania z Krakowa znajdują się w zbiorach Bibl. Jagiellońskiej (opatrzone sygnaturami BJ St. Dr. 588524 I oraz BJ St. Dr. 805 I). Książka oznaczona drugą z wymienionych sygnatur jest dostępna w wersji elektronicznej na stronie: <http://jbc.bj.uj.edu.pl/publication/290447/content> (data dostępu: 4 VIII 2018).

nie wyjaśniają w pełni pytań dotyczących twórcy i jego dorobku oraz motywów, jakie skłoniły polskiego edytora do reedycji książki. Ona sama może również intrygować. Brak bowiem, jak dotąd, omówień precyzujących, czy „*Litaniae Lauretanae*” *anagrammaticae contextae* to bliźniacze wznowienie, czy raczej dzieło poddane nowej redakcji. Do wyjaśnienia pozostaje także, w którym roku ukazało się w Polsce i jaka jest jego zawartość treściowa.

Rektor benedyktyńskiego kolegium

Nieliczne wiadomości dotyczące odnotowanego przez Estreichera autora – potwierdzające te wcześniej tu przekazane – zawiera *Bibliotheca Belgica* [...] Johannes Franciscusa Foppensa. Badacz rodem z Brukseli zamieszcza w drugim tomie swego opracowania wydanego w 1739 roku następujący biogram:

Quintinus Duretius, Insulensis, Monasterii S. Adriani Ordinis S. Benedicti oppidi Gerardimontensis in Flandria Religiosus, Rectorque Gymnasii ad erudiendam juventutem a S. P. Q. Gerardimontibus erecti, edidit Rhetorum Collegii S. Adriani Gerardim. „Poesin anagrammaticam” 8. Antwerpiae: apud Petrum Bellerum 1651. [Quintinus Duretius z Lille, zakonnik benedyktyńskiego klasztoru pod wezwaniem świętego Adriana w miejscowości Gerardimontium we Flandrii oraz przełożony tamtejszego gimnazjum ufundowanego przez lokalne władze i mieszkańców, by kształcić młodzież. Wydał w formie *in octavo* u Petrusa Bellera w Antwerpii książkę *Poezja anagramatyczna retorów Kolegium Świętego Adriana w Gerardimontium*.]³

Jeszcze bardziej zwięzłą charakterystykę postaci zawiera pochodzące – podobnie zresztą jak traktat Foppensa – z XVIII wieku dzieło poświęcone historii piśmiennictwa benedyktyńskiego. Jego redaktorzy określają autora „*Litaniae Lauretanae*” zaledwie jednym zdaniem: „*Quintinus Duretius, Gerardimontensis Collegii Rector cl. c. a. 1651* [Quintinus Duretius, przełożony kolegium w Gerardimontium, stał się znany około roku 1651]”⁴.

Przywołane dotąd źródła wskazują, że zakonnik spędził życie na terenach dawnej Flandrii. Tam leżało bowiem miasto Lille, miejsce jego urodzenia, znajdujące się współcześnie po francuskiej stronie granicy. Tam poszukiwać należy również miejscowości Gerardimontium, która dziś należy do Belgii. Źródła z epoki pozwalają łatwo ustalić, że było to miasto określane dawniej: Gheertsberghe, a obecnie znane pod endemiczną nazwą Geraardsbergen albo francuską Grammont. Mapa opracowana przez Joana Blaeu nie pozostawia wątpliwości, iż chodzi właśnie o to miejsce. Rycina znalazła się w latach czterdziestych XVII stulecia w dziele Antoniusa Sanderusa *Flandria illustrata*. Towarzyszy jej obszerny wywód o historii osady, jej obywatelach i najważniejszych budowlach⁵. Widok na miasto wznowiono następnie w *Novum ac magnum theatrum urbium Belgicae Liberae ac Foederatae*⁶.

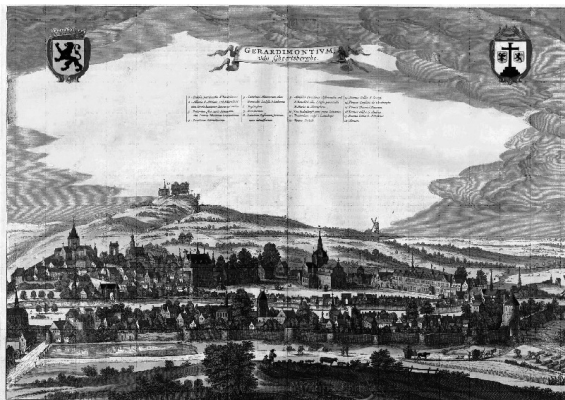
³ J. F. Foppens, *Bibliotheca Belgica, sive virorum in Belgio vita, scriptisque illustrium catalogus, librorumque nomenclatura* [...]. T. 2. Bruxellis 1739, s. 1050.

⁴ M. Ziegelbauer, O. Legipontius, *Historia rei litterariae Ordinis S. Benedicti* [...]. Cz. 3: *Biographica*. Herbipoli 1754, s. 619.

⁵ W obecnym opracowaniu posłużono się późniejszą edycją: A. Sanderus, *Flandria illustrata sive Provinciae ac Comitatus huius descriptio*. T. 3. Bruxellis 1735, s. 168–169 (rycina), s. 166–179 (opis miasta).

⁶ J. Blaeu, *Toonneel der steden van de Vereenighde Nederlanden*. T. 1. Amstelodami 1649, k. iijLv.

Na środku grafiki znajduje się napis: „Gerardimontium vulgo Gheertsberghe [Gerardimontium potocznie Gheertsberghe]”.



Widok na Gheertsberghe w opracowaniu J. Blaeu

Gród – w postaci, jaką uchwycił w swym dziele artysta – był środowiskiem życia Quintinusa Duretiusa. Chalkograf jasno określił też miejsce, w którym zakonnik mieszkał. Legenda towarzysząca rycinie opisuje jeden z obiektów w taki sposób: „*Abbatia S. Adriani ord. D. Benedicti cum Schola humanior[um] litterar[um] et convictu* [Opactwo benedyktyńskie pod wezwaniem świętego Adriana ze szkołą humanistyczną i internatem]”⁷.

Informacje pochodzące z przywołanych źródeł wskazują jednoznacznie, że Quintinus Duretius właśnie w tym klasztorze spędził część swojego życia i pełnił tam funkcję rektora kolegium⁸. Dzięki wiadomościom zawartym w dziele *Bibliotheca Belgica* wiadomo ponadto, iż był także zwierzchnikiem gimnazjum założonego przez miasto. Zgodnie z tym, co podaje Sanderus, szkoła powstała w maju 1626. Na jej siedzibę przeznaczono kamienicę stojącą na prawo od ratusza, zajmowaną wcześniej przez sekretarza rady miasta, Joannesa Prielsa. Gros nauczycieli stanowili wykładowcy szkoły elementarnej z Hennegau. Byli to tzw. hieronimiści (*Hieronymitae*), kontynuatorzy edukacyjnych idei Geerta Grootego⁹. W ich gronie pracował najprawdopodobniej Duretius, a w samym gimnazjum zaczął sprawować najwyższy urząd.

Wzmiankowana przez Blaeu szkoła humanistyczna (*schola humaniorum litterarum*) stanowiła w czasach zakonnika pierwszy stopień ponadelementarnego kształcenia młodzieży inspirowanego *trivium* i *quadrivium*, gdzie wykładano gramatykę, retorykę oraz dialektykę. Nic więc dziwnego, że owocem pracy w tym środowisku stała się książka z dziedziny literatury. Mam tu na myśli wspomniany przez

Wysokiej jakości, lecz achromatyczna kopia znajduje się na stronie: <http://repository.tudelft.nl/view/MMP/uuid%3Aa1eebcb5-979a-48c6-bfcc-8aa9a93a8c99/> (data dostępu: 4 VIII 2018). Należałoby zaznaczyć, że dzieło to jest znane także pod tytułem łacińskim *Novum ac magnum theatrum urbium Belgicae Liberae ac Foederatae*.

⁷ *Ibidem*.

⁸ Historia klasztoru została przedstawiona przez Sanderusa (*op. cit.*, s. 174–176).

⁹ Zob. *ibidem*, s. 170.

Foppensa zbiór *Poesis anagrammatica* [...]. Dla poznania Duretiusa ta pozycja wydaje się nadzwyczaj znacząca. Już dla naukowców kolejnego stulecia i, co więcej, badaczy pochodzących ze środowiska benedyktyńskiego, był on bowiem postacią na tyle tajemniczą, że opisując go, wskazywali tylko na fakt jego autorstwa. Potwierdzenie stanowi choćby przywołana wcześniej opinia z pracy *Historia rei litterariae Ordinis S. Benedicti*, gdzie pojawia się wyłącznie jeden punkt odniesienia pozwalający ustalić tożsamość zakonnika. Padają tam słowa „claruit circa annum 1651”. To sformułowanie można przełożyć w sposób przyjęty w zaprezentowanej translacji jako określenie „stał się znany około roku 1651” bądź też jako „dał się zauważyć około roku 1651” lub „szczyt jego działalności przypada około roku 1651”. Bez względu na wersję tłumaczenia wskazany rok to bezsprzecznie data publikacji kolekcji anagramatycznej w oficynie Petrusa Bellerusa.

Autor odkryty dzięki jednej książce

Na stronie tytułowej poetyckiego zbioru, dzięki któremu Duretius stał się znany, widnieje inskrypcja bardziej rozwinięta niż ta, jaką zapisano w *Bibliotheca Belgica*. Obejmującej 389 stron tekstu publikacji nadano zatem tytuł w następującej postaci:

Rhetorum Collegii S. Adriani oppidi Gerardimontani in Flandria „Poesis anagrammatica” sub Quintino Duretio Insulensi monasterii eiusdem S. Adriani Ordinis S. P. Benedicti presbytero religioso. [Poezja anagramatyczna retorów Kolegium św. Adriana w Geraardsbergen we Flandrii, pod kierunkiem Quintinusa Duretiusa z Lille, zakonnika i prezbitera tegoż benedyktyńskiego klasztoru pod wezwaniem św. Adriana.]

U dołu strony znajdują się sygnalizowane już noty dotyczące miejsca i czasu wydania, poniżej których dołączono dopisek, iż utwór został wydrukowany za pozwoleniem przełożonych (*superiorum permissu*)¹⁰. Pomiędzy tytułem a adresem wydawniczym drukarz umieścił rycinę przedstawiającą otoczonego aureolą mnicha trzymającego księgę i pastorał. W tej postaci, usytuowanej w centrum obrazu, łatwo rozpoznać Benedykta z Nursji. Wskazują na to atrybuty towarzyszące owej postaci. Obok tych, które święty trzyma w ręku, z lewej strony na ziemi znajduje się kruk z kawałkiem chleba, z prawej z kolei pęknięty kielich. Są to znane z innych przedstawień symbole identyfikujące założyciela zakonu, które nawiązują do epizodów z życiorysu Benedykta¹¹. Autor ryciny, sygnujący swe dzieło inicjałami F. V. W.,

¹⁰ W egzemplarzu należącym do Staatsbibliothek Bamberg (sygn. 22/L.r.r.o.44), którym posłużono się przygotowując obecne opracowanie, pod nagłówkiem na pierwszej stronie dopisano ręcznie „Sum ex libris Johan Neydecker IV. 2 1656 [należę do zbioru książek Jana Neydeckera IV. 2 1656]”. Pod tym mianem znane są dwie osoby żyjące w XVII wieku. Co ciekawe, obaj bohaterowie to mieszkańcy Bambergu. Najprawdopodobniej chodzi o ojca i syna. Zob. H. J. Jäck, *Zweites Pantheon der Literaten und Künstler Bambergers vom XI. Jahrhunderte bis 1844*. Bamberg 1844, s. 92. Jeden z nich to lekarz, drugi prawnik. Ten ostatni jest najpewniej autorem rozprawy *Disputatio iuridica de maleficis et processu adversus Eos instituendo* (Ingolstadii, b. r.), wygłoszonej 19 XII 1629.

¹¹ Zgodnie z biogramem napisanym przez św. Grzegorza Wielkiego (Greg. M. *Dial.* II, 3; 2, 8), dwukrotnie usiłowano ojca zachodniego monastycyzmu pozbawić życia. Raz podano mu w klasztorze do picia zatrute wino w pucharze, który pękł podczas modlitwy błogosławienia posiłku. Kiedy indziej

umieścił w tle również elementy architektury¹². Znajdujące się za postacią zabudowania – od strony wizerunku kruka – są trudne do zidentyfikowania. Prawa strona obrazu przedstawia natomiast ruiny budowli porośnięte chaszczami. Łatwo rozpoznać, że to relikty alegorycznego wyobrażenia antyku, gdyż w dwu miejscach można zobaczyć sklepienia na planie łuku, które stanowiły najbardziej typowy element starożytnego budownictwa rzymskiego. Artysta chciał, jak się wydaje, wskazać na epokę, w jakiej żył św. Benedykt, na czasy schyłku kultury antycznej i początku nowego świata wieków średnich.

Zarówno tytuł dzieła, jak i pisma umieszczone we wstępnej partii książki stawiają czytelnika wobec pytania, czy Duretius rzeczywiście był autorem zbioru. Zgodnie z przytoczonym w całości nagłówkiem – wiersze to praca retorów Kolegium św. Adriana. Wszystko miało się dokonać pod kierunkiem (*sub*) benedyktyna. Podobne sformułowanie znajduje się także w pozwoleniu na druk (*Facultas superioris*) wystawionym 11 XII 1650 przez opata klasztoru Martina Le Bruna. Stwierdza on, że poezja zawarta w kolekcji została przygotowana przy pomocy mnicha („*auxilio Quintini Duretii religiosi nostri*”, Rh). To samo przeświadczenie potwierdzone zostaje przez *Approbatio* wydaną tydzień później przez cenzora Sanderusa, który konstatuje z kolei, iż jest to osiągnięcie adeptów sztuki wymowy, jakiego dokonali pod przewodnictwem profesora Duretiusa („*eloquentiae candidati, duce V. D. Quintino Duretio professore suo publico destinarunt*”, Rh). Nie ma więc wątpliwości, że poszczególne utwory to owoc pracy uczniów miejscowego kolegium. Sam benedyktyn odegrał w przygotowaniu zbioru rolę pomocniczą, zaznajamiając młodzież z regułami pisania i – jak można domniemywać – korygując błędy. Potwierdzenie tego przekonania przynoszą również inne teksty marginalne zamieszczone w książce. We wszystkich prawie brak jakichkolwiek odniesień do Duretiusa. W całym dziele jest on postacią wręcz nieobecną. Na wstępie zatem *iuventus eloquentiae studiosa* (młodzież studiująca sztukę wymowy) zwraca się do opata klasztoru, wspomnianego już Le Bruna (Rh k. A₂r–A₃r). Później „*Musa Adrianaei studio florente Lycaei* [kwitnąca dzięki nauce Muza szkoły św. Adriana]”, czyli *scholares* (uczniowie), prosi o życzliwość i mecenat miejscowych dostojników (*Magnanimi proceres*, Rh k. A₄r–v). W końcu wreszcie kieruje do odbiorcy (*Ad lectorem*) następujące słowa:

*Ecce Adrianaei, lima accedente magistri,
Gymnasii iuvenum carmina lector habes.*

ofiarowano świętemu do jedzenia zatruty chleb. Benedykt nakazał krukowi porzucić bochenek w miejscu, gdzie nie będzie szkodził nikomu. Zob. Św. Grzegorz Wielki, *Dialogi*. Przeł. W. Szołdrski. Wstęp J. S. Bojarski. Oprac. E. Stanula. Warszawa 1969, s. 61–62, 67–68. Zob. też wyd. krakowskie z roku 2000 (Przeł. E. Czerny, A. Świderkówna. Wstęp A. de Vogüe. Koment., oprac. M. Starowieyski (s. 136–138, 147–148)). – *Życie świętego Benedykta. 2 Księga Dialogów Świętego Grzegorza Wielkiego*. W: Św. Benedykt z Nursji, *Reguła. – Żywot. – Komentarze*. Przygot. benedyktyni tynieccy. Tyniec 1979, s. 84–85, 91–92.

¹² Z dużą dozą prawdopodobieństwa można przyjąć, że miedzioryt został przygotowany przez antwerpskiego chalkografa, współpracującego z P. Rubensem i jego szkołą, F. van den Wyngaerde'a (1614–1679). To on posługiwał się umieszczoną w dziele Duretiusa abreviaturą. Zob. G. K. Nagler, *Die Monogrammisten und die jenigen bekannten und unbekanntenen Künstler aller Schulen, welche sich zur Bezeichnung ihrer Werke eines figürlichen Zeichens, der Initialen des Namens, der Abreviatur desselben etc. bedient haben [...]*. T. 2: CF–GI. München 1860, s. 924.

[Oto poezja młodzieży ze szkoły św. Adriana –
Czytelniku – ręką nauczyciela skorygowana.] [Rh k. A₄r-v]

Również utwory gratulacyjne skierowane zostały do uczniów kolegium, a nie do ich profesora¹³. Ostatecznie trzeba zatem przyjąć, że książka rozpowszechniona pod imieniem Duretiusa nie stanowiła w istocie jego własne dzieło. Była to praca zbiorowa przygotowana pod kierunkiem zakonnika. Młodzi poeci nie pozostają zresztą w niej całkowicie anonimowi, gdyż na jej końcu znajduje się wykaz zatytułowany *Nomina eorum qui huic „Poesi anagrammaticae” allaboraverunt*, gdzie z imienia, nazwiska i pochodzenia wymieniono alfabetycznie 51 współautorów kolekcji (Rh s. 387–389). Przy poszczególnych wierszach brak jednak not informujących, kto z adeptów sztuki tworzył dany tekst.

Sam pomysł ćwiczeń z dziedziny poetyki i publikowania najlepszych wierszy opracowanych przez młodzież nie był w XVII wieku niczym nowym. Jak ustalono na podstawie jezuickiego dorobku z epoki, anagram należał wówczas do najpopularniejszych postaci twórczości kunsztownej. Lubili go bardzo nauczyciele literatury, jak pisał Maciej Kazimierz Sarbiewski. On sam krytycznie ocenił wartość tego rodzaju dorobku. Poprzedził też Bohuslava Balbína i Laurentiusa Le Bruna w sceptycznym podejściu do przekonania, że przygotowanie anagramu rozwija talent uczniów¹⁴. Metoda stosowana przez Duretiusa w benedyktyńskim kolegium była zatem identyczna z tą, jaką posługiwała się ówczesnie liczna grupa wykładowców przedmiotu. Publikacja wierszy studentów sugeruje, że ich pierwsze próby poetyckie uznano za udane. Zdaje się to potwierdzać wspomniany już cenzor Sanderus w swojej *Approbatio*, podkreślając, iż nie widział chyba innej kolekcji, w której pod kierunkiem nauczycieli tak wyraziście uzewnętrzniłyby się walory intelektualne i moralne młodych ludzi.

Zbiór poezji opracowany przez belgijskich kolegiastów został podzielony na dwie obszerne księgi. Druga z nich obejmuje teksty dedykowane różnorodnym postaciom życia publicznego. Ponieważ nie ma związku z utworami wydanymi drukiem w Krakowie, nie jest w obecnym omówieniu przedmiotem zainteresowania. Partię wstępną zbioru opatrzone tytułem *Sacra*. Najobszerniejszą część stanowią tam wiersze ku czci świętych, w większej liczbie zwłaszcza Benedykta z Nursji (Rh s. 92–221). Książka rozpoczyna się natomiast od niejednorodnych tematycznie wierszy poświęconych Chrystusowi (Rh s. 2–10). Po nich następują swoiste cykle epigramatyczne, tzn. *Stationes Dominicae Passionis*, oraz przekształcenia anagramatyczne przygotowane w oparciu o wyrażenie „*Jesus Salvator mundi*” (Rh s. 11–45). Pomiedzy serią dedykowaną Chrystusowi a tą, która dotyczyła świętych, znalazły się anagramaty ku czci Najświętszej Maryi Panny. Zostały one skategoryzowane podobnie jak te w partii początkowej. Najpierw w jednym zbiorze zgromadzono zatem wiersze rozproszone, opracowane na podstawie rozmaitych tytułów maryjnych (Rh s. 46–52).

¹³ Chodzi tu o P. du Monsa *Praeclarae iuventuti Coll. S. Adriani „Poesim anagrammaticam” felicissimum ingenii partume vulganti*, F. Gillotiusa *In eandem „Poesim anagrammaticam”. Ad adolescentes eiusdem poëseos elucubratores* oraz N. Tenura *Ad auctores huius „Poeseos anagrammaticae” syncharma*.

¹⁴ Zob. J. Nowaszczuk, *Difficillimum poematis genus. Jezuicka teoria epigramatu*. Szczecin 2013, s. 189.

Po nich następują trzy zestawy tekstów. Zbudowano je odwołując się do *Litanii loretańskiej*, *Różańca* i liturgicznych świąt obchodzonych dla uczczenia Matki Bożej (Rh s. 53–91). Układ teologiczny całej kolekcji jest bardzo czytelny. Redaktor stosuje *gradatio a maiore ad minus*, rozpoczynając od Jezusa Chrystusa, poprzez Maryję i świętych, zmierzając ku zwykłym ludziom. Zamysł formalny wydaje się również jasny. W każdym wypadku na pierwszym miejscu postawiono utwory samodzielne, w dalszej partii lokując cykle epigramatyczne.

Publikacja z Krakowa

Nawet krótka prezentacja dzieła *Poesis anagrammatica* prowadzi do spostrzeżenia, iż nie jest ono tożsame z tym, jakie ukazało się w Krakowie. Książki wyraźnie różnią się wielkością, zostały też opublikowane pod odmiennymi tytułami. Zbiór z oficyny wdowy i spadkobierców Franciszka Cezarego zawiera wszakże utwory wydrukowane wcześniej w Antwerpii. Łatwo dostrzec, że z całej kolekcji polskiego wydawcę zainteresowała ta część, która obejmuje wiersze ku czci Najświętszej Maryi Panny. Zostały one upowszechnione już tylko pod imieniem Duretiusa i nie można wykluczyć, iż w ten sposób utrwalilo się fałszywe przekonanie o ich autorstwie. Nie wydaje się jednak, jakoby była to pomyłka mało dociekliwego redaktora. Stanisław Szczygielski, benedyktyn i późniejszy bibliotekarz tyniecki, którego list do opata Hieronima Lubomirskiego otwiera krakowską edycję, podaje, że poznał kiedyś osobiście Duretiusa w Salzburgu. Nazywa go „*contubernalis*”, co może wskazywać, iż mieszkali w jednym klasztorze (*Illustrissimo et reverendissimo domino, D. Hieronymo S. R. I. principi [...]*, L k. A₃r)¹⁵. Jak wyjaśnia polski zakonnik: rok wcześniej trafiły do jego rąk „*Quintini Duretii [...] opuscula [dziełka Quintinusa Duretiusa]*”, anagramaty „*ab hoc nostro Duretio argutee laboratas [błyskotliwie przygotowane przez naszego Duretiusa]*” – dorzuca nieco dalej (L k. A₃r–v). Informację następnie powtórzono dwukrotnie w śródtytułach. Tak więc w nagłówku poprzedzającym kolekcję, w której znajdują się odwołania do modlitwy różańcowej, dołączono notę, iż całość została oddana wierszem przez benedyktyna Quintinusa Duretiusa („*versu composita a R. P. Quintino Duretio Ord. S. Benedicti*”, L k. Cr). Na wstępie zbioru obejmującego rozproszone epigramaty zapisano z kolei, iż pochodzą one od tego samego autora („*anagram mata quaedam eiusdem authoris*”, L k. C₄v).

W środowisku polskim całość była bezsprzecznie uznawana za oryginalne

¹⁵ Biogramy polskiego benedyktyna nie zawierają informacji o jego podróży do Salzburga. Promują natomiast tezę, że wykształcenie zdobył na rodzimym gruncie. Zob. W. Kętrzyński, „*Tynecyja*” x. Stanisława Szczygielskiego. „Przewodnik Naukowy i Literacki”. Dodatek do „Gazety Lwowskiej” t. 2 (1874), s. 48. – P. Szczańcki, *Benedyktyni polscy. Zbiór szkiców i opowiadań*. Tyniec 1989, s. 272. – R. Witkowski, *Szczygielski Stanisław OSB*. Hasło w: *Encyklopedia katolicka*. T. 19. Lublin 2013, kol. 16–17. P. Szczańcki zaznacza jednak w pracy *Tyniec* (Kraków 1980, s. 112), że benedyktyn odbył jakąś podróż do Austrii. Z kolei dzieło poświęcone historii prowadzonego przez benedyktynów uniwersytetu w Salzburgu wskazuje, że w latach czterdziestych XVII wieku wśród mieszkających w miejscowym konwikcie zakonników byli również studenci z klasztoru w Tyńcu. Zob. *Historia Almae et Archi-Episcopalis Universitatis Salisburgensis*. Sub cura PP. Benedictinorum. Presbyteri et Monachi Benedictini e Congregatione S. Blasii in Sylva Nigra. Francofurti–Lipsiae 1728, s. 106.

dzieło mnicha z Geraardsbergen. Nic więc dziwnego, że w początkach lat osiemdziesiątych XVII wieku częstochowski paulin Ambroży Nieszporkowicz, nawiązując do jednego z wezwań *Litanii loretańskiej*, chwali go za towarzyszący modlitwie anagramat i jako jego twórcę nazywa „*illustrissimae Benedictinae familiae decus* [ozdobą prześwieczonego zakonu benedyktynów]”¹⁶. Nie wiadomo, czy sam Duretius i jego uczniowie uświadamiali sobie całą sytuację. Sprawa mogła być komentowana również na lokalnym, flandryjskim gruncie. Dość, że w wydany w Brukseli w 1678 roku dziełku studentów Kolegium św. Adriana zatytułowanym *Musa Pacifica anni chronographica, versibusque polite concinnata* nie widnieje już na stronie tytułowej imię nauczyciela. W opublikowanym 2 lata później zbioru chronogramów pojawia się on nie jako autor wierszy, lecz jako ich adresat. Warto podkreślić, że tym razem każdemu z nich towarzyszy glosa zawierająca imię twórcy. Chodzi o kolekcję *Plausus chronographicus* przygotowaną z okazji 50-lecia jego ślubów zakonnych¹⁷. Jakkolwiek użyto tam rodzimej formy nazwiska DuRetz, treść utworów nie pozostawia wątpliwości, iż chodzi o prezentowanego tu benedyktyna. A ponieważ wiersze opisują go jako starca, dzięki nim wiadomo, że doczekał roku 1680 i pełnił w klasztorze oraz w gimnazjum te same zadania, co wcześniej.

Publikacja z Krakowa poszerza wiadomości dotyczące zakonnika. Jak dotąd, brak ścisłych informacji, kiedy żył Duretius. Punkt odniesienia dla wcześniejszych badaczy stanowił druk kolekcji anagramatycznej. Skoro, zgodnie z danymi zawartymi w liście otwierającym „*Litaniae Lauretanae*”, Duretius studiował razem ze Szczygielskim bądź przechodził z nim określone etapy formacji zakonnej, mogli być rówieśnikami, a przynajmniej nie dzieliła ich duża różnica wieku. Ten ostatni urodził się w 1616 roku, zmarł natomiast po roku 1685, jak podaje Paweł Szczaniecki¹⁸. Starsze opracowania oraz *Encyklopedia katolicka* uściślają, że doczekał 1687 roku¹⁹. Szczygielski potwierdza ponadto, iż w czasach publikacji „*Litaniae Lauretanae*” Duretius piastował nadal funkcję profesora w Gerardimontium (L A₃r). Edycja z krakowskiej oficyny nie mogła ukazać się przed rokiem 1660, gdyż wtedy właśnie komendatoryjnym opatem tynieckim został Lubomirski, do którego zwraca się w liście dedykacyjnym polski mnich²⁰. Szczygielski od roku 1661 był w Tyńcu przez 2 lata wykładowcą teologii i opiekunem nowicjuszy, później przeorem. Następnie powierzono mu zadania poza klaszturem. Wrócił do niego po roku 1665 i od 1668 został miejscowym bibliotekarzem²¹. Krakowskie wydanie nie ukazało się raczej

¹⁶ A. Nieszporkowicz, *Analecta mensae reginalis seu Historia imaginis Odigitriae Divae Virginis Claromontanae Mariae [...]*. Cracoviae 1681, s. 53.

¹⁷ *Admodum reverendo domino, domino Quintino DuRetz, Monasterii S. Adriani religioso presbytero [...]*. Bruxellis 1680. Egzemplarz tej edycji, jakim się posłużono w obecnym opracowaniu, znajduje się w zasobach British Library (sygn. BLL01004056137).

¹⁸ Szczaniecki: *Tyniec*, s. 115; *Benedyktyni polscy*, s. 276.

¹⁹ Zob. Kętrzyński, *loc. cit.* – Witkowski, *loc. cit.*

²⁰ Zob. *Opaci tynieccy*. W zb.: *Monumenta Poloniae historica / Pomniki dziejowe Polski*. T. 5. Oprac. członkowie Lwowskiej Komisji Historycznej Akademii Umiejętności w Krakowie. Lwów 1888, s. 605. Życiorys opata przedstawił P. Szczaniecki w książkach *Katalog opatów tynieckich* (Kraków 1978, s. 193–199) oraz *Benedyktyni polscy* (s. 260–265).

²¹ Zob. Szczygielski Stanisław. Hasło w: *Encyklopedia powszechna Orgelbranda*. T. 24. Warszawa 1867, s. 593. – Kętrzyński, *loc. cit.*

w tym okresie, gdy Szczygielski troszczył się o księżnicę zakonną. Kryteria wewnętrzne tekstu dedykacji prowadzą do przekonania, że dokonano się to raczej w początkach lat sześćdziesiątych XVII wieku. Benedyktyn zwracając się do możnego acz młodego protektora pisze, iż wcześniej dedykował mu już dzieło *Miracula Deiparae Tuchoviensis* (L k. A₃r-v). Ukazało się ono drukiem w 1661 roku²². Edycja „*Litaniae Lauretanae*” pojawiła się więc po tej publikacji²³. Szczygielski poświęcił Lubomirskiemu również kolejny utwór: *Aquila Polono-Benedictina*, wydany w 1663 roku²⁴. Można domniemywać, że wspomniałby o obu dedykacjach, gdyby i ten traktat był już w obiegu. Z dużą dozą prawdopodobieństwa należałoby zatem przyjąć, iż zbiór maryjnych anagramatów ukazał się pomiędzy datami edycji obu wspomnianych dzieł, a więc w latach 1661–1663.

Ustaloną datację zdają się potwierdzać wiadomości zawarte w treści analizowanych tekstów. Jak informuje o. Szczaniecki w biogramie Szczygielskiego, młody benedyktyn, wróciwszy z zagranicy, był pełen entuzjazmu i fascynował się postacią Costantina Gaetana oraz jego działaniami w sferze popularyzacji nauki. Pozostawał także pod dużym urokiem współczesnego sobie erudyty Juana Caramuela y Lobkowitza. W początkach swej pracy na rodzimym gruncie Szczygielski był też przekonany o wyjątkowej roli Tyńca jako ośrodka intensyfikującego badania naukowe²⁵. Zbliżone wątki odnaleźć można w liście dedykacyjnym, gdzie autor wychodzi od stwierdzenia, że w wielu częściach świata odżywają studia naukowe oraz powstają uczelnie. Pośród znaczących kolegów wymienia i to w Grammont, gdzie powstał zbiór anagramatyczny. Jak pisze, są to pobożne i uczone dziełka („*pia et docta opuscula*”)²⁶. W tym miejscu wywodu daje o sobie znać nuta pedagogiczna. Zakonnik jawi się jako zatroskany nauczyciel, bolejąc, iż dzieło tej wartości nie jest powszechnie dostępne. Traktuje je jako dobry środek wspierania pobożności („*pietati alendae*”) i kształtowania myślenia („*ingenio formando*”)²⁷. Kończy całość życzeniem, by opracowanie zachęciło polskich mnichów do twórczego współzawodnictwa (*aemulatio*, L). Przesłanie tekstu zdaje się zatem potwierdzać, iż dedykacja zamieszczona w „*Litaniae Lauretanae*” pochodzi z młodzieńczego okresu twórczości Szczygielskiego. Jak wiadomo, z czasem utracił on zarówno nadzieję na wsparcie ze strony opata Lubomirskiego, jak i przekonanie o nadzwyczajnym posłannictwie Tyńca²⁸.

Publikacji maryjnej kolekcji tekstów nie należy raczej przesuwać poza styczeń 1664. Wtedy bowiem ukazał się drukiem jeszcze jeden fragment ze zbioru *Poesis anagrammatica*. Jakkolwiek Estreicher i inne opracowania uznają książkę *Novus*

²² Zob. S. Szczygielski, *Illibatae semel Matris, semper Virginis castissimae, Tuchoviensis mirabilium operum symbola* [...]. Cracoviae 1661.

²³ Korekcie należałoby zatem poddać informację znajdującą się na stronach Bibl. Jagiellońskiej w internetowym opisie książki (<http://jbc.bj.uj.edu.pl/dlibra/docmetadata?id=277475&from=publication> (data dostępu: 4 VIII 2018)).

²⁴ S. Szczygielski, *Illustrissimo et reverendissimo domino. D. Hieronymo Lubomirski* [...]. W: *Aquila Polono-Benedictina in qua beatorum et illustrium virorum elogia, caenobiorum, ac rerum memorabilium synopsis, exordia quoque et progressus*. Cracoviae 1663.

²⁵ Szczaniecki: *Tyńiec*, s. 112; *Benedyktyni polscy*, s. 273.

²⁶ Szczygielski, *Illustrissimo et reverendissimo domino*, k. A₃r.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ Zob. Szczaniecki, *Benedyktyni polscy*, s. 274–276.

Proteus „Jesus Salvator mundi” anagrammatice centies inversus za oryginalny utwór Szczygielskiego, nie jest nim wszakże w istocie. Zestawienie tekstów edycji z Antwerpji i Krakowa potwierdza, że kolekcja anagramów opracowanych poprzez mutację zwrotu „Jezus Zbawiciel świata” rozpowszechniona przez tynieckiego zakonnika i wzmiankowany już cykl „*Jesus Salvator mundi*” są identyczne²⁹. Co więcej, sam Szczygielski we wprowadzeniu informuje, że utwory są dziełem mnicha Quintinusa³⁰. Nie ma zatem wątpliwości, że polska publikacja to kolejna reedycja wierszy napisanych przez belgijskich studentów. Niewykluczone, iż benedyktyna skłoniło do tego dobre przyjęcie „*Litaniae Lauretanae*”. Ostatecznie zatem korekty wymagają dane zawarte w dawnych omówieniach i u Estreichera, powielone obecnie w *Encyklopedii katolickiej*, zgodnie z którymi polski zakonnik sam wynalazł 100 różnorodnych anagramów w oparciu o jeden zwrot chrystologiczny³¹.

Dziełka pobożne i uczone

List do Lubomirskiego nie pozostawia wątpliwości, że to Szczygielski był inspiratorem wydania zbioru maryjnego pochodzącego z flandryjskiego opactwa. Polski redaktor zmienił pierwotny układ wierszy i – kierując się *gradatio a maiore ad minorem* – na początku umieścił najbardziej rozbudowaną kolekcję, tzn. dziełko zatytułowane „*Litaniae Lauretanae*” *anagrammatice contextae* (*Litania loretańska* w opracowaniu anagramatycznym). W środku antologii znajduje się „*Rosarium*” *sive corona Sanctissimae Deiparae Virginis Mariae* (*Różaniec*, czyli koronka Najświętszej Bogurodzicy Dziewicy Maryi). Całość zamyka niewielki zbiór nie powiązanych ze sobą wierszy. Tę partię nazwano *De Sanctissima Deipara Virgine Maria, augustissima caelorum Regina. Anagrammata quaedam eiusdem authoris* (Najświętsza Bogurodzica Dziewica Maryja, najczcigodniejsza Królowa niebios. Kilka anagramatów tego samego autora).

Litaniae Lauretanae (*Litania loretańska*)

Wynalazek druku pozwolił upowszechnić w środowisku chrześcijan litanie, tzn. modlitwy, na które składają się enumeracje paralelnych fraz zbudowane jako apostrofy mające charakter suplikacji, aklamacji, deprekacji, inwokacji lub laudacji, podzielone przy tym na dwa komplementarne głosy, tzw. partię przewodnika i frazy chóru³². W wieku XVI publikowano tak wiele opracowań i tak różnorodnych, że

²⁹ Zob. Rh s. 11–45. – S. Szczygielski, *Novus Proteus „Jesus Salvator mundi” anagrammatice centies inversus [...]*. Egzemplarz tej edycji znajduje się w zasobach Zakładu Starych Druków Bibl. Narodowej (sygn. SD XVII.2.6).

³⁰ S. Szczygielski, *Charissimis in Christo fratribus, celeberrimi Tynecensis Monast. Ordinis S. P. nostri Benedicti professis*. W: *Novus Proteus Iesus Salvator mundi anagrammatice centies inversus [...]*.

³¹ Zob. I. Chodnicki, *Dykcjonarz uczonych Polaków, zawierający krótkie rysy ich życia, szczególne wiadomości o pismach i krytyczny rozbiór ważniejszych dzieł niektórych [...]*. T. 3. Lwów 1833, s. 97. – *Encyklopedia powszechna*, s. 594. – K. Estreicher, *Bibliografia polska*, t. 30 (1934), s. 235. – Witkowski, *loc. cit.*

³² Definicja formy zaczerpnięta została z książki W. Sadowskiego *Litania i poezja. Na materiale literatury polskiej od XI do XXI wieku* (Warszawa 2011, s. 16–21).

zwróciło to uwagę Stolicy Świętej. Trudno było policzyć istniejące mutacje tekstów. W poszczególnych wersjach pojawiły się natomiast niedorzeczne, a nawet niebezpieczne – z punktu widzenia teologii – sformułowania³³. Pobożność, którą nazwać można polinomiczną, odpowiadała mentalności ludzi czasów nowożytnych. Kolekcje tytułów i godności często otwierane są przecież przez pisma z epoki. Reagując na powstałą sytuację, papież Klemens VIII wydał zakaz publikowania nowych zbiorów litanijnych bez wcześniejszego uzyskania pozwolenia ze strony Kongregacji Obrzędów Świętych. Zachęcił także, by zachować dawne formy w postaci zawartej w księgach liturgicznych³⁴. Jednym z dwóch najważniejszych tego rodzaju modeli była modlitwa pochodząca z Loreto³⁵. Rozporządzenie papieskie ograniczyło w jakimś stopniu kreatywność w tworzeniu nowych wezwań, ożywiło natomiast prace wzorujące się na istniejących już litaniach. Stąd też pojawiły się teksty wiążące ją z emblematami czy elogiami³⁶. Wydaje się, że to dość znaczący moment w dziejach piśmiennictwa. W tym okresie gatunek przekroczył bowiem granice sfery dewocyjnej i znalazł swe miejsce w przestrzeni literatury. Poeci zaczęli opracowywać inwokacje na różne modne sposoby, odpowiadające gustom czytelników. W tym nurcie mieści się również cykl przygotowany przez młodzież z Kolegium św. Adriana. Osnowę zbioru stanowi znana maryjna modlitwa. Skojarzono ją natomiast z anagramem, gatunkiem, który przeżywał w XVII wieku szczyt popularności.

Kolekcja *Litaniae Lauretanae* zachowuje układ treści typowy dla swej formy i to w postaci występującej w barokowych modlitewnikach. Całość rozpoczyna się zatem od wezwań „*Kyrie eleyson, Christe eleyson, Kyrie eleyson*”. Te pozostawiono w pierwotnej formie. Kolejne elementy, tzn. apostrofy do Chrystusa i Trójcy Świętej, poddano już anagramatyzacji i każdemu z rozwiązań towarzyszy epigramat, w którym wykorzystano określenie utworzone przez literową rozszadę. Podsumowanie partii wstępnej stanowi nowe określenie powstałe z suplikacji „*miserere nobis*” powtarzanej przez chór. Podobny schemat zastosowano w centrum kolekcji. Zasadniczą część zajmują tam zwroty do Maryi, które doznają transmutacji w nowe wyrażenia, a te z kolei zostają wprowadzone do wierszy. Za rodzaj konkluzji można uznać wariację zwrotu „*ora pro nobis* [módl się za nami]”, wypowiedzanego zwyczajowo po każdej z inwokacji. Autor jest wierny schematowi modlitwy również w zakończeniu. Brak tam wezwań „*Agnus Dei*”, typowych choćby dla *Litanii do Wszystkich Świętych*. Duretius zrezygnował z nich, gdyż struktura zawierająca tylko trzy wątki była typowa dla katalogu maryjnych tytułów z Loreto³⁷. Utwór zostaje zamknięty podsu-

³³ Zob. Clemens VIII, *Contra edentes, velutentes aliis litaniiis, quam hic approbatis, vel a Congregatione Sacrorum Rituum approbandis*. W: L. Cherubinus [i in.], *Magnum bullarium Romanum, a Beato Leone Magno usque ad S. D. N. Benedictum XIII. Opus absolutissimum*. T. 3. Luxemburgi 1727, s. 193.

³⁴ Zob. *ibidem*.

³⁵ Historia modlitwy została przedstawiona w pracach J. Kútnika (*Litania loretańska*. Przeł. J. Zychowicz. Red. A. Bardecki. Kraków 1983) oraz G. Basadonny i G. Santarelliego (*Litania loretańska*. Przeł. A. Dudzińska-Facca. Warszawa 1999, s. 11–37).

³⁶ Zob. P. Stoegler, *Asma poeticum Litaniarum Lauretanarum*. B. m., 1636. – I. P. Berlendus, *Elogia gloriosissimae Virginis Deiparae Mariae ad litanias eiusdem Lauretanarum [...]*. Przeł. W. Weisshaupt. Lincii-Campoduni 1677. – I. Oxoviensis, *Elogia Mariana ex „Litanii Lauretanis” deprompta [...]*. Augustae Vindelicorum 1709.

³⁷ Zob. Kútnik, *op. cit.*, s. 25–26.

mowującą prośby modlitwą. Wyraża ona to samo przesłanie, które mają teksty w książeczkach do nabożeństwa. Tutaj oddano ją jednak w metrum elegijnym.

Zestaw 44 anagramów (utworzonych na podstawie wezwań), stanowiących centrum dzieła, można zobrazować w postaci następującego schematu.

Wezwanie	→	Anagram
<i>Sancta Maria</i> (Święta Maryjo)		<i>Amantis arca</i> (Arka miłującego)
<i>Sancta Dei genitrix</i> (Święta Boża Rodzicielko)		<i>Excitans digna erit</i> (Pobudzając, będzie godna)
<i>Sancta Virgo Virginum</i> (Święta Panno nad pannami)		<i>Tu nunc agis mira vigor</i> (Ty, siło życia, dokonujesz rzeczy nadzwyczajnych)
<i>Mater Christi</i> (Matko Chrystusa)		<i>Micat terris</i> (Jaśnieje blaskiem po świetle)
<i>Mater Diuinae gratiae</i> (Matko łaski Bożej)		<i>E Maria regnat Dei vita</i> (Poprzez Maryję króluje życie Boże)
<i>Mater purissima</i> (Matko najniewinniejsza)		<i>Summa parit reis</i> (Rodzi dla winowajców najwspanialsze rzeczy)
<i>Mater castissima</i> (Matko najczystsza)		<i>Mittam escas aris</i> (Poślę pokarmy na ołtarze)
<i>Mater inviolata</i> (Matko nieskazitelna)		<i>En tali vita amor</i> (Oto dzięki takiemu życiu miłość)
<i>Mater intemerata</i> (Matko nienaruszona)		<i>Itane terram amet?</i> (Czyż tak nie kocha ziemi?)
<i>Mater amabilis</i> (Matko godna miłości)		<i>Amat mirabiles</i> (Kocha tych, którzy są niezwykli)
<i>Mater admirabilis</i> (Matko godna podziwu)		<i>Mira ardebit malis</i> (Zadziwiająca płonie miłością do złych)
<i>Mater Creatoris</i> (Matko Stworzyciela)		<i>Rite certas amor</i> (Miłości, walczysz słusznie)
<i>Mater Saluatoris</i> (Matko Zbawiciela)		<i>Salutaris a morte</i> (Zbawczyni od śmierci)
<i>Virgo prudentissima</i> (Panno najroztropniejsza)		<i>Prudentis virga Mosi</i> (Różdżka roztropnego Mojżesza)

<i>Virgo veneranda</i> (Panno godna szacunku)	<i>Vna erudio regna</i> (Sama pouczam królestwa)
<i>Virgo praedicanda</i> (Panno zasługująca na chwałę)	<i>O pura, Regi dicanda!</i> (O czysta, poświęcona Królowi!)
<i>Virgo potens</i> (Panno potężna)	<i>Sinu protego</i> (Chronię łonem)
<i>Virgo clemens</i> (Panno łaskawa)	<i>Lucem resigno</i> (Objawiam światło)
<i>Virgo fidelis</i> (Panno wierna)	<i>Is fulgor diei</i> (Ten blask dnia)
<i>Speculum Iustitiae</i> (Lustro Sprawiedliwości)	<i>Pietatis luce visum</i> (W świetle pobożności zobaczone)
<i>Sedes Sapientiae</i> (Siedziba Mądrości)	<i>Sane es Dei pietas</i> (Rzeczywiście jesteście łaskawością Boga)
<i>Causa nostrae laetitiae</i> (Przyczyna naszej radości)	<i>Ter io, sancta es alia Eua</i> (Po trzykroć „brawo”, druga Ewo, jesteś święta)
<i>Vas spirituale</i> (Naczynie duchowe)	<i>Leuat suspiria</i> (Łagodzi westchnienia)
<i>Vas honorabile</i> (Naczynie zaszczytne)	<i>En arbor oliua</i> (Oto drzewo oliwne)
<i>Vas insigne devotionis</i> (Znakomite naczynie pobożności)	<i>Suaavis est dono ingenii</i> (Jest słodka przez wrodzony dar)
<i>Rosa mystica</i> (Różo mistyczna)	<i>Ista, ros amici</i> (Ona, rosa przyjaciela)
<i>Turris Davidica</i> (Wieżo Dawidowa)	<i>Ars diua dicitur</i> (Jest nazywana boską sztuką)
<i>Turris eburnea</i> (Wieżo z kości słoniowej)	<i>Tune rubra eris?</i> (Czyż Ty nie będziesz w czerwieni?)
<i>Domus aurea</i> (Budowło ze złota)	<i>Sum aura Deo</i> (Jestem pogodą dla Boga)
<i>Foederis arca</i> (Arko Przymierza)	<i>Sacra Dei fero</i> (Niosę świętości Boga)
<i>Ianua caeli</i> (Bramo nieba)	<i>Ei unica ala</i> (Jedyne skrzydło dla niego)

<i>Stella matutina</i> (Gwiazdo zwiastująca brzask)	<i>Astat, lumen alit</i> (Pomaga, pielęgnuje światło)
<i>Salus infirmorum</i> (Zdrowie chorych)	<i>Nisu flammis vror</i> (Wspomagając, staję w płomieniach)
<i>Refugium peccatorum</i> (Ucieczko grzeszników)	<i>E gemitu fac cor purum</i> (W udreće uczyni serce czystym)
<i>Consolatrix afflictorum</i> (Pocieszycielko zasmuconych)	<i>Altrix lac format confiso</i> (Żywicielka karmi mlekiem tego, kto zaufał)
<i>Auxilium Christianorum</i> (Wspomożenie chrześcijan)	<i>Lux Christi, via animorum</i> (Światło Chrystusa, droga umysłów)
<i>Regina Angelorum</i> (Królowo Aniołów)	<i>En regnum a gloria</i> (Oto królestwo dzięki chwale)
<i>Regina Patriarcharum</i> (Królowo Patriarchów)	<i>Primaria curat regna</i> (Troszczy się o wspaniałe królestwa)
<i>Regina Prophetarum</i> (Królowo Proroków)	<i>Pignore pura Mater</i> (Matka czysta dzięki poręczeniu)
<i>Regina Apostolorum</i> (Królowo Apostołów)	<i>Virgo planto amores</i> (Jako dziewica sadzę zawiązki miłości)
<i>Regina Martyrum</i> (Królowo Męczenników)	<i>In ara mirum gerit</i> (Na ołtarzu dokonuje cudu)
<i>Regina Confessorum</i> (Królowo Wyznawców)	<i>Vigens fers coronam</i> (Żyjąca, dźwigasz koronę)
<i>Regina virginum</i> (Królowo Dziewic)	<i>Ingenium irriga</i> (Ożyw wrodzone zdolności)
<i>Regina Sanctorum omnium</i> (Królowo wszystkich Świętych)	<i>Vt geram Numinis coronam</i> (Obym niosła koronę Boga)

Zestaw inwokacji jest zbieżny z tym, jaki wykorzystywano w XVII-wiecznej liturgii³⁸. W spisie brak niektórych zwrotów znanych z późniejszych edycji, jak choćby „*Mater boni consilii* [Matko dobrej rady]”, „*Regina sine labe originali concepta* [Królowo bez grzechu pierwotnego poczęta]”, „*Mater sacratissimi rosarii* [Mat-

³⁸ Zob. Th. Saillius, *Thesaurus litaniarum ac orationum sacer*. Coloniae Agrippinae 1600, s. 246–248. – *Fasciculus sacrarum litaniarum. Ex Sanctis Scripturis et Patribus*. Dilingae 1606, s. 149–154. – *Fasciculus sacrarum orationum et litaniarum [...]*. Monachii 1618, s. 161–165.

ko różańca świętego]”. Te pojawiły się jednak na innym etapie historii³⁹. Wykorzystano natomiast apostrofę „*Auxilium Christianorum* [Wspomożenie wiernych]”, którą kilkadziesiąt lat wcześniej wprowadzono do katalogu za papieża Piusa V po bitwie pod Lepanto (1571).

Wszystkie rozwiązania i towarzyszące im epigramaty zawarte w krakowskiej edycji są zbieżne z tymi, jakie zamieszczono w zbiorze z Antwerpii. Polski wydawca ingerował jedynie w te miejsca, gdzie było to konieczne. Tak więc dołącza do całości anagram określenia „*Consolatrix afflictorum*” w postaci, jaką już tu zaprezentowano. Tego fragmentu najprawdopodobniej przez niedopatrzenie brak w wersji pierwotnej (Rh s. 70–71). Redaktor zmienia też przy wezwaniu „*Regina virginum*” wcześniejszą permutację „*ingenuum irriga*” (Rh s. 74) na „*ingenium irriga*” (L). Jego modyfikacja w tym wypadku była jednak błędem. Sformułowanie nie stanowi bowiem czystego anagramu w odróżnieniu od tego, który znajduje się w kolekcji pochodzącej z Gerardimontium.

W opracowaniu poszczególnych wezwań zastosowano normy powszechnie akceptowane na gruncie barokowego pisarstwa. Autorom zależało, by formy literackie – nazwane przez jezuitę Balbina najbardziej pracowitym rodzajem poezji – były poprawne, a zatem, by wszystkie litery podstawowego zwrotu znalazły się w określeniu utworzonym dzięki przekształceniom⁴⁰. Jak było w zwyczaju, litery „u” oraz „v” stosowano zamiennie, co pojawia się w wielu przykładach zamieszczonego indeksu. Podobnie za ekwiwalent „i” uznawano „y”, co dostrzegamy w anagramie wezwania „*Regina martyrum*”. Wierność istniejącej tradycji widać także w zastosowanej rytmizacji. Jakkolwiek w kilku wierszach posłużono się mniej pospolitymi miarami, zasadnicze metrum epigramatów stanowi dystych elegijny. Jeśli idzie o same anagramy, trzeba przyznać, że w porównaniu z innymi przykładami z epoki można uznać je za celne, gdyż same w sobie zawierają jakąś myśl logiczną, co nie zawsze się udawało. Najmocniej rozpowszechnionymi postaciami przekształceń literowych były transformacje imion i nazwisk. W opracowaniu uczniów ze szkoły Duretiusa zastosowano odmienny model. Teksty stanowiące źródło przekształceń są tam bowiem bardziej rozbudowane. W swym charakterze zbliżają się jednak do wersji imiennej ze względu na to, iż wezwania litanijne to jakaś forma metaforycznego opisu postaci. Zwyczajowo anagram wyróżniano w wierszu krojem liter, zwykle kapitalą⁴¹. W obu edycjach litanii zastosowano wszakże inne rozwiązanie. Wielkimi znakami wydrukowano tylko imiona „Jezus” i „Maryja”. Same anagramy są plastycznie zapisane prostą czcionką, podczas gdy pozostała część utworu – kursywą. Autorowi niespecjalnie zależało na podkreślaniu transmutacji opracowanej w tekście. Wydaje się to pewnym *novum* i zwraca szczególną uwagę. W niektórych wypadkach, jak choćby przy wezwaniach „*Sedes Sapientiae*” (Rh s. 64; L) czy „*Vas honorabile*” (Rh s. 66; L) wyrazy „es” oraz „en”, które stanowią część anagramu, nie pojawiają się w ogóle w wierszu.

Metoda, jaką zastosowano przygotowując epigramaty, jest zbliżona do tej,

³⁹ Zob. Basadonna, Santarelli, *op. cit.*, s. 30–34.

⁴⁰ B. Balbini *Verisimilia humaniorum disciplinarum, seu Judicium privatum de omni litterarum (quas humaniores appellant) artificio [...]*. Lipsiae 1687, s. 183. Zob. też Nowaszczuk, *op. cit.*, s. 189.

⁴¹ Zob. Nowaszczuk, *op. cit.*, s. 193.

którą posługiwano się w emblematyce. Twórcy potraktowali rozwiązania anagramatyczne jako swoiste lemmaty. Ich rozwinięcie lub eksplikację zawiera towarzyszący im epigramat. Jego głównym zadaniem było zatem wytłumaczenie wykreowanego sformułowania poprzez odniesienie go do Maryi. Z tej racji znajdujące się w zbiorze utwory wydają się jasne i proste w przekazie, pozbawione argucji. Taki model opracowania nie odbiega od standardów epoki. Jak zauważa Jürgen Nowicki, wzajemne przenikanie się epigramatyki i emblematyki to cecha charakterystyczna pisarstwa czasów nowożytnych⁴². Janusz Pelc stwierdza, że można mówić nawet o pewnego rodzaju ekspansji form plastycznych, zwłaszcza w obrębie tych gatunków, które posiłkowały się w swej strukturze krótkimi utworami wierszowanymi⁴³. Ostatecznie więc kolekcja belgijskich studentów stanowi świadectwo zainteresowań poetyckich oraz barokowych upodobań literackich. Reprezentuje zarazem ciekawe podejście w stosowaniu anagramu w tekście wierszowanym. Nie jest w tym zresztą odosobniona. Dość wspomnieć, że pochodzący z 1689 roku *Iubilus Marianus* Augustina Casimira Redeliusa i opublikowany pół wieku po antwerpskiej edycji zbiór *Litaniae Lauretanae* tegoż autora zostały przygotowane w identyczny sposób⁴⁴. Do wszystkich wezwań modlitwy poeta utworzył anagramy, które wykorzystał następnie w wierszach. W jednej z książek ubogacił całość chronostychami. Podobnie jak u Duretiusa – w utworach swobodnie rozmieścił słowa ułożonych zwrotów, wyróżnił je kursywą w tekście prostym lub drukiem wertykalnym w zapisie pochyłym. Kapitałę wykorzystał tylko w imionach albo dla oddania daty. Można zatem sądzić, że zarówno warstwa edytorska, jak i normy poetyckie zastosowane w polskiej edycji *Litaniae Lauretanae* odpowiadały sztuce wydawniczej, zasadom twórczym oraz upodobaniom czytelników barokowych.

Różaniec (*Rosarium*)

Druga część publikacji, tzn. *Rosarium sive corona Sanctissimae Deiparae Virginis Mariae*, to również literacka wersja popularnej katolickiej modlitwy maryjnej, *Różańca*. Redaktor wydania z oficyny wdowy i spadkobierców Franciszka Cezarego rozwija niektóre elementy pierwszej edycji dziełka, inne upraszcza. Zwięzły tytuł zawarty w książce sygnowanej imieniem flandryjskiego benedyktyna – w postaci *Rosarium Sanctae Virginis Mariae* – poszerza o wyjaśnienie, iż chodzi o koronkę (*corona*); do imienia Maryi dorzuca tytuł *Deipara* (Boża Rodzicielka), a wykorzystany przymiotnik „*sanctus*” stawia w *gradus superlativus* (Rh s. 76). Dołącza także informację, że całość została oddana wierszem z zastosowaniem biblijnych wyrażeń pochwalnych oraz – co już sygnalizowano – stanowi owoc pracy Duretiusa (*Ex S. Scripturae elogiis versu composita a R. P. Quintino Duretio Ord. S. Benedicti, L k. Cr*). W obu wydaniach poniżej tytułu znajduje się anagram słów „*Rosarium*

⁴² J. Nowicki, *Die Epigrammtheorie in Spanien vom 16. bis 18. Jahrhundert. Eine Vorbereit zur Geschichte der Epigrammatik*. Wiesbaden 1974, s. 75–82.

⁴³ J. Pelc, *Słowo i obraz. Na pograniczu literatury i sztuk plastycznych*. Kraków 2002, s. 34–35.

⁴⁴ A. C. Redelius, *Iubilus Marianus ex „Litaniis Lauretanis” anagrammatice et chronodistice concinnatus [...]*. Augustae Vindelicorum 1689; „*Litaniae Lauretanae*”, *quinquaginta epigrammatibus, et totidem anagrammatibus exhibitae [...]*. Augustae, b. r.

Sanctae Virginis Mariae [Różaniec Świętej Dziewicy Maryi]”, w postaci sformułowania „*vera arma sinceri amoris tui signa* [znaki twojej szczerzej miłości to prawdziwa broń]” (Rh s. 76). Sentencjonalnie brzmiące wyrażenie wykorzystano następnie w epigramacie. W krakowskiej publikacji pominięty zostaje natomiast bardzo osobliwy wiersz poprzedzony nagłówkiem „*Praeparatio* [Przygotowanie]”. Powstał on dla uczczenia roku jubileuszowego 1650 (Rh s. 76–77). Niewykluczone, iż polski wydawca przygotowujący książkę do druku przeszło dekadę później *passus ten* uznał za nieaktualny⁴⁵.

Inna część tej partii kolekcji, której nadano tytuł *Rosarium*, jest identyczna z pierwowzorem pochodzącym z Belgii. Każdy z 6 utworów ma 10 dwuwierszy. Ostatni z nich, opisany jako „*Oblatio* [Ofiarowanie siebie]”, został zbudowany z zastosowaniem akro- i telestychu wezwania „*Ave Maria*” i stąd zamyka się w 16 liniach (Rh s. 81; L k. C₃v–C₄r). Poszczególne epigramaty poprzedzono notą *Pater noster*, co bez wątpliwości wskazuje, iż należy tu odmówić *Modlitwę Pańską*. Jak zatem widać, zbiorowi nadano strukturę modlitwy maryjnej w jej XVII-wiecznej postaci. Dawniej odróżniano bowiem różaniec w formie obejmującej 5 tajemnic od tego w typie koronki⁴⁶. Tytuł krakowskiego wydania nie pozostawia wątpliwości, że chodzi o ów ostatni gatunek. Obejmował on 6 części. W każdej z nich trzeba było dziesięciokrotnie wyrecytować *Zdrowaś Maryjo*. Repetycję poprzedzano odpowiednim wezwaniem nawiązującym do życiorysu i posłannictwa Najświętszej Maryi Panny⁴⁷.

Novum wersji przekazanej przez Duretiusa stanowi to, że całość oddano wierszem. Inaczej niż w rozpowszechnionej wśród wiernych wersji – modlitwę uporządkowano, kierując się nie tyle biegiem wypadków historii zbawienia, ile układem ksiąg biblijnych. Jak wspomniano, polski edytor zwraca na to uwagę wprost, dodając śródtytuł. Również czytelnik książki z Antwerpii był świadom zamysłu twórcy, gdyż na marginesie metrycznego tekstu zapisano sigła wskazujące, skąd zaczerpnięto poszczególne elogia. Samo przydawanie Maryi tytułów odwołujących się do *Pisma Świętego* nie było niczym nowym w czasach Duretiusa i Szczygielskiego. Posługując się taką metodą, układano różne formy: litanie lub – jak w dziele *Pancarpium Marianum* – emblematy⁴⁸. W tym ostatnim zbiorze pojawia się wiele zawołań, które wykorzystano później w *Poesis anagrammatica*. Różnica między opracowaniami polega jedynie na tym, że jezuita Joannes David pogrupował wezwania w kolekcje powiązane z określonymi prawdami teologicznymi, podczas gdy w wersji studentów Kolegium św. Adriana posłużono się układem ksiąg w *Biblii*. Uznanie

⁴⁵ Sam epigramat wart jest zauważenia ze względu na rzadkie opracowanie artystyczne. Podobnie jak inne utwory – *Rosarium* ma 10 dystychów. Każdy z nich kończy się zachęcającym do recytacji *Pozdrowienia Anielskiego* wezwaniem „*Ave*”. Co interesujące, w dwuwierszach zawarto chronostych wspomnianego roku 1650. Data została zapisana kapitalą. Takie wyróżnienie dotyczy w poszczególnych liniach nie tylko wybranych, lecz wszystkich wykorzystanych liter spośród 7 znaków alfabety, jakie stosowano dla oddania wartości cyfrowych. Bez wątpliwości pokazuje to niepospolita biegłość poety w aplikowaniu środków poezji kunsztownej.

⁴⁶ Zob. Saillius, *op. cit.*, s. 243–244.

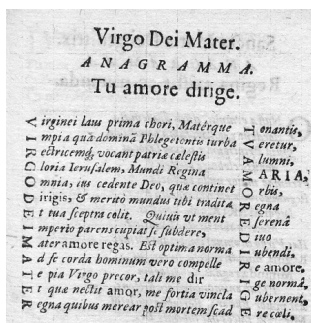
⁴⁷ Zob. *Beatissimae Virginis Mariae rosarium, omnia prope misteria nostrae salutis complectens*. Praegae 1629.

⁴⁸ Zob. *Litaniae secundae ex Sacra Scriptura sumptae*. W: Saillius, *op. cit.*, s. 250–253. – I. J. David, *Pancarpium Marianum, septemplici titularum serie distinctum [...]*. Antverpiae 1607.

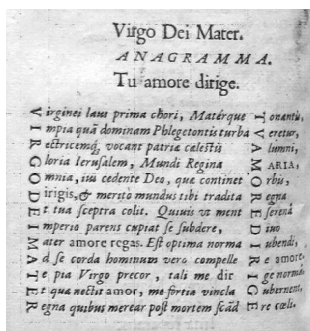
dla takiego rodzaju twórczości zdaje się potwierdzać popularność wierszy z Gerardimontium. Jak poświadcza nota zamieszczona na końcu zbioru, opublikowany w dziele tekst miał również szczególną formę materialną. Został wywieszony przed figurą Maryi w kolegium benedyktyńskim w Afflighem w Brabancji (Rh s. 82; L k. C₄r). Trudno stwierdzić, o jakie opracowanie chodzi. Mógł to być jakiś druk ulotny, rękopis albo obraz. Jeśli wiąże się to z plastycznym wyobrażeniem, rodzi się pytanie o to, czy zaprezentowano tylko elogia, czy też całe wiersze. Wprowadzenie zaimka wskazującego „hoc” w zastosowanym w książce wyrażeniu „ten *Różaniec*” sugeruje, że chodzi raczej o ową drugą sytuację. Nie da się również wykluczyć, iż dziełko z klasztoru istniało wcześniej niż wersja drukowana wierszy, Duretiusowi zaś zależało na rozpowszechnieniu odkrytej poezji. *Rosarium* odstaje bowiem od reszty zbioru, ponieważ poza literową rozsadą nazwy modlitwy brak tam innych tego typu rozwiązań, a przecież całości nadano tytuł *Poesis anagrammatica*. Szczygielski spostrzegł to najprawdopodobniej, przygotowując nowe wydanie, gdyż przysłówkę „*anagrammatice*” odniósł tylko do zestawu tekstów związanych z litanią loretańską.

Anagrammata quaedam eiusdem authoris (Niektóre anagramaty tego samego autora)

Ostatnią z trzech części krakowskiego zbioru stanowią różnorodne utwory maryjne, które nie wyglądają na jednolitą kolekcję. Polski wydawca dokonał kilku – lecz mało znaczących – poprawek w stosunku do pierwotnej wersji. Zmienił zatem składnię zastosowaną w tytule i pominął wiersz ułożony z okazji wspomnianego już jubileuszu roku 1650 (Rh s. 46; L k. C₄v). Pozostałe 11 anagramów wraz z towarzyszącymi im epigramatami przedrukowano bez zmian. Punktem wyjścia mutacji literowych są różnorodne tytuły Najświętszej Maryi Panny w typie *Virgo Maria* (Dziewica Maryja), *Sancta Maria Mater Dei* (Święta Maryja Matka Boża) czy *Mater Iesu* (Matka Jezusa) (Rh s. 46–52; L C₄v–C₅n.). Całość opracowano z zastosowaniem opisanych już reguł. Uwagę zwracają dwa epigramaty, gdzie wykorzystano nowe rozwiązania kunsztowne, a mianowicie połączenie akro- i mezostychu. Pomysł jest tym bardziej ciekawy, że litery otwierające tekst czytane z góry ku dołowi tworzą tytuł maryjny, który stanowił podstawę przekształceń, wyróżnione litery w biegu linii składają się z kolei na tekst anagramu.



Akrostych i mezostych w krakowskiej publikacji (L)



Opracowanie kunstowne w edycji z Antwerpii (Rh s. 48)

Tego rodzaju rozwiązanie pojawia się przy transmutacjach zwrotu „*Virgo Dei Mater*” oraz „*Virgo Mater Iesu*” (Rh s. 48, 51; L). Jakkolwiek tyniecki zakonnik umieścił kolekcję rozproszonych utworów w końcowej partii książki, uznał ją jednak za wartościową i godną upowszechnienia. Pomiął natomiast ostatnią z czterech części dzieła uczniów Duretiusa, gdzie w osobnym cyklu epigramatycznym – *Festa Mariana anagrammatibus illustrata* – opisano liturgiczne święta maryjne (Rh s. 82–91).

Niewielkie barokowe dzieło odnotowane przez Karola Estreichera wtajemnicza w wiele aspektów dawnej twórczości poetyckiej. Stawia też czytelnika wobec dylematów w kwestiach dość zasadniczych, np. autorstwa zbioru. Jak się okazało, Quintinus Duretius znany i identyfikowany tylko dzięki jednej opublikowanej książce, w istocie nie jest jej autorem. Powstała ona bowiem jako owoc literackich wysiłków uczniów powierzonych jego pieczy. Utrwalenie nie do końca prawdziwej wersji wypadków dokonało się również za sprawą polskiej edycji fragmentów dzieła. Benedyktyn Stanisław Szczygielski, który na jakimś etapie życia zetknął się z flandryjskim wykładowcą, kilkakrotnie podkreśla, że właśnie Duretius jest autorem tekstów. Spośród bogatego zasobu poezji redaktor krakowskiej publikacji wybrał utwory poświęcone jedynie Maryi Dziewicy. Z czterech osobnych partii materiału pierwszego wydania, które można określić jako *opera Mariana*, w Polsce wydano drukiem trzy. Są one świadectwem szczególnego rodzaju kreatywności poetów, polegającej na łączeniu struktury modlitw z tekstami artystycznymi. W ich wypadku można mówić o pewnej „literaturyzacji” form dewocyjnych. *Opera Mariana* stanowią także swoiste świadectwo rodzenia się na gruncie pisarstwa nowych *species*. W zakresie genologii dostrzeżono też zmianę w sposobie opracowania epigramatów. Zasadniczym zadaniem poety stało się nie tyle wykorzystanie samego anagramu, ile raczej wytlumaczenie jego znaczenia. Ostatecznie nie wydaje się, by dzieło przez Estreichera przypisane Duretiusowi reprezentowało jedynie wewnątrzbenedyktyńskie tendencje twórcze. Można je uznać bardziej za *exemplum* tendencji powszechnych. We wszystkich prześledzonych tekstach dają się bowiem zauważyć elementy typowe dla epoki, a zatem w płaszczyźnie literackiej szczególne upodobanie w stosowaniu anagramów i rozwiązań kunstownych, w dziedzinie religii z kolei – kultywowanie maryjnej pobożności laudacyjnej, zwłaszcza zaś panegirycznej polinomii opartej na multiplikowaniu antonomazji.

Abstract

JAROSŁAW NOWASZCZUK University of Szczecin

WORKS DISSEMINATED UNDER THE NAME OF DURETIUS IN CRACOW EDITION

A collection of poems entitled „*Litaniae Lauretanae*” *anagrammaticae contextae. Corona quoque V. Beatissimae, ex S. Scripturae elogii versu composita* gives an insight into the artistic work reality and into many aspects of the baroque poetic workshop. Quintinus Duretius (Quentin DuRetz), to whom the collection is attributed, is indeed not its author. The poems are the effects of exercises in writing done by his apprentices, and were published in Antwerp in the year 1651. The false information about the collection's authorship became also fixed due to the Poles. A Benedictine monk Stanisław Szczygielski claims in his writings that it was Duretius who authored the texts which were reedited in Cracow. From a rich collection of poetry contained in *Rhetorum Collegii S. Adriani oppidi Gerardimontani in Flandria „Poesis anagrammatica”* the Polish editor selected only such pieces which relate to Virgin Mary. Out of four separate parts of the first edition issued by the widow and Franciszek Cezary's inheritors' publishing house three were printed. They evidence a peculiar kind of creativity of young poets from Benedictine college which mingled a prayer structure with artistic texts. In the analysed pieces one discerns elements typical of baroque, so in a literary layer a strong affinity to anagrams and artistic expositions, while in the sphere of religion-cultivation of Marian laudatory piety, especially panegyric antonomasia.

AGNIESZKA CZECHOWICZ Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

„MUZA POLSKA” WACŁAWA POTOCKIEGO JAKO HEROICUM EPIDEIKTYCZNE

W panegiryku herbowym *Trzy tarcze sławne na świecie*, należącym do grupy wierszy na herb domu Sobieskich *Janina, abo Tarcz* z cyklu *Herby obranych królów polskich do Orła przydane*, znajdującym się w *Pocęcie herbów*, Wacław Potocki deklarował:

Precz pochlebstwo, bo żadnej nie mam go potrzeby,
Krom niego pisze, Królu a Panie mój! Gdzie by
Wszyscy pisorymowie starzy swoje style
Znieśli, pewnie by mieli materyjej tyle
W twej Tarczy, którą na świat dała Polska nasza,
Jako, pisząc Alcydę albo Eneasza,
Bajek, brydni, figmentów. [...]
[.]
Ale cóż dziś temu rzec, kiedy nie masz, kto by
Męstwa twojej królewskiej, marsowej ozdoby
Potomnym podał wiekom; acz wiem dobrze, że są,
którzy, choć usiłują, ale nie doniesą.
Nie mamy słów, nie mamy! Tyla w swoim pierzu
dowcipu, żeby cię w tym wyrazić puklerzu¹.

W przytoczonych tu wersach powraca charakterystyczny dla refleksji moralnej autora *Wojny chocimskiej* topiczny motyw pejoryzacji dziejów, w tym konkretnym przypadku jednak nieco zmodyfikowany przez wymogi konwencji *laudatio personae*. Wielkość bohaterskich czynów starożytności – tych w każdym razie, które nie należały do „bajek, brydni, figmentów” – nawet jeśli ucierpiała przez upływ wieków, to wraz z wejściem króla Jana III na scenę historii odrodziła się w pełnej chwale. Uwiad, o jaki oskarża się tu współczesność, skaził w zamian siły twórcze poetów, co wychodzi na jaw zwłaszcza w konfrontacji z pełną natchnienia energią „starych pisorymów”. Ci, choć kłamali, zostawili po sobie niedościgłe wzory stylu epickiego, Sarmacja natomiast, mimo że dała światu bohatera nie tylko godnego mitycznych herosów, lecz przewyższającego ich, tak jak prawda góruje nad zmyśleniem, nie zrodziła wraz z nim, jak na ironię, nowego Wergiliusza, którego kunszt poetycki sprostałby wyzwaniu, jakie sługom Kalliope rzucają czyny Sobieskiego. Potocki

¹ W. Potocki, *Poczet herbów szlachty Korony Polskiej i Wielkiego Księstwa Litewskiego* [...]. Kraków 1696, s. 42. Pisownia i interpunkcja zostały zmodernizowane zgodnie z obowiązującymi dziś normami.

sławi męstwo „marsowej ozdoby” tego, którego na innym miejscu zrówna już nie z Herkulesem i Eneaszem, ale z rodzinnymi Bolesławami – Chrobrym i Krzywoustym oraz z Zygmuntem Starym², jednak tę najczystszej wody *res epica* konfrontuje ze współczesnym mu stanem stylistycznego ogolocenia poezji, nie mogącej już skarżyć się na niedostatek rzeczy, lecz teraz odczuwającej w zamian brak właściwego słowa. Słysząc tu próbę usprawiedliwienia, ale i zarazem subtelny przymówkę osłabłym rymopisom, którzy – na kształt Ariostowych kawek i kruków nad wodami Lete – usiłują wprawdzie wynosić w górę wielkie imię królewskie, jednak ponieważ takie przedsięwzięcie przekracza ich zdolności, więc ostatecznie upuszczają owo imię tylko z powrotem w nurty niepamięci.

To wyznanie bezradności poezji mierzącej się z wielkością sławy czynów wojennych króla Jana III stanowi melancholijną diagnozę bóleczek polskiej epiki heroicznej drugiej połowy XVII wieku, a zarazem bezpośrednie świadectwo sytuacji, w jakiej się ona znalazła – rozdrobnienia, połowicznej realizacji zamiarów twórczych, nie ukończonych projektów i niedomagań kunsztu. Ów stan rzeczy w istocie nie był niczym nowym, ale w kontekście glorii zwycięstw najpierw hetmana, później zaś króla Sobieskiego, rozdrobnienie gatunkowe, naznaczające sarmacką epikę wojenną, zwraca szczególną uwagę i to bez względu na powikłany kontekst historyczny, w którym zatracone zostały owoce tych zwycięstw oraz możliwości ich utrwalenia i politycznego wykorzystania³.

W studiach poświęconych heroikom sarmackim zdarzało się jeszcze do niedawna napotkać stwierdzenie, że „dzieje epiki historycznej w Polsce są obrazem zmagania twórców z zastygłym modelem gatunku”⁴. Z taką oceną można by się dziś zgodzić tylko w odniesieniu do poezji łacińskiej oraz prób epickich sprzed roku 1618⁵,

² W. Potocki, *Przy purpurze purpurę rozsądzać*. W: *Moralia*. Wyd. T. Grabowski, J. Łoś. T. 2. Kraków 1916, s. 20:

Po Czwartym Władysławie dopiero się Trzeci
Jan obrał, co go możesz z Bolesławem Chrobrem,
Z Krzywoustym i z Pierwszym Zygmuntem tak dobrem,
Tak szczęśliwym, porównać: [...].

³ Na temat nie spełnionych przedsięwzięć twórczych czasów króla Jana III zob. m.in. K. M. Górski, *Król Jan III w poezji polskiej XVII wieku*. W: *Pisma literackie. Z badań nad literaturą polską XVII i XVIII wieku*. Przedm. K. Morawski. Oprac., uzup. S. Pigoń. Warszawa 1913. – J. Nowak-Dłużeński, *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce. Dwaj królowie rodacy. Z rękopisu wyd., oprac. i posłowiem opatrzył S. Nieznanowski*. Warszawa 1980. – M. Kaczmarek, posłowie w: W. Kochowski, *Dzieło Boskie, albo Pieśni Wiednia wybawionego i inszych transakcyjnej wojny tureckiej w roku 1683 szczęśliwie rozpoczętej*. Transkrypcja, posł. M. Kaczmarek. Wrocław 1983. – M. Eustachiewicz, wstęp w: W. Kochowski, *Utworki poetyckie. Wybór*. Oprac. M. Eustachiewicz. Wyd. 2, zmien. Wrocław 1991. BN I 92. – K. Obremski, *Jan III Sobieski – „Gotyfred mężny”? W zb.: Z ducha Tassa. Księga pamiątkowa sesji naukowej w czterechsetlecie śmierci pisarza (1544–1595)*. Red. R. Ocieczek, przy współud. B. Mazurkowej. Katowice 1998. Dwa poematy łacińskie, których bohaterem jest król Jan III – *Sobiesciade* A. W. Ustrzyckiego oraz *Viennis* J. D. Kalińskiego omawia B. Milewska-Ważbińska w książce *W kręgu bohaterów spod Wiednia. Rzecz o dwóch łacińskich eposach staropolskich* (Warszawa 1998; przegląd krytycznych opinii badawczych na temat epiki, której bohaterem jest Sobieski – zob. s. 66–68).

⁴ Zob. Eustachiewicz, *op. cit.*, s. LV.

⁵ Na temat polskiej poezji epickiej przed publikacją przekładu dzieła Tassa zob. J. Gruchała,

czyli sprzed daty ogłoszenia polskiego przekładu Tassowej *Jerozolimy wyzwolonej* reaktywującej wergilijską formułę gatunku w zmienionej postaci, odnowionej i dostosowanej do warunków kulturowych Europy wczesnonowożytnej, mającej za sobą doświadczenie *chansons de geste*, poezji spod znaku miłości dwornej, renesansowych teorii imitacyjnych i humanistycznej refleksji antropologicznej. Przed rewitalizacją, dokonaną przez Torquata Tassa, wysoki model *poesis perfecta* – klasyczna epopeja bohatera – rzeczywiście skazany był na żywot antykwaryczny i jedynie na kartach uczonych traktatów mógł jaśnieć doskonałością artystyczną oraz wzbudzać czytelnicy entuzjazm, o czym świadczą przypadki takich choćby utworów, jak *Italia wyzwolona od Gotów* Giovana Giorgia Trissina czy *Francjada* Pierre’a Ronsarda⁶. Piotr Kochanowski, przekładając *Jerozolimę wyzwoloną*, przyswoił literaturze narodowej – sięgnijmy po określenie Jana Ślaskiego – wzorcodajne arcydzieło epiki włoskiej⁷, przykład epopei chrześcijańskiej będący syntezą tradycji rzymskiego antyku i średniowiecznego romansu rycerskiego. Od tamtej pory odwoływanie się w praktyce twórczej (inaczej rzecz przedstawiała się, oczywiście, w dyskursie poetyk teoretycznych) do oryginalnego modelu wergilijskiego z przemilczeniem rozwiązań wprowadzonych przez Tassa, byłoby równoznaczne z ostentacyjnym wręcz gestem pominięcia wzorca aktualizującego i nostryfikującego esencję epickiego kodu gatunkowego starożytności – rzecz do pomyślenia najwyżej jako ćwiczenie szkolne. Próba wprowadzenia takiego dzieła do żywego obiegu czytelniczego okazałaby się aktem tak dalece anachronicznym, że można by ją uznać chyba już tylko za zbliżanie się do awangardy od drugiego krańca. Jeżeli poezja epicka w języku polskim nie korzysta z lekcji Tassa albo korzysta z niej

W *przedśionkach słowieńskiej Kalliopy. Próby epickie przed „Gofredem”*. W zb.: *Świt i zmierzch baroku*. Red. M. Hanusiewicz, J. Dąbkowska, A. Karpiński. Lublin 2002. – R. Krzywy, *Klasycyzm polskiej epiki bohatera od czasów renesansu po oświecenie*. W zb.: *Klasycyzm. Estetyka – doktryna literacka – antropologia*. Red. K. Meller. Warszawa 2009.

- ⁶ Zasięg oddziaływania *Luzjady* L. Camõesa – pierwszego nowożytnego poematu epickiego, ogłoszonego w Lizbonie w 1572 roku, na trzy lata przed ukończeniem przez Tassa pierwszej redakcji *Jerozolimy wyzwolonej* – mimo dwóch przekładów na łacinę (z 1622 i 1625 roku) nie przekroczył do połowy wieku XVII granic kultury iberyjskiej, choć poemat ów aktualizował idiom klasyczny, nie gorzej niż dzieło Tassa. Czasem przyczyny tego stanu rzeczy upatruje się w „nazbyt narodowym”, a zatem i za mało uniwersalnym charakterze *Luzjady* (zob. A. Kalewska, *Camões, czyli tryumf epiki*. Warszawa 1999, s. 39), lecz chyba bardziej prawdopodobnym powodem wydaje się osłabienie znaczenia politycznego Portugalii, zdominowanej przez Hiszpanię w latach 1580–1640, które bezpośrednio przełożyło się na obniżenie możliwości wywierania przez niesuwerenne państwo wpływów kulturowych na obszarze Europy (zob. Kalewska, *op. cit.*, s. 128; o portugalskim kryzysie politycznym zob. B. Cieszyńska, *Pierwsza Rzeczpospolita wobec Luzytanii. Kontakty i porównania*. W zb.: *W przestrzeni Południa. Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej wobec narodów romańskich. Estetyka, prądy i style, konteksty kulturowe*. Red. M. Hanusiewicz-Lavallee. T. 2. Warszawa 2016). O możliwych wszakże luzytańskich inspiracjach w *Jerozolimie wyzwolonej* Tassa i *Lechiadzie* M. K. Sarbiewskiego zob. prace R. Pollaka „Gofred” Tassa–Kochanowskiego (Wrocław 1973, s. 19, 23, 191) oraz Kalewskiej (*op. cit.*, s. 40–43). Na temat *Luzjady* jako „pierwszego poematu epickiego, który swoją wielkością i uniwersalizmem przemówił w imieniu nowożytnego świata”, zob. C. M. Bowra, *From Virgil to Milton*. London 1945, s. 86–138. – G. Monteiro, *Camões’s „Os Lusíadas”: the First Modern Epic*. W zb.: *The Cambridge Companion to the Epic*. Red. C. Bates. Cambridge – New York 2010.
- ⁷ J. Ślaski, *Polski „Orland” i „Goffred” wobec włoskiego sporu o Ariosta i Tassa*. „Barok” 1995, z. 2, s. 95.

bardzo oszczędnie, to nie dlatego, żeby uporczywie wracała do Wergiliusza, lecz ponieważ wybiera, jak wiadomo, idiom Lukanowy, dzięki czemu materia historyczna w procesie twórczym poddawana bywa poetyckiej regulacji w formie – jak zauważył Roman Krzywy – bardzo pojemnej, łączącej najrozmaitsze struktury gatunkowe⁸. O *Farsalii* trudno powiedzieć, by dostarczała „skostniałego wzorca”, gdyż w refleksji normatywnej uchodziła raczej za poemat niewłaściwy już na poziomie inwencyjnym, dostarczający przykładów rozwiązań wadliwych artystycznie. W konsekwencji tych wyborów epos sarmacki charakteryzuje – jak stwierdza Alina Nowicka-Jeżowa – niezależność wobec tradycji gatunku, naruszanie narracyjnego paradygmatu wergilijskiego i podporządkowywanie relacji historycznej – *parenezie*⁹.

W poematach historycznych, o fabule pozbawionej czynnika cudowności (jak w heroikach Samuela Twardowskiego) lub „figmentach” zredukowanych do minimum (np. w *Wojnie chocimskiej* Potockiego), nie ma sprzyjających warunków również dla symbolizmu alegorycznego (tak charakterystycznego dla arcypoematu Tassa), dzięki któremu trud bohatera, wypełniającego ciężące na nim zadanie, staje się figurą zmagania etycznych życia ludzkiego. Tendencje do aktualizacji tego najistotniejszego – jak sądzę – waloru poezji epickiej można jednak dostrzec niekiedy właśnie w dziełach skromniej zakrojonych, nieoczywistych gatunkowo, na których kształt znacząco oddziaływała retoryczna koncepcja poezji pojętej jako gatunek laudacyjny, sławiący wybitne dokonania znamienitych mężów poprzez ukazywanie ich chwalebnych czynów¹⁰.

Przesunięcie twórczości od obszernych form, zdolnych unieść wielkość uwieńczonej sukcesem akcji militarnej, do epinikionów, panegiryków i w ogóle gatunków sylwicznych, których afiliacja retoryczna przeważa nad imitacyjną, charakteryzowało poezję schyłku XVII wieku nie tylko w Polsce. Zdarza się przecież jednak, że właśnie utwory pomniejszych, łączące w sobie różne cechy gatunkowe, ujawniają szczęśliwą żywotność *vis epica*¹¹ i do nich zalicza się złożona oktawą *Muza polska. Na tryumfalny wjazd Najjaśniejszego Jana III po dwuletniej elekcji na szczęśliwą koronację z marsowego pola do stołecznego miasta Krakowa*¹² Potockiego, wydana anonimowo z okazji koronacji króla Jana III Sobieskiego. Poemat ten, którego treść skupiona została wokół przebiegu wojny polsko-tureckiej z lat 1672–1676, nie rozrósł się do wielkich rozmiarów. Liczy 173 oktawy i należy do literatury okolicznościowej, ale przy tym – co czyni z niego swego rodzaju unikat na tle tego typu

⁸ Krzywy, *op. cit.*, s. 121.

⁹ A. Nowicka-Jeżowa, *Barok polski. Między Europą i Sarmacją*. Cz. 1: *Profile i zarysy całości*. Warszawa 2011, s. 283.

¹⁰ Tak klasyfikowali *Eneidę* Tyberiusz Klaudiusz Donat w *Interpretationes Vergilianae* i Fabiusz Plancjades Fulgencjusz w *Expositio Virgilianae*. Zob. R. J. Starr, *An Epic of Praise: Tiberus Claudius Donatus and Vergil's „Aeneid”*. „Classical Antiquity” 1992, nr 1. – M. Roberts, *The Last Epic of Antiquity: Generic Continuity and Innovation in the „Vita Sancti Martini” of Venantius Fortunatus*. „Transactions of the American Philological Association” 2001, s. 266.

¹¹ O *Dziele Boskim* Kochowskiego pisał Kaczmarek (*op. cit.*, s. 48): „W niewielkim, bo liczącym zaledwie 110 oktaw, utworze pomieścił najważniejsze składniki ojczystego *heroicum* usankcjonowane tradycją epickich kolubryn S. Twardowskiego”.

¹² Korzystam z wydania: W. Potocki, *Muza polska. Na tryumfalny wjazd Najjaśniejszego Jana III*. Wyd. A. Karpiński. Warszawa 1996. Cytaty lokalizuję w tekście głównym, podając numer oktawy i numery wersów.

twórczości politycznej XVII wieku – ma charakter tyleż panegiryczny, ile epicki, siła jego poetyckiej kreacji służy zaś w całości uwiarygodnieniu wizerunku cnót królewskich, ukazanych jako etyczne *optimum* życia człowieka.

Okazjonalna rama poematu zresztą szybko, bo począwszy od oktawy 4, zostaje porzucona, a właściwie – bo przejście jest całkiem płynne – wchłonięta przez narrację epicką, otwierającą opowieść o wojnie, którą Sobieski, najpierw jako hetman, potem zaś jako wybrany już król Jan III, podjął z Turcją i pustoszącymi ziemie Rzeczypospolitej czambułami tatarskimi. Powrót do oracyjnej ramy panegiryku „wjazdowego” następuje dopiero w oktawie 142, nie ma więc wątpliwości – choćby ze względu na liczbę wersów przypadających na narrację wojenną – że w utworze dominuje żywioł epicki, „wyzwolony” przez podniosłość chwili i podsycany przez retoryczną żarliwość.

Opowieść o wojnie z Turkami zbudował poeta na sposób ortodoksyjnie wręcz Arystotelesowski. Rozpoczyna się od niepomyślnego stanu rzeczy (porażki i impasu), który dzięki heroicznemu przedsięwzięciu bohatera zostanie przewycięzony i w konsekwencji przemieniony w wiktorię, kończy się zaś tryumfalnym wjazdem władcy do stolicy po koronę królewską, której złoto słusznie należy się temu, „kto wprzód marsowej spróbuje odzieży” (147, w. 7). Kryzys, będący punktem wyjścia opowiadanej historii, narrator *Muzy polskiej* kreśli dynamicznie w pięciu bezpośrednio po sobie następujących oktawach (4–8), prezentując obie strony zmagania wojennych: jedną z nich jest „tysiąca królestw bestyja nie syta” (5, w. 3) – Porta Ottomańska, która na kształt mitycznej Chimery „gdzie tylko wyciągnie pazury, / wszystko pustoszy [...]” (4, w. 1–3); drugą zaś Rzeczpospolita, doświadczana zapalczywością wrogów „pod czas największych w Koronie nierządów” wskutek własnych przewinień i nie bez Boskiego przyzwolenia (5, w. 2, 4).

Stan moralny owego *calamitosi regni* przedstawiony został w podwójnym portrecie wypełniającym w całości oktawę 6 poematu i ukazującym poprzednika Jana III, króla Michała Korybuta Wiśniowieckiego oraz sarmacką wspólnotę. Król Michał jawi się w nim jako władca niedoświadczony i łatwowierny („młody i wierzący”), pozbawiony przymiotów przypisywanych monarszej godności, w tym szczególnie roztropności (*prudencia*), trafności rozeznania (*discretio*), właściwego osądu rzeczy (*rerum iudicium*) i topicznej pary: dzielności i mądrości (*fortitudo et sapientia*). Rzeczpospolita, złączona ze swym królem więzią nie tylko polityczną, ale – co ważne – także moralną, ku swojej niesławie replikuje w skali narodu wady własnego monarchy:

Król nie wojenny, choć wielkiego przodka,
co gorsza – młody i wierzący, zaczem
każda u niego miejsce miała p(1)otka,
kto tylko chciał być onej powiadaczem.
Upewniam, że się z Turczyńcem nie potka,
owszem, Podola dopłaci haraczem.
Rzekę, choć prawda nienawiści rodzi:
z królem Rzecz w sforze Pospolita chodzi.

Ten związek (nie)dyspozycji etycznej króla i (nie)cnoty stojącej za nim szlachty ukazany został przez Potockiego według zasady bezpośredniego wynikania, a *vituperatio* Michała Korybuta autor złączył z retoryczną naganą hańby niecnotliwych i zdradców. Trudno nie ulec symbolicznej analogii, nasuwającej się w kontekście

tego opisu. Nie tylko bowiem cnota narodu świeci światłem odbitym od blasku przymiotów władcy – w przypadku Michała Korybuta światło to okazuje się zupełnie przyćmione – ale sam monarcha zaczyna jawić się jako personifikacja słabości trawiących Rzeczpospolitą i jej obywateli. Tak jak ich król, są oni przecież niewojennymi potomkami wspaniałych przodków, unikającymi zbrojnego spotkania z potęgą osmańską. Ich także, podobnie jak króla, portretuje autor *Muzy polskiej* jako okrytych niesławą „wyrodków”¹³ w oktawie 48, będącej komentarzem do intryg i zaniedbań, które doprowadziły do utraty Kamieńca Podolskiego:

Wierzę, że wasz wstyd. Na coż się to przyda,
gdy drogo wasze oplacamy plotki;
darmo się cz(cz)ego nie poprawi wstyda.
Bogdaj takowe bies pobrał wyrodki;
co z nich i szkoda, i wieczna ohyda,
żadnemi nigdy nie dźwigniona szrodkci.
Najgorszy Nero tyła nie zaszkodzi,
jako król, co go za nos kłamca wodzi.

Przygana czy wręcz inwektywa wystosowana pod podwójnym adresem – króla i obywateli zarazem – nie sprawia, że ostrze krytyki staje się dzięki temu łagodniejsze wobec samego monarchy, niż gdyby było kierowane tylko w stronę niego samego i niż gdyby było kierowane wprost (rzecz przystojna zresztą bardziej paszkwilom aniżeli poezji). Wykorzystany w cytowanej oktawie ostry rodzaj wymowy (*acerbum genus dicendi*)¹⁴ odziera króla z godności równie dotkliwie, jak miałyby to miejsce w przypadku posłużenia się adresem bezpośrednim, władca zostaje tu bowiem potraktowany w zasadzie jedynie jako materia argumentu w sporze ze szlachtą, której stawiane są istotne oskarżenia i która jest tu faktycznym partnerem retorycznej komunikacji. Szkody, jakie wynikły dla Rzeczypospolitej wskutek słabości Wiśniowieckiego, urastają wprawdzie w popisowej egzageracji do większych niż te, które spowodował Neron, ale nie dlatego, że polski władca prześcignął Nerona w zbrodni czy okrucieństwie. Napawające grozą rozmiary zła można z całą stosow-

¹³ Warto przypomnieć, że w „dygresach” *Wojny chocimskiej* (np. II, w. 491–570; III, w. 1009–1120, 1261–1274; IV, w. 257–304) poeta regularnie powraca do refleksji nad upadkiem cnoty wojennej u wyrodnym wnuków, potomków „starych Sarmatów” – dawnych obrońców Rzeczypospolitej. Problemowi temu poświęcone też zostały obszernie ustępy prozaicznej *Przemowy* do poematu, wśród nich m.in. i owa znana, tak ostra – na granicy inwektywy – przygana niegodnym dziedzicom zasłużonych przodków: „Niestojcie ono miłe rycerstwo, któremu biedne na zielonym koniu ciężą podkówki: a ono kiedyś ty wojny nie służył, w okazyi jako żywy nie był, ale z domowego wywaliwszy się jaja, urosłeś i porosłeś jako ciełe u kółka w domu – choćbyś ty swoje herby nie na ścienie, ale na czele prezentował, toś ty wyrodek i wychodek familii swojej, nie *eques*, ale *equus polonus*” (s. 410–411). Wszystkie cytaty z *Wojny chocimskiej* podaję za wydaniem w opracowaniu A. Brücknera (Wrocław 2003), lokalizację umieszczając bezpośrednio po cytatach. Liczba rzymska oznacza pieśń, a arabska – wiersz.

¹⁴ Zob. J. Górski, *De generibus dicendi. / O rodzajach wymowy*, Wyd., przeł. R. Sawa. Red. nauk. A. Axer. Warszawa 2010, s. 291: „Oстрым i pełnym goryczy przenośnie nazywa się styl, który albo jest pozbawiony oglady i surowy, albo używa środków w szczególny sposób kłujących i atakujących przeciwnika. Ma to miejsce bądź wówczas, gdy występuje się w jednoznacznie słusznej sprawie, bądź wtedy, gdy choćby w małym stopniu amplifikuje się argument skierowany przeciwko wielkiemu występki, bądź też w sytuacji, gdy nie oszczędza się czyjejś godności, a sama wypowiedź i sposób wysłowienia są pozbawione wdzięku i przykre dla ucha”.

nością potępiać stylem poważnym, oktawa 48 zaś jaskrawo odstepuje od stylistycznej *gravitas*. Niegodziwość rzymskiego cesarza przewyższyły bowiem nie zbrodnie, lecz gorsząca dezorientacja polskiego króla, ukazana przez Potockiego z wykorzystaniem frazeologii utartej, ale przecież wywodzącej się z rzemiosła pasterzy bydła czy poskramiaczy dzikich zwierząt. W retorycznym ferworze nagany poeta zdegradował tym samym Michała Korybuta – króla, „co go za nos kłamca wodzi” – do rzędu „bestyj nierozumnych”¹⁵, trzeba wszakże podkreślić, że oszczędził mu tej wzgardy, która w *Wojnie chocimskiej* naznacza wizerunek innego „młodego i wierzącego”, mianowicie cesarza Osmana, wsłuchującego się z upodobaniem w fałszywe sny swojego wróżbity:

Osman, chociaż z miękkiego jeszcze nie wstał łóżka,
Słucha podufałego snu swojego wróżka,
Który choć mu lada co i psie prawi gównno,
Wierzy jak aniołowi i więcej nierówno,
I jeżeli pochlebić panu swemu pragnie,
Co chce, zmyśli; jako chce, tak języka nagnie. [V, w. 163–168]

Relacja między królem a Rzeczpospolitą ukazana została w *Muzie polskiej* według klasycznych, eksploatowanych w piśmiennictwie moralnym schematów: głowy i członków ciała¹⁶, a także woźnicy i zaprzęgu. Potocki przedstawia rozprzężenie, panujące w Sarmacji pod berłem Wiśniowieckiego, w mitologicznym wizerunku karety Febowej, powożonej niewprawną ręką Faetona: koronny Orzeł i litewski Pegaz wyrrywają się z jarzma i „żałosnym wolność stawiają obrazem” (9, w. 4), a trwa to dopóty, dopóki Boska interwencja w miejscu zajmowanym przez Faetona nie osadzi w końcu Bellerofonta.

Zawarta w *Muzie polskiej* deskrypcja narodu nie wyczerpuje się jednak wyłącznie w paralelach z królewską indolencją. Choć „z królem Rzecz w sforze Pospolita chodzi”, to przecież jednak nie cała Rzeczpospolita. Potocki prezentuje bowiem szlachecką społeczność w stanie wewnętrznego podziału. Opisuje pochlebców i niecnotliwych „wyrodków”, ale ten przykry wizerunek bez zwłoki równoważy, wprowadzając na scenę poematu obraz „lepszej części” narodu (zob. 7, w. 3–4), utrapionej wojennymi porażkami, reprezentowanej przez głównego protagonistę, hetmana Sobieskiego – prawdziwego syna swej ojczyzny, cnotliwego wodza heroicznej rycerskiej reszty – „garści wojska” (8, w. 1), która, choć niewielka, pokonała jednak wojenną machinę pogan.

Król Jan III pod piórem Potockiego reprezentuje typ bohatera ukazany w perspektywie cnót kardynalnych, spośród których wstrzemięźliwość (*temperantia*), pojmowana jako panowanie nad samym sobą, stanowi centralną cechę wizerunku epickiego zwycięskiego władcy i przedstawiona zostaje jako istotne źródło jego try-

¹⁵ O słowniku animalnym, który Potocki stosował w opisach Turków w *Wojnie chocimskiej* zob. L. Ślękowska, „Potrzeba” i *łowy*. Wokół stylistycznych i konstrukcyjnych problemów „Wojny chocimskiej” Wacława Potockiego. W zb.: *W kręgu Kalliope. Epika w dawnej literaturze polskiej i jej konteksty. Prace ofiarowane profesor Ludwice Ślękowej*. Red. A. Oszczyda, J. Sokolski. Wrocław 2010. – J. Kroczyński, O „bydlęcej lubieży” i naturze ludzkiej w „Wojnie chocimskiej” Wacława Potockiego. *Jw.*

¹⁶ Zob. na ten temat: D. C. Maleszyński, *Corpus politicum. Śródziemnomorskie i staropolskie konteksty topiki organicznej*. „Pamiętnik Literacki” 1985, z. 1.

umfu. Osią treści poematu zaś uczyniony jest wybór, jakiego Sobieski dokonał, odsuwając moment koronacji do chwili zaprowadzenia pokoju, zrzekając się (doznanie) korony na rzecz dokończenia toczonych wojny.

Dydaktycznego wymiaru *Muzy polskiej* nie określa tylko konwencja parenezy stanowej, kreującej wizerunek doskonałego władcy i wodza. Zamysł moralny, przenikający epickie opowiadanie o drodze Jana III do królewskiej korony, pogłębiony zostaje przez symboliczno-alegoryczny poziom znaczeń tej historii, który odsłaniają komentarze narratora oraz fikcyjne mowy wygłaszane przez króla. Perspektywa symboliczna uniwersalizuje sensy poematu, a zarazem poszerza adres jego wysokiej parenezy, ze stanowej zmieniając ją w powszechną. To egalitarne ukierunkowanie zawartego w poemacie pouczenia moralnego czyni z królewskiego etosu zwierciadło cnót i powinności przystojnych każdemu, „komu cnota miła i ojczyzna” (por. 93, w. 7).

Sposób przedstawienia bohatera epickiego w renesansowej poezji bohaterkiej czerpie obficie z humanistycznej refleksji antropologicznej i piśmiennictwa politycznego w nurcie *de institutione principis*¹⁷. Korpus cnót zwycięskiego wodza już nie ogranicza się więc do topicznej pary *fortitudo et sapientia*, lecz poszerza się o następujące cechy: *prudentia, iustitia, temperantia, clementia, magnanimitas*¹⁸. W wykreowanym przez Potockiego wizerunku Sobieskiego najważniejszym przymiotem okazuje się właśnie *temperantia* – wstrzemięźliwość, umiarkowanie i rozważa – razem – cnota opisana przez Platona w *Państwie* jako „pewien ład i wewnętrzne panowanie nad przyjemnościami i nad żądzami” oraz „moc nad sobą”, dzięki której w człowieku „częstka lepsza panuje nad gorszą”¹⁹. Jeśli zaś pamiętamy, że według Platona wstrzemięźliwość („σωφρόνημα”) winna przenikać całą Rzeczpospolitą, dzięki niej bowiem państwo osiąga harmonię między rządzącymi a rządzonymi²⁰, wówczas tym bardziej wymowny stanie się ekshortacyjny wymiar pochwały tej cnoty w królu Janie III, wskazywanym jako wzór nadwątłym moralnie Sarmatom.

Swoją emocjonalność, a niekiedy wręcz dramatyczność, laudacja Sobieskiego zawdzięcza m.in. wyzyskaniu przez Potockiego dialektycznych właściwości retoryki epideiktycznej²¹. Rewersem pochwały jest, jak wiadomo, nagana. Obraz doskonałych cnót zyskuje na wyrazistości, gdy w jego tle rysują się cienie przywar czy wręcz niegodziwości – materia potencjalnej *vituperatio*²². W poemacie epickim bohater konfrontowany jest z przeciwnikiem, nie tylko stanowiącym przeszkodę w osiągnięciu celu akcji, ale też jawiącym się jako odwrócone odbicie cnót, w cha-

¹⁷ Na ten temat zob.: T. Bałuk-Ulewiczowa, *Trzy staropolskie rozprawy o wychowaniu obywatelskim w kręgu tradycji de institutione principis*. W zb.: *Ars bene vivendi. Studia ofiarowane Profesorowi Maciejowi Włodarskiemu w 70. rocznicę urodzin*. Red. E. Buszewicz, L. Grzybowska. Kraków 2017.

¹⁸ Zob. T. Michałowska, *Staropolska teoria genologiczna*. Wrocław 1974, s. 85. – Milewska-Ważbińska, *op. cit.*, s. 49.

¹⁹ Platon, *Państwo*. Przekł., wstęp, komentarze W. Witwicki. Kęty 2003, s. 130. W przekładzie Witwickiego „σωφρόνημα” oddana została jako „rozważa”.

²⁰ *Ibidem*, s. 131. O platońskich korzeniach łączenia kategorii państwa z kategoriami moralnymi zob. Maleszyński, *op. cit.*, s. 8-9.

²¹ Zob. Starr, *op. cit.*, s. 169. O dialektycznych właściwościach retoryki laudacyjnej zob. też B. Pfeiffer, *Z zagadnień barokowej alegorezy i recepcji mitu. „Tragedia o polskim Scylurusi” Jana Jurkowskiego*. „Pamiętnik Literacki” 1995, z. 1, s. 31.

²² Zob. B. Vickers, *Epideictic and Epic in the Renaissance*. Charlottesville, Va., 1983, s. 504.

rakterze adwersarza przyjmujących postać wad (jak dzieje się to w przypadku Eneasza i Turnusa, o czym pisał Maciej Kazimierz Sarbiewski²³). W *Muzie polskiej* doskonałość etyczna Sobieskiego jest zestawiona nie tylko z pychą baszy Ibrahima, z okrucieństwem „wschodniego tyra” (14, w. 1) – sultana Mehmeda IV i z niedo-
 166 167 168 169 170 171 172 173 174 175 176 177 178 179 180 181 182 183 184 185 186 187 188 189 190 191 192 193 194 195 196 197 198 199 200 201 202 203 204 205 206 207 208 209 210 211 212 213 214 215 216 217 218 219 220 221 222 223 224 225 226 227 228 229 230 231 232 233 234 235 236 237 238 239 240 241 242 243 244 245 246 247 248 249 250 251 252 253 254 255 256 257 258 259 260 261 262 263 264 265 266 267 268 269 270 271 272 273 274 275 276 277 278 279 280 281 282 283 284 285 286 287 288 289 290 291 292 293 294 295 296 297 298 299 300 301 302 303 304 305 306 307 308 309 310 311 312 313 314 315 316 317 318 319 320 321 322 323 324 325 326 327 328 329 330 331 332 333 334 335 336 337 338 339 340 341 342 343 344 345 346 347 348 349 350 351 352 353 354 355 356 357 358 359 360 361 362 363 364 365 366 367 368 369 370 371 372 373 374 375 376 377 378 379 380 381 382 383 384 385 386 387 388 389 390 391 392 393 394 395 396 397 398 399 400 401 402 403 404 405 406 407 408 409 410 411 412 413 414 415 416 417 418 419 420 421 422 423 424 425 426 427 428 429 430 431 432 433 434 435 436 437 438 439 440 441 442 443 444 445 446 447 448 449 450 451 452 453 454 455 456 457 458 459 460 461 462 463 464 465 466 467 468 469 470 471 472 473 474 475 476 477 478 479 480 481 482 483 484 485 486 487 488 489 490 491 492 493 494 495 496 497 498 499 500 501 502 503 504 505 506 507 508 509 510 511 512 513 514 515 516 517 518 519 520 521 522 523 524 525 526 527 528 529 530 531 532 533 534 535 536 537 538 539 540 541 542 543 544 545 546 547 548 549 550 551 552 553 554 555 556 557 558 559 560 561 562 563 564 565 566 567 568 569 570 571 572 573 574 575 576 577 578 579 580 581 582 583 584 585 586 587 588 589 590 591 592 593 594 595 596 597 598 599 600 601 602 603 604 605 606 607 608 609 610 611 612 613 614 615 616 617 618 619 620 621 622 623 624 625 626 627 628 629 630 631 632 633 634 635 636 637 638 639 640 641 642 643 644 645 646 647 648 649 650 651 652 653 654 655 656 657 658 659 660 661 662 663 664 665 666 667 668 669 670 671 672 673 674 675 676 677 678 679 680 681 682 683 684 685 686 687 688 689 690 691 692 693 694 695 696 697 698 699 700 701 702 703 704 705 706 707 708 709 710 711 712 713 714 715 716 717 718 719 720 721 722 723 724 725 726 727 728 729 730 731 732 733 734 735 736 737 738 739 740 741 742 743 744 745 746 747 748 749 750 751 752 753 754 755 756 757 758 759 760 761 762 763 764 765 766 767 768 769 770 771 772 773 774 775 776 777 778 779 780 781 782 783 784 785 786 787 788 789 790 791 792 793 794 795 796 797 798 799 800 801 802 803 804 805 806 807 808 809 810 811 812 813 814 815 816 817 818 819 820 821 822 823 824 825 826 827 828 829 830 831 832 833 834 835 836 837 838 839 840 841 842 843 844 845 846 847 848 849 850 851 852 853 854 855 856 857 858 859 860 861 862 863 864 865 866 867 868 869 870 871 872 873 874 875 876 877 878 879 880 881 882 883 884 885 886 887 888 889 890 891 892 893 894 895 896 897 898 899 900 901 902 903 904 905 906 907 908 909 910 911 912 913 914 915 916 917 918 919 920 921 922 923 924 925 926 927 928 929 930 931 932 933 934 935 936 937 938 939 940 941 942 943 944 945 946 947 948 949 950 951 952 953 954 955 956 957 958 959 960 961 962 963 964 965 966 967 968 969 970 971 972 973 974 975 976 977 978 979 980 981 982 983 984 985 986 987 988 989 990 991 992 993 994 995 996 997 998 999 1000

Sama natura epickiej *mimesis* czyni ją wehikułem dla treści etycznych, „widomie skrytych” w fabule wojennej, doprowadzonej do koronacyjnego tryumfu. Podjęte przez Sobieskiego trudy walk uwieńczone zwycięstwami już nie tylko obrazują cnoty, którymi winien odznaczać się monarcha, ale stanowią alegoryczny wizerunek bojujania, jakie człowiek toczy z własną słabością i namiętnościami o panowanie nad sobą samym, gdyż – jak o tym czytamy w oktawie 25 – o wartości korony królewskiej nie rozstrzyga ceremonia, lecz rzeczywista zdolność rządzenia zmysłami („nie z ceremonij te rzeczy zawisły, / ale kto własne umie rządzić zmysły”, 25, w. 7–8). Takie zaś męstwo, wypróbowane w walce, nagradza sam Bóg, ozdabiając skronie wszystkich odważnych, nie tylko samych królów, jak o tym czytamy w oktawie 170:

Wjeżdżaj, kędy Bóg przez swego anioła
 cnota, odwaga, męstwem wysłużoną,
 czego są godne wszystkie święte czoła,
 skroń ci królewską odzieje koroną,
 stróżem swojego obrawszy Kościoła. [w. 1–5]

Pojmowanie poezji epickiej jako gatunku laudacyjnego, sławiącego wielkie dokonania wspaniałych mężów poprzez przedstawianie ich czynów, utrwaliło się już w okresie późnego antyku²⁴. W *Muzie polskiej* czytelnik poznaje cnoty króla Jana III nie tylko dzięki ich nazwaniu wprost w pochwałach narratora, ale przede wszystkim za sprawą ukazania bohatera w akcji, w której ujawniają się i zyskują widzialny kształt właściwości jego charakteru. W opowiadanie o dokonaniach wojennych Sobieskiego wplecione zostały poza tym aż trzy jego fikcyjne mowy, co zgadza się z zaleceniami teoretyków eposu, którzy – jak Sarbiewski – postulowali, by skoro „zadaniem epopei i pieśni bohaterkiej jest uczynić swego bohatera doskonałym we wszelkim w ogóle działaniu”, obowiązkowo również, na wzór Wergiliusza wkładającego w usta Eneasza wszelkie rodzaje oracji, sprawić, by cechowała bohatera perfekcja także „w krasomówstwie, które jest mu nieodzowne do doskonałości w życiu społecznym”²⁵. Pierwsza z tych mów rozciąga się aż na 17 oktaw (24–40), druga zajmuje półtorej oktawy (92–93), trzecia zaś liczy dwa razy tyle wersów co druga (100–102). Przemówienia Sobieskiego w poemacie nie służą, oczywiście, ukazaniu jego retorycznej biegłości, lecz przede wszystkim dają kolejną okazję do poznania

²³ Zestawienia takich przeciwieństw podaje 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. 115) w XIII rozdziale księgi III, na przykładzie kreacji króla albo władcy i wodza.

²⁴ Zob. Starr, *op. cit.* – Roberts, *op. cit.*, s. 266.

²⁵ Sarbiewski, *op. cit.*, s. 15.

etosu króla – miłości ojczyzny i cnoty, honoru, niewzruszonego męstwa, rozważli oraz pobożności.

Reguły retorycznej *laudatio* nie zdominowały narracji epickiej *Muzy polskiej*, Potockiemu udało się osiągnąć równowagę między energią poetyckiego naśladowania a zaangażowaniem panegirycznym. Ograniczenia gatunkowe poezji okolicznościowej i pochwalnej *Muza polska* przekracza wspaniale. Dzięki rozbudowanemu opowiadaniu o prowadzonej przez Sobieskiego wojnie z Turcją i Tatarami – pochwała czynów królewskich uniknęła rozmycia się i zatracenia w przepychu amplifikacji i hiperbol, zyskała natomiast wiarygodność i specyficznie poetyckie możliwości oddziaływania moralnego. Warto w tym miejscu zauważyć, że w tworzonych na cześć książąt i królów panegirykach, a nawet w obszernych epickich biografiiach panegirycznych (jak *Władysław IV Twardowski*), najczęściej próżno szukać etycznego pogłębienia retorycznych pochwał. Laudacja nie wykracza tam poza konwencję i topiczne schematy, dlatego pozbawiona jest wymiaru ekshortacyjnego, który przenika *heroicum* popisowe Potockiego.

Nośnikiem nauki moralnej uczynił poeta trzy regularnie powracające w dziele obrazy-motywy: żelazo jako symbol twardych trudów i wojennego zmagania, złoto jako znak przywilejów, których źródłem jest zasługa, oraz koronę właśnie, obrazującą wysłużoną nagrodę – chwałę i sławę należne temu, który odważy się stracić własną duszę, aby prawdziwie ją odnaleźć. To głównie za pomocą tych obrazów Potocki wzmacnia odniesienia między akcją epicką a prawami duchowego rozwoju. Akcja staje się dzięki temu pogłębieniu już nie tylko opowieścią o czynach wojennych Sobieskiego, ale w tym samym stopniu fabularną ilustracją osiągania cnót warunkujących ludzką pełnię moralną. W tym wizerunku splatają się ze sobą dwa schematy pochwały bohatera, zaczerpnięte z dwóch tradycji epickich – klasycznej i chrześcijańskiej²⁶.

Wielki epos o wojnie polsko-tureckiej z lat 1672–1676 ostatecznie wprawdzie nie powstał, stąd też o *Muzie polskiej* można mówić najwyżej jako o „zwięzłym opracowaniu” nie istniejącego poematu. Tak właśnie pisał o utworze jego wydawca, Adam Karpiński, widząc w nim jedno z ogniw epickiego cyklu łużeńskich sobiescianów (obok takich tekstów, jak: *Do żałosnej Korony Polskiej po traktatach tureckich*²⁷, *Merkuriusz nowy wygranej Sobieskiego*, *Pogrom turecki z Hussein paszą pod Chocimem* i *Poczta*), pozwalających ostrożnie rekonstruować zamysł twórczy nie napisanego nigdy eposu o królu-Sarmacie²⁸. *Muza polska* z racji swej podwójnej, epic-

²⁶ Łączeniu tych dwóch modeli omawiała L. Szerbicka-Ślęk (*W kręgu Klío i Kaliope. Staropolska epika historyczna*. Wrocław 1973, s. 82–90).

²⁷ O tej elegii pisała J. Krauze-Karpińska (*Kamieniec – Katusza – Chocim. O kilku epickich próbach Wacława Potockiego*. W zb.: *Libris satiri nequeo. Oto książę jestem niesyty. Pamięci Ewy J. Głębińskiej*. Red. J. Partyka, A. Masłowska-Nowak. Warszawa 2010, s. 161): „nie jest utworem epickim, czytając ją jednak odnosimy wrażenie, że piszący odczuwał potrzebę epickiej ekspresji”.

²⁸ Zob. A. Karpiński: *Sobieski – nie napisany poemat epicki Wacława Potockiego. Śladem atrybucji „Muzy polskiej”*. „Barok” 1994, z. 2; *Epicko-panegiryczne poematy Wacława Potockiego. Problem gatunku na przykładzie „Muzy polskiej”*. „Roczniki Humanistyczne” 2001, z. 1. Zob. też Krauze-Karpińska, *op. cit.*

ko-panegirycznej natury należy do form sylwicznych, uznawanych za niewiele różniące się od krasomówstwa, zasadniczo natomiast różniące się od poezji bohaterskiej²⁹. Realizuje cechy gatunkowe m.in. panegiryku pisanego „pod wjazd”, epinikionu, ale jest też skondensowanym *carmen heroicum* o cechach swoistych dla jego sarmackiej odmiany – bliskim trybowi kronikarskiemu, uchylającym się od wergiliąńsko-tassowskiej cudowności, nie stroniącym zaś od stylistyki eposu i subtelnych odniesień do klasycznych rozwiązań w warstwie opisów i konstrukcji narracji. Gdy mówimy, że dziełko to stanowi epickie ziarno – skupioną postać potencjalnego poematu historycznego – kładziemy nacisk nie tyle na brak rozwinięcia opowieści do pełni wymiarów epickich, ile na kondensację. Nieco tylko od *Muzy* wcześniejsza, wielka objętościowo *Wojna chocimska* Potockiego osiągnęła wprawdzie epicki rozmach, ale kronikarskie zacięcie autora (nie mniej niż jego upodobanie do mnożenia dyskursów moralnych) sprawiło, że dzieło uchyla się od aktualizacji postulowanego przez teoretyków poezji – jak ujął to Sarbiewski – ideału „ogólnej doskonałości bohaterskiej”, zgodnie z którym wszystkie epizody opowieści łączy udział w budowaniu zupełności epickiej kreacji protagonisty³⁰. Efektem takiego zintegrowania akcji i poszczególnych wątków wokół wizerunku głównego bohatera (co w *Wojnie chocimskiej* niemożliwe z tej racji, iż porządek historii w zbyt ograniczonym zakresie poddany został epickiemu modelowaniu) jest uniwersalizacja fabuły, dzięki której protagonista przestaje reprezentować już tylko rozumnego władcę czy zwycięskiego wodza, a zaczyna obrazować człowieka w ogóle w jego zmaganiu o osiągnięcie ludzkiej doskonałości. Według takiej optyki heroiczne czyny króla czy hetmana ukazywać mają na sposób alegoryczny drogę do pełni życia szczęśliwego, dostępną dla każdego człowieka bez wyjątku³¹, miejscami niemal wprost zalecaną przez narratora-laudatora jako wzorzec do naśladowania powszechnego. W *Muzie polskiej*, dziełku o znacznie przecież niższej randze poetyckiej niż *Wojna chocimska*, zwartość jej epickiego centrum uzyskana została dzięki epideiktycznemu ukierunkowaniu przedstawianych zdarzeń. Talent epicki Potockiego, sprzymierzony z prawdziwą fascynacją Sobieskim, wojennym władcą, nadaje historycznej doraźności wymiar uniwersalny, a panegiryk zmienia w *heroicum* prezentujące postać zwycięskiego króla – odnowiciela sławy narodu i potęgi Rzeczypospolitej, który fundamentem wszystkich swoich triumfów uczynił zwycięstwo nad samym sobą.

Muza polska omija wszelkie mielizny charakterystyczne dla okolicznościowej poezji politycznej, a jej kształt artystyczny chroni ją przed dezaktualizacją – powszednim losem utworów uwikłanych w doraźne konfiguracje personalno-polityczne, nietrwałych tak samo jak owe sojusze lub animozje³². Zapewne to zasługa epickiego temperamentu Potockiego, który sprawiał, że wszelkie sprawy polityczne autor *Muzy polskiej* widział zawsze w perspektywie jak najszerzej, w świetle etyki,

²⁹ Zob. Sarbiewski, *op. cit.*, s. 236. O zapleczu gatunkowym *Muzy polskiej* pisał Karpiński (*Epicko-panegiryczne poematy Wacława Potockiego*, s. 117–118).

³⁰ Sarbiewski, *op. cit.*, s. 101.

³¹ Zob. *ibidem*, s. 190–191.

³² Pisał o tym S. Nieznanowski (*Barokowa poezja polityczna. Propozycje badawcze*. W zb.: *Problemy literatury staropolskiej*. Red. J. Pełc. Seria 3. Wrocław 1978, s. 297). Trudno jednak podtrzymać stanowisko wyrażone przez badacza, jakoby „z wyjątkiem Kochowskiego nikt: ani Morsztyn, ani Potocki, nie potrafił się wyzwolić spod nacisku okoliczności” (s. 316–317).

a nierzadko i teologii. Czytając jego dzieła inspirowane wydarzeniami współczesnymi, można odnieść wrażenie, że uniwersalizacja aktualiów jest podstawową metodą twórczą, jaką poeta posługuje się, by osiągnąć – nawet w przypadku komentowania spraw ulotnych – efekt epickiego przekształcenia historycznego impulsu.

Abstract

AGNIESZKA CZECHOWICZ John Paul II Catholic University of Lublin

WACŁAW POTOCKI'S "MUZA POLSKA" ("POLISH MUSE") AS AN EPIDEICTIC HEROICUM

The article refers to Waclaw Potocki's poem *Muza polska na tryjumphalny wjazd Najaśniejszego Jana III [...]* (*Polish Muse for a Triumphant Entering of His Majesty John III [...]*) published anonymously on the occasion of King John III Sobieski's coronation in 1676. The piece, the content of which concentrates on the course of the 1672–1676 war waged between Poland and Turkey, is equally panegyric and epic-historical in its character. The author of the paper focuses her attention on Potocki's poetic creation of King John III Sobieski's image, the most important attribute of which is temperance (Lat. *temperantia*) described in Plato's *Republic* as an ability to abstain from lust due to which a man's better part dominates over the worse one. The martial efforts undertaken by Sobieski and crowned with victories are depicted in Potocki's poem not only as the example of regal virtues but also as an allegory of a war a man is waging against one's own weakness and passions in order to gain control over oneself.

KRZYSZTOF OBREMSKI Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń

KONSTRUKCJA CZASOPRZESTRZENI W „PSALMODII POLSKIEJ” WESPAZJANA KOCHOWSKIEGO

Wyzwanie, jakie stanowi konstrukcja czasoprzestrzeni w *Psalmodii polskiej*, wymaga zmierzenia się z dwiema siłami współtworzącymi relację sprzężenia zwrotnego: kulturą szlachecką (wieloraką w jej formach) oraz badaniami nad nią (w ich ogromie monumentalnymi). W takim stanie rzeczy, który można by uważać za dwojaką „klęskę urodzaju”, czymś jedynie iluzorycznym byłoby rzetelne oddawanie zadłużenia tego tekstu wobec studiów podejmowanych przez historyków, historyków kultury, historyków sztuki oraz historyków literatury. Sprawiłoby to, że niemal każde zdanie powinno zostać opatrzone wieloma przypisami, odsyłającymi do nieprzeliczonych publikacji. W konsekwencji tekst przypominałby to, co w potocznej polszczyźnie jest znane jako „jazda z zaciągniętym hamulcem ręcznym”.

Jakakolwiek byłaby ustanowiona przez Kochowskiego kolejność wszystkich 36 psalmów, współtworzą one poemat zapewne nieprzewyższony jako zwieńczenie kultury szlachty polskiej. Sens poznawczy tu podejmowanego wyzwania wywodzi się z następującej przesłanki: chociaż w skali poezji staropolskiej (czy też tylko barokowej) wydana w r. 1695 *Psalmodia* z pewnością nie jest obszerna, to jednak jako dokument szlacheckiej kultury okazuje się doprawdy przepastna, ponieważ jej mikroświat poetycki to zarazem (przynajmniej w autorskim zamierzeniu) scalający „znak” kulturowego wszechświata panów braci.

Utwór ten, nieprzypadkowo nazwany „łabędzim śpiewem” Wespazjana Kochowskiego, był poetyckim ukoronowaniem polskiej kultury szlacheckiej. Jego status literacki nie powinien przesłonić faktu, że trudno wskazać jakikolwiek inny tekst, który zawierałby równoważny obraz świata szlachty polskiej. Marcina Kromera *Polonia, sive de situ, populis, moribus, magistratus et republica Regni Polonici libri duo?* Jędrzeja Kitowicza *Opis obyczajów za panowania Augusta III?* Poemat Kochowskiego „głębiej” niż wymienione utwory uwiecznił tę kulturę z jej dominantą religijną. I Kromer, i Kitowicz byli osobami duchownymi, o tyle jednak nie ma to tutaj większego znaczenia, że w *Psalmodii* katolicka wiara autora była wyraziściej wyznawana. Różnica zawiera się przede wszystkim w tym, że spośród owych trzech ludzi Kościoła (dwaj duchowni i jeden świecki – najserdeczniej mu oddany¹) tylko

¹ O katolickim zaangażowaniu autora *Psalmodii* zob. M. Wichowa, *Wespazjana Kochowskiego „Epistolae et scriptum »De censura« – próba wyjaśnienia kłopotów poety z cenzurą podczas druku „Niepróżnującego próżnowania”*. W zb.: *Epistolografia w dawnej Rzeczypospolitej*. Red. P. Borek, M. Olma. T. 7: *Literatura, historia, język*. Kraków 2017.

Kochowski był także poetą: Nowym Dawidem, a równocześnie nadwornym historioграфem Jana III Sobieskiego.

Właśnie status poetycki *Psalmodii* poniekąd nakazuje zapytać o inne teksty źródłowe. Pamiętniki? *Silva rerum*? Księgi sądowe? Korespondencja? Dzieło Kochowskiego z pewnością nie powinno ich przesłonić, zarazem jest czymś naturalnym, że historia literatury zasadniczo zajmuje się utworami literackimi – także w ich kulturowych uwarunkowaniach. Jak analiza obyczaju może być pomocna w zrozumieniu „określonych struktur społecznych i mentalnych”², tak konstrukcja czasoprzestrzeni w *Psalmodii* powinna rozjaśniać wymiar religijny postrzegania kondycji stanowej jeśli nie przez cały naród szlachecki, to przynajmniej przez jego najpobożniejszą część. Trudno o jedną odpowiedź na pytanie o reprezentatywność owej konstrukcji – warunkowaną również przesłankami biograficznymi: np. dzięki swojej działalności dobroczynnej, wynikającej z wrażliwości na ludzką krzywdę, Kochowski pozostawał kimś nieprzeciętnym.

W *Psalmodii* wiara religijna jest doprawdy wszechogarniająca: bezkresnie rozciąga się od „wróbla na dachu” (Ps. IV 11)³ po dzieje świata. Dlatego niepodobna przeciwstawić to, co religijne, temu, co świeckie – ponieważ to drugie w ogóle nie istnieje. Równocześnie dla Kochowskiego wiara w pełnym tego słowa znaczeniu to jedynie nauka Kościoła rzymskokatolickiego – poeta nie skrywał, iż chce być ortodoksyjny i *de facto* opowiadał się za teokracją: „a wierz mi [Polaku], że stateczność w wierze i uszanowanie Kościoła teć z nieba jedna fawory” (Ps. V 47), faworami zaś ówczesnie były dlań zwycięstwa tak nad kozackim powstaniem z r. 1648, jak też nad szwedzkim najazdem czy turecką inwazją 1683 roku.

Czy konstrukcję czasoprzestrzeni w *Psalmodii* faktycznie należy uważać za dostatecznie reprezentatywną dla konstrukcji czasoprzestrzeni kultury szlacheckiej⁴? Za odpowiedzią negatywną przemawia przede wszystkim jej – można powiedzieć – „połowiczność”. Rzeczpospolita (wszak) Obojga Narodów dla Kochowskiego w zasadzie pozostała Koroną Polską. Znamienne brzmią tytuły: Psalm V – *Dobrodziejstwa Boskie nad Koroną Polską wylicza*; w Psalmie XIV – *Korona Polska uwziętość na się nieprzyjaciół wylicza*; Psalm XXXVI – to *Wyznanie opieki Boskiej nad Koroną Polską zawsze, ale mianowicie teraz, podczas walnej wojny tureckiej*.

² M. B o g u c k a, *Czasoprzestrzenne ramy kształtowania się egzystencji mieszkańców Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku*. W: *Kultura sarmatyzmu w Polsce XVI–XVIII wieku*. Wyd. 2, rozszerz. Warszawa 2016, s. 16.

³ Cytaty z *Psalmodii* podaje za: W. K o c h o w s k i, *Trybut należyty wdzięczności wszystkiego dobrego dawcy Panu i Bogu albo Psalmodia polska za dobrodziejstwa Boskie dziękująca*. W: *Utwory poetyckie. Wybór*. Oprac. M. E u s t a c h i e w i c z. Wyd. 2, zmien. Wrocław 1991. BN 192. Liczba rzymska oznacza numer psalmu, arabska – numer wersetu.

⁴ Zob. B o g u c k a, *op. cit.*, s. 19: „Wiele pisze się i dyskutuje na temat specyfiki staropolskiego prawa i obyczaju, ich odmienności od prawa i obyczajów innych krajów Europy i niepowtarzalnego kolorytu. Mniej rozważań natomiast poświęca się genezie owej specyfiki. Należałoby ją wiązać z trzema głównymi czynnikami, a więc: 1. specyficzną czasoprzestrzenią, stanowiącą ramy powstawania struktur społecznych, stylu życia, mentalności i związanych z nimi obyczajów; 2. wewnętrznym zróżnicowaniem owej czasoprzestrzeni w związku z różnorodnością wchodzących w jej skład regionów i struktur etnicznych; 3. charakterystycznym uwarunkowaniem zewnętrznym, polegającym na krzyżowaniu się w owej czasoprzestrzeni, wskutek położenia na styku dwu systemów kulturowych, wpływów zarówno z Zachodu, jak ze Wschodu”.

Z tym faktem terytorialnej „połowiczności” niepodobna dyskutować, można jedynie hipotetycznie go wyjaśniać. Mniejsza tu wszakże o wielorakie mity etnogenetyczne w dwóch częściach państwa (Korona Polska – Wielkie Księstwo Litewskie) czy przecież niekiedy trudne relacje między litewską a polską szlachtą. Ważniejsze bowiem wydaje się to, iż pod Wiedeń dowiedzona przez Sapiehów armia spóźniła się – jednak nie tylko dlatego, że miała o wiele dłuższą drogę do pokonania niż wojska koronne, lecz również z tego powodu, że skonfliktowani z Janem III Sobieskim hetmani litewscy na odsiecz Wiedniowi wcale się nie śpieszyli. Toteż szlachta polska oskarżeń o sabotaż oraz kpin z niedoszłych wyzwolicieli cesarskiej stolicy nie szczędziła (zagubienie map jako wyjaśnienie opóźnienia przemarszu mogło brzmieć niepoważnie). W tej sytuacji Kochowski stanął przed niełatwym wyzwaniem: z dwojga złego wolał przemilczeć to, co przeczyłoby idei werbalizowanej w *Psalmodii*, niż tę ideę zakwestionować eksponując nieobecność pod Wiedniem armii Wielkiego Księstwa Litewskiego – zatem litewską część Rzeczypospolitej Obojga Narodów postrzegał selektywnie, tzn. w *Psalmodii* Litwa pojawiła się wraz z Jadwigą i Jagiełłą, a w „tu i teraz” końca XVII stulecia niejako zdematerializowała się.

Podobnie jak w wypadku przestrzeni, również w związku z czasem nie można jednoznacznie odpowiedzieć na pytanie o reprezentatywność poematu Kochowskiego. Wiedza o kulturze staropolskiej nakazuje przyjąć, że:

Czas w Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku był widziany jeszcze w dużej mierze jako czas cykliczny, jako stale powracająca rotacja pór roku i wplecionych w nie świąt (rok liturgiczny polegający na cyklicznym powracaniu zdarzeń sakralnych). Temu kolistemu ruchowi podporządkowana była zarówno egzystencja jednostki, jak bytowanie całych generacji⁵.

Taki czas cykliczny pozostał w *Psalmodii* tylko jako element wiejskiego żywota dwojakiej przecież szlachty: dla Kochowskiego prymarnie rycerskiej (kulturowo wręcz zakorzenionej w świętym czasie linearnym: od stworzenia świata poprzez elekcję Jana III Sobieskiego i odsiecz wiedeńską aż po wyprawę wojsk polskich do Mołdawii w 1691 r.), a jedynie wtórnie – ziemiańskiej. W świecie przedstawionym piórem nadwornego historiografa cykliczne są nawet nie tyle pory roku z ich kościelnymi świątami, ile klimaktery: „siódemki” lat, dziesiątek lat czy wieków Rzymu bądź też Rzeczypospolitej. Natomiast niejako przeważający nad cyklicznym czasem linearnym jawi się jako wielorakie sploty tego, co stałe, i tego, co zmienne: Boża Opatrzność nad Koroną Polską – liczne dla niej zagrożenia; wieczność Boga – doczesność człowieka; przyrodzone ludzkiej naturze poczęcie i śmierć – ludzkie szamotanie się między grzechami i piekielnym potępieniem a sakramentem spowiedzi świętej i nadzieją zbawienia. Dni, tygodnie, miesiące, pory roku, lata bądź całe wieki to tylko niejako formalne czy też tylko pomocnicze jednostki czasu linearnego, który powierzchniowo jest mierzony latami panowania kolejnych królów oraz wojnami, głębinowo zaś – determinowany Bożą wolą (*pars pro toto*: koniec dynastii Piastów jako kara za utopienie ks. Marcina Baryczki).

Analogicznie do tego, jak stan szlachecki był niejako rozdwojony (szlachta rycerska *versus* szlachta ziemiańska), tak też pojmowanie czasu przez panów braci stawało się przynajmniej dwojakie: postrzegano go jako pośpieszny i nieregularny

⁵ *Ibidem*, s. 26.

(wolne elekcje, sejmiki i sejmy) lub jako powolny i równomierny (w ziemiańskim rytmie pór roku: „rolniczy tryb życia i związki z przyrodą poważnie wpływały na stosunek do drugiej – obok przestrzeni – podstawowej kategorii bytu ludzkiego, do czasu”⁶). Toteż można powiedzieć, że podobnie jak przejście Kochowskiego do porządku nad problemem, jaki stanowiła Litwa (zarówno ta starożytna, jak i współczesna poecie), tak też dominacja w *Psalmidii* czasu linearnego nie pozwala na przyjęcie poglądu, że utwór ten jest w pełni reprezentatywny dla czasoprzestrzennych ram życia szlachty.

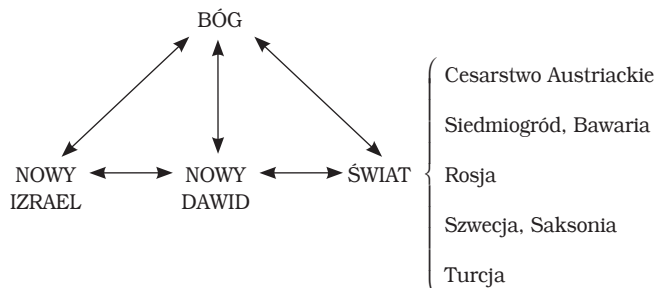
Polemicznie można zapytać, czy faktycznie:

Aby jednak nastąpił poważny wyłom w cyklicznym, typowym dla rolniczego społeczeństwa pojmowaniu czasu i by upowszechniło się jego linearne postrzeganie także wśród szerszych kręgów, musiał nastąpić znaczny postęp cywilizacyjny, zwłaszcza zaś zmiany w zakresie techniki⁷.

Otóż, w niczym nie ujmując wskazanemu przez Marię Bogucką rewolucyjnemu znaczeniu pojawienia się zegarów mechanicznych na wieżach ratuszów, należy stwierdzić, że nie stanowiły one przyczyny jakiegokolwiek „wyłomu w cyklicznym, typowym dla rolniczego społeczeństwa pojmowaniu czasu”, ponieważ takie jego rozumienie pozostawało tylko jednym z dwóch: rolnicze społeczeństwo przecież było chrześcijańskie i jego wiara religijna determinowała dwojakie pojmowanie czasu, tj. linearne (od stworzenia świata do jego końca) oraz cykliczne (wyznaczone kalendarzem liturgicznym).

Do dwóch ram kształtowania się kultury szlacheckiej – czasu i przestrzeni – należy dodać jeszcze jedną: geopolityczną. Bałtyk i Karpaty sprawiały, że równinna część terytorium Rzeczypospolitej przypominała korytarz na linii Wschód–Zachód. W starożytności podobnym korytarzem, tyle że na linii Północ–Południe, był położony między morzem a pustynią Izrael. „Tu i teraz” oraz „tam i wtedy” podziały geograficzne i polityczne splatały się z religijnymi. Prawowierny Izrael prowadził wojny z pogańskimi potęgami – podobnie polskie przedmurze chroniło chrześcijańską Europę przed poganami bądź jej katolicką część przed heretykami oraz schizmatykami.

Tak więc trójwymiarowy świat przedstawiony w *Psalmidii* ma trzy najogólniejsze ramy: przestrzenną, czasową oraz geopolityczną. Jego konstrukcję unaocznia schemat:



⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ibidem*, s. 31.

Tym, co stanowi o swoistości tej najogólniejszej konstrukcji, są Nowy Dawid i Nowy Izrael. Oni współtworzą główną materię dowodzenia poetyckiego, w którym zawierzenie słowom anonimowej „najbliższej kreatury” zostało uzasadnione nie tylko jej instytucjonalnym statusem (na karcie tytułowej widnieje: „*Psalmodia polska* [...] do druku podana roku Pańskiego 1695 w drukarni Jasnej Góry Częstochowskiej”⁸), ale również tym, że Nowy Dawid śpiewał psalmy nie jakimkolwiek wierszem metrycznym (w ówczesnej polskiej kulturze literackiej rozciągającym się od najbliższego potocznemu wysłowieniu 8-zgłoskowca po horacjańską sztukę słowa wiązanego – patrz czarnoleski *Psalterz Dawidów*), lecz właśnie psalterzowym werselem o znamienitym uporządkowaniu naddanym, tj. determinowanym wieloraką amplifikacją inicjalnych wersetów pieśni Dawida. W *Psalmodii* owe wersele były zwrotnie sprzężone z poetyckim obrazowaniem, które ówczesnie, poniekąd siłą kultury literackiej, pozostawało retoryczne i właściwie tym samym logiczne (sztuka wymowy i sztuka rozumowania były sobie bliskie, a może nawet splecione). Toteż dowodzenie poetyckie zostało podporządkowane trzem zasadom: jedna to dążenie do szerokiej argumentacji (aby z licznych przesłanek przekonywająco wyłaniała się ich jednoznacznie religijna wymowa), druga to przeciwstawianie, trzecia – wskazywanie podobieństw. Wszystkie podporządkowane wręcz katechetycznej waloryzacji, poprzez którą cnoty i grzechy (najogólniej pojmowane) uświadamiały Nowemu Izraelowi jego światopoglądową tożsamość i determinowane nią różne powinności: od wojennych przez elekcyjne aż po religijne.

Pierwsza zasada dowodzenia poetyckiego – tj. dążenie do szerokiej argumentacji – pozostaje o tyle poznawczo niedostępna, że jej przedstawienie wymagałoby po prostu rekapitulacji *Psalmodii*, jednak powtarzanie wersetów tzw. własnymi słowami byłoby czymś niedorzecznym. Wręcz przeciwnie rzecz się ma z drugą zasadą dowodzenia poetyckiego – logikę przeciwstawiania, podporządkowaną doprawdy katechetycznej waloryzacji, można unaocznic tym schematycznym wyliczeniem elementów świata przedstawionego w jego rzeczowym uporządkowaniu:

1. Bóg:

przed czasem pierwszy – czas;

Ojciec – Syn – Duch Święty;

Stwórca – Zbawiciel;

Sędzia – Pasterz;

„prawowierne Kościoła nauka”⁹ – „nowożytnie wymysły i przestępstwa błędników”;

Jezus – „fałszywy prorok” Mahomet;

krzyże – „bisurmańskie księżycy”.

2. Poeta:

„ciało przeciwko duchowi”;

„Zgniłość mi ojcem, matka, bracia, siostry – robacy; a ja przecię całego nieba potęgę na rękę wyzywam!” (Ps. III 9);

⁸ Kochowski, *op. cit.*, s. 367.

⁹ Podaję tu lokalizacje tylko dłuższych cytatów; przytoczone w tym wyliczeniu pojedyncze słowa i krótkie frazy rozsiane są w całej *Psalmodii*.

„syn marnotrawny” – „nierozplecione kędziory uczyniły ze mnie Nazarejczyka” (Ps. XXXIII 6);

mierność – „ostatnie ubóstwo” i „zbytne dostatki”;
pożądanie dóbr materialnych – wspomaganie ubogich.

3. Naród szlachecki:

Boży „lud mój” – inne ludy (pod Wiedniem sprzymierzone w antytureckiej koalicji);

Bolesław Śmiały – Bolesław Chrobry, Bolesław Krzywousty;

Kazimierz Wielki i utopienie ks. Marcina Baryczki – Jadwiga i Jagiełło oraz chrzest Litwy;

zdradziecki Henryk Walezy – tryumfujący Stefan Batory;

zwycięscy Zygmunt III Waza i Władysław IV Waza – nieszczęsny Jan Kazimierz¹⁰;
królowie rodacy – królowie cudzoziemcy;

„Niedawno od Czarnego Morza aż do Bałtyckiego oceanu ciągnęło się wzdłuż okolicze nasze [...]” – „Teraz spustoszałe jedne, drugie zawojowane kraje: a my we środek zemknieni [...]” (Ps. VIII 4–5);

Korona Polska – nieprzyjaciele (Turcy, Tatarzy, Kozacy, Szwedzi, Moskwicini, Siedmiogrodzianie [przeoczone Prusy Książęce?]);

„domowe zawieruchy” – wojny prowadzone poza granicami;

Dawid Jan III – Goliat Kara Mustafa.

4. Świat:

świat ziemski – zaświaty (niebiańskie i piekielne)¹¹;

rodzima Korona Polska – egzotyczne krainy (Meksyk, Persja, Indie).

To szkicowe wyliczenie przeciwieństw jest przynajmniej dostatecznie rozbudowane, aby móc stwierdzić, że liczne i zróżnicowane przesłanki, w swojej jednoznacznej wyrazistości katechetycznie perswazyjne, prowadziły do tego, że konstrukcja czasoprzestrzeni stanowiła przejaw pobożności autora.

W owym jedynie najogólniejszym wykazie system przeciwieństw jako zasada konstrukcji świata przedstawionego pozostaje czymś tylko schematycznym, co w pewnej mierze zubaża poetyckie obrazowanie, a przecież w samej *Psalmidii* był ów system niejako ożywiany wiarą religijną. Np. „Prośba o dobrego pana podczas interregnum” – jak widnieje w tytule *Psalmu VIII* – po abdykacji Jana Kazimierza została wyrażona za pomocą takiego plastycznego i zarazem paradoksalnego (konceptystycznego?) przedstawienia słownego:

Albowiem wybiła górę mizeryja Polski od drapieżnych uciśnionej: a górnotłoty Orzeł wypierzywszy się, jest jako gołąbie jedno porzucone od matki. [Ps. VIII 2]

Z kolei lęk przed tureckim zagrożeniem był zwerbalizowany w tym wersecie:

¹⁰ Zob. J. Krzyżanowski, *Historia literatury polskiej. Alegoryzm – preromantyzm*. Warszawa 1966, s. 263: „inicjały I. C. R. (*Ioannes Casimirus Rex*) wykładano jako »*initium calamitatum regni*« (początek kłeski państwa)”.

¹¹ Świat ziemski jest konstytuowany również poprzez jego zaświatowe zaprzeczenia, spośród których ludzkiej wyobraźni z pewnością piekielne zaświaty bardziej pozostawały dostępne niż niebiańskie.

Żarłok państw, potop świata, łakoma krwie chrześcijańskiej Charybdis: i bestyja z samego nieba gwiazdy pożerająca, Turczyn. [Ps. XV 8]

A zwycięski dla Turków pierwszy dzień bitwy pod Parkanami stał się dla Nowego Dawida materia, z której czerpał metaforykę myśliwską: „Wywarł kły jadowity tygrys z Mezopotamiję na idące po sobie ogary [...]” (Ps. XXXI 5). Ten sugestywny obraz przybliżał czytelnikowi wiedeński tryumf.

W *Psalmodii* interpretacja wydarzeń bywa wręcz faktotwórcza; podobnie jak Piotr Skarga niepowodzeniem zakończoną wyprawę Zygmunta III po zagarnięty przez stryja tron (1598 r.) przedstawił niczym pomyślną realizację zamierzonych celów (*Na dziękowaniu kościelnym za wrócenie Króla J. M. ze Szwecyjy kazanie*¹²), tak też Kochowski w *Psalmie XIV* oddanie Rosji ziem Zadnieprza z Kijowem i Smoleńskiem potraktował jako przeciw zyskową transakcję: car „się niewiele ucieszył, puste uroczyska realami oplacając [...]”, a przepadek części Inflant – jako fakt ostatecznie korzystny dla Rzeczypospolitej: „szwedzka furycja, że króla [Karola Gustawa] straciwszy, coś się jej cegieł w Inflanciech dostało” (Ps. XIV 16). Próżno szukać wiarygodności w przedstawieniu wydarzeń w *Psalmie XXX*, jakże patetycznie ukazującym serdeczne – jak głosi tytuł – „Cesarza Jego Mości z Królem Jego Mością Polskim powitanie”. Już sama wcześniejsza myśl Sobieskiego o węgierskim tronie dla jednego z jego synów musiała w uszach Leopolda II brzmieć karygodnie (wszak tron ten Habsburgowie uważali za sobie niejako przynależny), potem zaś jeszcze doszło (nie uwzględniające wyższości cesarza z jego koroną zamkniętą nad królami z ich koronami otwartymi) żądanie powierzenia naczelnego dowództwa nad wojskami chrześcijańskiej koalicji doświadczonemu w wojnach z Turcją Sobieskiemu – toteż aby przynajmniej w pewnym zakresie ocalić cesarski majestat, Leopold II oddalił się do Wiednia. W takim stanie rzeczy (ahistorycznie można powiedzieć: w kontekście zimnej wojny) *Psalme XXX* musi być czytany jako propaganda pobożności. Wszak słowa Kochowskiego:

A zatem z sobą witający się w polu stanęli bracia: pomazańcy Boży, rzadkim koronowanych głów szczęściem cesarz i król polski zjednoczeni. [Ps. XXX 15]

– doszczętnie przekreślił sam Leopold II, Kochowski zaś jako naoczny świadek wiedeńskiej bitwy musiał wiedzieć, że podczas prezentacji królewicza Jakuba cesarzowi ten na powitanie nawet nie uchylił kapelusza, a przed sztandarami polskich wojsk nie skłonił głowy. Potem było podobnie wrogo: utrudniano leczenie rannych, odmawiano prowiantu, nawet pochówek zabitych Polaków stawał się problemem. W *Psalmodii* jednak płynąca z pobożności interpretacja wydarzeń miażdżąco przeważała nad elementarną faktografią...

Zarazem znamienne jest to, że Kochowski po prostu przemilczał, ze względu na zamierzoną (w istocie teokratyczną) wymowę *Psalmodii*, dwa z pewnością istotne fakty: bitwę pod Warną oraz panowanie Michała Korybuta Wiśniowieckiego. Nic w tym dziwnego, one bowiem wręcz przekreślały dwa ważne twierdzenia. O apriorycznie błogosławionych następstwach sojuszu tronu i ołtarza niepodobna byłoby

¹² P. Skarga, *Pisma wszystkie*. Oprac. S. F. Michalski-Iwieński, ze współudz. A. A. Kryńskiego. T. 3. Warszawa 1925.

mówić w kontekście warneńskiej klęski, co więcej – mogła ona prowokować poniekąd bluźniercze pytanie: czy przegrana to Boża kara za złamanie traktatu pokojowego, i to jeszcze pod wpływem legata Giuliana Cesariniego? Z kolei panowanie Michała Korybuta Wiśniowieckiego (nieumiarkowanie przy stole przyczyną śmierci króla?) byłoby zanegowaniem innego aksjomatu „pobożnej” interpretacji dziejów Korony Polskiej – aksjomatu wyższości rodaków nad cudzoziemcami. Zwycięstwa Stefana Batorego na wojnach podawały ów aksjomat w wątpliwość, jednak to właśnie Wiśniowiecki, pierwszy z XVII-wiecznych królów „Piaстів”, musiał jawić się jako przekreślenie bardziej patriotycznej niż pobożnej zasady: prawnuk Jana Zamojskiego, spokrewniony z Jagiellonami i Paleologami, utracił Podole z Kamieńcem. Taki wszak katastrofalny bilans panowania króla „Piasta” mocniej sprzyjał przemilczeniu niż dowodzeniu wyższości władców rodzimych nad obcymi. Tak więc przysługujące Kochowskiemu prawo wyboru tego, co będzie stanowić obraz dziejów Korony Polskiej, niekiedy (i za każdym razem tendencyjnie) było połączone z prawem eliminowania tego, co przeczyło „pobożnej wymowie”, jak choćby faktu, że przyszedł Jan III Sobieski nie tylko złożył w 1655 r. przysięgę wierności Karolowi Gustawowi, lecz również przeszedł na służbę wszak heretyckiej Szwecji...

Przeciwieństwa unaocznione przeciw wyłączeniu schematycznym wyliczeniem to jedna strona dowodzenia poetyckiego, drugą są podobieństwa – począwszy od tych nie zwerbalizowanych wprost (analogia pomiędzy geopolitycznymi ramami Izraela i Nowego Izraela: narodowi wybranemu były dane ziemie położone w „korytarzu” Północ-Południe, szlacheckiemu narodowi zaś w „korytarzu” Wschód-Zachód), przez swobodnie wznoszące się ponad historią i geografiją skojarzenia:

Z woli jego wybije anioł wojska Sennacherybowe: albo, jako we Francji, dziewczysko jedno potłucze mocarzów angielskich. [Ps. IX 19]

– aż po analogię, którą stanowi sekwencja gór, miast i świątyń: Jerozolima i Syjon – Częstochowa i Jasnogórski Klasztor – Wiedeń i katedralna „Stefanowa wieża”.

Obydwa tryby dowodzenia poetyckiego: poprzez przeciwieństwa oraz poprzez podobieństwa, nie są bynajmniej w jakikolwiek sposób samoistne, ponieważ *Psalmodia* stała się swoistą biblijną księgą.

Mit ma dwa analogiczne aspekty: jako opowieść jest poetycki i jest od-twarzany w literaturze; jako opowieść o szczególnej funkcji społecznej jest on programem działań dla danej społeczności. [...] Funkcją literatury nie jest jednak ucieczka od rzeczywistości, lecz dostrzeżenie wymiaru możliwości w rzeczywistości¹³.

Tak właśnie rzecz się ma w poemacie Kochowskiego: zasadniczą funkcją konstrukcji świata jest dowodzenie błogosławionych następstw nawet nie tyle sojuszu tronu i ołtarza, ile podporządkowania oraz wierności władzy królewskiej wobec władzy kościelnej. Dowodząc swojej tezy, autor przemilcza bitwę pod Warną – ta bowiem przekreśliłaby całą wymowę pobożnego dzieła Nowego Dawida z jego poetycką opowieścią o Nowym Izraelu. *Psalmodia* podejmowała program działań potrydenckiego Kościoła, który, szczególnie poprzez zakon jezuitów, starał się za-

¹³ N. Frye, *Wielki kod. Biblia i literatura*. Przeł. A. Fulińska. Wstęp M. P. Markowski. Bydgoszcz 1998, s. 77.

władnąć królewskimi tronami (*vide* Piotr Skarga i Zygmunt III Waza). Czym innym jednak pozostawał mit z jego „dostrzeżeniem wymiaru możliwości w rzeczywistości”, czym innym dziejowa przyszłość. Ta już dwa lata później – zwycięską dla Augusta II Sasa elekcją 1697 r. – dowiodła, jaką iluzją był zwerbalizowany przez *Psalmodię* obraz Korony Polskiej.

Oto bowiem w pierwszym dniu liczenia głosów okazało się, że za rodzimym królewiczem Jakubem Sobieskim opowiedziało się jedynie kilka powiatów (nic w tym wszakże zaskakującego, jako że oskarżano go o absolutystyczne zamiary), tyle samo za Saksończykiem Fryderykiem Augustem, jednak większość deputatów województw głosowała na Francuza, księcia Contiego. Toteż aby nie dopuścić do jego zwycięstwa, dyplomaci obcych dworów optowali za saksońskim kandydatem¹⁴. To było podwójną klęską idei, której wyraz stanowiła *Psalmodia* z jej kultem wolności przypisanej szlacheckiemu narodowi: syn króla „Piasta” przegrał z cudzoziemcem i konwertytą (to dopiero elekcja 1697 r. stała się momentem ujawnienia dotąd skrywanego przejścia Sasa na katolicyzm), a władca Nowego Izraela został wybrany przez koalicję obcych stolic. Cóż mówić o tak swoiście retorycznej argumentacji, jak ta, że część saksońskich 40 tys. talarów wykorzystano następująco:

tłumom szlachty pozostałym na polu elekcyjnym dostarczono strawy i napitków, zyskując wdzięczność i – jak się okazało – więcej zwolenników, niż mogły ich zdobyć najkunsztowniejsze oracje¹⁵.

Jak widać, pobożno-patriotyczne przesłanie *Psalmodii* sromotnie przegrało z najbardziej przyziemnymi realiami elekcji saksońskiego następcy króla Piasta.

Tak właśnie rzecz się miała z *Psalmodią polską*: była ona skrojona na miarę potrydenckiego Kościoła aktualizacją *Księgi Psalmów* do rzeczywistości Korony Polskiej końca XVII stulecia. Kochowski jako Nowy Dawid dał Nowemu Izraelowi wręcz kompleksowy obraz jego powinności dziejowej, która zasadzała się przede wszystkim na wierności Kościołowi – nawet za cenę doktrynerskiej ślepoty, jedynie nią bowiem można wyjaśnić pominięcie milczeniem bitwy pod Warną czy też zamknięcie oczu na to, że rządy Stefana Batorego oraz Michała Korybuta Wiśniowieckiego istotnie przekreślały tezę o wyższości rodzimych królów nad cudzoziemskimi.

Roger Callois zarzucił klasycyzmowi, że był harmonią osiągniętą za cenę krótkowidztwa. Analogicznie „krótkowzroczna” była *Psalmodia*: konstrukcja czasoprzestrzeni oraz poniekąd wbudowana w nią waloryzacja religijna mogą pozostawać przekonywające jedynie do momentu, w którym z pewnością logiczny system przeciwności oraz podobieństw zostanie skonfrontowany z czymkolwiek pozasystemowym. Np. z tym, co znajdziemy w studium Jana Błońskiego *Sarmatyzm u Gombrowicza*: „paradoks: im wyżej [Polak] wynosi swą ideę Polski – jakakolwiek by była – tym bardziej zaprzeda je polskość w niewolę!”¹⁶ Tak więc według autora *Psalmodii* przez inne narody nie przewyższona wierność Korony Polskiej Rzymowi – może jawić się jako samoponiżenie „przedmurza”; tym samym, gdyby wierność zastąpić

¹⁴ Zob. J. Staszewski, *Elekcja 1697 roku*. W: „Jak Polskę przemienić w kraj kwitnący...” *Szkice i studia z czasów saskich*. Olsztyn 1997, s. 13.

¹⁵ *Ibidem*, s. 14.

¹⁶ J. Błoński, *Sarmatyzm u Gombrowicza*. W zb.: *Tradycje szlacheckie w kulturze polskiej*. Red. nauk. Z. Stefanowska. Warszawa 1976, s. 145.

niewiernością, powinni być chwaleni tacy królowie, jak Kazimierz Jagiellończyk (jego poseł Jan Ostroróg wytknął Pawłowi II, iż także na Rzymie ciąży niesława warneńskiej klęski¹⁷) oraz August II Mocny (sejm grodzieński 1726 r. przyjął uchwałę, że nuncjusz papieski Vincenzo Santini jako *persona non grata* powinien bezwzględnie opuścić Rzeczpospolitą – „wyjechał on jesienią tylko z Warszawy, zatrzymał się w Częstochowie, gdzie postanowił czekać na dalszy rozwój wydarzeń”¹⁸).

Abstract

KRZYSZTOF OBREMSKI Nicolaus Copernicus University, Toruń

**SPACE-TIME CONSTRUCTION IN WESPAZJAN KOCHOWSKI'S "PSALMODIA POLSKA"
("POLISH PSALMODY")**

Wespazjan Kochowski's poem's poetic microworld is the height of the Polish nobility culture. In *Psalmody polska* (*Polish Psalmody*) religious faith is all-embracing (stretching from "wróbel na dachu" ('a small sparrow on the roof') to the history of the world), so it is impossible to juxtapose the religious with the secular since the latter does not exist.

The tree-dimensional world presented in *Psalmody* has three most general frames: spatial, temporal, and geopolitical. What decides about such most overall construction is New David (the author of *Psalmody*) and New Israel (Poland). The two cooperate in the main matter of poetic command. Kochowski as New Dawid gave New Israel the picture of its historic duty, namely trust, tribute and obedience to the Church.

¹⁷ J. Ostroróg, *Mowa wobec papieża Pawła II (1467)*. Przeł. B. Nadolski. W zb.: *Wybór mów staropolskich*. Wybór, oprac. B. Nadolski. Wrocław 1961, s. 36. BN I 175.

¹⁸ J. Staszewski, *August II Mocny*. Wrocław 1998, s. 233.

2. M A T E R I A Ł Y I N O T A T K I

Pamiętnik Literacki CIX, 2018, z. 4, PL ISSN 0031-0514

DOI: 10.18318/pl.2018.4.13

RADOSŁAW GRZEŚKOWIAK Uniwersytet Gdański

„PRZYWIODĄ W SWĄ MIARĘ, CO SIĘ WYKROCZYŁO” TRADYCJA TEKSTU „ZGODY” JANA KOCHANOWSKIEGO I JEGO POPRAWNE BRZMIENIE

Tekst *Zgody* Jana Kochanowskiego, bezpośrednio związany z zagadnieniami dyskutowanymi na sejmie piotrkowskim (30 XI 1562 – 25 III 1563), był gotowy już w styczniu 1563, powstał zaś najpewniej w ostatnim kwartale roku poprzedniego¹. Niedługo potem wydano go drukiem w oficynie Łazarza Andrysowica, a ponieważ publicystyczne dzieło dotyczące gorących egzekucyjnych sporów okazało się best-sellerem, aby nasycić chłonny rynek wydawniczy, krakowski typograf w ciągu zaledwie 2–3 lat zmuszony był jeszcze dwukrotnie je wznawiać.

Żeby zwiększyć atrakcyjność druków, Andrysowic ozdobił ich karty tytułowe drzeworytem – wykorzystanym do tego celu zapewne wtórnie, o czym może świadczyć uszkodzenie górnej ramki. Ze względu na to, że analiza zużycia ryciny pomaga usytuować chronologicznie pierwsze wydania poematu Kochanowskiego, warto poświęcić jej nieco uwagi. Drzeworyt – przedstawiający kamienny postument z zatkniętym węń berłem, do którego zlatują się ptaki – stanowił odwróconą kopię ilustracji ze zbioru Andrei Alciata *Emblematum libellus*, pojawiającej się w edycjach lyońskich od 1549 roku (ich autorstwo przypisuje się Pierre’owi Eskrichowi). Jedynie antykizujące tło oryginału zostało zmienione na pejzaż lepiej przystający do polskich realiów². Nawiązując do obserwacji Klaudiusza Eliana: „Wrony są sobie niezwykle wierne i gdy już raz zawrą stały związek, czule się kochają”³, Alciatus przedstawił to uczynił symbolem jedności społecznej:

¹ Takie datowanie poematu Kochanowskiego sugerują luźne zbieżności jego fragmentów z wystąpieniem od tronu ogłoszonym przez Filipa Padniewskiego w dniu otwarcia sejmu (30 XI). Treść oracji była tożsama z królewską legacją na sejmiki – co podkreślił diarysta sejmowy: „Inne wszystkie potrzeby Koronne i sprawy tego sejmu wyliczał ksiądz biskup tym obowiązkiem i sposobem, jako i na powiatowych sejmiech opowiadano około sądów, obrony etc. [...] Nic nadto nie przyczyniono ani odmieniono, okrom tego słowa, gdzie w poselstwie powiatowem stoi: »wiele spiknienia«, tedy ksiądz biskup mianował: »jawne konspiracje«” (*Źródłopisma do dziejów unii Korony Polskiej i W[ielkiego] K[s]ięstwa Litewskiego*. Wyd. A. T. Dzi a ł y ń s k i. Cz. 2, oddz. 1. Poznań 1861, s. 8) – powszechnie znaną już w połowie września 1562, i po tym roku mogła powstać *Zgoda*. *Terminus ante quem* powstania poematu stanowi czas pozyskania jego odpisu przez delegata kapituły krakowskiej w trakcie obrad sejmowych. Zob. M. J a n i c k i, *Jan Kochanowski po powrocie do ojczyzny i w dobie pierwszych sejmów egzekucyjnych (1559–1564)*. *Pierwowzór czy wczesna redakcja fraszki „O Aleksandrzech”?* „Barok” 1999, nr 2, s. 178–182.

² Zob. J. P e ł c, *Słowo i obraz. Na pograniczu literatury i sztuk plastycznych*. Kraków 2002, s. 124–126.

³ K. E l i a n, *O właściwościach zwierząt*. (Wybór). Przeł., oprac. A. M. Komornicka. Warszawa 2005, s. 67 (III 9). Wskazanie tego źródła zawdzięczam prof. Mikołajowi Szymańskiemu.

*Cornicum mira inter se concordia vitae est,
Inque vicem nunquam contaminata fides.
Hinc volucres haec scepra gerunt, quod scilicet omnes
Consensu populi stantque, caduntque duces.* [w. 1–4]

[Wrony spędzają życie w godnej podziwu zgodzie, a ich wzajemnej wierności nigdy nie plami niesława. Ptaki te noszą berło, ponieważ to zgodna myśl narodu sprawia, że panują i upadają książęta]⁴.

Twórca *Emblematum libellus* raczej nie był inwentorem scenki. Zaczerpnąć ją musiał z tego samego źródła, co antwerpski typograf Jan Steels, który druki prasowane w latach 1534–1562 oznaczał przynajmniej 10 odmianami sygnetu z analogiczną sceną (a dodać do tego należy jeszcze znaki własnościowe jego sukcesorów, którzy prowadzili oficynę w latach 1562–1576)⁵. Początkowo logo warsztatu miało kształt prostokąta z przedstawieniem zbliżonym wyglądem do ilustracji, którą dysponował Andrysowic, uzupełnionym jedynie o rozdzielone berłem nazwisko właściciela: „STEEL-SIVS”, i o przydaną w prawym górnym rogu sferę armilarną, mającą sugerować zainteresowania naukowe oficyny.

Pochodną niebываłego powodzenia zbioru prawnika mediolańskiego była również popularność owego emblematu, jednego z dwóch zatytułowanych *Concordia* (stąd w późniejszych wydaniach tomu niekiedy jego tytuł zmieniano na *Concordiae symbolum*), który stał się powszechnie identyfikowanym znakiem harmonii społecznej⁶.

Na kartach tytułowych dwóch spośród trzech wczesnych wydań *Zgody* Andrysowic dopełnił drzeworyt inskrypcją: „CONCORDIA, RES PARVAE CRESCVNT: DISCORDIA, MAXIMAE LABVNTVR”. Ten minimalnie zniekształcony cytat z Salustiusza

⁴ A. Alciatus, *Concordiae symbolum*. W: *Emblemata*. Lugduni 1550, w. 1–4, s. 45. Polskie tłumaczenie autorstwa B. Dziadkiewicz w: A. Alciatus, *Emblematum libellus / Książeczka emblematów*. Red. M. Mejor. Przel., oprac. A. Dawidziuk, B. Dziadkiewicz, E. Kustroń-Zaniewska. Wstęp, oprac. R. Krzywy. Warszawa 2002, s. 15.

⁵ Zob. F. Vandeweghe, B. Op de Beeck, *Marques typographiques employées aux XV^e et XVI^e siècles dans les limites géographiques de la Belgique actuelle*. Nieuwkoop 1993, s. 68–69, 224–227.

⁶ Na znakach firmowych Steelsa wzorował również swoje sygnety krakowski typograf Mateusz Siebeneicher. W latach 1558–1575 znakował on druki owalnym przedstawieniem głazu z zatkniętym węń berłem, po którego obu stronach siedzą dwa ptaki, a kilka dalszych się do nich zlatuje. W otok wpisano dewizę: „CONCORDIA PARVAE RES CRESCVNT”. Drukarz dysponował dwiema wersjami sygnetu: ekskluzywną, w ozdobnym kartuszu, użytą w drukach z 1558 i 1559 r., oraz prostszą i nieco mniejszą, w owalnym obramieniu z liści laurowych (zob. K. Krak-Weiss, *Polskie sygnety drukarskie od XV do połowy XVII wieku*. Poznań 2006, s. 141–142 (XVI 1–2)). Tym ostatnim drzeworytem Mateusz najczęściej oznaczał swe druki. Jego syn, Jakub, działający w latach 1582–1604, zaczerpnął kształt własnego godła z tego samego źródła (zob. *ibidem*, s. 143 (XVII)). Sygnety Siebeneichera oparte były na znakach Steelsa, wśród których znaleźć można wzór zarówno dla wersji ozdobnej (w kartuszu), jak i dla prostszej (w otoku). Tę pierwszą reprezentuje np. późny, za to jednoznacznie datowany („1560”) sygnet znany z druków spadkobierców Steelsa, ta druga zaś – w kilku odmianach – występuje na drukach od 1542 roku. Ale choć bezpośredni wzorzec stanowiły sygnety antwerpskiego typografa, o ich atrakcyjności zdecydować musiała reklama, którą zawdzięczały Alciatusowi i która – jak dowodzą zaledwie o kilka lat późniejsze karty tytułowe *Zgody* – żywo oddziaływała również w Polsce. Zob. P. Buchwald-Pelcowa, *Emblematyczne konsekwencje sygnetu Mateusza Siebeneichera*. „Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej” 1981, nr 1/2, s. 109–111. – R. Grześkowiak, *Związki sygnetów dawnych polskich drukarzy z emblematami Alciatusa*. „Barok” 2007, nr 1, s. 270–272. – J. Kiliańczyk-Zięba, *Sygnety drukarskie w Rzeczypospolitej XVI wieku. Źródła ikonograficzne i treści ideowe*. Kraków 2015, s. 150–155.

(*Bellum Iugurthinum*, 10, 6) dzięki rodzimym adaptacjom również w polszczyźnie zadomawiał się wówczas jako przysłowiowy. Znamienne przy tym, że „res” oryginału, oddawane zwykle jako ‘rzeczy’, choćby przez Biernata z Lublina („Zgoda małe rzeczy mnoży, / niezgoda wiele ich uboży”), Bartłomieja Groickiego („Abowiem zgodą małe rzeczy mnożą się, a niezgodą wielkie niszczeją”) czy Mikołaja Reja („Gdzie i pogański mędrzec z tą sentencyją wyjechać nie omieszkał, powiedając, iż w zgodzie każdej z małych rzeczy wielkie rosta, a w niezgodzie wszędy i wielkie w niwecz się obracają”)⁷, rozumiano niekiedy również jako ‘rzeczypospolite’ – jak u Reja („W łasce a w zgodzie małe urastały / państwa, w niezgodzie wielkie upadały”) czy u Kochanowskiego („Bo iż miasta i wszystkie rzeczypospolite na zgodzie naprzód zasiadają i potom rosta, tedy zasię niezgodą a roztyrkiem upadać muszą”)⁸.

Z wizerunkiem wron adorujących berło pierwsze połączyły maksymę Salustiusza sygnety drukarskie Steelsa – najpóźniej w 1534 roku. Niedługo potem sentencja przywołana została we francuskim przekładzie emblematów Alciatusa, a w 1556 roku w oryginale po raz pierwszy pojawiła się również w komentarzu Sebastiana Stockhamera do wznowienia łacińskiej wersji zbioru⁹. Skojarzenie cytatu z ryciną przedstawiającą ptaki, od których ludzie mogą się uczyć harmonijnego współżycia, nie było więc pomysłem Andrysowica, stanowiło jednak dobrą reklamę dzieła czarnoleskiego poety nawołującego do uśmierzania niepokojów społecznych. Wykorzystanie – na kartach tytułowych kolejnych wydań *Zgody* – emblematu zaopatrzonego w inskrypcję dowodziło też dobrej orientacji krakowskiego drukarza w najnowszych trendach typograficznych¹⁰.

Dwie spośród trzech wczesnych edycji *Zgody* są datowane. Jedna z nich, drukowana: „W Krakowie, roku 1564”, zachowała się w unikacie Biblioteki Zakładu Narodowego im. Ossolińskich we Wrocławiu (sygn. XVI.Qu.3200; wydanie to oznaczam skrótem Zg64)¹¹, druga, tłoczona: „W Krakowie, roku 1565”, znana jest z dwóch egzemplarzy – PAN Biblioteki Gdańskiej (sygn. Dm. 3459.8°), a także de-

⁷ Biernat z Lublina, *Żywot Ezopa Fryga, mędrca obyczajnego, i z przypowieściami jego*. Kraków 1578, k. I_r. – B. Groicki, *Porządek sądów i spraw miejskich prawa majdeburskiego*. Kraków 1559, k. b₃v. – M. Rej, *Psalterz Dawidów*. Kraków 1541, k. 333v–334r. Zob. też L. Sapieha, list do K. Radziwiłła „Pioruna”, z 21 X 1588. W zb.: *Archiwum Domu Sapiehów*. T. 1: *Listy z lat 1575–1606*. Oprac. A. Prochaska. Lwów 1892, s. 27: „za zgodą (której jeśli kiedy, tedy teraz napilniej była potrzeba) rzeczy z małych wielkie rosta, a za niezgodą i nawiętsze upadają”. – S. F. Klonowic, *Worek Judaszów, to jest Złe nabycie majątności*. Kraków 1600, s. 51: „Zgoda rzeczy małe / mnoży, niezgoda psuje rzeczy, choć spaniale”.

⁸ M. Rej, *Zwierciadło, albo Kstałt, w którym każdy stan snadnie się może swym sprawam jako we zwierciadle przypatrzeć*. Kraków 1568, k. 226r. – J. Kochanowski, *Wróżki*. Kraków 1587, s. 21. Zob. też *Nowa księga przysłów i wyrażen przysłowiowych polskich*. Red. J. Krzyżanowski. T. 3: R–Ż. Warszawa 1972, s.v. *zgoda* 18b, s. 862.

⁹ A. Alciato, *Emblèmes*. Trad. B. Aneau. Lyon 1549, s. 62; A. Alciatus, *Emblematum libri II, nuper adiectis Sebastiani Stockhameri [...] commenatriolis*. Lugduni 1556, s. 17. Zob. Kiliańczyk-Zięba, *op. cit.*, s. 155.

¹⁰ Zob. M. Corbett, R. W. Lightbown, *The Comely Frontispiece: The Emblematic Title-page in England 1550–1660*. London 1979. – K. J. Höltgen, *Emblematic Title Pages and Frontispieces: The Case of Early Modern England*. W zb.: *Companion to Emblem Studies*. Ed. P. M. Daly. New York 2008.

¹¹ Typograficzny opis wydania dał K. Piekarski: *Bibliografia dzieł Jana Kochanowskiego. Wiek XVI i XVII*. Wyd. 2, poszerz. Kraków 1934, s. 61 (XXVIII 1).

fektu (brak kart A₁ i B₄ oraz uszkodzona B₃) Biblioteki Naukowej PAU i PAN w Krakowie (sygn. Cim. 2141; wydanie to oznaczam skrótem Zg65)¹².

Unikat kolejnej edycji, o układzie typograficznym bardzo zbliżonym do Zg65, przechowywany jest również w księżnicy ossolińskiej (sygn. XVI.Qu.3070)¹³. W egzemplarzu tym brak ostatniej, niezadrukowanej karty B₄, a co gorsza, oderwany został dół karty tytułowej z adresem wydawniczym. Widać tylko górne fragmenty ozdobnych liter tytułowej fraktury: „W”, „K” (odpowiadające dwóm pierwszym znakom zapisu: „W Krakowie”) oraz „k” (ze słowa: „Roku”), dowodzące, że także na tej stronie widniała analogiczna nota dotycząca miasta i roku wydania, jego daty jednak nie znamy.

W bibliografii staropolskich edycji dzieł Kochanowskiego Kazimierz Piekarski oznaczył czas druku na okolice roku 1564 lub 1565, szacunku tego niestety nie uzasadnił. Na przyszłych ustaleniach zaważyła suponowana przez niego chronologia względna, spośród wydań Andrysowica omawiana edycja została bowiem opisana ostatnia, a tym samym przez długi czas traktowana była jako trzecia. Badania chronologii druków czarnoleskiego poety Piekarski oparł na analizie stopnia zużycia klocków drzeworytniczych, które w nich odbijano. Miał jednak świadomość, iż zaproponowane przez niego rozwiązanie problemu winno być dopełnione wynikami analizy tekstologicznej poszczególnych wydań, którą pozostawił filologom:

Należało już dawniej zastosować filologiczną krytykę tekstu. Był zwłaszcza na to czas przy sporządzaniu edycji pomnikowej [...]. Atoli rzeczy ani wtedy, ani później nie podjęto. Podejźmyż więc do zagadnienia tymi sposobami, które posiada do dyspozycji bibliograf¹⁴.

Filologicznym dociekaniom dotyczącym *Zgody* osobny artykuł poświęcił Zbigniew Nowak. Znamienne natomiast, że rozważaną przez niego kwestią nie była ani kolejność wydań (tę uznał on za rozstrzygniętą przez Piekarskiego), ani ustalenie poprawnego tekstu dzieła, lecz jedynie wytypowanie takiej podstawy przedruku utworu, która zakładałaby najmniej ingerencji edytorskich¹⁵.

Wydanie *Zgody* z 1564 roku – przez Piekarskiego opisane jako pierwsze, a więc przez Nowaka traktowane jako pierwodruk – zawiera szereg usterek, których nie powtarzają pozostałe edycje Andrysowica. Są to niekiedy poważne błędy, zdarza się bowiem, że prawidłowy wersyfikacyjnie w dwóch pozostałych edycjach tekst ma w Zg64 lekcje lipometryczne, jak w. 34: „I w tym zacne królestwo spustoszyli” (zamiast poprawnego: „I w tym zacne królestwo marnie spustoszyli”), czy w. 53: „Swobody potomkom swym dochowali” (zamiast poprawnego: „I swobody potomkom swoim dochowali”). Przetawki wprowadzone przez zecera Zg64 potrafiły gubić średniówkę, jak w w. 126: „Boście je dawno do wszytkiego ubieżeli” (zamiast poprawnego: „Boście je do wszytkiego dawno ubieżeli”), czy w. 136: „Duchowni niech uczą Pańskiego przykazania” (zamiast poprawnego: „Duchowni niech Pańskiego uczą przykazania”). Z istotnymi dla jakości tekstu błędami składu mamy w tym

¹² Typograficzny opis wydania – zob. *ibidem*, s. 61–62 (XXVIII 2).

¹³ Typograficzny opis wydania – zob. *ibidem*, s. 62 (XXVIII 3).

¹⁴ *Ibidem*, s. VII.

¹⁵ Zob. Z. Nowak, *Rozważania nad ustaleniem podstawy krytycznego wydania „Zgody”*. W zb.: *Jan Kochanowski 1584–1984. Epoka – twórczość – recepcja*. Red. J. Pelc, P. Buchwald-Pelcowa, B. Otwinowska. T. 1. Lublin 1989.

wydaniu do czynienia również w w. 21–22: „A o nieprzyjacielach swoich to trzymacie, / których tak wiele wokół, ile sąsiad macie?” (zamiast: „A o nieprzyjacielach swoich co trzymacie, / których tak wiele wokół, ile sąsiad macie?”), w. 31–32: „Jakiego państwa za swą dzielnością był dostał / królewic macedoński i jemu był sprostał” (zamiast: „Jakiego państwa za swą dzielnością był dostał / królewic macedoński i jako mu sprostał”), czy w. 58: „Ach, chciecieli mnie słuchać, powiem ja wam proście” (zamiast: „A chciecieli mnie słuchać, powiem ja wam proście”)¹⁶.

Brak tych usterek w późniejszej edycji, z 1565 roku, Nowak próbował wyjaśnić na dwa sposoby:

Najwcześniejsze trzy edycje ukazywały się drukiem za życia autora w oficynie Łazarza Andrysowica, z którym Kochanowski współpracował. Wolno więc sądzić, że osobiście uczestniczył w poprawianiu tekstu¹⁷.

Przy czym na tej samej stronie artykułu autor skutecznie polemizuje ze swą tezą. Wskazując oczywisty lapsus metryczny w w. 4, powtórzony we wszystkich trzech wydaniach Andrysowica, słusznie stwierdza bowiem:

Trudno uwierzyć, żeby poeta nie dostrzegł tej łatwo zauważalnej usterki w systemie wersyfikacyjnym. Bliższe prawdy jest mniemanie, że Kochanowski nie uczestniczył przy korekcie trzech najwcześniejszych edycji *Zgody*¹⁸.

Koncepcja druga z tych samych względów również jest trudna do przyjęcia:

Można też przypuszczać, że drukarz dysponował autografem i na jego podstawie sam dokonywał poprawek, nie kontaktując się z autorem¹⁹.

Typograficzne realia epoki każą brać w nawias podobne domysły. Zecer, posiadając druk tekstu, w którym raz już ustalono interpunkcję czy układ typograficzny, łatwe do powielenia w reedycji, nie czuł się zobligowany do sięgania po autograf (jeśli faktycznie nim dysponował). Z reguły każde następne wydanie do nieoczywistych błędów podstawy składu dodawało warstwę kolejnych. Nie inaczej było w przypadku druków Kochanowskiego, dlatego twórcy Wydania Sejmowego na podstawie poszczególnych edycji zalecali obierać tę najwcześniejszą:

Wydawcy „Biblioteki Pisarzy Polskich”, stając w zasadzie na stanowisku wyboru pierwszego wydania [jako podstawy transkrypcji – R. G.], motywują to tym, że każde następne z pewnością odbiega dalej od autografu, jeśli idzie o szczegóły językowe. Zestawienie pierwodruku *Szachów, Zuzanny*,

¹⁶ Usterki te zestawili wcześniej Nowak (*op. cit.*, s. 536–537) oraz P. Buchwald-Pelcowa (*Dawne wydania dzieł Jana Kochanowskiego*. Warszawa 1993, s. 33–34).

¹⁷ Nowak, *op. cit.*, s. 538.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ibidem*. Podobne propozycje wytłumaczenia lepszej jakości tekstu *Zgody* w wydaniu Zg65 (i późniejszych) niż w poprzedzającej je edycji Zg64 sformułował wcześniej J. Krzyżanowski (*Kilka słów o wydaniu obecnym*. W: J. Kochanowski, *Dzieła polskie*. Oprac. J. Krzyżanowski. Wyd. 11. Warszawa 1980, s. 887): „W innych wypadkach wydania te przez przestawienie wyrazów usunęły usterkę rytmiczną pierwodruku polegającą na wadliwej średniówce. Kto za nią odpowiada: poeta czy drukarz, i kto ją poprawił: poeta czy wydawca, odpowiedzieć nie umiemy. A przynajmniej nie umiemy dzisiaj”. Pierwszą z postawionych tu kwestii rozstrzygnąć można było już wtedy, gdy Krzyżanowski przygotowywał swoją edycję: za wspomniane błędy metryczne odpowiada zecer Zg64, brak ich bowiem we wcześniejszej wersji rękopiśmiennej, udostępnionej badaczom w 1884 roku. Rozwiązanie drugiego zagadnienia przynosi niniejszy artykuł.

Trenów, *Psalterza*, *Pieśni (Czego chcesz od nas, Panie)* i *Zgody* pozwoliłoby na sformułowanie tezy, że mniej błędów druku występuje we wcześniejszych wydaniach niż w późniejszych²⁰.

Ponieważ autorzy uznali, że akurat ze *Zgodą* mogli się w tym miejscu zagłospować, dodali przypis:

Pierwodruk *Zgody* [tj. Zg64] drukowany u Łazarza Andrysowica mógłby temu przeczyć, ale już drugie wydanie osobne potwierdza naszą tezę. Być może *Zgoda*, stanowiąca broszurę polityczną, była po raz pierwszy drukowana w wielkim pośpiechu²¹.

Wyjaśnienie mało przekonujące, skoro powstanie tekstu poematu datujemy na koniec 1562 roku, a mowa tu o wydaniu o 2 lata późniejszym. Dla nas istotny jest jednak fakt, że *casus Zgody* jawi się jako ekstraordynaryjny wyjątek, mający potwierdzać ogólną regułę, której podlegają nie tylko różne przedruki Kochanowskiego²², ale też zdecydowana większość wznawianych tekstów dawnych.

Problemem tym zajęła się Paulina Buchwald-Pelcowa przy okazji badań nad dziejami wydawniczymi spuścizny czarnoleskiej. Powołując się na niedrukowany referat Jerzego Woroncza, uczona pisze, iż przy analizie reedycji Kochanowskiego:

widać wyraźnie, jak błędy narastały z upływem czasu. Stąd współczesny badacz, Jerzy Woronczak, stwierdzał, iż właśnie z pojawiania się nowych błędów wnioskować można o następstwie wydań²³.

W przypadku *Zgody* zasada ta jednak zdawała się nie działać, skoro starsza edycja (Zg64) skażona została nieoczywistymi usterkami, a w nowszej (Zg65) ich nie ma. Stąd poemat uznano za wyjątek od przypomnianej przez Woroncza zasady, która od dawna obowiązuje w klasycznej krytyce tekstu:

Nie jest to jednak zawsze słuszne, jak wykazuje choćby przykład *Zgody*. Tu ilość błędów nie narastała, wprost przeciwnie, były one usuwane, poprawiane²⁴.

Kłopot z taką konstatacją dwójaki. Po pierwsze, nie znamy daty edycji, którą reprezentuje egzemplarz z oderwanym adresem wydawniczym, trudno zatem zakładać, że jest ona późniejsza od Zg64. Po drugie, jak trafnie zauważa Buchwald-Pelcowa:

Zarówno szata zewnętrzna edycji B [= Zg65] i C [= edycja bez daty], jak i jednolitość tekstu w obu, różniące się w kilku miejscach w sposób istotny od A [= Zg64], wskazują na ich bliskość. Jednocześnie jednak stwierdzamy rzecz zaskakującą. Pisownia C – a więc wydania, w którym wskutek zdefektowania jedynego zachowanego egzemplarza brak daty – jest zbieżna nie z B, ale z A!²⁵

²⁰ M. R. Mayenowa, J. Woronczak, *Zasady i układ edycji „Dzieł wszystkich” Jana Kochanowskiego w serii „Biblioteka Pisarzy Polskich” IBL PAN*. W zb.: *Wprowadzenie wydawnicze do edycji: Jan Kochanowski, Dzieła wszystkie*. Oprac. M. R. Mayenowa [i in.]. Wrocław 1982, s. 45.

²¹ *Ibidem*, s. 45, przypis 5.

²² Oprócz tytułów wymienionych przez Woroncza i Mayenową tę samą tendencję do erozji tekstu kolejnych wznowień wykazują edycje *Fraszek*, *Fragmentów*, albo *Pozostałych pism* czy zbioru *Jan Kochanowski*. Zob. selektywny spis odmian następujących po sobie przedruków tych tytułów zestawiony przez J. Przyborskiego: *Wiadomość o życiu i pismach Jana Kochanowskiego*. Poznań 1857, s. 113–119, 122–144, 150–152.

²³ Buchwald-Pelcowa, *Dawne wydania dzieł Jana Kochanowskiego*, s. 34.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Ibidem*, s. 35.

Uczona wyprowadziła stąd wnioszek, że wydanie pozbawione daty nastąpiło po Zg64, poprzedzając Zg65. Taka hipoteza wyjaśniałaby wymienione przez Buchwald-Pelcową zależności między poszczególnymi wydaniem, nie tłumaczy jednak fenomenu poprawności tekstu edycji uznanej w ten sposób za drugą.

Wiele wskazuje, iż wydanie z oddartą informacją o roku tłoczenia było z całej trójki najwcześniejsze i stanowiło najpewniej pierwodruk *Zgody*. W takim przypadku termin jego powstania można oszacować. Wszystkim trzem edycjom poematu z pierwszej połowy lat sześćdziesiątych XVI wieku towarzyszy anonimowa pieśń *Cantio per modum precatationis contra Moscos*, której tekstem Andrysowic polecił zapisać pozostałe karty drugiego arkusza druku rozpoczętego końcowymi wersami poematu Kochanowskiego. Ponieważ mowa w pieśni o zdobyciu Połocka:

A mamy wiedzieć, żeć nie tylko Moskwa
Grozi nam mieczem, dobywszy Połocka [w. 61–62]²⁶

– powstać ona musiała po 15 II 1563 i ta data stanowi *terminus post quem* dla druku *Zgody* zawierającego zacytowany tekst²⁷. Z kolei *terminus ante quem* wyznacza skład następnej edycji, a więc rok 1564. Wydanie ukazało się najpewniej w roku zakończenia sejmu piotrkowskiego²⁸, dlatego dalej przywołuję je, stosując skrót Zg63/64.

Taką datację sugerują również ślady zużycia drzeworytu emblematycznego, wykorzystanego przez krakowskiego typografa do ozdobienia kart tytułowych wszystkich trzech wydań²⁹. Najniższa spośród czterech sylwetek wron nadlatujących w oddali z lewej strony berła na karcie tytułowej Zg63/64 ma dłuższy dziób niż na odbiciach dwóch późniejszych edycji. Na podgardlu ptaka siedzącego po prawej stronie berła w Zg63/64 widnieją trzy wyraźne kreski, z których pierwsza w Zg64 i Zg65 jest już słabo widoczna. Także dwie kreski szrafowania lewego boku centralnego postumentu, ciągle na karcie tytułowej Zg63/64, ulegają stopniowemu uszkodzeniu i zatarciu w kolejnych wydaniach. Postępujące zużycie drzeworytniczego klocka dowodzi, że orientacyjnie datowane na rok 1563 wydanie Zg63/64 jest najwcześniejszym spośród znanej trójki, w którym tę ilustrację wykorzystano.

Dwie późniejsze edycje stanowią niezależne od siebie wznowienia pierwodruku. Składacz pierwszej z nich, z roku 1564, poszerzył kolumnę, by zminimalizować przenoszenie tekstu na końcu długich wersów, przy okazji jednak dopuścił się szeregu istotnych błędów. Żadnego z nich nie powtarza Zg65, stanowi ona bowiem bezpośredni i dokładny przedruk Zg63/64. Tym razem zecer wiernie skopiował kompozycję typograficzną podstawy (łącznie z powtórzeniem łamania długich wer-

²⁶ Jeśli nie zaznaczono inaczej, cytaty drukowanej wersji *Zgody* i towarzyszącej jej pieśni podaje według Zg63/64.

²⁷ Zob. J. Kochanowski, *Poematy okolicznościowe*. Oprac. R. Krzywy. Warszawa 2018, s. 79, przypis 16.

²⁸ Musiało wszak minąć parę miesięcy, by edycja się rozeszła i drukarzowi opłacało się składać tekst po raz drugi. Zapewne był to analogiczny okres do tego, który upłynął między drukiem wydania drugiego, datowanego na 1564 r., i trzeciego, drukowanego w roku następnym.

²⁹ W zawierającym kartę tytułową egzemplarzu edycji Zg65 na skutek oddarcia wierzchniej warstwy papieru lewy dolny róg odbitki drzeworytu został uszkodzony, porównanie nie obejmuje więc tego fragmentu.

sów), wyraźnie wszakże oszczędzał na justunku oddzielającym przyimki i partykuły przeczące, mnożąc zapisy pokroju: „wzgodzie a wjedności” (w. 9), „wwszetechności” (w. 10), „wwierze, tak i wpospolitej rzeczy” (w. 13), „zBudzynia” (w. 47), „wreće” (w. 54), „wswą” (w. 133), „zsiebie” (w. 137) oraz: „niesłyszą” (w. 13), „niemogli” (w. 37), „niemożecie” (w. 55), „niechcecie” (w. 114). Sporadycznie dopuszczał się również błędów zapisu, zawsze jednak drobnych i łatwych do poprawy: „mylczą” (w. 17), „piękna” (w. 18) czy „nieprzystojne” (w. 63). Pomijając te drobne usterki, tekst przedruku z roku 1565 pozostaje zgodny z brzmieniem *editio princeps*.

Wydanie Zg63/64 jest najpoprawniejsze spośród zachowanych. Oznacza to, że zasada: „Im wcześniejsza edycja, tym poprawniejsza”, obowiązuje również w przypadku *Zgody*. Odtworzenie tradycji tekstu wczesnych wydań dzieła pozwala wyjaśnić osobliwość zdecydowanie lepszej jakości tekstu reedycji Zg65 niż Zg64. Podstawą niezależnych od siebie przedruków było bowiem najstarsze wydanie Zg63/64, którego brzmienie zecerom obu wznowień, każdemu na swój sposób, zdarzało się przy składzie zniekształcić³⁰.

Dla dziejów tekstu *Zgody* pewne znaczenie może mieć również pierwsza edycja autorskiego zbioru *Jan Kochanowski*³¹, o której tak pisał Nowak:

Wydawca *Zgody* musi wziąć jeszcze pod uwagę pierwsze wydanie zbioru pism Kochanowskiego, przygotowane przez Jana Januszowskiego, a wytłoczone w Drukarni Łazarzowej w Krakowie na przełomie lat 1585 i 1586 [...]. Godzi się przypomnieć, że Jan Januszowski był jedynym synem Łazarza Andrysowica i po śmierci ojca w 1577 r. przejął Drukarnię Łazarzową [...]. Można sądzić, że wraz z drukarnią przejął też złożone tam do druku materiały rękopiśmienne, w tym i teksty utworów Kochanowskiego, który był klientem tej oficyny. Tak więc zbiór *Jan Kochanowski* mógł być tłoczony z autografów, bo te znajdowały się zwykle w posiadaniu drukarza pierwodruku³².

Założenie, iż typograf, sporządzając przedruki, skłonny był korzystać z autografu miast z któregoś z poprzednich wydań, i tym razem nie znajduje poparcia w tekście wznowienia. Wystarczy choćby spojrzeć na początek tekstu *Zgody* w zbiorze *Jan Kochanowski*, by przekonać się, że w w. 4 powtórzony został ten sam fatalny błąd metryczny, występujący we wszystkich wcześniejszych wydaniach. Stanowi on dostateczny dowód na to, iż mamy do czynienia z reedycją któregoś z nich. W grę wchodzi tu Zg63/64 oraz Zg65, tekstowo tożsame (drobne usterki zapisu Zg65 każdy typograf mógł bez trudu skorygować), i tylko szereg wspólnych rozwiązań graficznych przechyla szalę na korzyść Zg63/64, które mogło być podstawą przedruku *Zgody* w pierwszym wydaniu zbiorowym.

Poza trzema wczesnymi edycjami tekstu poematu dysponujemy również niez-

³⁰ Gwoli ścisłości należy odnotować, iż jedna lekcja zdaje się przeczyć tezie, iż Zg64 stanowi pochodną Zg63/64. Chodzi o wspólną dla Zg64 i niezależnej od druków wersji rękopiśmiennej odmianę: „z Budzynia nie zsiędzie” (w. 47), podczas gdy zgodne ze sobą Zg63/64 oraz Zg65 mają w tym miejscu: „z Budzynia nie zjedzie”. Lekcja ta nie spełnia jednak kryteriów błędu znamiennego, nosi za to znamiona niezależnych od siebie zniekształceń zapisu poprawniejszego – zarówno jeśli idzie o jakość rymu („zjedzie” – „sąsiedzie”), jak i sens („nie zjedzie, / jako wjechał”).

³¹ J. Kochanowski, *Zgoda*. W: *Jan Kochanowski*. Kraków 1585, s. 155–160 (Sächsische Landesbibliothek w Dreźnie, sygn. Lit. Slav. 25, misc. 1). Wydanie drukowane na przełomie lat 1585 (data na karcie tytułowej i pod przedmową sygnowaną na 12 XII 1585) i 1586 (data w kolofonie druku).

³² Nowak, *op. cit.*, s. 534–535.

leżnym od nich przekazem rękopiśmiennym. W jednej z ksiąg zbioru *Libri Archivi* notariusz kapituły katedralnej krakowskiej, ks. Walenty Brzostowski, relacjonując wydarzenia sejmku piotrkowskiego ze stycznia 1563, anonimowo skopiował również tekst *Zgody* (odpis ten oznaczam jako ZgRkps)³³. Przekaz odkrył i opublikował Ignacy Polkowski, który założył, iż do Krakowa kopia została nadesłana z Piotrkowa przez jednego z dwóch delegatów na sejm z ramienia kapituły – kanonika krakowskiego Łukasza Podoskiego lub scholastyka ks. Andrzeja Przeclawskiego³⁴. Jak stwierdza wspomniany uczyony:

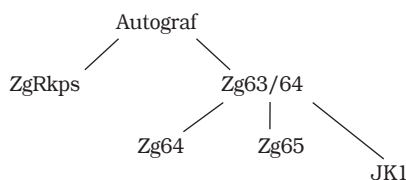
To pomieszczenie poematu w jednym miejscu z relacjami z sejmku dowodzi, że rzeczywiście napisany był podczas sejmku piotrkowskiego, że znanym być musiał braci sejmikującej – że odczytywano go i odpisywano skwapliwie, kiedy dostał się aż do ksiąg kapitulnych³⁵.

Niezawisły od drukowanej postaci tekstu odpis utworu jest ze wszech miar wart uwagi. Jeśli nie liczyć oczywistych błędów oraz stosunkowo niewielkiej liczby odmian, tekst kopii w zasadzie zgadza się z wersją drukowaną, brak w niej jedynie odpowiedników w. 9–10 oraz 21–24, znanych z druków *Zgody*. Braki te mogły być wynikiem albo roztargnienia kopisty, albo faktu, że mamy do czynienia z wcześniejszą autorską redakcją dzieła. Analiza lakun każe się przychylić do pierwszej hipotezy. Wersy 21–24:

A o nieprzyjacielach swoich co trzymacie,
Których tak wiele wokół, ile sąsiad macie?
Myślą o dobrym waszym, a patrzą pogody,
Jakoby was pozbawić do końca świebody

– musiały zostać pominięte przez nieuważnego przepisywacza, bez nich bowiem zaimek „im” w w. 25: „A otuchę im czyni nie siła, nie zbroja”, odnosi się nie do nieprzyjaciół, lecz do ubogiej szlachty z w. 19, wypaczając sens tekstu. Na tej podstawie domniemywać wolno, iż także pierwsza opustka spowodowana została roztargnieniem kopisty, choć tu nie wchodzi już w grę proste pominięcie dwóch wersów spiętych wspólnym rymem, skoro kolejna linijka w rękopisie zaczyna się nie od spójnika: „I” (w. 11) – w drukach sygnalizującego kontynuację myśli poprzednich – ale od samoistnego: „Już”, mogącego stanowić początek zdania. Porównanie wersji rękopiśmiennej i drukowanej pozwala traktować je jako dwa niezależne przekazy jednej redakcji tekstu.

Odtworzona w ten sposób tradycja tekstu *Zgody* zapisana w formie stemmy wyglądałaby następująco:



³³ Rkps Archiwum Krakowskiej Kapituły Katedralnej. Transumpta 6/200, k. 154r–156r. Cytaty z wersji rękopiśmiennej za tym przekazem.

³⁴ I. Polkowski, *O rękopiśmie nieznanym poematu „Zgoda”*. W: A. Małeckie [i in.], *W trzechsetną rocznicę Jana Kochanowskiego 1584–1884*. Kraków 1884.

³⁵ *Ibidem*, s. 143.

Odpis zawarty w księdze kapituły katedralnej krakowskiej stanowi kopię co najmniej drugiego stopnia i – jak zwykle w przypadku kopii bywa – nie jest wolny od ewidentnych usterek³⁶. Jednak binarny podział tradycji tekstu *Zgody* sprawia, że wszelkie różnice brzmienia tego przekazu, nie będące oczywistymi błędami, uznać należy za lekcje wariantowe w stosunku do wersji drukowanej. Na tej zasadzie część z odmian rękopisu pozwala skorygować błędy, które znalazły się w pierwodruku, a za nim powtarzane były w kolejnych wydaniach. Julian Krzyżanowski, ustalając tekst *Zgody*, wykorzystał odkryty przez Polkowskiego przekaz do wprowadzenia dwóch korekt. Poprawił tak mianowicie powtarzany w każdym z wydań staropolskich błąd metryczny w pierwszym zdaniu utworu: „zdrowie i obrona / miast wszystkich, przysłał tu, chocia nieproszona” (w. 3–4), na lekcję: „zdrowie i obrona / miast wysokich, przysłał tu, chocia nieproszona”. Brzmienie rękopisu jest tu poprawniejsze nie tylko ze względu na właściwą liczbę zgłosek. Uwiarygodnia tę lekcję również fakt, że zwrot stanowi kalkę łacińskiego „*altae urbes*”, którego na określenie warownych miast używali poeci antyczni (choćby Wergiliusz: *Georgica*, I 485–486; zob. też *Aeneis*, I 7 i IV 97), a za ich przykładem – przy różnych okazjach – także Kochanowski: „obydźcie wkoło to miasto wysokie” (*Psalterz*, 48, w. 29), „miasta i wysokie grody” (*Pieśni*, I 5, w. 4) czy w makaronicznym wierszu: „wysokum [...] Krakowum” (*Carmen macaronicum*, w. 1)³⁷.

Druga korekta dotyczyła ustępu mówiącego o rozkradaniu Rzeczypospolitej, który w druku ma postać:

Aleście ten chleb sobie teraz ohydźli,
A na skarby Korony raczej się rzucili.
Zabraliście jej wolność, którą z dawna miała,
A ona – jako mówią – na koszu została. [w. 117–120]

W rękopisie odpowiednik w. 119 brzmi poprawnie: „Zabraliście jej własność, którą z dawna miała”, mowa tu bowiem nie o ukróceniu swobód szlacheckich, lecz o przywłaszczonych przez magnaterię królewskich, o których rewindykacji debatowano na sejmie piotrkowskim 1562/63 roku. Poza tym wydawca *Dzieł polskich* podał tylko jedną lekcję wariantową manuskryptu – o czym w dalszej części artykułu³⁸.

³⁶ Wymienić tu można poważne błędy metryczne w odpowiednikach – w. 14: „Každy swoje porze, ma swoje na pieczy” (zamiast: „Každy swą porze, każdy swoje ma na pieczy”); w. 55: „Ale nic gruntownego stanowić nie możecie” (zamiast: „Ale nic gruntownego stawić nie możecie”); w. 79: „Wszystki granice Tatarzyn bierze” (zamiast: „Wszystkie granice puste, a Tatarzyn bierze”); w. 81: „Ale uczynicie aby wždy ten porządek lichey” (zamiast: „Ale uczynicie aby ten porządek lichey”); w. 89: „I wszyscy, którzy wzięli co nowego” (zamiast: „I wszyscy, którzykolwiek wnieśli co nowego”); w. 106: „A szpitale dla was samych poczynili” (zamiast: „A szpitale dla was je samych założyli”); w. 130: „Wzgarda sądów, zualstwo, wszeteczność wszelka” (zamiast: „Wzgarda sądów, zuchwalstwo i wszeteczność wszelka”); w. 142: „Co w Prusiech dali Krzyżakom po głowie” (zamiast: „Co w Prusiech tego dali Krzyżakom po głowie”).

³⁷ J. Kochanowski: *Psalterz Dawidów*. Kraków 1583, s. 72; *Pieśni księgi dwoje*. Kraków 1586, s. 5; *Fragmenta, albo Pozostałe pisma*. Kraków 1590, s. 31. Zob. Krzyżanowski, *op. cit.*, s. 885.

³⁸ Kochanowski, *Dzieła polskie*, s. 49–53, 759–760. Również w najnowszym wydaniu *Zgody* tylko te dwie usterki drukowanego tekstu poematu zostały skorygowane dzięki wersji rękopiśmiennej, wykaz zaś odmian rękopisu pominął różnice w kolejności wersów, istotne dla restytucji poprawnego tekstu *Zgody* (zob. Kochanowski, *Poematy okolicznościowe*, s. 92–93).

Tymczasem wartych uwagi różnic między odpisem a drukami jest więcej. Oto kilka przykładów. W druku w. 85–86 mają postać:

Kościół to musi sądzić, który jako żywo
Uznawał, co w tej mierze prosto, a co krzywo

– i ustęp ten podobnie wygląda w wersji rękopiśmiennej:

Kościół to musi sędzić, który jako żywo
Wyznawał, co w tej mierze prosto, a co krzywo.

Ten sam frazeologizm w w. 98 druku zyskał już natomiast odmienne brzmienie: „Aż się jawnie pokaże, gdzie prawy, gdzie krzywy”, podczas gdy w rękopisie odnajdujemy wersję zgodną z tą wcześniejszą: „Aż się jawnie pokaże, gdzie prosty, gdzie krzywy”. W pierwszej chwili wydawać by się mogło, że zecera pracującego dla Andrysowica nakryliśmy na ingerencji w składany tekst, wystarczy jednak zajrzeć do innych dzieł Kochanowskiego, by przekonać się, że poza tym poeta stale używał występującej w druku odmiany zwrotu z przeciwstawieniem „prawy” – „krzywy”:

Wstań a rozciągni swój sąd sprawiedliwy,
A uznaj, kto z nas praw jest, a kto krzywy.
(*Psaln* 35, w. 67–68)

Kędy jego duch wienie, żaden nie uleże:
Prawli, krzywli – bez braku każdego dosięże.
(*Tren* 11, w. 7–8)

Bogu tajemne nie są ludzkie sprawy,
Ten z nieba widzi, kto krzyw, a kto prawy.
(*Pieśń* 8, w. 19–20)³⁹

W w. 64 mamy aluzję do werseu *Wulgaty*, który Jan Leopolda przełożył: „A kto by dał z siebie pogorszenie jednemu z tych małych dzieci, którzy w mię wierzą, raczej by mu uwiązano kamień młyński u jego szyje i pograżono precz do głębokości morskiej” (Mt 18, 6)⁴⁰. W druku zyskuje on postać: „A proste ludzkie gorszą ich te złe przykłady”, natomiast w wersji rękopiśmiennej jego odpowiednik brzmi na tyle atrakcyjnie, że Krzyżanowski przytoczył go w komentarzu rzeczowym swojej edycji: „A prosty się lud gorszy ich złymi przykłady”. Choć „prosty lud” pojawił się w *Szachach*, gdzie określał pion: „Rycerza swego to tam, to sam wodząc, / prostemu ludu barzo mało szkodząc” (w. 197–198), to jednak zdecydowanie częściej w analogicznym kontekście poeta wspominał „prostych ludzi”, nie tylko we *Wrózkach*: „tym kościoły porządne ludziom prostym hydzą”, czy w *Wykładzie cnoty*: „A prostych ludzi niczym rychlej nie przywabisz jako hojnością a dary”⁴¹, ale także w samej *Zgodzie*: „A ludziom prostym dają dobry przykład z siebie” (w. 137), w którym to wersie „ludzie prości” zgodnie – *nomen omen* – występują i w druku, i w odpisie.

³⁹ Kochanowski: *Psałterz Dawidów*, s. 50; *Treny*. Kraków 1583, s. 11; *Fragmenta, albo Pozostałe pisma*, s. 24.

⁴⁰ *Biblija, to jest Księgi Starego i Nowego Zakonu na polski język z pilnością według łacińskiej Biblijej, od Kościoła krześcijańskiego powszechnego przyjętej, nowo wyłożona*. Kraków 1561, k. BB_v.

⁴¹ Kochanowski: *Wróżki*, s. 38; *O Czechu i Lechu historyja naganiona, k temu O cnotcie i O sprośności pijarstwa*. Kraków 1589, k. B₃v.

Ostatni wart omówienia wariant dotyczy zaniedbywanej przez duchownych Biblii, którą w druku: „strzygą w kącie mole” (w. 68). Lekcja to na tyle osobliwa, że twórcy *Słownika polszczyzny Jana Kochanowskiego* wymyślili dla niej kontekstową definicję leksykalną: ‘ciąć, dziurawić’⁴². Zebrane w *Słowniku polszczyzny XVI wieku* przykłady dowodzą, iż renesansowe mole niekiedy jadły, kaziły lub psuły, z reguły jednak – gryzły, jak choćby u Reja: „A iż mol gryzie skarb ziemski, / kazał ji Bóg kłaść niebieski”, „A jako Pan nie każe sobie skarbić tu, gdzie mol rdza wszystko pogryzie” czy „jako starą szatę czyrw zniszczy, a jako wełnę mol pogryzie je”⁴³ i także u Kochanowskiego: „Ale kogo gryzie mól zakryty, / nie idzie mu w smak obiad obfity” (*Pieśń*, I 2, w. 21–22)⁴⁴. Ponieważ zaś fraza *Zgody* wygląda na reminiscencję z Owidiusza: „*Conditus [...] tineae carpitur ore liber*” (*Epistulae ex Ponto*, I 1, w. 72: „Schowaną księgę mól nadgryza”)⁴⁵, lekcja rękopisu: „A spleśniała Bibliją gryzą w kącie mole”, zdecydowanie zyskuje na atrakcyjności. Jednak i ją uznać można za banalizację, skoro da się wskazać przypadek sformułowania identycznego jak to, które pojawia się w druku *Zgody*. Tak trzy dekady wcześniej radził gospodyniom i gospodarzom Stefan Falimirz w swoim kompendium medycznym: „Gorzkich rzeczy a woniąjących mole się warują, a gdy wodą z nich szaty kropi, nie tak rychło mole strzygą”⁴⁶.

Jak widać, choć niektóre warianty manuskryptu mogą reprezentować autentyczne lekcje autorskie, to przy baczniejszej analizie żaden z nich nie upoważnia do wprowadzenia zmian w restytuowanym dziś tekście *Zgody* – poza wzmiankowanymi już dwoma wyzyskanymi do tego celu przez Krzyżanowskiego. Kopia utworu z początku 1563 roku różni się od wersji drukowanej także odmienną kolejnością wersów. Różnice te są niewielkie – dotyczą następstwa raz wersów w dystychu, raz dwóch pojawiających się po sobie dystychów – niemniej dla ustalenia poprawnego brzmienia tekstu *Zgody* mają znaczenie kapitalne.

Kochanowski w ramach przestrogi wspominał walki o tron węgierski między Janem Zapolyą a Ferdynandem I Habsburgiem, które w 1541 roku doprowadziły do zajęcia Budy przez Turków i do utraty niepodległości przez Węgrów. W druku wzmianka ma postać:

Tym sposobem Węgierska Korona zniszczała,
Bo dwu panów obrawszy, trzeciego dostała,
Który, tuszę, tak łącno z Budzynia nie zjedzie,
Jako wjechał, a ty czuj o sobie, sąsiedzie,
A siła miast bogatych spalił w krótkim czasie,
Bo ten pożar i rzekę, i górę przeniesie. [w. 45–50]

Koniec zdania w takiej postaci gubi sens, trudno go bowiem bronić tezą o da-

⁴² *Słownik polszczyzny Jana Kochanowskiego*. Red. M. Kucała. T. 4: Po-Ś. Kraków 2008, s.v. *Strzyc*, s. 644.

⁴³ M. Rej: *Krótką rozprawa między trzema osobami*. Kraków 1543, k. B_v; *Zwierciadło*, k. 48v; *Świętych słów a praw Pańskich [...] krojnika, albo Postylla [...]*. Kraków 1566, k. 30r. Zob. *Słownik polszczyzny XVI wieku*. Red. M. R. Mayenowa. T. 14: *Miejsce-Monument*. Wrocław 1982, s. 613–614.

⁴⁴ Kochanowski, *Pieśni księgi dwoje*, s. 3.

⁴⁵ Filiację wskazał prof. Mikołaj Szymański.

⁴⁶ S. Falimirz, *O ziołach i o mocy jich*. Kraków 1534. Cz. 4, k. 16r.

leko idącej inwersji. Na skutek błędu metatezy powstają tu fałszywe związki wyrazów – pali nie pożar, lecz turecki okupant, do tego po wokatywie do polskiego sąsiada zamiast spójnika wprowadzającego podrzędne wyjaśnienie następuje spójnik współrzędny, rwący sens uzasadnienia.

Powtarzany w wydaniach Andrysowica błąd w pierwszej edycji zbiorowej dzieł czarnoleskich z 1585 roku próbował skorygować Januszowski:

Bo siła miast bogatych spalił w krótkim czesie,
A ten pożar i rzekę, i górę przeniesie. [w. 49–50]⁴⁷

Przestawka objęła wyłącznie początkowe spójniki, na czym nieco zyskały związki wewnątrzdzaniowe, ale podmiotem palącym miasta dalej nie był pożar. Podobnych problemów nie nastęrcza kolejność wersów w kopii rękopiśmiennej:

Bo ten pożar i rzekę, i górę przeniesie,
A siła miast bogatych spalił w krótkim czesie

– i taką lekcję uznać wypada za autorską.

Na pomyłkową zamianę w. 49–50 w drukach *Zgody* zwrócił uwagę Franciszek Krčęk. Już przed ponad stuleciem postulował on przywrócenie ich właściwej kolejności, „bo dopiero po tej przestawce wiersze te dają myśl należyta”⁴⁸. A choć był to głos wołającego na puszczy, warto odnotować, iż błąd dostrzeżono, w drugim przypadku bowiem przestawienie wersów Kochanowskiego do dziś pozostało niedostrzeżone.

W wersji rękopiśmiennej odmienną kolejność w stosunku do wersji drukowanej mają również odpowiedniki w. 69–70 i 71–72. Należą one do filipiki przeciw duchownym, która w najstarszym wydaniu *Zgody* ma postać:

Drudzy do gospodarstwa wszytkę myśl skłonili
A w pieniądzech nawyższe dobro położyli,
Więc też tam rychlej najdziesz rejestra na stole,
A spleśniała *Bibliją* strzygą w kącie mole.
A jakoż uczyć mają, nie umiejąc sami?
Muszą pewnie nadłożyć kazania baśniami.
Świetcy, widząc ich nierząd w rzeczy, poprawili,
Jeli się sami kazać i żony wćwiczyli.

⁴⁷ Przytoczoną lekcję spopularyzowało Wydanie Pomnikowe (J. Kochanowski, *Dzieła wszystkie*. Wyd. Pomnikowe. Warszawa 1884. T. 2, s. 219–225) oraz edycja Krzyżanowskiego (Kochanowski, *Dzieła polskie*, s. 49–53), w których tekst *Zgody* oparty został na brzmieniu wznowienia tomu zbiorowego *Jan Kochanowski*.

⁴⁸ F. Krčęk, *Słów kilka o wydaniu „Zgody” Jana Kochanowskiego z r. 1565*. „Pamiętnik Literacki” 1903, s. 599, przypis 1. Badacz zestawiał wyniki skolacjonowania edycji Zg65 z tekstem poematu zamieszczonym w Wydaniu Pomnikowym (ponieważ poprzedza go przerys karty tytułowej Zg64 – zob. Kochanowski, *Dzieła wszystkie*, t. 2, il. po s. 218 – Krčęk był przekonany, iż to ta właśnie edycja była podstawą publikacji z 1884 r., podczas gdy w rzeczywistości wydawcy skorzystali ze wznowienia zbioru *Jan Kochanowski*). Jedną z różnic, na którą zwrócił uwagę uczony, miała być odmienna kolejność wersów w omawianym dystychu: „49–50 w porządku odwrotnym w stosunku do »wyd[ania] pomn[ikowego]«, a więc 50–49” (Krčęk, *op. cit.*, s. 598). W rzeczywistości kolejność w Zg65 jest identyczna z tą, którą za zbiorem *Jan Kochanowski* przedrukowali twórcy przywołanej edycji, różnica polega jedynie na przestawieniu inicjalnych spójników. Ale choć przesłanka była fałszywa, implikacja pozostaje prawdziwa, a postulat, by zrestytuować oryginalne brzmienie tekstu poprzez zamianę kolejności w. 49–50 druków – ze wszech miar słuszny.

Więc teraz wszyscy każą, a żaden nie słucha,
 Spytajże: „Skąd apostoł?” – „Duch – pry – gdzie chce, dmucha” [w. 65–74]

Kochanowski przewierszował tu argumenty dobrze znane ówczesnej publiczności. Wzmiankę o świeckich kaznodziejach, przeplecioną szyderstwem wycelowanym w kobiety również mające w tej roli występować, poeta zawdzięczał zapewne głośnej łacińskiej rozprawie Stanisława Hozjusza z 1558 roku, która cztery lata później została spolszczona pt. *Księgi o jasnym a szczyrym słowie Bożym*:

Widzimy, iż proste pospółstwo a nieuczzone z jakąś nieznośną pychą, ani reku, ani nóg – jako powiedają – nie umywszy, niewstydliwie ku czytaniu *Świętego Pisma* przystępuje. Nadto i szalone też niewiasty tego się chwytają, iż odrzuciwszy ojce święte, wzgardziwszy pastyrze a nauczyciele, nauki a zgody wszystkiego Kościoła za nic sobie nie miawszy, swój wykład *Pisma* wykładowi onych wszystkich przekładać nic się nie sromają, które w zakonie Pańskim we dnie i w nocy ćwiczone być wiedzą. [...] A niewiasty też daleko by lepiej uczyniły, żeby wtenczas przedły, kiedy się o szczyrym słowie Bożym gadają. „Iżaż wszyscy są apostołowie? Iżaż wszyscy prorocy? Iżali wszyscy pastyrze a doktorowie?” – mówi apostoł [1 Kor 12, 29]. Ale teraz wszyscy apostołowie, wszyscy prorocy, wszyscy pastyrze chcą być i doktorowie. I owszem, też pastorkinie i doktorkinie⁴⁹.

W tym względzie rację przyznawał Hozjuszowi nawet polemizujący z innymi wątkami jego wywodu Andrzej Frycz Modrzewski:

Sed tu citas Paulum dicentem: „Num omnes apostoli, num omnes prophetae, num omnes doctores?” Non omnes, o bone [...]. Inveheris in mulierculas et alios, qui minus sibi usurpent docendi. Hoc facis quidem me volente, qui putem non omnibus docere fas esse, etiam si discere nemini sit prohibitum [Lecz ty przytaczasz słowa Pawła: „Czy wszyscy są apostołami? Czy wszyscy są prorokami? Czy wszyscy są doktorami?” Nie wszyscy, przyjacielu (...). Gromisz kobiety i inne osoby, które przywłaszczają sobie prawo nauczania. Czynisz to zaprawdę po mojej myśli, uważam bowiem, że nie wszystkim godzi się nauczać, jakkolwiek nikomu nie należy bronić uczyć się⁵⁰.

W piśmiennictwie doby sejmów egzekucyjnych nie brak utyskiwań na ignorancję duchownych, jak choćby te z opublikowanej w 1563 roku *Rozmowy, albo Dyjalogu około egzekucyjnej Polskiej Korony* Stanisława Orzechowskiego⁵¹, i na pierw-

⁴⁹ S. Hozjusz, *Księgi o jasnym a szczyrym słowie Bożym*. Kraków 1562, k. 77r–78r. Do tego samego wątku powraca Hozjusz również w dalszej części swej rozprawy: „Paweł też [święty] nie dopuszcza niewiastom w kościele mówić, a teraz takowym przekładaniem pisem w przyrodzony język widzimy, co się zostało, że ich miłość panie niewiasty, którym by lepiej patrzeć kądziele, ty sobie urząd uczenia przywłaszczyły [...]. »Ażaż wszyscy mają być apostołmi? Żali wszyscy proroki? Żali wszyscy doktormi?« – mówi apostoł. Teraz oto to splugawienie raczej *Pisem [świętych]* aniż przekładanie nie tylko paśniki, mikstatniki, piekarze, krawce, szewce, ale też paśniczki, mikstatniczki, piekarki, krawcowe, szewcowe zdzielało nam apostołkami, prorokiniami i doktorkiniami, a jakimiarz wyztek porządek dobry z Kościoła Bożego wyniosło” (*ibidem*, k. 137v). Wskazanie tych ustępów w kontekście argumentacji *Zgody* zawdzięczam dr hab. Izabeli Winiarskiej-Górskiej.

⁵⁰ A. Frycz Modrzewski: *De Ecclesia liber secundus*. Ed. K. Kumaniecki. Warszawa 1955, s. 302; *O Kościele księga druga*. Przeł. I. Lichońska. Warszawa 1957, s. 34. Zob. też D. A. Fricke, *Polska „philologia sacra” w czasach reformacji i kontrreformacji. Kilka kart z historii sporów wyznaniowych (1551–1632)*. Przeł. K. Szymańska. Warszawa 2018, s. 48–49, 57–58.

⁵¹ S. Orzechowski, *Rozmowa, albo Dyjalog około egzekucyjnej Polskiej Korony*. [Kraków] 1563, k. H₂v: „Pod Bożą przysięgą i mnieć żadna rzecz była ewanigelikiem nie uczyniła, jedno haniebny a sprosny żywot księży. Miałem plebana we wsi swej nieuka wielkiego, nie powiadał mi nic na kazaniu jedno legende. Katechizmu żadnego ani ja, ani żona, ani dzieci, ani kmiotkowie moi nigdy od niego nie słychali”.

szy rzut oka wydawać by się mogło, iż również Kochanowski się do nich przyłączył. Ale wers: „A jakoż uczyć mają, nie umiając sami?”, stanowi w druku podsumowanie nagany, która wcale nie dotyczyła nieuctwa księży, lecz zdrady kapłańskiego powołania na rzecz służby mamonie. Kochanowski nie wytyka księżom ignorancji, wręcz przeciwnie, zwraca uwagę, że zgodnie z usankcjonowanym tradycją porządkiem⁵² to oni – z racji swego przygotowania teologicznego – winni prawić kazania. Upersonifikowana Zgoda domaga się w poemacie przywrócenia dawnych ról społecznych, których zamiana doprowadzić może do upadku Rzeczypospolitej: „Wszystycie odstąpili od swego urzędu, / więc też gdzie się obrócisz, wszędy pełno błędu” (w. 59–60). Winno być jak dawniej: szlachta ma bronić granic, duchowieństwo zaś dbać o zbawienie dusz, a nie odwrotnie:

Każdy niechaj przestrzega swego zawołania:
Duchowni niech Pańskiego uczą przykazania,
A ludziom prostym dają dobry przykład z siebie,
Jakoby i ten, i ów byli spólem w niebie;
Świętcy niechaj się w cudzy urząd nie wdawają,
Ale rycerskim sprawom znowu przywykają
(Nie bylić kaznodzieje ani doktorowie,
Co w Prusiech tego dali Krzyżakom po głowie). [w. 135–142]

Z tego względu kpienie z przedstawicieli stanu księżowskiego, iż nie radzą sobie oni z kaznodziejską posługą, byłoby w *Zgodzie* nie na miejscu. Inna kolejność wersów w wersji rękopiśmiennej sprawia, że wymowa ustępu przestaje się kłócić z przewodnią ideą utworu, dystych dotyczący niekompetencji odnosi się tu bowiem nie do duchownych, lecz do świeckich kaznodziejów (i kaznodziejek), którzy nie posiadali ku temu odpowiednich kwalifikacji:

Drudzy do gospodarstwa wszystkę myśl skłonili
A w pieniądzach nawyższe dobro położyli,
Więc też tym rychlej najdziesz rejestra na stole,
A spleśniałą *Bibliją* gryzą w kącie mole.
Świeccy, widząc ich nierząd, w rzeczy poprawili:
Jęli się sami kazać i żony węczyli.
A jakoż uczyć mają, nie umiając sami?
Muszą pewnie nałożyć kazania baśniami.
Więc teraz wszyscy każą, a żaden nie słucha,
Spytajże: „Skąd apostoł?” – „Duch – pry – gdzie chce, dmucha”⁵³.

Binarny podział tradycji tekstu *Zgody* na wersję rękopiśmienną i drukowaną,

⁵² W myśl obowiązującej wówczas historiozofii porządek, o którym tu mowa, zaprowadzić miał Noe, który stanowe powinności i przywileje po potopie rozdzielił między trzech synów (Rdz 9, 25–27). Zob. M. Bielski, *Kronika, to jest Historyja świata [...]*. Kraków 1564, k. 6r: „Tego czasu wszytek naród ludzki z wieszowania Noego jest na trzy powagi rozdzielon, to jest kapłany, rycerze i chłopcy albo sługi, jako w tej figurze obaczysz: »Ty, Sem, bądź nabożny jako kapłan, ty, Jafet, broń jako rycerz, ty, Chamie, rób jako chłop«”. Zob. też np.: R. Mohl, *The Three Estates in Medieval and Renaissance Literature*. New York 1933. – J. A. Dane, *The Three Estates and Other Medieval Trinitities*. „Florilegium” t. 3 (1981). – R. Grześkowiak, *Wiersze na ryciny jako dominanta polskojęzycznej twórczości Symeona z Połocka. Część 1: Od bajki o starcu, chłopcu i osle do osłej parabol ludzkiego ciała*. „Pamiętnik Literacki” 2017, z. 3, s. 204–211.

⁵³ W ostatnim wersie poprawiam *lapsus calami* „pary” na „pry”.

oprócz wprowadzenia istotnych poprawek leksykalnych w dwóch innych miejscach, pozwala przywrócić poprawną kolejność wersów utworu, a tym samym jego tradycyjny porządek, paradoksalnie ziszczając w ten sposób nadzieje, które w innym kontekście czarnoleski poeta wyraził na końcu swego dzieła:

[...] drogę najdziecie,
Jako w pierwszy porządek wszystko przywiedziecie.
Barzejci kędy indziej rzeczy więc zachodzą,
A przedsię mądrzy ludzie łatwie w to ugodzą,
Że przywiodą w swą miarę, co się wykroczyło. [w. 149–153]

Abstract

RADOSŁAW GRZEŚKOWIAK University of Gdańsk

“PRZYWIODĄ W SWĄ MIARĘ, CO SIĘ WYKROCZYŁO [LEAD TO ITS VALUE WHAT WAS CONTRAVENED]” TRADITION OF JAN KOCHANOWSKI’S PIECE “ZGODA” (“HARMONY”) AND ITS PROPER LETTER

The paper is devoted to two editorial matters of Jan Kochanowski’s *Zgoda* (*Harmony*) written at the end of the year 1562. Firstly, it discusses the dependence of its various accounts, especially the undated one, from those of 1564 and 1565. The analysis of the text’s variants and consumption of woodblock which embellishes the three early versions reveals that the undated piece is most probably the first edition of *Harmony*. This part of the paper ends with a stemma codicum which schematically illustrates the relations between the individual variants. Secondly, existence of a manuscript independent from old prints allows for reconstruction of *Harmony*’s proper text. Apart from the already introduced by Julian Krzyżanowski corrections of two obvious mistakes, it also in two cases consists in changing the order of verses as confronted with the old written accounts and with the contemporary editions of Kochanowski’s piece which are based on the mentioned accounts.

ALEKSANDRA OSZCZĘDA Uniwersytet Wrocławski

DO BIBLIOGRAFII DRUKÓW STANISŁAWA GROCHOWSKIEGO ANONIM WYDAWNICZY „ŁEZ SMUTNYCH PO ZEŚCIU [...] JANA ZAMOYSKIEGO” I JEGO IMPRESOR

Łzy smutne Stanisława Grochowskiego należą do kręgu funeraliów powstałych po śmierci kanclerza i hetmana wielkiego koronnego. Ten szczupły zespół, na który składa się zaledwie kilkanaście polskich i łacińskich utworów, gruntownie omówił przed 40 z górą laty Juliusz Nowak-Dłużewski¹, a wcześniej, w latach dwudziestych XX wieku, zwięźle i ułankowo – Stanisław Łempicki i Janina Królińska². W zróżnicowanym gatunkowo (rozpiętym między humanistycznym epicedium a kazaniem pogrzebowym) i jakościowo dorobku żałobnej poezji pisanej ku czci Jana Zamoyskiego znalazły się utwory uznanych poetów: Adama Władysławiusza, Kaspra Miaskowskiego czy Jana Rybińskiego³, jednak zarówno Łempicki, jak Nowak-Dłużewski najwyżej ze wszystkich ocenili żałobny poemat księdza Grochowskiego⁴. Od pozostałych odróżnia ów utwór i to, że na początku XVII stulecia tłoczony był aż czterokrotnie, co rzadkie w przypadku druków okolicznościowych, a zwłaszcza

¹ J. Nowak-Dłużewski, *Poezja epicedialna Jana Zamoyskiego*. W: *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce*. [Cz. 4:] *Zygmunt III*. Warszawa 1971.

² S. Łempicki, *Działalność Jana Zamoyskiego na polu szkolnictwa (1573–1605)*. Kraków 1921, s. 258–261. – J. Królińska, *Samosci vates incliti. (Jan Zamoyski w świetle literatury współczesnej)*. W zb.: *Szymon Szymonowicz i jego czasy. Rozprawy i studia*. Red. S. Łempicki. Zamość 1929. Ponadto cztery pieśni poświęcone Zamoyskiemu przedstawiła w swojej monografii gatunku dumy L. Szczerbicka-Ślęk (*Duma staropolska. Z dziejów poezji melicznej*. Wrocław 1964, s. 64–71). Liczbę funeraliów pomnaża odszukany przez M. Malickiego panegiryk S. Witkowskiego *Lament albo Żale nagrobne na [...] Jana Zamoyskiego, kanclerza i hetmana koronnego [...]*, drukowany w Krakowie u „Potomków Wirzbięty” – zob. M. Malicki, *Nowo odszukany utwór Stanisława Witkowskiego na śmierć Jana Zamoyskiego*. „Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej” 1996.

³ A. Władysławiusz, *Pamiętka J[ego] M[ości] P[anu] Janowi Zamoyskiemu, kanclerzowi i hetmanowi koronnemu*. W: *Pieśni nowe pamięci godne o przypadkach koronnych [...]*. Kraków 1608. – K. Miaskowski, *Nenia panegiryka żałobna na śmierć świętej pamięci i nieśmiertelnej sławy godnego herosa Jana Zamoyskiego, kanclerza i hetmana wielkiego koronnego*. W: *Zbiór rytmów*. Wyd. A. Nowicka-Jeżowa. Warszawa 1995 (pierwodruk: 1612). – J. Rybiński, *Kanclerza Jana Zamoyskiego tryumfy*. Kraków, b. r. (druk dziś nieznany, fragmenty przytacza W. A. Maciejowski w „Dodatkach” do *Piśmiennictwa polskiego* (t. 3. Warszawa 1852, s. 350)).

⁴ S. Łempicki, *Polski Medyceusz XVI wieku*. W: *Mecenat wielkiego kanclerza. Studia o Janie Zamoyskim*. Wybór, wstęp S. Grzybowski. Warszawa 1980, s. 517 (pierwodruk: 1929). – Nowak-Dłużewski, *op. cit.*, s. 106.

panegiryków pogrzebowych, naznaczonych piętnem doraźności. Dla porównania – konsolacja *O śmierci Jana Tarnowskiego*, wydana w 1561 roku⁵, więc wkrótce po zgonie zdobywcy Staroduba, na reedycję czekała 25 lat, przedrukowano ją bowiem ponownie dopiero w tomach *Jan Kochanowski* (1585/1586) i *Pieśni Jana Kochanowskiego. Księgi dwoje* (1586), zbiorach mających charakter częściowej edycji dorobku czarnoleskiego poety.

Dlatego cztery edycje *Łez smutnych* to na tle polskiego piśmiennictwa wczesnej ery druku prawdziwy ewenement i pierwszy powód, by zjawisku przyjrzeć się nie tylko na nowo, ale i uważnie.

W tradycji bibliograficznej tyle wydań utworu Grochowskiego wyliczył jedynie Estreicher⁶, inni (począwszy od Bentkowskiego, a na piszącej te słowa skończywszy⁷) wymieniaли od jednego do trzech odbić poematu. Słuszność ustaleń twórcy pierwszej bibliografii narodowej potwierdza porównanie jego zapisów z zawartością Centralnego Katalogu Poloników XVI–XVIII wieku, zachowanymi egzemplarzami bibliotecznymi i zasobami bibliotek cyfrowych. Konfrontacja źródeł prowadzi do wniosku, że dysponujemy dziś dwoma wydaniem z 1605 roku, jednym przedrukiem wchodzącym w skład tomu *Wiersze i inne pisma co przebrańsze [...] (Kraków 1607/1608/1609)*⁸ oraz jedną niedatowaną i nieoznaczoną wydawniczo edycją, którą od pozostałych odróżnia to, że pod tekstem epicedium wyłoczono skierowany do autora *Łez smutnych* list Szymona Szymonowica, datowany w Zamościu 16 VIII 1605⁹. Ten właśnie zagadkowy przekaz edytorski będzie bohaterem niniejszego szkicu.

Wypełnienie luk w opisie anonimowego wydawniczo druku to główny cel badań, sekundarny stanowi zrekonstruowanie edytorskich dziejów utworu Grochowskiego i wskazanie ostatniego wydania skontrolowanego przez autora. Dla przejrzystości wykładu oznaczymy i scharakteryzujemy kolejne odbicia poematu napisanego dla zmarłego hetmana. Już wstępna analiza, oparta na oglądzie zewnętrznej szaty druków, każe wyróżnić w tej serii przekazów dwa podzbiory, reprezentujące dwie tradycje typograficzne. Pierwszy obejmuje samoistne wydawniczo produkty oficyn

⁵ Zob. K. Estreicher, *Bibliografia polska*. T. 19. Kraków 1903. – K. Piekarski, *Bibliografia dzieł Jana Kochanowskiego. Wiek XVI i XVII*. Wyd. 2, rozszerz. Kraków 1934, s. 62. Zob. też P. Buchwald-Pelcowa, *Dawne wydania dzieł Jana Kochanowskiego*. Warszawa 1993, s. 14–17.

⁶ Estreicher, *op. cit.*, t. 17 (1899), s. 369. Za nim informację powtarza autor noty o Grochowskim pomieszczonej w *Słowniku polskich teologów katolickich* (Red. H. E. Wyczański. T. 1. Warszawa 1981, s. 588).

⁷ F. Bentkowski, *Historia literatury polskiej wystawiona w spisie dzieł drukiem ogłoszonych*. T. 1. Warszawa 1814, s. 281. – A. Oszczęda, *Poeta Wazów. Studia o okolicznościowej poezji Stanisława Grochowskiego*. Wrocław 1999, s. 45. Dla przykładu *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”* (seria 1: *Piśmiennictwo staropolskie*. Red. R. Pollak. T. 2. Warszawa 1964, s. 234) podaje trzy wydania utworu, co powtarza późniejsza nota w słowniku biobibliograficznym *Dawni pisarze polscy. Od początków piśmiennictwa do Młodej Polski* (Red. R. Loth. T. 1. Warszawa 2000, s. 373).

⁸ O kwestii datowania tomu i jego zawartości zob. A. Oszczęda, *op. cit.*, s. 20–34.

⁹ List przedrukował A. Bielowski w: *Szymon Szymonowicz*. „Pamiętnik Akademii Umiejętności w Krakowie”. T. 2. Kraków 1875, s. 139 (z bałamutną identyfikacją: „W Krakowie u Szymona Kempinusa 1605”); w ostatnich latach fragment zacytowała E. J. Głębička (*Szymon Szymonowicz – poeta Latinus*. Warszawa 2001, s. 105). Nową transkrypcję, opartą na egzemplarzu Bibl. Ossolineum (sygn. XVII 685), podaje w zamieszczonym tu *Aneksie*.

Andrzeja Piotrkowczyka (ŁP) i Szymona Kempiniego (ŁK) wyprasowane w 1605 roku. Broszury te poprzedza wierszowana dedykacja dla Jerzego Zamoyskiego, biskupa chełmskiego i krewnego ordynata. Drugi tworzą niesamodzielne wydawniczo części edycji zbiorowych, pozbawione odrębnej karty tytułowej, autorskiej sygnatury oraz dedykacji i opatrzone jedynie tytułem nagłówkowym¹⁰. Należą tu odbity czcionkami warsztatu Mikołaja Loba segment obszernego tomu *Wiersze i insze pisma co przebrańsze*¹¹ (ŁW) oraz pozostałość anonimowego zbiorku upubliczniająca list Szymonowica (ŁSz)¹².

Hetman Jan Zamoyski zmarł nagle w Zamościu 3 VI 1605. Łatwo zatem ustalić *terminus post quem* powstania obszernego, bo liczącego niemal 800 wersów epicedium, trudniej wskazać datę publikacji utworu. Najpewniej, razem z wygłaszanymi podczas obrzędu kazaniem i malowanymi epitafiami, stanowił on składnik literackiej oprawy pogrzebu ordynata. Druczki tego typu rozdawano bowiem żałobnikom po złożeniu ciała do grobu albo rozsyłano krewnym i przyjaciółom¹³. Pogrzebowy charakter wiersza Grochowskiego uwidacznia się w szeregu apostrof skierowanych do stronników hetmana, którym w swoim testamencie Zamoyski powierzył opiekę nad ordynacją i nieletnim synem¹⁴. Wezwani do żalu zostają więc: biskup Jerzy Zamoyski, Mikołaj Zebrzydowski, Marek Sobieski, Stanisław Żółkiewski, potem bliscy zmarłego: teść, żona, syn, a w dalszej kolejności uczeni z Akademii Zamojskiej, duchowni z kolegiaty ufundowanej przez założyciela miasta, a także „córy zamojskie”, poddani i szerzej jeszcze – wszyscy Zamościanie. Mogli oni i powinni być uczestnikami uroczystego pochówku patrona, krewnego i dobrodzieja w kolegiackim kościele pod wezwaniem Zmartwychwstania Pańskiego i św. Tomasza Apostoła. Z listu Szymonowica wynika zresztą, że wiersz Grochowskiego został odczytany w Zamościu przed 16 VIII 1605¹⁵, nie wiadomo jedynie, kiedy hetmana grzebano. Czy 30 VI, bo taką datę wyłuskano z korespondencji Jerzego Zamoyskiego¹⁶, czy 22 VI, jak podaje Jan Wielewicki w *Dzienniku spraw domu zakonnego OO. Jezuitów [...]*¹⁷, czy może dopiero w początkach sierpnia,

¹⁰ Dla przejrzystości wywodu oznaczam opisane podzbiory jako, odpowiednio, tradycję A i B.

¹¹ *Łzy smutne* mają wspólną paginację z resztą tomu: odbito je na stronicach 530–554.

¹² Żaden ze znanych mi egzemplarzy Bibl. Ossolineum (syg. XVII 685; XVII 1850; XVII 6898) nie ma karty tytułowej. Trudno sądzić, że ów brak to wynik defektu, skoro cecha ta jest wspólna wszystkim ossolińskim egzemplarzom. Także starodruk z Bibl. Uniwersytetu Warszawskiego (sygn. Sd.713.1067) opisano jako pozbawiony karty tytułowej.

¹³ Zob. J. A. Chrościcki, *Pompa funebris. Z dziejów kultury staropolskiej*. Warszawa 1974, s. 43–84. – L. Ślękowa, *Muza domowa. Okolicznościowa poezja rodzinna czasów renesansu i baroku*. Wrocław 1991, s. 17–20.

¹⁴ *Testamenty Jana, Tomasza i Jana „Sobiepana” Zamoyskich*. Oprac. W. Kaczorowski. Opole 2007, s. 37–38.

¹⁵ Zob. *Aneks*, s. 234.

¹⁶ Zob. V. Urbaniak, *Zamoyszczyjcy bez Zamoyskiego. Studium dekompozycji ugrupowania politycznego*. Warszawa 1995, s. 36. W liście z 14 VI 1605, skierowanym do Szymona Rudnickiego mowa o planowanej na 30 VI ceremonii pogrzebu (AGAD. Archiwum Zamoyskich, nr 2376).

¹⁷ J. Wielewicki, *Dziennik spraw domu zakonnego OO. Jezuitów u św. Barbary w Krakowie*. T. 2. Kraków 1886, s. 83. Z kolei F. Birkowski w kazaniu drukowanym kilka lat po śmierci hetmana, ale wygłoszonym „przed pogrzebem w Zamościu” (*Jozue za kolędę dany roku Pańskiego 1613. Jan Zamoyski na mszy zadusznej [...] wspomniany*, Kraków 1613, k. A₂v–A₃r) informuje, że wygłosił je 22 VI 1605 (*ibidem*, k. Dr).

skoro wtedy właśnie oplaceni zostali ubodzy i ci, co śpiewali psalmy nad ciałem?¹⁸ Pewne, że 18 VIII wdowy po ordynacie nie było już w Zamościu, zachował się bowiem jej list do syna powstały w odległym o dzień jazdy Krzeszowie nad Sanem, gdzie po śmierci męża zamieszkała w zapisanych jej dobrach oprawnych¹⁹. Zebrane argumenty przemawiają za tym, że pierwodruk *Łez smutnych* wyszedł spod pras po 3 VI, a przed połową sierpnia 1605. Składano go zapewne w pośpiechu, bo pogrzebu nie odwlekano, kierując się wskazówkami hetmana, który w sporządzonym pięć lat wcześniej testamencie życzył sobie, by jego ciało „bez jakiejś dłuższej zwłoki” spoczęło w podziemnej kaplicy zamojskiej kolegiaty²⁰. Pozostaje jednak pytanie, które z wydań sygnowanych datą 1605 to czytana przez Szymonowica *editio princeps*.

Porównamy je zatem. W szacie zewnętrznej sporo między drukami podobieństw: oba wyszły w formacie *in quarto* i mają tę samą objętość (zawierają po 14 liczbowanych kart), tożsamy jest również w omawianych wydaniach układ skromnej karty tytułowej, skomponowanej z naprzemiennych bloków antykwy i kursywy o zróżnicowanej wielkości²¹, które wpisano w prostą, otwartą dołem, ramkę linijską. Dalsze oględziny prowadzą do wniosku, że w przypadku dwóch samoistnych odbić *Łez smutnych* mamy do czynienia z edycjami siostrzanymi, złączonymi ścisłym węzłem typograficznego upodobnienia. „Młodsza” tak dalece imituje kształt poprzedniczki, że powtarza nie tylko rozplanowanie tekstu na stronicach, ale i szczegółowe rozwiązania redakcyjne – jak choćby treść i wygląd żywej paginy czy rozmieszczenie „rączek”, zachowuje też normę polegającą na składaniu nazwisk kursywnymi wersalikami dla wyodrębnienia ich z potoku szwabachy. Odchylenia między edycjami typu A są niewielkie – zgrzebny (ŁK) *versus* ozdobny (ŁP) inicjał w wierszu dedykacyjnym czy większa (ŁK) lub mniejsza (ŁP) liczba wersów nie mieszczących się w ramce okalającej stronicę druku²² – podpowiadają jednak możliwy porządek wydań: noszący ślady pośpiesznej roboty tomik z warsztatu Kempiniego to pierwodruk, natomiast dopracowany estetycznie produkt oficyny Piotrkowczyka jest zależnym od *editio princeps*, ale poprawniejszym edytorsko wydaniem drugim. Roboczą hipotezę potwierdzają wyniki analiz tekstologicznych.

Katalog błędów popełnionych w edycji Kempiniego obejmuje liczne omyłki oczywiste, zawinione przez składacza (np. w. 365 „bahatyrskie syny”, w. 480 „prezeń”, w. 593 „pzrewaca” czy „ob Pana nad Pany” z w. 772) oraz wiele nieoczywistych, w tym logiczne, rzeczowe, erudycyjne, a także metryczne i rytmiczne. Wszystkie usunięto w bliskiej czasowo pierwodrukowi reedycji Piotrkowczyka. Zakres korekt

¹⁸ Zob. J. Kowalczyk, *W kręgu kultury dworu Jana Zamoyskiego*. Lublin 1980, s. 315, przypis 31.

¹⁹ Zob. P. Tyszką, *W cieniu wielkiego kanclerza. Barbara z Tarnowskich Zamojska*. Warszawa 2015, s. 144.

²⁰ *Testamenty Jana, Tomasza i Jana „Sobiepana” Zamojskich*, s. 32.

²¹ W obu przypadkach mamy do czynienia z analogiczną sekwencją antykwowych wersalików (5 początkowych wierszy) oraz tekstowej kursywy (2 kolejne wiersze), po których idą znów antykwa (wersaliki), kursywa tekstowa i oddzielony wewnętrzną krawędzią ramki adres wydawniczy złożony tekstową antykwa.

²² W druku Piotrkowczyka (ŁP) miejsc takich jest zaledwie 6, w *Łzach smutnych* z oficyny Kempiniego (ŁK) aż 16.

i charakter zmian wprowadzonych do tekstu pogrzebowej laudacji Grochowskiego dowodzi, że mogły wyjść spod ręki autora. Jeśli bowiem emendacje typu „polnych wojsk hetmanie” (zamiast błędnego „pełnych wojsk hetmanie” (ŁK, w. 427)) czy poprawkę w odnoszącej się do Muz peryfrazy „Wiekopomnym sietrzyńcom, córkom cnej Pamięci” (ŁK, w. 554) można przyznać doświadczonemu zecerowi, to inne, zwłaszcza metryczne, rytmiczne i rzeczowe, zapewne zauważył i poprawił sam poeta. Należą do nich trafne retusze w lipometrycznych wobec stałej miary 13-zgłoskowca wersach 592 i 673 (w. 592: ŁK „Ryb w przepaściach morskich przemysłem dosięże” / LP „Ryb i w przepaściach morskich przemysłem dosięże”; w. 673: ŁK „Lecz się wiecznym losom tak upodobało” / LP „Lecz iż się wiecznym losom tak upodobało”) oraz hipermetrycznym wersie 363, który w wydaniu odbitym czcionkami warsztatu Piotrkowczyka skrócono aż o dwie sylaby, jak również korekty rytmiki w wersach 269, 419, 420 i 543. Ślady uważnej lektury tekstu i prawdopodobnej pracy autora noszą także zmiany niwelujące logiczne i składniowe usterki pierwodruku. Dla przykładu: literówka w wersie 233 (ŁK: „Podobniej było wy g n a ć Rakuszaninowi”), gubiąca sens pochwały hetmana, który pod Byczyną stanął naprzeciw potęgi rodu i wojsk Maksymiliana Habsburga i wy g r a ł, została w druku Piotrkowczyka usunięta, a zamiysł Grochowskiego ocalony:

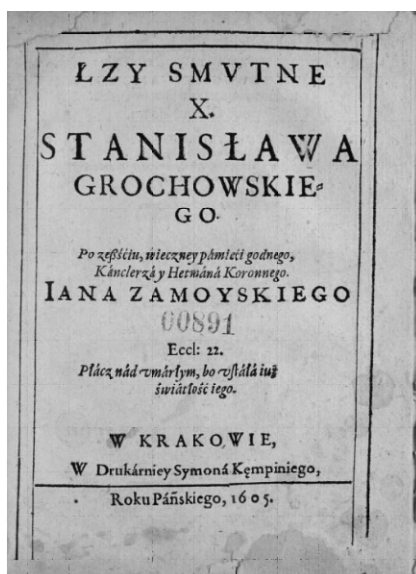
A kto by się przypatrzył wszystkim sprawie onej
I potrzebie byczyńskiej z obu stron stoczonej:
Podobniej było wy g r a ć Rakuszaninowi,
Którego domu zacność każdemu stanowi
Strasznym uczynić mogła, a co większa k temu,
Kto z naprzędniejszych książąt nie był chętny jemu?
Że dostatku nie wspomnie i żołnierzów meźnych,
Przebranych z niemieckich rot i polskich potężnych.
Przegrał jednak, że była rzecz niesłuszna jego
A iż drugiego nie miał w wojsku Zamoyskiego²³.

Listę uzupełniają drobne, ale korzystne z punktu widzenia jakości artystycznej poematu zmiany syntaktyczne wprowadzone do utworu Grochowskiego. Odnotować warto choćby korektę spójnika w zdaniu stanowiącym składnik laudacji Zamoyskiego, a odnoszącym się do czasów wyprawy mołdawskiej i walk z hospodarem Michałem Walecznym. W wydaniu Kempiniego dwie cząstki pytania łączył spójnik „gdzieśmy”, w edycji Piotrkowczyka jest „gdyśmy”, co lepiej oddaje oparty na kategoriach temporalnych sens wypowiedzi: „Co za twarz w t e n c z a s była Rzeczypospolitej / G d y ś m y wszyscy czekali plągi znakomitej?” (LP, w. 289–290, k. B₂v). Logicznie i semantycznie lepsze warianty tekstu odnajdujemy też w wersach 244, 334, 337–338. Do rejestru korekt dodać należy także modyfikacje o charakterze rytmicznym, poprawiające kontur intonacyjny zdań dzięki przemieszczeniu akcentu i uwydatnieniu rytmiki. Dzieje się tak choćby w wersach 543–544, gdzie przedstawka (ŁK: „Lecz kto by chciał powiedzieć j e g o w s z y t k i e dzieła / Końca by, ile teraz, moja rzecz nie wzięła”; LP: „Lecz kto by chciał powiedzieć w s z y t k i e j e g o dzieła / Końca by, ile teraz, moja rzecz nie wzięła”) sprawia, że akcent zda-

²³ S. Grochowski, *Łzy smutne*. Kraków 1605, k. Bv. Wszystkie podkreślenia w cytatach – A. O.

niowy skojarzony został z zaimkiem „wszystkie”, kluczowym dla retorycznej wymowy fragmentu²⁴.

Na koniec jeszcze jedna emendacja, przy której powraca pytanie o autora poprawek. W wytłoczonym u Kempiniego tekście znalazł się drobny błąd, będący zwykłą literówką, liczoną do błędów składu i zwyczajowo poprawianą we wznowieniach. Zamiast „Nie odstraszą” (LK, w. 595) wydrukowano bowiem „Nie odstrasza”, co klóci się z dalszym ciągiem zdania i, na domiar złego, psuje dokładny cytat z *Pieśni Kochanowskiego* (I, 1, w. 33–36), wpleciony w tkanę epicedium na cześć Zamoyskiego²⁵. W utworze, który wielokrotnie nawiązuje do liryki czarnoleskiej²⁶, i w przypadku autora traktującego ją jako wzorzec wypowiedzi poetyckiej²⁷ błaha z pozoru usterka staje się skazą na honorze imitatora i bezwzględnie wymaga korekty. Widniejącą w druku Piotrkowczyka poprawną lekcję zapiszemy więc, tak jak poprzednie korekty, na konto autora.



Pierwodruk *Łez smutnych po zeszcium [...] Jana Zamoyskiego* S. Grochowskiego (karta tytułowa)

Pora na bilans: obciążona wieloma errorami edycja Kempiniego jest pierwodrukiem, natomiast firmowane przez tłocznnię Piotrkowczyka wydanie *Łez smutnych* to zrewidowane przez autora wydanie drugie. Udział poety w redagowaniu poprawionej edycji wiersza upamiętniającego wybitnego wodza i męża stanu potwierdzają

²⁴ Za rozmowę i instruktywne uwagi o rytmice obu wydań epicedium Grochowskiego szczerze dziękuję doktorowi Maciejowi Adamskiemu.

²⁵ Grochowski (*op. cit.*, w. 595 n. (LK, k. C₃; LP, k. C₁₁₁)) przytacza cztery wersy pieśni Kochanowskiego.

²⁶ Są to cytaty, parafrazy i odwołania do *Trenów*, do epicedium *O śmierci Jana Tarnowskiego* oraz do pieśni.

²⁷ Zob. S. Grochowski, *Wirydarz abo Kwiatki rymów duchownych o dziecięciu Panu Jezusie*. Wyd. J. Dąbkowska. Warszawa 1997, s. 70–78. – *Oszczęda*, *op. cit.*, s. 98–102.

współczesne badania nad pisarstwem Grochowskiego, dokumentujące właściwą mu postawę twórczą, opartą na dyrektywie *corrigeret et meliorare*. Wiadomo bowiem, że w kolejnych edycjach swoich dzieł wprowadzał on zmierzające do ich udoskonalenia zmiany. O autoryzacji korekt może świadczyć i to, że lekcje drugiego wydania utrzymano w następnych.

Nie bez znaczenia dla badaczy życia literackiego i drukarstwa wczesnej epoki druku pozostaje kwestia dwukrotnego – w ciągu kilku miesięcy – odbicia żałobnego tomiku. Sądzić można, że o szybkim wznowieniu utworu Grochowskiego zdecydował popyt na aktualny i wpisany w bieżącą historię tekst, popyt związany albo ze społeczną praktyką rozsyłania takich broszur rodzinie, koligatom, przyjaciółom, a w przypadku hetmana także stronnikom i politycznym sojusznikom Zamoyskiego, albo... ze zwykłym czytelnickým zainteresowaniem. Warto bowiem odnotować pierwszy ślad lektury poematu księdza Grochowskiego. Pochodzi on z tego samego roku, co pierwsze wydania *Łez smutnych*, a zachował się w napisanym na wesele Zygmunta III Wazy i Konstancji Habsburżanki epitalamium Jana Danieckiego. W *Pannach z Helikonu [...] Kalliope*, ulubiona Muza autora *Hotubka*, którą chętnie wprowadzał w utworach towarzyszących początkom rządów Zygmunta III Wazy²⁸, namawia poetę, by porzucił żal po Zamoyskim i śpiewał stosowne do radosnej chwili pieśni weselne:

I ty, kapłanie Pański, coś wydał *Łzy smutne*
Z śmierci (ach!) Zamoyskiego, wszak Parki okrutne
Nie zwróć go, choćbyś moc Herkulesową
Miał albo wzięwszy szedł poń lutnię Orfeową,
Zrzuc żalobę, niech radość już twój płacz zagubi,
A śpiewaj wiersz, jakowy Hymeneus lubi²⁹.

Grochowski ślubnego wiersza dla króla nie napisał, a choć nadal podążał utworami za wydarzeniami lat 1605–1608, to – jak trafnie ujął metamorfozę pisarza Andrea Ceccherelli – stopniowo z „poety Wazów” stawał się „poetą jezuitów”³⁰.

Zarysowane tu możliwości pozwalają zrozumieć fenomen dwukrotnego odbicia druczku w 1605 roku. Trudniej wytłumaczyć, co zadecydowało o kolejnych edycjach poematu, które ukazały się zaledwie kilka lat później. Wiersz stracił przecież na aktualności, szeregi Zamoyszczyków stopniały, a na żałobne aniwersarze obchodzone w Zamościu szykowano już inne utwory³¹.

²⁸ Mowa o dwóch wczesnych utworach poety: *Kalliopei słowieńskiej* (Kraków 1588) i *Pieśniach Kalliopei słowieńskiej [...]* (Kraków 1588).

²⁹ J. Daniecki, *Panny na wesele najmożniejszemu w północnych krainach Zygmuntovi III [...]*. Kraków 1605, k. C.

³⁰ A. Ceccherelli, *Poeta jezuitów. Studium translatorsko-kulturowe o „Wirydarzu” Stanisława Grochowskiego*. W zb.: *Barok polski wobec Europy. Sztuka przekładu*. Red. A. Nowicka-Jeżowa i M. Prejs, współpr. K. Wierzbicka, T. Wierchowski. Warszawa 2005.

³¹ Rok po śmierci Zamoyskiego wyszły w Zamościu m.in.: A. Burskiego *Oratio funebris in anniversario depositionis illustrissimi Joannis Zamosci*, M. Stephanidesa *Kazanie przy obchodzie rocznym sławnej pamięci Jana Zamoyskiego, kanclerza i hetmana wielkiego koronnego [...]* i P. Zartowica *Żałoba na żalosne zeszcie [...] Jana Sariusza Zamoyskiego [...]*, a obchód trzeciej rocznicy śmierci uczczono wykonaniem dziełka L. Rhodomanusa (*Rhodomaniologia manibus magni Joannis Zamosci inscripta. Et a duobus fratribus, Davide et Francisco Hilchen in Academia Zamosciensi publice in anniversario depositionis [...] recitata*. Zamość 1608).

Rozwiązanie podpowiada wygląd egzemplarzy należących do tradycji B, wskazujący na ich wydawniczą niesamodzielność. Brak odrębnych kart tytułowych, nazwiska autora i dedykacji oraz użycie tytułów nagłówkowych określa status tych edycji – to komponenty wydań zbiorowych, montowanych z utworów publikowanych wcześniej w formie osobnych broszur. W naszym drukarstwie wzorcem stanowiły zbiorcze edycje pism Kochanowskiego, opracowane po jego śmierci przez Jana Januszowskiego. Mowa o tomach *Jan Kochanowski* (1585/1586) i *Fragmenta* (1590), wielokrotnie wznawianych w Drukarni Łazarzowej, a później w oficynie Piotrkowczyków³². Sam poeta – co prawda – inaczej projektował upowszechnienie swojej twórczości drukiem, posyłając pod prasy zwarte, jednogatunkowe tomy, ale popularność wydań zbiorczych, gromadzących niemal „wszystkie pisma polskie”³³, sankcjonowała taki właśnie model edycji literackiego dorobku i stanowić mogła wzór dla późniejszych przedsięwzięć o podobnym charakterze. Przykładem chronologicznie pierwszym jest obszerny, liczący ponad 600 stron, a wspomniany tu już zbiór dzieł księdza Grochowskiego *Wiersze i inne pisma co przebrańsze* (1607/1608/1609), udostępniający czytelnikom na nowo zredagowane teksty z dawnych wydań, z których część drukowano jeszcze w latach osiemdziesiątych XVI wieku. W prasowanym przez trzy krakowskie oficyny zbiorze³⁴ znalazło się też miejsce dla *Łez smutnych*. Wiadomo, że wciągnięte do ogólnej paginacji epicedium odbito około 1608 roku czcionkami warsztatu Mikołaja Loba, umieszczając je między *Żalem pogrzebowym [...] Annie arcyksiężnie [...]* a *Żalostną Kameną na powódź gwałtowną*, czyli innymi produktami jego tłoczni.

Z zestawienia tej edycji z drukiem Piotrkowczyka wynika, że tekst przesklądano i poprawiono, korygując usterki drugiego wydania. Lista zmian jest krótka i obejmuje zaledwie kilka oczywistych defektów składu, mniej niż 10 korekt interpunkcji oraz pojedyncze przypadki ulepszeń rymowania (w. 285) i metryki (wydłużenie lipometrycznego w. 447). Pozostałe różnice wynikają z odmiennych norm ortograficznych warsztatu Loba, w tym – z modernizacji w zakresie grafii (np. starsze formy „rothy” i „siorothy” LP wymieniono w ŁW na nowsze: „roty”, „siroty”) oraz przyjętych w toku prac nad tomem zbiorowym rozwiązań wydawniczych, takich jak używanie szwabachy większego stopnia w żywej paginie, występujące w segmentach tomu odbitych prasami Loba, czy przesunięcie – w przypadku dłuższych miar wersowych – kolumny druku do lewej linii ramki. Dzięki temu składaczowi trzeciego wydania udało się wyeliminować kolejne przeniesienie wersu³⁵, a tym samym udoskonalić estetykę edycji. Sumując – przedruk uznać można za staranny i zmierzający do usunięcia wadliwych lekcji tekstu i usterek typograficznych podstawy, jaką było drugie wydanie *Łez smutnych*.

Jednak i Lob nie ustrzegł się omyłek, które sprostowano w ostatniej, czwartej

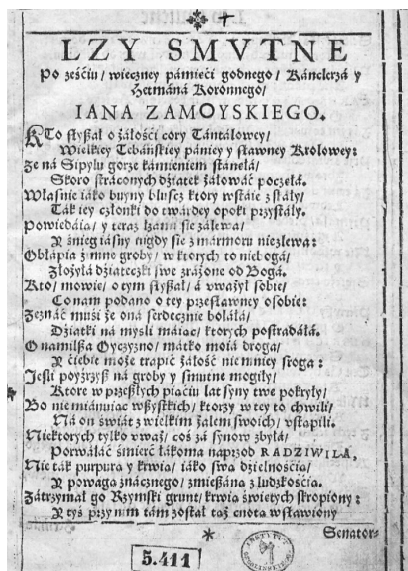
³² Sprawę układu tomów zbiorowych Kochanowskiego i ich wydań, w tym edycji fałszywie datowanych i poddruków, obszernie omówiła Buchwald-Pelcowa (*op. cit.*, s. 151–208).

³³ J. Januszowski, *Wielmożnemu a mnie Mitościwemu Panu, Panu Janowi Myszkowskiemu [...]*. W: *Jan Kochanowski*. Kraków 1585/1586, k. *₄r.

³⁴ Dzieje wydawnicze i układ tomu rekonstruuje w pracy o okolicznościowej poezji S. Grochowskiego (Oszczęda, *op. cit.*, s. 10–34).

³⁵ Zob. tu s. 226.

edycji poematu Grochowskiego, zachowanej jako niedatowany, autorsko i wydawniczo anonimowy fragment. Zanim przywołamy argumenty przemawiające za takim właśnie uszeregowaniem odbić, z bacnością przyjrzyjmy się kartom starodruku³⁶.



S. Grochowski, *Łzy smutne po ześciu [...] Jana Zamoyskiego*. [Wyd. 4]. [Kraków, B. Skalski, ok. 1610]

Składa się on z 13 nieliczbowanych kart sygnowanych asteryskami (od * do ****₄), ujętych w otwartą dołem ramkę liniową uformowaną z krótkich odcinków, kształtem przypominającą typ określony przez Kazimierza Piekarskiego jako „L”³⁷. Tytuł wydrukowano antykwą różnych stopni i szwabachą tekstową i umieszczono w nagłówku kolumny w jej osi, natomiast linie wiersza przesunięto do lewej krawędzi ramki. Przestrzeń nad kolumną została zagospodarowana zróżnicowanymi elementami drukarskimi: na pierwszej i ostatniej stronie dano rozetki, na pozostałych zaś wpisano nagłówkową frakturą skrócony tytuł utworu. Graficzny obraz stron anonimowej edycji przywołuje na myśl rozwiązania typograficzne zastosowane w sygnowanych przez Januszowskiego tomach zbiorowych gromadzących dorobek Kochanowskiego (rozetka na pierwszej i ostatniej stronie druku, fraktura w skrócie tytułu, brak informacji o autorze, nagłówkowy tytuł złożony wersalikową antykwą). Wizualna analogia nie wydaje się przypadkowa.

Tak szczegółowy opis elementów druczku ułatwia uchwycenie relacji między należącymi do tradycji B wydaniem laudacyjnego poematu poświęconego Zamoyskiemu. Wspólne są ogólne zasady kompozycyjne, różnice tkwią w szczegółach: w typie ramki, liternictwie żywej paginy, układzie tytułu, paginowaniu stron. Nie

³⁶ Centralny Katalog Poloników XVI–XVIII wieku notuje następujące egzemplarze druku: Bibl. Uniwersytetu Warszawskiego (sygn. Sd. 713.1067), Bibl. Ossolineum (sygn. XVII 685; XVII 1850; XVII 6898), Bibl. Kórnicka PAN (sygn. 13306).

³⁷ K. Piekarski, *Bibliografia dzieł Jana Kochanowskiego. Wiek XVI i XVII*. Kraków 1930, tabl. V: *Przeгляд ramek liniowych*.

przesądają one jednak o kolejności edycji. Pomocą służyć może również obserwacja jednego z detali edytorskiego kształtowania składu, ściślej – zastosowania antykwowych wersalików w nazwach osobowych. Te idą w ŁSz konsekwentnie krojem prostym, natomiast w produkcie Loba część z nich złożono kursywą (takiej czcionki używano w pierwszym i drugim wydaniu *Łez smutnych*). Dodatkowym miernikiem w przypadku wielokrotnych odbić jednego utworu może być liczba przeniesionych wersów, zwykle malejąca w kolejnych przedrukach. Jeśli wziąć pod uwagę to kryterium, sprawa uszeregowania wydań pogrzebowej laudacji byłaby jasna: pierwodruk (ŁK) obciąża aż 16 takich miejsc, z których w drugim wydaniu (LP) pozostało tylko 6, kolejna edycja (ŁW) ma ich w tekście 5, w ŁSz zaś liczba ta spada do 2. Rozstrzygających argumentów dostarcza jednak analiza tekstologiczna. Po odrzuceniu odmian mających źródło w różnych normach ortograficznych zecerów (a może i warsztatów, co eliminowałoby Loba z kręgu podejrzanych o tę edycję) pozostaje przeprowadzone w ŁSz ujednoczenie chwiejnych reguł pisowni składacza ŁW (zwłaszcza w zakresie pisowni l/ł i c/cz) oraz cztery korekty błędów składu. Mowa o poprawionych w druku pochodzącym z anonimowej tłoczni formach „Wiβło” (w. 208), „jego” (w. 244), „wstykiemu” (w. 316) i „wielie” (w. 356). To mało, ale przekonuje, że omyłki druku Loba dostrzeżono i usunięto w nowym wydaniu. Konkluzja może być jedna: edycja zawierająca list Szymonowica powstała po publikacji tomu *Wiersze i insze pisma co przebrańsze*, a zatem najpewniej po 1608 roku. Kiedy to się wszakże stało i kto po raz kolejny przedrukował pogrzebowy panegiryk księdza Grochowskiego?

Tym razem pomoc niesie analiza garnituru pism, istotny składnik metody typograficznej, wypróbowanej w inkunabulistyce i z powodzeniem stosowanej w pracach księgoznawczych dotyczących piśmiennictwa XVI stulecia³⁸. Nie tylko bada się w nich zasoby i stan zachowania czcionek oraz zużycie klocków drzeworytniczych, ale także rejestruje się zmiany w materiale oficyn wydawniczych i chronologizuje je. Punktem wyjścia dla analiz są zaś zgromadzenie materiału i jego systematyzacja, ułatwiające studia porównawcze, weryfikację wydań fałszywych i identyfikację druków nie opatrzonych adresami wydawniczymi oraz ułamków drukarskich. Zysk naukowy płynący z dociekań tego typu zwięźle przedstawił Henryk Bułhak:

Pozwala to konstruować ramy chronologiczne, do których można „dopasowywać” pozycje niedatowane, jeśli tylko zawierają one niezbędne dla datacji elementy zasobu. [...] Wyniesiona z ogłędu druków zidentyfikowanych znajomość materiału typograficznego pozwala bibliologowi weryfikować również takie pozycje, które z różnych powodów zostały zaopatrzone przez swych drukarzy w fałszywe dane wydawnicze lub datę (albo jedno i drugie razem)³⁹.

Dokonane wcześniej chronologiczne uszeregowanie edycji *Łez smutnych* ograniczyło kwerendę do lat „po 1608 r.”, biografia pisarza określa zaś *terminus ante quem* na rok 1612. Pierwszą z cezur wyznacza przybliżony czas wyprasowania w oficynie Loba segmentów tomu *Wiersze i insze pisma co przebrańsze*, druga to

³⁸ Zob. A. Bajor, *Metoda typograficzna w pracach bibliograficznych Ludwika Bernackiego i Kazimierza Piekarskiego*. „Nowa Biblioteka” 2013, nr 1.

³⁹ H. Bułhak, *Metoda typograficzna w badaniach nad dawną książką. Uwagi i refleksje*. „Biuletyn Poligraficzny” 1977, s. 45.

data śmierci poety, który zmarł w Krakowie 30 I 1612⁴⁰. Druk powstał najpewniej za życia Grochowskiego i z jego inicjatywy, więc szukać w kolejnych latach nie ma powodu. Tym bardziej że w historii wydań jego pism graniczny jest ostatni rok życia poety, później przedruki dzieł kruszwickiego kustosa właściwie się nie zdarzają⁴¹. Na rok 1611 przypada zresztą niezwykle aktywność drukarzy, wypuszczających świeże utwory Grochowskiego oraz wznowienia dawnych. Drukarzy, a ściślej drukarza, ponieważ wszystkie je tłoczył jeden typograf – Bazyli Skalski⁴². Czy jest on również tajemniczym impresorem czwartego wydania *Łez smutnych*?

Przekonuje o tym nie tylko dynamika edycji dzieł sędziwego autora *Wirydarza*, ale przede wszystkim grafia pism drukarskich używanych w warsztacie Skalskiego. Przyjęło się uważać, że ograniczenie dla metody typograficznej stanowi postępująca od połowy XVI stulecia standaryzacja i unifikacja garniturów czcionek⁴³. Orzeczenie to jednak tylko po części jest prawdziwe, ponieważ w początkach XVII wieku w zasobach szwabachy, pisma powszechnie stosowanego przy składzie „polszczyzny”, nadal występują znaczące różnice między poszczególnymi warsztatami. Obserwacja dotyczy przede wszystkim czcionek oddających cechy brzmieniowe języka polskiego, a zwłaszcza służących do oznaczania spółgłosek miękkich. Właściwość dostrzegł i opisał już Kazimierz Budzyk, zwracając uwagę na stopniową modernizację garniturów tekstowej szwabachy i przechodzenie od zróżnicowanych znaków diakrytycznych do kładzonej nad literą (dodajmy: na rozmaite sposoby) pionowej kreski. Efektem użycia „parametru głosek miękkich” była dokonana przez Budzyka identyfikacja pierwszych edycji *Worka Judaszowego* Sebastiana Fabiana Klonowica⁴⁴.

Ten sam faktor wskazuje, że pozbawiona wydawniczej sygnatury broszura Grochowskiego wyszła spod pras krakowskiej oficyny Bazylego Skalskiego, dawnego współpracownika Jana Januszowskiego, a być może także dzierżawcy Drukarni Łazarzowej⁴⁵. Z kolei skrupulatna analiza kroju czcionek i cech składu drukarskiego publikacji sygnowanych jego nazwiskiem (np. format, użycie fraktury w żywej paginie, typ ramki liniowej), w tym nowych liter petitowej szwabachy, które pojawiły się w zasobie tłoczni po 1609 roku, uściśla datowanie druku i osadza go w dwuleciu 1610–1611. Byłaby to więc ostatnia edycja utworu za życia Grochowskiego.

⁴⁰ Zob. J. Lewański, *Grochowski Stanisław*. Hasło w: *Polski słownik biograficzny*, T. 8 (1959–1960), s. 598.

⁴¹ Wyjątek stanowi wznowienie popularnego dziełka jezuita Fulvia Androzziogo, które S. Grochowski skrócił i przełożył wierszem (*Ścieżka pobożnego chrześcijanina*. Poznań 1647).

⁴² Spod pras oficyny Skalskiego wyszły wtedy trzy druki, w tym obszerny (ponad 380 stronic in quarto) zbiór *Niebieskie na ziemi zabawy albo Bogomyślne rymy [...]*, w którym oprócz tytułowej pozycji, będącej przewierszowaniem trzech ksiąg *Imitatio Christi*, ascetycznego dzieła przypisywanego Tomaszowi à Kempis, znalazły się inne, wydawane już wcześniej prace Grochowskiego.

⁴³ Zob. H. Bułhak, *Analiza typograficzna jako metoda księgoznawcza w badaniach nad dawną książką*. W zb.: *Prace badawcze i bibliograficzne nad zbiorami rzadkich i cennych ksiąg i dokumentów*. Warszawa 1991, s. 47. – M. Juda, *Pismo drukowane w Polsce XVI–XVIII wieku*. Lublin 2001, s. 15.

⁴⁴ K. Budzyk, *Oryginalne wydania „Worka Judaszowego” S. F. Klonowica*. W: *Z dziejów renesansu w Polsce*. Wrocław 1953, s. 142.

⁴⁵ Zob. *Skalski Bazyli*. Hasło w: *Drukarze dawnej Polski. Od XV do XVIII wieku*. T. 1: *Małopolska*. Cz. 2: *Wiek XVII–XVIII*. Vol. 2: *L-Ż i drukarnie żydowskie*. Red. J. Piroyński. Kraków 2000.

Uzupełniony opis czwartego wydania panegiryku wygląda następująco: S. Grochowski, *Łzy smutne po ześciu wiecznej pamięci godnego kanclerza i hetmana koronnego, Jana Zamoyskiego* [tytuł nagłówekowy]. [Kraków, B. Skalski, ok. 1610–1611].

Do rozwikłania zostaje ważna dla bibliografa twórczości „najlepszego po Janie Kochanowskim poety”⁴⁶ kwestia macierzystego otoczenia 13 kart zawierających wiersz na cześć Zamoyskiego. Pytanie, jakiego zbioru fragmentem jest zachowany w pięciu egzemplarzach relikw typograficzny, na tym etapie badań pozostaje jednak wciąż bez odpowiedzi.

ANEKS

Simon Simonides Autorowi z[drowia] d[obrego] ż[yczy]

Mościwy Ks[ięże] Grochowski,

Uprzejme służby me w łaskę W[aszej] M[iłości] pilnie zalecam.

Doszły nas sam w Zamościu *Łzy smutne*, któremiś W[asza] M[iłość] oplakał zeście z świata Jego M[ości] Pana naszego. Siłaś nas W[asza] M[iłość] nimi rozrzewnił, siła i ucieszył. Rozrzewnił przełożeniem nam przed oczy, cośmy utracili; ucieszył, żeś nam W[asza] M[iłość] dopomógł płaczu, który jeszcze nie osycha w oczach naszych. Więc nie tylo *solatium*, ale i *levamen* wzięliśmy z pisma W[aszej] M[iłości]. Bo podobno przystało nam było nie dać się w tej mierze poprzedać. Ale cóż czynić? Dobrze to widzę upatrzono na świecie, iż wielki żal odejmuje i mowę. O inszych nie wiem, sam o sobie twierdzić to mogę, że śmierć pana tego tak na mię przypadła, jakoby piorun na mię uderzył – do tych czas do zwykłych zmysłów ledwie przyść mogę. Pióro, ilem razy w rękę wziął, zawsze mi od zdumienia i zapamiętania się wypadło. Dobrze starzy *praeficas* najmowali do pogrzebów, bo i płacz baczenia swego potrzebuje – kogo gwałtownie opanuje, wszytkiego weźmie. Czego ja teraz na sobie doznawam.

Siła tego wszyscy powinni jesteśmy Muzom W[aszej] M[iłości], które aby *et hunc et annos vivant in plures*, uprzejmie życzymy i winczujemy.

Oddaję się po wtóre z służbami memi do łaski W[aszej] M[iłości].

W Zamościu roku 1605. *Augusti* 16.

W[aszej] M[iłości] uprzejmy przyjaciel i sługa,
Simon Simonides

Abstract

ALEKSANDRA OSZCZĘDA University of Wrocław

TO THE BIBLIOGRAPHY OF STANISŁAW GROCHOWSKI'S PRINTS PUBLICATION OF AN ANONYMOUS POEM "ŁZY SMUTNE PO ZEŚCIU [...] JANA ZAMOYSKIEGO" ("BITTER TEARS AFTER THE DEATH [...] OF JAN ZAMOYSKI") AND ITS PRINTER

The subject of the article is the publishing history of a piece by Stanisław Grochowski which at the beginning of the 17th c. amounted to as many as four editions. The verse in question is a commendatory piece written after the death of Jan Zamoyski and most probably read in Zamość during the field marshal's funeral. One of the poem's edition was devoid of its title page, thus neither its publishing house nor the date of its issuing is known. The author of the sketch researched the presently available specimens, juxtaposed them in order to establish their order, indicate its first impression as well as the last copy produced during its author's lifetime, which may be of interest for the future editorial research. Employing the tools of textology and typographic analysis, the paper complements the missing data of the anonymous edition, identifying it as a product of Cracow's workshop of Bazyli Skalski from the years 1610–1611.

⁴⁶ Sz. Starowolski, *Setnik pisarzy polskich, albo pochwały i żywoty stu najznakomitszych pisarzy polskich*. Przekł., komentarz J. Starnawski. Wstęp F. Biela. Kraków 1970, s. 187.

TADEUSZ RUBIK Uniwersytet Warszawski

**CZY JAKUB WUJEK ZNAŁ ANGIELSKI? „NOWY TESTAMENT”
Z 1593 ROKU I ANGIELSKIE ŹRÓDŁO JEGO PARATEKSTU***

Tzw. *Biblia Wujka*¹ jako przekład *Pisma Świętego* przyjęta była w Kościele katolickim w Polsce od 1599 roku do ukazania się *Biblii Tysiąclecia* w 1965 roku. Bez wątplenia należy więc do tekstów najważniejszych dla kultury polskiej. Tłumaczenie to otacza obszerna literatura przedmiotu, do której zaliczają się przede wszystkim prace historyczne i językoznawcze, powstające od początku XX wieku. Najistotniejsze ustalenia przypadły na lata pięćdziesiąte i sześćdziesiąte, nowsze badania w przeważającej mierze zależne są od ówczesnych wyników prac Jana Poplatka, Władysława Smereki i Kazimierza Drzymały, opartych na analizie (części) istniejącego i dostępnego materiału archiwalnego² oraz (jak w wypadku rozpraw np. Konrada Gąsiorowskiego) na analizie przekładu Jakuba Wujka³.

Wiedzy, którą dysponujemy, nie można nazwać kompletną; wymaga ona aktualizacji. Okolicznością wręcz obligującą do podjęcia takiej pracy jest dostrzeżenie problematyki źródeł komentarzy apologetycznych i polemicznych, znajdujących się w tzw. *Biblii Wujka*. Pomysł przygotowania nowego polskiego tłumaczenia *Biblii* zrodził się w latach osiemdziesiątych XVI wieku w Towarzystwie Jezusowym. Takie działania sami jezuita otwarcie określali jako interwencyjne, wymuszone przez serię coraz doskonalszych wydań protestanckich: lepszych przekładów, korygują-

* Praca naukowa finansowana ze środków budżetowych na naukę w latach 2018–2022 jako projekt badawczy w ramach programu *Diaamentowy Grant*.

¹ Mówiąc o tzw. *Biblii Wujka*, nie zamierzam wchodzić w spór na temat tego, czy jest to faktycznie *Biblia Wujka* czy *Biblia niby-Wujkowa* (zob. np. J. G o ł ą b, *O tłumaczeniu „Nowego Testamentu” przez ks. Jakuba Wujka*. Warszawa 1906, s. 21), skoro „pośmiertni korektorzy przekładu Wujka przez liczne poprawki i niewolnicze trzymanie się łacińskiej *Wulgaty* stworzyli właściwie nową redakcję *Biblii Wujkowej*” (K. G ą s i o r o w s k i, *Dwa psalterze ks. Wujka*. „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1959, nr 3, s. 255). Chciałbym jedynie zasygnalizować problem niemożliwości – przynajmniej na tym etapie badań – stwierdzenia, co tak naprawdę od Wujka pochodzi. Zob. D. A. F r i c k, *Polish Sacred Philology in the Reformation and the Counter-Reformation. Chapters in the History of the Controversies (1551–1632)*. Berkeley – Los Angeles – London 1989, s. 133–235.

² K. D r z y m a ł a: *Ks. Jakub Wujek z Wągrowca 1541–1957*. „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1950, nr 1/2; *Wpływ ks. Stanisława Grodzickiego T. J. na tłumaczenie „Biblii” ks. Jakuba Wujka T. J.* „Polonia Sacra” 1951, z. 1. – J. P o p l a t e k, *Obecny stan badań nad życiem Jakuba Wujka T. J. i program dalszej pracy*. Jw., 1950, z. 1/2. – W. S m e r e k a, wstęp w: „*Nowy Testament” w przekładzie ks. dr Jakuba Wujka T. J. z roku 1593*. Wstępem i uwagami popr. W. S m e r e k a. Kraków 1966.

³ G ą s i o r o w s k i, *op. cit.*, *passim*.

cych „błędy”⁴ poprzednich, a także poprawianych i rozwijanych środków edytorskich i komentatorskich. Dlatego również dodanie katolickiego aparatu egzegetycznego w postaci – przede wszystkim – obszernych „nauk i przestróg” w NT1593, „annotacyj” w PS1594 czy „wykładów miejsc trudniejszych” w wydaniu B1599⁵ było reakcją na komentarze zamieszczane w przekładach różnowierczych, zwłaszcza w *Biblii brzeskiej*⁶.

Dodane do NT1593 roku objaśnienia są w dużej mierze zależne od tekstu „*annotations*” z *The New Testament of Jesus Christ, Translated Faithfully into English [...]*, wydane go przez angielskich rekuzantów ze środowiska Douai–Reims w 1582 roku⁷. Zwrócił na to uwagę David A. Frick w rozprawie *Polish Sacred Philology*⁸, rozwinął zaś te zagadnienia w artykule *Anglo-Polonica. The Rheims New Testament of 1582 and the Making of the Polish Catholic Bible* z 1991 roku⁹, który w Polsce pozostawał nieznanym przez 25 lat.

W niniejszym artykule podejmuję zagadnienie źródeł paratekstu NT1593 (edycji kontrolowanej przez Wujka¹⁰), omawiam także perspektywy badań, jakie otwierają się w momencie dostrzeżenia tej relacji intertekstualnej. Komentarze do PS1594, wydania również kontrolowanego przez tłumacza, oraz kompletnej edycji B1599, wytłoczonej już po śmierci Wujka, charakteryzują się inną problematyką, jedynie sygnalizowaną w końcowej części rozprawy.

Paratekst NT1593 i stan badań nad jego źródłami

Wujek w *Przedmowie do czytelnika* dokładnie przedstawił aparat krytyczny, jaki zamieszczono w wydaniu¹¹. Przy tekście NT1593 znajdują się więc: 1) noty marginalne, zawierające odmiany tekstu w źródłach łacińskich i w wersji greckiej, odsyłacze do innych ustępów *Pisma Świętego*, informacje o miejscu danej perykopy

⁴ Tu i dalej słowo „błędy” umieszczam w cudzysłowie, aby zaznaczyć, że chodzi nie tylko o faktyczne usterki translologiczne, ale raczej o decyzje przekładowe wynikające z przesłanek konfesyjnych i z takich pozycji krytykowane.

⁵ Pisząc o poszczególnych dziełach translatorskich J. Wujka, posługuję się następującymi skrótami: NT1593 = *Nowy Testament Pana naszego Jezusa Chrystusa, znowu z łacińskiego i z greckiego na polskie wiernie a szczerze przełożony i argumentami abo summariuszami każdych ksiąg i rozdziałów i annotacjami po brzegach objaśniony [...]*. Kraków 1593; PS1594 = *Psalterz Dawidów teraz znowu z łacińskiego, z greckiego i z żydowskiego na polski język z pilnością przełożony i argumentami i annotacjami objaśniony [...]*. Kraków 1594; B1599 = *Biblia, to jest Księgi Starego i Nowego Testamentu według łacińskiego przekładu starego w Kościele powszechnym przyjętego na polski język znowu z pilnością przełożone [...]*. Kraków 1599.

⁶ Zob. J. Wujek, *Przedmowa do czytelnika*. W: „*Nowy Testament*” w przekładzie ks. dr Jakuba Wujka T. J. z roku 1593, s. LI–LXXI. – M. Łaszczycki, *Apparatus Sacer, to jest przygotowanie do pożytecznego czytania „Pisma Świętego”*. B1599. Zob. Frick, *op. cit.*, s. 133–235.

⁷ *The New Testament of Jesus Christ, Translated Faithfully into English [...]*. Transl. M. Gregory. Rheims 1582 (dalej: DRNT).

⁸ Frick, *op. cit.*, s. 154, przypis 66.

⁹ D. A. Frick, *Anglo-Polonica. The Rheims New Testament of 1582 and the Making of the Polish Catholic Bible*. „*The Polish Review*” 1991, nr 1.

¹⁰ Taką edycją był również *Nowy Testament Pana naszego Jezusa Chrystusa [...]* z 1594 roku (Kraków), „wydanie popularne” przekładu Wujka, pozbawione marginaliów i komentarza.

¹¹ Wujek, *Przedmowa do czytelnika*, s. LX–LXXI.

w porządku roku liturgicznego, argumenty wydobywające główną myśl fragmentu bądź podsumowujące go¹²; oraz: 2) „nauki i przestrogi”, obszerne komentarze następujące po prawie każdym rozdziale. Część z nich uzasadnia konkretne decyzje translatorskie lub na podstawie analizy treści wyjaśnia sens tekstu natchnionego, inne omawiają realia biblijne bądź przedstawiają katolicką egzegezę danych fragmentów, czasem na zasadzie pozytywnego wykładu doktryny, niekiedy zaś wchodząc w polemikę z tezami protestantów i korzystając przy tym z metod teologii kontrowersyjnej¹³. Każdą z ksiąg i każdy z rozdziałów poprzedza *summa*, a więc streszczenie, w wypadku tych pierwszych nieco dłuższe, w wypadku drugich ograniczające się zazwyczaj do kilku krótkich haseł. Ponadto przed tekstem natchnionym pojawiają się jeszcze: *Summa Nowego Testamentu*, *Summa Czterech Ewangelii* oraz *Summa i porządek historyjnej Ewangelij świętej [...]*, zestawiona w tabeli synopsa. Wydanie zamykają: *Regestr, abo Tablica Epistoł i Ewangelii [...]*, lista czytań zebranych według porządku roku liturgicznego, i indeks tematyczny – *Regestr, abo spisek słów i rzeczy przedniejszych [...]*.

W *Przedmowie do czytelnika* z NT1593 Wujek wskazywał również na źródła opisanego przez siebie paratektu¹⁴. Była to, w wypadku marginaliów, *Wulgata lowańska*, z której przeniesiono wiele not zawierających *variae lectiones* w tekstach łacińskich, co udokumentowała Paulina Nicko-Stepień¹⁵. „Nauki i przestrogi” zaś:

częścią z samego *Pisma św.*, częścią też z wykładu starych onych Ojców i Doktorów kościelnych, których imiona mało nie wszędy są położone, częścią też i z nowych, a na imię z Bellarmina i z annotacyj *Nowego Testamentu* angielskiego od katolików w Remsie, we Francyji roku Pańskiego 1582 wydanego, są zebrane [...]¹⁶.

Do momentu ukazania się pracy *Biblia Polonorum* Rajmunda Pietkiewicza, która sygnalizowała problem zapożyczeń z angielskiego *Nowego Testamentu*, powszechnie – z wyjątkiem Fricka – podzielano założenie, że Wujek samodzielnie przygotował komentarze, tzn. korzystał z tekstów autorów katolickich z różnych czasów i na ich podstawie układał własne objaśnienia¹⁷. Frick udowodnił, iż część

¹² Przekonująca typologię przedstawiła D. Bięńkowska (*Rola glos marginalnych w przekładzie Biblii J. J. Wujka*. „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Linguistica” 1990, z. 23).

¹³ Zob. J. Sobczykowa, *Myśl o języku w komentarzu biblijnym ks. Jakuba Wujka*. Katowice 2001.

¹⁴ Wujek, *Przedmowa do czytelnika*, s. LX–LXXI.

¹⁵ P. Nicko-Stepień, „*Wulgata*” lowańska a „*Nowy Testament*” w przekładzie ks. Jakuba Wujka z roku 1593. *Studium Mt 16, 13–20*. „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 2015. Zob. J. Czerniatowicz, *Niektóre problemy naukowe grecożytyki w pracach biblistów polskich XVI i XVII w. Teksty greckie a polskie przekłady*. Wrocław 1969, s. 79. – J. Frankowski, „*Psalterz Dawidów*” z 1594 roku w przekładzie ks. Jakuba Wujka i jego znaczenie. W zb.: „*Psalterz Dawidów*” w przekładzie ks. Jakuba Wujka z 1594 roku. Transkrypcja, słowo wstępne, komentarze J. Frankowski. Warszawa 1993, s. 19, przypis 10.

¹⁶ Wujek, *Przedmowa do czytelnika*, s. LXX.

¹⁷ Zob. np. D. Bięńkowska, *Jak Jakub Wujek „Pismo święte” na język polski przekładał. (O warsztacie tłumacza i technice przez niego stosowanej)*. „Bobolanum” 1998, z. 1. – Sobczykowa, *op. cit.* Warto na marginesie wspomnieć, że jeszcze w 1906 roku nie musiało to być oczywiste, skoro Golańb (*op. cit.*, s. 13; podkreśl. T. R.) pisał: „Wykład brał Wujek częścią z komentarzy dawnych Ojców i Doktorów kościelnych, a z nowszych z Bellarmina, jako też i z Annotacyi *Nowego Testamentu* angielskiego, wydanego przez katolików w Reims, we Francyi w r. 1582”. W przypisie 5 na tejże stronie Golańb nadmieniał: „uwagi i objaśnienia tego *Nowego Testamentu* były niezmiernie ostre”.

paratekstu NT1593 zależna jest od DRNT. Jego badania przypomniał Pietkiewicz¹⁸. W artykule zamieszczonym w „Odrodzeniu i Reformacji w Polsce” z roku 2017 taką proweniencję komentarzy potwierdziła Nicko-Ściepień¹⁹. Wzbogaciła jednocześnie korpus znanych źródeł o *Disputationes de controversiis Christianae Fidei* Roberta Bellarmina, wskazując na partie objaśnień, stanowiące dość dokładne tłumaczenie tej rozprawy. Innym dziełem, skąd Wujek czerpał inspiracje, była jego autorstwa *Postylla katolicka* (1573), z której skopiował fragmenty, wykorzystując raz już opracowany tekst²⁰.

Wymienione materiały (oprócz *Postylli katolickiej*) zostały wspomniane w przedmowie do NT1593. Ich adaptacja w komentarzach nie budzi więc zaskoczenia. Zdumiewa natomiast skala zależności objaśnień w NT1593 – liczne i obszerne ustępy są przepisane ze źródeł i wyglądają na ich dosłowne tłumaczenie²¹. Falsyfikuje to twierdzenie o wysokim stopniu „samodzielności” dzieła Wujka (jeśli to on był autorem komentarzy, o czym w dalszej części artykułu).

O ile wszechobecne od końca lat osiemdziesiątych XVI wieku *Disputationes de controversiis Christianae Fidei*²² jawią się jako naturalne źródła wykładu katolickiej doktryny i jej zakorzenienia w *Piśmie Świętym* oraz oczywiste opracowania polemiki z protestantami na gruncie biblijnym, o tyle może dziwić wybór angielskiego tłumaczenia *Nowego Testamentu*. Po pierwsze, ze względu na (pozorną?) odległość kulturową, po drugie – z powodu dużego stopnia zależności paratekstu NT1593 od tego źródła.

Już samo powierzchowne porównanie zawartości i typografii obu wydań pokazuje, że polscy jezuita (a przynajmniej Wujek) musieli postrzegać DRNT jako świetny wzór, wart emulacji. Jak głębokie jednak jest podobieństwo? Frick tak podsumowywał wyniki swoich analiz (pozwalam sobie na przytoczenie obszernego fragmentu, ponieważ praca tego badacza pozostaje w Polsce praktycznie nieznaną):

Dług, jaki Wujek zaciągnął w rekuzanckim modelu, był daleko większy, niż przyznał sam tłumacz, tzn. sięgał poza anotacje do poszczególnych wersów, umieszczone na końcu każdego rozdziału pod nazwą *Nauk i przestróg*. Wersja Wujka zawiera tabelę, zatytułowaną *Summa i porządek historyj Ewangelij świętej, ze czterech Ewangelistów zebrany, i na swe części i lata, których się co działo, rozdzielony [...]*, której pod względem typografii i zawartości blisko odpowiada *The Summe, and the Order of the*

¹⁸ R. Pietkiewicz, *Biblia Polonorum. Historia „Biblii” w języku polskim*. T. 1: *Od początku do 1638 roku*. Poznań 2016, s. 465–469. Zob. R. Pietkiewicz, *Polskie antytrynitarskie przekłady „Biblii” w dialogu Pierwszej Rzeczypospolitej ze wschodnią i zachodnią Europą*. W zb.: *Antytrynitarizm w Pierwszej Rzeczypospolitej w kontekście europejskim. Źródła – rozwój – oddziaływanie*. Red. M. Choptiany, P. Wilczek. Warszawa 2017, s. 273, przypis 35.

¹⁹ P. Nicko-Ściepień, *Źródła dla komentarza tekstowego „Nowego Testamentu” w tłumaczeniu Jakuba Wujka z roku 1593*. *Studium Dz 2*, 14–36. „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 2017.

²⁰ Zob. T. Rubik, „*Disputationes de controversiis Christianae Fidei*” Roberta Bellarmina jako źródło komentarzy do „*Pisma Świętego*” przekładu Jakuba Wujka. *Problematyka pośrednich zapożyczeń z „Disputationes” na przykładzie Augustyna Biesiekierskiego*. „*Terminus*” 2018, z. 1 (w druku).

²¹ Zob. Frick, *Anglo-Polonica*, s. 55–61. – Nicko-Ściepień, *Źródła dla komentarza tekstowego „Nowego Testamentu” w tłumaczeniu Jakuba Wujka z roku 1593*, s. 253.

²² Zob. P. Urbański, *Roberto Bellarmino (1542–1621) i wpływ jego myśli na rozwój kulturowych oraz religijnych idei w Rzeczypospolitej*. W zb.: *Formowanie kultury katolickiej w dobie potrydenckiej. Powszechność i narodowość katolicyzmu polskiego*. Red. J. Dąbkowska-Kujko. Warszawa 2016, s. 192–204.

History of the Evangelical historie: gathered briefly out of all foure, even unto Christs Ascencion, zamieszczona w reimskiej wersji. Ponadto podobne tabele poświęcone „sprawom dwóch przedniejszych apostołów” [tj. Piotra i Pawła] znajdują się w obu wydaniach.

Zarówno wersja Wujka, jak i reimskie tłumaczenie, zawierają [...] *Summę Nowego Testamentu* i czterech *Ewangeli*, podsumowania [...] każdej księgi *Nowego Testamentu*, poza tym jedno ogólne omówienie *Listów Apostolskich*. Wiele z tych opisów w przekładzie *Biblii Wujka* odwzorowuje tekst angielskiego *Nowego Testamentu*, czasem na zasadzie dosłownego tłumaczenia, czasem parafrazy bądź adaptacji [...].

Np. Wujkowa *Summa Nowego Testamentu* pozostaje bardzo blisko tekstu zamieszczonego w reimskiej *Summe of the New Testament* [...], jest to prawie dosłowne tłumaczenie trzech różnych elementów reimskiego tekstu [...].

Summa czterech Ewangeli, która znajduje się zaraz niżej, jeszcze na tej samej stronie, odsłania nieco inne podejście – zaczyna się od luźnej adaptacji reimskiej *Summe of the 4 Gospels*, by zaraz, w drugim akapicie, powrócić do bliskiego przekładu [...].

Podobny obraz przedstawiają anotacje do poszczególnych wersetów, a więc obszar, w którego wypadku Wujek wskazał na swoje zadłużenie względem reimskiego modelu. [...] Moje ogólne wrażenie jest takie, że Wujek ściślej stosował się do wzoru na początku. Niemniej jednak widać, że angielski *Nowy Testament* miał cały czas przed oczami [...].

Wygląda na to, co jest może bardziej zaskakujące, że Wujek zaczerpnął fragment z przedmowy do reimskiego *Nowego Testamentu* [...] ²³.

Takie zbieżności rodzą szereg pytań, sproblematyzowanych w większości również przez Fricka: 1) czy na pewno to właśnie DRNT stało się wzorem dla polskiego *Nowego Testamentu*, tzn. czy można wykluczyć istnienie wspólnego źródła?; 2) jeśli tak, to dlaczego właśnie DRNT?; 3) czy Wujek znał język angielski, tj. czy samodzielnie przekładał odpowiednie fragmenty z DRNT, czy może korzystał z czyjejś pomocy ²⁴?

Stopień zbieżności DRNT i NT1593 (przede wszystkim fragmenty „dosłownego tłumaczenia”) oraz wskazanie w przedmowie pochodzenia komentarzy zdają się wykluczać hipotezę wspólnego źródła. Ewentualna podstawa „anotacyj” znajdujących się w DRNT nie została dotychczas zidentyfikowana ²⁵. Trudno wyobrazić sobie powód, dla którego Wujek miałby ukrywać inne źródło (zapewne łacińskie i bez wątplenia katolickie) pod maską DRNT – wydania, które spędzało sen z powiek angielskim protestantom ²⁶ – i to jeszcze tuż obok wzmianki o *Disputationes de controversiis Christianae Fidei*, dziele, które z kolei spędzało sen z powiek protestantom w całej Europie ²⁷. Warto jednak pamiętać o tej hipotezie, nie da się bowiem na tym etapie badań wykluczyć możliwości (aczkolwiek mało prawdopodobnej), że DRNT posłużyło wyłącznie do wskazania fragmentów godnych uwagi we wspólnym źródle. Hipotezę tę osłabia ponadto fakt błyskawicznej i szerokiej recepcji DRNT (o czym dalej).

²³ Frick, *Anglo-Polonica*, s. 56–58.

²⁴ Zob. Frick, *Anglo-Polonica*, s. 61–63. Pytania postawione przez badacza formuluje również Pietkiewicz (*Biblia Polonorum*, s. 469).

²⁵ Zob. np. J. P. Marmion, Gregory Martin. *The Origins and Influence of His Criticisms*. „Scripture” 1968, nr 52.

²⁶ Zob. np. H. Pope, *English Versions of the Bible*. London 1952, s. 273–293.

²⁷ Zob. P. Krasny, *Visibilia signa ad pietatem excitantes. Teoria sztuki sakralnej w pismach Roberta Bellarmina, Cezarego Baroniusza, Rudolfa Hospiniana, Fryderyka Boromeusza i innych pisarzy kościelnych epoki nowożytnej*. Kraków 2010, s. 115–118. – Urbański, *op. cit.*, s. 192.

Dlaczego DRNT mógł posłużyć jako źródło?

Wokół relacji między Polakami a Brytyjczykami, zarówno protestantami, jak i katolikami, narosła obfita literatura przedmiotu²⁸. Wiedza na ten temat z pewnością nie jest jednak kompletna, czego dowodzi choćby nierozpoznanie związków NT1593 z DRNT. W sprawy Kościoła w Anglii angażowali się żywo Jan Łaski (młodszy) i Stanisław Hozjusz, którego pisma jeszcze w latach sześćdziesiątych XVI wieku tłumaczono na język angielski. Założone przez niego kolegium w Braniewie do 1620 roku pozostawało jedną z najważniejszych instytucji służących kształceniu angielskiej młodzieży na kontynencie²⁹. William Allen, bliski współpracownik kardynała, utworzył seminarium w Douai³⁰ i powołał tam do życia ośrodek, w którym później, po uzyskaniu zgody od papieża Grzegorza XIII, sam zainicjował przekład *Biblii* na język angielski (DRNT; *Stary Testament*, choć ukończony wcześniej, ukazał się dopiero w początku XVII wieku). Allen pomagał także przy pracach translatorskich³¹.

Do końca XVI wieku 22 jezuitów szkockiego i angielskiego pochodzenia znalazło schronienie w Rzeczypospolitej, kiedy protestanckie prześladowania zmusiły ich do opuszczenia Wysp Brytyjskich (podobnie jak wielu protestantów, którzy przybyli do Rzeczypospolitej z powodu szukan ze strony katolików). Żywo uczestniczyli w organizacji jezuickiego szkolnictwa³². Znanе jest również duże zainteresowanie Piotra Skargi sytuacją na Wyspach Brytyjskich, autor ten wskazywał nawet na pewne podobieństwa sytuacji wyznaniowej obu regionów³³.

Frick zauważył ciekawą zbieżność w powstaniu DRNT i NT1593. Oba przekłady były przez swoich inicjatorów i twórców postrzegane jako wymuszone przez protestanckie przedsięwzięcia przekładowe i wydawnicze. Stanowiły ogniwa serii anglo- i polskojęzycznych tłumaczeń *Biblii*. Jak ujmowali ich autorzy: to, co nie jest dobre dla człowieka zdrowego (a chodzi o udostępnianie wernakularnego *Pisma Świętego* małuczki), może okazać się niezbędnym lekarstwem w chorobie. Taka metafora pojawiła się w Wujkowej *Postylli katolickiej*, w przedmowie do DRNT oraz w *Apparatus sacer*, przedmowie do B1599³⁴, napisanej prawdopodobnie przez Marcina Łaszczę (jak podaje Pietkiewicz³⁵). Okręt Kościoła natrafił na nie znane wcześniej rafy. Zarówno jego polscy, jak i angielscy sternicy musieli dokonać korekty kursu wyznaczonego im przez traktat Hozjusza *De expresso Dei verbo [...] libellus* i jego angielski przekład pióra Thomasa Stapletona, *Of the Expresse Worde of God [...] Treatyse* z 1567 roku. Kardynał uważał tłumaczenie *Pisma Świętego* na języki

²⁸ Zob. M. Hanusiewicz-Lavallee, *Brytania i Sarmacja – na krańcach Europy*. W zb.: *Wśród krajów północy. Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej wobec narodów germańskich, słowiańskich i naddunajskich: mapa spotkań, przestrzenie dialogu*. Red. ... Warszawa 2015.

²⁹ *Ibidem*, s. 133.

³⁰ Zob. E. Duffy, *William, Cardinal Allen, 1532–1594*. „British Catholic History” 1995, z. 3, s. 272–280.

³¹ Zob. Pope, *op. cit.*, s. 250–251.

³² Zob. Hanusiewicz-Lavallee, *op. cit.*, s. 136–137 i bibliografia zawarta w przypisie 31, s. 137.

³³ Zob. Frick, *Anglo-Polonica*, s. 50. – U. Szumska, *Anglia a Polska w epoce humanizmu i reformacji. (Związki kulturalne)*. Lwów 1938, s. 98–102.

³⁴ Zob. Frick, *Anglo-Polonica*, s. 55.

³⁵ Pietkiewicz, *Biblia Polonorum*, s. 465.

wernakularne za bezwarunkowo nieodpowiednie, bo stwarzające śmiertelne zagrożenie dla dusz maluczkich i dla jedności Kościoła³⁶.

Frick przypuszczał, że propozycja podjęcia pracy nad nowym katolickim przekładem w środowisku polskich jezuitów w 1584 roku mogła mieć związek z powstaniem DRNT i z jego błyskawiczną recepcją w Anglii (o czym dalej), które w istocie mogły zrodzić podobną ideę w kręgach jezuickich, a więc międzynarodowych³⁷.

Jeśli jednak – co ze względu na bardzo szybką wymianę informacji między ośrodkami jezuickimi jest mało prawdopodobne – o DRNT w ogóle w Polsce nie słyszano przed podjęciem inicjatywy translacji (co miało miejsce na kongregacji prowincjonalnej Towarzystwa Jezusowego w Kaliszu w maju 1584)³⁸, wydaje się niemożliwe, żeby Wujek nie dowiedział się o nim w Rzymie. Wybrał się tam w końcu 1584 roku, żeby uzyskać na przekład zgodę od papieża Grzegorza XIII, tego samego, który kilka lat wcześniej udzielił pozwolenia na tłumaczenie katolikom z Douai-Reims.

W tamtym momencie publikacja DRNT stanowiła stosunkowo nowe wydarzenie, środowisko rekuwantów zaś ściśle współpracowało ze Stolicą Apostolską³⁹. DRNT był postrzegany przez brytyjskich protestantów jako tak niebezpieczny, że jego posiadaczy wtrącano do więzień i często poddawano torturom⁴⁰. Jego tłumacz, Gregory Martin, wydał w Reims jeszcze w 1582 roku – a więc w tym samym, co DRNT – dzieło *Discouerie of the Manifolld Corruptions of the Holie Scriptures by the Heretikes of our daies, specially the English Sectaries [...]*, demaskujące fałszerstwa, jakie mieli wprowadzać protestanci do przekładów *Pisma Świętego*. Już w 1583 roku odpowiedział na nie William Fulke, który wcześniej polemizował z Hozjuszem w pracy *Ad epistolam Stanislai Hosii [...]* „*De expresso Dei verbo*” *responsio* (1578). Polemiki z traktatem Martina ukazywały się do 1626 roku⁴¹. Ferment zapoczątkowany wydaniem DRNT doprowadził w końcu do powstania *Biblii Króla Jakuba* w 1611 roku. Była ona – jak wynika z najnowszych ustaleń – zależna od tłumaczenia DRNT również pod względem pewnych decyzji translatorskich⁴². Autorem „annotacyj” w DRNT był Richard Bristow⁴³.

Jest oczywiste, że gwałtowna i błyskawiczna reakcja, świadcząca o tym, jak celny sztych wymierzili brytyjskim protestantom szermierze kontrreformacji z Douai-Reims, nie mogła ująć uwadze Watykanu. Nie wydaje się prawdopodobne, by polscy jezuici, na co dzień współpracujący z angielskimi i szkockimi braćmi, nie słyszeli o wspomnianym *Nowym Testamencie* przed 1584 rokiem, a tym bardziej by Wujek nie miał żadnej okazji zapoznać się z nim w Rzymie. O ile więc można bezpiecznie przyjąć, że DRNT stanowiło w jakiejś mierze wzór dla dzieła Wujka, o tyle wolno również przypuszczać, iż takie założenie towarzyszyło tłumaczowi co najmniej od momentu jego wizyty w Rzymie.

³⁶ Zob. np. Frick, *Polish Sacred Philology in the Reformation and the Counter-Reformation*, s. 36–44.

³⁷ Frick, *Anglo-Polonica*, s. 63.

³⁸ Zob. np. Poplatek, *op. cit.*, s. 53.

³⁹ Zob. np. Duffy, *op. cit.*, *passim*. – Marmion, *op. cit.*, *passim*. – Pope, *op. cit.*, s. 249–272.

⁴⁰ Zob. Pope, *op. cit.*, s. 275.

⁴¹ Zob. *ibidem*, s. 273–293.

⁴² Zob. G. Campbell, *The Catholic Contribution to King James Bible*. W zb.: *The English Bible in the Early Modern World*. Ed. R. Armstrong, T. Ó hAnnracháin. Leiden-Boston 2018.

⁴³ Zob. Pope, *op. cit.*, s. 252–253.

Problem pozostaje otwarty, nie można bowiem wykluczyć, że uda się natrafić na inne echa recepcji DRNT bądź *Discouerie of the Manifold Corruptions* [...] Martina w ówczesnej Rzeczypospolitej, co jeszcze bardziej wzmocniłoby taką hipotezę. Istnieją świadectwa adaptacji najnowszej literatury rekuzanckiej właśnie w tym okresie, np. przez Skargę w *Żywotach świętych*⁴⁴. Z kolei *Okrucieństwo kacyrskie przeciw katolikom w Anglijej* z 1582 roku, odzwierciedlające wydarzenia z misji jezuickiej do Anglii zorganizowanej przez samego Allena w 1580 roku, to przekład dzieła Roberta Personsa (bądź Parsonsa), napisanego jedynie rok wcześniej. Uświadamia to szybkość wymiany informacji. Tłumaczenie to ukazało się *nb.* w Poznaniu⁴⁵, gdzie przez znaczny odcinek lat osiemdziesiątych XVI wieku Wujek pracował nad przekładem *Biblii*.

Czy Jakub Wujek znał język angielski?

Zależność dużej części aparatu NT1593 od DRNT naturalnie prowokuje pytanie, czy Wujek znał język angielski. Frick pisał:

Ale czy Wujek korzystał z remskich komentarzy i przedmowy w ich angielskim kształcie? Nie znajduję wewnątrz tekstu żadnego dowodu, by odpowiedzieć na to pytanie ani twierdząco, ani przecząco. [...] Można sobie wyobrazić, że Wujek, postawiony w obliczu konieczności, mógł podjąć udaną próbę rozwiązania zagadki angielskiego tekstu takiego, jak remskie anotacje, zwłaszcza że główny „wątek” byłby mu dobrze znany.

Ważne jest jednak, że nie było potrzeby, by Wujek samodzielnie dokonywał translacji z angielskiego. [...] ze względu na ilość przetłumaczonego materiału, wysoką jakość przekładu, obecność dobrze wykształconych jezuitów, którzy posługiwali się językiem angielskim i byli zorientowani w osobliwościach sytuacji w Polsce, oraz ze względu na małe szanse, by Wujek znał ów język obcy chociaż na podstawowym poziomie, jeśli w ogóle, pozostaje wysoce prawdopodobne, że mamy tutaj do czynienia z przykładem współpracy między angielskimi bądź szkockimi a polskimi jezuitami. Z pobytów w Poznaniu, Braniewie, Krakowie i Wilnie Wujek mógłby znać kilku anglojęzycznych braci zakonnych, którzy byli dobrze zorientowani w okolicznościach, jakie panowały w Rzeczypospolitej, i mogliby mu pomóc⁴⁶.

Zarówno nowe studia dotyczące omawianej zależności tekstowej (które od czasu artykułu *Anglo-Polonica...* Fricka nie poszerzyły ani nie pogłębiły wiedzy na ów temat), jak i oparta na materiale archiwalnym znajomość faktografii nie pozwalają rozstrzygnąć tej kwestii. Dlatego nie mogę zgodzić się z konkluzjami Nicko-Stępień:

Wujek [...] najprawdopodobniej znał język angielski.

Jeśli zaś chodzi o znajomość języka angielskiego, to istnieje duże prawdopodobieństwo, że Wujek sam się go nauczył, aby w swojej pracy opierać się na tekstach z *Nowego Testamentu* z Reims. Przebywając w międzynarodowym środowisku jezuickim i posiadając talent do nauki języków obcych, mógł opanować angielski, żeby pracować samodzielnie i nie korzystać z pomocy jakiegoś współbrata Anglika. Wprawdzie u jezuitów nie brakowało wówczas zakonników angielskiego pochodzenia, jednak brak źródeł, które jednoznacznie wskazywałyby u Wujka na fakt posługiwania się wsparciem anglojęzycznego tłumacza.

Wujek nie wspomina o tym w ogóle w swojej korespondencji listownej z przełożonymi. Można

⁴⁴ Zob. np. Hanusiewicz-Lavallee, *op. cit.*, s. 138–143.

⁴⁵ Zob. M. Hanusiewicz-Lavallee, „*Okrucieństwo kacyrskie przeciw katolikom w Anglijej*”, czyli polski głos w sporze o męczeństwo. „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 2012.

⁴⁶ Frick, *Anglo-Polonica*, s. 62–63.

przypuszczać, że gdyby korzystał z pomocy angielskiego tłumacza, to zawarłby tę informację w swoich sprawozdaniach [...]”⁴⁷.

Jeśli jezuita postrzegali DRNT jako wzór zasługujący na naśladowanie (co wydaje się najbardziej prawdopodobne), Wujek – wyznaczony do przełożenia *Biblii*, w pierwszej kolejności *Nowego Testamentu* – faktycznie mógł opanować angielski. I w tym wypadku, jak można przypuszczać, potrzebowałby jednak wsparcia ze strony osoby władającej tym językiem. Trudno też wyobrazić sobie sytuację, aby tłumacz uczył się angielskiego, żeby w ogóle się dowiedzieć, co kryje tekst, na którym ma pracować. Brak źródeł wskazujących na udział innego jezuitę znającego język angielski nie może być traktowany jako argument na rzecz hipotezy o posługiwaniu się przez Wujka tym językiem na jakimkolwiek poziomie. Dostępne materiały archiwalne, zwłaszcza korespondencja Wujka, zachowane są w niewielkim stopniu, ponadto – jak uważam – nie zostały wystarczająco wykorzystane przez badaczy, podobnie jak przedmowy do wydań przekładów biblijnych (o czym dalej). Poza tym tłumacz również dobrze mógł nie chcieć zaprzętać głowy generałowi Claudiowi Aquavivie niekoniecznie istotną dla niego informacją. A wszystkie znane dziś listy z lat 1585–1597, czyli z okresu, kiedy Wujek pracował nad przekładem (z wyjątkiem jednego pisma do Paula Campana oraz krótkiej notatki bez określonego odbiorcy), adresowane były właśnie do generała⁴⁸.

Skąd jednak w ogóle wiadomo, że to Wujek jest autorem komentarzy?

Czy Wujek napisał (bądź przetłumaczył) komentarze do *Nowego Testamentu*?

Według konsensu badaczy to Wujek był twórcą komentarzy do swojego przekładu *Biblii*. Nikt nie rozważał w ogóle innej możliwości; nikt, oprócz – znowu – Fricka, który postawił takie pytanie. Stwierdził wszakże, iż nie istnieje powód wystarczający, by przypuszczać, że ktoś inny odpowiadał za finalny kształt paratekstu. Wujek musiał być, co najmniej, jego ostatecznym „redaktorem” (w wypadku, gdyby korzystał z czyjejs pomocy w tłumaczeniu komentarzy z DRNT)⁴⁹.

Jakkolwiek absurdalnie to brzmi, warto zapytać, czy znamy jakiegokolwiek źródło mówiące wprost o Wujku jako twórcy komentarzy w NT1593 i tzw. *Biblii* Wujka. Karty tytułowe przypisują mu autorstwo zarówno samego przekładu, jak i „nauk i przestróg” (NT1593), „annotacyj” (PS1594) oraz „katolickiego wykładu” (B1599)⁵⁰. Skądinąd wiadomo jednak, że karty tytułowe nie zawsze dokładnie i poprawnie przedstawiały autorstwo. Ponieważ przekłady i rolę tłumacza w XVI wieku postrzegano zupełnie inaczej niż obecnie, karty tytułowe, zwłaszcza ówczesnych tłumaczeń, mogą teraz wydawać się mylące. Dobry przykład podobnej sytuacji stanowi rozprawa – by nie szukać daleko – *O Bóstwie Syna Bożego i Ducha Świętego [...] dowody*

⁴⁷ Nicko-Stępień, *Źródła dla komentarza tekstowego „Nowego Testamentu” w tłumaczeniu Jakuba Wujka z 1593 roku*, s. 235, 253–254, s. 254, przypis 22.

⁴⁸ *Korespondencja ks. Jakuba Wujka z Wągrowca z lat 1569–1596 (ciąg dalszy)*. Podług autografów wydał i objaśnił J. Sygański. „Roczniki Towarzystwa Przyjaciół Nauk Poznańskiego” 1920. – Popłatek, *op. cit.*, s. 83–91.

⁴⁹ Zob. Frick, *Anglo-Polonica*, s. 62.

⁵⁰ Zob. NT1593, PS1594, B1599. Zob. też Frick, *Anglo-Polonica*, s. 62.

rozmaite z „Pisma Świętego”, z doktorów i synodów wszystkich wieków [...] zebrane [...] przez Jakuba Wujka, wydana w Krakowie w 1590 roku. Dziełko to było w istocie przeróbką wywodu Bellarmina, o czym jednak i na karcie tytułowej, i wewnątrz tekstu nie znajdzie się wzmianki⁵¹.

Zastosowanie tego typu analogii do kart tytułowych druków biblijnych nie uprawniałoby do podania w wątpliwość Wujkowego autorstwa komentarzy. Podstawą takich domysłów może być wszakże analiza tekstu przedmów: do NT1593, *Nowego Testamentu* z 1594, PS1594 oraz B1599.

W przytoczonym wcześniej fragmencie przedmowy do NT1593 Wujek informował, że komentarze „są zebrane” z DRNT i *Disputationes de controversiis Christianae Fidei*. Jest to jedno z kilku miejsc, w których pojawia się tego typu formuła, nie przypisująca jakiegś czynności danemu autorowi bądź grupie. Inaczej w wypadku pracy wykonanej przez konkretną osobę (przeważnie przez samego Wujka), „błędów” popełnionych przez poszczególnych tłumaczy protestanckich lub dokonań ogółu katolickich uczonych. To Wujek zwraca się do odbiorcy, wyjaśniając mu okoliczności powstania przekładu i omawiając „fałszerstwa heretyckie”⁵²:

chrześcijańskiemu czytelnikowi Jakub Wujek [...] łaski Pana Naszego [...] wiernie życzy i winszuje.

widzę, iż sama rzecz tego potrzebuje [...], czytelniku, abym Ci dał sprawę [...] co mię do tego przywiodło, abych się tak wielkiej i poważnej [...] prace [...] podjął. [s. LI; zob. też np. s. LVI–LVII, LX, LXIII–LXIV]

Tłumacz dokładnie i po kolei wymienia czynności, które wykonał sam, np.:

co się dotyczy ksiąg, z którychem przekładał: aczem zaraz z greckiego i łacińskiego języka przekładał, wszakżem w tekście wszędy *Nowego Testamentu* nie greckiego, ale łacińskiego starego [...] naśladował. [s. LVIII]

gdziekolwiek się co w greckim tekście inaczej najdowało, tom ja wszędy [...] na brzegu pokazał. Bo gdzie co więcej w greckim niż w łacińskim było, tom gwiazdką naznaczył [...]. Gdzie zaś którego słowa [...] w greckim tekście nie było [...], tędym naznaczył rożenkiem tak w tekście [...]. [s. LXIII; zob. też np. s. LVI, LXIII–LXIV, LVI–LXVII]

W kilku z tego typu fragmentów wyraźnie daje się odczuć duma Wujka:

tytuły niektóre listów Pawła św. wyraziłem, jako mniemam, własniej i grzeczniej [...]. [s. LXVIII]

są na brzegu różnice drugie ode mnie samego znaszając tekst grecki królewski z łacińskim obaczone i naznaczone, których *Biblia* Plantynowa nie ma. [s. LXIX]

„*Biblia* Plantynowa” to *Wulgata* lowańska z 1574 roku, z której Wujek skopiował dużą część *variae lectiones*. Jak napisał o tym sam tłumacz? „[Na marginesach] znaczą się różne czytania od lowańskich teologów z rozmaitych ksiąg [...] zebrane i naznaczone” (s. LXVIII). Widać więc, że w miejscach, w których Wujek korzystał z owoców pracy wykonanej przez kogo innego, wycofywał się z form pierwszej osoby liczby pojedynczej. Dokładnie tak samo wyraził się o „summach” ksiąg i rozdziałów, a więc kolejnej części paratekstu zaczerpniętej z DRNT: „przed każdymi zaś

⁵¹ Urbański, *op. cit.*, s. 201–202.

⁵² Cytując z NT1593 i z edycji z 1594 roku, korzystam z przywoływanego już w przypisie 2 wydania z 1966 roku, opracowanego przez W. Smerkę. Lokalizacje z NT1593, PS1594 i B1599 podaje w nawiasach po cytatach.

ksiegami summy ich, jako i przed każdym rozdziałem argumenta, abo summy rozdziału każdego są położone i liczbami wierszów poznaczone [...]” (s. LXX).

Również autorstwa „summy” i synopsy *Ewangelii*, spisu czynności z *Dziejów Apostolskich* oraz indeksu Wujek nie przyznawał sobie:

Przydaliśmy też na początku summe i porządek historyjej Ewanjelijej [...]. [s. LXX-LXXI]

Tymże sposobem na dwu tabliczkach spisaliśmy porządnie dzieje, sprawy, drogi i pielgrzymowania przedniejszych dwu apostołów Pańskich [...], które najdziesz po *Dziejach Apostolskich* położone. [s. LXXI]

Na koniec położyliśmy na końcu rejestr dostateczny wszystkich nauk i rzeczy zbawiennych, które się w tych świętych księgach *Nowego Testamentu* zamykają. [s. LXXI]

To jedne z niewielu miejsc, w których pojawia się pierwsza osoba liczby mnogiej. Nie sądzę, by można było ją rozumieć jako *pluralis modestiae*; byłby to dziwny zbieg okoliczności, gdyby jedyne w przedmowie frazy tego typu odnosiły się akurat do elementów, w których wypadku przekonanie o autorstwie (czy samodzielności pracy) Wujka sfalsyfikowano bądź kwestionowano. Jeśli we wcześniejszych fragmentach przedmowy występuje pierwsza osoba liczby mnogiej, odnosi się ona przeważnie albo do „nas, katolików” (zob. np. s. LII-LIV, LVII), albo do „nas, jezuitów”, w szczególności w kontekście podjęcia pracy nad nowym przekładem *Biblii* (zob. np. s. LI-LIII).

Również w przedmowie do „popularnej” edycji *Nowego Testamentu* z 1594 roku Wujek nie przypisuje sobie autorstwa paratekstu w NT1593:

po wydaniu *Nowego Testamentu* przez mię przeszłego roku z łacińskiego i z greckiego języka na polski przełożonego z przydaniem annotacyj, Czytelniku miły, umyśliłem był zaraz wydać tenże tekst *Nowego Testamentu* bez żadnych annotacyj, na mniejsze modum [...]. [s. LXII]

Frazę „przez mię” odnosić można do „wydania *Nowego Testamentu* [...] z przydaniem annotacyj” (Wujek jawiłby się więc jako redaktor wydania) lub „przełożonego z przydaniem annotacyj”, lecz w obu tych wypadkach nie wskazuje to jednoznacznie, by Wujek był „annotacyj” twórcą.

Apparatus sacer, przedmowa do B1599, napisana prawdopodobnie przez Łaszczę, wręcz rozłącza tłumaczenie – dzieło Wujka – od aparatu egzegetyczno-apologetycznego. Autor wstępu w jednym akapicie wspominał: „przydane są wykłady miejsc trudniejszych”, dopiero w kolejnym informował zaś:

kończąc już tę przedmowę, Czytelniku miły, przypomnęć jedną rzecz dla pociechy twojej. Autor, który tę *Biblią* wszystkie przetłumaczył, był ks. Jakub Wujek, teolog *Societatis Iesu* [...]⁵³.

Zupełnie inaczej wygląda to w przedmowie do PS1594. W niej, jak i w NT1593, Wujek w pierwszej osobie (i znowu z uzasadnioną dumą wybitnego uczonego) omawia wykonaną przez siebie pracę, do której w tym wypadku należy także przygotowanie paratekstu wydania:

Do wykładu [...] *Psalmtów* i ku objaśnieniu wszystkich miejsc trudniejszych, tychem autorów najwięcej używał, którzy *literalem sensum* z oryginalnych języków, greckiego i żydowskiego, najlepiej wykładają, jako Genebrardus, Jansenius, Pagninus [...].

⁵³ Łaszcz [?], *op. cit.*, k. ***iiii2.

Przydałem i argumenty albo summy psalmów co nakrótsze, nawięcej z Genebrarda [...] ⁵⁴.

Kontrast z przytoczonymi wcześniej fragmentami przedmowy do NT1593 jest ewidentny. Prawdopodobieństwo pracy nad paratekstem tego wydania w kilkuosobowym zespole wydaje się bardzo duże.

Warto przypomnieć też wątpliwość, jaką z Aquavivą dzielił się Ludovico Maselli w liście z 20 VII 1592, a więc w czasie, kiedy kolejne arkusze *Nowego Testamentu* wychodziły już drukiem:

Są pewni, którzy mają wątpliwość, czy wydanie *Nowego Testamentu*, które teraz jest pod prasa, powinno być poprzedzone imieniem ojca Jakuba Wujka, który najwięcej przełożył, czy zaś [należy je] przemilczeć, żeby dowiedziano się, że [Nowy Testament] został przełożony przez wielu z Towarzystwa, nie jednego. Nie wiem, co Wasza Najprzewielebność o tej rzeczy uważa ⁵⁵.

Aquaviva zdecydował o umieszczeniu nazwiska Wujka na karcie tytułowej. Dotychczas słowa: „żeby dowiedziano się, że [Nowy Testament] został przełożony przez wielu z Towarzystwa, nie jednego”, interpretowano wyłącznie jako odnoszące się do roli cenzorów ⁵⁶ – pracę Wujka bowiem kontrolowała i weryfikowała grupa współpracowników, co stanowiło jeden z warunków postawionych przy zgodzie na przekład ⁵⁷. Drzymała widział w tym fragmencie wręcz pomysł taktycznego zabiegu: „niektórzy wyrażali wątpliwość [...] czy może lepiej będzie je [tj. nazwisko Wujka] pominąć, aby czytelnicy sądzili, że tłumaczenia dokonało kilku członków zakonu” ⁵⁸. Wzmianka Masellego o wątpliwościach „niektórych” jest bardzo enigmatyczna. Nie ma wystarczających przesłanek, by twierdzić, że odnosi się ona – wyłącznie bądź w ogóle – do udziału cenzorów w weryfikacji przekładu, a nie narodziła się w związku ze współdziałaniem Wujka z innymi jezuitami przy przygotowaniu aparatu krytycznego.

Jak wskazywał Frick, Wujek naprawdę nie musiałby długo szukać odpowiedniego współpracownika. Jeśli faktycznie korzystał z czyjejs pomocy, mógł to być np. rezydujący m.in. w Braniewie brat William Lambert, o którym jako o jedynym z anglojęzycznych jezuitów w Rzeczypospolitej wiadomo, że znał język polski, choć „none well [niedoskonale]”, jak podał David Lenaghan za źródłem z *Archivum Romanum Societatis Iesu* ⁵⁹. Mógł to być również Laurence Arthur Faunt, *nb.* „pu-

⁵⁴ Wujek, przedmowa w: PS1594, s. 14–15.

⁵⁵ L. Maselli, list do C. Aquavivy. Cyt. za: Poplatek, *op. cit.*, s. 61, przypis 24 (wersja oryginalna: „Sunt aliqui, qui dubitant, an versioni Novi Testamenti, quae nunc sub praelo est, debeat praefigi nomen P(atris) Iacobi Wuieci, qui potissimum vertit, an vero taceri, ut intelligatur a pluribus de Societate, non ab uno versum. Nescio, quid P(aternitas) V(estra) ea de re sentiat”). Zob. też Drzymała, *Wpływ ks. Stanisława Grodzickiego T. J. na tłumaczenie „Biblii” ks. Jakuba Wujka T. J.*, s. 74, przypis 8.

⁵⁶ Zob. Frick, *Anglo-Polonica*, s. 62. – Pietkiewicz, *Biblia Polonorum*, s. 457, literatura w przypisie 701 na tejże stronie.

⁵⁷ Na temat ingerencji cenzorów w przekład Wujka zob. m.in. Drzymała, *Wpływ ks. Stanisława Grodzickiego T. J. na tłumaczenie „Biblii” ks. Jakuba Wujka T. J.*, *passim*. – Gąsiorowski, *op. cit.*, *passim*. – Frankowski, *op. cit.*, *passim*. – T. Rubik, „Zgromadzenie marnych” – „zbór marności”. *Ingerencja cenzorów w „Psałterz” przekładu Jakuba Wujka*. W zb.: *Figura heretyka w nowożytnych sporach konfesyjnych*. Red. A. Biela, W. Kordyżon. Warszawa 2017, *passim*.

⁵⁸ Drzymała, *Wpływ ks. Stanisława Grodzickiego T. J. na tłumaczenie „Biblii” ks. Jakuba Wujka T. J.*, s. 74.

⁵⁹ J. A. Lenaghan, „The Sweetness of Polish Liberty”. *Sixteenth-Century British Jesuit Exiles to Poland-Lithuania*. „Reformation” 2010, s. 147.

pil Williama Allena⁶⁰, przez około 10 lat (od 1581 do swojej śmierci w 1591 roku) wykładowca filozofii i teologii moralnej w poznańskim kolegium (gdzie przez znaczną część lat osiemdziesiątych XVI wieku przebywał Wujek⁶¹), autor licznych łacińskich publikacji z zakresu przede wszystkim teologii kontrowersyjnej. Omawiał w nich problemy Kościoła katolickiego w Polsce (doskonale więc orientował się w lokalnej sytuacji) i polemizował z ewangelikami augsburskimi oraz ewangelikami reformowanymi⁶². Prawdopodobnie już w 1582 roku pomagał polskiemu tłumaczowi *Okrucieństw kacerskich przeciw katolikom w Anglijej* jako znający sprawę „konsultant”⁶³, wiadomo też, że w 1585 roku współpracował z Wujkiem przy ocenie i cenzurze dzieła Antonia Possevina⁶⁴.

W takim kontekście przekonujące wydają się rozważania Fricka, że Wujek musiał być (jeśli korzystał z językowego wsparcia współpracowników) kimś w rodzaju ostatecznego redaktora całego paratekstu NT1593. Nie ulega wszakże wątpliwości, iż to on napisał przynajmniej część komentarzy, tych mianowicie, które uzasadniają konkretne decyzje translatorskie, jak np. do Mt 2, 4 albo Dz 13, 2.

Pytania i perspektywy badawcze

Na tym – wstępnym – etapie ustaleń niewskazane jest wyciąganie daleko idących wniosków. Można natomiast postawić pewne pytania badawcze, a więc i opisać działania, jakie mogłyby dostarczyć na nie odpowiedzi. Niezbędne wydaje się również przeprowadzenie ponownej interpretacji dostępnego materiału archiwalnego.

1. Jakie teksty (w tym dotychczas wskazane) i w jaki sposób były wykorzystywane przez autora (autorów?) paratekstu NT1593 jako źródło pośrednie czy bezpośrednio?

Po zidentyfikowaniu wszystkich komentarzy, jakie przeniesiono z „*annotations*” DRNT bądź opracowano na ich podstawie, możliwe będzie podjęcie dalszych poszukiwań źródłowych. DRNT wydaje się rodzić stosunkowo mało problemów, w tym wypadku analiza porównawcza byłaby zabiegiem prostym – polegałaby na zestawianiu kolejnych rozdziałów. Podobnie *Postylla katolicka*, w dużej mierze uporządkowana według fragmentów biblijnych. Kluczowe na kolejnym etapie będą, oczywiście, *Disputationes de controversiis Christianae Fidei* Bellarmina. Niewykluczone jednak, że część z komentarzy okaże się pośrednio tylko zależna od tego kompendium, np. te z nich, które mają charakter polemiki z unitarystami, przez wykorzystanie wspomnianego dzieła Wujka *O Bóstwie Syna Bożego i Ducha Świętego [...]*. Dlaczego autor partii objaśnień opartych na *Disputationes* miałby nie sięgnąć po gotową adaptację wyводу Bellarmina? Jeśli autorem był Wujek, dlaczego miałby nie wykorzystać już raz wykonanej pracy?

⁶⁰ Szumska, *op. cit.*, s. 115.

⁶¹ Zob. np. D. Kuźmina, *Jakub Wujek (1541–1597). Pisarz, tłumacz i misjonarz*. Warszawa 2004, s. 151–198.

⁶² Zob. np. Szumska, *op. cit.*, s. 115–116.

⁶³ Hanusiewicz-Lavallee, „*Okrucieństwo kacerskie przeciw katolikom w Anglijej*”, czyli polski głos w sporze o męczeństwo, s. 40–41.

⁶⁴ Zob. list *Jacob. Wujek Claudio Aquavivae, Praep. Generali S. J., Braunsberga 9 Maii 1585*. W: *Korespondencja ks. Jakuba Wujka z Węgrowca z lat 1569–1596*, s. 46–47.

Narzędziem wymiennie ułatwiającym zidentyfikowanie nowych źródeł są umieszczone w wydaniach przekładu Wujka *Regestry*, zbierające miejsca w *Biblii*, które odnoszą się do danego problemu, np. „zasług” (NT1593, k. ddddd 1). Pozwalają one określić tematyczne grupy komentarzy, co z kolei umożliwia ukierunkowanie poszukiwań źródłowych przez ograniczenie ich do chociażby jednego lub dwóch traktatów z *Disputationes*. Należy, oczywiście, pamiętać, że hasła w *Regestrach* nie muszą być kompletne (i część z nich nie jest⁶⁵), dlatego warto uzupełniać tematyczny korpus komentarzy na podstawie innych źródeł. Interesującym pytaniem pozostaje, czy i jak często autorzy (nie tylko) katolicy przy opracowywaniu swoich tekstów z tego typu spisów korzystali. Analiza porównawcza struktury argumentacji i sigłów w odpowiednim korpusie tekstów apologetycznych bądź polemicznych z hasłami *Regestrów* mogłaby dostarczyć odpowiedzi na to pytanie.

2. Czy Jakub Wujek znał język angielski?

Uważam, że w świetle przedstawionej wcześniej argumentacji (w dużej mierze opartej na pracach Fricka), jako bardziej prawdopodobna jawi się hipoteza, iż Wujek nie władał językiem angielskim. Oczywiście, warto w tym kierunku prowadzić dalsze dociekania, ponieważ mogą one przynieść cenne ustalenia, dotyczące autorstwa komentarzy oraz sposobu adaptacji paratekstu DRNT (o czym również w punkcie 3).

Z pewnością do istotnych wniosków doprowadzić może analiza translatologiczna komentarzy z NT1593 zidentyfikowanych jako „literalne tłumaczenie” DRNT. Oczywiście trzeba tutaj brać pod uwagę prawdopodobieństwo ostatecznego opracowania językowego „annotacyj” przez Wujka. W każdym razie należy się spodziewać, że taka analiza pozwoliłaby wykazać, czy transfer językowy przebiegał:

a) równolegle w dwóch kierunkach z jednej podstawy, a więc ze wspólnego i bezpośredniego źródła paratekstu obu edycji *Nowego Testamentu*. Jeśli nie, umożliwiłoby to ostateczne oddalenie tej hipotezy;

b) wprost z angielskiego do języka polskiego. Dowodziłoby to, że tłumacz tych „annotacyj” posługiwał się oboma językami, choć niekoniecznie świadczyłoby, że chodzi tu o Wujka;

c) pośrednio z angielskiego do języka polskiego przez łacinę. Takie ustalenie dostarczyłoby dalszych przesłanek dla hipotezy, że komentarze opracowywały co najmniej dwie osoby, jedna znająca angielski i łacinę, druga – łacinę i polski.

Badania nad DRNT wykazały, iż część rozwiązań translatologicznych zastosowanych przez tłumaczy tego wydania miała nowatorski charakter i nie ograniczała się do wyboru wariantów z wcześniejszych ogniw serii przekładowej⁶⁶. Co więcej, pomysły te były cenione również przez protestantów (wbrew deklaracjom), czego dowodzi włączenie pewnych lekcji czy rozstrzygnięć leksykalnych do *Biblii Króla Jakuba*⁶⁷. Może niektóre z rozwiązań translatorskich zostały w NT1593 powtórzone za DRNT? Gdyby udało się zidentyfikować takie fragmenty przekładu *Pisma*

⁶⁵ Zob. Rubik, „*Disputationes de controversiis Christianae Fidei*” Roberta Bellarmina jako źródło komentarzy do „*Pisma Świętego*” przekładu Jakuba Wujka.

⁶⁶ Zob. Pope, *op. cit.*, s. 262.

⁶⁷ Zob. Campbell, *op. cit.*, *passim*.

Świętego, mogłyby one świadczyć o tym, że Wujek faktycznie znał angielski albo że konsultował swoją pracę z kimś władającym tym językiem.

3. Kto był (współ)autorem paratekstu do NT1593?

Pewnych wskazówek co do ustalenia osoby potencjalnego współautora komentarzy (mianowicie co do jego kompetencji językowych) mogłaby dostarczyć omówiona w punkcie 2 analiza translologiczna. Publikowane w Polsce dzieła angielskich i szkockich jezuitów, którzy z oczywistych względów jawią się jako pierwszorzędni kandydaci do pracy nad DRNT, są, niestety, mało znane. Analiza komparatystyczna argumentacji w tych dziełach oraz komentarzy z NT1593 opartych na DRNT wskazałaby miejsca wspólne, a tym samym zawęziłaby zakres poszukiwań. Właściwą metodą byłaby analiza porównawcza tematycznych grup komentarzy z odpowiednimi tekstami łacińskimi, np. „annotacyj” dotyczących kontrowersji eklezjologicznych i prerogatyw władzy świeckiej oraz duchownej z traktatem Faunta *De controversiis inter ordinem ecclesiasticum et secularem in Polonia [...]* (pierwodruk w Poznaniu w 1587 roku).

Niewykluczone, że pewne kierunki w badaniach wytyczyłoby też porównanie stylistyczne komentarzy opartych na DRNT z pozostałymi objaśnieniami w NT1593, również przy użyciu komputerowych narzędzi stylometrycznych. Wyniki takiej analizy mogłyby jednak być niejednoznaczne, gdyby to Wujek jako redaktor nadał komentarzom ich ostateczny kształt.

4. Komentarze w PS1594 i B1599.

Jeśli wierzyć deklaracjom Wujka z przedmowy do PS1594, to właśnie on skomponował „annotacje” do *Księgi Psalmów* na podstawie innych tekstów, być może na zasadzie kompilacji czy przy użyciu kompendium nie zasygnalizowanego w przedmowie. Sytuacja jest bardziej problematyczna w wypadku komentarza do pozostałych ksiąg *Starego Testamentu*, nie dysponujemy bowiem żadnymi wskazówkami ani co do ich źródeł, ani co do autorstwa (poza kartą tytułową).

Z moich badań nad tekstem komentarzy w obrębie *Księgi Psalmów* (porównania PS1594 i B1599) wynika, że korekty wprowadzone przez komisję cenzorów (bądź, w pewnych wypadkach, prawdopodobnie przez zecera) były bardzo nieliczne i polegały w większości na dostosowaniu fragmentu wersetu biblijnego, przytaczanego na początku komentarza, do nowego kształtu nadanego tekstowi przez cenzorów. Potwierdza to ustalenia Joanny Sobczykowej⁶⁸. Pojedyncze zmiany sięgały głębiej, np. jedna z nich dotyczyła brzmienia cytowanego w komentarzu do Ps 113, 16 pierwszego przykazania. „Annotacja” z PS1594 pozwoliła więc zrekonstruować je do (prawdopodobnie) pierwotnej Wujkowej redakcji⁶⁹. Modyfikowanie fragmentów w komentarzach nie przebiegało jednak w pełni konsekwentnie, niektóre z „wykładów” do *Księgi Psalmów* w B1599 zachowują zatem lekcje z 1594 roku. Nie usunięto również (przynajmniej części) komentarzy uzasadniających wprowadzenie przez Wujka do tekstu głównego odczytania z greki bądź z hebrajskiego w miejscach, gdzie tekst łaciński był zepsuty bądź niejasny. Dlatego w pewnych miejscach znajdujące się pod tekstem „wykłady” podważają jego brzmienie (Ps 61, 10, Ps 77, 45)⁷⁰.

⁶⁸ Sobczykowa, *Myśl o języku w komentarzu biblijnym ks. Jakuba Wujka*, s. 13.

⁶⁹ Zob. Rubik, „Zgromadzenie marnych” – „zbiór marności”, s. 227–230.

⁷⁰ Zob. *ibidem*, s. 217, przypis 11.

Zaobserwowanie podobnych zjawisk na kartach pozostałych ksiąg *Starego Testamentu* pozwoliłoby stwierdzić, że – znowu – przynajmniej część z „wykładów” została napisana podczas prac nad przekładem, przypuszczalnie przez Wujka. Pobieżna lektura (żadną miarą nie mogąca, oczywiście, stanowić źródła informacji, a jedynie drogowskaz dla właściwej analizy tekstu) wskazuje, że pod kolejnymi rozdziałami *Starego Testamentu* jest znacznie mniej komentarzy niż w *Nowym Testamencie*, podobnie odsyłaczy do innych dzieł, od których roi się paratekst NT1593.

Nie ulega wątpliwości, że to przede wszystkim *Nowy Testament* „dostarczał paliwa” XVI-wiecznym kontrowersjom religijnym, pod tym względem *Stary Testament* był nieco mniej istotny, co zdaje się wyjaśniać wskazaną prawidłowość. Oczywiście można ją łączyć również z brakiem odpowiedniego wzoru czy źródła typu DRNT, którego paratekst nadawałby się do kompleksowej adaptacji. Może to w ogóle tekst „wykładów” ze *Starego Testamentu* (zwłaszcza z *Psałterza*) – paradoksalnie – jest „bardziej Wujkowy” niż tekst „annotacyj” z NT1593, a więc wydania kontrolowanego przez tłumacza?

Rozpoznanie problematyki źródeł paratekstu tłumaczeń biblijnych Wujka, paratekstu niekoniecznie w całości jego autorstwa, otwiera szerokie perspektywy badań. Mogą one wydobyć na jaw nie znane dotąd fakty oraz w dużym stopniu pogłębić wiedzę nie tylko o tzw. *Biblii* Wujka, lecz i o współpracy jezuitów z różnych krajów, o głębokiej wymianie kulturowej, a tym samym o procesach kształtujących kulturę Rzeczypospolitej w stopniu niemożliwym do przeszacowania.

Przedstawione zagadnienia – oczywiście jedynie zarysowane – pokazują, że w wypadku tego typu badań konieczna jest kooperacja zespołu pracowników i pracowników naukowych, reprezentujących różne dyscypliny: filologię polską, angielską i łacińską, wielorakie specjalizacje historyczne, również teologię. Tylko wieloaspektowe studia nad tym tematem, prowadzone z uwzględnieniem kilku uzupełniających się perspektyw, mogą doprowadzić do zadowalających rezultatów.

Abstract

TADEUSZ RUBIK University of Warsaw

DID JAKUB WUJEK KNOW ENGLISH? THE 1593 NEW TESTAMENT AND THE ENGLISH SOURCE OF ITS PARATEXT

A deeply rooted literary conviction is that Jakub Wujek was the author of paratekst of his translation of the New Testament (1593), Psalter (1594) and the entire Bible (1599). The latest research points at the problem raised as early as in 1989 by David Frick of dependence of a great part of the New Testament paratekst edition (also in fragments which seem to be literal translation) on an English, Catholic source. The matter poses the question if Jakub Wujek knew English or if he took advantage of someone's help. The present paper describes the degree of dependency of the two texts' paratekst and analyses the connections between Polish and British Catholics. As based on the prefaces to the editions of Wujek's translation, it proves that no convincing evidence can point at Wujek as at a translator of the New Testament paratekst. The author of the paper also analyses the possible research courses and perspectives which result from discerning the problem, and signals the necessity of verification the current state of art.

ROMAN KRZYWY Uniwersytet Warszawski

DUSZA ROGATA AUTOBIOGRAFICZNY WIERSZ ANNY LUDWIKI Z MYCIELSKICH RADZIWIŁŁOWEJ

Autorka

Życie i twórczość Anny Ludwiki Radziwiłłowej dopiero od niedawna wzbudzają nieco większe zainteresowanie historyków i literaturoznawców, wykraczające poza zestawienia, które wynikają z potrzeb kompendiów bio- czy bibliograficznych¹. Przyszła żona dwóch Radziwiłłów urodziła się 22 X 1729 w zamożnej rodzinie wielkopolskiej jako córka chorążego nadwornego koronnego Macieja Mycielskiego, który w 1732 roku otrzymał kasztelanień kaliską, w roku 1737 awansował zaś na poznańską, oraz Weroniki z Konarzewskich. Matka była pasierbicą wojewody, a następnie kasztelana krakowskiego Janusza Wiśniowieckiego, ojca nieświeskiej pisarki Franciszki Urszuli, co okaże się nieobojętne nie tylko dla kolei życiowych, ale i dla aspiracji literackich Anny. Natomiast do kariery Mycielskiego oraz wzrostu znaczenia rodu w niemałym stopniu przyczyniła się protekcja księcia Wiśniowieckiego.

O dzieciństwie kasztelanki brak informacji. 16 II 1744 wydano 15-letnią pannienkę za starszego o 7 lat krajczyca litewskiego Leona Michała Radziwiłła, po śmierci ojca (1721), Michała Antoniego, pozostającego pod opieką Michała Kazimierza, zwanego Rybeńką, i jego żony, wspomnianej już Franciszki Urszuli. Oni to doprowadzili do małżeństwa zubożałego krajczyca – który po ojcu, prócz znakomitego nazwiska, odziedziczył głównie mocno zadłużone dobra – z urodziwą Wielkopolką. Niestety, nowożeniec był niezbyt sposobnego zdrowia, na co Anna skarży

¹ Podstawowy zarys biografii opracowała H. Dymnicka-Wołoszyńska (*Radziwiłłowa z Mycielskich Anna Ludwika Karolina Kunegunda*. Hasło w: *Polski słownik biograficzny*. T. 30. Wrocław 1987). Sporo nowych szczegółów na temat zabiegów Radziwiłłowej wokół spraw majątkowych przynosi rozprawa J. Bajera i A. Marianiego *Macocho idealna. Aktywność Anny Luizy [!] z Mycielskich Radziwiłłowej w świetle francuskiej korespondencji dyplomatycznej (1764–1765)* („*Studia Europaea Gnesnensia*” 2014). Jeden z utworów Radziwiłłowej ogłosiła z rękopisu przed paru laty D. Fessler (*Nieznany wiersz Anny z Mycielskich Radziwiłłowej*. „*Terminus*” 2016, z. 3). Także autorka tego ostatniego artykułu konsekwentnie nazywa poetkę „Anną Luizą”. Z kolei B. Popiołek (*Kobiety świat w czasach Augusta II. Studia nad mentalnością kobiet z kręgów szlacheckich*. Kraków 2003, *passim*) posługuje się imionami „Anna Maria”. W niniejszej pracy przyjęto wersję podaną w albumie rodowym, w którym pisarka figuruje jako „Anna Ludovica Carolina” (zob. M. F. W o b e, *Icones familiae ducalis Radivilianae ex originalibus [...] picturis desumptae: inscriptionibus historico-genealogicis [...] illustratae, ab anno [...] 1346 ad annum 1758 deductae*. Nesvisii 1758, s. 159).

się w przypominanej niniejszą edycją jeremiadzie. Zmarł w roku 1751, pozostawiając bardzo młodą wdowę z czwórką dzieci. Znany grafoman Kazimierz Niesiołowski upamiętnił jego przedwczesny zgon szampowym wierszem, którego szumny tytuł wyraża w istocie brak rzeczywistych dokonań: *Epitafijum J[aśnie] O[święconemu] Ks[iażę]ciu J[ego]m[oś]ci Leonowi Radziwiłłowi, krajczycowi W[ielkiego] Ks[ięstwa] Lit[ewskiego], ordynatowi szydłowieckiemu, generał-majorowi kawaleryi J[ego] K[rólewskiej] M[oś]ci regimentu mirskiego*².

Po śmierci męża Anna Radziwiłłowa znalazła patronów w możnej parze książęcej na Nieświeżu oraz w osobie Hieronima Floriana, brata Rybeńki. Formalnej opiece towarzyszyła zapoczątkowana już wcześniej kuratela innego rodzaju, wiążąca się z kształtowaniem umysłowym młodzietki krewnej³. Jak dobrze wiadomo historykom teatru i literatury, w stolicy ordynacji od 1746 roku działała regularna scena zamkowa (wcześniej sztuki wystawiano w litewskiej siedzibie incydentalnie)⁴, a repertuaru dostarczała jej głównie Franciszka Urszula jako autorka oryginalnych dramatów oraz pierwsza w Polsce adaptatorka komedii Moliera⁵. Była ona ponadto duszą tutejszego życia artystycznego i samorodną poetką, której przygotowanie w zakresie sztuki rymotwórczej ograniczało się do starannej edukacji domowej, odebranej pod okiem preceptorów, specjalnie sprowadzonych przez ojca z zagranicy, oraz do rozlicznych lektur, zwłaszcza francuskich⁶. Ona to przede wszystkim – jak się zdaje – inspirowała nieświeskich dworzan, w tym również i członków rodziny, do uprawiania twórczości literackiej, dbając też o zawartość biblioteki i o rozwój kulturalny podopiecznych⁷. Ów entuzjazm do teatru podzielał mąż księżnej, ale raczej wyłącznie jako widz, gdyż format intelektualny magnata pozostawiał

² K. Niesiołowski, *Epitafium J[aśnie] O[święconemu] [...] Leonowi Radziwiłłowi [...]*. W: *Otia domestica per velocem aquilam et celerem equitem*. [Pińsk] 1745, s. 390–391. Jak dowiódł A. Sajkowski (*Od Sierotki do Rybeńki. W kręgu radziwiłłowskiego mecenatu*. Poznań 1965, s. 212), zbiór jest antydatowany – w rzeczywistości ukazał się parę lat później, przed końcem 1752 roku.

³ Zob. B. Judkowiak, *Franciszka Urszula Radziwiłłowa – w poszukiwaniu własnego głosu. Propozycje interpretacyjne, dokumentacyjne i edytorskie*. Poznań 2013, s. 57.

⁴ Na temat powstania, działalności i repertuaru tutejszego teatru zob. A. Sajkowski, *Z dziejów teatru nieświeskiego (1746–1762)*. „Pamiętnik Teatralny” 1961, z. 3.

⁵ O pierwowzorach jej sztuk zob. J. Krzyżanowski, *Talia i Melpomena w Nieświeżu. Twórczość U. F. Radziwiłłowej*. Jw.

⁶ Niewykluczone, że najbliższy prawdy o wykształceniu magnatki był jej pierwszy biograf, który w nieco zapomnianym omówieniu podał nader dokładne informacje na ten temat: „Spokrewniony z nieszczęśliwym królem Stanisławem Leszczyńskim, [ojciec, tj. Janusz Wiśniowiecki] sprowadził za tegoż poradą najprzedniejszych z zagranicy nauczycieli, którym porучzył wychowanie swojej Urszuli. Z młodości już okazywała nadprzyrodzony smak do rymotwórstwa i wyszczególniała się bystrym pojęciem [...]. Uczyła się języka francuskiego, włoskiego i angielskiego, czytywała najlepsze twory tych narodów, a z latami rozwijał się jej talent. Ojciec przytomny często nauce i czytaniu klasyków sam zwracał jej uwagę na szczytniejsze miejsca w ich dziełach, przez co zaostrzał jej sąd i uczył ją podług prawideł zdrowej krytyki oceniać dzieła zaszczyt przynoszące literaturze; dzieł zaś ostatnich zabraniano jej czytać [...]” (S. Jaszowski, *O życiu i dziełach Urszuli z książąt Wiśniowieckich księżny Radziwiłłowej, wojewodziny wileńskiej*. „Pszczola Polska” 1820, nr 10, s. 117–118). Zob. też Judkowiak, *op. cit.*, s. 19–21. I. Czamańska (*Wiśniowieccy. Monografia rodu*. Poznań 2007, s. 391) przypuszcza ponadto, że przyszła dramatopisarka mogła kształcić się u lwowskich dominikanek.

⁷ Na temat erudycji księżnej zob. B. Judkowiak, *Formacja umysłowa sawantki połowy wieku. Świat książek i środowisko literackie Franciszki Urszuli Radziwiłłowej*. W zb.: *Kultura literacka*

wiele do życzenia. Alojzy Sajkowski nazwał go nawet „bęcwałem litewskim”, dając nader wyrazistą charakterystykę księcia:

Pan krociowej fortuny o mentalności Chryzostoma Paska (ale nie jego serca, bo mimo iż hetmaństwem się szczycił, zajęczą miał naturę) [...], drapieżny wobec słabszych od siebie, z wykształceniem żenująco ubogim, nabożny niczym baba kruchciana, z całym ekwipunkiem przesądów i zabobonów⁸.

Nic dziwnego, że brak świadectw, by magnat parał się twórczością poetycką. Potrzebę taką wykazywała – i to od pierwszych lat małżeństwa – jego lepsza połowa, komponując w wolnych od zajęć chwilach poetyckie listy, utwory dydaktyczne, religijne, humorystyczne, okolicznościowe czy osobiste – wzbudzające dziś największe zainteresowanie jako wyraz przebijania się głosu kobiecego w poezji, odmiennego od dominujących w XVIII stuleciu androcentrycznych standardów kulturowych⁹. Spuścizna liryczna księżnej z Wiśniowieckich Radziwiłłowej wciąż dostępna jest zresztą jedynie fragmentarycznie, co nie ułatwia całościowego rozpoznania¹⁰. Aspiracje pani kresowego Parnasu oddziaływały na jej podopiecznych, przynajmniej niektórych, sięgających po pióro, by ułożyć rokokowy erotyk czy wiersz okolicznościowy. Teksty te, łącznie z dorobkiem księżnej, składają się na obraz interesującej, choć efemerycznej wspólnoty komunikacyjnej, stanowiącej kontekst poczynań literackich Franciszki Urszuli¹¹. W manuskryptach zachowały się choćby jej wiersze skierowane do Anny Ludwiki i jej męża Leona Michała, a także utwory adresowane przez podopiecznych do niej samej czy również rymowane responsy osobom spoza najbliższego otoczenia księżnej. Wspólnota ta miała, jak łatwo zauważyć, charakter rodzinno-towarzystki.

Jej aktywną uczestniczką była pani krajczycowa, której dorobek znamy wciąż częściowo. Wiadomo, że występowała ona też na scenie nieświejskiej. 19 III 1756 (czyli już po śmierci Franciszki Urszuli) zagrała żonę Putyfara w sztuce autorstwa swego brata, Stanisława Mycielskiego, *Józef patrijarcha*¹². Można przyjąć, iż w aktorskie rzemiosło wprawiła się jeszcze za życia swej dobrodziejki, która zmarła w 1753 roku. Niecały rok po jej śmierci urodziła i wciąż młoda Anna Ludwika wyszła za Rybeńkę, zostając panią hetmanową. Niewykluczone, że uprawianie poezji uważała za aktywność właściwą magnackiej pozycji, dziedzicząc to przeko-

połowy XVIII wieku w Polsce. Studia i szkice. Red. T. Kostkiewiczowa. Wrocław 1992, s. 147–156.

⁸ Sajkowski, *Od Sierotki do Rybeńki*, s. 154–155. Zob. też s. 142, 216. Próby zniuansowania tego niepoehlebnego wizerunku podjął się K. Zuba (*Michał Kazimierz Radziwiłł (1702–1762). Portret psychofizyczny*. „Medycyna Nowożytna” 2002, z. 1/2, s. 77–82), lecz ostatecznie nie przyniosła ona nazbyt pozytywnych rezultatów.

⁹ Na temat lirycznej twórczości księżnej zob. B. Judkowiak, *Słowo inscenizowane. O Franciszce Urszuli Radziwiłłowej – poetce*. Poznań 1992.

¹⁰ Dorobek liryczny pisarki z wyszczególnieniem znanych przekazów rękopiśmiennych oraz edycji rozproszonych po antologiach i innych publikacjach rejestruje aneks w książce Judkowiak *Franciszka Urszula Radziwiłłowa – w poszukiwaniu własnego głosu* (s. 409–417). Badaczka nie dotarła do wykorzystanego w niniejszym artykule manuskryptu Bibl. Baworowskich, w którym również znajdują się wiersze poetki.

¹¹ Zob. Judkowiak: *Słowo inscenizowane*, s. 90–91; *Formacja umysłowa sawantki połowy wieku*, s. 156–161.

¹² Zob. Sajkowski, *Od Sierotki do Rybeńki*, s. 164–165.

nanie po poprzedniczce albo też kontynuując zaszczepiony przez nią nawyk poezjowania. Zdaje się to potwierdzać opinia Marcina Matuszewicza, który w swym pamiętniku zanotował pod rokiem 1763:

Rezydowała ta pani w wielkiej dla każdego gościa ludzkości. Dam swego fraucymeru miała ze dwadzieścia, z którymi bawiła się w skromnej wesołości. Sama im pieśni różne komponowała, gdyż wiersze polskie dosyć dobrze pisze. Noty im także komponowała, które, różnych głosów dobrawszy, dosyć wdzięcznie śpiewać kazała¹³.

O sobie samej, ale czy do potomności?

Wiersze z melancholijnej po śmierci śp. męża mego najukochańszego pisane, w których opisane jest całe życie moje ułożyła Radziwiłłowa jako 22-letnia wdowa, matka czworga dzieci, kobieta osierocona przez możnego ojca i przez to zależna od wsparcia rodziny męża. Żaloba, a także przeciągająca się choroba najstarszego syna skłoniły ją do refleksji na temat własnego życia, która wbrew tytułowi nie jest regularną autobiografią, lecz raczej rozpamiętywaniem Bożych dopustów i własnych cierpień, zespolonym z pochwałą Stwórcy oraz modlitewnymi suplikacjami. Celem pisarskim nie było zatem uwiecznienie swego istnienia, autopanegiryk skierowany do potomnych, ale akt religijny: rozmowa z Bogiem, złożenie deklaracji uzasadniających korne prośby w intencji zmarłego męża, a także ofiarowanie pieczy Opatrzności zdrowia dzieci. Zamysł taki jasno wynika z kompozycji utworu.

Po obszernej apostrofie, w której autorka, nawiązując do *Księgi Rodzaju* albo też do sformułowań psalmisty (por. np. Ps 8), chwali Boga za wyróżniający pozycję człowieka akt stwórczy, zobowiązujący ludzi do całkowitego zawierzenia Jego woli, zastrzega, że tylko Zbawicielowi, nie obłudnemu światu, pragnie ofiarować swe stroskane myśli. Tylko On, nie inni ludzie, zna naprawdę jej cierpienia i może być adresatem tych osobistych gorzkich żalów, wyłącznie On zasługuje na szczerość w świecie, w którym rządzi konwenans. Refleksję nad doświadczeniami krótkiego życia kojarzy zatem pisarka z sytuacją intymnej rozmowy z Bogiem, choć niewątpliwie jest to wynik nie tylko potrzeby ducha, lecz również pewnej konwencji.

Dałoby się wskazywać rozmaite inspiracje, które autorka mogła mieć na względzie. Naturalnym modelem dla modlitewnego wyznawania strapięń przed Bogiem była, oczywiście, liryka psalmiczna. Lament nad własnym położeniem, prośby o ratunek, deklaracje wierności i zaufania, narzekanie na nieprzyjaciół – to przykładowe motywy, stanowiące część wspólną biblijnych psalmów oraz poematu Radziwiłłowej (por. np. Ps 3, 4, 7, 10, 16–18, 25, 27, 30, 51, 69, 71, 88). Podobna sytuacja komunikacyjna i frazeologia występowały jednak równie często w popularnej literaturze dewocyjnej ze stuleci XVII i XVIII, służącej indywidualnemu nabożeństwu, która w przemożny sposób kształtowała postawy wobec Boga, mogąc stwarzać wzorce modlitewne dla domorosłych poetów¹⁴. Zacytujmy dla przykładu fragment wierszowanej modlitwy z dziełka opublikowanego przez Macieja Głoskow-

¹³ M. Matuszewicz, *Diariusz życia mego*. T. 2: 1758–1764. Oprac., wstęp B. Królikowski. Komentarz Z. Zielińska. Warszawa 1986, s. 267.

¹⁴ Aczkolwiek zaznaczyć należy, że komponenty modlitewne i apostrofy do Boga stanowiły także towarzyszące im odmiany poezji lamentacyjnej.

skiego po raz pierwszy około roku 1646, lecz wznawianego w czasach staropolskich jeszcze trzykrotnie (1653, 1714, 1740), co świadczy o dużym zainteresowaniu tego rodzaju piśmiennictwem:

Czuje, Panie, sprosnego koło siebie gadu
Gromadę, napelnioną śmiertelnego jadu.
Broń mię, bym na sumnieniu nie był obrażony
I śmierci nie zachwyił z którejkolwiek strony!
Jeśli też co na potym takiego przypadnie,
Jakoż w grzech człowiekowi upaść bardzo snadnie,
Proszę, z tak złego razu i z tak ciężkiej nędzy
Racz mię, mój Zbawicielu, podźwignąć co prędzej,
A ja, Twoją naświetszą ręką wspomóżony,
Będę wdzięczen Twej łaski i dobroci onój¹⁵.

Od dykcji modlitewnych psalmów czy od wzorców dewocyjnych odróżnia wiersz Radziwiłłowej autobiografizm, rozumiany jako potrzeba skojarzenia wydarzeń z własnego życia z refleksją religijną. Liczne apostrofy do Boga podwyższają rejestr stylistyczny, prowadząc do patosu, niepozabawionego liryzmu, lecz bezpretensjonalnej liryczności nie można odmówić także osobistym wynurzeniom.

Snując rozważania nad swymi niedolami, podaje autorka w zasadzie niewiele faktów. Wspomina zamażpójście w młodym wieku, informuje o chorobie męża, którego szczerze pokochała, i o jego zgonie, także o śmierci ojca, następnie enigmatycznie pisze o obmowach, mających naruszać jej dobre imię, o opiekunach, o chorobie syna Mikołaja. Jednak to nie skrupulatne wyliczanie danych biograficznych zajmuje Radziwiłłową, lecz wyrażenie emocji i religijności. Płaczliwy ton lamentacji złagodzony został przez hiobowe pogodzenie się z wolą Boga, który doświadczając utrapieniami, dodaje „siły do onych znoszenia” (w. 96). I chociaż Radziwiłłowa świadoma jest swej lichej a grzesznej natury, jako udęczonej i osierocone wdowa ośmiela się w zamknięciu wiersza prosić o zbawienie dla zmarłego męża tudzież o ocalenie dzieci. Dominujące w końcowych partiach utworu samouniżenie, połączone z prośbami o miłosierdzie i o wzbudzenie żarliwości religijnej, prowadzi do finalnej supliki, w której – zgodnie z ówczesną pobożnością pasywną – zboliała matka składa w ranach Chrystusa swe potomstwo oraz siebie samą, błagając o zachowanie przy życiu.

Ten sposób wyrażenia własnych doświadczeń daleki jest od kunsztu literackiego, jednak ujmuje bezpośredniością i odmiennością od poezji głównego nurtu. Zachęca to do przypomnienia autobiograficznej lamentacji Anny Ludwicy Radziwiłłowej – kolejnej przedstawicielki staropolskiej twórczości kobiecej, której wiersze wciąż oczekują wydobycia z manuskryptów¹⁶.

¹⁵ M. Gł o s k o w s k i, *Zegarek abo Pamiątka gorzkiej męki i śmierci Zbawiciela naszego Jezusa Pana*. B. m., [ok. 1646], s. 51. (W cytacie została zmodernizowana ortografia i interpunkcja.) Wznowienia rejestruje *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”* (t. 2: *Piśmiennictwo staropolskie*. Oprac. zespół pod kier. R. P o l l a k a. Warszawa 1964, s. 198).

¹⁶ Na utwór zwrócił uwagę, nadmienić należy, nieoceniony A. S a j k o w s k i w książce *Staropolska miłość. Z dawnych listów i pamiętników* (Poznań 1981, s. 24–26).

Komentarz edytorski

Prezentowany w artykule utwór zachował się w dwóch przekazach rękopiśmiennych. Żaden z nich nie jest autografem:

B – rękopis Lwowskiej Narodowej Naukowej Biblioteki Ukrainy im. W. Stefanyka, zbiory Biblioteki Baworowskich, zespół 4, dział 1, sygn. 835. Jest to sylwa z XVIII wieku, zawierająca w przeważającej mierze utwory poetyckie różnych autorów (prócz publikowanej obecnie autobiografii także wiersze np. Elżbiety Drużbackiej, Franciszki Urszuli Radziwiłłowej, Udalryka Krzysztofa Radziwiłła)¹⁷, które wpisano staranną dłonią. Inna ręka opatrzyła manuskrypt nagłówkiem *Poezje Anny z Mycielskich, księżny Radziwiłłowej, małżonki księcia Michała Radziwiłła, hetmana polnego Wielkiego] Ks[ie]stw[a] Lit[ewskiego] za czasów panowania Augusta III*. Nie wiadomo, czy tytuł ten oznacza, że kolekcja należała do księżnej, czy też bibliograf zasugerował się treścią wierszy autobiograficznych, w których podano jej personalia, i jej właśnie pochopnie przypisał autorstwo wszystkich wierszy. Ta sama osoba zanotowała na oklejce oprawy: *Poezje księżny Radziwiłłowej Anny*, lecz na odwrocie oprawy i karty tytułowej dodała informacje, z których wynika, iż wśród wierszy pomieszczonych w zbiorze rozpoznała także dzieła Franciszki Urszuli Radziwiłłowej. Odesłanie do tomu 2 *Dykcjonarza poetów polskich* Hieronima Juszyńskiego (Kraków 1820), skąd zaczerpnięto wiadomości na jej temat, świadczy, że adnotacje pochodzą już z XIX wieku. Jak ustaliła Dominika Fesser, wpisał je krakowski księgarz i historyk Ambroży Grabowski, od którego kopiarz w roku 1855 odkupił hrabia Wiktor Baworowski¹⁸. Wcześniejsze losy manuskryptu nie są znane. Tekst poematu Anny Ludwiki Radziwiłłowej umieszczony został na kartach 44r–49v. Nie jest on kompletny, urywa się na wersie 332.

J – rękopis Biblioteki Jagiellońskiej, sygn. 119, t. 1. To kodeks z XVIII wieku, pochodzący z archiwum Andrzeja Stanisława Załuskiego. Zawiera *miscellanea* historyczne i literackie z czasów Augusta II i Augusta III. Pełny tekst poematu wpisano w dwóch kolumnach na kartach 25r–27r.

Analiza błędów występujących w obu przekazach pozwala stwierdzić, że reprezentują one niezależne tradycje tekstu. Żadna z kopii nie jest na tyle poprawna, by można ją przyjąć za podstawę edycji, stąd też tekst utworu restytuowano, opierając się na obu źródłach, dokumentując wybór lekcji w aparacie krytycznym zamieszczonym w przypisach.

Przygotowując transkrypcję, kierowano się następującymi zasadami:

- w edycji zastosowano obecne reguły przestankowania (w obu rękopisach znaki interpunkcyjne nie były używane);
- skróty rozwinięto, ujmując uzupełnienia w nawiasy kwadratowe;
- pozostałości grafii łacińskiej spolszczono, np. *affektu* → *afektu*, *excypować* → *ekscypować*;

¹⁷ W sylwie pomieszczono dworskie utwory miłosne, wiersze okolicznościowe, dydaktyczne i religijne. Autorstwo kilku określiła D. Fesser (*Nieznany rękopis z Bavorovianum. Perspektywy badań zdigitalizowanych zbiorów z Lwowskiej Narodowej Naukowej Biblioteki Ukrainy im. Wasyla Stefanyka*. „Nowa Biblioteka” 2016, nr 3, s. 47–48), jednak większość wymaga badań atrybucyjnych.

¹⁸ Zob. *ibidem*, s. 46.

- uporządkowano pisownię małych i dużych liter zgodnie z dzisiejszymi normami;
- zmodernizowano pisownię łączną i rozdzielną, np. *nie znośną* → *nieznośną*, *przedemną* → *przede mną*; partykułę *-li* oddzielono dywizem w słowie *czy-li* ('czy też');
- występujących w przekazach oboczności o różnym charakterze gramatycznym (np. *obszernym* || *obszrynym*, *władzy* || *władzej*, *wspominać* || *spominać*, *wszystkiego* || *wszytkiego*) nie respektowano, preferując formy obecne;
- w związku z tym, że nosowość samogłosek przez obu kopistów była niestarannie oznaczana, a ponadto w przekazie J widoczna jest tendencja do unasawiania wygłosu (np. *daje*, *mocną*, *tą*, *twoję* zamiast *daje*, *mocno*, *to*, *twoje*), należało transkrypcję uzależnić od znaczenia sformułowań (w aparacie uwzględniono tylko miejsca wątpliwe);
- pisownię *o*, *u* uwspółcześniono, np. *ktore* → *które*, *szczegulnie* → *szczególnie*, odstępując od reguły, gdy wymagała tego poprawność rymu, np. *proba* – *choroba*;
- zachowano ścieśnioną wymowę *a* w słowie *każdego*;
- pochylenie *e* (*é*) oznaczano jedynie w pozycjach rymowych, np. *troski* – *boskiej*, *winy* – *jedynéj*; zachowano ścieśnioną wymowę w słowach: *myślic* (i pochodnych), *potym*;
- zmodernizowano grafie *i*, *y*, *j*, np. *twoiey* → *twojej*, *y bez* → *i bez*; rozszerzono *i*, *y* w słowach pochodzenia obcego, gdy występowały w grupach samogłoskowych, np. *kompasyą* → *kompasyją*, *melancholii* → *melancholiji*;
- dźwięczność i bezdźwięczność spółgłosek uzgodniono z dzisiejszymi regułami, np. *ciężko* → *ciężko*, *wież* → *wiesz*, *żebydz* → *żebyć*;
- obaj kopiści często pomijali znaki diakrytyczne, które w transkrypcji uzupełniono, np. *laskawie* → *łaskawie*, *mażenstwie* → *mażeństwo*, *wyznac* → *wyznać*, *zalach* → *żalach*;
- zachowano przykład archaicznej grupy spółgłoskowej w formie *źrzenic*, a także uproszczenia spółgłoskowego w słowie *czyśca*; nie modernizowano dawnej postaci leksemów: *najprzód*, *spólnie*;
- w dawne formy fleksyjne nie ingerowano.

ANNA LUDWIKA Z MYCIELSKICH RADZIWIŁŁOWA

**WIERSZE Z MELANCHOLIJEJ
PO ŚMIERCI ŚP. MEŻA MEGO NAJUKOCHAŃSZEGO PISANE,
W KTÓRYCH OPISANE JEST CAŁE ŻYCIE MOJE¹**

Wszechmocny Rządco nieba, ziemi, morza,
Którego dzieła powstająca zorza

¹ Rkps B: *Krótkie opisanie wierszem życia J[aśnie] O[świeconej] Księżnej J[ej]m[os]ci Anny z Mycielskich Radziwiłłowej, generałowej-majorowej wojsk W[ielkiego] Ks[ięstwa] L[itewskiego], po śmierci męża swego 1751.*

Jaśnie odkrywa stworzonemu oku
 Na świata tego obszernym widoku,
 5 Tyś absolutnym Panem jest wszystkiego,
 Co tylko widzieć można stworzonego,
 Co tchnie na ziemi, na powietrzu żyje
 I co w głębokich nurtach woda kryje² –
 To dla człowieka stworzyłeś, mój Panie,
 10 I co rozkażesz, wszystko wraz się stanie.
 Temu żywioty prawie³ niezliczone
 Pod moc poddałeś⁴, jego zostawione
 Władzy są wszystkie insze kreatury,
 Bo doskonalszej jest nad nie natury⁵.
 15 On sam na Twoje jest wyobrażenie
 Uformowany, przez Twej ulepienie
 Wszechmocnej ręki i nieśmiertelnego
 Ducha Twym tchnieniem inspirowanego⁶.
 Ty masz sam nad nim absolutne prawo,
 20 Czy-li łaskawie, czy-li sobie żwawo⁷
 Z nim chcesz postąpić, od Twojej to woli
 Zawisło, w jakiej żyć mu każesz doli.
 On zawsze skłaniać do Twego przejrzenia
 Swoje powinien chęci i pragnienia⁸,
 25 Bo się inaczej stać nigdy nie może,
 Tylko jako Ty dysponujesz, Boże.
 Choć nam się ciężkie umartwienie zdawa,
 Przecie że z Twego ojcowskiego prawa
 Włożone na nas⁹, skarżyć się nie godzi,
 30 Bo ta myśl wszystkie umartwienie słodzi.
 Niechaj się, kto chce, uskarża i stęka,
 Że go wszechmocna Twoja martwi ręka,
 Czy-li przez próbę, czy-li przez karanie
 Wyznawa się być w oplakanyim stanie,
 35 Ja w umartwieniach końca ani miary,
 Lubo to wielu¹⁰ rzecz trudna do wiary,
 Nie znając, żalić nie chcę się przed światem,
 Bo w żalach ulgi nie zakładam¹¹ na tem.

² Rkps B: *wodą żyje*.

³ *prawie* – rzeczywiście, prawdziwie.

⁴ Rkps B: *Poddałeś pod moc*.

⁵ Początek utworu (w. 1–14), zwłaszcza myśl o podporządkowaniu świata natury człowiekowi jako istocie najwyższej postawionej w hierarchii stworzeń, znajduje paralelę w *Psalmie 8*.

⁶ *inspirowanego* – tj. ożywionego; w. 9–18 por. Rdz 1, 26–29; 2, 7.

⁷ *żwawo* – kąśliwie, zjadliwie, tu: surowo, ostro.

⁸ Rkps J: *Swojej powinien chęci, upragnienia*.

⁹ *Włożone na nas* – zasądzone nam.

¹⁰ Rkps B: *Lubo to w wielu*.

¹¹ *nie zakładam* – nie opieram.

40 Wiedząc światowej obłudy igrzyska¹²,
 Że cudza bieda ludziom pośmiewiska
 Bywa przyczyną (często się to dzieje:
 Mówią, że wymysł¹³, gdy kto z żalu mdleje),
 Przed Tobą samym, mego serca celu
 I w gorzkich żalach słodki Zbawicielu,
 45 Dolegliwości w życiu uznawane
 Chcąca rozerwać¹⁴, myśli sturbowane
 Wynurzam zawsze, pewną będąc tego,
 Że pierwszy masz wzgląd na umartwionego.
 Ty wiesz, mój Panie, jako od młodości
 50 Wielem doznała w życiu przeciwności,
 Jak w biednej wiek mój prowadziłam¹⁵ doli,
 Nie mówiąc tego przed nikim, co boli.
 Płacz mój był tylko świadkiem umartwienia,
 Który trwać nie mógł nawet okamgnienia,
 55 Bo w jednym punkcie¹⁶ wypogodzić czoło
 Potrzeba było¹⁷ i patrzeć wesoło.
 Nie chcę ja jednak wspominać tu tego,
 Co się w młodości zdawa być¹⁸ przykrego,
 Lecz w doskonalszym wieku¹⁹ utrapienia
 60 Znoszone, Panie, z Twego dopuszczenia
 Mężnym umysłem tu²⁰ krótko wyjawię,
 W melancholiji czas sobie gdy trawię.
 Po zakończonym z Twojego wyroku
 Postanowieniu²¹ piętnastego roku
 65 Wieku mojego lubo wyznać²² muszę,
 Żem miała męża²³, którego²⁴ nad duszę
 Więcej²⁵ kochała. Ale któż wypowie,
 Jak mnie martwiło jego słabe zdrowie,
 Jego zemdlone w paroksyzmie siły?
 70 Trudna rzecz pojąć, jako mnie martwiły.

12 Rkps B: *Wiedząc obłudne światowe igrzyska.*

13 Rkps J: *wymysł* (błąd).

14 *rozerwać* – przerwać, zatrzymać.

15 Rkps J: *prowała*.

16 Rkps B: *punkcie* (błąd); *w jednym punkcie* – od razu, momentalnie.

17 Rkps B: *była*.

18 Rkps B: *być zdawa*.

19 *w doskonalszym wieku* – w latach dojrzałych.

20 Rkps J: *te* (błąd).

21 Rkps J: *Postanowienia; Postanowieniu* – małżeństwie, zamążpójściu.

22 Rkps B: *zecznać*.

23 Szyk przestawny: chociaż muszę wyznać, że po zawarciu z Twojego wyroku małżeństwa w piętnastym roku mego życia miałam męża.

24 Rkps B: *którego*.

25 Rkps B: *Więcejm*.

Nie dla przyczyny jakiej²⁶ lubieżności
 Te przenikały serce moje mdłości,
 Bo za szczęśliwą znam się być w tej mierze,
 Że mnie do złego chęć nigdy nie bierze,
 75 Ale imem go serdeczniej²⁷ kochała,
 Tym cięższy, patrząc, ból na sercu²⁸ miała,
 Obawiając się każdego momentu
 Nowej z choroby²⁹ przyczyny lamentu.
 W tym umartwieniu jeschcem te nadzieje
 80 Miała, że kiedyż-tedyż ozdrowieje.
 Po długim jednak czekaniu tej pory,
 Widząc³⁰, że zawsze jednostajnie chory
 Był, ani leki, ani doktorowie
 Mogli salwować utracone zdrowie,
 85 Tak zawszem w sercu umartwioną³¹ była
 I bezprzestannie tymem się trapiła,
 Żem często w mdłościach widziała swojego
 Leosia, w życiu najukochańszego.
 Nie dosyć jednak na tym jeszcze było,
 90 Choć mnie to wszystko niezmiennie³² martwiło –
 Więcej dopuszczasz utrapienia, Panie,
 Nie mając względu na moje stroskanie,
 W czym się wszechmocność daje widzieć Twoja,
 Bo czego słabość nie zniosłaby moja,
 95 Ty dopuszczając na mnie utrapienia,
 Dodajesz siły do onych znoszenia.
 Przyznać to sama z doświadczenia muszę,
 Że w ciele jakąś³³ mam rogatą duszę³⁴,
 Kiedy podtenczas z nim się nie rozstała,
 100 Jakom wiadomość z Polski odebrała,
 Że ojciec chory bez nadziei leży,
 O czym posłaniec po posłańcu bieży,
 Donosząc, do rąk list dając po liście,
 W których to piszą³⁵ do mnie oczywiście³⁶,

26 Rkps B: *swój*.

27 Rkps B: *serdecznie*.

28 Rkps B: *na sercu ból*.

29 Rkps B: *Nowej choroby*.

30 Rkps B: *Widząc* (błąd).

31 Rkps B: *umartwiona*.

32 Rkps B: *nieznośnie*.

33 Rkps J: *jakoś*.

34 *rogatą duszę* – tj. duszę pełną samozaparcią, wytrzymała; zwrot frazeologiczny notowany w *Nowej księdze przysłów i wyrażen przysłowiowych polskich* (W oparciu o dzieło S. Adalberga oprac. Zespół Red. pod kier. J. Krzyżanowskiego. T. 1. Warszawa 1969, s.v. *dusza*, s. 52).

35 Rkps B: *pisząc*.

36 *oczywiście* – wyraźnie.

105 Że sobie widzieć mnie przed śmiercią³⁷ życzy
 I od wysłania do mnie z listem licz
 Dni, z umartwieniem czekając przybycia,
 Żeby mnie jeszcze mógł widzieć za życia
 110 I błogosławić³⁸ córkę wraz z wnukami³⁹,
 Wszystkimi tego pragnący siłami.
 Któż moję słabość pojmie i wypowie,
 Którą znieść ledwie mogło⁴⁰ słabe zdrowie,
 Z tej swój początek mające⁴¹ przyczyny,
 Żem odbierała⁴² tak smutne nowiny?
 115 Trzeźwię się przecie i choć byłam chorą,
 Wybrać się każe w tę drogę niesporą⁴³.
 Zachodzą wozy na dziedziniec, żeby
 Układać rzeczy, które do potrzeby
 Zgodzić się mogły⁴⁴ w takowej podróży,
 120 Ale wyjeżdżać czas jakoś nie służy.
 Gdy⁴⁵ się dni kilka ten wyjazd odwłoczy⁴⁶,
 Co mnie trapiło, ani od łez oczy
 Osychać mogły, bo serce wzruszyło⁴⁷
 To, co przede mną tajonego było,
 125 Dowiaduję się, tak będąc stroskaną,
 O tym, co nową rani serce raną,
 Która, znać, że je mocno przenikała,
 Kiedym od żalu razy kilka mdlała
 I od pamięcią prawie odchodziła,
 130 Wziąwszy wiadomość, żem ojca straciła⁴⁸.
 Co się w takowym razie ze mną działo,
 Myślić się nawet, gdy piszę, nie chciało,
 Ażeby w sercu nie odnowić⁴⁹ rany
 Tą myślą, że już ojciec tak kochany
 135 Nie żyje. Ciebie jednak zawsze o to⁵⁰
 Z pokorną serca upraszam prostotą,

³⁷ Rkps B: *przed śmiercią mnie*.

³⁸ Rkps J: *Błogosławić* (błąd, lipometria).

³⁹ z *wnukami* – w roku 1747 Anna i Leon Radziwiłłowie mieli dwoje dzieci: Teofilę (1745 – zm. po 1781) i Mikołaja (1746–1795).

⁴⁰ Rkps B: *mogło ledwo*.

⁴¹ Rkps B: *mający*.

⁴² Rkps B: *odebrała*.

⁴³ *niesporą* – męcząca, trudną, niełatwą.

⁴⁴ *do potrzeby* / *Zgodzić się mogły* – mogły się okazać przydatne.

⁴⁵ Rkps B: *Gdyż*.

⁴⁶ Rkps B: *przewłoczy; się ... odwłoczy* – opóźni się, odwlecze.

⁴⁷ Rkps J: *uraziło* (błąd, hipermetria).

⁴⁸ Ojciec autorki, Maciej Mycielski, zmarł 3 X 1747 w wielkopolskim Szubiniu. Córka przebywała wówczas najprawdopodobniej w Szydłowcu (podówczas północna Małopolska).

⁴⁹ Rkps B: *odmienić*.

⁵⁰ Rkps J: *jednak o tą* (błąd, lipometria).

Żebyś go przyjąć chciał do chwały Twojej –
 Nie odrzucajże, Panie, prośby mojej!
 140 Długom w tych żalach żyła⁵¹ umartwiona⁵²,
 W myślach stroskanych będąc roztargniona⁵³
 To śmiercią ojca, to chorobą męża
 Trudząc się, która żal w sercu natężyła
 Przez wzgląd bojaźni, aby w swej słabości
 145 Z tego nie poszedł świata do wieczności.
 Gdybym wiedziała, że się życzyć godzi,
 Co w takim razie żal w umyśle⁵⁴ rodzi,
 Bez zwłoki umrzeć wolałabym sama,
 Żeby śmierć była żalów moich tama.
 Lecz że inaczej z Twej się woli dzieje,
 150 Na sądów Twoich wspomnienie⁵⁵ truchleje,
 Kiedy po siedmiu latach zakończonych
 I niedziel kilka z czasem upłynionych⁵⁶
 W przeznaczonym mi małżeństwie przeżytych⁵⁷,
 155 Z Twoich wyroków przed ludźmi ukrytych,
 Odebrać Ci się, Panie, podobało
 To, co szczególnie mnie kontentowało
 W stroskanych życiu, bom stąd ulgę miała,
 Gdym po słabości zdrowego widziała⁵⁸.
 Teraz zaś żadna⁵⁹ pociech alternata⁶⁰
 160 Smutków i żalów moich nie przeplata,
 Lecz nowe coraz utrapienia fale
 Nieznośne⁶¹ w sercu pomnażają żale,
 Tak że osuszyć źrenic rozkwilonych
 Nie można w troskach nieuspokojonych.
 165 Ledwie⁶² co jeszcze z łez nieoschłe oczy
 Przecieram, nowy żal nowe łzy tłoczy⁶³
 I w tej mnie doli doświadczenie uczy,
 Że jedna bieda nigdy nie dokuczy⁶⁴.

51 Rkps J: *Długo w tych żalach żyłam.*

52 Rkps B: *umartwioną.*

53 Rkps B: *roztargnioną; roztargniona* – rozerwana.

54 Rkps J: *umuśle* (błąd).

55 Rkps J: *wspomnione* (błąd).

56 *Kiedy po siedmiu latach zakończonych / I niedziel kilka z czasem upłynionych* – po upłygnięciu siedmiu lat i kilku tygodni.

57 Rkps B: *przebytych.*

58 Mąż autorki zmarł w Nieświeżu 7 III 1751.

59 Rkps B: *żadnych.*

żadna pociech alternata – żadna radosna odmiana.

61 Rkps B: *Nieszczęsne.*

62 Rkps B: *Ledwo.*

63 Rkps B: *Przecieram, nowy więcej łez tłoczy* (błąd, lipometria).

64 *jedna bieda ... nie dokuczy* – zwrot przysłowiowy (zob. *Nowa księga przysłów polskich i wyrażań przysłowiowych*, t. 1, s.v. *bieda*, s. 79).

170 Miałam ich wprawdzie w życiu moim dosyć,
 Kiedy cenzury niewinne⁶⁵ ponosić
 I świegotliwych języków⁶⁶ obmowy
 Musiałam⁶⁷, skąd żal w sercu zawsze nowy
 Trapił mnie ciężko, ale mnie cieszyła
 Niewinność, która jawna Tobie⁶⁸ była,
 175 Skąd potym mało dbałam na gadanie
 Niesłuszne, bo tych trudne tamowanie
 (Zwłaszcza kto przywykł innych cenzurować⁶⁹,
 Trudno takiego języka tamować).
 Ty, co serc ludzkich przenikasz skrytości⁷⁰,
 180 Wiesz o mym życiu i o niewinności,
 Wiesz innych moich umartwienia wiele⁷¹,
 Jako się nawet dawni przyjaciele
 Z wielką odmianą teraz prezentują,
 Choć w umartwieniu niby mnie żałują,
 185 W którym dla mego ciężkiego stroskania
 Od nieprzyjaciół godnam zlitowania.
 Tak com pociechy z nich się spodziewała,
 Większa do żalu przyczyna⁷² się stała –
 Jednakże ja chcę dobrym za złe płacić⁷³,
 190 Nie chcąc tej łaski Twojej dla nich tracić.
 Proszę Cię, daj im za tę ich odmianę
 Pomyślność, zdrowie niezalterowane⁷⁴.

⁶⁵ *cenzury niewinne* – niezawinione krytyki.

⁶⁶ *świegotliwych języków* – plotkarzy, niewyparzonych gąb.

⁶⁷ Rkps B: *Cierpiałam*.

⁶⁸ Rkps B: *Tobie jawna*.

⁶⁹ *cenzurować* – oceniać, krytykować.

⁷⁰ *Ty, co serc ludzkich przenikasz skrytości* – nawiązanie do biblijnych określeń Boga jako tego, który potrafi przejrzeć ludzkie wnętrza. Por.: „badający się serc i nerek, Boże” (Ps 7, 10; wszystkie cytaty z Biblii za edycją: *Biblia w przekładzie księdza Jakuba Wujka z 1599 r.* Transkrypcja typu „B” oryginalnego tekstu z XVI w. i wstępy ks. J. Frankowski. Wyd. 8. Warszawa 2013); „Ja, Pan, badający serca i doznawający nerek, który daje każdemu według drogi jego [...]” (Jr 17, 10). Fraza ta uskrzydliła się. Por.: „Boże! który okiem swem przenikasz skrytości, / Tobie się ja poruczam w mojej niewinności” (*Pieśń o uwięzionym Samuelu Zborowskim*. W: *Pamiętniki do życia i sprawy Samuela i Krzysztofa Zborowskich*. Zebrał Ż. Pauli. Lwów 1846, s. 96); „Boże, który okiem swym przenikasz skrytości / [...] wszak Ty wiesz o mojego serca niewinności” (H. Morsztyn, *Historjja barzo piękna o Talezie, królewicu lidyjskim, a o Perepodzie, królewunie aragońskiej*. W: *Filomachija*. Wyd. R. Grzeskowiak. Warszawa 2000, w. 741, 748); „Tobie, który najgłębsze przenikasz skrytości” (Z. Morsztyn, *Pieśń w ucisku*. W: *Muza domowa*. Oprac., przedm. J. Dürri-Durki. T. 1. Warszawa 1954, w. 123).

⁷¹ *Wiesz innych moich umartwienia wiele* – znasz wiele innych moich zmartwień.

⁷² Rkps B: *przyna* (błąd).

⁷³ *dobrym za złe płacić* – zwrot utarty (zob. *Nowa księga przysłów i wyrażen przysłowiowych polskich*, t. 3 (1972), s.v. *złe*, s. 71), nawiązujący do słów św. Pawła: „Nie daj się zwyciężyć złemu, ale zwyciężaj złe w dobrym” (Rz 12, 21), dla których kontekstem jest nauczanie Chrystusa o potrzebie miłowania nieprzyjaciół (por. Mt 5, 43–45).

⁷⁴ *niezalterowane* – nieodmienne, stałe.

W jednych szczególnie opiekunach⁷⁵, Panie,
 Twoje nade mną czynisz zlitowanie,
 195 Bo gdybym była w tym stanie inaczej
 Została, umrzeć trzeba by z rozpaczy.
 Lecz ci są moją radą⁷⁶ i obroną,
 I w przeciwnościach wszelakich zasłoną,
 Skąd dla mnie w żalach pociecha niemała,
 200 Żem się tak możnym⁷⁷ w opiekę dostała,
 Niechaj Cię za to wszystkie kreatury
 Nad samych niebios wynoszą struktury,
 Niech dobroć Twoja będzie wychwalona
 W świecie od Anny, w niebie od Leona.
 205 Nie chcę tu dla mnie respektów świadczonych
 Wyliczać, przez wiek mój nieodsłużonych⁷⁸,
 Ktorem w najcięższym razie uznawała⁷⁹
 Od księcia – w życiu anioła⁸⁰ – Michała
 I od kochanej ciotki⁸¹, która matką
 210 Stała się dla mnie z kompasją⁸² rzadką⁸³,
 Ubolewając nade mną w słabości,
 Jako jest pani pełna łaskowości –
 Boże⁸⁴, od Ciebie już są policzone,
 Za co im w niebie gotujesz koronę⁸⁵.
 215 Ja się do mojej biedy opisaną
 Powracam, którą z Twego dopuszczenia
 Znoszę dla znacznej przyjaciół odmiany,
 Choć w tym znam umysł wyperswadowany⁸⁶,
 Bo jak cenzury, tak ludzkiej odmiana⁸⁷
 220 Przyjaźni często jest praktykowana⁸⁸.

75 Gdy Radziwiłłowa została wdową, zaopiekowali się nią krewni męża: hetman wielki litewski Michał Kazimierz Radziwiłł (1702–1762) i jego żona, Franciszka Urszula z Wiśniowieckich (1705–1753).

76 Rkps B: *radą moją*.

77 Rkps J: *możnej*.

78 *przez wiek ... nieodsłużonych* – niezasłużonych z racji młodego wieku.

79 *w najcięższym razie uznawała* – doznawała w najcięższej sytuacji.

80 *w życiu anioła* – wcielonego anioła.

81 *od kochanej ciotki* – Franciszka Urszula była córką Janusza Wiśniowieckiego, ojczyma Weroniki z Konarzewskich, matki autorki.

82 Rkps B: *kompasji*.

83 *z kompasją rzadką* – z rzadko spotykanym współczuciem.

84 Rkps J: *Bole*.

85 *w niebie gotujesz koronę* – w *Nowym Testamencie* kilkakrotnie wspomina się o koronach (wieńcach), którymi Bóg nagrodzi sprawiedliwych po śmierci (por. 2 Tm 4, 8; Jk 1, 12; 1 P 5, 4; Ap 2, 10). Symbolizują one życie wieczne w chwale niebiańskiej.

86 *w tym znam umysł wyperswadowany* – jestem z tym pogodzona.

87 Rkps B: *Bo tak cenzury, jako ludzkiej odmiana* (błąd, hipermetria).

88 Rkps J: *często niepraktykowana*.

Lecz żeś mi serca odebrał kompana
 (Przez co jest nigdy niezgojona rana,
 Bo przez takowe mnie osierocenie
 Najnieznośniejsze cierpię utrapienie,
 225 W którymże biedny wiek muszę prowadzić,
 W swych⁸⁹ troskach sobie nie umiejąc radzić),
 Dla pozostałych kłopotów i trudów
 Wzywam Twojego miłosierdzia cudów,
 Z łzami Cię żebrząc o tę łaskę⁹⁰, Panie,
 230 Żebyś mi w moim oplakanyim stanie
 Był protektorem, pomocą i radą,
 Bo w Tobie ufność swą sieroty kładą.
 Pewna⁹¹ nadzieją⁹² proszących Cię, Boże,
 Wiem, że być liźsze⁹³ stworzenie nie może
 235 Nade mnie, która dla grzechowych złości⁹⁴
 I wielu⁹⁵ innych moich nieprawości
 Niegodną się być Twego zlitowania
 Wyznam, przecie płacz mój i wzdychania
 Obracam z pewną do Ciebie ufnością,
 240 Wiedząc⁹⁶, jakoś⁹⁷ nas ukochał miłością⁹⁸.
 Twoje to słowa są prawdą przedwieczną⁹⁹,
 Grzeszników wszystkich ucieczką¹⁰⁰ bezpieczną¹⁰¹,
 Żeś przyszedł szukać nie sprawiedliwego,
 Ale przestępców przykazania Twego¹⁰²,
 245 Iżeś za grzesznych swą krew wylał ludzi,
 To we mnie pewność żywej wiary budzi¹⁰³,
 Że choć niegodnej, wysłuchasz grzesznicy,
 Twoich instynktów¹⁰⁴ i łask przeciwnicy.

⁸⁹ Rkps J: *Wszych*.

⁹⁰ Rkps J: *o te łaski*.

⁹¹ *Pewna* – upewniona.

⁹² Rkps B: *nadzieja*.

⁹³ *liźsze* – lichsze.

⁹⁴ Rkps J: *grzechów i złości; dla grzechowych złości* – z powodu grzesznych występów.

⁹⁵ Rkps B: *wiele*.

⁹⁶ Rkps B: *Widząc*.

⁹⁷ Rkps J: *jaka*.

⁹⁸ *ukochał miłością* – zwrot o proveniencji biblijnej, por.: „A miłością wieczną umiłowalem cię [...]” (Jr 31, 3).

⁹⁹ Rkps J: *prawdo przedwieczna; prawdą przedwieczną* – nawiązanie do obiegowej metonimii Boga: „prawdo przedwieczna” (łac. *aeterna Veritas*).

¹⁰⁰ *Grzeszników ... ucieczką* – tytuł „Uciezki grzeszników” (łac. *Refugium peccatorum*) zwykle odno-
szone był do Maryi. Por. jednak: „I zstał się Pan ucieczką ubogiemu” (Ps 9, 10).

¹⁰¹ Rkps J: *ucieczko bezpieczna*.

¹⁰² Por. słowa Chrystusa: „Abowiem nie przyszedłem wzywać sprawiedliwych, ale grzesznych” (Mk 2, 17).

¹⁰³ Rkps B: *żywej wiab* (brak końca wersu).

¹⁰⁴ *instynktów* – zachęt, pobudek.

250 Proszę Cię najprzód, w mych żalach strapiona,
 Żebyś do chwały swej przyjął Leona
 I między świętych pomieścić go raczył,
 Bo ufam, żeś go do nieba przeznaczył.
 Jego cierpliwość, jego utrapienia
 Są mi nadzieją tego przeznaczenia,
 255 Ponieważ w życiu szedł drogą krzyżową,
 Bólów przyczynę zawsze mając nową¹⁰⁵.
 Jeżeli jednak z swojej ułomności
 Nie wypłacił się Twej sprawiedliwości,
 Ja resztę kary przyjmuję¹⁰⁶ na siebie,
 260 Tylko z świętymi daj mu miejsce w niebie.
 Masz i mnie wprawdzie za co karać¹⁰⁷, Panie,
 Za wielorakie moje¹⁰⁸ wykracanie
 Przeciwno Twoich praw świętych ustawie,
 Lecz że się z tymi¹⁰⁹ obchodzisz łaskawie,
 265 Co z heroicznego bliźniego miłości
 Rad[zi są]¹¹⁰ wszystkie cierpieć przeciwności,
 Więc ufam, że mi wszystkie moje winy
 Opuścisz z Twojej dobroci jedyniej.
 Kiedy z afektu poprzysiężonego¹¹¹
 270 Ochotnie sama dopraszam się tego,
 Żebyś dopuszczał na mnie utrapienia
 Dla duszy jego z czyśca wybawienia,
 Niech będzie moja słabość i choroba
 Pierwsza Twojego dopuszczenia proba¹¹²,
 275 W której ile znieść może słaba¹¹³ siła,
 Największe męki rada bym znosiła.
 Ale się, widzę, wszystkie spólnie biedy
 Skupiły razem, bom jeżeli kiedy
 Większe znać mogła w życiu przeciwności,
 280 Jako gdy w ciężkiej zostając słabości
 Bez polepszenia zdrowia, coraz więcej
 Znając się słabą od kilku miesięcy
 I niżli życia śmierci bliższą prawie
 Sądząc się często, tą myślą się bawię¹¹⁴,

¹⁰⁵ Rkps J: *zawsze mu nienową*.

¹⁰⁶ Rkps B: *przejmuję*.

¹⁰⁷ Rkps J: *karać za co*.

¹⁰⁸ Rkps J: *może (błąd)*.

¹⁰⁹ Rkps B: *z złemi (błąd)*.

¹¹⁰ Poprawka wydawcy. Rkps B i rkps J: *Rada bym*.

¹¹¹ *z afektu poprzysiężonego* – z powodu ślubu miłości, tj. przysięgi małżeńskiej.

¹¹² *Pierwsza Twojego dopuszczenia proba* – pierwszym doświadczeniem z tych, jakie dopuścisz, zeslesz.

¹¹³ Rkps J: *słaba może*.

¹¹⁴ *się bawię* – zaprzętam się.

285 Interesami trudząc się¹¹⁵ ustawnie¹¹⁶,
 Co życia końcem będzie, widzę jawnie.
 Te jednak biedy¹¹⁷, ile słaba siła
 Zdoła, cierpliwie będę ponosiła,
 290 Tylko Cię proszę, przy moich kłopotach
 Na pozostałych nie karz mię sierotach¹¹⁸,
 Które pamiątką mojego małżeństwa
 I znakiem Twego są błogosławieństwa.
 Bo jak nieznośną czułam w sercu trwożę,
 295 Wyrzucić tego zupełnie nie mogę,
 Kiedym widziała najstarszego syna,
 W którym mych pociech nadzieja jedyna,
 Niedziel czternaście tak ciężko chorego,
 Żem razy kilka za konającego
 Już miała, na co patrząc, ledwiem żyła,
 300 Takem się tego słabością trapiła,
 Obawiając się co moment przyczyny
 Śmierci dla siebie z śmierci tej dzieciny.
 Myślałam, w żalu tym nieutulona,
 Że być od Ciebie muszę opuszczona,
 305 Kiedy mi, Panie, odbierasz to dziecię,
 Które nad własne więcej kocham życie.
 Alem się prędko rekoligowała¹¹⁹
 I samam siebie o to strofowała,
 Żem się na Twoją dobroć nie spuściła,
 310 Której, niegodna, jużem doświadczyła,
 Gdyś mnie w podobnym zasmuconą razie
 Cieszył w słynącym cudami obrazie
 Na miejscu, które Jezusową Wola
 Zowia¹²⁰, żalosa¹²¹ zamieniając dołą
 315 W radość obfitą, gdzie jak przyjechała
 I do kościoła wnieśćem rozkazała
 Toż samo dziecię ledwie żywe prawie,
 Wraz żeś mu zdrowie przywrócił łaskawie.

¹¹⁵ *Interesami trudząc się* – mowa zapewne o roszczeniach, z jakimi po śmierci męża Radziwiłłowej wystąpił wojewoda brzesko-kujawski Antoni Dąbski, żądając oddania obciążonych długiem dóbr sztylwockich (wdowa ostatecznie spłaciła wierzyciela).

¹¹⁶ *ustawnie* – ciągle.

¹¹⁷ Rkps B: *kiedy* (błąd).

¹¹⁸ *Na pozostałych nie karz mię sierotach* – nie karz mnie śmiercią osieroconych dzieci. Prócz już wspomnianych – Teofili i Mikołaja, Radziwiłłowie mieli jeszcze dwóch synów: zmarłego w dzieciństwie Michała (ur. 1748) oraz Macieja (1749–1800).

¹¹⁹ *się ... rekoligowała* – opamiętała się.

¹²⁰ Mowa o sanktuarium w Paradyżu (obecne województwo łódzkie), zwanym też Wielką bądź Jezusową Wola, w którym znajduje się słynący cudami obraz Chrystusa Cierniem Koronowanego. Miejscowość położona jest kilkadziesiąt kilometrów od Szydłowca.

¹²¹ Rkps J: *w żalosa* (błąd).

320 Tego mnie cudu¹²² cieszyło wspomnienie
 I sprawowało żalów utulenie,
 Czyniąc mi ufność i dobrą nadzieję,
 Że z Twojej łaski znowu ozdrowieję.
 Jakoż się według tej ufności stało,
 Bo dziecię cudem Twoim ozdrowiało,
 325 Skąd bojaźń, która mocno mnie smuciła,
 W pociechę Twoją dobroć zamieniła.
 Za co, żebym Cię godnie mogła chwalić,
 Ty serce moje ogniem racz zapalić
 Twojej miłości, żebym Ci czyniła
 330 Dzięki powinne, dokąd będę żyła,
 Wezwawszy wszystkie do wielbienia Ciebie
 Stworzenia, co są na ziemi i w niebie¹²³.
 Już teraz wszystkie kłopoty i troski
 Z Twej dopuszczone na mnie ręki boskiej¹²⁴
 335 Chętnie przyjmować i cierpliwie znosić
 Pragnę, tylko Cię nie przestawam prosić,
 Żebyś dał łaskę i siłę do tego,
 Co mi dopuszczasz cierpieć przeciwnego¹²⁵.
 Tylko niech mi się jedną ekscypować¹²⁶
 340 Godzi, pozwól mi, proszę, kontraktować¹²⁷,
 Która nieznośną w sercu czyni trwożę,
 Tak że żyć ledwie z turbacyi¹²⁸ mogę,
 Bo gdy widziałam najstarszego syna,
 W którym mych pociech nadzieja jedyna¹²⁹,
 345 Już bez nadzieje życia będącego,
 Tak przez chorobę zmizerowanego,
 Boję się jednak i mocno się trwożę,
 Myśląc, że jeszcze zachorować może.
 Ale że w Twojej władzy śmierć i życie,
 350 Więc pozwól, proszę, niech żyje to dziecię,
 Które z przykazań Twoich drogi zboczyć
 Nie mogło jeszcze ani w czym wykroczyć,
 Przez co by śmiercią miało być karane.
 A tak bojaźni zgoisz w sercu ranę
 355 Żalostnej matki, która wszystkie troski
 Z Twojej dopuszczone na nią ręki boskiej

¹²² Rkps B: *cudo* (błąd).

¹²³ Rkps B: *i niebie*.

¹²⁴ Poprawka wydawcy. Rkps J: *Z Twojej dopuszczone na mnie ręki boskiej* (hipermetria).

¹²⁵ *przeciwnego* – niepomyślnego.

¹²⁶ *jedną ekscypować* – uczynić wyjątek w jednej sprawie.

¹²⁷ *kontraktować* – zawrzeć umowę.

¹²⁸ *z turbacyi* – ze zmartwienia.

¹²⁹ w. 343–344, por. w. 295–296.

Chętnie przyjmować i cierpliwie znosić
 Pragnie, tylko Cię nie przestawa prosić,
 Żebyś dał łaskę i siłę do tego,
 360 Co mi dopuszczasz cierpieć przeciwnego¹³⁰.
 To moje do Twej woli stosowanie
 W otwarte rany ofiaruję, Panie,
 O to pokornie śmiem Cię suplikować,
 Żebyś mnie raczył w nich spólnie zachować
 365 Z dziećmi mojemu. Ja, choć przeniewierca¹³¹,
 Do Twojego się sama cisnę serca,
 Żebyś oziębłą gorącym Kochaniem
 Zapalił, prosząc z łez gorzkich wylaniem.
 A Teofilę w prawej ręki [r]anie¹³²
 370 Składam, mój Jezus, jedyne Kochanie¹³³,
 Mikołaja zaś w lewej [r]anie¹³⁴ ręki,
 Żebyś znoszone jego bóle, męki
 Przyjąwszy, dać mu raczył dobre zdrowie,
 A ten przed światem dobroć Twą opowie,
 375 Michała składam w prawej [r]anie¹³⁵ nogi,
 Chciej go ratować¹³⁶, Zbawicielu drogi,
 Macieja przyjmij w lewej nogi ranę –
 Tak wszystkie dzieci w rany Twe oddane
 I z matką razem chciej przyjąć łaskawie,
 380 Na tym dni, prosząc Cię, niech trawie,
 Biedna sierota i stroskana wdowa,
 Anna z Mycielskich, ksna¹³⁷ Radziwiłłowa.

¹³⁰ w. 355–360, por. w. 333–338. Występujące w tekście repetycje świadczyć mogą o tym, że utwór nie został jeszcze wykończony, gdyż trudno wskazać uzasadnienie artystyczne dla takich powtórek.

¹³¹ *choć przeniewierca* – choć zawiodłam zaufanie.

¹³² Poprawka wydawcy (por. w. 377). Rkps J: *Panie* (błąd).

¹³³ Ten i następne zwroty dotyczące składania dzieci w ranach Chrystusa są charakterystyczne dla ówczesnej literatury dewocyjnej. Por. np.: „Przyjmij mię, mój drogi Jezu, do otwartej rany lewej nogi. Tam dziś grzeszną duszę moję i twarde do pokuty serce składam i zanurzam” (*Codziennie akty z nabożeństwem do ran w nogach Zbawiciela ukrzyżowanego*. Poznań 1700, k. A₂v); „W te przynajdroższe rany ofiaruję Ci, o najłaskawszy Jezu, wszystkie moje pragnienia pobożne i afekty nabożne, abyś ich tymi oczyścił źródłami i miłe przyjął” (*Głos synogarlicy na pustyni świata tego jęczącej, to jest Nabożne duszy chrześcijańskiej rozmyślenia [...]*. Lwów 1741, s. 481).

¹³⁴ Poprawka wydawcy (por. w. 377). Rkps J: *Panie* (błąd).

¹³⁵ Poprawka wydawcy (por. w. 377). Rkps J: *Panie* (błąd).

¹³⁶ Poprawka wydawcy. Rkps J: *poratować* (błąd, hipermetria).

¹³⁷ *ksna* – tak transkrybowano skrót *X^{na}*, którego rozwinięcie do pełnej formy *ks[ię]żna* naruszałoby rytm 11-zgłoskowca.

Abstract

ROMAN KRZYWY University of Warsaw

**DEFIANT SOUL AN AUTOBIOGRAPHICAL POEM BY ANNA LUDWIKA RADZIWIŁŁOWA
DE DOMO MYCIELSKA**

The article contains an edition of an autobiographical poem by Anna Ludwika Radziwiłłowa de domo Mycielska (1729–1771) preceded by a literary historical introduction. The piece, unpublished so far, was restored as based on two handwritten copies. Anna Ludwika Mycielska married in 1744 Leon Michał Radziwiłł, with which she became close to the court of Franciszka Urszula Radziwiłłowa, a poetess and an animator of theatre life in Nesvish Castle. It is likely that Anna Ludwika started composing poems under Franciszka Urszula's influence. Sickly Leon Michał passes away in the year 1751. After his death the young widow, uncertain about her destiny and concerned about her children's sicknesses, composed a lamentatory verse in which she complains about the suffering after the death of her father and husband, the latter's long sickness and adequately unexplained defamation. Discouraged to people, she directs her complaint to God, combining an autobiographical statement with the phraseology typical of prayer literature. Anna Ludwika Radziwiłłowa's poem is an example of an 18th century Polish female poetry which deserves extraction from manuscripts and description.

3. R E C E N Z J E I P R Z E G L Ą D Y

Pamiętnik Literacki CIX, 2018, z. 4, PL ISSN 0031-0514

DOI: 10.18318/pl.2018.4.17

KRZYSZTOF OBREMSKI Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń

DWIE KSIĄŻKI O SARMACJI

Krzysztof Koehler, *PALUS SARMATICA*. Warszawa 2016. Muzeum Historii Polski / Wydawnictwo Sic!, ss. 456.

Jacek Kowalski, *SARMACJA. OBALANIE MITÓW. PODRĘCZNIK BOJOWY*. Warszawa 2016. Zona Zero, ss. 398, 2 nlb.

Jesienią 2016 w księgarniach pojawiły się dwie książki, które współtworzą – użyjmy dawnej formuły Macieja Kazimierza Sarbiewskiego – relację „niezgodnej zgodności”, a zarazem poniekąd wymuszają porządek recenzenckiej wypowiedzi: jeśli jako pierwsza będzie w niej przywoływana książka Krzysztofa Koehlera, jako druga zaś Jacka Kowalskiego, to dlatego, że taką kolejność dyktuje wyłącznie porządek alfabetyczny, a nie jakakolwiek hierarchiczna argumentacja.

Jeszcze dwa dalsze wyjaśnienia wstępne jednak będą konieczne – jedno i drugie związane z postaciami autorów książek. Krzysztof Koehler – jak przeczytamy w notce biograficznej – to „wybitny znawca kultury staropolskiej, człowiek renesansu”. Faktycznie, ten pracownik Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie przelamuje podziały kompetencyjne, gdyż jest i twórcą literatury (poetą, eseistą, powieściopisarzem), i literaturoznawcą (autorem monografii historycznoliterackiej, wydawcą antologii poezji oraz cyklu debat staropolskich), i człowiekiem mediów (m.in. współautorem kilku filmów dokumentalnych: *Sarmacja, czyli Polska; Adam Mickiewicz; Macie swojego poetę* – to opowieść biograficzna o Mikołaju Sępie Szarzyńskim), jak też kimś ważnym dla instytucjonalnego kształtu kultury polskiej (pełni funkcję zastępcy dyrektora Instytutu Książki). Podziały kompetencyjne pokonuje również Jacek Kowalski – pracownik Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu – gdyż jako historyk sztuki jest nie tylko wykładowcą akademickim, ale także pieśniarzem, poetą, tłumaczem literatury starofrancuskiej oraz autorem scenariuszy widowisk i spektakli (dostatecznie wymowne: wydał kilkadziesiąt książek literackich, popularnonaukowych, naukowych i nagrań na płytach CD). O każdym z autorów recenzowanych książek najchętniej napisałbym „człowiek orkiestra” – tryb warunkowy jest uzasadniony skojarzeniem (może nawet nieuchronnym) z tak właśnie zatytułowaną komedią francusko-włoską z udziałem Louisa de Funèsa, ale przywołanie tego komika mogłoby wydać się tu wręcz niestosowne, zważywszy, jakie znaczenie słowu „komik” nadawała dawna teoria retoryczna. Więc zamiast „człowiek orkiestra” dwakroć niech będzie „multiinstrumentalista”.

Tytuł *Palus sarmatica* został tak wyjaśniony: „nie pal sarmacki (nie *palus, palŃ*), ale raczej moczary, bagno, grzęzawisko (*palus, paludis*, w sensie: *tarda palis*, jak w języku Cicerona mawiało się na przykład o nieprzyjemnym wcale Styksie)... [...] moczary, grzęzawisko się tu wybiera; a to dlatego, aby podzielić się z Państwem fascynacją tą kulturą, która od

wieków do siebie przyciąga swoją dziwnością, odmiennością [...]” (PS 5–6)¹. Ponieważ „środek przekazu jest przekazem” (współcześnie z tą formułą zapewne niepodobna polemizować), do tego odautorskiego wyjaśnienia należy dodać kolejne: „Jak zapewne Państwo wiedzą, mają nasze moczary dwie formy istnienia. *Palus sarmatica* to blog na stronie internetowej Muzeum Historii Polski. Tam gąszcz nieprzebrany, liczba haseł ogromna, istnienie – labiryntowe. Tu – książka; wybór haseł najlepszych z najlepszych, podległych redakcji dogłębnej i kilkukrotnej [...]. [...] proszę czytać naszego *Palusa* w formie książkowej, a gdy będzie mało, sięgnąć po rozszerzenie internetowe” (PS 7–8).

Rozbudowany tytuł książki Jacka Kowalskiego – *Sarmacja. Obalenie mitów. Podręcznik bojowy* – brzmi tak wymownie, że doprawdy niewiele należy dopowiedzieć. „Zabobonów antysarmackich” znajdziemy aż 50, poprzestańmy na tych krócej sformułowanych: „...że istniał jakiś sarmatyzm, który miał wyznawców” (S 23); „...że ciało sarmackiego króla było (w zgubny sposób) fantomowe” (S 99); „...że się rzekomo użalać trzeba akcjom kontrreformacji, czyli skarga na Skargę” (S 117); „...że polskie Kresy to krwawa kolonia, a Rusini to Murzyni” (S 145); „...że czasy saskie były be (pod każdym względem)” (S 192); „Koń, jaki jest, każdy widzi, czyli jak zrobiono nas w konia” (S 203); „...że tumult toruński to polska zbrodnia sądowa” (S 226); „...że wolność polską oglądać trzeba oczami współczesnych historyków (wylącznie)” (S 279); „...że dwór był mitem, a nie rzeczywistością” (S 330). Wszystkie „zabobony antysarmackie” zostały podzielone na cztery części: *Współbrzmienia ustępne, czyli sarmackości i zabobonów o niej mówiących podstawy*; *Zegar Królestwa Sarmackiego antyzabobonny*; *Wizerunek Sarmacji Obojej*; *Dwór staropolski*. Ponadto trzy *addimenta*: *Dworu sarmackiego wizerunek przekrojowo-klasyczny*; *Oświeceniowa pogarda (ale przejściowa) dla dworku*; *Czasy upadku i zmartwychwstania*.

Najogólniej: jako przedmiot recenzenckiej wypowiedzi obie książki stanowią trudne wyzwanie, ponieważ można czy też raczej należy uważać je za „wyznania sarmackiej wiary”, o czym przekona to jedno zdanie Koehlera (nie wyrwane bynajmniej z kontekstu): „Polskość jest wieczna, bo ma niejako zapewnione – poprzez świętych – istnienie w świecie nadmysłowym” (PS 259) oraz ta niedwuznaczna deklaracja Kowalskiego: „Wszystko zależy od tego, w co kto wierzy. Jeśli tylko w Derridę i innych, to polityczne ciało Rzeczypospolitej, będące jednocześnie ciałem Maryi Panny – będzie dlań fantomowe. Jeśli jednak wierzący chrześcijanin przyjmie, że Najświętsza Maryja Panna jest Chrystusową Oblubienicą – to dojdziemy do wniosku, że królem i głową Rzeczypospolitej jest po prostu Chrystus. A Sarmaci członkami Jego mistycznego Ciała” (S 107).

Oczywiście, tak prawowierność „sarmackiej wiary”, jak i nieprawowierność poszczególnych „zabobonów” pozostają poza materią tej recenzji. Trudno bowiem dyskutować z tym, że i apologia, i potępienie Sarmacji powinny być indywidualnymi wyborami zarówno samych autorów recenzowanych książek, jak też czytelników.

W kontekście tego swoistego, tj. „wyznaniowego” statusu obydwu książek głosy polemiczne bądź krytyczne poniekąd siłą rzeczy mogą jawić się jako mniej lub bardziej absurdalne, ponieważ będą brzmieć, jakby pochodziły z dwóch obcych światów (*pars pro toto!*): „Monitor” z połowy lat sześćdziesiątych XVIII stulecia i „bałwany sarmatyzmu” – Jan Sowa i wydana w 2011 r. jego książka *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*². Trudno mówić o dialogu „wyznawców” i „heretyków” – wypowiedzi i jednych, i drugich

¹ Skrótom PS sygnalizuję przytoczenia z książki *Palus sarmatica*, do *Sarmacji* zaś odsyłam skrótom S. Liczby po skrótach wskazują stronicę.

² Zob. P. Bohusze wicz, *Hermeneutyki sarmatyzmu*. W zb.: *Tradycje szlacheckie we współczesnej kulturze polskiej. Przybliżenia i perspektywy badawcze*. Red. M. Lutomiński. Toruń 2014, s. 110: „Książka Sowy zmusza do reinterpretacji historii przedrozbiorowej Polski i odwołującego się do niej neosarmatyzmu choćby w taki sposób, że jej ewidentna antysarmackość uwypukla

współtworzą nie tyle „dialog”, ile dwie sekwencje „dialogowanych monologów”. W takiej sytuacji zapewne powinienem ujawnić swe stanowisko – jest ono wewnętrznie sprzeczne: z jednej strony urzeczenie czy wręcz fascynacja sarmacką kulturą, z drugiej dystans bądź nawet krytycyzm. Ten ostatni nie jest uwarunkowany bynajmniej (zapewne nierozstrzygalnymi definitywnie) sporami o przyczyny upadku Rzeczypospolitej (odpowiedzialnością za rozbiory obciążać „swoich” czy „obcych”? jeśli jednych i drugich – to w jakich proporcjach?³), lecz „długim trwaniem” Sarmacji w tym, co i Koehler, i Kowalski, z powodu dla mnie wręcz niezrozumiałego, pomijają milczeniem. Tym czymś jest „religia smoleńska” z jej „mesjanizmem”⁴ (to jeszcze zostanie tu rozwinięte). Zarazem najprościej byłoby poprzestać na oświadczeniu, że jako czytelnik jestem uwiedziony żywymi narracjami obydwu autorów i wobec „sarmackiej wiary” chcę pozostać agnostykiem. Nie ukrywam jednak tego, co szczególnie sporne czy wręcz kontrowersyjne: współcześnie pochwała *versus* nagana Sarmacji są może nawet sprzężone z podziałami politycznymi obywateli III Rzeczypospolitej.

Wiedza o sarmackiej kulturze może jawić się jako dopełnianie tego, co sporne, i tego, co jeśli nie przez wszystkich, to przynajmniej przez większość badaczy akceptowalne. Nie tylko w recenzowanych książkach problemy nawet, zdawałoby się, podstawowe (granice terytorialne i granice chronologiczne Sarmacji, stanowy porządek sarmackiego społeczeństwa) pozostają dyskusyjne. Terytorium – nie dość, że rozciągnięte między Bałtykiem a Morzem Czarnym (Prusy Królewskie i Podole współtworzyłyby relację „niezgodnej zgodności”?), to jeszcze może należałoby zmierzyć się np. z tak sporną materią, jak ta, że unia lubelska oznaczała dla Korony Polskiej poszerzenie jej obszaru o cztery województwa, ale kosztem Wielkiego Księstwa Litewskiego⁵. Zakres chronologiczny – także ten wymaga podjęcia kwestii doprawdy podstawowych; mniejsza już nawet o Sarmację saskiego półwiecza, istotniejsze bowiem będzie pytanie o jej wciąż żywą obecność również w badaniach ostatniego 20-lecia: począwszy od studiów Jacka Staszewskiego nad sarmatyzmem trzech pierwszych 10-leci w. XIX⁶, poprzez Urszuli Augustyniak „Sarmackie” *mistyfikacje we współczesnej kulturze polskiej*⁷, aż po obie recenzowane tu książki. Nawet stanowy przekrój społeczeństwa Sarmacji pozostaje sporny, co unaocznia ta wypowiedź:

podobieństwa, nie różnice, między sarmackimi hermeneutykami. Podobieństwa te dotyczą struktury reprezentacji sarmackiej przeszłości, wpisanej w nią aksjologii, jej funkcji i metody, która posłużyła do jej skonstruowania”.

³ Zob. J. S o w a, *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*. Kraków 2011, s. 210: „terenami Polski, Litwy i Ukrainy podzieliły się w XVIII wieku ościenne mocarstwa. Nie sposób tego zanegować, jednak upieranie się przy tym, że to one ponoszą winę za upadek Rzeczypospolitej, przypomina zachowanie kogoś, kto z własnej winy upuścił na ziemię porcelanową zastawę i tłumaczy, że za jej rozbitcie odpowiada siła grawitacji”.

⁴ Zob. K. O b r e m s k i, *Trzy utamki tradycji: polski mesjanizm 2010*. W zb.: *Przeszłość we współczesnej narracji kulturowej. Studia i szkice kulturoznawcze*. T. 1. Red. P. B i l i Ń s k i, Kraków 2011.

⁵ Zob. E. T h o m p s o n, *Sarmatyzm i postkolonializm*. „Dziennik” 2006, nr 179, z 18–19 XI, dodatek „Europa”, nr 46. Zob. też *Sarmackie krajobrazy. Głosy z Litwy, Białorusi, Ukrainy, Niemiec i Polski*. Red. M. P o l l a c k. Wołowiec 2006, *passim*.

⁶ Zob. J. S t a s z e w s k i, *O apogeach kultury sarmackiej i periodyzacji XVIII stulecia*. W zb.: *Między barokiem a oświeceniem. Apogeum sarmatyzmu. Kultura polska drugiej połowy XVII wieku*. Red. K. S t a s i e w i c z, S. A c h r e m c z y k. Olsztyn 1997, s. 12: „Walka klasyków z romantykami będzie określać zjawiska przejściowe między sarmatyzmem a romantyzmem. Dlatego z punktu widzenia historii kultury wiek XVIII w Rzeczypospolitej zamyka się na powstaniu listopadowym, a to za sprawą sarmatyzmu, który wycisnie swoje piętno w epoce, w której zachowanie dawnych wartości po rozbitciu Państwa miało nadzwyczajną wartość”.

⁷ U. A u g u s t y n i a k, *Dlaczego barok? „Sarmackie” mistyfikacje we współczesnej kulturze polskiej*. „Ogród. Kwartalnik” 1994, nr 4.

„[...] używany przez dawnych Polaków godny, lecz ogólny termin »Sarmata« w XVI, XVII i XVIII wieku oznaczał potocznie obywatela Sarmacji, czyli Królestwa Polskiego – zarazem republiki i monarchii [...]. Oczywiście pełnoprawnym obywatelem Rzeczypospolitej mógł się czuć tylko lub przede wszystkim szlachcic. O szlachcie też przede wszystkim *per* »Sarmaci« mówiono, a szlachta o sobie: »my, Sarmaci«. Jednak reszty mieszkańców – mieszczan, a nawet i chłopów – bynajmniej nie wykluczano z tej sarmackiej wspólnoty. To znaczy, że nie mawiano sobie: »mieszczanie nie są Sarmatami«. Także i oni bowiem Sarmatami od czasu do czasu się czuli” (S 46).

W kontekście tych słów trudno nie zapytać o to, jak w stanowym porządku Rzeczypospolitej mieszczanie czy też chłopci mogli czuć się Sarmatami jedynie „od czasu do czasu”? Zarazem mniejsza również o poniekąd lumpenproletariacką „szlachtę miejską”⁸. Ważniejsze niech tu będzie to, że jeśli faktycznie „reszty mieszkańców [Rzeczypospolitej] – mieszczan, a nawet i chłopów – bynajmniej nie wykluczano z tej sarmackiej wspólnoty”, wówczas trudniej zrozumieć ten proces społeczny, który dokumentuje Walerian Nekanda Trepka swoją księgą o plebejskich rodach *quasi*-szlacheckich. Co najistotniejsze: według Andrzeja Zajęczkowskiego „Rasizm był oficjalną doktryną szlachectwa, motywująca, wtórnie racjonalizującą zasadę rodowości”⁹. Tak więc mamy słowa przeciwko słowom – toteż czytelnicy muszą rozstrzygnąć, komu zawierają...

W tym, że obydwaj autorzy szerzej nie podejmują owych, wydawałoby się, podstawowych problemów (powtórzę: granic terytorialnych i granic chronologicznych Sarmacji, stanowego porządku społeczeństwa Rzeczypospolitej) o tyle nie ma nic nagannego, że wielorakiej wiedzy historycznej, jaką mogą się szczycić, nie traktują niczym samoistnej wartości, lecz wykorzystują ją po to, aby czytelników książek uwodzić swoimi narracjami. Wciągnąwszy ich w osobliwie przepastny, gdyż bagienny świat Sarmacji (*Palus sarmatica!*), niejako tym samym pogłębiają i poszerzają w nich „sarmacką wiarę”. Tak Koehler, jak Kowalski wcielają się w analogicznie rozdwojone postacie: obydwaj są akademickimi (w dobrym znaczeniu tego słowa!) badaczami dawnej kultury, a zarazem pozostają „apostołami sarmackiej wiary”. Taki „wyznaniowy” status autorów zawczasu unieważnia pytania zarówno o zakres podejmowanej przez nich problematyki, jak i o proporcje między poszczególnymi zagadnieniami. Ostatecznie nie piszą jakiegokolwiek „katechizmu sarmackiej wiary”, lecz swe osobiste „wyznania” – są zarazem liryczne (nie skrywają swego JA w TU i TERAZ) i epicy (ich spojrzenia na Sarmację okazują się nie tyle szerokie, ile wręcz panoramiczne).

Chociaż książki obydwu autorów jako „apostołów sarmackiej wiary” mają charakter popularyzatorski, to jednak niepodobna odmówić im walorów naukowych (gdyby jeszcze były opatrzone indeksami rzeczowymi oraz indeksami nazwisk, których nawet najdokładniejsze spisy treści w pełni nie zastąpią). Tu, biorąc pod uwagę wartości *stricte* poznawcze, poprzestane jedynie na dwóch przykładach. Nad sformułowaną przez Koehlera interpretacją odsieczy wiedeńskiej trudno przejść do porządku, szczególnie w kontekście wyznawanej przez niego „sarmackiej wiary”: oto bowiem wiekopomne zwycięstwo zostaje przedstawione jako wielki błąd Jana III i Rzeczypospolitej, gdyż „Wiedeń otworzył Austrii drogę do wielkości i... paradoksalnie coraz bardziej zamykał ją przed Polską” (PS 263). Niepodobna też zignorować wskazanej przez Kowalskiego genezy obrazków Jana Piotra Norblina:

„[...] niemal wszystkie te obrazki [sejmikujących szlachciców: nawet wymiotujących czy

⁸ Zob. A. Zajęczkowski, *Szlachta polska. Struktura i kultura*. Warszawa 1993, s. 33: „Szlachta miejska była warstwą nieliczną. Część jej składała ta szlachta, która nie mając własności ziemskiej, a posiadając minimum koniecznego wykształcenia zajmowała różnego rodzaju posady, głównie w sądownictwie. Bardziej jednak charakterystyczny dla szlachty miejskiej był jej odłam lumpenproletariacki”.

⁹ *Ibidem*, s. 50.

też opróżniających pęcherze] wyszły spod ręki jednego człowieka i pochodzą z jednego czasu – okresu upadku Rzeczypospolitej i prób oświeceniowej naprawy, której zaszczerpiano »antysarmackie«, propagandowe żądło. Obrazki wymalował francuski malarz i grafik Jan Piotr Norblin, który obyczaj nasze brał za fascynujące, bo dlań egzotyczne. Miał zaś wybitny dar obserwacji połączony z satyrycznym zacięciem, a poza tym trzymał stronę swoich pracodawców, czyli Czartoryskich, którzy do motłochu szlacheckiego czuli odrazę, ale ze względu na własny interes polityczny na sejmikach pojawiali się obowiązkowo. Żeby przeżyła ich kandydata, musieli ściągać najgorszy i najuboższy szlachecki motłoch i upijać go, inaczej ów motłoch (zazwyczaj jednak w sejmikach nieuczestniczący) nie zagłosowałby za nimi, albo raczej w ogóle nie przybyłby na sejmik” (S 199).

Zważywszy na taką genezę przedstawiania „szlacheckiego motłochu”, łatwiej „wyznawcom sarmackiej wiary” przyjąć jakże krytyczne obrazki obyczajowe. Znamienne rozdwojenie: szczególnie w dawniejszym szkolnym przekazie pojawiają się Norblina widoki szlacheckiego motłochu – na okładce *Słownika sarmatyzmu*¹⁰ znajdziemy portret Stanisława Tęczyńskiego pędzla Tomasza Dollabelli.

Adres czytelnicy przynajmniej jednej z recenzowanych książek pozostaje dwoisty, co wprost jest zwerbalizowane: „uczni koledzy i uczone koleżanki” (PS 232) oraz „my, miłośnicy staropolszczyzny” (PS 334)¹¹. Takie poznaczenie dwojake usytuowanie Sarmacji – stającej się relacją sprzeczności zwrotnego między wiedzą o dawnej kulturze polskiej a umiłowaniem jej – znamienne wyraża się w przywołanym przez autorów stanie badań: z jednej strony, przychodzi im zmierzyć się z bezmiarem publikacji i nim uwarunkowaną koniecznością ich selekcji, z drugiej strony zaś – zachowują oni poniekąd wręcz oczywiste prawo do eksponowania jednych, a pomijania milczeniem innych pozycji. Gdyby recenzowane tu książki zostały opatrzone indeksami nazwisk, łatwiej można by zestawzić obie listy (tj. prac przywołanych i pomijanych), te zaś byłyby wymowne, wszak pośrednio wskazywałyby to, co „sarmacką wiarę” wzmacnia, a co osłabia czy wręcz przekreśla. Jednakże w obydwu książkach stan badań nad Sarmacją zachowuje status tylko wtórny, status pierwotny należy bowiem przyznać rozpatrywanym przez autorów wielorakim „tekstem” sarmackiej kultury – te byłyby wyłącznie materia konstrukcyjnych wyobrażeń¹²?

¹⁰ *Słownik sarmatyzmu. Idee, pojęcia, symbole*. Red. A. Borowski. Kraków 2001.

¹¹ Zob. P. Bohuszevicz, *Pożytki z prawicowego neosarmatyzmu. (Nieprawicowa) obrona Krzysztofa Koehlera*. W zb.: *Przeszłość we współczesnej narracji kulturowej*, s. 110 (zob. też na stronie: https://www.academia.edu/6816698/Po%C5%BCytki_z_prawicowego_neosarmatyzmu._Nieprawicowa_obrona_Krzysztofa_Koehlera): „Wszystkie krytyki pisarstwa Koehlera zbudowane są na poważnym błędzie, który osłabia ich wiarygodność. Ich autorzy zapominają mianowicie o konsekwencjach wynikających z gatunkowej przynależności tych tekstów – nie są to rozprawy naukowe, lecz eseje. Jako autor esejów Koehler może pozwolić sobie na to, na co nie mógłby sobie pozwolić jako naukowiec [...]”.

¹² Zob. Sowa, *op. cit.*, s. 260, przypis 106: „Na marginesie [*Fantomowego ciała króla*] warto dodać, że zaproponowany przez Koehlera wybór tekstów przedstawia twórczość poetów I Rzeczypospolitej z wyraźnym wykrzywieniem bogoojczyźnianym i bez lekkości, uczuciowości, rozwiązłości, a nawet polotu, których nie brakuje w poezji barokowej. Wydawać by się mogło, że polscy poeci sarmaccy nie pisali o niczym poza Jezusem, panienką Maryją, wielkością Rzeczypospolitej i wspaniałą kondycją szlacheckiego stanu. To dewocyjno-patriotyczne odchylenie widać doskonale, jeśli porównamy książkę Koehlera [*Słuchaj mię, Sauromatha. Antologia poezji sarmackiej*. Kraków 2002] z obszerniejszym i bardziej reprezentatywnym tomem *Helikonu sarmackiego* pod redakcją A. Vincenza (Wrocław 1989)”.

Gwoli ścisłości i obrony wspomnianej przez Sowę książki Koehlera: jak wskazuje podtytuł – *Antologia poezji sarmackiej* – nie zawiera ona „poezji barokowej”. Zarazem podtytuł tomu Vincenza brzmi: *Wątki i tematy polskiej poezji barokowej*. Ostatecznie relacje między jedną a drugą poezją przypominają węzeł gordyjski...

Koehler i Kowalski w podobny sposób wskazują żywotność Sarmacji jeszcze w naszych czasach. Znamienne, w jak szerokim zakresie przywołują polityczno-kulturową rzeczywistość Polski po drugiej wojnie światowej. *Palus sarmatica* – tam znajdziemy: Stefana Wyszyńskiego i Karola Wojtyłę, „katolickich progresistów”, NSZZ Solidarność, Unię Wolności oraz „gazetkę” (tj. „Gazetę Wyborczą”), „Nasz Dziennik” i Radio Maryja, postpolitykę, postmodernistycznych ironistów (zapewne aluzja do książki Andrzeja Szahaja *Ironia i miłość. Neopragmatyzm Richarda Rorty'ego w kontekście sporu o modernizm*), a nawet DDF (Dominujący Dyskurs Fallocentryczny). Podobnie rzecz ma się w *Sarmacji* – również w tej książce licznie pojawiają się powojenne realia polityczno-kulturowe: PRL, komuna, komunistyczny reżim, komunistyczna magma, UB/SB, NSZZ Solidarność, stan wojenny, transformacja ustrojowa lat dziewięćdziesiątych, Leszek Balcerowicz, gazeta, której „nie jest wszystko jedno” („Gazeta Wyborcza”), zwycięskie w wyborach 2005 r. Prawo i Sprawiedliwość, poprawność polityczna, „lewaccy publicyści”.

Owe stosunkowo częste przywołania polskich realiów polityczno-kulturowych po drugiej wojnie światowej są jedynie punktowe (jakby rozrzucane po obydwu książkach), jednak na samym początku książki Kowalskiego znajdziemy scalające dawne „tam” i obecne „teraz” znamienne osobiste wspomnienie:

„W stanie wojennym, kiedy przez moje miasto przetaczały się raz po raz opancerzone pojazdy, chodziłem sobie ulicami, wspominając (w pamięci, bo nielegalnego druku nie zwykło się jednak pokazywać publicznie):

pozostało nam tylko miejsce przywiązanie do miejsca
jeszcze dzierzmy ruiny świątyń widma ogrodów i domów
jeśli stracimy ruiny nie pozostanie nic

...i czytając (to znaczy dzierząc w dłoni skserowaną przez siebie edycję):

...uczcie się, którzy sidła swobodzie stawiacie, że wolność polską ma Pan w opiece swojej [...] Ponieważ błogosławieni wszyscy, którzy w Pana zastępów protekcje: a w synach ludzkich żadnej niemasz ufności. Chwała Ojcu i Synowi, i Duchowi Świętemu, *etc.*

Innymi słowy, towarzyszyły mi dwie książki: *Raport z oblężonego miasta* Zbigniewa Herberta [...] i *Psalmodia polska* Wespazjana Kochowskiego. Obie mocno mnie poruszały, aczkolwiek – miałem tego świadomość – Herberta czytali wówczas wszyscy, zaś o Wespazjanie Kochowskim wiedziało niewiele, bo czytali go i nadal czytują głównie specjaliści od literatury dawnej. A przecież jakże silne miałem wrażenie współbrzmienia jego słów z naszą współczesnością i z tym, cośmy prawie wszyscy wtedy czuli. Rzecz szczególna: że to poczucie wciąż mnie nie opuściło” (S 13).

Tak więc można powiedzieć, że obydwie książki doprawdy są jakby otwarte na polską powojenną rzeczywistość polityczno-kulturową czy nawet pulsują nią – tym bardziej dziwne wydaje się, że pozostają zamknięte na to, w czym najwyraźniej trwa Sarmacji życie po życiu. Tym czymś jest „religia smoleńska” z jej „mesjanizmem”. Oto bowiem w pierwszym po katastrofie 10 kwietnia 2010 numerze „Frondy” można było przeczytać:

„Polacy – czy tego chcą, czy nie – wezwani są do misji, która sprawia, że nie będziemy narodem, który zadowolony jest samym tylko istnieniem. Los Szwajcarów czy Czechów nie jest nam pisany. Z trudem uzyskany po wielu dziesięcioleciach »święty spokój« nie jest naszym powołaniem. Polacy co jakiś czas składają ogromną daninę z krwi. To właśnie w cierpieniu, ofierze z życia, składanej co jakiś czas przez Polaków, zawiera się istota wybrania”¹³.

Tak „religia smoleńska” wpisuje się u obydwu autorów w najwspanialszą tradycję – stanowiącą przez Sarmację¹⁴. Jakikolwiek jednak moje przypuszczenia, wyjaśniające powody

¹³ T. P. Terlikowski, *Szukając sensu w tym, co wydaje się bezsensowne*. „Fronda” nr 55 (2010), s. 66–67.

¹⁴ Szerzej zob. Obremski, *op. cit.*

poniechania smoleńsko-mesjańskiej rzeczy, mogą być wyłącznie pomówieniami i dlatego na samym wskazaniu czegoś dla mnie po prostu niezrozumiałego powinienem zatrzymać się.

Konwencja nakazuje, aby recenzję zakończyć ogólną konkluzją wartościującą. Najkrócej i z pewnością w subiektywnym przekonaniu podkreślam to, co najwartościowsze: obydwie książki unaoczniają integralność doprawdy przepastnej kultury sarmackiej. Zwieńczeniem ich lektury mogą stać się dwie prace Krzysztofa Pomiana: *Przeszłość jako przedmiot wiary* i *Przeszłość jako przedmiot wiedzy*. Taka właśnie pozostaje Sarmacja: dowodząca sprzężenia zwrotnego „wiary” i „wiedzy”, a tym samym iluzoryczności ich dyscyplinarnej samoistności.

Jeszcze jedna cecha recenzowanych książek powinna zostać przynajmniej zasygnalizowana, *stricte* metodologiczna: przeciwstawianie literaturoznawczej analizy wielorakich źródeł ich literaturoznawczej interpretacji. Teksty sarmackiej kultury mogą stawać się przedmiotem uwagi badawczej bądź być pomijane: Koehler i Kowalski podkreślają wyjątkowy status *Psalmodii polskiej*, a Claude Backvis jako autor *Panoramy poezji polskiej okresu baroku* w rozdziale poświęconym poezji religijnej o niej nawet słowem nie wspomniał. Jaki więc status należy przyznać temu poematowi Wespazjana Kochowskiego: nieprzewyższone zwieńczenie kultury sarmackiej czy tekst tak znikomo znaczący, że nie został choćby odnotowany przez Backvisa? Taka zero-jedynkowa sytuacja będzie szczególnie wyrazistym przykładem tego, jak już sam początek analizy mógłby okazać się wieńczącą ją interpretacją¹⁵. Cóż mówić o nieporównywalnie trudniejszym stanie analityczno-interpretacyjnej rzeczy, kiedy relacje między tekstami będą subtelniejsze niż tylko akceptacja lub odrzucenie...

Abstract

KRZYSZTOF OBREMSKI Nicolaus Copernicus University, Toruń

TWO BOOKS ON SARMATISM

The review discusses two books published in 2016, namely Krzysztof Koehler's *Palus sarmatica* and Jacek Kowalski's *Sarmacja. Obalenie mitów. Podręcznik bojowy (Sarmatism. Abolishing the Myths. An Operational Manual)*. They are a demanding challenge as a subject of a review since they can or rather should be seen as “a profession of Sarmatian faith.” The books' greatest valour is manifestation of Sarmatian culture integrity and demonstration of Sarmatian vitality even in our times.

¹⁵ Zob. A. Szahaj, *Sławiński o interpretacji. Analiza krytyczna*. W: *O interpretacji*. Kraków 2014, s. 116: „Wszystko jest przedmiotem interpretacji. Jedyna uchwytana różnica, która dałaby się jakoś wpisać w obserwację Sławińskiego [przeciwstawiającego analizę (opis) interpretacji], to różnica między interpretacjami, o których interpretacyjności już zapomnieliśmy, a zatem tak się skonwencjonalizowały, że nie dostrzegamy już ich interpretacyjności, a interpretacjami, które wciąż są postrzegane jako interpretacje, albowiem nie uległy jeszcze owej konwencjonalizacji, są wciąż żywe czy świeże”.

ANNA KOCHAN Uniwersytet Wrocławski

MIĘDZY ZGORSZENIEM A LEKARSTWEM TEMATYKA RELIGIJNA DOTYCZĄCA
 „FIGLIKÓW” MIKOŁAJA REJA W „ŚMIECHU W CZASACH OSTATECZNYCH”
 PAWŁA STĘPNIA

Paweł Stępień, ŚMIECH W CZASACH OSTATECZNYCH. TEMATYKA RELIGIJNA W „FIGLIKACH” MIKOŁAJA REJA. (Opiniowali do druku: Jarosław Jakielaszek, Marta M. Kacprzak, Jörg Schulte. Indeksy: Paweł Stępień). Warszawa 2013. Wydano nakładem Wydziału „Artes Liberales” Uniwersytetu Warszawskiego, ss. 180.

Badania nad twórczością Mikołaja Reja miały swoje lepsze i gorsze lata. Pochylano się głównie nad prozą i dramataми, mniej uwagi poświęcając *Żwierzyńcowi*, a prawie wcale (nie licząc wydań) *Figlikom*¹. Nieliczne prace koncentrowały się na kwestiach kompozycji, źródłach anegdot i zagadnieniach szczegółowych². Wzrost zainteresowania spuścizną nagłowiczana obserwowałam ostatnio ponad dekadę temu, celebrując 500-lecie urodzin pisarza, nie powstała jednak wówczas żadna większa rozprawa dotycząca w całości *Żwierzyńca* lub *Figlików*.

W roku 2011 Paweł Stępień opublikował dwa artykuły, stanowiące – jak się okazało – zapowiedź szerszej zakrojonych badań nad twórczością epigramatyczną Reja³. W roku 2013 wyszła drukiem książka Stępnia *Śmiech w czasach ostatecznych. Tematyka religijna w „Figlikach” Mikołaja Reja*, która jest niezwykle cenną pracą dotyczącą pomijanej dotąd spuścizny epigramatycznej polskiego szermierza reformacji.

Połączenie tematyki religijnej i obsceniczej zawsze rodziło wątpliwość badaczy: czy takie zestawienie jest wynikiem zamierzonej niestosowności, a jeśli tak, co miałoby być jej powodem i przeznaczeniem, zwłaszcza w przypadku pisarza na wskroś religijnego jak Rej? Dotychczasowe komentarze do *Figlików* tłumaczą posunięcia ich autora przede wszystkim specyficznym rodzajem dowcipu i niewyszukanym językiem, wskazując źródła anegdot w europejskich zbiorach facecji. *Śmiech w czasach ostatecznych* to książka szczególna: celem dociekań jej autora jest odnalezienie przyczyn i przeznaczenia tego niestosownego – wydałoby się – zestawienia trywialności i pobożności.

¹ Z dawniejszych prac wskazać należy przede wszystkim monografię J. Starnawskiego (*O „Żwierzyńcu” Mikołaja Reja z Nagłowic*. Wrocław 1971) i T. Podgórskiej (*Komizm w twórczości Mikołaja Reja*. Wrocław 1981).

² Zob. J. Kotarska, *Rej jako facecjonista*. W zb.: *Studia nad Mikołajem Rejem. Twórczość i recepcja. W 400-lecie śmierci Mikołaja Reja, 1569–1969*. Red. B. Nadolski. Gdańsk 1971. – E. Stankiewicz-Kapeluś, *Z zagadnień polskiej facecjonistyki wieku XVI. („Figliki” Mikołaja Reja – „Facecje polskie”)*. W zb.: *Z badań nad dawną książką. Studia ofiarowane profesor Alodii Kaweckiej-Gryczowej w 85-lecie urodzin*. Red. P. Buchwald-Pelcowa. T. 1. Warszawa 1991. – L. Ślękowa, *Mikołaj Rej a średniowieczna kultura literacka w świetle „Żwierzyńca” i „Zwierciadła”*. „Pamiętnik Literacki” 1992, z. 2. – M. Mieszek, *O obcych w „Figlikach” Mikołaja Reja*. W zb.: *Mikołaj Rej – w pięćsetlecie urodzin*. Red. J. Okoń. Przy współpr. M. Bauera, M. Kurana, M. Mieszek. Cz. 2. Łódź 2005. – M. Kurana, *W staropolskiej sztąfecie stawy – rody szlacheckie w „Żwierzyńcu”*. W zb.: *Mikołaj Rej w pięćsetlecie urodzin. Studia literaturoznawcze*. Red. J. Sokolski, M. Cieński, A. Kochan. Wrocław 2007.

³ P. Stępień: *The Ass Draws the Chariot of Reformation. The Ass Symbol in Texts by Melancthon, Luther and Rey*. W zb.: *Birthday Beasts’ Book. Where Human Roads Cross Animal Trails... Cultural Studies in Honour of Jerzy Axer*. Ed. K. Marciniak. Warsaw 2011; *Compassio Christi? O figliku Mikołaja Reja „Baba, co w Pasyją ptakała”*. „Prace Filologiczne. Literaturoznawstwo” 2010.

Na całość składa się 7 rozdziałów poprzedzonych wstępem, opatrzonych zakończeniem oraz wykazem skrótów i dwoma indeksami (epigramatów Reja i nazwisk). Ze wstępu wynika, że Stępień postawił przed sobą dwa zadania: uzyskanie wiedzy o tym, dlaczego poeta włączył do ucieśnych opowiadań tematykę religijną, czyniąc to na skalę nieznaną w innych polskich zbiorach; oraz znalezienie odpowiedzi na pytanie, jak *Figliki* wpisują się w posłannictwo szerzenia idei reformacyjnych i jakie są źródła Rejowej argumentacji. Lektura *Śmiechu w czasach ostatecznych* przekonuje, że z zadania tego autor wyszedł zwycięsko, odnajdując właściwe konteksty i argumenty w pismach teologów katolickich czy protestanckich.

Stępień bardzo sprawnie prowadzi czytelnika przez zawilości problemów doktrynalnych i przedstawia interpretacje wybranych figlików: podążanie za tymi rozważaniami daje wiele satysfakcji i szkoda byłoby w tej mierze zastępować autora, streszczając tutaj jego ustalenia oraz propozycje nowych odczytań konkretnych utworów.

W rozdziale I: *Zapasy z rzymskim Antychrystem*, badacz klarownie objaśnił powód lęków eschatologicznych narastających w epoce Reja, upowszechniania się wyobrażeń o Antychryście i ugruntowania wiary w nadejście czasów ostatecznych. Stępień wnikliwie prześledził zapatrywania katolików i protestantów (zwłaszcza w kontekście lektury analizy Lorenza Valli obalającej prawdziwość tzw. donacji Konstantyna) oraz wytłumaczył, dlaczego jedno z pism pióra dominikanina Silvestra Mazzoliniego da Prieria oskarżających Marcina Lutra utwierdziło reformatora w przekonaniu o diabelskiej naturze papieństwa. Autor *Śmiechu w czasach ostatecznych* szczegółowo naświetlił, w jaki sposób wezwania z biblijnego prorocstwa z *Księgi Jeremiasza* i wizja *Apokalipsy*, w których ponaglano do porzucenia Babilonu, zostały przez część teologów odczytane jako Boży nakaz opuszczenia Kościoła katolickiego i znalazły odzwierciedlenie w pismach protestantów. Jak przekonująco dowodzi Stępień, wiara w rychły koniec świata oraz przeświadczenie zwolenników reformacji, iż są powołani do głoszenia *Ewangelii*, zaowocowały licznymi pracami czy polemikami teologów, kaznodziejów i ludzi pióra, jako że chrześcijanin winien być zawsze w gotowości, by stawać do boju z synami zła, uzbrojony w miecz Słowa Bożego. Walcząc z Antychrystem, nie przebierano w środkach i krytykowano papieństwo w różnorodny sposób: w obrazach, wierszach oraz prozie. W prześmiwczym odsłanianiu niegodziwości Antychrysta nie wahano się posilkować również facecjami, w których ukazywano fetor i nieczystości – nieomylnie oznaki prawdziwej, tj. demonicznej natury papieństwa. Klarowne wywody Stępnia pozwalają właściwie usytuować twórczość Reja, ale też zrozumieć, jak w walce z Rzymem wpisywały się jego *Figliki*, które stanowią przedmiot bardziej szczegółowych rozważań kolejnego rozdziału omawianej książki, zatytułowanego *Rejowe zapasy z rzymskim Antychrystem*.

W rozdziale II badacz nakreślił obraz autora *Żwierzyńca* jako twórcy wpisującego się w główny nurt argumentacji wyłożonej przez szermierzy reformacji. Przytaczając przewodnie motywy polemiki Marcina Krowickiego z biskupem Andrzejem Zebrzydowskim, Stępień zarazem wskazał odmienną Rejową narrację. Liczne przykłady unaocznily, że nagłowiczanie wyraźnie unikał otwartego przeklinania papieństwa, choć jednocześnie przestrzegał czytelnika – w obliczu zbliżającego się Sądu Ostatecznego – przed fałszywymi prorokami i nauczycielami. Obranej taktyki, jak stwierdził badacz, Rej konsekwentnie się trzymał, czego dowodzą zarówno *Postylla*, jak i późniejsza *Apocalypsis*. Powodów tego postępowania Stępień wszakże szerzej nie przedstawił. Analizie zostały poddane także epigramaty zamieszczone w części trzeciej (edycji 1) *Żwierzyńca*, w których mowa o stanach duchownych. Otwierające grupę utwory: *Papież, Rzym czy Biskupi albo pretaci*, unaocniają przekonanie pisarza o szatańskiej naturze papieństwa oraz wiarę w rychłe nadejście Chrystusa. Stępień precyzyjnie wskazał przy tym, do których wersetów *Biblii* nawiązuje Rejowa argumentacja, i zaznaczył, że trzem wspomnianym epigramatom odpowiadają końcowe wiersze: *Marcin Luter, doktor, Witymberk miasto* i *Papistowie*, co prowadzi do wniosku, iż nieprzypadkowy jest układ utworów w zbiorze. Jak udowadnia badacz, odmienną autora *Kupca* zasadzała się również na opisie postaci Lutra postrzeganego przez nagłowiczanie – inaczej niż współ-

częśnie – jako tego, który miał nawracać ludzkość, a nie jako anioła z *Objawienia św. Jana* (u Philippa Melanchthona czy Johanna Bugenhagena). Rama wyznaczona przez pierwsze i ostatnie trzy teksty omawianej części rozdziału *Żwierzyńca* obrazuje – jak sugeruje Stępień – apokaliptyczne zmagania między papieskim Antychrystem i jego pomocnikami a głosicielami prawdziwej nauki Pańskiej, postępującymi śladami doktora Lutra, natchnionego przez Boga. Autor książki założył również, iż omawiane dzieła – wbrew ich tytułom – odnoszą się przede wszystkim do opisywanych czasów ostatecznych. To kolejny argument na rzecz tezy, że przyjęta przez Reja taktyka polegała na wierze w domyślność czytelników co do właściwego kontekstu i znaczenia utworów. Wspomniane teksty Stępień ocenił jako należące do jednej z grup tematycznych nadających głębszy sens i właściwy wymiar pozostałym zespołom epigramatów, w tym *Figlikom*.

W rozdziale III: *Facecje – między zgorszeniem a lekarstwem*, autor recenzowanej książki rozpoczyna wywód od przypomnienia, że ponad 70 spośród 237 figlików dotyczy spraw liturgii, duchowieństwa i pobożności (a zatem jest ich więcej niż tych o tematyce skatologicznej i seksualnej), co stanowi przejaw wagi poglądów Reja w sprawach religijnych. Stępień klarownie przedstawia argumentację o stosowności zajmowania się kwestiami wiary w *Figlikach*, dowodząc, iż taki zbiór nie był przeszkodą na drodze do bojaźni Bożej, i przytacza argumenty nagłowiczana, które pisarz wyłożył w dedykacji Janowi Chodkiewiczowi poprzedzającej całość. Nieprzyzwoity charakter wielu facecji sprawił, że Rej nie uczynił kolekcji kolejnym, piątym rozdziałem *Żwierzyńca*, lecz zamieścił ją w odrębnej części, zatytułowanej *Przypowieści przypadłe* (w wydaniu 2 – *Figliki*).

Stępień zauważył, że wiele epigramów zawiera morał, i dobitnie udowadnia, iż autor *Kupca* żywił przeświadczenie o szczególnej roli żartu, który nie tylko dodaje duszy siły, ale też pozwala doskonalić polszczyznę. Badacz szeroko przedstawił również facecjonistykę czasów nagłowiczana, w której znajduje się argumentacja o znaczeniu humoru, i przywołał nazwiska myślicieli oraz pisarzy, szerzej omawiających te kwestie. Stępień podkreślił także, iż autorzy reformacyjni mieli przy tym świadomość, że facecje, choć ujawniają występki katolików, same mogły powodować zgorszenie. W przypadku Reja facecje jako materia do rozważań moralnych to wynik traktowania ich przez nagłowiczana jako egzemplów – gatunku spokrewnionego, *Figliki* wyróżnia natomiast epigramatyczna forma, odmienna od anegdot typowych w tamtych czasach.

W rozdziale IV: *„Figliki” jako oręż przeciw „nauce fałszywej”*, który należy ocenić szczególnie wysoko ze względu na nowatorskie interpretacje utworów zawartych w zbiorze, badacz wglębia się w sens wybranych epigramów polskiego apostoła reformacji. Stępień pokazuje znaczenie wnikliwej analizy figlików, które dla dzisiejszego odbiorcy – w wielu przypadkach – pozostają całkowicie nieczytelne. Autor książki prowadzi czytelnika przez doktrynalne i językowe meandry Rejowych rozważań, ułatwiając lekturę oraz odsłaniając ukryte treści. Odnosi się m.in. do poglądów Lutra dotyczących symboliki pocałunku i tiary, wiążąc je z ugruntowanymi wyobrażeniami demonologicznymi. Subtelnie analizuje znaczenie figlika przeciw papiestwu i zestawia go z podobnymi facecjami Gianfrancesca Poggia Braccioliniego i Heinricha Bebela, wychwytyjąc różnice, które kierują interpretację epigramów na nieco inne tory. Stępień szczegółowo przedstawia, jak nagłowiczana odnosi się do kwestii mszy, transsubstancjacji, konsekracji hostii, podniesienia i związanego z nim okadzania, ceremonii chrztu, spowiedzi powszechnej, odpustów, relikwii, czyścica czy celibatu. Badacz nie pomija przy tym poglądów luminarzy reformacji w tych sprawach i pokazuje zależności tematyczne między *Żwierzyńcem* a *Figlikami*. Wprowadzenie to jest potrzebne, by przejść do rozważań o sposobie kształtowania przeżyć religijnych, stanowiących przedmiot studiów Stępnia w kolejnej części książki.

W rozdziale V: *„Compassio Christi” i „compassio asini”*, autor *Śmiechu w czasach ostatecznych* zastanawia się nad symboliką ośła w odniesieniu do tradycji demonologicznej oraz powstawania nowych sensów w kontekście tzw. *Papstesel* (papieskiego ośła) jako znaku

zarazem apokaliptycznego i papieskiego. Wnikliwie analizuje wersję egzemplum o dialogu kapłana z płaczącą niewiastą (*Baba, co w Pasyją płakała*). Opowieść ta w wydaniu Reja jest nie tylko śmieszna, lecz także przerażająca. Jak udowadnia Stępień, w figliku tym krytykuje się również nie akceptowany przez protestantów rodzaj pobożności pasyjnej.

W kolejnym rozdziale, zatytułowanym *Wielkopiątkowe „szatańskie wymysły”*, badacz wprowadza czytelników w tematykę pobożności medytacyjnej oraz transformacji sposobu i celu opisywania mąk Zbawiciela w literaturze: tj. od pomocy w wyobrażaniu sobie cierpienia Syna Bożego, do przedstawienia niemal dokumentacyjnego, mającego wywołać w wiernych faktyczne współodczuwanie kaźni Chrystusa. Zmiana w tej kwestii wpłynęła znacząco na praktykę kaznodziejską, co pokazuje figlik, którego temat stanowi homilia wielkopiątkowa (*Kazanie w Wielki Piątek*). Opisane w nim wspomnienie chłopca dotyczące fizjologii i tego, co stało się, gdy go „w dworze poczęli [...] chłustać”, odnosi się do konsekwencji, jakie ponosili wierni, znużeni wysłuchiwaniami niezwykle długich katechez i zmęczeni związaną z tym ogromną niewygodą. Jak udowadnia Stępień, Rej nie wymagał, by chrześcijanie współcierpieć z Chrystusem ukrzyżowanym, lecz uważał – zgodnie z nauczaniem protestantów – że chrześcijanie powinni płakać nad sobą, uświadamiając sobie winę za cierpienia i śmierć Zbawiciela. Autor *Śmiechu w czasach ostatecznych* wychwycił również takie utwory, w których Rej kpi z innych ceremonii i obyczajów tępionych przez protestantów, jak np. Ciemnej jutrzni oraz niezamierzonych efektów widowisk misteryjnych, odciągających wiernych od prawdziwej pobożności.

Rozdział ostatni, zatytułowany *Miłość obłubieńcza i bałwochwalcze cudzołóstwo*, Stępień rozpoczyna nakreśleniem historii św. Franciszka jako twórcy pierwszego Bożonarodzeniowego misterium, opisaniem ówczesnego sposobu wyrażania uczuć, którego źródłem jest język *Pieśni nad Pieśniami*, oraz wpływu tej retoryki na rozpamiętywanie Męki Pańskiej. Badacz – zajmujący się wcześniej przecież także tekstami średniowiecznymi⁴, przekonująco wskazał, że w Polsce XV–XVI w. taki model duchowości bardzo się upowszechnił i wiąże się z (omawianym w poprzednim rozdziale) unaocznianiem cierpienia Chrystusa, mającym prowadzić do współodczuwania Męki Pańskiej. Analizując *Żołtarz Jezusow* i inne popularne teksty, które propagują tę specyficzną pobożność, Stępień dowiódł, że część oddawaną wizerunkom Maryi i Chrystusa nagłowiczanie oceniał jako bałwochwalstwo. Podobnie rozprawił się Rej z obrzędem złożenia krzyża w grobie. Opisana w jednym z figlików (*Pies u Bożej Męki jajca pogryzł*) historia obkładania krzyżofixa jajami i oddawania mu pokłonu jest skojarzona z praktykami demonicznymi i pogańskimi. Dwuznaczność słowa „czuć” pozwala także na różne interpretacje sensu figlika, co subtelnie przedstawia czytelnikowi autor książki. Jak udowadnia, wielkanocny zwyczaj obkładania jajami znalazł swoje prześmiewcze ujęcie i w innym figliku (*Machna, co w jajca nie chciała całować*), w którym Rej wywołuje u odbiorcy nieprzystojne skojarzenia, odzierając ze świętości i sensu symbolicznego grób Zbawiciela. Takie działania stanowiły oczywiście element walki protestantów o właściwy model pobożności pasyjnej.

Rozważania zamyka zakończenie. Badacz podkreśla w nim unikatową w europejskiej facecjonistyce decyzję Reja, by śmieszne powieści zamknąć w 8-wersowych epigramach. Jak stwierdza, materia religijna służyła temu, by przedstawić historie zabawne, ale nie gorszące; charakterystyczne jest także to, że pisarz uciekał się do niedopowiedzeń i aluzji.

Analizy Pawła Stępnia jasno pokazują, iż facecje o tematyce religijnej mogły i mogą być nadal odbierane jako budzące śmiech historie o chłopskim prostactwie, głupocie czy przewrotności i – jak się wydaje – zazwyczaj tak bywają rozumiane. Autor recenzowanej książki

⁴ P. Stępień, *Z literatury religijnej polskiego średniowiecza. Studia o czterech tekstach: „Kazanie na dzień św. Katarzyny”, „Legenda o św. Aleksym”, „Lament świętokrzyski”, „Żołtarz Jezusow”*. Warszawa 2003.

odkrywa wszakże przed czytelnikami głębsze sensy, w szczególności mniej lub bardziej za-wołowaną krytykę obrzędowości katolickiej. Odsłania to wyraźnie funkcję zbioru i unaczynia, że jeśli odbiorca natrząsał się z błędów diabelskiego papieństwa, Rej osiągnął cel, jaki sobie założył. Dzięki *Śmiechowi w czasach ostatecznych* utwory nagłowiczana zyskały potrzebny i właściwy kontekst, pełnią również wyjątkową funkcję – są jednym ze sposobów obnażania katolickiego fałszerstwa na drodze do prawdy.

Książka Stępnia stanowi bardzo ważną pracę o twórczości polskiego apostoła reformacji, pogłębione studia, śmiałe interpretacje powodują, że staje się istotnym osiągnięciem w badaniach nad spuścizną Reja. Chyba trudno wyobrazić sobie nie tylko lekturę, ale także dalsze analizy *Figlików* bez wnikliwych komentarzy Stępnia.

Abstract

ANNA KOCHAN University of Wrocław

BETWEEN SCANDAL AND REMEDY RELIGIOUS THEMES REFERRING TO MIKOŁAJ REJ'S "FIGLIKI" ("FUN AND PRANKS") IN PAWEŁ STĘPIEŃ'S "ŚMIECH W CZASACH OSTATECZNYCH" ("LAUGHTER IN ULTIMATE TIMES")

The review of Paweł Stępień's book *Śmiech w czasach ostatecznych. Tematyka religijna w "Figlikach" Mikołaja Reja* (*Laughter in Ultimate Times. Religious Themes in Mikołaj Rej's "Fun and Pranks"*) discusses the scope of research settlements and composition of the work where Stępień precisely explains the reason for coupling the religious and the obscene in the piece by the writer who was called the Polish champion of Reformation. In his well-balanced reasoning Stępień reveals the proper contexts and offers arguments rooted in Protestant and Catholic theological papers. Stępień offers an entirely new and revealing interpretations of selected epigrams, and his book is an important contribution to studies in Mikołaj Rej's writings.

DOI: 10.18318/pl.2018.4.19

DARIUSZ DYBEK Uniwersytet Wrocławski

O TYM, ILE KSIĄŻEK TRZEBA PRZECZYTAĆ, ABY NAPISAĆ JESZCZE JEDNĄ KSIĄŻKĘ

Magdalena Piskała, POLSKI ŚWIAT ZNAKÓW. STUDIUM O HERBARZU SZYMONA OKOLSKIEGO. (Recenzenci: Mieczysław Mejor, Wiesław Pawlak. Indeks: Grażyna Łabęcka-Józwiakowska). Warszawa 2017. Instytut Badań Literackich PAN – Wydawnictwo, ss. 334, 2 nlb. „Studia Staropolskie. Series Nova”. T. XLVII (CIII).

Są książki, które potencjalnych badaczy onieśmielają, a tych, co podejmują się ich opracowania – „pokonują”. Powodem mogą być: obszerne rozmiary dzieła; język, w którym zostało napisane; brak wcześniejszych naukowych edycji; różnorodność poruszanej tematyki, należącej do rozmaitych dyscyplin; wielość odwołań do innych tekstów itd. Wszystkie wymienione cechy dotyczą jednego z najważniejszych polskich herbarzy, czyli *Orbis Polonus splendoribus caeli, triumphis mundi, pulchritudine animantium, decore aquatiliū, naturae excellentia reptiliū condecoratus. In quo antiqua Sarmatarum gentilitia pervetustae nobilitatis Poloniae insignia, vetera et nova indigenatus meritorum praemia et arma, specificantur et relucunt* Szymona Okolskiego.

Rozmiary dzieła mogą zniechęcić: to trzy tomy liczące w sumie niemal 1600 stron. Łacina użyta przez Okolskiego jest typowa dla okresu, w którym pisał, ale z pewnością nie ułatwia to sprawy dzisiejszemu czytelnikowi¹. Dotychczas ukazywały się tylko drobne fragmenty armorialu, więc wciąż nie ma edycji krytycznej, która powinna stać się punktem odniesienia dla ewentualnego ponownego opracowania. Musiałoby ono uwzględnić wiedzę nie tylko z dziedziny heraldyki, lecz również z historii, kaznodziejstwa, symbolografii, emblematyki, filozofii, przyrodoznawstwa, teologii itd. Zasygnalizowana różnorodność dyscyplin, do jakich nawiązywał twórca *Orbis Polonus*, łączy się zaś z tysiącami odwołań do konkretnych dzieł, z których pochodzą cytaty i kryptocytaty – adres każdego z nich należałoby przecież najpierw sprawdzić, a następnie (po ewentualnej korekcie) podać.

Dużym krokiem w kierunku wypełnienia ogromnej luki w badaniach nad piśmiennictwem staropolskim jest *Polski świat znaków. Studium o herbarzu Szymona Okolskiego* autorstwa Magdaleny Piskały. Warszawska uczona wykonała pracę, do której przygotowywała się od wielu lat (jej uwieńczeniem stała się zaś nie tylko recenzowana książka, ale też tytuł doktora habilitowanego nauk humanistycznych – *Polski świat znaków* stanowił bowiem główne osiągnięcie naukowe w postępowaniu habilitacyjnym). Zainteresowania łacińskojęzyczną spuścizną nowożytną dowodzi poprzednia rozprawa Piskały, czyli „*Boże miłości*” i „*wstydlive dowcipy*”. *Studia nad epigramatyczną twórczością Macieja Kazimierza Sarbiewskiego i Alberta Inesa*², a także zrealizowane wspólnie z Elwirą Buszewicz wydanie *Epigrammatum liber* Macieja Kazimierza Sarbiewskiego³. Oczywiście, trudno potraktować wspomniane dokonania jako swoistą wprawkę do zajęcia się *Orbis Polonus*, niemniej doświadczenie edytorsko-badawcze pozwoliło na dogłębną i pełną akrybii naukowej analizę dzieła Okolskiego. Za takie przygotowanie można natomiast uznać szereg artykułów poświęconych głównie herbarzowi dominikanina, które ukazywały się w renomowanych czasopismach oraz pracach zbiorowych⁴, a następnie (po zmianach redakcyjnych) weszły do książki – zatem już w 2011 roku zaczęły się działania podsumowane w 2017 roku *Polskim światem znaków*.

O tym, jak czasochłonne były badania nad dziełem XVII-wiecznego zakonnika, zaświadcza bibliografia dołączona do monografii: zawiera ona ponad 420 pozycji źródłowych (nie licząc dzieł samego Okolskiego) oraz ponad 400 opracowań! Wspomniałem tę liczbę nie tylko, by zaznaczyć bogactwo materiałów, do których musiała dotrzeć autorka w celu stworzenia nieco ponad 300 stron swojej książki. Do pewnego stopnia ten długi wykaz koresponduje z ogromną listą dokumentów piśmiennictwa, na jakie powołał się Okolski, przedstawiając świat polskich herbów. Ustaleniem owej listy zajęła się Piskała w pierwszej części pracy. Po krótkim wstępie zapowiadającym to, co znajduje się na kolejnych stronicach, oraz

¹ Na translację dzieła *Orbis Polonus* przyjdzie jeszcze poczekać – już od kilku lat nad tłumaczeniem trwają prace, kierowane przez znawczynię twórczości Okolskiego, B. Milewską-Ważbińską.

² M. Piskała, „*Boże miłości*” i „*wstydlive dowcipy*”. *Studia nad epigramatyczną twórczością Macieja Kazimierza Sarbiewskiego i Alberta Inesa*. Warszawa 2009.

³ M. K. Sarbiewski, *Epigrammatum liber / Księga epigramatów*. Wyd., przeł. M. Piskała, D. Sutkowska. Warszawa 2003. BPS 26.

⁴ M. Piskała: *Arma salutis, czyli o właściwym przeznaczeniu oręża w heraldycznym dziele Szymona Okolskiego*. W zb.: *Wojny, bitwy i potyczki w kulturze staropolskiej*. Red. W. Pawlak, M. Piskała. Warszawa 2011; *Szlachecki portret rodzinny, czyli o prywatności na użytek sfery publicznej na przykładzie literatury heraldycznej i kazań pogrzebowych w dawnej Polsce*. „Barok. Historia – Literatura – Sztuka” 2011, nr 2; *Niektóre problemy związane z edycją heraldycznego dzieła Szymona Okolskiego*. „Terminus” 2013, z. 3; *Obraz przyjaźni w herbarzu Szymona Okolskiego*. W zb.: *Przyjaźń w kulturze staropolskiej*. Red. A. Czechowicz, M. Trębska. Lublin 2013; *Astrologia – emblematyka – heraldyka. O kometach, księżycach i gwiazdach w herbarzu Szymona Okolskiego*. „Terminus” 2015, z. 1; *Herbarz (staropolski) jako gatunek literacki*. „Teksty Drugie” 2015, nr 1.

sygnalizującym, czego tam nie będzie (m.in.: „Czytelnik nie dowie się [...] ani tego, czym są herby, ani tego, jaka była historia ich powstania w Europie oraz geneza pojawienia się i rozprzestrzenienia w dawnej Polsce”, s. 8) – mamy rozdział nazwany *Znaki erudycji*, a podzielony na takie podrozdziały: *Źródła heraldyczno-genealogiczne*, *Źródła do antykizowania herbów i kompendia wiedzy o antyku*, *Źródła do analizy semiotycznej*, *Semiologia praktyczna: stemmaty i poezja panegiryczna powstająca w kręgach akademickich*, *Źródła wykładu etycznego*, *Dorobek literacki przedstawicieli rodów* i *Częstotliwość odwołań: rzeczywista lista lektur*. Filologiczna dociekliwość wymagała od badaczki dotarcia do setek dzieł, których adresy wewnątrz tekstu albo na marginaliach podał (lub odwrotnie – przemilczał!) Okolski. Wśród nich były herbarze, antologie stemmatów, kalendarze, druki sejmowe, dokumenty poświadczające nadanie nobilitacji, akta sądowe, kroniki (odnoszące się do historii państwa i Kościoła), katalogi biskupów, traktaty filozoficzne, zbiory impres, hieroglifów, emblematów bądź symboli, kompendia przyrodoznawcze i astrologiczne, słowniki, utwory poetyckie o bardzo różnym charakterze (zwłaszcza okolicznościowe, np. epitalamia i epitafia), chryje, wypisy *loci communes*, *Biblia*, teksty teologiczne itd.

Dzięki naukowej rzetelności Piskały mogliśmy dowiedzieć się, że twórca *Orbis Polonus* sam nie zawsze był rzetelny. Nie chodzi tu tylko o ewentualne błędy lub świadome przeróbki w cytowanych fragmentach dzieł innych autorów. O wiele ważniejsza wydaje się konstatacja, iż – wbrew pozorom – lista źródeł, do których Okolski się odwoływał, wcale nie jest tak imponująca, jak chciał to zasugerować czytelnikom w Polsce i Europie. Ustalenia badaczki literatury łacińskojęzycznej pozwoliły udowodnić, że barokowy heraldyk i kaznodzieja postępował w sposób, który w XVII stuleciu stanowił swoistą normę oraz potwierdzał przejście od lektury intensywnej do selektywnej. Zagadnienie owej przemiany już od około 20 lat jest przedmiotem zainteresowania uczonych zajmujących się dawnym piśmiennictwem europejskim. U nas poświęcił mu znakomite prace m.in. Wiesław Pawlak (nb. jeden z recenzentów pracy Piskały), który w artykule „*O pewnym sposobie naszych literatów, że przy niewielkim czytaniu mogą się łatwo wielkimi erudytami pokazać*”. *Kompendia jako źródło erudycji humanistycznej* oraz w obszernej monografii (choć sam autor wzbraniał się przed użyciem owego terminu) *De eruditione comparanda in humanioribus. Studia z dziejów erudycji humanistycznej w XVII wieku*⁵ wykazał, jak nadmiar książek wręcz wymusił na tych twórcach, którzy chcieli uchodzić za erudyty i w ten sposób podnosić w oczach odbiorców wartość swoich twierdzeń – rozpowszechnienie się metody cytowania z drugiej ręki.

Choć nie wszyscy badacze literatury przedromantycznej przyjmują taki punkt widzenia (zob. np. uwagi Radosława Szybyera o erudycji Wojciecha Dembołęckiego: zielonogórski znawca dokonań autora *Wywodu jedynowłasnego państwa świata* założył, że kapelan lisowczyków rzeczywiście przeczytał wszystkie dzieła, na które się powoływał⁶), to wszakże powszechniejsze staje się przekonanie, iż w niejednym przypadku czytanie sugerowane przez liczne adresy źródłowe jest do pewnego (i to sporego!) stopnia pozorowane. Przyznam, że coraz bardziej skłaniam się ku podejrzliwości, gdy na marginesach dzieła widzę kilka, kilkanaście, a nawet kilkadziesiąt odnośników podpowiadających, iż za każdym zdaniem jakiegoś tekstu stoi lektura dziesiątek stronic innych utworów. Ostatni przykład takiego

⁵ W. Pawlak: „*O pewnym sposobie naszych literatów, że przy niewielkim czytaniu mogą się łatwo wielkimi erudytami pokazać*”. *Kompendia jako źródło erudycji humanistycznej*. W zb.: *Staropolskie kompendia wiedzy*. Red. I. M. Dacka-Górzyńska, J. Partyka. Warszawa 2009; *De eruditione comparanda in humanioribus. Studia z dziejów erudycji humanistycznej w XVII wieku*. Lublin 2012 (tu zwłaszcza s. 237–340).

⁶ R. Szyber, „*Skądże to zbłąźnienie świata?*” Wojciecha Dembołęckiego „*Wywód jedynowłasnego państwa świata*”. (*Studium monograficzne i edycja krytyczna*). Zielona Góra 2012, s. 105 n.

postępowania, z którym miałem do czynienia, stanowi mowa zapomnianego barokowego zakonnika, Samuela Brzeżewskiego, autora chociażby *Zaciągu dworzanów na kurią Najjaśniejszej Królowej nieba i ziemie Maryjej [...] na kazaniu w dzień wesotego [...] jej narodzenia*⁷. Krakowski kaznodzieja wciąż powoływał się na *Pismo Święte* oraz liczne teksty religijne, ale okazało się, że spora część biblijnych cytatów (!), a także różne „greckie *phrasís*” i wyimki z Franciscusa Vatabliusa czy św. Efrema po prostu zostały skopiowane z dzieła Giuseppego Speranzy *Congregationis Oratorii Fanensis Presbyteri*⁸.

Ustalenia Piskały wskazują, że Okolski zdecydowanej większości prac, o których wspominał, nie miał w rękach! Swoją wiedzę czerpał przede wszystkim z dwóch dzieł Bartosza Paprockiego: *Gniazda cnoty* oraz *Herbów rycerstwa polskiego*, z *Kroniki polskiej* Joachima Bielskiego, *Kroniki polskiej, litewskiej, żmudzkiej i wszystkiej Rusi* Macieja Strykowskiego oraz z kilkunastu kompendiów, antologii, a także zbiorów emblematów. Ponadto autorka *Polskiego świata znaków* dostrzegła, że taki zestaw lektur w XVII stuleciu był wśród naszych historyków popularny i że korzystali oni z niemal tych samych źródeł – podkreśliła to w końcowych akapitach podrozdziału (*Częstotliwość odwołań: rzeczywista lista lektur*) zamykającego pierwszą część recenzowanej książki.

Dociekania Piskały nie tylko pozwoliły zobaczyć w *Orbis Polonus* dzieło historyczne (zazwyczaj właśnie w takim kontekście było dotąd omawiane⁹), lecz zaprezentowały herbarz Okolskiego w perspektywie filologicznej. Bardziej szczegółowym efektem jest wskazanie prawdziwego, nie zaś wyłącznie deklarowanego, fundamentu erudycji zakonnika. Nie zawsze udawało się jednoznacznie określić, od kogo Simon de Camenecia przejął pewną informację, ale w pierwszej partii recenzowanej pracy wciąż spotkać można stwierdzenia typu: „Niemałą część tego rodzaju tekstów przepisał dominikanin za Paprockim” (s. 31), „Przytoczone w armoriale epitafium Krzysztofa Mikołaja Sapiehy [...] zostało zaczerpnięte z przygotowanego na tę okazję w wileńskim kolegium jezuickim *Tropheum gloriae*” (s. 45) czy: „Niewiele częściej odwoływał się [Okolski] do Anonima tzw. Galla, a i to bez wątpienia za pośrednictwem *Herbów Paprockiego*” (s. 66). Te konstatacje z pewnością okażą się niezwykle pomocne podczas przygotowania naukowej edycji herbarza.

Po *Znakach erudycji* (czyli części, którą określiłbym jako filologiczno-„detektywistyczną”) Piskała zajęła się „znakami szlachectwa” – tak właśnie zatytułowała drugi rozdział swej pracy. Tu zaś udowodniła, że *Orbis Polonus* to herbarz nietypowy w stosunku do dotychczasowej praktyki heraldycznej. Właśnie uzyskaniu tej nowej jakości służyły omówione już przejawy czytania Okolskiego. Kojarzyła je badaczka ze specyficznym stylem, po który sięgnął dominikanin, czyli z lipsjanizmem. Modny w XVII stuleciu sposób pisania, inspirowany twórczością niderlandzkiego uczonego Justusa Lipsiusa, charakteryzował się wielokrotnie przywoływaną i w tekście Piskały, i w tej recenzji erudycyjnością, połączoną z sentencjonalnością, precyzyjnością, lecz również z aluzyjnością, korzystaniem z gry słów, dążeniem do pointy itd. Ów styl należałoby zaś wiązać z wielogatunkowością oraz czerpaniem argumentów z bardzo różnych dzieł i dziedzin. *Orbis Polonus* nie stanowi – co sprawnie

⁷ S. Brzeżewski, *Zaciąg dworzanów na kurią Najjaśniejszej Królowej nieba i ziemie Maryjej [...]*. Kraków 1644, s. 25–27.

⁸ I. Speranza, *Congregationis Oratorii Fanensis Presbyteri, scripturae selectiae [...]*. Coloniae Agrippinae 1659, s. 15–18.

⁹ O tym, że Okolski nie koncentrował się na legendach herbowych, a to one przecież zawierały opowieść o dziejach rodu, dokładniej zaś: o okolicznościach nadania herbu, oraz że informacje historyczne w *Orbis Polonus* pojawiają się dopiero w częście danego hasła nazwanej *Linea familiae* (gdzie znajduje się lista rodzin, które należały do rodu) – zob. B. Milewska-Ważbińska, „*Orbis Polonus*” Szymona Okolskiego jako świadectwo kultury literackiej XVII wieku. W zb.: *Staropolskie kompendia wiedzy*, s. 158–159.

wykazała badaczka – herbarza takiego, jakie tworzone w Polsce wcześniej (Piskała skonstataowała przy tym, że wiedza Okolskiego w zakresie heraldyki nie była zbyt imponująca (s. 81) – skutecznie maskowano to transdyscyplinarnością: czytelnik mógł czuć się oszłomiony okazałym zbiorem, w którym herby analizuje się i interpretuje, korzystając z teologii, astrologii, ikonologii, historiozofii itp.). Autor *Orbis Polonus* dał bowiem obszerny (nie równa się: pełny) wykład, w jaki sposób godło, klejnot, ale też tarcza, helm, korona czy labry są uniwersalnymi znakami mającymi sens symboliczny.

Ów uniwersalizm skojarzyła Piskała z zamiarem przyświecającym Okolskiemu: oto pisząc po łacinie, a dzięki temu informując europejskich czytelników o istnieniu szlachty polskiej, zakonnik udowadniał, iż wszyscy nobilitowani tworzą wielką rodzinę, co poświadczaają podobieństwa figur heraldycznych. To z kolei pozwalało na „wydłużenie” historii danego rodu przez połączenie jej z dziejami rodów żyjących na naszym kontynencie nawet przed bardzo wieloma wiekami. Piskała sprawnie wykazała, że potraktowanie zawartych na tarczy lub helmie wyobrażeń oraz zastosowanych tam barw jako wieloznacznych symboli – które można/należy odkodować, m.in. sięgając po dziesiątki źródeł – służyło kilku celom. Wśród nich za szczególnie istotne autorka recenzowanej książki uznała: przeprowadzenie wykładu etycznego (stąd podawanie wzorców pozytywnych i negatywnych), a także dostarczenie materii twórcom dzieł okolicznościowych (to zaowocowało panegiryzmem, za który Okolski był krytykowany najpierw przez tych, co uważali, że za mało ich wychwalono, później zaś przez badaczy zarzucających dominikaninowi brak umiaru w peanach na cześć niektórych rodów). M.in. szybkemu odszukaniu tejże materii służyły natomiast i alfabetyczny układ haseł, i opatrzenie każdego tomu kilkoma indeksami. Taka konstrukcja zbioru zbliżała go do encyklopedii, wcale nie ograniczającej się do prezentowania dziejów nobilitowanych mieszkańców Rzeczypospolitej.

Takie odczytanie najważniejszego dzieła Okolskiego pozwoliło Piskale zadać pytanie: „czy spis herbów jest właściwym tematem pracy dominikanina, czy może jest on jedynie punktem wyjścia do mówienia o szlachectwie, cnocie i chrześcijańskiej, a właściwie katolickiej moralności, a więc pojęciach [...], które z takim zapałem objaśniał czytelnikowi heraldyk” (s. 228)? Tego typu podejście badawcze zdaje się tworzyć trafnie nakreśloną perspektywę dalszych prac nad XVII-wiecznym herbarzem. Myślę, iż udział Piskały w tych badaniach jest czymś oczywistym.

Zalety *Polskiego świata znaków* są niezaprzeczalne. Książka stanowi pierwsze tak dogłębne i wieloaspektowe omówienie dzieła, które miało niemały wpływ nie tylko na polskich heraldyków (te wpływy Piskała przedstawiła w podrozdziale *Recepcja*). Nie oznacza to jednak, że monografia nie zawiera usterek. Nie obniżają one rangi tego opracowania, ale z recenzentkiego obowiązku wskażę na część z nich.

Po pierwsze, już na drugiej stronie okładki pojawia się błędne imię Okolskiego – zamiast Szymon jest Jan. Po drugie, zdarzają się tu zbędne powtórzenia. Kilka razy np. podkreślała autorka, iż Okolski nie znał greki – dowiadujemy się o tym na s. 17, by następnie znowu otrzymać taką informację na s. 75 i ponownie 10 stronic dalej. Ta repetycja nie wnosi przecież niczego nowego. Nie trzeba było również powtarzać całych (nieraz obszernych) tytułów dzieł dominikanina: na s. 11 wspomina się, że napisał on *Niebo aniołów w ciele palmą i lilią ozdobione w panieńskim i zakonnym sercu przez pobożność, czystość i postuśzeństwo święte wszczępione polskim językiem z łacińskiego i włoskiego* (...) *przetłumaczone*. Co znajdziemy na s. 41? Że Okolski to twórca *Nieba* [...] (znowu zamieszczono pełną nazwę). Na wspomnianej s. 11 w drugim akapicie pojawił się kolejny nie najkrótszy tytuł: *Diariusz transakcyjnej wojennej między wojskiem koronnym i zaporoskim w roku 1637. miesiąca grudnia przez Jaśnie Wielmożnego J(ego) M(oś)ci Pana Mikołaja z Potoka Potockiego, wojewodę bractawskiego* (...) *szczęśliwie zaczętej i dokończonej*, uzupełniony informacją, iż dzieło wydrukowano w Zamościu w 1638 roku. W przypisie przywołano ponownie

cały metatekst, ale podano, że badaczka korzysta z edycji, która ukazała się 220 lat później!¹⁰ W przypisie 113 na s. 40 znajdujemy natomiast po raz kolejny *Diariusz [...]*, tym razem zresztą w wydaniu z 1638 roku. Niedociągnięć bibliograficznych jest nieco więcej (oczywiście, mam świadomość, iż to mały procent w porównaniu z setkami zanotowanych utworów i opracowań). Wielokrotnie (a po raz pierwszy na s. 30, przypis 38) przywołuje się np. *Monumenta Sarmatarum [...]* Szymona Starowolskiego, jedno z tych dzieł, które poświadczają, że już w XVII stuleciu bardzo chętnie korzystano z *Orbis Polonus*. Na s. 66–67 Piskała odsyła do innego zbioru Starowolskiego z zakresu biografistyki, czyli do *Sarmatiae Bellatores*, który to utwór z kolei należy do ważnych źródeł wykorzystywanych przez Okolskiego. Tymczasem nie został on wymieniony w przypisie i odpowiedni adres odnajdujemy dopiero w końcowej bibliografii, może więc powstać mylne wrażenie, że mowa wciąż o tym samym tekście.

Do formalnych skaz bardzo dobrej książki trzeba też dodać – według mnie – nadmierną skłonność autorki do sięgania po kolokwializmy (to charakteryzuje również artykuły Piskały). Powodują one, iż język *Polskiego świata znaków* nie męczy i czyta się tę pracę swobodnie (choć przecież materia nie zawsze należy do szczególnie fascynujących), przydałoby się wszakże ograniczenie ich liczby (*nb.* na s. 255 widzimy takie stwierdzenie: „Gdyby [...] każde dzieło, w którym pojawiają się herby [...], określić mianem herbarza, ich ilość szybko by wzrosła [...]” (podkreśl. D. D.) – wydaje się jednak, że ów zasób i tak byłby policzalny, więc należałoby użyć właśnie słowa „liczba”). Nie miejsce tu na pełną listę takich potknięć, lecz warto wymienić kilka zdań, które budzą szczególny sprzeciw:

- stemmaty „przychodzą z pomocą” (s. 104);
- „dominikanin nawet nie zająknął się” (s. 131);
- „Okolskiemu, przy wszystkich ukłonach w stronę tradycji [...], bliżej było do [...] symbolografii [...]” (s. 164);
- „Obraz katolickiego żołnierza [...] pozwala zagospodarować nie tylko cnoty [...]” (s. 212);
- „Te same problemy z czytelnikami później miał mieć Niesiecki [...]” (s. 229).

Inny charakter ma zarzut odnoszący się do kompozycji całości. Podział na dwa omówione już rozdziały jest zasadny. Po nich następuje *Zakończenie: „Orbis Polonus” wobec staropolskiego piśmiennictwa heraldycznego*. Nie postuluję przesunięcia zakończenia na początek, ale pewne treści w nim pomieszczone chyba powinny zabrzmieć wcześniej. Już w *Znakach erudycji* Piskała stara się dookreślić odmianę przedstawianych tam herbarzy. Dowiadujemy się na s. 23, że „*Kronika polska* Joachima Bielskiego [to] przykład armoriału tworzonego na marginesie”. Podobna klasyfikacja dotyczy *Ogrodu królewskiego* Paprockiego, który „można rozpatrywać jako herbarz marginesowy” (s. 29). Jednak systematyczny (oraz nie budzący wątpliwości) podział herbarzów na odmiany pojawia się dopiero na s. 259–260 i poprzedza zaprezentowanie różnych typów armoriałów polskich. Czytelnik zatem musi najpierw domyślać się, czym charakteryzuje się np. „herbarz marginesowy”, zanim otrzyma stosowne wyjaśnienie.

Więcej miejsca można było poświęcić tym tekstom z *Orbis Polonus*, które odnoszą się do osób wyznania niekatolickiego. Dominikanin pisał przecież swój herbarz w duchu potrydenckiej reformacji (co badaczka kilka razy zaznaczyła). Słuszną uwagę o mało eksponowanej pozycji kalwińskich Radziwiłłów (i to nie tylko dlatego, że ich herb, czyli Trąby, z przyczyn obiektywnych, wynikających z zastosowania porządku alfabetycznego, znalazł się dopiero w tomie drugim herbarza) dałoby się zresztą wykorzystać do głębszej analizy powiązań między armoriałem Okolskiego a *Poczem herbów* Wacława Potockiego. Biecki

¹⁰ Tu warto wspomnieć, że to samo dotyczy kolejnego dzieła historiograficznego, który spisał Okolski, czyli *Kontynuacji diariusza wojennego*.

poeta, który w swoim zbiorze (mocno inspirowanym dziełem zakonnika) starał się układać znaki heraldyczne według ich starszeństwa, umieścił tylko jeden (!) wiersz poświęcony Radziwiłłom¹¹, był to wszakże utwór niemal czołobitny¹².

Pewną nadinterpretację stanowi nazywanie armorialu Okolskiego dziełem naukowym, nawet jeśli Piskała zastrzegła, że nie jest to naukowość we współczesnym rozumieniu (s. 220–222). Erudycyjność, której tyle miejsca poświęcono w *Polskim świecie znaków*, nie służyła tu przecież krytycznemu namysłowi nad faktami: dodawanie kolejnego źródła wygląda na działanie niemal kompulsywne.

Zdarza się też Piskale tak prowadzić wywody, że nie zawsze można je uznać za logiczne lub w pełni udowodnione. Na s. 71 pojawia się informacja o zapożyczeniach z pracy Samuela Nakielskiego *Miechovia sive promptuarium antiquitatum monasterii [...]*. Autorka sama zaznacza, że tom poświęcony miechowskiemu bożogrobcom został wydany już po wydrukowaniu *Orbis Polonus*, ale nie wyjaśnia, jak Okolski mógł zdobyć cytowany (?) tekst. Na s. 109 Piskała wskazuje, iż czasem dominikanin docierał do informacji o jakimś herbie niejako przy okazji lektury mającej odmienny cel (dotyczyło to m.in. stemmatu Andrzeja Schoneusa poświęconego Godziembie), by 20 stronic dalej podać w wątpliwość zaistnienie podobnej sytuacji w odniesieniu do *Vita Patrum* (s. 129). W trakcie omawiania recepcji herbarza wspomniano o ocenie zbioru Okolskiego dokonanej przez Norberta Malinowskiego: ten określił efekt osiągnięcia zakonnika jako „bardzo piękny”, ale ponieważ krytycznie odniósł się do czasów, w których żył twórca *Orbis Polonus* – Piskała odczytała to jako naganę zbioru (s. 219), chociaż z przywołanego fragmentu ona nie wynika.

Te i inne mankamenty nie obniżają oceny książki. Na koniec przyjdzie więc podkreślić, że *Polski świat znaków. Studium o herbarzu Szymona Okolskiego* to opracowanie fundamentalne dla zrozumienia *Orbis Polonus*, a przy tym wskazujące na zagadnienia, których analiza oraz interpretacja będą w przyszłości wymagać, aby sięgać po książkę Magdaleny Piskały.

Abstract

DARIUSZ DYBEK University of Wrocław

ON HOW MANY BOOKS ONE NEEDS TO READ TO WRITE ANOTHER BOOK

Szymon Okolski's *Orbis Polonus* is a very important source of knowledge about nobility culture. This untypical armorial has so far failed to await a critical edition, but finally we have received its monograph, namely Magdalena Piskała's *Polski świat znaków. Studia o herbarzu Szymona Okolskiego (The Polish World of Signs and Symbols. Studies on the Armorial by Szymon Okolski)*. To effectuate her task, the authoress needed not only to read over 1600 pages of Latin work, but also to reach over 400 source materials and almost the same number of critical papers. The valuable work allows to understand Okolski's erudition (also proving that sometimes the erudition was simulated as the Dominican had secondhand knowledge of some sources), as well as conclusively demonstrates that the collection maker saw the coats of arms not only (and not primarily) as heraldic images, but simply as variously interpretable symbols containing knowledge from almost each discipline; thus *Orbis Polonus* is a peculiar, multi-genre and multidisciplinary encyclopaedia.

¹¹ W. P o t o c k i, *Radziwiłłów*. W: *Poczet herbów szlachty Korony Polskiej i Wielkiego Księstwa Litewskiego*. Kraków 1696, s. 598–599.

¹² Zob. D. D y b e k, *Radziwiłłowie i inne wielkie rody litewskie w twórczości Wacława Potockiego*. W zb.: *Radziwiłłowie. Obrazy literackie, biografie, świadectwa historyczne*. Red. K. S t ę p n i k. Lublin 2003, s. 188–189.