Pamiętnik Literacki CXIV, 2023, z. 4, PL ISSN 0031-0514

DOI: 10.18318/pl.2023.4.2

WOJCIECH KORDYZON Uniwersytet Warszawski

ARIAŃSKI POETA, „MĘDRSZA NIEWIASTA" I UCZONY STARZEC
O NIEZNANEJ BOHATERCE „SPRAW ABO HISTORYJ ZNACZNYCH NIEWIAST" ERAZMA OTWINOWSKIEGO W ŚWIETLE ŹRÓDEŁ I INTERTEKSTÓW ZBIORU*

Erazm Otwinowski (1529–1614) to autor utworów poetyckich oraz pism polemicznych, związany z braćmi polskimi, ruchem antytrynitarskim działającym w latach 1563–1658 w Polsce i na Litwie[1]. Spora część jego dorobku nie dochowała się do dzisiaj i znamy ją jedynie ze wzmianek poczynionych w innych źródłach. O pierwszych kontaktach poety z reformacją wiadomo z protokołów synodalnych małopolskiego zboru reformowanego (kalwińskiego) sporządzonych w 1556 r. w Pińczowie. Do zboru polskobraterskiego przystąpił on zapewne w 1570 r. w Lublinie, choć z przedstawicielami ruchu znał się wcześniej. Wszystkie zachowane i wydane drukiem utwory Otwinowskiego wyszły spod pras rakowskiej oficyny Aleksego Rodeckiego[2].

Do opublikowanych w Rakowie dzieł należy również parenetyczny zbiór poetycki *Sprawy abo historyje znacznych niewiast* z 1589 roku[3]. Jak możemy wnioskować

* Praca naukowa finansowana ze środków budżetowych na naukę w latach 2017–2021 jako projekt badawczy w ramach programu „Diamentowy Grant". Artykuł trafił do redakcji 6 XII 2020 i został przyjęty do druku 9 III 2021. Autor pragnie podziękować za konsultacje Romanowi Krzywemu, a za weryfikację tłumaczenia cytatów łacińskich i włoskich – Izabeli Wiencek-Sielskiej oraz Marcie Wojtkowskiej-Maksymik.

1 Do najważniejszych opracowań poświęconych poecie należą: S. Kot, *Erazm Otwinowski. Poeta, dworzanin i pisarz różnowierczy*. „Reformacja w Polsce" t. 6 (1934). – P. Wilczek: *Erazm Otwinowski, pisarz ariański*. Katowice 1993; *Erazm Otwinowski – a Biblical Poet*. W: *Polonia Reformata: Essays on the Polish Reformation(s)*. Göttingen 2016.

2 Zob. *Synod w Pińczowie 24 IV – 1 V 1556 r.* W zb.: *Akta synodów różnowierczych w Polsce*. T. 1: *1550–1559*. Oprac. M. Sipayłło. Warszawa 1966, s. 53. – P. Wilczek: *Erazm Otwinowski, pisarz ariański*, s. 27–34; *Zarys dziejów zboru ariańskiego w Rzeczypospolitej do roku 1604 (próba kalendarium)*. W zb.: *Kolokwia polsko-włoskie*. T. 1: *Między średniowieczem a renesansem*. Red. J. Malicki, P. Wilczek. Katowice 1994; wstęp w: E. Otwinowski, *Pisma poetyckie*. Wyd. P. Wilczek. Warszawa 1999, s. 8–9. BPS 15. Do *Pism poetyckich* odsyłam dalej za pomocą skrótu O, po którym podaję numery stronic.

3 E. Otwinowski, *Sprawy abo historyje znacznych niewiast ze wszytkiego prawie „Pisma Świętego" dla pamięci krótko zebrane*. [Raków] 1589. Unikatowy egzemplarz znajduje się w Bibliotece Kórnickiej PAN (sygn. Cim.Qu.2646). Wydanie krytyczne: O 35–108. Zob. A. Kawecka-Gryczowa, *Ariańskie oficyny wydawnicze Rodeckiego i Sternackiego. Dzieje i bibliografia*. Wrocław

z prozatorskiego zwrotu do czytelnika, gdzie pojawia się informacja o wyczerpaniu poprzedniego nakładu „przed kilkiem lat", prawdopodobnie było to wydanie drugie[4]. O *editio princeps* można powiedzieć niewiele, gdyż owa pojedyncza wzmianka sugeruje tylko, że wznowienie nie było bardzo odległe w czasie od pierwodruku, ponownego wydania domagały się „pewne osoby", a przedkładany tom zawiera bliżej nieokreślone poprawki. Zbiór został zadedykowany Annie Lasocinie – członkini zboru braci polskich, określonej jako „siostra w Panu" (O 39), ówczesnej żonie możnego patrona kongregacji Andrzeja Lasoty (zm. 1592), łowczego lubelskiego.

Na *Sprawy abo historyje znacznych niewiast* składają się wierszowane portrety kobiet, podzielone na wzorce pozytywne i negatywne. Po nich następują nieoparte już na konkretnych przykładach utwory parenetyczne, które przybliżają i zalecają typ dobrej chrześcijańskiej żony. Niemal wszystkie historie o charakterze przestrogi, zebrane w rozdziałach *Niewiasty, które z krewkości upadały*, *Niewiasty niepobożne [...]* oraz *O złych niewiastach [...]*, przywołał Otwinowski wykorzystując źródło biblijne – zarówno *Stary*, jak i *Nowy Testament*. Jedynym wyjątkiem jest postać papieżycy Joanny, znanej z reformacyjnych pamfletów antypapieskich, do czego przyjdzie jeszcze wrócić.

Wzorce zalecane wziął poeta z większej liczby źródeł – nie tylko z *Biblii* (*Niewiasty pobożne pod „Starym Testamentem"* oraz *Niewiasty pobożne pod „Nowym Testamentem"*), ale też z historii starożytnej i wczesnochrześcijańskiej (część postaci wzmiankowanych w *Niewiastach pogańskich pobożnych pod „Starym" i „Nowym Przymierzem"*), a także ze współczesnej sobie historii nowożytnej (*Niewiasty pobożne dzisiejszego wieku*). Namysł nad źródłami i sensem doboru bohaterek przedstawionych w ostatnim z wymienionych rozdziałów (na tle pozostałych) będzie osią prezentowanego wywodu. Na krótki cykl poświęcony pobożnym niewiastom „dzisiejszego wieku", w pierwodruku zajmujący półtorej karty, składa się pięć utworów:

IV 1: *Przedmowa do chrystyjańskich niewiast*
IV 2: *Anna Askewa, ozdoba Anglijej. Z „Ksiąg męczenników". Fol. 76*
IV 3: *Joanna Graja, córka książęcia suffoldzkiego, siestrzenica króla engelskiego Edwarda 6., która imo dwie siestrze jego królową była od niego obrana i naznaczona. Z „Ksiąg męczenników". Fol. 179*
IV 4: *Olympia Fulvia Morata, zacna i wielce nauczona w Heidelbergu niewiasta*
IV 5: *Jedna księżna we Włoszech, przez którą Pan Bóg zacnego i uczonego starca w ośmidziesiąt lat z Rzyma wywiódł, jako sam o tym powiedział*

Jak widać, tylko trzy spośród czterech kobiet przedstawił Otwinowski z imienia; udzielenie odpowiedzi na pytanie o tożsamość anonimowej postaci oraz o możliwe przyczyny jej nieujawnienia stanowi główny cel artykułu.

Protestanckie świadectwa pobożności: męczeństwo (IV 1–3)

Przedmowa do chrystyjańskich niewiast (IV 1), poprzedzająca cztery portrety kobiece, liczy 18 wersów, jest zatem dłuższa od każdego z kolejnych utworów. Wypo-

1974, s. 169, nr 51. Poszczególne utwory ze *Spraw* lokalizuję za pomocą przyjętej w edycji Wilczka numeracji rzymsko-arabskiej.

4 Zob. O 41: „Iż pierwszego przed kilkiem lat tych książek wydania, Czytelniku łaskawy, już dawno nie stało, przeto za upominaniem niektórych pewnych, którzy to za potrzebną rozumieli, aby znowu te książki wydane były, teraz je z poprawą ich w imię Pańskie znowu wypuszczam".

wiedź ta informuje, że prawi chrześcijanie byli prześladowani zarówno w starożytności, pod rządami pogańskimi, jak i współcześnie, w państwach, gdzie „zwierzchność wyznawają papieża rzymskiego" (O 71, w. 2). Otwinowski podkreśla, że dotyka to i kobiet, i mężczyzn. Źródłem wiarygodnych („statecznych") informacji na ten temat są *Księgi męczenników*, a więc najpewniej dzieło *Actes and Monuments* angielskiego działacza reformacyjnego Johna Foxe'a, znane pod popularną nazwą *Booke of Martyrs*, pierwotnie rozpowszechniane w języku łacińskim[5].

Treść *Przedmowy* sugeruje, że ma ona objaśniać kolejne utwory przedstawiające współczesne autorowi pobożne kobiety, których szczególną zasługą miałoby być męczeństwo za wiarę („i niewiasty, i panienki młode / krew swoję rozlewały jako inszą wodę", O 71, w. 11–12). Jednakże tylko dwa z czterech wierszy dotyczą postaci sławionych w martyrologium Foxe'a, mianowicie epigramy poświęcone Anne Askew (IV 2) oraz Jane Grey (IV 3). Znamienne, że tytuły obu utworów zawierają bezpośrednie i dość dokładne wskazania na zgodne z *Przedmową* źródło opowieści o przedstawianych bohaterkach („Z *Ksiąg męczenników*") oraz konkretną lokalizację w ramach nienazwanego wprost wydania (odpowiednio: „*Fol. 76*" i „*Fol. 179*"). Otwinowski odnosi się tutaj zapewne do określonych miejsc z *Historyi o srogim prześladowaniu Kościoła Bożego [...]*, kompilatorskiej pracy historiograficznej przełożonej przez Cypriana Bazylika i w znacznej mierze opartej na dziele Foxe'a[6]. Jak zauważyła jednak Mirosława Hanusiewicz-Lavallee, wspomniane odsyłacze nie są całkiem precyzyjne: „historia Anny Askewy kończy się dopiero na k. 77r [zaczyna zaś na k. 70r – W. K.], a historia Jane Grey w istocie zaczyna się na k. 178v", czym uczona uzasadnia swój sceptycyzm co do powiązania odnośników Otwinowskiego z polską edycją przekładu Bazylika[7]. Do tej słusznej obserwacji można dodać, że indeksy, w jakie zaopatrzono *Historyję*, również nieomylnie wskazują na karty, gdzie zaczynają się opowieści o Askew i Grey, tak więc Otwinowski nie wykorzystał rejestru wieńczącego polskie wydanie. Nie może też być mowy o tym, by poeta odsyłał do wydań łacińskich, ponieważ bazylejskie edycje z lat 1559 oraz 1563 mają paginację, a nie foliację.

Gdyby jednak potraktować wydanie Bazylika jako referencyjne, należałoby przypuszczać, że osoba czytająca utwór Otwinowskiego była odsyłana nie do całej

---

5 J. Foxe, *Actes and Monuments of These Latter and Perillous Dayes, Touching Matters of the Church, Wherein Ar Comprehended and Described the Great Persecutions and Horrible Troubles [...]*. London 1563. Wersja łacińska: J. Foxe, *Rerum in Ecclesia gestarum, quae postremis et periculosis his temporibus evenerunt, maximarumque per Europam persecutionum, ac sanctorum Dei martyrum [...]*. Basileae 1563. Przeciw określaniu pracy jako *Booke of Martyrs* protestował sam autor w wydaniu drugim – zob. J. Foxe, *The Unabridged Acts and Monuments Online or TAMO* (1570 edition). Sheffield 2011, s. 715. Na stronie: https://www.dhi.ac.uk/foxe (data dostępu: 3 X 2020). Zarazem jednak owa nazwa pojawia się w kolofonie pierwszego tomu tegoż wydania (*ibidem*, s. 961): „*The end of the first volume of the booke of martyrs* [koniec pierwszego tomu księgi męczenników]".

6 *Historyja o srogim prześladowaniu Kościoła Bożego, w której są wypisane sprawy onych męczenników [...]*. Przeł. C. Bazylik. Brześć Litewski 1567. Cytaty z tego dzieła lokalizuję dalej za pomocą skrótu H, po którym podaję numery kart. O zależności polskiego tekstu od dzieła Foxe'a oraz o łacińskiej edycji z 1559 r. jako podstawie wydania zob. M. Hanusiewicz-Lavalle, *W stronę Albionu. Studia z dziejów polsko-brytyjskich związków literackich w dobie wczesnonowożytnej*. Lublin 2017, s. 25–61.

7 Hanusiewicz-Lavalle, *op. cit.*, s. 59.

historii Askew czy Grey, tylko do jej konkretnych fragmentów. Piotr Wilczek zwrócił uwagę, że poeta nie odnosi się we wspomnianych epigramach do przekonań doktrynalnych, lecz jedynie do męczeństwa bohaterek, obstających przy bliżej nieokreślonej – w domyśle: zgodnej z postulatami reformacji – „prawdzie Bożej"[8].

W epigramie IV 2 poeta przedstawia Anne Askew (1521–1546), straconą za herezję za rządów Henryka VIII, jako „ozdobę ojczyzny" (O 71, w. 1), która „srogie męki statecznie wytrwała" oraz „mężnie w ogniu wiarę swą zapieczętowała" (O 72, w. 13, 15). Opisuje ją jako niewiastę zacną i uczciwą (O 72, w. 3, 9, 11). W polskim wydaniu martyrologium Foxe'a na historię Askew składają się natomiast krótkie wprowadzenie, które zawiera pochwałę męczeństwa (o ogólnym wydźwięku zbliżonym zresztą do tego, jak swoją *Przedmowę* sformułował Otwinowski, choć nie sposób tam wskazać fraz zapożyczonych bezpośrednio) i ukazuje postać bohaterki, oraz szereg wyodrębnionych nagłówkami podrozdziałów, które prezentują jej przesłuchania, a także listy pisane z więzienia. Co istotne, ostatnie słowa wprowadzenia sugerują, że wszystkie przedrukowane świadectwa męczeństwa Askew wyszły spod jej pióra:

> Natenczas, gdy była w więzieniu, zostawiła na piśmie to wszytko, co się z nią działo, gdy ją pierwszy raz sędziowie pytali o sposób wiary jej, spisała też i tę burdę, którą miała z przeciwnikami prawdy [...]. Słuchajmyż tedy już jej mówiącej w tym, co na piśmie zostawiła. [H 70v]

Opisy przesłuchań Askew zamieszczone przez Foxe'a w *Actes and Monuments* były zmodyfikowanym przedrukiem pamfletów wydanych niedługo po egzekucji Angielki i opatrzonych komentarzem przez Johna Bale'a[9]. Prowadzone w pierwszej osobie relacje z przesłuchań miały zostać przesłane z więzienia przez oczekującą na wyrok męczennicę. W epigramie Otwinowskiego brak do nich odniesienia – jest tylko relacja trzecioosobowa. Niemniej odsyłacz do *Księg męczenników* w *Historyi* wydanej przez Bazylika kazałby czytelniczce zajrzeć na kartę, która zawiera ostatnie listy słane przez Askew z więzienia – już po przesłuchaniach i torturach, ale przed egzekucją. Na stronie *recto* karty 76 znajdują się dwa teksty: *Przepis listu, którym odpisowała Panu Laselliusowi, który też dla słowa Bożego był wsadzon* oraz *Odpowiedź na to, że jej fałszywie przyczytano odwołanie*. W pierwszym z nich Askew upewnia Johna Lassellsa, również przetrzymywanego w Tower i mającego zginąć na tym samym stosie co nadawczyni listu, o swojej stałości w wierze i gotowości do męczeńskiej śmierci. Podobnie w *Odpowiedzi* zapewnia, że swoich przekonań nie zamierza odwołać i mimo plotek głoszących, iż zgodziła się podpisać wyznanie wiary podsuwane jej przez biskupów, przekonuje, że może zapewnić jedynie: „Ja, Anna Askewa, wierzę temu wszytkiemu, co się zgadza z Słowem Bożym i z Kościołem Jego

---

8 Wilczek, *Erazm Otwinowski, pisarz ariański*, s. 84.

9 A. Askew: *The First Examinacyon of Anne Askewe, Latelye Martyred in Smythfelde, by the Romysh Popes Upholders*. With the Elucydacyon of I. Bale. Marpurg [tj. Wesel] 1546; *The Lattre Examinacyon of Anne Askewe, Latelye Martyred in Smythfelde, by the Wycked Synagoge of Antichrist*. With the Elucydacyon of I. Bale. Marpurg [tj. Wesel] 1546. Kolejne wydania obu opisów przesłuchań, ukazujące się w tych samych latach, wydrukowane zostały najpewniej w Londynie – zob. P. Pender, *Reading Bale Reading Anne Askew: Contested Collaboration in the Examination*. „Huntington Library Quarterly" t. 73 (2010), nr 3. – T. D. Kemp, *Translating (Anne) Askew: The Textual Remains of a Sixteenth-Century Heretic and Saint*. „Renaissance Quaterly" t. 52 (1999), nr 4.

powszechnym" (H 76r). Na stronie *verso* tej samej karty znajdują się ostatnie słowa *Odpowiedzi*, a także kluczowy tekst podsumowujący opowieść: *Testament abo ostatecznie wyznanie wiary, które panna Anna Askewa czyniła w ciemnicy, gdy już miała iść na śmierć, aby to wyznanie krwią swą zapieczętowała*. W tej krótkiej deklaracji, poprzedzającej modlitwy męczennicy i opis egzekucji umieszczone na kolejnych kartach, znajdują się najważniejsze punkty stanowiska Askew o Wieczerzy Pańskiej, związane z krytyką transsubstancjacji i Mszy. Kończy się ona ponownym zapewnieniem o wierności owym przekonaniom: „A w tym wyznaniu wiary mojej aż do śmierci trwam i krew mą przelać gotowa jestem" (H 76v). Można by więc zaryzykować stwierdzenie, że istotnie Otwinowski nie zawarł w swoim epigramie informacji o przekonaniach doktrynalnych Askew, lecz jedynie pochwałę męczeństwa za wiarę. Niemniej w intertekście, odsyłaczu do konkretnej karty *Ksiąg męczenników*, znajduje się rozwinięcie opowieści: wyznanie wiary bohaterki, podsumowanie i eksplikacja jej przekonań oraz deklaracja gotowości do męczeńskiej śmierci.

Podobnie można odczytać relację między epigramem IV 3, poświęconym Jane Grey (1537–1554), a *Historyją o srogim prześladowaniu* w przekładzie Bazylika. Znana jako „dziewięciodniowa królowa" siostrzenica Edwarda VI została koronowana tuż po jego śmierci w lipcu 1553. Była to próba utrzymania wyznania reformowanego w kraju, ponieważ Grey wychowana została na gorliwą protestantkę. Jednakże w krótkim czasie najstarsza siostra Edwarda, katoliczka Maria Tudor, zebrała siły wystarczające do tego, by przejąć władzę. Obawiając się, że Grey zostanie ponownie wykorzystana jako pretekst do pozbawienia jej tronu, w lutym 1554 nowa królowa skazała poprzedniczkę na śmierć za odmowę konwersji na katolicyzm. Tak też w kraju restytuowanego na pewien czas katolicyzmu Grey stała się nie tylko ofiarą politycznych rozgrywek, ale i kolejną męczennicą reformacji.

Otwinowski bardzo skrótowo rekapituluje okoliczności przejęcia tronu, przypominając, że Grey „okrutna Maryja poimać kazała, / onę na śmierć, sama się królową skazała" (O 72, w. 5). Poeta podkreśla nie tyle męczeńską śmierć dziewięciodniowej monarchini, ile okrutny los, jaki ją spotkał, los, w którego obliczu potrafiła ona zachować „stateczność aż do końca" i „mężnie przez śmierć zbyła szczęścia omylnego" (O 72, w. 4, 12). Wspomina także o próbie wiary, na jaką została wystawiona oczekująca na wyrok Grey:

> Dziwne pokusy w długim więzieniu wytrwała,
> gdy się z przeciwnikami o wiarę gadała,
> którzy od prawdy Bożej odgrozić ją chcieli,
> lecz z to prawdy, nauki i wiary nie mieli. [O 72, w. 7–10]

Mowa tu o próbach podjętych przez Johna Feckenhama, wysłanego przez Marię do Grey, by nakłonił ją do przejścia na katolicyzm, co miałoby pozwolić uniknąć jej śmierci, a nowej królowej bezkrwawo pozbyć się konkurentki, którą mogliby poprzeć protestanci. Grey zdecydowanie się na to nie zgodziła. Zapisy tych rozmów ukazały się drukiem tuż po egzekucji bohaterki wraz z jej listami i modlitwami, co miało umocnić wyznanie reformowane[10]. Służyły one jednocześnie jako narzędzie krytyki katolickich rządów Marii.

---

10 J. Grey, *An Epistle of the Ladye Iane a Righte Vertuous Woman [...]: Whereunto Is Added the Com-*

W tytule epigramu odsyła Otwinowski do karty 179 z *Ksiąg męczenników*. W przekładzie Bazylika rozdział poświęcony Grey zaczyna się na stronie *verso* poprzedniej karty. W miejscu wskazanym przez Bazylika znajduje się jednak informacja o namowach Feckenhama:

> A co się dotycze tej Joanny, czwartego dnia przedtym, niźli ją ścięto, przyszedł do niej Feknamus (który potym był opatem westmonasterieńskim) od królowej posłany, aby się od niej wywiedział sposobu jej wiary, jeśliby co obłądziła od nauki papieskiej, aby ją znowu, jako oni zową, na drogę nawiódł. Summę tej rozmowy, jako ją ona sama napisała, myśmy tu ku czytaniu łaskawemu czytelnikowi położyli. [H 179r]

Na stronie *verso* karty 179 rozpoczyna się z kolei zapowiedziana *Rozmowa między Feknamem i księżną Joanną, książęcia suffolcskiego córką, która była cztery dni przedtym, niźli ją ścięto*, czyli przekład dialogu między protestantką a namawiającym ją na konwersję wysłannikiem Marii. Sądzić można, że jeśli odsyłacz zawarty w zbiorze Otwinowskiego istotnie oznaczał wydanie Bazylika, to czytelniczce *Spraw* wskazywano właśnie zapis rozmowy Grey i Feckenhama. Podobnie jak w wypadku Askew, w *Historyi o srogim prześladowaniu* podkreśla się, że świadectwo Grey wyszło spod jej pióra.

Charakter obu odniesień zawartych w *Sprawach* byłby więc nie tylko ogólnym wskazaniem źródeł informacji, ale i odesłaniem do konkretnych fragmentów martyrologium, zbierającym przede wszystkim źródła. Te zaś w pracy przełożonej przez Bazylika ukazano jako pochodzące bezpośrednio od bohaterek, którym przypisano autorstwo tekstowych świadectw lojalności wobec wyznania reformowanego. W tym sensie martyrologium Foxe'a stało się intertekstem dla utworów Otwinowskiego, pełniącym funkcję uwiarygodniającą i uzupełniającą w stosunku do zawierających uogólnione informacje epigramów.

Odsyłanie do źródeł w *Sprawach abo historyjach znacznych niewiast*

O ile *Księgi męczenników* wspomniane w *Przedmowie* łączą się zarówno na poziomie jawnej deklaracji w podtytułach, jak i pod względem treści z dwoma pierwszymi utworami poświęconymi angielskim bohaterkom reformacji, o tyle dwa kolejne epigramy (IV 4–5) nie wykazują związku z dziełem Foxe'a, z reformacją angielską ani nawet z zapowiadanym tematem męczeństwa. Co więcej, na tle zbioru wyróżnia je brak odsyłacza do innego tekstu.

W pozostałych częściach *Spraw* niemal wszystkie opisywane bohaterki biblijne wprowadzane są z uwzględnieniem biblijnego siglum (z dokładnością do numeru księgi, nieraz również wersetów). Epigramy poświęcone niebiblijnym postaciom historycznym także uzupełniono o różnego rodzaju wskazania. Większa część tych utworów zawiera dość precyzyjną informację o źródle opowieści. We wszystkich

---

munication That She Had with Master Feckenham upon Her Faith, and Belefe of the Sacraments. [London 1554?]. O wydaniach i źródłach utworów przypisywanych Grey zob. E. S n o o k, *Jane Grey, „Manful" Combat, and the Female Reader in Early Modern England*. „Renaissance and Reformation / Renaissance et Réforme" t. 32 (2009), nr 1. – L. H o r t o n, *The Clerics and the Leaned Lady: Intertextuality in the Religious Writings of Lady Jane Grey*. W zb.: *Gender, Authorship, and Early Modern Women's Collaboration*. Ed. P. P e n d e r. Cham 2017.

wypadkach odsyłacz (zarówno siglum, jak i odniesienie do innych utworów) pojawia się jako komponent tytułu.

Dla wiersza *O jednej niewieście wiernej w pierwszym Kościele po apostolech* (III 14) jest to *Historia Kościoła* Teodoreta z Cyru. W wypadku pozostałych, znanych już z imienia, pobożnych kobiet żyjących w epoce wczesnego chrześcijaństwa – Tekli (III 15), Łucji (III 16), Agaty (III 17), Pelagii (III 18), Anastazji (III 19), Tais (III 21), Pauli Rzymianki (III 22) oraz pochodzącej z nieco późniejszego okresu frankijskiej królowej Radegundy – źródłem była kolekcja egzemplów weneckiego humanisty Marca Sabellica (Marcusa Sabellicusa, 1436–1506). Nieco ogólniej potraktował Otwinowski kwestię źródeł w wypadku jedynej niebiblijnej postaci negatywnej, czyli papieżycy Joanny (VII 9: *Gilberta Angliczka, którą Janem ósmym zwano [...]*), wskazując grupę historyków, z których prac czerpano wiedzę na temat tej legendarnej postaci: Bartolomea Sacchiego zwanego Platiną (1421–1481), Polidora Virgilego (ok. 1470 – 1555), wspomnianego Sabellica oraz Johannesa Cariona (1499–1537)[11]. Wysuwano także przypuszczenia, że Otwinowski mógł odnosić się do polskiej wersji pamfletu o papieżycy – wydanej w 1560 r. przez Bazylika, a będącej przekładem broszury Piera Paola Vergeria[12] – aby ośmieszyć rzymskokatolickich adwersarzy. Trudno z całą pewnością stwierdzić, która z rozlicznych redakcji tej obiegowej opowieści posłużyła do sformułowania ogólnikowego epigramu zbierającego w większości miejsca wspólne wszystkich wersji. Choć w polskiej redakcji Bazylika nie padają wzmianki o Virgilim czy Sabellicu, za przypuszczeniem o jej wykorzystaniu przemawia użycie imienia Gilberta, które wcześniej pojawiło się w niewymienionym przez Otwinowskiego *De claris mulieribus* Giovanniego Boccaccia[13], a potem w druku Bazylika, ale nie występowało u Platiny, Sabellica czy Cariona.

Bardzo nieliczne są epigramy poświęcone konkretnym postaciom, dla których w zachowanym wydaniu *Spraw* nie zostało podane żadne źródło. Można wskazać tylko kilka takich utworów o bohaterkach biblijnych (II 28, III 8, V 7). Zastrzec jednak należy, że żaden z nich nie pojawia się w zbiorze po raz pierwszy, a we wcześniejszych wystąpieniach imionom towarzyszyło biblijne siglum. Odsyłaczy w obrębie tytułu nie zawarto także w epigramach dotyczących Eustochium (III 23), Principii (III 24) oraz Sybill (III 25). Pierwsza z nich była córką Pauli (opisanej w poprzedzającym epigramie III 22) oraz – tak jak Principia – korespondentką Hieronima ze Strydonu. Zarówno Paula, jak i Eustochium z Principią zostały przedstawione jako adresatki listów tego Ojca Kościoła. Tylko do pierwszej z nich wskazano jednak

---

11 Wilczek w aparacie krytycznym pism Otwinowskiego (O 209–210) tylko ogólnikowo zwrócił uwagę na potencjalne źródła. Szczegółowe lokalizacje wzmianek o papieżycy poczynionych przez wskazanych autorów – poza niezidentyfikowanym źródłem w wypadku Virgilego – podaje J. Sokolski (w: [P. P. Vergerio Młodszy], *Historia o kobiecie papieżu*. Oprac. J. Sokolski. Wrocław 2013, s. 136).

12 [P. P. Vergerio], *Historyja o papieżu Janie tego imienia VIII, który był Gilberta białagłowa z Anglijej, i o inszych wielu papieżoch, którzy przed nią i po niej byli*. [Brześć Litewski] 1560. Edycja krytyczna: *Historia o kobiecie papieżu*, s. 91–102 (na temat podstawy przekładu zob. s. 41–52).

13 G. Boccaccio, *De Iohanna Anglica, papa. (Angielka Joanna, papieżyca)*. W: *O słynnych kobietach*. Przeł., oprac. P. Bańkowski, I. Grześczak, A. Szopińska. Warszawa 2013, s. 572–573 (przeł. I. Grześczak). Zob. O 204: „jedyne *exemplum* o Pauli pojawia się w księdze 2, a nie 5 [...]. W księdze 5 znajdujemy natomiast *exemplum* o św. Hieronimie".

źródło informacji biograficznych w postaci wspomnianego zbioru egzemplów Sabellica. W komentarzu edytorskim do wydania krytycznego *Spraw* Wilczek zaobserwował, że odsyłacz „*Sabel. Exem. lib. 5*" jest zapewne niepoprawny, uprzedzając zarazem, że zweryfikował wyłącznie bazylejską edycję z 1538 roku (O 204). Także o wiele popularniejsza w świecie reformacyjnym (ze względu na komentarz wydawcy dotykający również problemów poruszanych przez protestantów) czterotomowa edycja dzieł wszystkich Sabellica z r. 1560, opracowana przez bazylejskiego profesora retoryki Celia Secunda Curionego (1503–1569), nie zmieniła układu w tym względzie[14]. Egzemplum poświęcone Pauli jest skąpe w informacje: mowa w nim tylko o dobrym pochodzeniu, głębokiej pobożności i ascetycznym życiu, a brak wzmianki o jej córce[15]. Ponadto u Sabellica próżno szukać osobnych egzemplów poświęconych Eustochium i Principii. Epigram Otwinowskiego pozwala jednak przypuszczać, skąd poeta zaczerpnął więcej informacji na ich temat. Eustochium wprowadza bowiem, powiadając, że „tej panienki Jeronim święty wzmiankę czyni" (O 70, III 23, w. 1). Podobnie mówi o Pauli: „Tej nad inne Hieronim dobre słowo dawa" (O 70, III 22, w. 1). Nie wypowiada się o nich zatem jako o uczonych niewiastach, znających łacinę, grekę, a nawet hebrajski, co umożliwiało im studia biblijne, lecz jedynie przedstawia je jako osoby, którym Hieronim poświęcił uwagę, nie zaś jako korespondentki. Zarazem tylko o Principii twierdzi, że „Jeronim święty listy do niej pisał" (O 70, III 24, w. 3). Tekstem mówiącym o Pauli i uznawanym za osobne dzieło było *Epitaphium Sanctae Paulae*, które stanowi apologię pobożnego życia tej kobiety, ale zaadresowane jest do jej córki Eustochium. Od początku istnienia druku wydawano tę pracę Hieronima kilkakrotnie, a jedną z jej edycji (1516), włączoną do korpusu korespondencji uczonego, opracował Erazm z Rotterdamu[16]. Niewykluczone, że ten czy inny przedruk stanowić mógł potencjalne źródło wiedzy dla Otwinowskiego. Co ciekawe jednak, w epigramach tych to Principię ukazał poeta jako odbiorczynię listów, Paulę i Eustochium zaś jako osoby wzmiankowane przez Hieronima, a więc sposób ich przedstawienia w zbiorze odnosi się najpewniej nie do korespondencji z uczonym, ale do ich wizerunków ujętych w *Epitaphium*.

Sybille zostały potraktowane jako bohaterka zbiorowa, w czym być może należy widzieć odwołanie do ogólnej wiedzy o antycznych wieszczkach, które „zacne księgi swoich proroctw zostawiły" (O 70, III 25, w. 4) i „Babilon Antychrysta właśnie objawiają" (O 71, III 25, w. 6), wówczas wyraz „sybilla" byłby rzeczownikiem pospo-

---

14 M. A. Sabellicus, *Exemplorum libri X*. W: *Opera omnia ab infinitis quibus scatebant mendis, repurgata et castigiata [...]*. T. 4. Basileae 1560.

15 *Ibidem*, szp. 28: „W tej opowieści i kobieca pobożność znajdzie swoje miejsce. Paula Rzymianka, patrycjuszka pochodząca ze znakomitego domu i szlachetnie urodzona, mieszcząca w sobie światło prawdziwej pobożności, nawet gdy cierpiała na gorączkę, położyła swoje osłabione ciało na szorstkim posłaniu na ziemi".

16 Zob. A. Cain, wstęp w: *Jerome's Epitaph on Paula: A Commentary on the „Epitaphium Sanctae Paulae"*. Oprac., przeł. A. Cain. Oxford 2013, s. 37. Zob. także monografię poświęconą wydaniu krytycznemu Erazma: H. M. Pabel, *Herculean Labours: Erasmus and the Editing of St. Jeromes's Letters in the Renaissance*. Leiden 2008. We wczesnym okresie drukarstwa często zdarzało się, że pojedyncze listy wydawano jako osobne publikacje – zob. Pabel, *op. cit.*, s. 39–40. Późniejszą edycję (1564–1565), zawierającą przedruk *Epitaphium*, przygotował jezuita M. Vittori i uchodziła ona za naprostowanie „protestantyzującej" edycji Erazma – zob. Pabel, *op. cit.*, s. 7, 104–110.

litym oznaczającym przepowiednię. Epigram ów można jednak rozpatrywać jako świadectwo nie tylko świadomości dużej liczby reformacyjnych publikacji w duchu apokaliptycznym, które przekonywały do chiliastycznej historiozofii i o nieuniknionym zbliżaniu się Dni Ostatecznych, lecz potencjalnie także jako niewyrażone wprost odniesienie do konkretnych dzieł. Sebastian Castellio (1515–1563) w latach 1546 i 1555 wydał opatrzone interpretacyjnym komentarzem edycje proroctw sybillińskich, opierając na nich poglądy teologiczne i interpretując je podobnie jak proroctwa starotestamentowe[17]. Sprowokował tym dyskusję zwłaszcza wśród teologów szwajcarskich, z których jedni do pewnego stopnia zgodzili się co do wiarygodności rzymskich wróżb w odniesieniu do współczesności, inni zaś zdecydowanie zaprotestowali, odrzucając to źródło jako pogańskie[18]. Wśród tych drugich znalazł się Jan Kalwin, który w *Institutio Christianae religionis*, uważając Miguela Serveta (1511–1553) za antytrynitarza, oskarżał go o budowanie twierdzeń teologicznych na przepowiedniach Sybill zamiast na autorytecie Słowa Bożego, czyli *Pisma*[19]. Znamienne, że antytrynitarz Otwinowski, może mając na względzie ponury los Serveta, *de facto* doprowadzonego przez Kalwina na stos, sformułował podobną opinię ostrożniej:

> Tych [Sybill] aczkolwiek z proroki nigdy nie równamy,
> wszakże zgodne z proroki niektóre być znamy. [O 71, III 25, w. 7–8]

Niewiasta pobożna i uczona (IV 4)

Trzeci po Askew i Grey portret kobiety „dzisiejszego wieku", podobnie jak wskazane nieliczne epigramy z innych partii zbioru, również nie odsłania w tytule źródła pochodzenia informacji ani nie odsyła do innego tekstu. Utwór ten poświęcił poeta Olimpii Fulvii Moracie (1526–1555), którą przedstawił jako „zacną i wielce nauczoną w Heidelbergu niewiastę" (O 72–73).

Morata nie wystąpiła, w odróżnieniu od Askew czy Grey, jako męczennica reformacji w *Księgach męczenników* (ani w kompendium Foxe'a, ani w polskiej redakcji tekstu wydanej przez Bazylika). Zasłynęła przede wszystkim jako kobieta niezwykle uczona, biegła w łacinie i grece[20]. Początkowo związana była z dworem w Ferrarze jako guwernantka młodej Anny d'Este. Miasto to w latach czterdziestych XVI stu-

---

17 S. Castellio: *Sibyllina oracula de Graeco in Latinum conversa et in eadem annotationes*. Basileae 1546; *ΣΙΒΥΛΛΙΑΚΩΝ ΧΡΗΣΜΩΝ ΛΟΓΟΙ ΟΚΤΩ. Sibyllinorum oraculorum libri VIII*. Basileae 1555.

18 Zob. F. Schulze-Feldmann, *Frenzied Sibyls and Most Venerable Prophets: Sebastian Castellio's Struggle with the Biblical Canon and the Response within the Reformation Camp*. W zb.: *Inexcusabiles: Salvation and the Virtues of the Pagans in the Early Modern Period*. Ed. A. Frigo. Cham 2020, s. 56–59.

19 I. Calvinus, *Institutio Christianae religionis*. Genevae 1559, s. 501.

20 Zob. H. Parker: wstęp w: O. Morata, *The Complete Writings of an Italian Heretic*. Ed., transl. H. Parker. Chicago 2003; *Morata, Fulvia Olympia*. Hasło w: *Encyclopedia of Women in the Renaissance: Italy, France, and England*. Ed. D. Robin, A. R. Larsen, C. Levin. Santa Barbara, Calif., 2007. – R. H. Bainton, *Women of the Reformation: In Germany and Italy*. Minneapolis, Miss., 2007, s. 253–267. – J. Strzelczyk, *Humanistka, heretyczka, heroina. O życiu i twórczości Olimpii Fulvii Moraty*. W zb.: *Memoria viva. Studia historyczne poświęcone pamięci Izabeli Skierskiej (1967–2014)*. Red. A. Gąsiorowski, G. Rutkowska. Poznań 2015.

lecia uchodziło za wolnomyślicielskie, sprzyjające rozmaitym osobom reprezentującym nurt heterodoksji religijnej we Włoszech, a i sama Morata była protestantką. Po zamążpójściu Anny i jej wyjeździe do Francji, straciła pozycję na dworze. Około roku 1549 lub 1550 poznała Andreasa Grunthlera, z którym wzięła ślub. Wraz z nowym mężem, niemieckim protestantem, przeniosła się do Schweinfurtu. W latach 1553–1554 siły cesarskie oblegały opowiadające się po stronie reformacji miasto. Choć ten trudny czas udało się parze przetrwać, a po zakończeniu działań wojennych przenieść się do Heidelbergu, gdzie Grunthler uzyskał stanowisko profesora medycyny na uniwersytecie, Morata wkrótce zapadła na zdrowiu, przypuszczalnie w wyniku trudnych warunków, jakie znosiła w trakcie oblężenia Schweinfurtu. Zmarła niedługo potem, w październiku 1555.

Otwinowski przedstawił Moratę jako osobę związaną z Heidelbergiem, ale wiadomo, że było to jej ostatnie miejsce pobytu, zresztą niezbyt długiego. Poeta odwołał się więc prawdopodobnie do legendy, którą obrosło krótkie życie uczonej Włoszki. Aby dociec, na czym konkretnie ten wizerunek mógł być zbudowany, warto prześledzić wzmianki rozsiane przez Otwinowskiego w utworze, który powiada o Moracie:

Ta też była ozdobą niemieckiej krainy,
jak o tym pisma świadczą i pewne nowiny,
że nad nię tych lat w Rzeszy uczeńszej nie było,
w czym ją wiela języków pismo rozsławiło,
które do zacnych niewiast aż do Włoch czyniła,
i do poznania prawdy Bożej przywodziła
znaczna pobożność, w której przygany nie miała,
w której z uczonym mężem po wszytek czas trwała.
Co z jej pisma obaczysz, które zostawiła,
że niepróżna ta sława o niej zawżdy była.
Stąd ją wszyscy uczeni ludzie wysławiają,
pismem to i kosztownym grobem poświadczają. [O 72–73]

Pierwsze wersy wskazują, że nazywając Moratę „ozdobą niemieckiej krainy" i najbardziej uczoną kobietą w całej Rzeszy, poeta wiąże ją z obszarem niemieckojęzycznym, choć była to Włoszka i większość krótkiego życia spędziła w Ferrarze. O jej statusie świadczyć mają bliżej nieokreślone „pisma [...] i pewne nowiny", a zatem źródło wiedzy o niej przedstawiono jako przynajmniej w części tekstowe. Jej uczoność rozsławić miało zaś „pismo wiela języków", które słała ona do innych uczonych kobiet, „aż do Włoch". Za życia Morata nie zdołała nic opublikować, a pierwsze wydanie jej łacińskich i greckich utworów oraz zachowanych listów pisanych do przyjaciół ukazało się w Bazylei trzy lata po jej śmierci dzięki staraniom Curionego[21].

Editio princeps z 1558 r. zadedykowana została Isabelli Bresegni (1510–1567), hiszpańskiej arystokratce, która w Neapolu pozostawała w kręgu heterodoksyjnej grupy religijnej *spirituali*, głoszącej przekonanie o usprawiedliwieniu tylko poprzez wiarę (co było jednym z kluczowych stanowisk teologicznych Marcina Lutra), skupiającej m.in. Juana de Valdésa (1490–1541) czy Bernardina Ochina (1587–1564)[22].

---

21 O. F. Morata, *Omnium eruditissimae Latina et Greaca, quae haberi potuerunt, monumenta. Cum eruditorum de ipsa iudiciis et laudibus*. Basileae 1558.

22 Zob. J. Smarr, *Bresegna, Isabella*. Hasło w: *Encyclopedia of Women in the Renaissance*, s. 60. Na

W obawie przed prześladowaniami Bresegna w 1557 r. uszła na północ od Alp, a po dwóch latach osiadła w Chiavennie w Szwajcarii, co sprawiło, że odtąd funkcjonowała w bezpośrednim kontakcie z działającymi tam włoskimi uchodźcami religijnymi. Natomiast następne trzy wydania pism Moraty, poszerzone np. o kolejne pamiątkowe utwory poświęcone uczonej, pochodzą z lat 1562, 1570 i 1580, a zadedykowane zostały już Elżbiecie I, protestanckiej królowej Anglii[23].

Przedrukowana korespondencja Moraty we wszystkich wydaniach zawierała listy, które udało się zebrać Curionemu, z różnych okresów jej życia: od juweniliów jeszcze z okresu włoskiego po epistoły słane z Niemiec do Włoch i Szwajcarii. Choć w zachowanych i zamieszczonych w zbiorze listach wśród odbiorców i nadawców dominują mężczyźni, to właśnie we Włoszech mieszkały trzy adresatki korespondencji Moraty: jej siostra Vittoria, przyjaciółka z czasów ferraryjskich Lavinia della Rovere oraz Cherubina Orsini, które informowała o sprawach bieżących i z którymi dzieliła się przemyśleniami na temat wiary i religijności, upatrując prawdziwej pobożności w zaleceniach teologii reformowanej[24]. W innych listach prosiła Curionego o przesłanie wydanego przezeń antykatolickiego dialogu *Pasquillus Extaticus*[25]. Wiadomo także, że pozostawała w kontakcie z innymi reformatorami włoskimi, m.in. Ochinem, o czym świadczą pośrednio listy do Curionego[26]. Zapewne bliskość z tym kręgiem myślicieli religijnych, potwierdzona przedrukowaną korespondencją, składać się mogła na przypisywaną jej przez Otwinowskiego „znaczną pobożność".

Poeta podsumował, że wszystkie przymioty współtworzące należną Moracie sławę „z pisma obaczysz, które zostawiła", wskazując pośrednio na osiągalne w ówczesnym obiegu czytelniczym pozostawione przez nią utwory i listy. Mógł zatem odnosić się do jednej z czterech edycji dzieł zebranych, z którymi miał sposobność się zapoznać. Potwierdza to ostatni dystych epigramu:

> Stąd ją wszyscy uczeni ludzie wysławiają,
> pismem to i kosztownym grobem poświadczają.

Nagrobek Moraty znajduje się w heidelberskim Peterskirche[27], gdzie została ona pochowana wraz z mężem i bratem Emiliem w grobie ufundowanym przez wykładającego na tamtejszym uniwersytecie Guillaume'a Rascalona (ok. 1525 –

temat *spirituali* zob. zwłaszcza Bainton, *op. cit.*, s. 219–233. – D. Cantimori, *Eretici italiani del Cinquecento*. Ed. A. Prosperi. Torino 2009, s. 57–61. – M. Firpo, *Juan de Valdés e la Riforma nell'Italia del Cinquecento*. Roma 2016, s. 42–53.

23 O. F. Morata: *Orationes, dialogi, epistolae, carmina, tam Latina quam Greace. Cum eruditorum de ea testimoniii et laudibus*. Basileae 1562; *Opera omnia quae hactenus inveniri potuerunt. Cum eruditorum testimoniis et laudibus. [...] Quibus Caelii S. C. selectae epistolae ac orationes accesserunt*. Basileae 1570; *Opera omnia cum eruditorum testimoniis. Quibus prater C. S. C. epistolas selectas et orationes nunc demum accesserunt*. Basileae 1580.

24 Tuż przed śmiercią Morata wysłała jeszcze list do swojej niegdysiejszej podopiecznej, Anny d'Este, mieszkającej wówczas we Francji. Treść świadczy jednak o tym, że był to list pożegnalny, napisany po latach bez kontaktu. Zob. Parker, wstęp, s. 21–22.

25 O. Morata, list do C. S. Curionego, z 1 X 1551 (nr 26). W: *The Complete Writings of an Italian Heretic*, s. 116.

26 O. Morata, list do C. S. Curionego, z 7 VII 1555 (nr 66). W: jw., s. 173. – C. S. Curione, list do O. Moraty, z 28 VIII 1555 (nr 69). W: jw., s. 175.

27 Zob. Parker, wstęp, s. 224.

1591), odpowiedzialnego także za przesłanie Curionemu papierów rodziny, stanowiących trzon późniejszego wydania[28]. Choć również pierwszą edycję dzieł Moraty z 1558 r. wieńczy szereg epitafiów i innych utworów służących upamiętnieniu Włoszki, które rozpoznać by można jako spisane przez „uczonych ludzi" sławiących zmarłą, inskrypcję z heidelberskiej płyty zamieszczono dopiero w wydaniu drugim, z 1562 roku. Jeśli zatem Otwinowski powiada o „kosztownym grobie", to treść epitafium poznał najprawdopodobniej ze wznowień, nie zaś z pierwodruku. Ze źródeł, z których skorzystał poeta, aby odmalować literacki portret Moraty, wykluczyć można poświęcony jej ustęp w *Icones* Teodora Bezy z r. 1580, gdzie przedstawiona została ona jako Włoszka skazana na tułaczkę poza ojczyzną (a nie jako „w Heidelbergu niewiasta")[29].

Pozostaje pytanie o miejsce wizerunku Moraty w cyklu o pobożnych kobietach „dzisiejszego wieku", otwartym przez pochwałę męczeństwa i dwa epigramy poświęcone angielskim męczennicom. Lucia Felici przekonuje, że na włoską pisarkę mogła oddziałać heterodoksyjna myśl piętnująca nikodemizm (dysymulację, czyli zachowywanie pozorów wierności Rzymowi przy jednoczesnej duchowej wolności sumienia) u zwolenników reformacji, „prawdziwej" wiary[30]. Osoby chcące w sposób jawny głosić swoje przekonania stawiało to przed wyborem męczeństwa lub uchodźstwa; na tę drugą ścieżkę miałaby zdecydować się Morata. W dyskursie włoskich ekspatriantów protestanckich wygnanie zaczęło być widziane w związku z tym jako rewers męczeńskiej śmierci, choć wciąż pozostawała to ścieżka okupiona cierpieniem za wiarę. Możliwe zatem, że Otwinowski wybrał Moratę na bohaterkę cyklu właśnie jako kobietę reprezentującą inną drogę pobożności niż literalnie rozumiane męczeństwo ukazane w postaciach Askew i Grey. Motywacja taka nie może jednak znaleźć ostatecznego potwierdzenia, warto bowiem podkreślić, że sam utwór nie zawiera jednoznacznych przesłanek, które pozwoliłyby widzieć Moratę czy to jako męczennicę, czy to jako tułającą się poza Italią uchodźczynię. Niemniej nie ulega wątpliwości, że sportretował ją poeta jako postać otwarcie ewangelizującą za pomocą swoich pism. Jest to zatem przedstawienie obrazujące typ pobożności, który w jej wypadku możliwy był wyłącznie po opuszczeniu Ferrary.

Pewna włoska księżna (IV 5)

Ostatni epigram z omawianego cyklu poświęcił Otwinowski bohaterce nieprzedstawionej z imienia. Wiadomo o niej tylko tyle, że jest to „jedna księżna we Włoszech". Podtytuł utworu („przez którą Pan Bóg zacnego i uczonego starca w ośmidziesiąt

---

28 Informacja pochodzi z dedykacji do pierwodruku z 1558 r. – zob. M o r a t a, *Omnium eruditissimae Latina et Greaca, quae haberi potuerunt, monumenta*, k. a_3r. Zob. też M. K u t t e r, *Celio Secondo Curione. Sein Leben un sein Werk (1503–1569)*. Basel 1955, s. 232.

29 T. B e z a, *Icones, id est Verae imagines virorum doctrina simul et pietate illustrum*. Genevae 1580, k. Ii_1r.

30 L. F e l i c i, *Olympia Fulvia Morata: „Glory of Womankind Both for Piety and for Wisdom"*. W zb.: *Fruits of Migration: Heterodox Italian Migrant and Central European Culture, 1550–1620*. Ed. C. Z w i e r l e i n, V. L a v e n i a. Leiden 2018, s. 157–158. O nikodemizmie i jego przeciwnikach wśród reformatorów włoskich zob. M. A. O v e r e l l, *Nicodemites: Faith and Concealment between Italy and Tudor England*. Leiden 2019, s. 21–28.

lat z Rzyma wywiódł, jako sam o tym powiedział") sugeruje ponadto, dlaczego poeta zaliczył ją do grona współczesnych sobie kobiet odznaczających się wyjątkową pobożnością: stała się ona narzędziem Boskiej interwencji, dzięki czemu uratowany został leciwy uczony. Niedługi utwór przedstawia więcej szczegółów:

Wielką rzecz przez tę zacną niewiastę Bóg sprawił,
że też w rzymskiej Sodomie chwałę swą objawił;
która iż prawdy Bożej też zadatek miała,
pisząc, inym talentu tego udzielała,
zaczym z Rzyma wywiodła męża pobożnego,
Ochina, w jego życiu nienaganionego.
W czym ma przed Sabą, co się mądrości uczyła;
mędrsza to, co mądrego z błędu wybawiła. [O 73]

Po pierwsze, w treści epigramu odkrywa Otwinowski tożsamość wskazanego w podtytule starca: miał nim być wspomniany Ochino, włoski reformator znający się z Bresegną i pozostający w zapośredniczonym przez Curionego kontakcie z Moratą. Głośna ucieczka Ochina z Italii nastąpiła w r. 1542, gdy duchowny uznał, że głoszone przez niego kazania mogłyby doprowadzić do wytoczenia mu procesu przez rzymską inkwizycję, która rok wcześniej rozpoczęła działalność, by zwalczać poparcie dla reformacji wśród hierarchów kościelnych[31]. Ochino, od 1538 r. wikariusz generalny zakonu kapucynów, nie dość że zajmował eksponowane stanowisko, to jeszcze otwarcie głosił konieczność reformy Kościoła i kojarzony był z grupą *spirituali*, od śmierci Valdésa w 1541 r. skupionej wokół angielskiego kardynała Reginalda Pole'a (1500–1558).

Po drugie, poeta przedstawił ucieczkę Ochina jako efekt działania Boga. Wykonawczynią woli Boskiej miała być tytułowa włoska księżna, której charakterystyka jest dość znamienna. Powiada o niej poeta, że miała „prawdy Bożej [...] zadatek". To dość tajemnicze sformułowanie zdaje się sugerować, że można ową bohaterkę do pewnego stopnia uznać za zwolenniczkę reform religijnych, lecz z jakichś względów trudno byłoby przypisać jej tę własność całkowicie. Dla porównania warto wrócić do poprzedniego epigramu, w którym Otwinowski pisał, że Moratę cechowała „znaczna pobożność, w której przygany nie miała". Także w omawianym utworze podobnie przedstawił poeta Ochina jako „w jego życiu nienaganionego". „Zadatek" prawdy Bożej wygląda wobec przytoczonych sformułowań na wyrażenie świadczące o mniejszej intensywności, co poniekąd tłumaczyłoby równoważące ten brak aż dwukrotnie podkreślenie (w tytule i w tekście utworu), że opisywana bohaterka działała przede wszystkim jako narzędzie Boskiej interwencji, a nie ze względu na popychającą ją do tego gorącą wiarę.

Po trzecie, poza pewną predyspozycją do bliskości prawdzie Bożej włoska księżna odznaczała się mądrością. W końcowym dystychu poeta hiperbolizuje tę cechę, wskazując, że pod tym względem anonimowa Włoszka przerastała nawet biblijną królową Saby, której stałym przymiotem była mądrość. Przysłowiowo sformułowany ostatni wers jest pozornie jasny (do czego przyjdzie wrócić): powiada w nim

31 Zob. C a n t i m o r i, *op. cit.*, s. 98–102. – M. C a m a i o n i, *Il Vangelo e l'Anticristo. Bernardino Ochino tra francescanesimo ed eresia (1487–1547)*. Bologna 2018, s. 447–463.

Otwinowski, że mądrość księżnej polegała na tym, iż mędrca Ochina wybawiła z opresji, nieszczęścia („błędu"). Ponadto była to zapewne niewiasta do jakiegoś stopnia uczona, nie tylko bowiem miała ów „zadatek" prawdy Bożej, lecz także „pisząc, inym talentu tego udzialała", a zatem – podobnie jak Morata – za pomocą tego, co sama napisała, rozpowszechniała tyle z prawdy Bożej, ile było jej dane (choćby i „zadatek"). Co więcej, można by odczytać kolejny wers („zaczym z Rzyma wywiodła męża pobożnego") jako konsekwencję poprzedniego. Oznaczałoby to, że właśnie dzięki temu, iż pisała, mogła wywieść Ochina z Rzymu. Ponieważ taka relacja wynikania nie jest zbyt zrozumiała, to oczywiście wyraz „zaczym" można odczytać nie w związku z wersem czwartym, ale drugim – wersy trzeci i czwarty byłyby wówczas wtrąceniem pomiędzy informacją o tym, że Bóg objawił swą chwałę w Rzymie, a podrzędnym zdaniem przedstawiającym, że wydarzenie to polegało na pomocy Ochinowi w ucieczce.

Utwór ten nie odsyła do żadnego weryfikowalnego pisanego źródła wiedzy o włoskiej księżnej, niemniej zawiera wyraźne wskazanie, skąd poeta zaczerpnął informacje o opisanym w epigramie epizodzie: w podtytule zaznaczono, że historia wywiedzenia Ochina z Rzymu przedstawiona jest tak, „jako sam o tym powiedział". W istocie, Otwinowski miał szansę spotkać Ochina. Po konflikcie z Heinrichem Bullingerem i innymi zuryskimi reformatorami włoski teolog musiał opuścić Szwajcarię w 1563 r. i nie otrzymawszy pozwolenia na osiedlenie się w kilku niemieckich miastach, na początku 1564 r. trafił do Polski, gdzie na krótko związał się z małopolskim zborem reformowanym kierowanym przez Francesca Lismanina[32]. Poznali się jeszcze wówczas, gdy Lismanino w latach 1553–1556 przebywał w Szwajcarii[33]. Ochino pozostał w Polsce niezbyt długo, gdyż już w sierpniu 1564 na mocy edyktu parczewskiego, zakazującego cudzoziemskim „heretykom" działalności w Królestwie Polskim, zmuszony był opuścić kraj i udał się na Morawy, gdzie pod koniec roku zmarł[34]. O Otwinowskim wiadomo z kolei, że na przełomie lat 1563–1564 wydostał się z niewoli w Kopenhadze, gdyż 27 XII 1563 sygnował prośbę do króla duńskiego Fryderyka II (po śmierci Jana Baptysty Tęczyńskiego, przywódcy przechwyconej przez Duńczyków wyprawy po rękę szwedzkiej księżniczki Cecylii). Pół roku później, 1 VI 1564, niewątpliwie przebywał już w Polsce i angażował się aktywnie w sprawy religijne, gdyż to wówczas dokonał w Lublinie głośnego ataku na idącego w procesji z okazji Bożego Ciała księdza z monstrancją, którą zbezcześcił, dając wyraz przekonaniom o fałszywości transsubstancjacji w sakramencie Eucharystii[35]. Niewykluczone więc, że w ciągu półrocznego pobytu w Polsce zetknął się

---

32 Zob. K. Benrath, *Bernardino Ochino of Siena*. Transl. H. Zimmern. London 1876, s. 296–297. – R. H. Bainton, *Bernardino Ochino. Esule e riformatore senese del cinquecento, 1487–1563*. Trad. E. Gianturco. Firenze 1943, s. 156–157. Ponadto C. Borromeo miał 8 II 1564 pisać do F. Commendonego, legata papieskiego w Polsce, że doszły go słuchy o planach Ochina, by zmierzać do Polski. Nie wiadomo jednak, jak aktualne były posiadane przez niego informacje.

33 Zob. H. Barycz: *Meandry Lismaninowskie*. „Odrodzenie i Reformacja w Polsce" t. 16 (1971); *Lismanin Franciszek*. Hasło w: *Polski słownik biograficzny*. T. 17. Kraków 1972.

34 Zob. T. Wojak, *Reakcja katolicka ze strony Zygmunta Augusta*. W: *Szkice z dziejów reformacji*. Warszawa 1977, s. 68–69.

35 Zob. H. Barycz, *Otwinowski Erazm*. Hasło w: *Polski słownik biograficzny*. T. 24. Kraków 1979, s. 643.

Ochino z Otwinowskim i opowiedział mu historię swojej ucieczki z Italii sprzed ponad 20 lat.

O jakimś rodzaju mniej lub bardziej bezpośredniego kontaktu obu mężczyzn świadczą także faktograficzne nieścisłości w utworze Otwinowskiego. W podtytule poeta określa Włocha jako 80-letniego starca, sugerując, że był on w tym wieku, opuszczając Italię. W rzeczywistości jednak Ochino, urodzony około r. 1487, miał w r. 1542 zapewne około 55 lat, a sędziwego wieku 80 lat dobiegał dopiero w r. 1564, gdy uchodził do Polski. Otwinowski zapamiętał więc chyba teologa jako wyjątkowo starego. Również w innym dziele poety, niezachowanym zbiorze życiorysów mężczyzn związanych z reformacją zatytułowanym przypuszczalnie *Bohaterowie chrystyjańscy*, pojawia się postać Ochina. Cykl znany jest tylko dzięki rejestrowi postaci ujętych przez Otwinowskiego w dziele określonym jako *Heroes christiani*. Wyciąg ten przekazał Andrzej Węgierski w pracy *Slavonia reformata*. Wymieniony tam pośród 170 innych postaci Ochino jako jeden z bardzo nielicznych ukazany został z uwzględnieniem podeszłego wieku: „*Bernardinus Ochinus, senex, Italus insignis*"[36]. W ten sposób Otwinowski dwukrotnie utrwalił w polskim piśmiennictwie wizerunek Ochina jako starca i nawet gdy – jak w wypadku *Spraw* – przedstawiana historia rozegrała się wcześniej, bohater nie został przedstawiony w odpowiednio młodszym wieku. Można przypuszczać, że nie chodziło tu o to, by zwieść czytelnika, ale o odwołanie się do zbiorowej pamięci wspólnoty, której pewni członkowie wciąż mogli pamiętać Ochina właśnie z końcowego okresu jego życia, gdy przebywał on w Małopolsce.

Druga nieścisłość dotyczy samej ucieczki z Włoch. Wiadomo, że Ochino obawiał się kroków, jakie mogła wobec niego podjąć inkwizycja w Rzymie, sam jednak przebywał wtedy na północy kraju we Florencji. Jeszcze stamtąd 22 VIII 1542 pisał do Vittorii Colonny (1492–1547), włoskiej poetki, dla której był jednocześnie przewodnikiem duchowym i przyjacielem[37]. Teolog w liście tłumaczył się z decyzji o opuszczeniu Włoch, zarazem ujawniając, że rozważał stawienie się do Rzymu na przedstawione mu wezwanie, co mocno odradzali mu zarówno jego przyjaciel i teolog Pietro Martire Vermigli (1499–1562), jak i inni. Florencja jest ostatnim znanym miejscem pobytu Ochina we Włoszech, zanim duchowny zbiegł na północ od Alp. Karl Benrath sądził, że już następnego dnia, czyli 23 VIII, Ochino opuścił to toskańskie miasto[38]. Istotne jest przede wszystkim jednak to, że uciekł nie tyle z Rzymu, jak chciałby Otwinowski, powtarzając to dwukrotnie (w podtytule i w wersie piątym), ile przed Rzymem: przed rzymską inkwizycją i jej wezwaniem do przybycia do Stolicy Apostolskiej.

Vittoria Colonna zdaje się pasować do opisu „jednej włoskiej księżnej" z utworu: związana była blisko z kręgiem *spirituali* oraz z samym Ochinem (a po jego

---

36 E. Otwinowski, *Heroes christiani, id est Praestantes et inclyti viri bellatoresque Christi, per quos Deus in Regno Poloniae Magnoque Ducatu Lithuaniae aetate nostra veritatem S. Evangelii [...] dignatus est*. W: A. Węgierski, *Slavonia reformata*. Praef. I. Tazbir. Varsoviae 1973, s. 536. Innym „starcem" wymienionym w rzeczonym wyciągu jest bliżej nieznany Tomasz (?) Bielawski – zob. *ibidem*, s. 534.

37 B. Ochino, list do V. Colonny, z 22 VIII 1542 (nr 146). W: V. Colonna, *Carteggio*. Raccolto e pubblicatio da E. Ferrero, G. Müller. Firenze 1892, s. 247–249.

38 Benrath, *op. cit.*, s. 113.

ucieczce – z kardynałem Polem)[39]. Znano ją jako poetkę i kobietę uczoną, *donna illustre*. Nie była wprawdzie „księżną", ale istotnie wpływową arystokratką, która od 1504 r. posługiwała się tytułem markizy Pescary. Choć początkowo związana była ze środowiskiem konsekwentnie domagającym się reform w Kościele, to nigdy nie poparła oficjalnie reformacji, co też pozwoliło jej pozostać we Włoszech, nie zaś decydować się na emigrację, jak uczyniły Bresegna czy Morata. Niejednoznaczny stosunek markizy do teologii reformacyjnej przy jednoczesnej lojalności wobec duchowego mentora całkiem udatnie powiązać można by ze wspomnianym „zadatkiem" prawdy Bożej u bohaterki epigramu. Polski poeta mógł poznać treść wskazanego listu Ochina do Colonny z jego stosunkowo prędkiego przedruku z r. 1551, w którym istotnie nie pada jej nazwisko, lecz tylko przysługujący jej tytuł („*Lettera di frate Bernardino capuccino alla Eccellentissima Marchesana di Pescara*"[40]), co łatwo byłoby uogólnić polskiemu czytelnikowi do „włoskiej księżnej". Dokument nie zawiera sugestii, aby adresatka miała jakkolwiek pomóc Ochinowi w opuszczeniu Półwyspu Apenińskiego, a ponadto wyraźnie wskazuje na Florencję jako miejsce pobytu teologa. Istnieje wszakże możliwość, że Colonna wspomogła duchownego w ucieczce. Heinrich Bullinger w liście z 19 XII 1542 wysłanym do Joachima von Watta (zwanego Vadianem)[41] informował, że Ochino samotnie opuścił Florencję, zaopatrzony w konia, służącego i prowiant przez Ascania Colonnę, w którym Benrath rozpoznał brata Vittorii[42]. List ten nie był jednak publikowany w XVI stuleciu, a zatem informacja taka musiałaby dotrzeć do Otwinowskiego innymi kanałami, włączając w to samego Ochina.

Historia ucieczki Włocha jest jednak bardziej skomplikowana i angażuje jeszcze dwie kobiety, tym razem już niewątpliwie księżne. Katolicki historyk Florimond de Raemond relacjonował, że Ochino został zaopatrzony w ubrania i inne „niezbędne przedmioty" przez Renatę Walezjuszkę (1510–1574), księżną Ferrary i Modeny w latach 1534–1559. Informację o jej wsparciu dla teologa dziejopis miał uzyskać od anonimowego mnicha z zakonu kapucynów[43]. Ferraryjska księżna była znana ze wsparcia dla działaczy heterodoksyjnych, wszak to na jej dworze kształciła się Morata, której była pierwszą protektorką, gościła ponadto m.in. Colonnę, Ochina, Kalwina czy hugenockiego poetę Clémenta Marota (1496–1544). Podejrzana przez inkwizycję o sprzyjanie herezji, zmuszona została w 1544 r. do złożenia katolickiego wyznania wiary, a po śmierci męża wróciła do Francji, gdzie w swoich dobrach

---

39 E. Campi, *Vittoria Colonna and Bernardino Ochino*. W: A *Companion to Vittoria Colonna*. Ed. A. Brundin, T. Crivelli, M. S. Sapegno. Leiden 2016, s. 373–375. Zob. też Bainton, *Women of the Reformation*, s. 212–214.

40 Mutius Iustinopolitanus, *Le mentite Ochiniane*. In Vinegia 1551, k. 8r–9r.

41 H. Bullinger, list do J. Vadiana, z 19 XII 1542 (nr 441). W: *Ioanis Calvini opera quae supersunt omnia*. Ed. G. Baum, E. Cunitz, E. Reuss. T. 11. Brunsvigae 1873, szp. 478–482.

42 *Ibidem*, szp. 489–480: „Podczas gdy to wszystko się działo, obecny był także pan Bernardinus ze Sieny [...]. Książę Ascanius de Columna zapewnił mu konie, sługi i środki na podróż". Zob. Benrath, *op. cit.*, s. 113.

43 Florimondus Raimondus, *Historia de ortu, progressu, et ruina haereseon huius saeculi*, Coloniae 1614, s. 349: „Od mnicha z tego samego zakonu dowiedziałem się, że Ochino został wsparty przez księżnę Ferrary w ucieczce i dostarczono mu ubrania oraz inne potrzebne rzeczy". Zob. Benrath, *op. cit.*, s. 113–114.

w Montagris już oficjalnie sprzyjała protestanckim dysydentom. Niemniej nie wiadomo nic o tym, aby pisała coś poza listami – zapewne uchodzić mogła za kobietę uczoną, ale nie w takim sensie jak Morata czy Colonna. Nie wiadomo do końca, czy „zadatek" prawdy Bożej pasowałby do historii jej życia – księżna zmarła jako jawna protestantka, mając za sobą wiele lat intensywnego wspierania działaczy reformacyjnych najpierw nieoficjalnie w Italii, a później całkiem otwarcie we Francji. Wreszcie: dzieło Raemonda ukazało się po raz pierwszy w języku łacińskim w r. 1614 (w wersji francuskiej zaś cztery lata wcześniej), czyli i po śmierci autora, i ponad ćwierć dekady później, niż powstało dzieło Otwinowskiego – z trudem więc można uznać pracę Francuza za źródło dostępne dla polskiego poety.

Przypuszcza się także, że pewną rolę w ucieczce Ochina odegrała Caterina Cibo (1501–1557), księżna Camerino[44]. Wraz z Colonną wspomagały one zakon kapucynów jako szczególnie bliski ich wizji religijności, traktując jego powstanie jako znaczący przejaw dążeń do reformy zakonu franciszkanów. Być może to w jej florenckim domu schronił się Ochino w 1542 r. tuż przed ucieczką, tam bowiem miał się spotkać z Vermiglim, odradzającym mu wyjazd do Rzymu na spotkanie z inkwizytorami. Cibo była niewiastą pobożną i uczoną bardziej w typie Renaty Walezjuszki niż Moraty i Colonny: nie pozostawiła po sobie pism, które zostałyby opublikowane przez jej współczesnych, choć wystąpiła jako interlokutorka – i to biegła w teologii – w kilku dialogach Ochina wydanych w 1542 roku[45]. Jak wynika z zeznań procesowych Pietra Carnesecchiego (1508–1567), humanisty związanego z kręgiem *spirituali*, sądzonego za herezję w latach 1566–1567, mówiono, że Cibo wspomogła Ochina przed ucieczką, dając mu konia, pieniądze i inne potrzebne rzeczy, chociaż przesłuchiwany uzasadnił to jej afektem wobec kapucyna[46].

Spośród trzech włoskich arystokratek opis przedstawiony przez Otwinowskiego najłatwiej byłoby chyba powiązać z Colonną. Warto jednak zauważyć, że żadne z nowożytnych źródeł, które potwierdzałoby pomoc udzieloną Ochinowi przez którąś z nich, nie mogło być znane polskiemu poecie czy to ze względu na późniejszą datę publikacji, czy to poufny charakter dokumentu (jak list bądź akta procesu). Warto byłoby więc zawierzyć samemu utworowi i uznać, że istotnie opowieść przedstawiona została tak, „jako sam o tym powiedział" Ochino. Byłby to zatem nie tylko ciekawy ślad kontaktu (być może zapośredniczonego) między włoskim herezjarchą a polskim poetą, lecz także zapis wyimka mówionej historii reformacji w Polsce, utrwalonej w postaci niedługiego epigramu, a wcześniej przypuszczalnie obecnej jako element ustnej tradycji małopolskiego zboru ewangelickiego (i to sprzed

---

44 Zob. F. Petrucci, *Cibo, Caterina*. Hasło w: *Dizionario biografico degli Italiani*. T. 25. Roma 1985. – M. Biagioni, *The Radical Reformation and the Making of Modern Europe: A Lasting Heritage*. Leiden 2017, s. 35–36.

45 B. Ochino, *Dialogi sette*. Venezia 1542. Na temat postaci księżnej w dialogach zob. R. Belladonna, wstęp w: B. Ochino, *Seven Dialogues*. Transl., ed. R. Belladonna. Toronto 1988, s. XXVII–XXIX. – Bainton, *Women of the Reformation*, s. 192–197.

46 Zob. Camaioni, *op. cit.*, s. 454. Cyt. za: *ibidem*, przypis 436: „Jeśli wspomniany brat Bernardino zdecydowałby się na wyjazd za granicę [...], można byłoby spodziewać się, że wspomniana pani [tj. Caterina Cibo] wsparła go i końmi, i pieniędzmi, i tym, czego potrzebował, ponieważ była bardzo hojna i niezwykle lubiła wspomnianego zakonnika".

jego rozłamu i wydzielenia się grupy antytrynitarzy, do których dołączył potem Otwinowski).

Nie wyjaśnia to wszakże, o kim mowa w utworze zamykającym cykl poświęcony pobożnym kobietom „dzisiejszego wieku". Choć ostrożnie można by uznać Colonnę za najbardziej prawdopodobną bohaterkę, to – by uniknąć jednoznacznego przysądzenia – możliwe byłoby również przyjęcie, że „jedna włoska księżna" jest w istocie postacią skontaminowaną ze wszystkich trzech, choć nie sposób byłoby rozstrzygnąć, czy to efekt ustnego przekazu oraz zawodnej pamięci, czy też raczej celowej redukcji, która pozwoliła zamknąć dość skomplikowaną opowieść w prosty epigram.

Ostatnią kwestią jest miejsce tego utworu w analizowanym cyklu. Bohaterka końcowego epigramu została na kilka sposobów rozmyta: poeta nie ujawnił jej tożsamości, a nadto przedstawił ją jako wykonawczynię woli Bożej – narzędzie ratunku dla uczonego starca. Wybija to na pierwszy plan tej historii nie tyle kwestię udzielonej pomocy, ile fakt emigracji Ochina. Brak tu świadectw męczeństwa, a utwór w istocie przedstawia, jak wsparcie dla sędziwego teologa pomogło mu uniknąć męczeństwa.

Pisana i ustna tradycja reformacji w Polsce

Ze względów na zaadresowanie do Lasociny listu dedykacyjnego i budowane w poetyckich utworach wzorce osobowe przypuszczać można, że przynajmniej w jakiejś mierze w gronie odbiorców *Spraw abo historyj znacznych niewiast* znaleźć się miały kobiety. Warto zauważyć, że znamienne jest jednak zbudowanie przez Otwinowskiego silnej intertekstualności zbioru, na który składają się utwory w przeważającej większości zaopatrzone w odsyłacze do tekstów źródłowych, głównie do *Biblii*, ale także do licznych pism protestanckich czy kojarzonych z protestantyzmem pisarzy nieprzekładanych na język polski. Sugeruje to, że odbiorca utworów musiał mieć pewne kompetencje czytelnicze i możliwość śledzenia jawnych oraz ukrytych odniesień. Gdyby potraktować jako krąg odbiorczy kobiety, można by tę intertekstowość rozumieć nie tylko jako sposób uwiarygodnienia przedstawianych informacji, ale również jako zachętę do modelu pobożności opartego na swego rodzaju samodzielnych studiach. Oczywiście nie oznacza to sugestii, że *Sprawy* skierowane były wyłącznie do czytelniczek – gdy weźmie się pod uwagę przeciętną dostępność edukacji dla kobiet i stopień ich alfabetyzacji w epoce wczesnonowożytnej, byłaby to uwaga na wyrost.

W cyklu poświęconym pobożnym niewiastom „wieku dzisiejszego" przedstawiono cztery portrety bohaterek w różny sposób wykazujących się zaangażowaniem w sprawę reformacji. Najbardziej kłopotliwym zagadnieniem jest fakt, że mimo wyrażonego w *Przedmowie do chrystyjańskich niewiast* (IV 1) nacisku na wzorzec męczeństwa, w istocie tylko dwie z bohaterek, Askew (IV 2) i Grey (IV 3), Otwinowski sportretował jako męczennice (a i szerzej w literaturze reformacyjnej funkcjonowały jako takie). Dwa pozostałe utwory natomiast, poświęcone Moracie (IV 4) i anonimowej włoskiej księżnej, być może Colonnie (IV 5), nie dotykają zagadnienia męczeństwa wcale, ich bohaterki zaś nie były uwzględniane w protestanckich martyrologiach. Wskazać można wszakże jeden wprost wyrażony wspólny mianownik

obu utworów – mowa w nich o kobietach uczonych, które dzięki swojej edukacji mogły działać, skłaniając innych do pobożności. Oba epigramy odnoszą się także na swój sposób do zagadnienia emigracji z powodów religijnych. W wypadku utworu poświęconego Moracie fakt jej uchodźstwa musi być wydedukowany (lub znany skądinąd): Włoszka śląca do Italii budujące religijnie listy stała się „ozdobą" Rzeszy, a nie swojego rodzinnego kraju. W wypadku zaś ostatniego epigramu to nie tytułowa bohaterka jest uchodźczynią, lecz Ochino, któremu ta pomogła opuścić kraj, na czym polegać miała jej główna zasługa zobrazowana w epigramie Otwinowskiego. Sądzić można, że dwa końcowe utwory stanowią kontrapunkt dla wizerunków dwu męczennic, opowiadają bowiem historie osób (Moraty i Ochina zawdzięczającemu tę możliwość pomocy „księżnej"), które męczeństwa uniknęły, a jednocześnie zachowały prawo do otwartego głoszenia i praktykowania religii w zgodzie z postulatami reformacji.

W takiej kompozycji cyklu kryć się może sugestia, że zalecany model pobożności – jak prezentują dane przez poetę wzorce – budowany jest zawsze na otwartej deklaracji przekonań religijnych, z kolei alternatywą dla męczeństwa może być uchodźstwo. Założenie nie mogłoby wprawdzie świadczyć o zamiarze przeprowadzenia przez Otwinowskiego krytyki nikodemizmu, ale warto zauważyć, że tak skonstruowana galeria nie przewiduje wzorca reprezentującego taktyczne ukrywanie wyznania. Co więcej, pobożność ta u wszystkich bohaterek zbudowana była na ich uczoności: w wypadku Moraty i „włoskiej księżnej" przedstawionej wprost w treści epigramów poprzez ukazanie ich jako kobiet piszących, a w wypadku Askew i Grey intertekstowo za pomocą odnośników do fragmentów *Historyi o srogim prześladowaniu*, w których znajdowały się cytaty pochodzące z pism uznawanych za ich własne.

Poza wyborem konkretnych bohaterek Otwinowski poruszał się też w określonej rzeczywistości informacyjnej swoich czasów. Rozpatrzenie kręgu intelektualnego, z którego pochodziły czy to źródła wskazywane przez poetę otwarcie (*Biblia*, choć nie w konkretnym przekładzie, patrystyczny historyk Kościoła Teodoret, martyrologium Foxe'a), czy też hipotetyczne (Sabellico w wydaniu Curionego, pisma Moraty, Castelliona), pozwala na lepsze zrozumienie lektur mogących posłużyć do pisania zaangażowanych religijnie dzieł polskich antytrynitarzy. Nie tylko więc *Pismo Święte*, ale też książki wydawane w Bazylei w kręgu Curionego i innych heterodoksyjnych pisarzy aktywnych w Szwajcarii około połowy XVI stulecia stanowiły dla Otwinowskiego anegdotyczny i faktograficzny budulec poetyckich życiorysów.

Niewykluczone także, że epigramy o mętnie wskazanych źródłach, np. utwór poświęcony papieżycy (VII 9), czy niezawierające żadnych odnośników, jak te poświęcone Moracie (IV 4) czy Sybillom (III 25), mogłyby potencjalnie być efektem wiedzy zapośredniczonej w przekazie ustnym, a nie samodzielnej lektury hipotetycznych źródeł. Tego jednak nie sposób rozstrzygnąć. Ale jeden utwór (IV 5) zawiera jasną deklarację, że ułożony został w oparciu o to, co przekazane ustnie, a nie wyczytane w książkach. To oczywiście zaledwie ślad oralnej historii zboru małopolskiego, która później stała się jednym ze składników tożsamości braci polskich. Warto odnotować ją jednak jako zjawisko istotne – nawet jeśli marginalne – ponieważ świadczy ona o zróżnicowanych sposobach transmisji wzorców do religijnej poezji parenetycznej.

Abstract

WOJCIECH KORDYZON University of Warsaw
ORCID: 0000-0002-4291-886X

AN ARIAN POET, "WISER WOMAN," AND LEARNED SAGE ON AN UNKNOWN HEROINE OF ERAZM OTWINOWSKI'S "SPRAWY ABO HISTORYJE ZNACZNYCH NIEWIAST" ("AFFAIRS OR HISTORIES OF NOTABLE WOMEN") IN THE LIGHT OF THE COLLECTION'S SOURCES AND INTERTEXTS

The paper serves to delineate the figures of early modern Protestant women included in Erazm Otwinowski's paraenetic poetic collection *Sprawy abo historyje znacznych niewiast* (*Affairs or Histories of Notable Women*, 1589), namely Anne Askew, Jane Grey, Olympia Fulvia Morata and an anonymous "duchess," presumably Vittoria Colonna or Caterina Cibo. As its purpose, the article accomplishes an identification of possible (oral or written) sources of information about the heroines and interpretation of intertextual references made by the poet. All that allows the author to depict the parenetic patterns for pious women that Otwinowski outlined, combining apology of martyrdom, learnedness, and religious exile.