

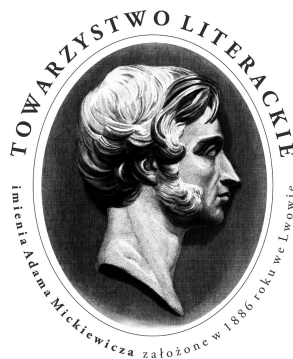
Instytut Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk

# PAMIĘTNIK LITERACKI

CZASOPISMO KWARTALNE POŚWIĘCONE HISTORII  
I KRYTYCE LITERATURY POLSKIEJ

Rocznik CVIII, zeszyt 3

**IBL** INSTYTUT BADAŃ  
LITERACKICH PAN  
WYDAWNICTWO  
WARSZAWA 2017



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 ŚLĘKOWA, KRZYSZTOF TRYBUŚ

Sekretarz redakcji: ZOFIA SMOLSKA

Projekt okładki: JOANNA MUCHO

Na okładce: płyta wiślicka (płyta orantów)  
– posadzka z lat ok. 1175–1177,  
z romańskiego kościoła,  
na którego miejscu stoi dziś kolegiata gotycka

Opracowanie redakcyjne i korekta: MICHAŁ KUNIK,  
AGNIESZKA MAGREL, 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**

© Copyright by Instytut Badań Literackich PAN  
and Towarzystwo Literackie im. Adama Mickiewicza,  
Wrocław–Warszawa 2017

Objętość: ark. wyd. 21,5; ark. druk. 17,25  
Nakład: 400 egz.

## TREŚĆ ZESZYTU

Str.

### 1. ROZPRAWY I ARTYKUŁY

Katarzyna Janus, Duch Święty w kontekście pobożności maryjnej polskiego średniowiecza. Teksty o Zwiastowaniu, Wcieleniu i Wniebowzięciu . . . . .	5
Krzysztof Obremski, Kalwińska mowa podszyta nienawiścią: Wilno lat 1581–1582 i „Apologeticus” . . . . .	23
Margarita A. Korzo, „Skarb duszny, nad złoto i kamienie drogie kosztowniejszy”. Z dziejów pewnej książki . . . . .	41
Michał Choptiany, „Dyjałog” Kasjana Sakowicza (1642) jako druk i rękopis. XVII-wieczne spory kalendarzowe i problem obiegu idei w kulturze staropolskiej . . . . .	51
Piotr M. Pilarczyk, Doświadczyński przed Trybunałem. Twórczość Ignacego Krasickiego w świetle historii prawa . . . . .	79

### Zagadnienia języka artystycznego

Wojciech Ryczek, Renesansowe teorie figuratywności (II): Jakub Górski . . . . .	101
Wojciech Ryczek, Renesansowe teorie figuratywności (III): Adam Burski . . . . .	121

### 2. MATERIAŁY I NOTATKI

Jacek Sokolski, „Jako samojedź krzywousta...” Kilka uwag o wizerunku śmierci w „Rozmowie mistrza Polikarpa” . . . . .	137
Krzysztof Obremski, Czy faktycznie Piotr Skarga był prorokiem „upadku Polski i niedoli porozbiorowej”? . . . . .	145
Jan Okoń, Litewsko-polskie związki w „Pieśni nowej Kalijopy sarmackiej”. Zamknięcie sporu Aleksandra Brücknera z Karolem Estreicherem o autorstwo . . . . .	159
Roman Krzywy, Włoski pierwowzór „Dworu cesarza tureckiego” Szymona Starowolskiego. Rozwiązanie zagadki. . . . .	179
Radosław Grześkowiak, Wiersze na ryciny jako dominanta polskojęzycznej twórczości Symeona z Połocka. Część 1: Od bajki o starcu, chłopcu i ośle do oślej paraboli ludzkiego ciała. . . . .	185
Jarosław Nowaszczuk, Przyczynek do badań nad dziełem „Monumenta Sarmatarum” Szymona Starowolskiego . . . . .	217
Wojciech Konończuk, Pożyteczny obywatel z Grabowca, czyli nieznanne karty biografii Tomasza Kajetana Węgierskiego . . . . .	235

### 3. KRONIKA – ZMARLI

Jakub Malik (16 maja 1970 – 8 maja 2017) (Dariusz Trześniowski) . . . . .	251
Algis Kalėda (2 października 1952 – 11 maja 2017) (Tadeusz Bujnicki) . . . . .	255
Marek Kwapiszewski (1 lutego 1946 – 11 czerwca 2017) (Arkadiusz Bałajewski) . . . . .	263
Jacek Brzozowski (26 lutego 1951 – 18 czerwca 2017). Wspomnienie (Krystyna Pietrych) . . . . .	271

## CONTENTS OF THE FASCICLE

	Page
1. TREATISES AND ARTICLES	
<hr style="width: 50%; margin: 0 auto;"/>	
Katarzyna Janus, The Holy Spirit in the Context of St Mary's Devotion in the Polish Middle Ages. Texts about Annunciation, Incarnation, and Assumption . . . . .	5
Krzysztof Obremski, Calvinistic Speech Fraught with Hatred: Vilnius between 1581–1582 and "Apologeticus" . . . . .	23
Margarita A. Korzo, "Skarb duszny, nad złoto i kamienie drogie kosztowniejszy" ("A soul treasure, costlier than gold and precious stones"). From a Story of a Book . . . . .	41
Michał Choptiany, Kasjan Sakowicz's 1642 "Dyjalog" ("Dialogue") as a Printed Book and a Manuscript. Seventeenth-Century Calendrical Arguments and Circulation of Ideas in the Old Polish Culture . . . . .	51
Piotr M. Pilarczyk, Doświadczyński before the Tribunal. Ignacy Krasicki's Writings in the Light of Legal History . . . . .	79
Problems of Artistic Language	
<hr style="width: 50%; margin: 0 auto;"/>	
Wojciech Ryczek, Renaissance Theories of Figurativity (II): Jakub Górski . . . . .	101
Wojciech Ryczek, Renaissance Theories of Figurativity (III): Adam Burski . . . . .	121
2. MATERIALS AND NOTES	
<hr style="width: 50%; margin: 0 auto;"/>	
Jacek Sokolski, "Jako samojeźdź krzywousta..." ("Looking wrymouthed like a man-eater..."). Some Remarks on the Image of Death in "Rozmowa Mistrza Polikarpa" ("Master's Conversation With Death") . . . . .	137
Krzysztof Obremski, Was Piotr Skarga Actually a Prophet of "the Fall of Poland and Post-Partition Misery"? . . . . .	145
Jan Okoń, Lituanian-Polish Relationship in "The New Song of Sarmatic Kaliopé". The Closing of Aleksander Brückner and Karol Estreicher's Argument about Authorship . . . . .	159
Roman Krzywy, Italian Original of Szymon Starowolski's "Dwór Cesarza Tureckiego" ("The Court of the Turkish Emperor"). The Puzzle's Solution . . . . .	179
Radosław Grzeškowiak, Poems on Drawings as a Dominant of Symeon of Polock's Polish Output. Part 1: From a Fable about an Old Man, a Boy and a Donkey to a Donkey Parable of Human Body . . . . .	185
Jarosław Nowaszczuk, A Contribution to Research into "Monumenta Sarmatarum" by Szymon Starowolski . . . . .	217
Wojciech Konończuk, A Useful Citizen of Grabowiec or Unknown Pages in Tomasz Kajetan Węgierski's Biography . . . . .	235

## 3. CHRONICLE

---

# 1. R O Z P R A W Y I A R T Y K U Ł Y

Pamiętnik Literacki CVIII, 2017, z. 3, PL ISSN 0031-0514

DOI: 10.18318/pl.2017.3.1

KATARZYNA JANUS Akademia im. Jana Długosza, Częstochowa

## DUCH ŚWIĘTY W KONTEKŚCIE POBOŻNOŚCI MARYJNEJ POLSKIEGO ŚREDNIOWIECZA TEKSTY O ZWIASTOWANIU, WCIELENIU I WNIEBOWZİĘCIU

Wymienione w tytule tajemnice – Zwiastowanie (*Annuntiatio*), Wcielenie (*Incarratio*) i Wniebowzięcie (*Assumptio*) – znalazły literacką aktualizację w tekstach dotyczących pobożności właściwej wiekom średnim. Poezja maryjna tego czasu często porusza problematykę dogmatyczną, przedstawia postać Maryi w kontekście teologicznym jako uczestniczącą w dziele Odkupienia. Ujęte w ramy mowy wiązanej, podporządkowane wersyfikacyjnym wymogom hymny i sekwencji zachwycają literackim kunsztem, jak również alegoryczną interpretacją tych ustępów *Biblii*, które Tradycja odnosi do Maryi. Także takie zabytki zachowane w średniowiecznych księgach liturgicznych, jak antyfony, prefacje, w których aktualizuje się zasada *lex orandi – lex credendi* (norma modlitwy normą wiary), odkrywają przed współczesnym czytelnikiem fenomen, jakim niewątpliwie jest kult Matki Bożej w ówczesnej Polsce. W niniejszym studium podejmiemy próbę zebrania, analizy i interpretacji fragmentów polskich oraz łacińskich tekstów, w których dominantę stanowi powiązanie Maryi i Ducha Świętego w tajemnicach Zwiastowania, Wcielenia i łączącego się z tym toposu Maryi jako pośredniczki łask. W eksplikacji utworów zastosowany będzie układ rzeczowy, nie chronologiczny. Szczególna uwaga zostanie zwrócona na te z nich, które ze względu na odniesienia do *Biblii* i tradycji patrystycznej stwarzają okazję do intertekstualnych dociekań, a dzięki literackim środkom obrazowania wymagają interpretacji filologicznej.

Pochwałę owego wzniosłego wydarzenia w dziejach ludzkości, jakim było Zwiastowanie, znajdujemy w *Żywocie Pana Jezusa Krysta* Baltazara Opecia<sup>1</sup>. Jest to wprawdzie świadectwo późniejsze od większości wybranych do analizy w niniejszym szkicu, jednak z uwagi na wymiar teologiczny, mistagogiczny oraz na fakt, że wyrażone zostało w języku polskim, warto je zacytować już tutaj:

Obacz z tego wszystkiego wielkość święta dzisiejszego, a sercem zupełnym rozważaj, jak najpobożniej możesz, bo takowa nowina od początku świata nie była. Dziś jest święto Boga Ojca, który Synowi swemu jednemu Panne poślubił i oddał Ją; dziś też jest narodzenie Syna Bożego, potem będzie narode-

<sup>1</sup> Korzystałam tu z następującej edycji: B. Opeć, *Żywot Pana Jezusa Chrystusa, Stworzyciela i Zbawiciela rodzaju ludzkiego [...]*. Wyd. 36. Wyd. I. Polkowski. Gniezno 1884. W artykule posługuje się oryginalną wersją tytułu.

nie z Jej żywota świętego; dziś też jest święto Ducha Świętego, bo tę sprawę samemu Duchowi Świętemu przywłaszcza; dziś też jest Przenajświętszej Panny Maryi święto, którą dziś Bóg Ojciec osobno sobie córkę wyzwolił, Bóg Syn Matuchną uczynił. Też dziś święto wszystkiego dworu królestwa niebieskiego rycerstwa anielskiego, bo się dziś poczęło naprawienie spustoszenia jego. O jako więcej dziś ma być święto narodu ludzkiego, gdyż się tu poczęło Odkupienie Jego i wyrwanie z mocy nieprzyjaciela dusznego<sup>2</sup>.

Dzień świąteczny – wspomnienie Zwiastowania – ustalono najpewniej w związku z Bożym Narodzeniem. W starożytnej kulturze śródziemnomorskiej 25 marca to też pierwszy dzień wiosny. Wedle przekazów żydowskich z początkiem wiosny należy łączyć stworzenie świata, z czym też wiąże się zrównanie dnia z nocą. Święty Augustyn w traktacie *O Trójcy Świętej (De Trinitate)* pisze, że tego dnia dokonała się także Męka Chrystusa<sup>3</sup>. To przekonanie, istniejące w judeo-hellenistycznej tradycji<sup>4</sup>, znalazło potwierdzenie w polskich księgach liturgicznych (chodzi o *Sakramentarz tyński* i *Mszal gnieźnieński*), gdzie 25 marca jest wspomnieniem Zwiastowania i Męki<sup>5</sup>. Na uwagę zasługuje też w tym kontekście określenie święta w *Sakramentarzu gregoriańskim* z Padwy, manuskrypcie istotnym dla zachodniego chrześcijaństwa, jako *Annuntiatio Sanctae Dei Genetricis et Passio eiusdem Domini* (Zwiastowanie Świętej Bożej Rodzicielki i Męka Pana)<sup>6</sup>. Być może, przywołane tu polskie dokumenty liturgiczne nawiązują właśnie do *Sakramentarza*. Jeśli zestawić wszystkie dane, widzimy, że celebrowana w tym konkretnym czasie liturgia nabiera szczególnego sensu teologicznego: razem rozważa się Wcielenie i Mękę Chrystusa, zapowiadającą Zmartwychwstanie<sup>7</sup>. Aktualizację literacką wydarzeń z historii Zbawienia przywoływanych 25 marca stanowi łacińska antyfony, którą rozpoczynają słowa *Psalmu 117* (w. 24): „*Haec est dies, quam fecit Dominus, exultemus et latemur in ea*”<sup>8</sup>. Ze względu na temat niniejszych rozważań kluczowy wydaje się polski przekład datowany na XIV wiek:

Ten jest dzień, jenże Bóg uczynił jest. Dzisiaj Bóg na ugabanie luda swego wejrzał jest i posłał odkupienie. Dzisiaj śmierć, jaż niewiasta zadała, niewiasta oddaliła. Dzisiaj Bóg Człowiek uczynion jest, jen przed tym był, ostał, a co nie było, wsiół. Tego dla zbawienia naszego bąc obyczaj, nabożnymi słowy chwalmy rzekac: Chwała Tobie, Gospodnie, Alleluja!<sup>9</sup>

<sup>2</sup> *Ibidem*, s. 21.

<sup>3</sup> Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej*. Przeł. M. Stokowska. Wprowadz. J. Tischner. Pośl., przypisy J. M. Szymusiak. Kraków 1996, s. 162 (4, 5): „Przyjmuje się [...], że tak poczęcie, jak i męka miały miejsce ósmego dnia kalend kwietniowych; podobnie jak się przyjmuje, że »nowy grobowiec, w którym jeszcze nikt nie był złożony« (J 19, 41) ani przedtem, ani potem, a w którym pochowano Jezusa, jest odpowiednikiem dziewiczego łona, w którym został poczęty i którego nie tknął nikt ze śmiertelnych. Tradycja podaje ósmy dzień kalend styczniowych jako datę Jego [tj. Jezusa] narodzenia”.

<sup>4</sup> Zob. J. J. Kopeć, *Bogarodzica w kulturze polskiej XVI wieku*. Lublin 1997, s. 65.

<sup>5</sup> Zob. *ibidem*, s. 66. Zob. też J. Wojtkowski, *Początki kultu Matki Bożej w Polsce*. „Studia Warmińskie” 1964, s. 219.

<sup>6</sup> Zob. B. Nadolski, *Wprowadzenie do liturgii*. Kraków 2004, s. 115.

<sup>7</sup> Zob. *ibidem*, s. 116.

<sup>8</sup> Łacińskie cytaty z *Pisma Świętego* podaje według następującej edycji: *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Clementinam. Editio electronica*. Plurimis consultis editionibus diligenter praeeparata a M. Tuvedale. Londini 2005. Na stronie: <http://vulsearch.sourceforge.net/html> (data dostępu: 30 VI 2017).

<sup>9</sup> Cyt. za: J. Zathay, *Fragment nieznanego modlitewnika staropolskiego z XIV wieku*. „Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej” 1963, nr 1/2, s. 37.

Ojciec Paweł Sczaniecki w studium interpretacyjnym *Antyfony: Haec est dies*, dotyczącym zacytowanego tekstu, zwraca uwagę na jego biblijną i patrystyczną proveniencję, wskazując *loci communes* antyfony łacińskiej i homilii św. Leona Wielkiego<sup>10</sup>. Kluczowa jest analiza terminu „*Redemptio*” (Odkupienie), który, jak czytamy w szkicu benedyktyna: „oznacza w teologii św. Leona całość Chrystusowego dzieła. Fakt Wcielenia rozpoczyna już Odkupienie dzięki temu, że uświęca radykalnie naturę człowieka”<sup>11</sup>. Damasus Mozeris – badacz pism św. Leona – wspomina Chrystusa „*consortium cum hominibus* [przyjęcie wspólnego losu]” i mówi o tym jako o kamieniu węgielnym w dziele Odkupienia („*lapis angularis super opus Redemptionis*”)<sup>12</sup>. Kolejne wersy antyfony „*Haec est dies...*” nawiązują do postaci pierwszej kobiety, której występki sprowadził karę Bożą, i Ewę przeciwstawiają Maryi. Ona, wypowiadając słowo „*fiat*”, odwraca losy świata. Chrystus za sprawą Ducha Świętego rozpoczyna swoje ludzkie, cielesne życie, czyniąc Maryję matką, włączając Ją w aktualizujące się od tej chwili dzieło Odkupienia. Przeciwstawienie: Ewa–Maryja, które spotykamy zwłaszcza w nauce św. Ireneusza<sup>13</sup>, utrwalone w *Akatystyce ku czci Bogurodzicy*<sup>14</sup>, pojawia się także w tekstach czytanych w średniowiecznej Polsce<sup>15</sup>. W datowanym na XV wiek *Antyfonarzu płockim* znajduje się sekwencja o incipicie „*Ave, sidus claritatis*”:

*Ave, sidus claritatis,  
Thronus summe maiestatis,  
Que sigillo castitatis  
Salvo florem germinas;*

*Gabrieli nunciante  
Inaudita post et ante,  
Austro sacro te perflante  
Ve vetus exterminas.*

*Nunquid stupet hinc natura,  
Dum creator creatura  
Fit, quem parit Virgo pura,  
Rosa gignit lilium,*

*Eva seva quos damnavit,  
Hos Maria reparavit  
Patriamque redonavit  
Casta parens Filium.*

[Zdrowaś, Gwiazdo jasności,  
Tronie wielkiej godności,

<sup>10</sup> P. Sczaniecki, *Antyfony: Haec est dies*. W: *Służba Boża w dawnej Polsce. Studia o mszy św.* Seria 2. Poznań 1966, s. 239–249.

<sup>11</sup> *Ibidem*, s. 242.

<sup>12</sup> D. Mozeris, *Doctrina sancti Leonis Magni de Christo restitutore et sacerdote*. Mundelein, Ill., 1950, s. 45. Cyt. za: Sczaniecki, *op. cit.*, s. 242.

<sup>13</sup> Zob. Sczaniecki, *ibidem*, s. 243.

<sup>14</sup> Zob. Roman Melodos, *Akatyst ku czci Bogurodzicy*. Przeł. M. Bednarz. Proemion T. Szczurowski. Muzyka proemionu, harmonizacja B. M. Drozd. Wrocław 2014, s. 19: „Witaj, przez którą przestępstwo się gładzi, / Witaj, przez którą raj nam się otwiera” (*Ikos 8*, 15–16).

<sup>15</sup> Zob. np. Martinus Oppaviensis, *Sermones de tempore et de sanctis*. Strassburg 1483, sermo 263.

co jak kwiat wyrastasz  
z pieczęcią swej czystości.

Nigdy dotąd nie słyszano  
o tym, co obwieścił anioł.  
Gdy przeniknie Cię powiew święty, południowy  
Dawnej hańby rozerwiesz okowy.

Czyż to nie napawa zdumieniem,  
że Stwórca się staje stworzeniem,  
Dziewica czysta Go na świat wydaje,  
z róży lilia zrodzona powstaje.

Ewa sroga tych skazała,  
których Maria odzyskała  
i którym w dziewictwie Syna rodząc,  
ojczyznę na powrót dała<sup>16</sup>.

Anonimowy autor sekwencji wykorzystuje w warstwie inwencyjnej konwencjonalne, ugruntowane w tradycji określenia Matki Bożej, pozwalające wyobrazić Jej wartość jako Dziewicy, podniesionej do godności Matki Boga. Rzadko spotykana i wymowna jest peryfrazą Ducha Świętego oraz opisanie samego momentu poczęcia: „*Austro sacro te perflante [...] [Gdy przeniknie Cię powiew święty, południowy (<...>)]*”. Jeśli przyrzeć się kontekstom użycia leksemu „*austrum*” w *Wulgacie*, kilkakrotnie zauważymy znaczenie metaforyczne, gdzie ów wiatr południowy stanowi przyczynę lub skutek cudu. W *Psalmie 78 (77)* (w. 26–29) czytamy:

*Transtulit austrum de caelo,  
et induxit in virtute sua africanum.  
Et pluit super eos sicut pulverem carnes,  
et sicut arenam maris volatilia pennata.  
Et ceciderunt in medio castrorum eorum,  
circa tabernacula eorum.  
Et manducaverunt, et saturati sunt nimis,  
et desiderium eorum attulit eis:  
non sunt fraudati a desiderio suo.*

[Przyniósł wiatr południowy z nieba i przywiódł mocą swą wiatr z zachodu. / I spuścił na nie mięso jako proch, / a jako piasek morski ptastwo skrzydlate. / I upadło w pośród ich obozu, / około ich namiotów. / I jedli, i najedli się barzo, / i uczynił dosyć ich chciwości<sup>17</sup>].

Za sprawą powiewu z południa – *austrum* – Bóg w cudowny sposób dostarczył pożywienia wąpiącym w Niego żołnierzom. W *Księdze Hioba* słowo „*austrum*” połączone zostało z wyrażeniem „*perflata terra*” (przewiana, przewietrzona ziemia), czyli z czasownikiem użytym w sekwencji: „*Nonne vestimenta tua calida sunt, / cum*

<sup>16</sup> „*Ave, sidus claritas...*” W zb.: *Cantica medii aevi Polono-Latina*. T. 1: *Sequentiae*. Red. H. Kowalewicz. Warszawa 1964, s. 90. Wszędzie tam, gdzie nie zaznaczono inaczej, podaję własne przekłady tekstów. W tłumaczeniu rymowanych hymnów i sekwencji łacińskich uważam za zasadne zachowanie w języku polskim wyznaczników wierszowości: rytmu i rymu, w celu przybliżenia charakteru, klimatu pieśni, choć, oczywiście, najistotniejsza pozostaje treść.

<sup>17</sup> Wersety z *Pisma Świętego* w języku polskim podaję według edycji: „*Biblia*” w *przekładzie księdza Jakuba Wujka z 1599 r.* Transkrypcja typu „B” oryginalnego tekstu z XVI w., wstęp J. Frankowski. Wyd. 8. Warszawa 2013.



*perflata fuerit terra austro?* [Czy odzienie twoje nie jest ciepłe, gdy przewiewa ziemię wiatr z południa?]” (Hi 37, 17). Interesująca wydaje się interpretacja tego właśnie fragmentu dokonana przez św. Hieronima: otóż za sprawą południowego, ciepłego wiatru rozgrzewają się ludzkie szaty, czyli ciała, stanowiące ubranie dla duszy, a wiatr południowy pomaga zrozumieć prawdę, tchnie wiarę i gorącą łaskę Ducha Świętego, dzięki którym możemy prawdziwie poznać Boga<sup>18</sup>. Święty Hieronim cytuje też fragment *Księgi Habakuka* (3, 3):

*Deus ab austro veniet  
et Sanctus de monte Pharan:  
operuit caelos gloria ejus,  
et laudis ejus plena est terra.*

[Bóg od południa przyjdzie, / a Święty z góry Faran. / Okryła niebiosa chwała Jego, / a wysławiania Jego pełna jest ziemia].

Ów ciepły wiatr umożliwia przekroczenie tego, co racjonalne, i wybór wartości duchowych, będących ozdobą – szaty rozumiane jako rozgrzane wiatrem południowym cnoty człowieka wewnętrznego. Dusza „udekorowana” nimi, czyli: miłosierdziem, życzliwością, pokorą, wstrzemięźliwością, jest w stanie poznać Boga. Interpretacja autora *Wulgaty* stwarza możliwości wykorzystania – przez współczesnego czytelnika – przestrzeni intertekstualnej dla pełniejszego zrozumienia i odkrycia sensu średniowiecznej sekwencji. Należałoby postawić hipotezę, że w przywołanym fragmencie ciepłe tchnienie – *austum* – nie tylko powoduje poczęcie Chrystusa, ale też jest konieczne, by człowiek dał temu wiarę. Takie bezgraniczne zaufanie okazała Maryja. Święty Piotr Chryzolog ową ufność wyraził w słowach: „ponieważ [Maryja] pozwoliła na tajemne poselstwo wiary, doszła do posiadania pełnej rzeczywistości”<sup>19</sup>.

Wśród wielu świadectw pobożności maryjnej z pierwszej połowy XVI wieku na szczególną uwagę zasługuje rękopis cieszyński zawierający *Officia de Beata Maria Virgine*. Tu znajdujemy kolejny utwór – oficjum na Zwiastowanie, w którym autor

<sup>18</sup> *Appendix ad thomum septimum Sancti Hieronymi*. PL (026), k. 743: „To zapewne jest prawdą, jakoby wiatr południowy był gorący, a gdy on wieje rozgrzewają się odzienia ludzi albo też ciała, które są odzieniem dusz. Ale ponieważ prawda głoszenia skłania nas, byśmy jako ludzie święci rozumieli zasłony, rozpoznajmy ciepły wiatr wiejący od południa – wrząca wiarę czy też gorącą i jaśniejszą rozświetloną łaskę Ducha Świętego albo samego Pana, o którym czytamy »Bóg od południa przyjdzie« (Ha 3, 3), a gdy przewiewa rozumną ziemię, cnoty umysłu, które stanowią odzienie wewnętrznego człowieka, zapalają się i dlatego są nazywane odzieniem, ponieważ u tego, który ich używa, czynią duszę piękną i ozdobioną. Zachęca więc Apostoł, mówiąc »Przyobleczcież się zatem jako wybrani Boży, święci i umiłowani, w czule miłosierdzie, w dobroć, w pokorę, w cichość, w cierpliwość« etc. (Kol 3, 12)”.

Objaśnienia skrótów zastosowanych w artykule: AH = *Analecta hymnica medii aevi*. Ed. G. M. Dreves, C. Blume, H. M. Bannister. T. 1–55. Leipzig 1886–1922. – GT = *Graduale Tessinense*. 1526. „Książnica Cieszyńska”, sygn. SZDD128. – PG = *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*. Ed. J. P. Migne. T. 36. Parisiis 1858. – PL = *Patrologiae cursus completus. Series Latina*. Ed. J. P. Migne. T. 1–217. Parisiis 1844–1890. Liczby po skrócie GT oznaczają stronicę.

<sup>19</sup> Św. Piotr Chryzolog, *Homilia na Zwiastowanie Najświętszej Panny*. PL 52, 579–582. Cyt. z: *Teksty o Matce Bożej. Ojcowie Kościoła greccy i syryjscy*. Przekł., wstęp W. Kania. Niepokalanów 1981, s. 130.

zestawia Ewę i Maryję. Ponieważ topos ten powiązany jest z symboliką Ducha Świętego, tekst zostanie poddany analizie:

*Missus Gabriel de celis / Verbi baiulus fidelis // sacris disserit loquelis / cum Beata Virgine. [...] / Verbun bonum et suave intrans pandit et conclave / Ex Eva formans ave, Eve perverso nomine. / Metum pellit dat solamen / nam per sacrum inquit flamen / et virtutis obumbramen / Deo gravidaberis*<sup>20</sup> [Posłano Gabriela z nieba z depozytem poufnego słowa. Błogosławionej Dziewicy mowę wyklada. Wchodząc, słowem dobrym i słodkim izbę wypełnia. Ewę na *ave* zmienia, obawę wypędza, daje pociechę, ponieważ mówi: za sprawą Boskiego tchnienia pod osłoną mocy, zostaniesz Bogiem brzemienna.] [GT 180–182]

Udało mi się ustalić, że w cytowanym manuskrypcie odnaleźć można części sekwencji Adama od św. Wiktora, przeznaczonej na 25 marca<sup>21</sup>. Fragment prozy stanowi bardzo sugestywny opis momentu Zwiastowania. Oto Anioł dzieli się nowiną z Maryją. Jego słowa mają szczególne znaczenie, na co wskazuje użycie przymiotnika „*baiulus*”. Przedziwna mowa rozchodzi się we wnętrzu domu. Pozdrowienie „*ave*” jest odwróconym imieniem Ewa, tak jak od tej chwili odwrócony został porządek świata. Pocieszenie (*solamen*) przychodzi za sprawą Ducha Świętego, którego sygnalizuje peryfraza „*sacrum flamen*” (wraz z „*obumbramen virtutis*”) – centralne miejsce sekwencji, przekaz ewangeliczny<sup>22</sup>, podporządkowany w warstwie leksykalnej wymogom fonicznym. Trzy rymujące się rzeczowniki: „*solamen*”, „*flamen*”, „*obumbramen*”, stanowią słowa-klucze tajemnicy Zwiastowania. Dla autora sekwencji źródłem inspiracji stało się skojarzenie językowe. W cytowanej już antyfonie „*Haec est dies...*” mamy skojarzenie „*Eva*”–„*ve*”, we fragmencie poddawany tutaj analizie: „*Eva*”–„*ave*”. Źródeł tych asocjacji należy szukać w pismach Ojców Kościoła i teologów średniowiecznych: „Mówi tedy Anioł do Maryi o Zbawieniu, jak niegdyś do Ewy o upadku” – głosi św. Piotr Chryzolog w homilii na Zwiastowanie Maryi<sup>23</sup>. Święty Albert Wielki w komentarzu do *Ewangelii św. Mateusza* (1, 18) cytuje fragment sekwencji „*Ave maris stella...*”, w której mowa o takiej dynamicznej zmianie/zamianie, skutkującej Odkupieniem człowieka: „*Funda nos in pace, / Mutans Hevae nomen* [Utwierdź nas w pokoju, / Odmień Ewy miano]”. Święty Albert przywołuje słowa antyfony „*Ave maris stella...*” także w kontekście macierzyństwa Maryi, które, będąc skutkiem działania Ducha Świętego, uwolnione zostało od bólu przy porodzie, ponieważ towarzyszące przyjściu na świat cierpienie jest znakiem Bożego gniewu spowodowanego grzechem pierworodnym pierwszych rodziców<sup>24</sup>.

<sup>20</sup> W przypadku *Graduału cieszyńskiego* kreski ukośne sygnalizują podział tekstu ze względu na klauzule rymowe.

<sup>21</sup> Cały utwór zob. *The Liturgical Poetry of Adam of St. Victor. From the Text of Gautier*. Transl., short explanatory notes D. S. W r a n g h a m. T. 2. London 1881, s. 38 n. Jest kilka różnic pomiędzy tekstem zapisanym w *Graduale cieszyńskim* a cytowaną edycją. Fragmenty poddane analizie w niniejszym studium istnieją w obydwu źródłach.

<sup>22</sup> Zob. Łk 1, 34–35: „*Dixit autem Maria ad angelum: Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco? Et respondens angelus dixit ei: Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi. Ideoque et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei* [A Maria rzekła do Anjoła: Jakoż się to stanie, gdyż męża nie znam? / A Anjoł odpowiedziawszy, rzekł Jej: Duch Święty zstąpi na Ciebie, a Moc Najwyższego zaćmi Tobie. Przetoeż i co się z Ciebie narodzi Święte, będzie nazwano Synem Bożym].”

<sup>23</sup> Św. Piotr Chryzolog, *Homilia na Zwiastowanie Najświętszej Panny*. W zb.: *Teksty o Matce Bożej. Ojcowie Kościoła łacińscy*. Przeł. W. Eborowicz, W. Kania. Wstęp W. Kania. Niepokalanów 1981, s. 131 (przeł. W. Kania).

<sup>24</sup> Zob. J. Salij, *Biblijny symbol bólu rodzenia*. „W Drodze” 1979, nr 7.

Powtórzone za Adamem ze św. Wiktora w *Graduale cieszyńskim* słowa: „*non torquetur non laborat, quando parit Filium* [nie cierpi, nie trzodzi się, kiedy rodzi Syna]” (GT 182) przywołują i tę prawdę. Zrozumienie tajemnicy poczęcia za sprawą Ducha Świętego, porodu bez bólu, wcielonego Słowa – jest niedostępne dla zwykłego człowieka. Tę konstatację twórca wyraża piękną literacką formą, z kunsztem wykorzystując biblijną symbolikę:

*Signum audis nativitatis / Crede tantum et est satis / Non est tue facultatis solvere corrigiam. / Grandum signum et insigne / Est in rubo et in igne / Non appropiet indigne / Calceatus quispiam. / Audi verbum novitatis / Crede tamen et est satis. / Non est tue facultatis solvere corrigiam* [Słyszysz wieść o narodzeniu, uwierz tylko, to wystarczy. Nie jest w twojej mocy rozwiązać rzemień u sandała. Wielki to znak i sygnał. Jest w krzewie i w ogniu. Nie zbliży się nikt niegodnie obuty. Usłysz sygnał o tym nowym, tylko uwierz, to wystarczy. Nie jest bowiem w twojej mocy rozwiązać ten rzemień]. [GT 183–184]

Tutaj skojarzone są leksemy: „*Nativitas*”–„*novitas*”, „*signum*”–„*insigne*”, „*igne*”–„*indigne*”. Takie paronomastyczne zestawienia pełniły funkcję wierszotwórczą, ale z wyraźnymi semantycznymi konsekwencjami. Płaszczyzna sensu poszerza się poprzez zastosowanie przez autora metafory wyjaśnienia tajemnicy jako „rozwiązania rzemienia u sandałów”. Oczywista jest aluzja do *Księgi Wyjścia* i obrazu krzaku gorejącego oraz do zapowiedzianego przez św. Jana Chrzciciela przyjścia Chrystusa<sup>25</sup>. Słowa z modlitwy na tercję z *Oficjum ku czci Niepokalanej Dziewicy Maryi (Officium parvum de Immaculata Maria Virgine)* o incipicie „*Rubus visionis*”, zatwierdzonego w 1476 roku, także stanowią aktualizację tego toposu<sup>26</sup>. Polska parafraza – „Tyś Krzak Mojżeszów, Boskim ogniem gorejąca” – do dziś odśpiewywana jest w świątyniach. Do tekstu *Godzinek o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny* nawiązuje też wers innej prozy z tego samego źródła o incipicie „*Lingua decanit hodie laudes*”: „*Haec est arbor inflammata, uri nescia* [To jest drzewo płonące niezdolne się spalić]” (GT 302). Być może, nie jest to przypadkowa zbieżność, że w roku zatwierdzenia *oficjum*, w którym pojawia się symbol płonącego krzewu<sup>27</sup>, powstaje obraz Nicolasa Fromenta (1430–1485), znajdujący się w katedrze w Aix-

<sup>25</sup> Zob. Wj 3, 1–5: „*Moses autem pascebat oves Jethro soceri sui sacerdotis Madian: cumque minasset gregem ad interiora deserti, venit ad montem Dei Horeb. Apparuitque ei Dominus in flamma ignis de medio rubi: et videbat quod rubus arderet, et non combureretur. Dixit ergo Moses: Vadam, et videbo visionem hanc magnam, quare non comburatur rubus. Cernens autem Dominus quod pergeret ad videndum, vocavit eum de medio rubi, et ait: Moses, Moses. Qui respondit: Adsum. At ille: Ne appropies, inquit, huc: solve calceamentum de pedibus tuis: locus enim, in quo stas, terra sancta est* [A Mojżesz pasł owce Jetro, świekra swego, kapłana madańskiego; a gdy zagnął trzodę w głębokość pustynie, przyszedł do góry Bożej Horeb. I ukazał mu się Pan w płomieniu ognistym z pośrodku krza: i widział, iż kierz gorzał, a nie zgorzał. I rzekł Mojżesz: Pójdę a oglądam widzenie to wielkie, czemu nie zgorze ten kierz. A widząc Pan, iż szedł patrzeć, zawołał go pośrodku krza i rzekł: Mojżeszu, Mojżeszu! Który odpowiedział: Owom ja. A On do niego: Nie przystępuj sam, rozzuj buty z nóg twoich: miejsce bowiem, na którym stoisz, ziemia święta jest!]; J 1, 27: „*Ipse est qui post me venturus est, qui ante me factus est: cuius ego non sum dignus ut solvam ejus corrigiam calceamenti* [Ten jest, który za mną przyjdzie, który przede mną został się, któremu ja nie godzien, żebym rozwiązał rzemyk u trzewika Jego]”.

<sup>26</sup> *Oficjum ku czci Niepokalanej Dziewicy Maryi* zostało napisane przez L. Nogarolę na zamówienie Sykstusa IV i zatwierdzone w 1476 roku.

<sup>27</sup> O symbolu krzewu gorejącego występującego w ikonografii zob. I. K. J a z y k o w a, *Świat ikony*. Przeł. H. Paprocki. Warszawa 2009, s. 217.

-en-Provence. Ogień stanowi symbol Ducha Świętego, za którego sprawą Bóg przyjmuje naturę ludzką. Krzew nie ulega spaleniu, tak jak dziewictwo Maryi nie doznaje uszczerbku. Płaszczynę sensu oficjum Leonarda Nogaroli, prozy „*Missus Gabriel...*” czy „*Lingua decanit hodie...*”, wykonywanych w Polsce, poszerzają słowa jednego z kazań św. Bernarda z Clairvaux, w którym autor zestawia symbol krzewu gorejącego z tajemnicą Wcielenia i wizją z *Apokalipsy św. Jana* (12, 1):

*Magna plane visio: rubus ardens sine combustione; magnum signum, mulier illaesa manens amicta sole. Non est rubi natura, opertum undique flammis, manere nihilominus incombustum: non mulieris potential, ut sustineat solis amictam. Non est virtutis humanae, sed nec angelicae quidem. Sublimior quaedam natura necessaria est. Spiritus Sanctus, inquit, superveniet in te. Et tanquam responderet illa, quoniam spiritus est Deus et Deus noster ignis consumens est, virtus, ait, non mea non tua, sed Altissimi obumbrabit tibi. Nihil itaque mirum, si sub tali obumbraculo talis etiam a muliere sustineatur amictus* [Kobieta pozostająca bez uszczerbku, obleczone w słońce. Nie jest w naturze krzewu, że pozostaje ani trochę niespalony, kiedy zewsząd otaczają go płomienie: nie jest w możliwości kobiety, aby utrzymać płaszcz ze słońca. Nie jest w mocy ludzkiej, a nawet w mocy anielskiej. Potrzebna jest jakaś natura bardziej jeszcze subtelna. „Duch Święty, powiedział [anioł], zstąpi na Ciebie”. I tak jak gdyby Ona odpowiedziała: „skoro duch jest Bogiem, a Bóg nasz jest ogniem palącym...”, rzekł: „Moc nie moja, nie Twoja, ale Najwyższego osłoni Cię”. Nic zatem dziwnego, jeśli pod taką osłoną nawet taki płaszcz przez kobietę został utrzymany]<sup>28</sup>.

Duch Święty jest zatem ogniem, który przenika Maryję w chwili Wcielenia, i osłoną, która pomaga Jej nie utracić dziewictwa także przy narodzinach Jezusa.

Fragment innej prozy znajdującej się w tym samym graduale, o incipicie „*Imperatrix angelorum*” (GT 143) poprzez zawartą peryfrazę Ducha Świętego, określonego mianem „*sol de caelo*”, zdaje się także nawiązywać do interpretacji dokonanej przez św. Bernarda: „*Gabriel te salutavit sol de caelo illustravit, o insignis Maria* [Gabriel pozdrowił Cię, słońce z nieba uświetniło, o wyróżniona Maryjo]”. Nie jest to jednak utwór tak kontekstowy, jak przywołane poprzednio „*Missus Gabriel...*” i „*Lingua decanit hodie...*”, które wymagają od czytelnika poszukiwań intertekstualnych i dopiero w takiej rozszerzonej przestrzeni ukazują bogactwo znaczeń.

Sledząc w dalszym ciągu motywy Ducha Świętego w sekwencjach *Graduału cieszyńskiego*, znajdujemy jeszcze kilka poetyckich peryfraz: „*mox intravit lux superna* [wnet weszło światło z nieba]” (GT 167), „*Te Virginem Virtus Dei flavit, insigne pneumatiss in igne* [Ciebie, Dziewico, owiała moc Boża, w osobliwym ogniu Ducha]” (GT 170), „*sanctum flamen* [święty powiew]” (GT 187), „*sacer flatus* [święty wiatr]” (GT 192). Inwokacje do Maryi przeżywającej Zwiastowanie to: „*Ave Trinitatis cubile Spiritu succensa* [Bądź zdrowa, sypialnio Trójcy, zapalona przez Ducha]” (GT 130), „*Ave sponsa Spiritus Sancti Mater* [Bądź zdrowa, Matko, Oblubienico Ducha Świętego]” (GT 145), „*Ave pneumate afflata* [Bądź zdrowa, owiana Duchem]” (GT 162), „*Plaude vellus Gedeonis, rore madens pneumatiss* [Raduj się, runo Gedeona, zwilżona rosą Ducha]” (GT 291), „*Sancti Spiritus tu es templum facta* [Ty zostałeś uczyniona świątynią Ducha Świętego]” (GT 313), „*secunda caritate tu columba* [Tyś jest gołębicą płodną miłością]” (GT 136). Określenie Matki Bożej jako płodnej miłością za sprawą gołębicę nasuwa oczywiste skojarzenia z Duchem Świętym. Metafora

<sup>28</sup> Sancti Bernardi In Dominica infra octavam Assumptionis B. V. Mariae sermo. W: *Operum tomus tertius. Sermones de tempore et de sanctis ac de diversis complectens*. Parisiis 1839, kol. 2158.

„*fecunda caritate*” znaczy tyle co „*gratia plena*” (pełna łaski). Inwokacja, w której przywołana jest postać Gedeona, za którego sprawą Bóg chciał wyzwolić lud Izraela<sup>29</sup>, również znajduje się w tekście *Godzinek o Niepokalanym Poczęciu*, tutaj jednak poprzez określenie „napelniona rosą ducha”, nawiązuje do tajemnicy Wcielenia. Z tego samego źródła inwencyjnego pochodzi fragment sekwencji o incipicie „*Ave preclara maris stella*”, znajdujący się w *Graduale cysterskim* z XIII wieku: „*Te lignum vitae, sancto rorante pneumate parituram divini floris amygdalum, signavit Gabriel* [Gabriel obwieścił, że gdy spadnie na Ciebie rosa Ducha Świętego, porodysz drzewo życia, migdał Boskiego kwiatu]”<sup>30</sup>. Autorem utworu – wedle moich ustaleń – jest mnich benedyktyński Hermanus Contractus (1013–1054), zwany też Hermanem z Reichenau, od miejsca, gdzie w klasztorze żył i tworzył<sup>31</sup>. Przestrzeń interpretacyjna powiększa się w owym tekście o motyw różdżki Aarona z *Księgi Liczb*<sup>32</sup>. W niezwykle sposób różdżka ta zakwita, by następnie przynieść owoce – migdały. Wydaje się jednak, że płaszczyzna sensów jeszcze nie zostaje wyczerpana. Mamy bowiem drzewo życia – aluzję do prorocтва z *Księgi Izajasza* (11, 1–5), zapowiadającego przyjście Mesjasza. Motyw *lignum vitae*, istniejący w ikonografii od IX wieku, jest zaliczany do przedstawień maryjnych. W zwieńczeniu drzewa, prezentującego genealogię Chrystusa, najczęściej występuje Matka Boża jako nowa Ewa<sup>33</sup>. Według podań apokryficznych pestka owocu życia została przekazana śmiertelnie choremu Adamowi w raju. Wyrosło z niej drzewo, które – zatopione w sadzawce Betesda po odrzuceniu go przez budowniczych świątyni Salomona – wykazało uzdrawiającą moc, by w końcu posłużyć jako drewno na Chrystusowy krzyż<sup>34</sup>. Symbol drzewa życia łączy więc najważniejsze etapy historii Odkupienia. Na popularność motywu

<sup>29</sup> Zob. Sdz 6, 36–40: „*Dixitque Gedeon ad Deum: Si salvum facis per manum meam Israël, sicut locutus es, ponam hoc vellus lanae in area: si ros in solo vellere fuerit, et in omni terra siccitas, sciam quod per manum meam, sicut locutus es, liberabis Israël. Factumque est ita. Et de nocte consurgens expresso vellere, concham rore implevit. Dixitque rursus ad Deum: Ne irascatur furor tuus contra me si adhuc semel tentavero, signum quaerens in vellere. Oro ut solum vellus siccum sit, et omnis terra rore madens. Fecitque Deus nocte illa ut postulaverat: et fuit siccitas in solo vellere, et ros in omni terra* [rzekł Gedeon do Boga: Jeśli zbawisz przez rękę moją Izraela, jakoś powiedział, położę to runo wełny na bojowisku: jeśli rosa będzie na samej wełnie, a na wszytkiej ziemi suchość, będę wiedział, że przez rękę moją, jakoś rzekł, wyzwolisz Izraela. I zstało się tak. A wstawszy w nocy, wycisnąwszy runo, napelniał miednicę rosy. I rzekł zaś do Boga: Niech się nie gniewa zapalczywość Twa na mię, jeśli się jeszcze z raz pokuszę szukając znaku na runie. Proszę, niechaj samo runo sucho będzie, a wszytka ziemia zmokła od rosy. I uczynił Bóg onej nocy, jako żądał, i była suchość na samym runie, a rosa po wszytkiej ziemi]”.

<sup>30</sup> „*Ave predara Maris Stella...*” W zb.: *Graduał cysterski*. Bibl. Narodowa, rkps 12496 IV. Zob. J. Wojtkowski, *Duch Święty w polskiej średniowiecznej pobożności maryjnej*. „Ateneum Kapłańskie” 1973, z. 1, s. 115.

<sup>31</sup> Zob. B. Newman, *Frauenlob's Song of Songs: A Medieval German Poet and His Masterpiece*. Penn, Pa., 2010, s. 100 n. Na stronie: [https://books.google.pl/books?id=y1py-a52yO4C&redir\\_esc=y](https://books.google.pl/books?id=y1py-a52yO4C&redir_esc=y) (data dostępu: 24 VII 2017).

<sup>32</sup> Zob. Lb 17, 8: „*Sequenti die regressus invenit germinasse virgam Aaron in domo Levi: et turgentibus gemmis eruperant flores, qui, foliis dilatatis, in amygdalas deformati sunt* [nazajutrz, wróciwszy się, znalazł, iż zakwitnęła laska Aaronowa w domu Lewi. I gdy napęczniało pąkowie, wyszły kwiatki, które, gdy się list rozwił, w migdały się obróciły]”.

<sup>33</sup> Zob. K. Kuczman, J. Samek, *Drzewo Jessego*. Hasło w: *Encyklopedia katolicka*. T. 4. Red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz. Lublin 1985.

<sup>34</sup> Zob. M. Jacniacka, J. Szłaga, *Drzewo życia*. Hasło w: jw.

wskazuje też alegoryczna interpretacja różdżki Aarona i migdału symbolizującego Chrystusa z kazania na Zwiastowanie autorstwa Peregryna z Opolą:

Ta gałązka oznacza Najświętszą Pannę, która bez żadnej ludzkiej pomocy wydała nam migdał, to jest Chrystusa, który jest najśłodszy pokarmem aniołów i ludzi. Jak bowiem promień słoneczny przechodzi przez szkło, nie uszkadzając go ani nie rozbijając, tak Duch Święty wszedł do Maryi i wyszedł, nie naruszając jej dziewictwa<sup>35</sup>.

Mniej więcej w tym samym czasie (XIII/XIV w.), w którym Peregryn głosił mi-stagogiczne kazania do ludu, wyjaśniając alegoryczny sens *Pisma*, w klasztorach wychwalano Wcielenie Chrystusa, wykorzystując powstałe na zachodzie Europy łacińskie hymny i sekwencje. Antyfonę w jednym z rękopisów tego okresu<sup>36</sup> wypełnia utwór poetycki, którego dwie strofy pochodzą z dwu różnych źródeł:

*Arte mira, miro consilio  
Quaerens ovem suam summus opilio,  
Ut nos revocaret ab exilio  
Locutus est nobis in Filio;*

*Qui nostrae sortis unicam  
Sine sorde tunicam  
Pugnaturus induit,  
Quam puellae texuit  
Thalamo Paraclitus.*

[Z dziwną maestrią i z zamiarem dziwnym  
Najwyższy pasterz, co swej owcy szuka,  
do nas, błądzących na tym tu wygnaniu,  
w Synu przemówił.

A ten, by walczyć z naszym losem tułaczym,  
wdział wyjątkową szatę bez skazy,  
w którą Paraklet podczas zaślubin  
dziewczynę wyposażył<sup>37</sup>.

Tekst funkcjonował jako jeden utwór. Okazało się dzięki przeprowadzonej kwerendzie, że pierwsza strofa stanowi wersy (29–32) hymnu Archipoety – studenta hymnografa żyjącego pod koniec XII wieku, autora bardziej znanej i tłumaczonej na język polski *Spowiedzi goliarda*<sup>38</sup>. Utwór, którego wiersze zostały wybrane na antyfony, to część długiej, liczącej 180 wersów, opowieści o Bożych planach Odku-

<sup>35</sup> Peregryn z Opolą, *Kazania de tempore i de sanctis*. Red. nauk. J. Wolny. Przel. J. Mrukówna. Kraków 2001, s. 421.

<sup>36</sup> Jest to rękopis, być może, augustiańskiej proveniencji. Znalezione w klasztorze w Kamieńcu Żąbkowickim, gdzie w wiekach średnich przebywali cystersi i augustianie. Zob. Wojtkowski, *op. cit.*, s. 115.

<sup>37</sup> *De Incarnatione Domini*. W zb.: *Douglass Series of Christian Greek and Latin Writers. For Use in Schools and Colleges*. T. 1: *Latin Hymns*. Ed. F. A. March. New York 1874, s. 199. Na stronie: <https://archive.org/stream/latinhymnswithen00marcuoft#page/n9/mode/2up> (data dostępu: 24 VII 2014).

<sup>38</sup> Archipoeta, *Spowiedź*. W zb.: *Muza łacińska. Antologia poezji wczesnochrześcijańskiej i średniowiecznej (III–XIV/XV w.)*. Oprac. M. Starowieyski. Wrocław 2007, s. 415. BN II 255 (przeł. H. Malewska). Zob. też F. Adcock, wstęp w: *Cambridge Medieval Classics. 2: Hugh Prinas and the Archpoet*. Cambridge 1994, s. XII.

pienia człowieka. Niestety, nie udało się ustalić autora jej drugiej części. Być może, cały poemat trafił do środowisk klasztornych, a znajomość tej poezji kształtowała wrażliwość literacką średniowiecznych duchownych.

W chronologicznie zbliżonym okresie (1372) powstał antyfonarz Chwalisława z Nysy, wikariusza kolegiaty kieleckiej. Znajdujemy w nim ustęp z oficjum *Ad Visitationem*<sup>39</sup>:

*Verbum bonum Virgo paris  
Manens expers omnis maris  
Fecundaris pneumate.  
Alleluja escrutate.*

*Torrents sacrati flaminis  
Urbem Dei laetificat  
Dum Maria vi numinis  
Ore Deum magnificat.*

[Dobre słowo, Panno czysta,  
Zapłodniona jesteś z Ducha,  
Nie z mężczyzny od twej pary,  
Niech się lud w tę prawdę wsłucha.

Rwący nurt świętego tchnienia  
Miasto Boga rozraduje,  
Gdy Maryja z mocy Bóstwa  
Chwałę Pana wysławia<sup>40</sup>.

Odwiedziny św. Elżbiety pozostają w ścisłym związku z tajemnicą Wcielenia. Tekst przywołanego oficjum, przeznaczony na dzień święta Nawiedzenia, był bardzo popularny zwłaszcza w XV wieku. W *Antyfonarzu jasnogórskim* z XV/XVI wieku zamiast imiesłowu „*fecundata*” z wcześniejszej wersji znajdujemy osobową formę „*fecundaris*”, co wpływa na foniczne zorganizowanie (za sprawą dodatkowego rymu). W kolejnych wersach mamy zgodny z *Ewangelią* przekaz, wedle którego Maria, natchniona „*vi numinis* [z mocy Bóstwa]”, głosi *Magnificat*. Dzięki temu cała społeczność górskiego miasta, w którym mieszkała św. Elżbieta, odczuwa radość, zobrazowaną jako „rwący potok świętego podmuchu”. Wyrażenie „*Torrents sacrati flaminis*” występuje jako peryfrazja odnosząca się do Ducha Świętego i jako metafora radości, której On jest sprawcą. To Duch porywa mieszkańców w ten „wietrzny nurt”.

Postać św. Elżbiety i pamiątkę nawiedzenia znajdujemy *in vulgari* w anonimowej pieśni polskiej *Radości wam powiem* z pierwszej połowy XV wieku. Święta Elżbieta została tu określona jako „przedziatkini”. Za przykładem jej wiary ma pójść Maryja, zdziwiona prośbą o przyjęcie do serca Bożego Syna: „Co u ludzi nierówno, u Boga wszystko podobno” (w. 68) – czytamy w utworze<sup>41</sup>. Łacińskie sekwen-

<sup>39</sup> Manuskrypt przechowywany jest w Bibl. Kapituły Katedralnej w Kielcach (sygn. Ms. 1, k. 287v). Antyfona pojawia się na zachodzie Europy od 1200 roku do początków XVI wieku. Zob. na stronie: <http://cantusdatabase.org/id/205155>. (data dostępu: 15 VII 2014). Tekst polski we własnym przekładzie.

<sup>40</sup> Tekst pochodzi z *Antyfonarza jasnogórskiego* (rkps III 932, k. 215v, 217r).

<sup>41</sup> *Radości wam powiem*. W zb.: *Średniowieczna pieśń religijna polska*. Oprac. M. Korolko. Wyd. 2, zmien. Wrocław 1980, s. 135. BN I 65.

cje, antyfony, formuły liturgiczne, jakkolwiek odznaczają się głębią teologiczną i często nasycone są symboliką w warstwie inwencji oraz środkami obrazowania poetyckiego w warstwie elokucji, nie mają dziś takiej siły przekazu jak te sformułowane w języku narodowym. W pieśniach polskich wykorzystywane są analogiczne toposy, nawiązujące do identycznych fragmentów *Biblii*, a i tu nierzadko można spotkać aluzje do nauki Ojców Kościoła. Podczas lektury odnosimy jednak wrażenie, że odznaczają się one większą prostotą ujęcia, mimo to zaś nie mniejszymi od tamtych: powagą, dostojnością, patosem, szacunkiem wobec tajemnicy. Fragmenty o poczęciu z Ducha Świętego świadczą w pieśniach na Zwiastowanie o zakorzenieniu tej prawdy w świadomości autorów i odbiorców. W przywołanym już utworze *Radości wam powiem* Anioł wyjaśnia zmieszanej Marii plany Boże:

Śłuchaj tego, Gospodze:  
Duch Cię Święty nawiedzi,  
Jen tę rzecz wszycką obrządzi.  
  
Nie człowieczstwem to będzie,  
Duch Święty w Tobie siądzie,  
Świętość to Jego oprawi,  
Ciebie przy Twej czci ostawi. [w. 42–48]<sup>42</sup>

W bardzo prosty sposób, poprzez nawiązanie do częstego określenia Maryi mianem „*Triclinium Sanctae Trinitatis* [sofa Świętej Trójcy]”, anonimowy autor przedstawia sekwencję cudownych wydarzeń jakby były oczywiste. Bóg postępuje „Przeciwko przyrodzeni(u) / Ku ludzkiemu zbawieniu” (w. 49–50).

Coć umyślił z wieczności,  
Zbawić swój lud żalości,  
Tego dzisiaj dokonał,  
Mie k tobie w poselstwo posłał. [w. 53–56]

Z tego samego czasu pochodzi również anonimowy utwór o Bożych planach wobec Maryi, od wieków przeznaczony na Matkę Zbawiciela. Pieśń *Mocne Boskie tajemności* już w słowach incipitu narzuca właściwą postawę odbioru. Oto będzie mowa o sprawach niezrozumiałych, ale szczególnie ważnych, w które wierzy chrześcijański lud. Aby mieć do nich dostęp, potrzebujemy łaski Ducha Świętego. Wybrana przez Boga Maryję prorocy poznali w figurach biblijnych i przekazali<sup>43</sup> dzięki Duchowi Świętemu, a badacze *Pisma* udostępnili te prawdy, w które zwykli ludzie powinni wierzyć. „*Crede tantum, id est satis* [Tylko uwierz, to wystarczy]”, można by jeszcze raz przywołać refren łacińskiej sekwencji. Owe prorockie figury znalazły aktualizację w *Godzinkach o Najświętszej Maryi Pannie*, a przedtem pojawiały się w pismach Ojców Kościoła, najwcześniej u św. Jana Damasceńskiego<sup>44</sup>, później

<sup>42</sup> *Ibidem*, s. 134.

<sup>43</sup> Na temat różnicy w rękopisach pomiędzy „widali” (widzieli) a „wydali” (przedstawili) zob. M. Elżanowska, *Władysław z Gielniowa – poeta polskiego średniowiecza*. W zb.: *Nurt religijny w literaturze polskiego średniowiecza i renesansu*. Red. S. Nieznanowski, J. Pełc. Lublin 1994, s. 152. – R. Mazurkiewicz, *Polskie średniowieczne pieśni maryjne. Studia filologiczne*. Kraków 2002, s. 183.

<sup>44</sup> Iohannes Damascenus, *Sermo in Annuntiationem Mariae*. PG (0031). Zob. też na stronie:



w *Biblii maryjnej* Pseudo-Alberta, w opowieściach o Matce Bożej Jakuba de Voragine, w kazaniach Bernardyna de Busti<sup>45</sup>. Pierwsze narracyjne strofy czerpią z apokryficznych wątków o poczęciu Matki Bożej, kiedy to Anioł miał nawiedzić św. Annę, przez co utwór wpisuje się w żywotny w XV wieku dyskurs immakulistyczny. Ze względu na przedmiot rozważań najbardziej interesujący jest ten fragment o Wcieleniu. Moment poczęcia został w pieśni oddany poprzez zestawienie symboliki obłoku, słońca, promienia, gwiazdy i swoistych hipostatycznych relacji pomiędzy nimi.

S obłoku p(ro)mień wystąpił,  
słońce (z) siebie jest wypuścił,  
Słońce światło przez zachoda,  
Gwiazda jasna przez zapad(a)  
Oboje(j) światłości.

Słońce to wiecznej światłości  
Skłoniło się k jej cudności  
od korow anjelskich. [w. 63–70]<sup>46</sup>

Nie sposób prześledzić tekstów biblijnych i patrystycznych, gdzie owe symbole pojawiają się w kontekście Wcielenia i Narodzenia Chrystusa. W eksplikacji spróbuję odnieść się do utworów albo osób, co do których można postawić hipotezę, że w jakimś stopniu mogły oddziaływać na polską średniowieczną świadomość religijną.

Wielkim czcicielem Maryi był zmarły w 1400 roku biskup praski Jan z Jenštejna (Johannes a Jenstein)<sup>47</sup>, a oczywiste są wpływy i pośrednictwo czeskie w procesie kształtowania się polskiej pieśni religijnej. Jedna z łacińskich sekwencji czeskiego twórcy przeznaczona na święto Matki Bożej Śnieżnej ma tę samą warstwę symboliki, co fragment poddawany analizie:

*Maria [...] quae est nubes candida,  
In quam ascendit Dominus,  
Verae qui lucis radius,  
Quo nihil est splendidius [...].*

[Maryja jest obłokiem białym, / do którego wstąpił Pan, / promieniem prawdziwego światła, / od którego nic jaśniejszego nie błyszczy]<sup>48</sup>.

Ten sam autor w hymnie na Zwiastowanie wprowadza promień jako oczywisty symbol Ducha Świętego, parafrazując albo trawestując traktujący o Wcieleniu ustęp *Biblii* (Łk 1, 35):

*Almus Sancti Spiritus radius  
Virgo, tuos obumbravit sinus,*

[www.documentacatholicaomnia.eu/02g/06750749.\\_Johannes\\_Damascenus.\\_Sermo\\_in\\_annuntiationem\\_Mariae.\\_MGR.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/02g/06750749._Johannes_Damascenus._Sermo_in_annuntiationem_Mariae._MGR.pdf) (data dostępu: 26 VII 2014).

<sup>45</sup> Zob. Mazurkiewicz, *op. cit.*, s. 83.

<sup>46</sup> *Mocne Boskie tajemności*. W zb.: *Średniowieczna pieśń religijna polska*, s. 140.

<sup>47</sup> Mazurkiewicz (*op. cit.*, s. 215) wzmiankuje o Janie z Jenštejna jako o szerzycielu idei służby Matce Bożej.

<sup>48</sup> Johannes a Jenstein, *In Festo B. M. V. ad Nives*. AH, t. 48, s. 429.

*Ex te enim exiit Divinus,  
Ab aeterno genitus Filius.*

[Życiodajny promień Ducha Świętego  
Zacieni Twe łono, Dziewico,  
Z Ciebie bowiem wyjdzie Boski,  
zrodzony przed wiekami Syn]<sup>49</sup>.

Życiodajny promień Ducha Świętego przywodzi na myśl śpiewaną sekwencję: *Przybądź, Duchu Święty*, polski przekład hymnu *Veni, Sancte Spiritus*, a także wykonywaną w Polsce łacińską prozę *Veni, alme Spiritus*<sup>50</sup>. W pierwszym z tekstów jest mowa o użyznaniu, nawilżaniu tego, co suche, co znowu prowadzi ku symbolicznie chmury deszczowej, z której pochodzi życiodajna rosa. Matka Boża jako napełniona ową Boską rosą w akcie Wcielenia, często w hymnach jest adresatką prośb i występuje jako pośredniczka w udzielaniu łask Ducha Świętego (GT 338–342). Kolejny obraz korzystający z tej symboliki znajdujemy w hymnie o Świętej Trójcy Thomasa a Kempisa:

*Vergente mundi vespere  
Processisti de Virgine,  
Ut radius de sidere  
Verum Lumen de Lumine.*

[Gdy świat się chylił ku wieczorowi,  
Wyszedłeś z Dziewicy  
Jak promień z gwiazdy,  
prawdziwa Światłość ze Światłości]<sup>51</sup>.

Autor wskazuje tożsamość Trzech Osób Boskich, nawiązując do symbolu wiary. Tu pojawia się następny trop. Narodzenie Chrystusa położyło kres „wieczorowi” świata. Jak w wersach pieśni *Mocne Boskie tajemności*: „Słońce światłe przez zachoda, / Gwiazda jasna przez zapad(a)”, których słowa mogą poza hiperbolizacją światłości w warstwie literalnej stanowić aluzję do odwrócenia porządku zaistniałego po grzechu pierwszych rodziców, kiedy to „krolestwo już się otworzyło” i „diabłu moc odjęta” – według słów z kolejnego polskiego utworu na święto Zwiastowania, parafrazy łacińskiej sekwencji *Mittit ad Virginem*:

Z poselstwem przystąpił:  
„Tyś pełna miłości,  
Duch Święty w Cię wstąpił  
Anielska radości,  
Syna Bożego porodzisz.

Dziewko przymi takie  
Umysły Gospodzina,  
Przymi Jego znaki.  
Tym się twa rodzina  
Nic jej nie poszkodzi”.

<sup>49</sup> Johannes a Jenstein, *De Annuntiatione B. M. V. Jw.*, s. 448.

<sup>50</sup> *Veni, alme Spiritus*. W zb.: *Cantica medii aevi Polono-Latina*, s. 136.

<sup>51</sup> Thomas a Kempis, *Hymnus de eodem festo*. AH, t. 48, s. 477.

Usłyszawszy dziewka  
 Bogiem nawiedziona,  
 Przyjęła krolewica.  
 Jim śmierć pobodzona  
 I diabłu moc odjęta. [w. 31–45]<sup>52</sup>

Pieśń utrzymana jest w zupełnie innym, mniej uroczystym nastroju od poprzedniej. Zdaje się na to wpływać foniczne zorganizowanie wiersza, układ rymów, trocheiczna budowa, cechy odnoszące się najpewniej do utworu przeznaczonego do śpiewania przez lud. Autor-tłumacz wykorzystuje w warstwie leksykalnej wyrażenia znane z kazań, kreuje sceny przemawiające do wyobraźni, jak choćby wizerunek „osłabionego” diabła. Szczególnie ważne jest jednak to, że ów „ludowy” przekaz nie ujmuje tekstowi jego teologicznego, dogmatycznego wymiaru związanego z wiecznym dziewictwem Maryi i z Jej rolą w dziele Odkupienia. Wobec łacińskich wersów zastosowano w tłumaczeniu zasadę „*non verba sed res*”:

*Foras eiciat  
 Mundanum principem*<sup>53</sup>  
*Matremque faciat  
 Secum participem  
 Patris imperii.* [w. 11–15]

*Exi, qui mitteris,  
 Haec dona dicere,  
 Revela veteris  
 Velamen literae  
 Virtute nuntii.* [w. 36–40]

*Virgo, suscipias  
 Dei depositum,  
 In quo perficias  
 Castum propositum  
 Et votum teneas.* [w. 42–45]<sup>54</sup>

Mamy więc „Umysł” i „znaki”, zachowane dziewictwo („rodzina, / Nic jej nie poszkodzi”) i wyrzucenie księcia tego świata („diabłu moc odjęta”). Wszystko to jest konsekwencją wstąpienia Ducha Świętego, nawiedzenia przez Boga. Warto tu zwrócić uwagę na świadomość trynitarną autora pieśni.

Pieśń *Bądź wesoła, Panno czysta* – parafraza łacińskiej *Gaude Virgo, Mater Christi* – może posłużyć w niniejszym szkicu jako pomost między przywołanymi utworami o Wcieleniu a mniej licznie reprezentowanymi o Wniebowzięciu, które w większości podejmują kwestię Maryi jako napełnionej siedmioma darami Ducha Świętego, pośredniczki w udzielaniu łask. Siedmiorakie są dary Ducha, jak też siedem jest radości Matki Bożej:

Bądź wesoła, Panno czysta,  
 Gdyś poczęła Jezu Chrysta,  
 Anjolem pozdrowiona.

<sup>52</sup> *Posłał przez anjoły.* W zb.: *Średniowieczna pieśń religijna polska*, s. 147.

<sup>53</sup> Zob. J 12, 31.

<sup>54</sup> *In Annuntiatione Beatae M. V. AH*, t. 54, s. 296.

Bądź wesoła, porodziłaś,  
A panieństwa nie straciłaś,  
Duchem Świętym napełniona [w. 1–6]

Bądź wesoła, za Nim Wzięta,  
Gdzie są świętych wielka święta  
Anielskiego śpiewania. [w. 19–21]

Racz prosić Synaczka Twego,  
Za nam ześle ucieśznego,  
Dziś dar Ducha Świętego. [w. 25–27]<sup>55</sup>

Pierwsze dwie radości to Zwiastowanie i Narodzenie, siódma jest Wniebowzięcie. Jeśli zwrócimy uwagę na sekwencję tajemnic radosnych przedstawionych w pieśni, dostrzeżemy, że Zesłanie Ducha Świętego, historycznie następujące przed Wniebowzięciem, zostało pominięte, aby prośbę o dary Parakleta mogła kierować Matka Boża, siedząca już blisko Trójcy Świętej. Podobnie jest w pieśni Władysława z Gielniowa na Wniebowzięcie – *Już się anjeli wiesielą*, gdzie przedostatnia strofa wyraża przekonanie o skutecznym wstawiennictwie Matki Bożej:

Wiesielcie się, krześcijani,  
Bo za wami prosi Pani,  
Jezu Krysta, Syna swego,  
By wam dał Ducha Świętego. [w. 97–100]<sup>56</sup>

„*Veni, deposce Spiritus Sancti Dona propensans ut dirigamur rectius in huius vitae actibus* [Przybądź, wyproś w swej łaskowości dary Ducha Świętego, abyśmy kierowali się większą prawością w sprawach tego życia]” – głoszą słowa prozy zamieszczonej w *Graduale cieszyńskim* (GT 288). W tym samym zbiorze wierni proszą o wstawiennictwo Matkę Bożą, odwołując się do momentu Wcielenia. Należy odnotować istnienie polskiej glosy w tekście:

*Maria beata doce nos mandata, nove legis grata, fac servare rata, Virgo nobiliter intemerata. Gracia divina de superna syna, virginum Regina veniam propina. Ac celerius aurem huc inclina. Plena dulcorosa dona, fer amosa nove legis* [Maryjo Bogosławiona, naucz nas drogich nakazów, spraw, byśmy zachowywali postanowienia nowego prawa, Dziewico szlachetnie niepokalana. Królowo dziewic, dzięki łasce niebieskiej daj nam łaskę Syna i rychlej ku nam przyłóż ucha. Pełna słodyczy, przynieś nam umiłowane dary nowego prawa]. [GT 169; podkreśl K. J.]

Można podzielić tekst na trzy części odnoszące się do kolejnych etapów roli Matki Bożej w dziejach Odkupienia: dziewicze poczęcie (*intemerata*), macierzyństwo (syn) i wstawiennictwo po Wniebowzięciu („*ad huc aurem inclina*”). Na *kairos*<sup>57</sup> już po zesłaniu Ducha Świętego wskazuje też prośba o nauczanie powinności nowego prawa (*lex nova*). W kontekście pośrednictwa bardzo ciekawa wydaje się łacińska pieśń z *Graduału cieszyńskiego* o incipicie „*O Maria, Mater Christi*”. Najświętsza Dziewica, będąc napełniona siedmiorakimi darami Ducha Świętego, ma moc obdarowywania nimi osób kierujących do niej modlitwy.

<sup>55</sup> *Bądź wesoła, Panno czysta*. W zb.: *Średniowieczna pieśń religijna polska*, s. 178–179.

<sup>56</sup> *Ładysław z Gielniowa, Już się anjeli wiesielą*. W zb.: *iw.*, s. 176.

<sup>57</sup> Greckie słowo „*kairos*” oznacza ‘przełomowy, określony moment w dziejach ludzkości, w którym Bóg dokonuje zbawczego działania’; ‘czas Boski’, ‘pełnię czasów’.

*O sanctissima  
Dele peccamina  
reprime noxia  
sensus nostros visita  
ac flagitta, ut gaudia possideamus celica. [GT 338–339]*

[O Przenaświętsza, zgładź nasze zgrzeszenie, oddal uszkodzenie, smysły nasze raczy nawiedzić niniu; daj otrzymać nam wieczne w niebie wesele. O Najjaśniejsza, duszne daj wesele, wieczne ucieszenie i w niebiesiach z anioły królowanie]. [GT 341–342]

W warstwie leksykalnej zarówno tekstu łacińskiego, jak i jego polskiego przekładu zauważyć możemy aluzje, a nawet cytacje z hymnu Rabana Maura *Veni, Creator Spiritus*.

Na początku niniejszego studium przywołano fragment *Żywota Pana Jezusa Krysta* Baltazara Opecia, gdzie autor przedstawił teologię Zwiastowania. W tym samym przekazie opis chwili wywyższenia Matki Bożej w akcie Wniebowzięcia wypełniony jest figurami prorockimi, a także ustępami z *Biblii* odnoszącymi się literalnie czy alegorycznie do Matki Bożej. Paradoksalnie nie ma jednak charakteru teologicznego. Już tytuł *Panny Maryi Dziewicy najbłogostawieńszej lekkie bez boleści uśpienie*<sup>58</sup> przywodzi na myśl apokryfy. Zdaje się nawiązywać do *Koimesis* (gr. 'zaśnięcie', 'ułożenie się do snu') – święta wprowadzonego do kalendarza w tradycji bizantyjskiej pod koniec VI wieku. Aprobata, jaką „zaśnięcie” zyskało wśród ludu, zaowocowała szeregiem historii apokryficznych o cudownych wydarzeniach związanych z pogrzebem Matki Bożej<sup>59</sup>, przepychem niebiańskiego pałacu, przeznaczanego dla Wniebowziętej, symboliką szat. W *Żywocie Pana Jezusa Krysta* zaśnięcie Maryi jest poetycką opowieścią<sup>60</sup> o tym, jak wszystkie ziemskie stany i zastępy niebieskie afirmują fakt wywyższenia, wstawiając kolejne gwiazdy w koronę Matki Najświętszej. Ostatnie trzy gwiazdy układają Duch Święty, Syn Boży i Bóg Ojciec. Wydaje się, że taki sposób narracji, zwłaszcza jeśli chodzi o kwestie dogmatyczne, pełnił (poprzez odwołanie się do wyobraźni odbiorców) funkcje mistagogiczne. Celebracja, przepych, światło, śpiewy anielskie, jak dziś powiedzielibyśmy: „multimedialność” opisu – to wszystko sprawiało, że budziła się w odbiorcach nadzieja na życie wieczne, ponieważ stawali się oni świadkami tego uroczystego zwieńczenia wydarzeń zbawczych. Bóg nagradza Matkę Bożą zmartwychwstaniem i wieczną chwałą, obiecując to samo każdemu człowiekowi prawdziwej wiary. Duch Święty, dekorujący koronę Maryi dziesiątą gwiazdą, w przekazie Opecia wypowiadał te słowa:

Gdyż przy pozdrowieniu nazwana jest pełna łaski, co się rozumie wedle ciała i duszy. Godna tedy będzie uwielbienia i łaski pełna, gdy z duszą i ciałem będzie wniebowzięta, aby Jej święte członki były pełne chwały, które na ziemi jeszcze będąc, były pełne Świętego Ducha łaski<sup>61</sup>.

<sup>58</sup> Opec, *op. cit.*, s. 423.

<sup>59</sup> Wątek o próbie wyrócenia mar przez żydowskiego kapłana w celu spalenia ciała podczas konduktu pogrzebowego oraz oślepienia opisuje *Peregryn z Opola* (*op. cit.*, s. 523–529).

<sup>60</sup> Podobne okoliczności podaje Jakub de Voragine (*Mariale de laudibus Deiparae Virginis ordine et artificio alphabetico*. Moguntiae 1616, s. 12–16. Polski przekład znajduje się w zbiorze *Teksty o Matce Bożej* (s. 89–96)).

<sup>61</sup> Opec, *op. cit.*, s. 429.

Ponad wszystkimi zaprezentowanymi przekazami, od XIII wieku po współczesność, unoszą się słowa *Pozdrowienia Anielskiego*. Już w średniowieczu zaczęły dzwonić dzwony na *Anioł Pański*. Trzykrotnie: rano na pamiątkę Zmartwychwstania, w południe – Męki; wieczorem – tajemnicy Wcielenia. Do kilkakrotnego odmawiania *Zdrowaś Maryjo* zachęcano od pierwszej połowy XIV stulecia. Pod koniec XVI wieku papież Pius V ustalił obecną formę modlitwy<sup>62</sup>. Rozważanie treści *Pozdrowienia Anielskiego* nieodłącznie wiąże się z uświadamianiem sobie roli Ducha Świętego w czci oddawanej Maryi: „*gratia plena*”, „*benedictus fructus*”, „*Mater Dei*”, „*ora pro nobis*”. Mamy tu Wcielenie, macierzyństwo i możliwe, za sprawą wywyższenia, wstawiennictwo. Zdaniem św. Katarzyny ze Sieny to ręka Ducha Świętego, kształtująca Słowo (Jednorodzonego Syna Bożego), wpisała w Maryję całą Trójcę:

Bo oto wpisała mądrość Ojca, czyli Słowo, wpisała potęgę Syna, co potrafił dokonać tego przedziwnego cudu, a także – łaskawość Ducha Świętego, bowiem tylko dzięki Bożej łasce i dobroci został ustanowiony i uczyniony tak wielki cud<sup>63</sup>.

Przywołane modlitwy, pieśni, rozważania, w których dotyka się powiązań Maryi z Duchem Świętym, są dowodem na to, że istniała potrzeba omodlenia owych cudów łączących się z dziełem Odkupienia, będących skutkiem wypowiedzianego „*fiat*”. Lektura tekstów – modlitw ukazujących podziw, zachwyt uwielbienia, ale też tych, gdzie w środkach obrazowania zauważamy funkcję perswazyjną *ad docendum* – pozwala wysnuć wnioski dotyczące wiary. W zaprezentowanych utworach dochodzi do głosu nie tylko potrzeba wyrażenia uczuć religijnych w możliwie kunsztownej formie literackiej, lecz równie istotne dążenie do pogłębienia świadomości dogmatycznej.

#### Abstract

KATARZYNA JANUS Jan Długosz University, Częstochowa

#### THE HOLY SPIRIT IN THE CONTEXT OF ST MARY'S DEVOTION IN THE POLISH MIDDLE AGES TEXTS ABOUT ANNUNCIATION, INCARNATION, AND ASSUMPTION

The article is an attempt at interpreting the Polish and Latin texts in which a relation between Heavenly Mother and the Holy Spirit in the mystery of the Annunciation, the Incarnation, and the Assumption of Mary is found. The examined pieces, originally composed in Latin, have been selected from liturgical documents, such as *Graduał cieszyński* (*Gradual of Cieszyn*), *Antyfonarz jasnogórski* (*Antiphons of Jasna Góra*), *Antyfonarz Chwalisława z Nysy* (*Antiphons of Chwalisław of Nysa*) and a collection of sequences *Cantica medii aevi Polono-Latina*. The texts are for the first time translated into Polish. Two editions, namely *Średniowieczna pieśń religijna polska* (*Medieval Polish Religious Song*) and *Żywot Pana Jezusa Krysta* (*The Life of Jesus Christ*) by Baltazar Opeć, were used to analyse the Polish texts. Explications of the texts effort to clear the theological contexts, developing the possibly richest intertextual platform through indicating *loci communes* of the analysed pieces as well as those that might have given inspiration to their authors. In their philological analysis attention is paid to aesthetic value of those poetic prayers.

<sup>62</sup> Zob. Kopeć, *op. cit.*, s. 332.

<sup>63</sup> Św. Katarzyna ze Sieny, *Modlitwy*. Przel., oprac. L. Grygiel. Poznań 1990, s. 58.

KRZYSZTOF OBREMSKI Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń

## KALWIŃSKA MOWA PODSZYTA NIENAWIŚCIĄ: WILNO LAT 1581–1582 I „APOLOGETICUS”

Porozumienie różne *Pisma* niech miłości nie targa między  
nami. [Biskup Piotr Myszkowski w 1565 r.]<sup>1</sup>

Cztery wstępne wyjaśnienia:

- anonimowy druk *Apologeticus*, *to jest obrona konfederacyjej, przy tym seditio, albo bunt kapłański na ewangeliki w Wilnie z wolej a łaski miłego Boga przed harapem wynurzony*<sup>2</sup> to pierwsza bezpośrednia ewangelicka wypowiedź w polemice wokół konfederacji warszawskiej (tak wynika z chronologicznego zestawienia Mirosława Korolki (K 145–160)); spór o autora poematu (Edmund Bursche: Waclaw Agryppa; Henryk Barycz: Stanisław Niniński<sup>3</sup>) nie będzie tu jakkolwiek podjęty, toteż *Apologeticus* pozostanie na użytek tego artykułu tekstem nieznanego twórcy;
- niniejsza publikacja jest (przynajmniej w autorskiej intencji) niczym wyznaniowa przeciwwaga wcześniejszej: *Konfederacja warszawska, ksiądz Piotr Skarga i mowa podszyta nienawiścią*<sup>4</sup> (równowartości wrogich emocji może – przynajmniej

<sup>1</sup> Cyt. za: M. Korolko, „Klejnot swobodnego sumienia”. *Polemika wokół konfederacji warszawskiej w latach 1573–1658*. Warszawa 1974, s. 79. Dalej do pozycji tej odsyłam skrótem K. Liczba po skrócie wskazuje stronę.

<sup>2</sup> *Apologeticus, to jest obrona konfederacyjej, przy tym seditio, albo bunt kapłański na ewangeliki w Wilnie z wolej a łaski miłego Boga przed harapem wynurzony*. Wyd., wstęp E. Bursche. Kraków 1932, s. 7. BPP 84. Cytaty z *Apologeticusa* lokalizuję według tego wydania, poprzez umieszczenie w nawiasach numerów wersów, natomiast przy odwoływaniu się do fragmentów prozą, które znajdują się na początku i na końcu poematu, numery stron podaję w przypisach. Najpełniejszy kontekst historyczny owego druku można znaleźć w pracach: *Wilnianie. Żywoty siedemnastowieczne*. Oprac., wstęp, koment. D. A. Frick. Warszawa 2008. – J. Niedźwiedź, *Kultura literacka Wilna (1323–1655). Retoryczna organizacja miasta*. Kraków 2012. – D. A. Frick, *Kith, Kin, and Neighbors: Communities and Confessions in Seventeenth-Century Wilno*. Ithaca–London 2013, *passim*.

<sup>3</sup> H. Barycz, *Kto napisał poemat „Apologeticus” z r. 1582? W: Z epoki renesansu, reformacji i baroku. Prądy – idee – ludzie – książki*. Warszawa 1971.

<sup>4</sup> K. Obremski, *Konfederacja warszawska, ksiądz Piotr Skarga i mowa podszyta nienawiścią*. „Terminus” 2013, z. 1.  
Jako najnowszy stan badań nad konfederacją warszawską zapewne można wskazać numer monograficzny „Teologii Politycznej” (2014, nr 7). O ekumenicznym kontekście pism oraz działalności „szermierza kontrreformacji” zob. „Litteraria Copernicana” 2015, nr 1: *Ks. Piotr Skarga a dialog ekumeniczny*. Red. K. Obremski.

pośrednio – dowodzić ówczesna działalność kaznodziejska pierwszego rektora Akademii Wileńskiej<sup>5</sup>);

– ponieważ słowo „ewangelik” wyraziściej niż „protestant” oddaje równoważność tych wszystkich, którzy w konfederacji warszawskiej sami siebie określili jako „*dissidentes de religione*”<sup>6</sup>, to wyłącznie pierwsze z nich w niniejszym artykule będzie się pojawiać (oczywiście wyjąwszy tytuły innych publikacji oraz cytaty z nich pochodzące); ta terminologiczna dystynkcja zawiera się nie tyle w poprawności ekumenicznej, ile w dążeniu, aby zachować oryginalne źródło ewangelickich wyznań: Jezus Chrystus, Apostołowie i *Ewangelie* (nie zaś Papież i Kościół<sup>7</sup>); *Apologeticus* już nawet swoim tytułem przeciwstawiał „ewangelików” oraz „kapłanów”;

– słowa „ewangelik” i „kalwin” czy „ewangelicki” i „kalwiński” nie są tu traktowane wymiennie, zarazem jednak (zważywszy zróżnicowanie kościołów reformowanych) niepodobna wskazywać, w jakim zakresie *Apologeticus* był wypowiedzią reprezentatywną dla wszystkich ewangelików, w jakim zaś tylko dla kalwinistów (*vide* np. odmienne zakresy krytyczne wobec kultu obrazów świętych); w takim stanie rzeczy przyjmuje się raczej węższe zakresy znaczeniowe („kalwin”, „kalwiński”) niż szersze („ewangelik”, „ewangelicki”).

Należy powstrzymać się przed przenoszeniem na przełom XVI i XVII w. obecnej kultury dialogu ekumenicznego – już choćby tylko z tej przyczyny, że ówczesnie dla obydwu stron polemik wyznaniowych „heretyk” pozostawał kimś groźniejszym niż Turcy<sup>8</sup>. Kim jednak tenże „heretyk” wtedy był?

<sup>5</sup> Zob. N i e d z w i e d z, *op. cit.*, s. 273: „Głównymi animatorami gorących sporów przypadających na lata 1580–1632 byli jezuita, a wśród nich pracujący w Wilnie od 1573 roku Piotr Skarga”; i dalej (s. 289): „Jedno jest pewne: ich [tj. homilii wówczas wygłaszanych przez Skargę w kościele św. Jana] wymowa musiała być antykalwińska. Skarga wzmógł ataki na kalwinistów wkrótce po tym, jak został rektorem Akademii, kulminacja nastąpiła w drugiej połowie września 1581 roku, kiedy król [Stefan Batory] przebywał poza granicami kraju, w obozie pod Pskowem”.

<sup>6</sup> Zob. Z. N o w a k, *Kontrreformacyjna satyra obyczajowa w Polsce XVII wieku*. Gdańsk 1968, s. 9: „Dokument ten [tj. *Confederatio Generalis Warsaviensis*], będący prawnym potwierdzeniem istniejącego stanu rzeczy, stwarzał jednocześnie teoretyczne możliwości dalszego pogłębiania równouprawnienia wszystkich wyznań. Użyte w nim sformułowanie »*dissidentes de religione*« obejmowało bowiem faktycznie wszystkie wyznania istniejące wówczas w Polsce, łącznie z katolickim, i dopiero od sejmku konwokacyjnego w 1632 r. terminem tym zaczęto określać wyłącznie wyznania niekatolickie”.

<sup>7</sup> W jednym z pism polemicznych wokół konfederacji warszawskiej ewangelicko-katolickie przeciwnictwa zostały tak przedstawione: „Patrzmy, co po trzech set lat od narodzenia Pańskiego w nauce i ceremoniach kościelnych odmieniono; odrzucmyż to, a obiecujemy sobie cnotliwym krześcijańskim słowem przy tym tylko, co było przed tymi tam 300 lat, zostać. Użrycie a doświadczycie tego w skutku, że odpadną wam [tj. katolikom] obrazy z kościołów, odpadnie po-falszowanie nauki o usprawiedliwieniu naszym, odpadnie czyściec, odpadnie msza a ofiara za żywe i umarłe, odpadnie rozerwanie Wieczerzy Pańskiej, a wróci się Kościołowi kielich krwi Bożej; odpadną odpusty z miłosciwymi laty a bieganie na nie, odpadnie beżeństwo kapłańskie, a nawrócą się uczciwe małżonki księżej; odpadną święcone wody, procesyje, choragwie *etc.* i niezliczone ceremonije a sprawy *Pismu Świętemu* przeciwne; odpadnie nawet sam papież ze wszystkimi kardynałami, a zostanie nam Krystus, głowa kościelna” (*Respons w porywczą dany na upominanie do ewanjelików o zburzeniu zboru krakowskiego [...] Toruń 1592*. Cyt. za: K 241).

<sup>8</sup> W roku 1582 autor *Apologeticusa* nie skrywał, że większym zagrożeniem niż poganie pozostawali katolicy:



W czasach, gdy ścierały się „sobie różne, ale i przeciwne” poglądy na temat organizacji Kościoła i prawd wiary, miano heretyka przylegało nie tylko do zwolenników idei religijnych mających swe źródło w reformacji protestanckiej. Dawało też wyraz zgorzzeniu, gdy odnosiło się do reformistycznie nastawionych członków episkopatu Kościoła katolickiego, a użyte przez protestantów dotykało niechętnych jakimkolwiek odmianom w Kościele „papistów” i jako heretyckie kwalifikowało odstępstwa od zasad *Ewangelii* i pierwotnego Kościoła. Miecz inwektywy „heretyk”, „odszczepieniec”, „falszery”, podobnie jak „antychryst” *etc.*, był obosieczny. Tym łatwiej było zasłużyć na miano heretyka, im silniejsze było dążenie poszczególnych wyznań do niepodzielnej preponderancji, im węższe gotowość tolerowania obok siebie innowierców. „Prawdziwy Kościół” mógł być tylko jeden. Pozostałe, *volens volens*, stawały się heretyckie. Stąd spory wszystkich ze wszystkimi (mimo zdolności do zawierania sojuszy, np. we wspólnym froncie ataku na jezuitów) i niebezpieczne „rozerwania” (np. odsunięcie antytyrnytarzy w ugodzie sandomierskiej). Dwuwartościowa wizja świata sprawiła, że piśmiennictwo zajmujące się aktualnymi kwestiami religijno-wyznaniowymi nie wypracowało osobnych, o indywidualnych cechach, wizerunków „papieznika” i „ewangelika”, a „heretyk-innowierca” w ujęciu autorów pism polemicznych do złudzenia przypominał „heretyka-katolika”. Oba portrety były odbitkami z tej samej „kliszy”. Rozdział „ewangelików” od „papiezników” wyraźnie rysował się więc tylko w literackich dialogach [...], w tekstach polemicznych i pismkach propagandowych. Rzeczywistość była bardziej skomplikowana<sup>9</sup>.

Znakiem ekumenizmu w naszych czasach będzie to, że r. 2012, ustanowiony uchwałą sejmową Rokiem Piotra Skargi, wywołał reakcję nieporównywalnie słabszą (np. *Stanowisko Synodu Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego RP w sprawie roku ks. Piotra Skargi ogłoszonego przez Sejm RP*<sup>10</sup>) niż ta, jaka zapewne byłyby znamienna dla sporów religijnych przełomu XVI i XVII stulecia – „szermierz kontrreformacji” to w tamtej epoce także „*turbator Reipublicae*” i jego działalność pozostawała jednym z elementów genezy rokосу Zebrzydowskiego.

List do Mikołaja Stadnickiego zakończył Stanisław Orzechowski słowami: „Dan z Żurowic w sobotę przed świętą Małgorzatą, Anno Domini 1560”<sup>11</sup>. Z tegoż samego bądź też z następnego roku pochodzą najgłośniejsze dzieła Marcina Krowickiego. Obydwaj polemisi pozwalają mówić o relacji „niezgodnej zgodności”, ponieważ połączyła ich wspólnota nienawiści – o podobnym natężeniu najwyższym i niejako (można powiedzieć) symetryczna. Najogólniejszy podział „my” – „wy” pozostawał dla katolików oraz ewangelików czymś totalnym, a zarazem zwrotnie sprzężonym z do-

[...] panowie prełaci

Mają nam być straszniejszy niż z Tatar żoldaci,  
Bo oni opodal was [tj. Polaków], a ci z nami doma, [483–485]

Katolicy na sejmie warszawskim 1606 r. analogicznie postrzegali hierarchię zagrożeń dla chrześcijańskiej wiary: „Duchowieństwo uważa bowiem, że *foedus* może być i z poganami, lecz konfederować się można z kimś przeciw trzeciemu, obowiązując się do obrony (przykład – konfederacja korczyńska z 1436 r. przeciw husytom). Konsekwencja polemiczna tej »subtelnej« dystynkcji jest oczywiście jednoznaczna: nie można dopuścić do skonfederowania się z heretykami, którzy dla państwa są groźniejsi od Turków i pogan” (K 103).

<sup>9</sup> K. Meller, *Antagoniści Stanisława Hozjusza. Idea powrotu do źródeł wiary w ujęciu XVI-wiecznego piśmiennictwa reformacyjnego*. W zb.: *Kardynał Stanisław Hozjusz (1504–1579). Osoba, myśl, dzieło, czasy, znaczenie*. Red. S. Achremczyk, J. Guzowski, J. Jezierski. Olsztyn 2005, s. 144.

<sup>10</sup> Zob. K. Obremski, *Ks. Piotr Skarga, jubileuszowy rok 2012 i (post)sarmacka dominacja Kościoła katolickiego*. W zb.: *Tradycje szlacheckie we współczesnej kulturze polskiej. Przybliżenia i perspektywy badawcze*. Red. M. Lutomiński. Toruń 2014.

<sup>11</sup> S. Orzechowski, *List do Mikołaja Stadnickiego*. W: *Wybór pism*. Oprac. J. Starnawski. Wrocław 1972, s. 198. BN I 210.

minacją biało-czarnej optyki (ich własna jedyna prawdziwa wiara chrześcijańska *contra* fałsz heretyckich adwersarzy), jak też z najżywszymi emocjami. Orzechowski w liście do Stadnickiego pisał o heretykach: „będąc oni [tj. grammatykowie] wilkami jadowitymi jawnymi, zmyślają się być pasterzami Bożymi owieczek Pańskich [...]”; „którzy gmerzą w *Piśmie* jako inni gadowie w gnoju”; „zbiegowie pogańszczy, [...] ludzie bez wiary, bez sumnienia, bez gruntu i bez nauki”; „obludne a żywe doktory”; „ślepy kacierz tego [tj. prawowierności poszczególnych wyznań] sądzić nie może, ale *catholicus* może, *quia videns caecum, non autem caecus videntem iudicat* [katolik może, ponieważ widzący może sądzić o ślepych, a ślepy nie może sądzić o widzącym]”<sup>12</sup>. Krowicki o heretykach wypowiadał się analogicznie:

izeście grzeszni, izeście rodzaj złośliwy i przewrotny, lud szalony, bękarci, wilcy, niedźwiedzie, liszki, lwi drapieżni i ryczący smokowie, psi niemi, psi nienasycenti, wieprzowie dzicy, wołowie i bykowie tłusci, nieprzyjaciele boży, świadkowie złośliwi, szaleni mężowie i napelnieni krwie, rada złośliwa, stolica zaraźliwa<sup>13</sup>.

Jeden i drugi polemista swą chrześcijańską prawowierność splatał z pogardą dla wyłącznie intencjonalnych (tzn. w ich własnym przekonaniu) współwyznawców, którzy powinni być surowiej oceniani niż poganie, gdyż ci pozostawali zagrożeniem dwakroć tylko zewnętrznym (poza terytorium Rzeczypospolitej i poza wewnątrzchrześcijańskimi podziałami). Obydwa chrześcijańscy (przynajmniej deklaratywnie) adwersarze, Orzechowski i Krowicki, w wymiarze stanowionym nienawiścią pozostawali sobie jeśli już nie równi, to w każdym razie podobni.

O tym, jak niekiedy swoiście przebiegał dialog religijny w stołecznym przeciwieństwie Krakowie, pisał m.in. Wacław Sobieski:

Nie posiadając się z zemsty [za katolicki atak na krakowski zbor w Święto Wniebowstąpienia 1587 r.], magnatka Barbara z Myszkowskich Zborowska, wojewodzina krakowska, podmówiła żołnierzy, że w odwet wystrzelili w kościele P. Marii w czasie nabożeństwa 40-godzinnego na despekt katolikom. Pospółstwo, wzburzone tym jeszcze bardziej, chciało spalić jej dom. Wprawdzie mu w tym przeszkodziło, ale czekało na sposobność. Rozjątrzony tłum miał znaleźć niebawem upust dla swego gniewu i rozgoryczenia za kilka miesięcy (1588), kiedy to 700 studentów uderzyło i złupiło dom arianów, spaliło wiele w nim dzieł i dobrze zbatożyło ich ministra<sup>14</sup>.

Do pewnego czasu, tj. do końca panowania Stefana Batorego, siły przeciwników wyznaniowych były – czy przynajmniej bywały – wyrównane nie tylko w słowach. Niepodobna przecenić znaczenia Zygmunta III Wazy dla procesu, w którym deklarowana aktem konfederacji warszawskiej równość wyznań w realiach Rzeczypospolitej zmieniała się w coraz wyraźniejszą przewagę katolików. Jednak wcześniej, w Wilnie r. 1582, „klejnot swobodnego sumienia”<sup>15</sup> był broniony nie tyle połączonymi, ile poniekąd współdziałającymi siłami kalwińskiego poety i katolickiego monarchy:

<sup>12</sup> *Ibidem*, s. 188–189, 190, 194, 195, 198.

<sup>13</sup> Cyt. za: J. Krzyżanowski, *Historia literatury polskiej. Alegoryzm – preromantyzm*. Warszawa 1966, s. 150.

<sup>14</sup> W. Sobieski, *Nienawiść wyznaniowa tłumów za rządów Zygmunta III-go*. Warszawa 2012 (wznowienie na podstawie pierwodruku z 1902 r.), s. 38. O tym, jak w Prusach Królewskich ewangelicy poczynali sobie z katolikami, podobnie jak oni z nimi w Krakowie, zob. J. Tazbir, *Państwo bez stosów i inne szkice*. Kraków 2000, s. 124–125.

<sup>15</sup> Tak właśnie – „klejnot swobodnego sumienia” – Świętosław Orzelski w 1592 r. określił konfедера-

U podłoża powstania utworu [tj. *Apologeticusa*] leżały nietolerancyjne wystąpienia katolików wileńskich, podnieconych świeżym ingresem nowego ordynariusza, Jerzego Radziwiłła (3 sierpnia 1581 r.), oraz żywą agitacją ze strony miejscowych członków kolegium jezuickiego. Wystąpienia te zdarzały się w ciągu sierpnia i września tegoż 1581 r., póki nie ukrocił ich edykt ogłoszony pod Pskowem przez Batorego (na interwencję panów litewskich wyznania ewangelickiego) 30 września tegoż roku<sup>16</sup>.

Tenże kalwiński poemat o spornym autorstwie dwakroć był wyjątkowy wśród druków ewangelickich obrońców „klejnotu swobodnego sumienia”: 1) co najwyżej jako drugorzędne zostało w nim poruszone to, co w innych pismach kalwinów wówczas zasadniczo podejmowano (tym czymś bowiem był spór o dobra materialne<sup>17</sup>); 2) zarazem *Apologeticus* to nie tylko defensywny „respons” (rzecz można: kontratak) na wcześniejsze wypowiedzi katolików, lecz – sprowokowane tumultem wileńskim 1581 r.<sup>18</sup> – ofensywne „upominanie” ich. Kalwiński poemat jawi się jako ilustracja powiedzenia, że najlepszą obroną jest... kontratak. Tu – jak stwierdzamy – huraganowy i bezlitosny. Nieznany autor wymierzał cios za ciosem: rzecz polemiczna zawierała się nie tyle w sztuce argumentacji (o jakiegokolwiek „szermierce” słownej trudno czy nawet nie sposób mówić), ile w tym, aby katolickiego wroga zarzucić lawiną najcięższych oskarżeń. Jak kształtowała się proporcja między osłabianiem katolickiego przeciwnika a wzmacnianiem kalwińskich współwyznawców?

*Apologeticus* nie był raczej utworem skierowanym do katolików, głównym odbiorcą miał być współwyznawca autora, podobnie zresztą jak w przypadku większej części dzieł polemicznych publikowanych w tym czasie w Wilnie. [...] Fakt publikacji [poematu] miał wzmocnić środowisko kalwinistów wileńskich, poświadczyć przypadki ich prześladowania, ale zarazem dostarczyć argumentów członkom Zboru spoza Wilna<sup>19</sup>.

cję warszawską (K 11). Owa jeszcze XVI-wieczna nazwa, spopularyzowana dzięki monografii Korolki, jest tu traktowana jako synonim aktu z 1573 roku. Ten zaś nie powinien stawać się przedmiotem narodowej apologii, czego dowodzą choćby następujące słowa francuskiego historyka A. Joberta (*Od Lutra do Mohyty. Polska wobec kryzysu chrześcijaństwa 1517–1648*. Przeł. E. Sękowska. Przedm. J. Kłoczowski. Pośl. Z. Libiszowska. Warszawa 1994, s. 118): „Krótko mówiąc, konfederacja warszawska wcale nie uchwalila zasady wolności wyznania. Daleka była nawet od ustanowienia ogólnego aktu tolerancji. Po prostu w zamęcie bezkrólewia, pod wrażeniem nocy świętego Bartłomieja, szlachta polska poróżniona w wierze wyraziła wspólną wolę życia w pokoju”.

<sup>16</sup> Barycz, *op. cit.*, s. 700.

<sup>17</sup> Zob. K 88:

„Środowisko protestanckie nie wykazuje za Batorego większej aktywności w walce o równouprawnienie wyznaniowe. Różnowiercy, usatysfakcjonowani praworządnością króla, dotrzymującego przysięgi gwarantującej pokój religijny, koncentrują swoje wysiłki na wygrananiu nierównej walki z duchowieństwem katolickim o tzw. kompozycję i jurysdykcję. [...] Systematyczne odchodzenie dawnych obrońców konfederacji warszawskiej od swych przekonań, dokonywane najczęściej z pobudek materialnych, uszczuplało szeregi bojowników o tolerancję wyznaniową”.

<sup>18</sup> Zob. Niedźwiedź, *op. cit.*, s. 289: „Po serii napastliwych kazań duchownego [tj. Piotra Skargi] katolicy z rozkazu Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła »Sierotki« skonfiskowali wileńskiemu drukarzowi Danielowi z Łęczycy książki protestanckie i spalili je przed kościołem św. Jana. Kalwiniści wnieśli skargę, zaznaczając ponadto, że katolicy przeszkadzali protestanckim konduktom pogrzebowym przechodząc ulicą Świętojańską i że wzbranił przy tym śpiewów. Nierzadko studenci Akademii obrzucali pogrzeby kamieniami, a kilka osób omal przy tym nie zginęło; wreszcie kierowali pod adresem protestantów pogróżki”.

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 291.

Wyrażna, acz tylko pośrednia przesłanka odpowiedzi, jaką był poemat, wskazująca na zdecydowaną dysproporcję między adresatami (prymarne kalwińskie „my” – sekundarne katolickie „wy”), zawiera się również w zacytowanych przez Janusza Tazbira słowach Bronisława Natońskiego: w Europie XVI–XVII w. żadna z dysputacji wyznaniowych nie doprowadziła do zmiany poglądów religijnych choćby jednego spośród ich uczestników – miały one na celu „raczej dodanie odwagi i pewności ludziom swego obozu”<sup>20</sup>.

Kimkolwiek byłby autor anonimowego poematu, *Apologeticus* powinien stać się przedmiotem analizy, ona bowiem przynajmniej wstępnie pozwoli dostrzec jego wyjątkowe znaczenie dla polemiki wokół „klejnotu swobodnego sumienia”: w poemacie tym w najwyższym natężeniu negatywnych wobec katolików emocji zostały zwerbalizowane argumenty uwarunkowane historycznym „tam i wtedy” (Wilno lat 1581–1582<sup>21</sup>), które z czasem w późniejszych pismach ewangelickich polemistów były coraz słabsze czy nawet w ogóle już nie pojawiły się. Owo „tam i wtedy” określało taki polemiczny pojedynek, w którym strona ewangelicka wciąż mogła jeszcze czuć się (za sprawą polityki wyznaniowej Stefana Batorego) kimś równym „papistom” w swoim prawie do wyznawania jedynej prawdziwej wiary Chrystusowej. Toteż mniejsza już o wieloraką ułomność sztuki słowa nieznanego poety (jak rytm wiersza czy rymy<sup>22</sup>). Trudno także odpowiedzieć na pytanie o kompozycję poematu – np. w wersach 1028–1029 przejście, a raczej przeskok od sporu o celibat księży do opisu tumultu 1581 r. byłby uwarunkowany sylwicznością?<sup>23</sup> Zarazem trudno oprzeć

<sup>20</sup> J. Tazbir, *Łyżka dziegciu w ekumenicznym miodzie. Po co nam Kościół?* Warszawa 2004, s. 90–91.

<sup>21</sup> Zob. Niedźwiedź, *op. cit.*, s. 273:

„Sześćdziesięciolecie od 1570 do 1630 roku upływało w Wilnie pod znakiem nieustannych polemik między kalwinistami, luteranami, braćmi polskimi, katolikami, unitami i prawosławnymi. [...] W późniejszym okresie aktywność wszystkich stron sporów zmalała, a pole walki przeniosło się w dalsze rejony państwa i do innych miast. Ujmując rzecz skrótowo, można powiedzieć, iż na koniec XVI i pierwszą połowę XVII w. przypada apogeum »miasta w stanie sporu«, kiedy jezuita stopniowo doprowadzili do zdominowania stolicy Wielkiego Księstwa przez katolików (należy do nich zaliczyć również unitów). [...]

Polemiki wyznaniowe toczyły się zasadniczo między czterema obozami, katolikami a protestantami oraz prawosławnymi a unitami. Bywały jednak i inne konfiguracje. Mimo że ewangelicy augsburscy (luteranie) i ewangelicy reformowani (kalwińscy) znajdowali się zasadniczo w jednym obozie, dochodziło między nimi do kontrowersji i dysputacji, głównie natury dogmatycznej”.

<sup>22</sup> Zob. Barycz, *op. cit.*, s. 700: „Odkryty przez Edmunda Burschego nieznaną poemat religijno-polemiczny bezimiennego autora z r. 1582, pt. *Apologeticus, to jest obrona Konfederacji*, jako dzieło literackie jest utworem bez krzty poetyckiego talentu, o rymach kulawych i banalnych, z widocznym trudem i mozołem ułożonym. Ale bo też nie o walory formalne, estetyczne chodziło jego autorowi. Żywe uczucie religijno-wyznaniowe, przeświadczenie o potrzebie wystąpienia w obronie tolerancji religijnej, a przede wszystkim tego fundamentu wolności wiary, jaki stanowiła Konfederacja Warszawska z 1573 r., wreszcie oburzenie na widok świeżo popełnionych na współwyznawcach gwałtów, były głównym bodźcem, który pchnął nieznanego protestanta litewskiego do chwycenia za pióro i wejścia w szranki polemiki wyznaniowej”.

Przeciwnie niż Barycz *Apologeticusa* ocenia Niedźwiedź (*op. cit.*, s. 290): „Autor [poematu] podniósł jego rangę, ubierając go w trzynastozgłoskowiec i nadając mu charakter epicki. [...] W wybornej formie ujawnia się myślenie o przywiązaniu stylistycznego kształtu tekstu do jego funkcji: opowiadanie o wydarzeniach powinno być utrzymane w formie epickiej, utwór polemiczny zaś, posługujący się sylogizmem i dowodzeniem opartym na logice, winien mieć kształt traktatu”.

<sup>23</sup> Zob. Niedźwiedź, *op. cit.*, s. 290:

się swoistemu urokowi *quasi*-katolickiej perswazji, zwerbalizowanej przez kalwińskiego autora niemal płynnym wierszem namowy katolickiego „apostola” do ataku na „te bezecne ludzi” (1713–1748).

Wyjątkowy status *Apologeticusa* jest widoczny choćby w kontekście przygotowanego przez Korolkę *Chronologicznego zestawienia tekstów związanych bezpośrednio i pośrednio z polemiką wokół tolerancji i konfederacji warszawskiej z lat 1573–1658* (K 148), wszakże wśród druków ewangelickich inicjalny status kalwińskiego poematu z 1582 r. o tyle łatwo przeoczyć, że samych tekstów ściśle łączących się ze sporami o „klejnot swobodnego sumienia” ogółem było aż 60. Rzecz jednak nie w samym opartym na chronologii porządku bibliograficznym (w nim temu poematowi jest dane miejsce dopiero dziewiętnaste – po formułowanych w pismach katolickich autorów atakach na konfederację warszawską). Co innego – powtórzę – powinno zostać podkreślone: *Apologeticus* to pierwszy ewangelicki druk polemiczny dotyczący konfederacji warszawskiej. Uwarunkowany – jak już stwierdziłem – historycznym „tam i wtedy”. Rzecz szczególna nie w sztuce słowa anonimowego poety (o niej wszak może nawet trudno mówić) ani też w poziomie wysławienia (kalwińskiemu obrońcy konfederacji warszawskiej poniekąd trudno równać się z tymi jej katolickimi przeciwnikami, którzy wcześniej ją zaatakowali: Janem Dymitrem Solikowskim, Stanisławem Reszką, Stanisławem Hozjuszem, Stanisławem Karnkowskim), lecz w niejako równych statusach wyznaniowych adwersarzy: w owym historycznym „tam i wtedy” (stolica Wielkiego Księstwa Litewskiego po tumulcie 1581 r.) kalwiński obrońca konfederacji warszawskiej wobec katolickich polemistów występował – można powiedzieć – w otwartym polu i atakował ich argumentami o wyjątkowym ciężarze gatunkowym; nie tyle bronił się, ile (biegunowo przeciwny temu, co dziś nazwalibyśmy poprawnością ekumeniczną czy nawet tylko dyplomatyczną postawą) oskarżał; konkretniej: werbalizował „niewybredne w formie ataki na życie moralne [katolickiego] kleru, formułowane najczęściej w kształcie inwektyw” (K 90). Anonim raczej nie odpierał argumentów przedstawianych przez katolickich adwersarzy (to nie one organizowały polemiczną wypowiedź), natomiast jego wielorakie zarzuty współtworzyły frontalne natarcie wymierzone wszędzie tam, gdzie powstawały najgłębsze kalwińsko-katolickie różnice. Tak więc „szermierz kontrreformacji” został wyprzedzony przez kalwińskiego „rębajłę reformacji” (Skargowe *Upominanie do ewanjelików* [...] z 1592 r. było o całe dziesięciolecie późniejsze). Zarazem obydwu polemistów różniły nie tylko formy wypowiedzi (wiersz – proza), ale przede wszystkim z pewnością odmienne poziomy kultury literackiej, i to one rozstrzygały o tym, że trudno postawić znak równości między polemiczną „rąbaniną”<sup>24</sup> a „szermierką”.

„*Apologeticus*, którego tytuł został zaczerpnięty z pism Tertuliana, jest relacją zawierającą szereg sparafrazowanych poetycko dokumentów i świadectw, wpisuje się tym samym w dużą liczbę podobnych poematów, jak np. *Jezda do Moskwy* Kochanowskiego, które powstawały na terenie Litwy i Korony i które opowiadały o aktualnych wydarzeniach politycznych. [...]

Poematy polityczne i wojenne powstające w tym czasie w Wilnie i w całej Rzeczypospolitej były w większości poematami sylwicznymi, to znaczy wierszowana narracja scalająca dokumenty o różnym charakterze”. Zob. też s. 291.

<sup>24</sup> Zob. Barycz, *op. cit.*, s. 704: „Uważne wczytanie się w *Apologeticusa* wskazuje wyraźnie, iż treść jego – poza czysto aktualnymi problemami nietolerancyjnych wystąpień wileńskich – stoi na dość

Znamienne: poemat ma 1770 wersów. W kontekście tej liczby wymownie zabrzmiało spostrzeżenie Korolki, że obronie tolerancji poświęcono ich zaledwie 6 (K 90):

Uważajcież pożytki konfederacyjej,  
 Obaczajcież nieszczęście wszelki uszczerbek jej.  
 Bowiem za jej całością w pokoju siedziemy  
 I ojczyznę namilszą w cale być widziemy.  
 Lecz jako sie jej krzywda choć namniejsza zstanie,  
 Boję sie, że wszystko dobre z nami sie rozstanie. [539–544]

Owa liczba jednak wydaje się zaniżona, ponieważ należy uwzględnić dalsze wersy: 545–568, 607–610, 675–680, 723–726, 1091–1094. W sumie: 48 wersów. Zważywszy objętość poematu (1770 wersów – nie licząc dziesiątek łacińskich „dopowiedzeń” do polskiego wiersza, które wzmacniają antykatolicką perswazję<sup>25</sup>), można przyjąć, że nawet tak znacząca, zdawałoby się, korekta liczby wersów poświęconych obronie konfederacji warszawskiej i niejako tym samym tolerancji religijnej zmienia jednak doprawdy niewiele. 6 czy też 48 wersów? – to wobec ogólnej liczby 1770 wersów jest co najwyżej umiarkowanie istotne, gdyż znikomo narusza ten zasadniczy fakt, jakim była ofensywna obrona „klejnotu swobodnego sumienia” poprzez atak na jej katolickich przeciwników. Ponadto poemat został poprzedzony *Argumentem, albo summą tego skryptu*, gdzie przeczytamy: „Nawiecej [druk] broni złamania konfederacyjej i zabiega wojnie domowej, której sie Ich Miłość księża napierają, o czym ich synody znać dawają”<sup>26</sup>.

Ta jakże wymowna proporcja liczbową (48 : 1770) pośrednio unaocznia zdecydowanie ofensywny status *Apologeticusa*. Był on – można powiedzieć – huraganowym atakiem kalwińskiego „rębajły” reformacji w jej najświetniejszym jeszcze czasie. Innymi słowy: wyjątkowe w owym poemacie było to, że powstał on w sytuacji takiego respektowania konfederacji warszawskiej, jakie już nie będzie dane późniejszym polemistom ewangelickim. Ta pierwsza, jakże silnie antykatolicka, obrona „klejnotu swobodnego sumienia” wyznaczyła może nie tyle polemiczny poziom, ile raczej jedynie pułap, z którego z biegiem lat będą schodzić ewangelicy: im dalej od *Apologeticusa* z r. 1582, tym argumentacja stawała się łagodniejsza (stonowana? emocjonalnie wyciszona?). Pierwotna wiara w faktyczne zachowanie tolerancji coraz

---

prymitywnym poziomie polemiki religijnej, na stanowisku jeszcze pierwszych polemistów reformacyjnych, posługujących się raczej doraźnymi efektami, mocnymi i rubasznymi antytezami i porównaniami aniżeli subtelną dialektyką polemiczną i przemyślanymi argumentami”.

Tej krytycznej ocenie z 1971 r. (pierwodruk: 1934) można przeciwstawić nowszą, J. Kopańskiego (*Do dziś nieznaną poemat wileński o konfederacji warszawskiej*. „Teologia Polityczna Co Miesiąc” 2014, nr 7, s. 16): „Samą objętością (1770 wersów) [*Apologeticus*] zasługuje na uznanie, erudycja autora, przekładająca się na literackie walory dzieła, jest bezsporna, treść polityczno-histeryczna jako dowód aktywności intelektualnej obozu protestanckiego stanowi cenny materiał historyczny”.

<sup>25</sup> Zob. Niedźwiedź, *op. cit.*, s. 291: „Przed autorem *Apologeticusa* stało zadanie stworzenia kolażu z tekstów, które spisano w Wilnie w czasie tego gorącego września 1581 roku. Mogły to być diariusze, listy, wypisy z ksiąg sądowych, ulotki rękopiśmienne i drukowane, wreszcie najbardziej ulotne relacje ustne. Sylwiczność i scalanie tych różnych świadectw trudne jest do tropienia w *Apologeticusie*, ponieważ nie znamy żadnego tekstu stanowiącego jego podstawę, z wyjątkiem listu Stefana Batorego”.

<sup>26</sup> *Apologeticus*, s. 4.

mocniej zaczynała być zastępowana świadomością przegranej? Może wraz ze śmiercią Stefana Batorego i wstąpieniem na tron Zygmunta III Wazy zaczęła kształtować się wyznaniowa relacja sprzężenia zwrotnego? Tzn. w miarę jak katolicy stawali się coraz silniejsi, a ewangelicy ustępowali im pola, mowa podszyta nienawiścią coraz głośniej rozbrzmiewała wśród pierwszych, ciszej wśród drugich? Ofensywa wzmacniała, defensywa zaś tonowała emocje?

Kalwiński autor *Apologeticusa* tym bardziej nie skrywał swej prawowiernej wyższości nad katolicką herezją, że czuł się wzmocniony przytoczonym na końcu poematu edyktem Stefana Batorego z 30 IX 1581, w którym zajęty oblężeniem Pskowa król zdecydowanie zareagował na to, co przekazano mu o wileńskich wydarzeniach sierpnia i września owego roku. W królewskim edyktcie czytamy:

my nikogo gwałtem do wiary cisnąć nie chcemy, ale wedle poprzysiężenia naszego wszystkim stanom, tak Korony Polskiej, jako i Wielkiego Księstwa Litewskiego, na koronacyjnej naszej szczęśliwie uczynionego: *Pacem inter dissidentes de religione tueri et manutenere*, to jest: pokój między różnymi w wierze chcąc zachować i onego bronić i tę powinność przysięgi naszej chcąc zawsze przed oczyma mieć, a sumnienie w wierze każdego spuszczać na sąd Pana Boga Wszechmogącego, [...] za starodawnym zwyczajem tego państwa różnych w wierze ludzi w ich nabożeństwie cierpiemy<sup>27</sup>.

Jakże znamienne różnica: w 1581 r. oblężenie pskowskiej twierdzy nie przeszkodziło Batoremu stanąć w obronie konfederacji warszawskiej, kiedy zaś w 1591 r. do Zygmunta III Wazy, bawiącego właśnie na Wawelu, przybył wysłannik burmistrza z wiadomością o tumulcie w stołecznym wszak grodzie –

Król grał jednak w piłkę i nie chcąc sobie przerywać zabawy nie dał osobliwego posłuchania posłańcowi, lecz tylko poprzestał na wysłaniu na miejsce wypadku Stanisława Radziwiłła, marszałka litewskiego z kilkunastu żołnierzami<sup>28</sup>.

*Nb.* wysłanników owych tłum przegonił...

Ta różnica między dwoma przecież katolickimi królami była uwarunkowana także ich przeciwnymi stanowiskami wobec konfederacji warszawskiej (K 77)<sup>29</sup>. One też przynajmniej w pewnym zakresie wyjaśniają, dlaczego ofensywnej postawy reprezentowanej przez autora pierwszego ewangelickiego druku w obronie tolerancji z czasem już nie będzie można zachować, a punkt ciężkości polemicznych wywodów ewangelików zostanie przeniesiony raczej tylko na odpieranie katolickich ataków. Należy tu wskazać znamienne kontekst historyczny *Apologeticusa*: „nie posiadamy żadnego osobnego utworu polemicznego z okresu panowania Batorego atakującego wprost konfederację warszawską [...]” (K 84). Zarazem oczywiście niepodobna przyczyn przegranej obrońców „klejnotu swobodnego sumienia” upatrywać jedynie w stanowiskach kolejnych królów Rzeczypospolitej wobec konfederacji warszawskiej, ponieważ teologiczne argumenty spletały się z materialnymi<sup>30</sup>, a prze-

<sup>27</sup> Cyt. jw., s. 85–86.

<sup>28</sup> *Sobieski, op. cit.*, s. 46.

<sup>29</sup> Zob. też *ibidem*, s. 40–41.

<sup>30</sup> Zob. K 82:

„Niezależnie od prawno-teologicznego potępienia konfederacji warszawskiej na synodzie piotrkowskim reaktywowano wówczas sięgający co najmniej połowy XV w. antagonizm szlachty i duchowieństwa w sprawach materialnych (dziesięciny, annaty, świętopietrze *etc.*), określane w ówczesnym języku parlamentarnym »*compositio inter status*«. [...]

grana rokoszu Mikołaja Zebrzydowskiego była przyczyną tego, że „ustawa tolerancyjna z 1573 r. została pozbawiona politycznego poparcia szlachty” (K 104).

Innymi słowy, wyjątkowy status *Apologeticusa* zasadzał się na skrajnie ofensywnej postawie jego autora: w mniejszym stopniu bronił on kalwinistów przed oskarżeniami o to, że są heretykami, w znacząco większym zaś oskarżał katolików właśnie o to, że przez swoje sprzeniewierzenie się Jezusowi Chrystusowi, Apostołom oraz *Ewangelii* sami stali się heretykami. Oczywiście, przeciwstawianie obronnej oraz zaczepnej argumentacji pozostanie o tyle względne, że współtworzyły one relacje sprzężenia zwrotnego.

Samoistność anonimowego druku z 1582 r. można wyraźnie dostrzec porównując argumentację w nim zwerbalizowaną z tą, jaka później pojawiała się w drukach ewangelickich obrońców „klejnotu swobodnego sumienia”. Korolko wyróżnił pięć rodzajów polemicznej argumentacji: wyznaniową (biblijną), historiozoficzną, prawną, polityczną i społeczno-ekonomiczną (K 110–124). Swoisty status kalwińskiego poematu jeśli już nie dostatecznie, to przynajmniej w pewnym zakresie unaocznia tabela:

Argumentacja	<i>Apologeticus</i>	Późniejsze ewangelickie druki
wyznaniowa	atak na katolickich heretyków obroną przed oskarżeniami ewangelików o herezję  ostrzeżenia przed inkwizycją  –  interpretacja przypowieści o pszenicy i kąkolu	defensywne odpieranie katolickich oskarżeń ewangelików o herezję  ostrzeżenia przed inkwizycją  problem społecznych oraz wyznaniowych następstw katolickich ekskomunik  interpretacja przypowieści o pszenicy i kąkolu
historiozoficzna	chrześcijaństwo wolne od cezaropapizmu	chrześcijaństwo wolne od cezaropapizmu
prawna	prawomocność konfederacji warszawskiej potwierdzona zacytowanym w druku edyktem Stefana Batorego	prawomocność konfederacji warszawskiej uwarunkowana przysięgami kolejnych królów elekcyjnych
polityczna	wojna religijna we Francji (w tle inne państwa chrześcijańskiej Europy)	wojna religijna we Francji (w tle inne państwa chrześcijańskiej Europy)
społeczno- ekonomiczna	jedna trzecia dochodów z dóbr kościelnych powinna zostać przeznaczona „ku odpędzeniu krwawych najazdów tatarskich”	materialem polemiczną spory o zaległe dziesięciny, prawną rewindykację zamiennych na zbory kościołów, przywrócenie sądom kościelnym dawnego prawa sądenia o herezję

[...] Bez cienia przesady możemy powiedzieć, że kompozycja między stanami duchownym a świeckim zaczęła być już za Batorego swoistą »kontrkonfederacją«. Losy więc »wielkiej karty« polskiej tolerancji zostały uzależnione od spełnienia warunków przeliczalnych na snopy plebańskie i szlacheckie”. I dalej (K 107): „baza materialna [*compositio inter status*] i wynikające z niej kontrowersje między szlachtą a duchowieństwem były obecnie [tj. w latach 1614–1615] jedynym realnym bastionem dla obrony ustawy tolerancyjnej z 1573 r.”



Szczególnie dwa typy argumentacji (prawna oraz społeczno-ekonomiczna) pozwalają dostrzec, jak wyjątkowy status należy przyznać poematowi z 1582 roku. Zarazem tabela jedynie ogólnie przedstawia relację „niezgodnej zgodności” między *Apologeticusem* a późniejszymi drukami ewangelików w obronie „klejnotu swobodnego sumienia”, ponieważ nie wskazuje tego wszystkiego, co jest polemicznym głosem własnym kalwińskiego autora.

Wyróżnione przez Korolkę rodzaje polemicznej argumentacji obrońców i przeciwników konfederacji warszawskiej tylko w ograniczonym stopniu odpowiadają argumentom zwerbalizowanym w *Apologeticusie*. Co poniekąd oczywiste, wszak powstanie anonimowego druku zostało sprowokowane tumultem 1581 r. i edyktem Stefana Batorego, natomiast analiza Korolki ma nieporównywalnie szerszy zakres chronologiczny (dalej sięga o całe ćwierćwiecze – do 1607 r.) i terytorialny (cała Rzeczpospolita, nie zaś jedynie Wilno w latach 1581–1582). To z kolei wyjaśnia, dlaczego samoistność kalwińskiego druku z 1582 r. nie była determinowana argumentami wspólnymi z tymi formułowanymi przez późniejszych ewangelickich obrońców „klejnotu swobodnego sumienia” – zasadniczą sprawą pozostawało bowiem to wszystko, co było uwarunkowane polityką wyznaniową Batorego i oznaczało równouprawnienie wyznań, ono z kolei sprzyjało ofensywnemu dowodzeniu wyższości prawowierności ewangelickiej nad katolicką herezją.

Z niemalym trudem można mówić o kompozycji *Apologeticusa* (jego autor wszak poprzestał na najogólniejszym podziale poematu na dwie części: polemiczną oraz opisującą tumult 1581 r.), toteż tym łatwiej przyjąć odmienny porządek analitycznego wywodu, tj. odejść od tekstowej kolejności (niekiedy powtarzających się) argumentów i obrać porządek rzeczowy: papież (z nim również jezuita i Stanisław Hozjusz), duchowieństwo polskie, wiarołomstwo Kościoła, kult świętych i kult maryjny, katolickie bałwochwalstwo, celibat. Ta wieloraka materia polemiczna zarazem bezpośrednio unaoczniała zakres wewnątrzchrześcijańskich podziałów, jak też pośrednio dowodziła konieczności zachowania pokoju religijnego na fundamencie konfederacji warszawskiej. Tylko najszerszej można powiedzieć, że tumult wileński 1581 r. stał się punktem wyjścia *Apologeticusa*, a obrona „klejnotu swobodnego sumienia” – zwieńczeniem najogólniejszej wymowy tego druku.

Nie konkretna postać któregośkolwiek z papieży, lecz sama instytucja głowy Kościoła jako jedynie ludzka uzurpacja władzy religijnej została określona tak jednoznacznie słowami, jak „rzymski kochanek” (126). Analogicznie rzecz miała się ze Stanisławem Hozjuszem: „jego [tj. Antykrysta] znaczny służka” (1453), a także z jezuitami: „*Jesuitae* od czarta wytknieni na ziemię” (38). Toteż niczym nieunikniona konsekwencja takiego oceniania ludzi Kościoła stało się absolutne przekreślenie nauki soboru trydenckiego, ta bowiem jest „w wyniszczaniu prawdy jak Antykryst dziwny” (1434). Taki diabelski status papieżstwa, wzmocniony dwojakim przypomnieniem jego wiarołomstwa (sobór w Konstancji i „glejt dany Husowi”; bitwa pod Warną i legat papieski Julian Cesarini „z indultem posłany”<sup>31</sup>), został dopowiedziany porównaniem skrajnie wymownym:

<sup>31</sup> Tu bądź polemiczny rozpęd poniósł autora *Apologeticusa* za daleko, bądź wiedza historyczna nie dopisała. „Pany Rzymiany” zostały bowiem oskarżone o to, o co jednak winić ich niepodobna:

Już tedy wiedźcie pewnie Rzym być Babilonem,  
Nauki pomieszanie, świętokractwa domem. [815–816]

Takie opinie o papieżstwie współbrzmiały ze skrajnie krytycznym obrazem polskiego duchowieństwa.

Autor *Apologeticusa* nie skrywał obawy, że w Rzeczypospolitej mogłoby dojść do tego, co już stało się we Francji: nocy św. Bartłomieja i wojny religijnej. Podłożem niebezpieczeństwa była nienawiść katolików (tak duchownych, jak też świeckich) do osób, które same siebie postrzegały jako „prawdy miłośników”, a także pamięć ludzi, zwłaszcza z kręgów ewangelickich, o tym, do czego zdolny był Kościół:

Tak i cesarzowie, gdy Włochy nawiedzili,  
Rzadcy, co się w całości do domu wrócili.  
Bo jednych w sakramencie przez złe mnichy truto,  
A drugich przez zakłęcie z cesarstwa wyzuto. [269–272]

Jednak owe stosunkowo odległe wydarzenia, raczej tylko punktowo wskazane niż opisane, siłą swej wymowy nie mogły równać się z tym, co czytelnikom *Apologeticusa* pozostawało nieporównywalnie bliżej znane czy wręcz przez nich doświadczane: podczas rozmów, zakończonych podpisaniem pokoju w Jamie Zapolskiej (15 I 1582), Iwan Groźny był gotów w zamian za wileński obraz Matki Boskiej Przejrzystej wypuścić z niewoli pół tysiąca polskich rycerzy. Autor *Apologeticusa* „Rzymian” obciążył odpowiedzialnością za odrzucenie propozycji takiej zamiany i tym samym za kaźń rycerstwa.

Nawet, zdawałoby się, pozytywne czy przynajmniej neutralne formy imienne („ksiądz”, „Rzymianin brat”, „Ich Miłość”, „Ich Miłości”, „Ich Mość”, „mili Ojcowie”, „księża”, „księża rzymscy”, „Rzymianie”, „cni Rzymianie”, „księża mili”, „duchowni”) okazują się jedynie ironiczne, skoro duchowieństwo katolickie to także: „pany Rzymiany”, „panowie z Rzymu”, „panowie Rzymianie”, „kupcowie rzymscy”, „duchownicy”, „błędni katolicy”, „odstępce”. Katolicka teologia nawet nie była warta uwagi: „nie chcemy słuchać Ich Mości bajania” (498). Sakrament Eucharystii został nie tyle odrzucony, ile wręcz ośmieszony: „O czym tak bluźnią / Swą gębą loźnią” (1515–1516). Jak drastycznie mogły zabrzmieć te ostatnie słowa w katolickich uszach pośrednio uświadomi to, co stało się w tym samym Wilnie akurat 30 lat później, w 1611 r. (rzetelność historyczna nakazuje przytoczyć dwojaki opis wydarzenia):

[...] Włoch Franko [...] wyszedłszy ze zboru, rzuca się ku procesji Bożego Ciała, przypada do najbliższego urzędzonego na rynku ołtarza, zanim tam biskup zdążył, i zaczyna dowodzić... ludowi kato-

Samiż krola [Władysława Warneńczyka] podwiedli, by przysięgę zламаł,  
Na wyprawie wojennej, żeby nic nie chramał.  
[ . . . . . ]  
A jako samiż krola na Turka podwiedli,  
Tak zasię lud turecki na krola przywiedli.  
Bo Franciszek kardynał, armaty weneckiej  
Hetman, który miał bronić przeprawy tureckiej,  
Samże ich prawie przewiozł w galerach, w baciech swych,  
Wziąwszy po czerwonemu złotemu z każdego z nich. [169–178]

Otóż zasadniczo współtworzona przez galery papieskie oraz weneckie flota chrześcijańska miała nie dopuścić głównych sił tureckich do przepłynięcia się na brzeg europejski przez Dardanele lub Bosfor, ale silny wiatr ją unieruchomił, a płatne przetransportowanie armii tureckiej przez Bosfor było dziełem floty geneueńskiej.

lickiemu na cały głos, że Eucharystia – to chleb, a nie Bóg itd. Oczywiście, że usłyszawszy takie wyznanie, lud rzucił się na zapaleńca, zbił strasznie, po czym go do więzienia odprowadzono... Śród tortur fanatyk okazał się nieugiętym. Ówczesni ludzie tak przywiązali się całą duszą i sercem do swoich dogmatów, że przedzierzgałi się w męczenników.

Za staraniem królowej [Konstancji], a podobno i Skargi, którego za to kalwini chcieli zabić, skazano go na śmierć. Sam Franko prosił, żeby go tracono publicznie, lecz zabroniono tej propagandy. W nocy śród murów więziennych wydarto mu język, ciało rozsiekano na cztery części i wbito na pal, nie pozwalając pogrzebać...<sup>32</sup>

[...] Włoch, Francus de Franco, przeciwnik dogmatu o Eucharystii, wystąpił podczas procesji Bóże Ciało w Wilnie z przemową do tłumu. Stanąwszy na stopniach urządzonego na ulicy ołtarza, wzywał jej uczestników, aby nie popełniali bałwochwalstwa oddając „opłatkowi Boską cześć”. Franka niezwłocznie uwięziono i poddano torturom. Daremnie próbowali go ratować kalwini wileńscy; na skutek usilnych nalegań królowej Konstancji oraz Piotra Skargi, który wtedy właśnie przebywał w Wilnie, cudzoziemca skazano na śmierć przez poćwiartowanie. Na początku ucięto mu język<sup>33</sup>.

To wydarzenie co najmniej dostatecznie unaocznia, jak słowa polemik religijnych mogły splatać się z aktami najokrutniejszej przemocy fizycznej (współcześnie z trudem wyobrażalnymi).

W kalwińskim poemacie atak na bogactwo Kościoła i jego duchownych był o tyle wyjątkowy, że anonimowy autor poszedł znacznie dalej, niż sięgał problem rewindykacji majątków należących do katolickich kościołów. Obronę zborów bowiem wręcz zdominowało żądanie przekazania przez Kościół i duchowieństwo jednej trzeciej dochodów na walkę z najazdami Tatarów (943–962). Teoretycznie żądanie takie było o tyle trudne do odparcia, że kościelne bogactwo pozostawało bezdyskusyjne, w przybliżeniu liczba dóbr kościelnych dwakroć przewyższała liczbę wszystkich dóbr świeckich (943–960, 995–1001), a pobożny cel – „ku odpędzeniu krwawych najazdów tatarskich” – brzmiał propaniństwowo. Radykalizm kalwińskiego postulatów pozostawał niejako wzmocniony powszechną świadomością skrajnej demoralizacji katolickiego duchowieństwa: „Boć im [tj. księżom] z dostatku na łbach zrosły srogie rogi” (938). Wkrótce nawet sama myśl o przekazaniu przez Kościół i duchowieństwo jednej trzeciej dochodów na walkę z Tatarami musiałaby zabrzmieć iluzorycznie i zarazem niedorzecznie, ponieważ przegrana Kościołów ewangelickich stawała się zwycięstwem Kościoła katolickiego – także jako instytucji mniej lub bardziej nadrzędnej wobec Rzeczypospolitej.

W *Apologeticusie* najostrzejsza krytyka Kościoła była sprzężona z lekceważeniem czy nawet z pogardą: „A jako zła nauka, tak złe obyczaje, / Wszystko krociuchnym słowem nie stoi za jaje” (764–772). Ta ostatnia wypowiedź – niczym *pars pro toto* – zawarła w sobie skrajnie krytyczne oceny cząstkowe. Jak zwieńczenie antykatolickiej perswazji brzmią inne słowa, wskazujące na fundamentalny porządek wyznaniowy: ci, których katolicy uważają za „heretyków”, to przecież ewangeliccy „prawdy miłośnicy” (479–480), wywodzący się wprost z nauczania Jezusa Chrystusa i jego Apostołów, nie zaś z tego, czym ludzie z czasem (po 300 latach) skazili pierwotny Kościół.

Zwerbalizowana przez autora *Apologeticusa* krytyka katolickiego kultu świętych (w tym Matki Boskiej) oraz czci oddawanej obrazom czy rzeźbom oczywiście nie

<sup>32</sup> Sobieski, *op. cit.*, s. 110–111.

<sup>33</sup> Tazbir, *Państwo bez stosów i inne szkice*, s. 129.

była jego oryginalnym osiągnięciem, natomiast z pewnością wyróżniało go to, jak bez jakichkolwiek niedopowiedzeń wyrażał swe lekceważące czy nawet pogardliwe stanowisko:

Tłuką sie [ksieźa] po ulicach w nocy z mamrotanim,  
Boga wrzkomo błagając takim wilowanim,  
A ono miasto Boga, do świętych wołają,  
Z ktorych sobie jednacze krom pisma działają. [1119–1122]

Tam bo święty Wincenty wrzkomo grzechy gładzi,  
Słonina czarowana na to też nie wadzi. [1395–1396]

Już tu Boga nie trzeba, jeśliż to człek daje,  
Co w tych prośbach do Panny rzymski Kościół baje.  
Coż po obietnicach, coż i po wierze w Boga,  
Jeśliż czysta dziewica do zbawienia droga. [1521–1524; zob. też 1397–1400]

Ach, liżybożkowie, ach, z tymi obrazami  
Czemu sie tak drożycie, (z) sprosnyimi farbami,  
Ktore malarz przyprawi barzo kosztem małym,  
Chłop też deszczkę wyprawi strugiem zardzewiałym. [971–974]

Właśnie w tych wersach szczególnie ujawniła się metoda autora *Apologeticusa*: katolickiego adwersarza uderzać niskim słownictwem – polemiczną materię teologiczną spleść z poniżaniem katolickich heretyków. Pogarda dla „papieżników” współtworzyła sprzężenie zwrotne ze świadomością prawowierności oraz godności „ewangelików”. W owej wszak totalnej wojnie na słowa śmiech stawał się bronią najcięższego rażenia:

Też sporzej będzie księżej, gdy panie Maruszki  
Zarzuca, bo koszt wielki na ich dziwne pstruszki.  
Albo sie niechaj żenią, cudzym pokój dadzą,  
Z kmieciami o ich dziewczki niechaj sie nie wadzą.  
Dlaczego też niektórych o to szpetnie kropią,  
Niejeden kanoniczek pozna rękę chłopią.  
Drudzy też szyje łamią, po brogach szukając  
Dziewek a spowiedzi ich na sienie słuchając.  
Azażby sie nie lepiej z cnotliwą ożenić,  
Niż sie tak ze sromotą za cudzemi gonić  
Z utratą majątności, zdrowia i zbawienia?  
Daj im, Boże, niekiedy przyść do obaczenia. [1001–1012; zob. też 1013–1028]

Tak nagana praktyk uwarunkowanych katolickim celibatem spłotła się z pochwałą zacnych małżeństw ewangelickiego duchowieństwa. Co jednak ważniejsze dla ostrości ataku zwerbalizowanego w owych wersach – na najniższym stopniu ówczesnej hierarchii społecznej, niżej niż chłopci, powinni znaleźć się grzeszni księża, o władnięci pożądaniem ciał chłopek. Zasłużyli na to, aby byli postrzegani jako najniższy stan: „czwarty”. W tym dwojakim (można powiedzieć ahistorycznie) wykluczeniu ich porządek wiary chrześcijańskiej i porządek stanowy Rzeczypospolitej współtworzyły spójną argumentację.

Niepodobna tu w jakikolwiek sposób porównywać ówczesnych stanowisk obu stron ewangelicko-katolickiego konfliktu, by wskazywać, jak argumenty i kontrargumenty budowały sekwencje zwieńczone nie tyle „ucieraniem się” poglądów

(zapewne najważniejsze punkty polemik: papież, instytucje kościelne, Eucharystia, kult świętych, sztuka religijna), ile tym, że jedna ze stron została pokonana i zepchnięta na margines polskiego życia religijnego. Wolno natomiast poprzestać na twierdzeniu, iż jednymi i drugimi zawładnęły podobne emocje o najwyższym natężeniu, tyle że przeciwnie wymierzone. Co prawda, jednym z siedmiu grzechów głównych pozostawał gniew, ale tzw. święty gniew mógł być uznawany za coś pożądanego:

A już nie tylko świętym, lecz drewnu martwemu  
Zbawienne skutki, jako Bogu żywiącemu,  
Przypisują szaleni, bo Boga nie mają,  
Więc sobie z leda czego te bożki działają. [1529–1532; zob. też 1533–1548]

Obie strony widziały przeciwników jako w ich błuźnierstwach „szalonych”, ponad najgłębszymi podziałami wyznaniowymi niczym mosty nad brzegami przepaści przerzucone pozostawały dwa mechanizmy znane klasycznej teorii retorycznej – wiążą się one z: 1) najogólniejszym dążeniem mówcy<sup>34</sup>; 2) jego psychiką<sup>35</sup>. *Ad 1*: chociaż w poważnym zakresie zarówno katolicy, jak i ewangelicy przeciwnie postrzegali nauki prawowierne oraz nauki heretyckie, to przecież byli świadomi tego, że sukcesy pierwszych niejako automatycznie stawały się klęskami drugich – i odwrotnie. *Ad 2*: niepodobna rzeczowo wnikać w materię tak mocno przecież poznawczo niedostępną, jak uwarunkowania psychogenetyczne anonimowego autora poematu.

W *Apologeticusie* argumenty wyjątkowe w swoim radykalizmie (na tle późniejszych ewangelickich druków) współtworzyły relację sprzężenia zwrotnego ze skrajnie wrogimi, nie skrywanymi emocjami. Próżno w poemacie szukać tego, co dałoby się pojmować jako wysoką czy dojrzałą kulturę polemiczną – zamiast niej znajdziemy prowokujące katolików dowodzenie wyższości ewangelickiej prawowierności nad ich rzymską herezją. Wysłowienie nieznanego autora o tyle było zbieżne z tym, jakie później będzie znamienne dla Skargi, o ile w obu przypadkach można mówić o paralelnych mowach podszytych podobną, acz diametralnie przeciwnie skierowaną nienawiścią. Już dedykacja *Apologeticusa* – „Do buntownika, prześladownika i przewrotnika” – wprowadzała w emocjonalną atmosferę: „imię twoje znaczy krześcijanina, ale sprawy twoje pokazują antykrysta”<sup>36</sup>.

<sup>34</sup> Zob. H. Lausberg, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*. Przel., oprac., wstęp A. Gorzkowski. Bydgoszcz 2002, s. 228: „dla każdego czynu motyw, jako przyczyna, związany jest z osiągnięciem, powiększaniem, ochroną i użyciem rzeczy dobrych, albo też unikaniem, zmniejszaniem i znośzeniem rzeczy złych lub też uwalnianiem się od nich”.

<sup>35</sup> Zob. *ibidem*, s. 150: „Ponieważ silne emocje mogą zrodzić się u publiczności tylko wtedy, gdy sam przemawiający jest duchowo przejęty tymi emocjami, mówca (w celu przedstawienia zarówno tych spraw, które faktycznie wzbudzają *pathos*, jak i tych, które wzbudzają *pathos* w sposób nieznaczny lub wcale) musi opanować [sztukę] wzbudzania silnych emocji we własnej duszy jak utalentowany aktor (Quint. VI, 2, 27–36)”.

W przekonaniu piszącego te słowa jednym z wyjątkowo ekspresywnych unaocnień związku między emocjami mówcy a emocjami audytorium może być część filmu *Siódma pieczęć*, w której wędrujący wraz z biczownikami kaznodzieja niemal wszystkich słuchaczy wręcz zniewolił swą sztuką wymowy.

<sup>36</sup> *Apologeticus*, s. 2.

Czy jednak analogicznie jak pisma „szermierza kontrreformacji” pozwalają orzekać o katolickiej „mowie podszytej nienawiścią”, tak *Apologeticus* – o ewangelickiej? Niepodobna jednoznacznie odpowiedzieć. Rzecz nie tylko w językoznawczych dystynkcjach. Przyjąwszy za Jadwigą Puzyniną przeciwstawienie: „gniew” to uczucie krótkotrwałe, „nienawiść” jest długotrwała<sup>37</sup>, trudno będzie powiedzieć, które z nich w poemacie z 1581 r. znajdujemy – wszak biografia nieznanego autora pozostała nieprzeniknioną tajemnicą; o Skardze wiadomo: w wielu pismach przez trzy dziesięciolecia niezmiennie ten sam wytrwały „szermierz kontrreformacji”. Co ważniejsze: w *Apologeticusie* antykatolickie inwektywy „rębajły reformacji” wręcz konstytuowały emocjonalną wymowę tekstu, podczas gdy „szermierz kontrreformacji” po tak niskie wysłownienie jednak nie sięgał.

Na korzyść tego, aby zamiast „mowy nienawiści” przyjąć tu określenie „ewangelicka mowa podszyta nienawiścią”, świadczą takie argumenty: 1) w *Apologeticusie* daremnie szukać bezpośrednich wezwań do tego, aby na katolicki tumult odpowiedzieć ewangelickim<sup>38</sup>; 2) to nie poemat, lecz tumulty na ulicach miast stawały się pełną ekspresją nienawiści. Zarazem jeśli „mowę nienawiści” charakteryzuje iluzoryczność dialogu naznaczających z naznaczonymi, co może nawet przekreśla sztukę argumentacji<sup>39</sup>, to przecież *Apologeticus* pozostawał bardziej kalwińskim monologiem niż głosem dialogu z katolikami; z drugiej strony – chociaż panowanie Zygmunta III Wazy z czasem coraz silniej sprzyjało temu, aby ograniczać dialog wyznań<sup>40</sup>, to jednak w 1582 r. do przeważenia go katolickim dyktatem wiodła jeszcze długa droga.

<sup>37</sup> J. Puzynina, *Język porozumienia, język agresji, język alienacji*. W: *Słowo – wartość – kultura*. Lublin 1997, s. 77.

<sup>38</sup> Zob. Ta z b i r, *Państwo bez stosów i inne szkice*, s. 113: „Kontrreformacja [...], nie mogąc uzyskać odgórnej likwidacji zborów protestanckich w Krakowie czy Poznaniu, przystępuje do ich niszczenia rękoma podburzanego tłumu. Na kazaniach, w szkołach, w bractwach religijnych – wszędzie słychać było nawoływania do przepędzenia heretyków z miast. »Nie chce magistrat, nie chce rada miejska, ty tedy, ktokolwiek jesteś z ludu, puść z dymem i w popiół zamień wszystkie bożnice heretyków« – wołał na kazaniu wygłoszonym w 1605 r. w Poznaniu jezuita, ksiądz Krzysztof Piasecki”.

<sup>39</sup> Zob. I. Krze mi ń s k i, *Mowa nienawiści – mowa o gejach i lesbijkach w polskim dyskursie publicznym*. W zb.: *Mechanizmy perswazji i manipulacji. Zagadnienia ogólne*. Red. G. H a b r a j s k a. Łask 2007, s. 136–137: „mowa nienawiści nie zakłada możliwości argumentowania i uzgadniania definicji z przedstawicielami opisywanej, naznaczonej zbiorowości. Wszelkie argumenty strony naznaczonej są niemożliwe do racjonalnego rozważenia z punktu widzenia stygmatyzujących i używających mowy nienawiści. Wszakże z ich punktu widzenia właściwości osób, wliczonych w zakres działania stygmatyzującego stereotypowego symbolu, są poza wszelką dyskusją, zwłaszcza ze strony zainteresowanych. Leżą oni – by tak rzec – poza strefą pełnoprawnej dyskusji. W najlepszym wszak razie wszelkie kontrargumenty stanowią wyraz obrony siebie przeciwko oczywiście słusznym zarzutom! Postawa ta jest wewnętrznie racjonalna. [...] Gdyby możliwy był równoprawny dialog, wówczas oznaczałoby to przyjęcie założenia dyskursywności, a więc konieczności dopuszczenia przynajmniej niektórych argumentów ze strony przeciwnej. Tymczasem mowa nienawiści nie daje szansy na równoprawny dialog z osobami piętnowanymi”.

<sup>40</sup> Zob. K 95: „Zarówno wyznaniowe tumulty [Kraków i Wilno – dwakroć 1591 r.], jak i zjazdy protestanckie wywołały w kraju wielkie napięcie polityczne [...]. W tej atmosferze nasilonego napięcia zaczynają ukazywać się polemiczne pisma ulotne, które otwierają w dziejach naszej literatury nową epokę. Dawne formy retoryczne, jak traktat teologiczny, list czy dialog polemiczny, zostaną w 1592 r. zastąpione paszkwilami i pamfletami polemicznymi. Wobec wzmocnionych

Pisząc najkrócej: po Stefanie Batorym – Zygmunt III Waza. W konstytucji z r. 1576, przyjętej na sejmie koronacyjnym pierwszego z tych królów, konfederacja warszawska została nazwana prawem obowiązującym i wręcz fundamentalnym; drugi król, poczawszy od złożonej w Oliwie przysięgi, wobec konfederacji przyjmował postawę sprzeczną: nie mógł jej wprost odrzucić, mógł ją jednak ignorować. Tak zasadnicza zmiana królewskiej polityki wyznaniowej zapewne musiała wpłynąć na obniżenie temperatury emocjonalnej ewangelickich pism polemicznych oraz – niejako symetrycznie – na podniesienie jej w pismach katolickich (w 1615 r. Mateusz Bembus wydał anonimowo traktat *Pax non pax*, gdzie twierdził: „Pokój Boga z diabłem nie jest pokojem. A pokój oparty na konfederacji [warszawskiej] jest właśnie pokojem Boga z diabłem, przeto pokojem nie jest”<sup>41</sup>). Tenże Bembus, następca „szermierza kontrreformacji”, niekiedy, przynajmniej w pewnym zakresie, zbliżał się, a raczej zniżał się do poziomu „rębałty reformacji”, kiedy np. pisał: „Kacerze to szczególny rodzaj bestii, które zżerają winnicę Chrystusa, tj. Kościół”<sup>42</sup>. Wbrew podziałom wyznaniowym wszyscy trzej – autor *Apologeticusa*, Skarga i Bembus – swoimi wypowiedziami dowodzili kalwińsko-katolickiej symetryczności procesu zwanego „konfesjonalizacją religijną”, ta zaś stanowiła zaprzeczenie dialogu<sup>43</sup>.

Zapewne ewangelikom i katolikom z czasem było dane coraz żywiej doświadczać, jak „patos” (uczucia gwałtowne) stawał się „etosem” (uczuciem zrównoważonym), przy czym katolicki tryumfalizm mógł wywoływać już raczej tylko nieme przerażenie ewangelików – w 1725 r. (było nie było!) sam biskup chełmiński Feliks Kretkowski podczas Święta Bożego Ciała w akurat odzyskanej przez Kościół po tumulcie toruńskim świątyni wygłosił kazanie, w którym katolicka teologia została sprzężona z antyewangelickim zapalem reaktywującym przekazy co najwyżej jedynie apokryficzne:

Nie zwiódł [Jezus Chrystus] nas prawowiernych w przeistoczeniu chleba na ciało swoje, który też przemienił wodę w wino, różę w cukier, sok kwiatów w miód; pokarmy *in substantiam aliorum* obraca; nie zwiódł, bo sam powiedział: *Caro mea vere est cibus*<sup>44</sup>.

Jak w tumulcie wileńskim r. 1581, tak też w tym toruńskim z r. 1724 argumenty teologiczne (*vide* biskupie podwojenie ewangelicznej podstawy Eucharystii jako pokonanie wroga jego własną, tj. ewangeliczną, argumentacją?) i akty fizycznej przemocy (splądrowanie jezuickiego kolegium ukarane 14 wyrokami śmierci) współtworzyły dwa niejako analogiczne węzły gordyjskie.

---

królewskim poparciem sił kontrreformacji nie trzeba już było przeciwnika wyznaniowego traktować jako równorzędnego partnera w dyskusji światopoglądowej. Należało go teraz upominać, karcieć lub ośmieszać”.

<sup>41</sup> M. Bembus, *Pokój, który nie jest pokojem*. W zb.: *Filozofia i myśl społeczna XVII wieku*. Wybór, oprac., wstęp Z. Ogonowski. Cz. 1. Warszawa 1979, s. 460 (przeł. Z. Piścizek).

<sup>42</sup> *Ibidem*, s. 468.

<sup>43</sup> Zob. J. Małłek, *Piotr Skarga jako problem dialogu ekumenicznego protestantów i prekursor konfesjonalizacji trydencko-katolickiej w Polsce*. „Litteraria Copernicana” 2015, nr 1.

<sup>44</sup> Cyt. za: J. K. Rubinkowski, *Promienie cnót królewskich po śmiertelnym zachodzie Najjaśniejszego Stońca Augusta II [...]*. Poznań 1742, k. K-K2r.

---

**Abstract**

---

KRZYSZTOF OBREMSKI Nicolaus Copernicus University, Toruń

**CALVINISTIC SPEECH FRAUGHT WITH HATRED: VILNIUS BETWEEN 1581–1582 AND  
“APOLOGETICUS”**

The paper discusses an anonymous poem *Apologeticus* (published in Vilnius 1582) being the first direct evangelical statement in a polemics about the Confederation of Warsaw. Not only was it a defensive response to previous Catholic speeches, but also an offensive monition directed to them and provoked by the 1581 Vilnius turmoil. The objects of Calvinian attack are the Pope (alongside of the Jesuits and Stanisław Hozjusz), the Polish clergy, Polish renegades, worship of the saints and of Holy Mary, Catholic idolatry, and celibacy. The arguments, essentially conditioned by historical “there” and “then” (Vilnius between 1581–1582), with time in the writings of evangelic polemicists ceased or even did not appear at all. Thus, such writings were not characterised by such intensity of emotions unfriendly to the Catholics as visible in the poem in question. Provided Piotr Skarga is “a warrior of Counter Reformation,” the unknown author of *Apologeticus* may be *per analogiam* referred to as “a swashbuckler of Reformation” due to his anti-Catholic invectives.



MARGARITA A. KORZO Instytut filozofii RAN, Moskwa

## „SKARB DUSZNY, NAD ZŁOTO I KAMIENIE DROGIE KOSZTOWNIEJSZY” Z DZIEJÓW PEWNEJ KSIĄŻKI

Katolickie piśmiennictwo dewocyjne drugiej połowy XVI stulecia, zwłaszcza dzieła w języku polskim, przeznaczone dla szerokich kręgów wiernych, było o wiele uboższe w porównaniu z produkcją książkową wyznawców różnych odłamów protestantyzmu. Dużą jego część przygotowali albo wydali członkowie Towarzystwa Jezusowego<sup>1</sup>. Szczególną popularność zyskała *Harfa duchowna* jezuita Marcina Laterny (Kraków 1585), która miała zastąpić średniowieczne książki do nabożeństwa prywatnego, ukazujące się jako *Hortulus animae* i *Paradisus animae*<sup>2</sup>. Z drukami jezuitskimi konkurowały modlitewniki i książeczki do medytacji autorstwa hiszpańskiego dominikanina Ludwika z Grenady, np. *Przewodnik grzesznych ludzi* (Kraków 1570) i *Zwierzciadło człowieka krześcijańskiego* (Poznań 1577)<sup>3</sup>.

Do rzadkich w XVI w. polskojęzycznych druków dewocyjnych należy ponadto anonimowy *Skarb duszny, nad złoto i kamienie drogie kosztowniejszy, zamykając w sobie niemal wszystkie pobożne prawych chrześcijanów ćwiczenia*. Bibliografia Karola Estreichera notuje dwie jego edycje: z 1582 r. (bez wskazania wydawcy i miejsca druku)<sup>4</sup> oraz z 1594 r. (wytlóconą w krakowskiej oficynie Andrzeja Piotrkowczyka)<sup>5</sup>. Chociaż w jednej i drugiej znajduje się adnotacja „teraz nowo z łacińskiego języka na polski przełożony” (podkreśl. M. K.), jest mało prawdopodobne, aby istniały wydania wcześniejsze. Obie edycje są identyczne pod względem treści<sup>6</sup> i szaty graficznej, co pozwala zaliczyć do produkcji Piotrkowczyka także tę z 1582 roku. Jedyną zasadniczą różnicą to *List papieski, w którym sposób czynienia juramentu około wyznania wiary powszechnej opisuje*, czyli trydenckie wy-

<sup>1</sup> Zob. J. Poplatek, *Działalność piśmiennicza i wydawnicza jezuitów w Polsce wieku XVI*. Kraków 1954. Mpis (bez sygn.). Archiwum Prowincji Polski Południowej Towarzystwa Jezusowego w Krakowie. – M. Komorowska, *Książki jezuitskich pisarzy w polskich oficynach drukarskich przełomu XVI i XVII wieku (na przykładzie drukarni Andrzeja Piotrkowczyka)*. W zb.: *Retoryka Towarzystwa Jezusowego i jej konteksty*. Red. Ł. Cybulski, K. Koehler. Warszawa 2014.

<sup>2</sup> Zob. S. Cieślak, „*Harfa duchowna*” – modlitewnikowy bestseller jezuita Marcina Laterny (1552–1598). „*Nasza Przeszłość*” t. 93 (2000). – K. Krzak-Weiss, *W ogrodzie duszy. Studia nad wyposażeniem graficznym polskich edycji modlitewnika „Hortulus animae”*. Poznań 2014, s. 115–117.

<sup>3</sup> Zob. S. Koperak, *Dzieje udostępniania wiernym „Mszału” (polskie przekłady mszalne dla użytku wiernych od XVI do XX wieku)*. W zb.: „*Mszał*” księgą życia chrześcijańskiego. Red. B. Nadolski. Poznań 1989, s. 248–249.

<sup>4</sup> Bibl. Narodowa, XVI.0.6193; mf 1417.

<sup>5</sup> Bibl. Jagiellońska, Cim.994; Bibl. Uniwersytetu Warszawskiego, 28.1.15.29 (Bibl. Narodowa, mf 33580).

<sup>6</sup> Zob. K. Estreicher, *Bibliografia polska*. T. 28. Kraków 1930, s. 127.

znanie wiary dołączone do druku z 1594 r. już po rejestrze, ale z paginacją ciągłą. Trudno ustalić, czy ten dodatek wchodził w skład edycji z 1582 r. – dostępny mi egzemplarz go nie zawiera<sup>7</sup>.

### Układ i treść *Skarbu dusznego*

Książeczka rozpoczyna się krótką *Przedmową do czytelnika*, która określa intencje tłumacza i charakteryzuje treść dzieła:

Rozumiem temu, czytelniku miły, że jeśli z umysłem miłością Bożą zapalonym a prawdziwym pragnieniem pożytku zbawienia dusze twojej do tych książeczek, teraz z łacińskiego języka na polski przełożonych (acz małych, ale wiele rzeczy zbawiennych w sobie zamykających), przystąpisz, obaczysz w nich rozliczne pożytki dusze twojej, słusznie je za skarb duszny mieć będziesz, a moją pracą w przekładaniu ich na polski język za wdzięczne przyjmiesz. Zalecenia też pragnąć nie będziesz, ponieważ się tym, co w sobie zamykają, same dosyć zalecić mogą. Abowiem jeśli chcesz być budownikiem duchownego Jeruzalema na tym świecie, to jest widzenia pokoju sumnienia twego przez oczyszczenie jego, atoc te książeczki podają sposób budowania, ucząc cię, jako oczyścić sumnienie, jako się gotować do sakramentu pokuty świętej, którym pokoju sumnienia przez odpuszczenie grzechów dostawamy. K temu żeś tu między wielą nieprzyjaciół, którzy ze wszech stron na cię biją, atoc wiele broni podają, to jest modlitwy, medytacje albo rozmyślenia, ucząc cię rozmaitych sposobów, których używając, bronić się światu, ciału i dyjabłu, głównym nieprzyjaciółom twoim, możesz. Uczą cię też, jako uczciwości cerymonij kościelnych przestrzegać masz (na które nowowiernicy terazniejszy, główni nieprzyjaciele Krysta Pana i Kościoła Jego, pobożności wszelkiej i uczciwości Bożej biją), krótko-ć ich tajemnice przed oczy kładąc. Dając też i plastry, które na rany dusze twojej, to jest na pychę, łakomstwo, lenistwo *etc.*, przykładają możesz. A żebyś na robocie tej nie ustał, dodają-ć siły i mocy, jakobyś godnym przyjęciem Ciała i Krwie Krysta Pana posilony mógł wszystkie prace dla zbawienia twego potężnie, nie ustając, podejmować. Będziesz tedy mógł za pomocą Bożą z książek tych cnotami i dobrymi uczynkami jako kosztownym kamieniem zbudować tu sobie na świecie takowe budowanie, które cię nie obwini jakoby próżnującego albo leniwego robotnika przed sądem tego Pana, który wszystkim płacić sprawiedliwie będzie, ale twoją pilność, wierność i stateczną robotę okaże. Przyjmiże tedy wdzięcznie, czytelniku łaskawy, tę małą pracę, którą tobie z miłości krześcijańskiej i z szczyrej żądze postępuku twego duchownego ku twemu pożytkowi dusznemu podaje, skarbiąc sobie tym skarbem nie pieniądze, nie srebro, nie majątność doczesną, ale nieprzemienne dobra i wiekuiste, których żadna przygoda odjąć, żadna rozkosz ani żadna zacość przewyższyc nie może. Amen<sup>8</sup>.

*Skarb duszny* podzielony jest na trzy części. Początkowa, największa pod względem objętości, składa się z czterech bloków tematycznych. W pierwszym z nich podano wskazówki praktyczne związane z „gotowaniem się na spowiedź” i przedstawiono „wywody do zalecania częstej spowiedzi”, szczegółowy rachunek sumienia „ze strony dziesięciorga przykazania Bożego” oraz rozważania o rodzajach grzechów i „córkach ich”, a także o „okolicznościach grzechowych”. Dalej omówiono czynności dotyczące sakramentu Eucharystii („jak się człowiek przygotować ma do przyjęcia [...] sakramentu”, „co mamy zachować w przystępowaniu i po przystępowaniu”,

<sup>7</sup> Są też drobne różnice w paginacji. W obu edycjach k. 37 występuje dwa razy, ale błędna kolejność k. 77, 75, 79 – tylko w edycji z 1594 roku. Poza tym skrót „*de summa Trini.*” (1582, k. 205v) został mylnie podany w drugim wydaniu jako „*de summa Tridi.*” (k. 205v).

<sup>8</sup> Przedmowę cytuję z wydania z r. 1582 (Bibl. Narodowa, XVI.0.6193, k. 2r-4v), pozostałe zaś cytaty pochodzą z edycji z r. 1594 (Rosyjska Bibl. Państwowa w Moskwie, Muzeum Książki, 10931; egzemplarz nie ma karty tytułowej ani przedmowy, a dane wydawnicze umieszczone są na ostatniej karcie).

„wywody [...] dla częstszego przystępowania do [...] sakramentu” i „dwa wywody przeciw częstemu przystępowaniu z ich zbijaniem”). W kolejnym bloku, poświęconym mszy, zaprezentowano wykład teologiczny i ascetyczny obrzędu, ponadto zaś objaśniono symbolikę szat liturgicznych<sup>9</sup>. Później następują rozległe rozważania o modlitwie, w tym o „modlitwie wewnętrznej, albo rozmyślaniu”, o „błękaniu myśli na modlitwie” i lekarstwach przeciwko roztargnieniu, o „sposobieniu ciała czasu modlenia”. Ów blok zawiera również wykład pacierza i *Pozdrowienia Anielskiego*, przytacza modlitwy „zaranne i wieczorne”, „rozmyślania powszednie wedle porządku dni tegodniowych” oraz dwie modlitwy św. Tomasza z Akwinu.

Część druga zaczyna się od refleksji o znamionach i przymiotach Kościoła prawdziwego („Środki ku zachowaniu prawdziwej a powszechnej wiary”). Jest to jedyny w całym dziele akapit o wyraźnym charakterze polemicznym. Następnie podano sposoby „ku wykorzenieniu złego zwyczaju przysięgania” i uwagi o tym, „co nas ma wzbudzać ku czczeniu rodziców i starszych”, przytoczono „lekarstwa” przeciwko grzechom głównym, a wreszcie udzielono rad do nabycia pokory, cierpliwości i ku otrzymaniu „prawdziwego wesela serdecznego”.

Część trzecia i zarazem ostatnia obejmuje refleksje o znaku Krzyża Świętego. Opisano tam liturgię sakramentów, obszernie skomentowano liturgię roku kościelnego, omówiono użycie wody święconej, różg palmowych, świec i gromnic, a także świętość Baranka Bożego.

Warto dostrzec praktyczny charakter *Skarbu dusznego*. Nie zawiera on rozważań teoretycznych ani zawilej argumentacji teologicznej, podaje za to wiele pomocnych wskazówek, co wyróżnia go na tle niezbyt jeszcze licznych polskojęzycznych druków dewocyjnych z końca XVI wieku. Nie można jednoznacznie określić gatunku omawianej książki. Z pewnością nie należy ona do katechizmów (pomimo że uwzględniła wykład wybranych prawd wiary) ani do dzieł *sensu stricto* ascetycznych, ani też do modlitewników (choć badacze dorobku wydawniczego Andrzeja Piotrkowczyka zaliczają ją właśnie do owego gatunku, podkreślając, że podobnie jak „największa ilość druków tego typu, związana była z kultem maryjnym”<sup>10</sup>).

### Łacińskie źródło *Skarbu dusznego* i hipotezy autorstwa

Zarówno adnotacja na karcie tytułowej, jak i przedmowa świadczą o tym, że *Skarb duszny* opiera się na źródle łacińskim. Analogiczne wzmianki, występujące często

<sup>9</sup> Omówienie części i obrzędów mszy niezbyt często spotyka się w drukach adresowanych do wiernych. Do wyjątków należą *Harfa duchowna* M. Laterny, dzieła Ludwika z Grenady (np. *Wizerunek żywota chrześcijańskiego pobożnego*. Poznań 1584 (Bibl. Narodowa, XVI.0.927)) i niektóre XVI-wieczne modlitewniki niemieckie (np. *Außerlesen gulden Schatzbüchlein Christlichen andechtigen Katholischen Gebett*. Köln 1571, k. 40 n.), a wcześniej *Hortulus animae* (np. [Nürnberg] 1521; Antverpiae 1564) i słynny *Speygel der leyen* (Lübeck 1496, k. 7r–21v). W okresie potrydenckim zagadnienia obrzędowości przedstawiano w drukach dewocyjnych po to, by podtrzymać tożsamość konfesyjną i zdystansować się od innowierczych nowinek religijnych. Zob. J. M. Frymire, *Demonstrations catholicae: Defining Communities through Counter-Reformation Rituals*. W zb.: *Defining Community in Early Modern Europe*. Ed. M. J. Halvorson, K. E. Spierling. Aldershot 2008.

<sup>10</sup> *Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku*. T. 1: *Małopolska*. Cz. 1: *Wiek XV–XVI*. Red. A. Kawecka-Gryczowa. Wrocław 1983, s. 154.

w piśmiennictwie staropolskim, mogły być prawdziwe (ponieważ takie wzorce zawsze istniały), a zarazem nieprawdziwe (gdyż służyły legitymacji i prestiżowi książeczki)<sup>11</sup>. Przemysłany układ dzieła pozwala sądzić, że – o ile mamy do czynienia z tłumaczeniem – jest to raczej przekład bądź parafraza jednego dzieła niż kompilacja różnych prac. Wbrew podobieństwu nazwy nic nie łączy go z licznymi utworami łacińskimi, które drukowano w XVI w. pod tytułem *Thesaurus spiritualis*<sup>12</sup>. Łaciński oryginał *Skarbu dusznego* powstał po zakończeniu prac Soboru Trydenckiego w r. 1563 (w tekście spotykamy sporadyczne odwołania do dekretów soborowych – zob. np. k. 234v) i zapewne przed r. 1582, czyli przed wydaniem przekładu na język polski<sup>13</sup>.

Próba ustalenia daty powstania źródła łacińskiego na podstawie występujących w *Skarbie dusznym* odesłań do innych tekstów XVI-wiecznych nie przyniosła pozytywnych rezultatów. Dotyczy to np. wzmianki o siódmym tomie dzieł Marcina Lutra (k. 149r) i o pracy *De frequenti communione* (k. 66r). *Opera omnia* niemieckiego reformatora ukazały się drukiem jeszcze przed zakończeniem Soboru Trydenckiego<sup>14</sup>. W drugim wypadku chodzi zaś prawdopodobnie o dzieło Hieronima Cacciaguerry (1494/95–1566), które powstało pierwotnie w języku włoskim<sup>15</sup>. Najwcześniejsze znane tłumaczenie łacińskie, autorstwa Michaela von Isselt (1530/40–1597), datuje się na 1586 rok. Odtąd łacińską wersję tejże pracy drukowano zazwyczaj razem z dziełem Ludwika z Grenady o tym samym tytule. Ale nawet w wydaniach Cacciaguerry w językach narodowych sprzed 1586 r. jego dzieło określane jest po łacinie właśnie jako *De frequenti communione*<sup>16</sup>.

Więcej możliwości uściślenia daty powstania łacińskiego oryginału *Skarbu dusznego* dają fragmenty dotyczące początków reformacji: w tekście dwukrotnie spotykamy wzmiankę, iż jeszcze przed 60 laty nie było „sekcjarzy”. Pierwsza z nich

<sup>11</sup> Zwróciła na to moją uwagę prof. Alina Nowicka-Jeżowa.

<sup>12</sup> Zob. np. *Thesaurus spiritualis cum psalterio*. Lugdunum 1512. – Ph. Kegel, *Thesaurus spiritualis precationum piarum*. Magdeburgum 1596. Należą one do grupy modlitewników wzorowanych na *Hortulus animae*. W Polsce tradycję tę kontynuowała *Harfa duchowna*.

<sup>13</sup> Za błędne trzeba uznać spotykane w literaturze przypuszczenie, iż *Skarb duszny* ukazał się już w 1543 roku. Zob. Kopecek, *op. cit.*, s. 247.

<sup>14</sup> Zob. S. Michel, *Die Kanonisierung der Werke Martin Luthers im 16. Jahrhundert*. Tübingen 2016.

<sup>15</sup> Zob. M. Regazzoni, *L'epoca delle riforme e della Controriforma*. W zb.: *Storia della spiritualità italiana*. A cura di P. Zovatto. Roma 2002, s. 352.

<sup>16</sup> Zob. np. tłumaczenie niemieckie z r. 1571: *De frequenti Communione. Aussfürlicher Bericht und Erklärung von der Communion [...] durch D. Philippum Dobreiner [...] auss dem Hieronymo Cacciaguerra verdolmetscht, Dillingen*. Warto odnotować, że piśmiennictwo katolickie tej epoki obfitowało w dzieła uzasadniające praktykę częstej Komunii; większość z nich wyszła spod pióra jezuitów. Jako przykład przytoczmy *Della frequenza della comunione* jezuita włoskiego Fulvia Androzia (ok. 1579), a także *De frequenti usu Sanctissimi Eucharistiae Sacramenti* jezuita hiszpańskiego Cristóbal Madrida (1555), które drukowano często jako dodatek do słynnego również w Polsce manualu jego współbrata Juana Alfonsa de Polanco *Breve Directorium ad confessarii ac confitentis* (1560; w Polsce ukazało się w 1566 r. w Łowiczu u S. Mureliusa (Bibl. Narodowa, XVI.0.407)). Jezuita polscy poruszali to zagadnienie także w związku z polemiką antyprotestancką, zaprzeczając zdaniu, iż „[m]y, katolicy, lud wierny Chrystusów, od używania tego przenieświetszego Sakramentu odganiamy, a ledwie ich raz w rok albo dwa przypuszczając do tej niebieskiej potrawy” (P. Skarga, *Siedm filarów, na których stoi katolicka nauka o przenieświetszym Sakramencie ottarza*. [Wilno] 1582, k. 227r).

została umieszczona w kontekście rozważań o tym, że istnieje tylko jeden prawdziwy Kościół i że jest to Kościół rzymski:

gdyby był kto przed 60 lat, kiedy jeszcze żaden z tego nowego zgromadzenia nie narodził się był, spytał kogo po wszystkim świecie, a osobliwie w tych stronach, kędy teraz nowe sekty kwitną, o Kościele, albo o tym, albo o owym, żaden by był inszego nad rzymski nie ukazał. [k. 152v]

W kolejnej wzmiance ze *Skarbu dusznego* znajdujemy datę wystąpienia Lutra oraz informację, że od tego czasu minęło zaledwie 60 lat:

co ci nowi sektarze, naśladownicy Lutrowi, Bucerowi, Kalwinowi *etc.*, uczą, to idzie, że przed 60 lat żadnej prawdziwej wiary ani Kościoła nie było, gdyż wiemy, że Marcin Luter dopiero roku 1517 swoje błędy wymyślił i na świat przyniósł. [k. 153r–153v]

Na podstawie przytoczonych wypowiedzi można przypuszczać, iż oryginał łaciński ukazał się między 1577 (czyli 1517 + 60) a 1582 r. (data wydania polskiego przekładu)<sup>17</sup>.

Uściślenie ram chronologicznych publikacji pozwoliło na ustalenie oryginału łacińskiego. Był to *Thesaurus piarum et christianarum Institutionum in usum catholicae iuventutis. Praesertim vero Sodalitatis Deiparae Virginis*, który ukazał się drukiem co najmniej trzykrotnie (Ingolstadt 1578<sup>18</sup>, przedmowa datowana na 24 IX 1576; Dillingen 1583<sup>19</sup>, 1591<sup>20</sup>) jako praca autorska niejakiego Johannes Perelliusa. Wspomniany fragment o początkach reformacji znajduje się w wydaniu z 1578 r. na s. 142–143, a w edycji z 1591 r. – na s. 153.

Kolejną zagadkę stanowił autor *Thesaurus piarum* – Johannes Perellius. Sądząc po treści dzieła, powstało ono najprawdopodobniej w kręgu jezuitów albo w najbliższym im otoczeniu, ponieważ książka adresowana jest do członków Sodalicji Mariańskich (*Praesertim vero Sodalitatis Deiparae Virginis*), które zakładano prawie przy każdym kolegium Towarzystwa Jezusowego. I rzeczywiście, pod pseudonimem Johannes Perellius ukrywał się Franciszek (Franz, François) Coster, żyjący w latach 1531–1619 jezuita belgijski, związany z kolegium TJ w Kolonii<sup>21</sup>. Należał on do pierwszej generacji jezuitów, odbył studia w Rzymie i Lowanium, po 1556 r. wykładał w Collegium Tricoronatum, pełnił również obowiązki prowincjała oraz rektora w kolegiach w Brugii i Douai. Będąc autorem licznych prac pouczających i ascetycznych, a także szerzących duchowość maryjną, Coster należał do fundatorów powstałej w Kolonii na przełomie 1575–1576 r. Sodalicji Mariańskiej. Prawie wszystkie jego dzieła drukowane stanowiły odzwierciedlenie aktywnej pracy duszpasterskiej. I właśnie na potrzeby Sodalicji, jak również dla katechizacji wiernych

<sup>17</sup> Zauważmy na marginesie, że w obu polskich edycjach liczba 60 lat od początku reformacji nie została zaktualizowana, chociaż już nie odpowiadała rzeczywistości. W innym zaś miejscu, gdzie chodzi o rok bieżący, oba druki podają właściwe daty, czyli 1582 i 1594 (w jednym i drugim wypadku – zob. k. 153r).

<sup>18</sup> Zob. *Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des 16. Jahrhunderts*. Na stronie: <https://www.bsb-muenchen.de>, poz. P 1580.

<sup>19</sup> Zob. *ibidem*, poz. ZV 25998.

<sup>20</sup> Zob. *ibidem*, poz. P 1582.

<sup>21</sup> Zob. E. Weller, *Lexicon Pseudonymorum. Wörterbuch der Pseudonymen aller Zeit und Völker oder Verzeichnis jener Autoren, die sich falscher Namen bedienen*. Hildesheim – New York 1977, s. 421.

ułożył on swój *Thesaurus piarum*<sup>22</sup>. Jezuita ten jest znany ponadto jako utalentowany polemista i autor podręcznika teologii polemicznej, czyli tzw. kontrowersji: *Enchiridion controversiarum praecipuarum nostri temporis* (Coloniae 1585)<sup>23</sup>.

Dzieło Costera przeszło pewną ewolucję<sup>24</sup>. Wydanie pierwotnie zostało wydrukowane w Kolonii w 1576 r. jako *Bulla super forma iuramenti professionis fidei; cum piis christianis Institutionibus, in usum Sodalitatis B. Mariae Virginis*. Do końca XVI w. ukazały się jeszcze co najmniej dwie edycje pod tym samym tytułem (Colonia 1577<sup>25</sup>; Ingolstadt 1579<sup>26</sup>). Wszystkie trzy są anonimowe, zawierają wstęp datowany 24 IX 1576, aprobację z lipca 1575<sup>27</sup>, *Bulla S. D. N. D. Pii Divina providentia papae IIII. super forma iuramenti professionis fidei* (czyli wyznanie, które nadało nazwę całości) oraz teksty dodatkowe, związane z założeniem Sodalicji i wykorzystywane przez jej członków do nabożeństwa codziennego: *De Agno Dei, Carmen Andreae Frusii, SI, Orationes seu meditationes variae de Passione Domini ex officio Beatae Mariae Virginis, Regulae seu ordinationes Confraternitatis Beatissimae Virginis Mariae, institutae inter studiosos Collegii SI Coloniensis*, zatwierdzenie Sodalicji przez papieża Grzegorza XIII od 10 IX 1577, litanie i hymny do Bogarodzicy.

Dzieło to drukowano po 1578 r. również pod nazwą *Thesaurus piarum* i pod pseudonimem Johannes Perellius. Zmniejszono liczbę dodatków (*De Agno Dei Carmen, Regulae et Ordinationes* (które adresowano już nie tylko do Sodalicji kolońskiej, ale także do *Collegiorum SI in Germania*), aprobacja Grzegorza XIII i litanie do Matki Bożej), a trydenckie wyznanie wiary tym razem zamykało całość. Właśnie na podstawie *Thesaurus piarum* powstawały pierwsze tłumaczenia na języki narodowe<sup>28</sup>.

Równocześnie wielokrotnie tłoczono dzieło Costera – nie wskazując ani jego autorstwa, ani też autorstwa „Johannesa Perelliusa” – pod tytułem *Piarum et christianarum Institutionum libri tres* (Coloniae 1581)<sup>29</sup>. Jedna z edycji ukazała się w 1583 r. w Poznaniu w drukarni Jana Wolraba<sup>30</sup>. Za podstawę dla tego dzieła

<sup>22</sup> Zob. E. Meuthen, *Kölner Universitätsgeschichte*. T. 1. Köln-Wien 1988, s. 354–355. – U. Brzosa, *Die Geschichte der katholischen Kirche in Düsseldorf. Von den Anfängen bis zur Säkularisation*. Köln 2001, s. 448. – S. Mostaccio, *Early Modern Jesuits between Obedience and Conscience during the Generalate of Claudio Acquaviva (1581–1615)*. Farnham 2014, s. 46–47.

<sup>23</sup> Zob. A. de Backer, C. Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. T. 2. Bruxelles-Paris 1811, kol. 1510–1534.

<sup>24</sup> W tym artykule nie zamierzam rozstrzygnąć sprawy źródeł pracy Costera. Funkcjonowało wówczas wiele podobnych dzieł, które mogły zainspirować belgijskiego jezuitę, np. *Trattato della Confessione et Communionne* Ludwika z Grenady (wersja pierwotna sprzed 1574 r.).

<sup>25</sup> Zob. *Verzeichnis [...]*, poz. ZV 16645.

<sup>26</sup> Zob. *ibidem*, poz. P 1583.

<sup>27</sup> W literaturze spotykamy opinie, iż Coster ułożył dzieło z własnych pouczeń wygłaszanych do członków Sodalicji (zob. J. Miller, *Die Marianischen Kongregationen im 16. und 17. Jahrhundert: ihr Wesen und ihr marianischer Charakter*. „Zeitschrift für katholische Theologie” 1934, nr 1, s. 101). Fakt, że dzieło zostało zaaprobowane już w r. 1575, czyli przed oficjalnym powstaniem Sodalicji w Kolonii w r. 1576, podważa ową opinię.

<sup>28</sup> Najwcześniej – wersja niemiecka: *Schatzbüchlein oder Wegweiser der gnadenreichen Sodalität der H. Mariae* (Ingolstadt 1579, 1588; Münster 1614, 1623).

<sup>29</sup> Kolejne wydania: Duaci 1582; Viennae 1583; Dilingae 1583; Duaci 1585; Leodii 1586; Mediolani 1586.

<sup>30</sup> *Institutionum. Piarum et Christ. Institutionum Libri tres, in usum Sodalitatis B. Mariae Virginis primum*

służyło raczej pierwotne wydanie *Bulla super forma iuramenti professionis fidei* (nie zaś *Thesaurus piarum*), bo wyznanie trydenckie znajduje się na początku, na odwrocie karty tytułowej zamieszczono wiersz z *Bulla*, zatytułowany *Catholico pioque lectori*, a *Regulae seu Ordinationes* dotyczą tylko (jak w *Bulla*) *Confraternitatis [...] Collegii SI Coloniensis* (podkreśl. M. K.). W dodatkach na końcu pojawił się całkiem nowy tekst: *Jubilus Sancti Bernardi Abbati*.

Jakkolwiek okoliczności powstania edycji poznańskiej nie zostały do końca wyjaśnione, wiadomo, że Wolrab dosyć intensywnie obsługiwał kolegium jezuickie w Poznaniu; jezuici również chętnie korzystali z jego drukarni i finansowali potrzebne im wydawnictwa<sup>31</sup>. Dzieło Costera było zapewne przeznaczone dla miejscowej Sodalicji, założonej jeszcze w r. 1574, do której 12 lat później dołączono tzw. Sodalicję „starszą”<sup>32</sup>.

Z czasem praca Costera została też rozszerzona (z trzech części jak w *Bulla*, *Thesaurus piarum* i *Piarum et christianarum Institutionum* do pięciu). I właśnie w takiej 5-częściowej postaci drukowano ją zawsze ze wskazaniem prawdziwego imienia twórcy – pod tytułem *Libellus Sodalitatis, hoc est: christianarum Institutionum libri quinque. Auctore Francisco Costero* (Antverpiae 1586)<sup>33</sup>. W przedmowie autor opowiada o historii powstania dzieła, o tym, że pierwsza edycja ukazała się jako *Bulla*, a także opisuje wprowadzone przez siebie uzupełnienia<sup>34</sup>. Nową część, *De quattuor Novissimis vitae humanae* (dodaną między częściami drugą i trzecią), drukowano potem również osobno; ostatnia – piąta – część zawiera wykłady modlitw *Ojcze nasz* i *Zdrowaś Maryjo* (wcześniej znajdujące się w części pierwszej) oraz *Apostolskiego wyznania wiary*<sup>35</sup>.

Porównanie wymienionych edycji pracy Costera świadczy o tym, że pod względem treści pierwotny tekst ulegał bardzo niewielkim zmianom. Poprawiano zazwyczaj (choć nie we wszystkich wydaniach) fragment o początkach reformacji, na którego podstawie udało się ustalić datę powstania łacińskiego oryginału *Skarbu dusznego*.

---

*conscripti, nunc vero omnium Christianorum Pietati ac Deuotioni destinati vna cum S. D. N. D. Gregorij XIII. Ponti. Max. dictae Sodalitatis aprobatione gratijs et indulgentijs eidem Sodalitati concessis* (Bibl. Ossolineum, XVI.0.245).

<sup>31</sup> Zob. *Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku*, t. 3, cz. 1: *Wielkopolska* (oprac. A. Kawecka-Gryczowa, K. Korotajowa, J. Sójka. 1977), s. 273, 275.

<sup>32</sup> Zob. *Kronika jezuitów poznańskich (młodsza)*. T. 1: 1570–1653. Oprac. L. Grzebień, J. Wiesiołowski. Poznań 2004, s. 28. – K. Bielawny, *Kongregacje Mariańskie w Polsce w latach 1571–1914*. „Ateneum Kapłańskie” 2009, z. 3, s. 331.

<sup>33</sup> Do końca XVI w. ukazało się jeszcze co najmniej 7 wydań: Coloniae 1586; Antverpiae 1587, 1588; Ingolstadii 1588 (w wersji poprawionej); Lugduni 1594; Ingolstadii 1597. Coster ułożył dzieło o podobnej nazwie (*Manuale Sodalitatis, sive christianarum Institutionum libellus*), ale o całkiem odmiennej treści.

<sup>34</sup> Zob. *Libellus Sodalitatis*. Coloniae 1603, k. 6r–6v (Herzog August Bibliothek, Wolfenbüttel, Xb 5783).

<sup>35</sup> Zauważmy na marginesie, że w poszczególnych edycjach *Libellus Sodalitatis* (Coloniae 1603, 1610) na karcie tytułowej zamieszczona jest rycina Matki Bożej z Dzieciątkiem na obłokach. Podobną rycinę spotykamy już w poznańskim wydaniu Wolraba. Wersja Wolraba to rycina o rozwiniętych cechach renesansowych (zob. *Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku*, t. 3, cz. 1, s. 278); w wydaniach zaś kolońskich rycina jest raczej w duchu pobożności potrydenckiej.

### Dzieła Costera na gruncie polskim

Jak już wspomniano, *Skarb duszny* został ułożony na podstawie *Thesaurus piarum*, choć bez wskazania Johanna Perelliusa jako autora. Powstaje wrażenie, że krakowski wydawca nie wiedział o poznańskiej edycji dzieła Costera. Rezygnacja niemal ze wszystkich dodatków oprócz *Credo* trydenckiego może sugerować, że Piotrkowczyk pragnął nadać swojej edycji charakter bardziej uniwersalny w porównaniu z manuałem dla członków Sodalitacji Mariańskich i adresował *Skarb duszny* do szerszych kręgów wiernych. Przymuszczałnie właśnie dlatego tłumaczenie ukazało się bez imienia autora; możliwe, że nie chciał on też odstraszyć potencjalnych czytelników, z różnych powodów nieprzychylnie nastawionych do dorobku piśmienniczego jezuitów zagranicznych. Jednocześnie na początku XVII w. prace Costera ukazywały się w Polsce pod jego własnym imieniem: w samym Krakowie pięciokrotnie publikowano jego dzieło *De quattuor novissimis vitae humanae*, które stanowiło trzeci rozdział *Libellus Sodalitatis* (w wersji łacińskiej w latach 1603 i 1605, po niemiecku w r. 1606, dwukrotnie po polsku w przekładzie Piotra Skargi w 1606 r.)<sup>36</sup>.

Trudno rozstrzygnąć pytanie o potencjalnych tłumaczy pracy Costera na język polski. Była to zapewne osoba wywodząca się z Towarzystwa Jezusowego lub związana z kręgiem zakonnym – a może nawet sam Piotrkowczyk, który aktywnie współpracował z jezuitami. W produkcji wydawniczej jego oficyny ponad połowę pozycji stanowiły druki religijne, w tym różnorodna literatura dewocyjna; właśnie u niego ukazały się pierwsza edycja modlitewnika *Laterny* (1585), a także *Officium albo Godziny błogostawionej Panny Marii* Jakuba Wujka (1598)<sup>37</sup>.

### *Skarb duszny* a piśmiennictwo prawosławne Rzeczypospolitej

*Skarb duszny* nie tylko funkcjonował w polskim środowisku katolickim<sup>38</sup>, ale również trafił do rąk czytelnika prawosławnego. Fragment części pierwszej, zatytułowany *Wywody przez podobieństwa króciuchne i każdemu człowiekowi ku pojęciu łacne do zalecenia częstej spowiedzi*, został przetłumaczony na tzw. prostą mowę i wydany jako pouczenie o spowiedzi w szeregu półustawów prawosławnych<sup>39</sup> tłoczonych w brackich drukarniach Wilna i Jewia w drugiej połowie lat trzydziestych

<sup>36</sup> Zob. de Backer, Sommervogel, *op. cit.*, kol. 1518–1520. – Estreicher, *op. cit.*, t. 14 (1896), s. 430–431. – J. Kowzan, *Franciszek Coster i Piotr Skarga. Dwa utwory „de quattuor hominis novissima” – próba analizy porównawczej*. „Acta Universitatis Wratislaviensis. Prace Literackie” 41 (2002). – M. Komorowska, „Nowoczesność” staropolskich przekładów literatury religijnej (na przykładzie tłumaczeń Piotra Skargi). W zb.: *Tłumacz: sługa, pośrednik, twórca?* Red. M. Guławska-Gawkowska, K. Hejwowski, A. Szczesny. Warszawa 2012, s. 382–383.

<sup>37</sup> Zob. *Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku*, t. 1, cz. 1, s. 150, 152. – M. Komorowska, *Prolegomena do edycji dzieł Piotra Skargi*. Kraków 2012, s. 154–155.

<sup>38</sup> Dla przykładu: benedyktynki zamawiały ten druk około 1590 r. dla biblioteki w planowanej filii klasztoru w Nieświeżu. Zob. K. Górski, *Matka Morteńska*. Kraków 1971, s. 43.

<sup>39</sup> Półustaw to rodzaj prawosławnej księgi religijnej o treści mieszanej, biblijno-liturgicznej. Zob. O. Narbutt, *Historia i typologia ksiąg liturgicznych bizantyńsko-słowiańskich. Zagadnienie identyfikacji według kryterium treściowego*. Warszawa 1970.



i na początku lat czterdziestych XVII stulecia. Przekład wiernie oddaje tekst polski, pominięte zostały tylko wątki, które mogły zdradzić katolicką proveniencję tekstu, np. porównanie grzechu z długiem pieniężnym, którego zwrotowi towarzyszy otrzymanie poświadczenia. Chociaż był to wątek biblijny, prawosławni mogli kojarzyć ową praktykę z odpustami albo miłociwymi latami, kiedy rozgrzeszeniu towarzyszyło otrzymanie indulgencji w postaci pisemnego zaświadczenia.

W okresie późniejszym pouczenie znika z kart półustawów. Brak zachowanych opisów biblioteki brackiej, również opisów jakichkolwiek prywatnych zbiorów członków bractwa wileńskiego uniemożliwia odpowiedź na pytanie, jak XVI-wieczne wydanie krakowskie trafiło do wyznawców prawosławia Wielkiego Księstwa Litewskiego. Nie da się też na razie ustalić, kto podjął trud tłumaczenia *Skarbu dusznego* na „prostą mowę”<sup>40</sup>.

Znana jest ponadto druga próba przekładu tego dzieła na język literacki używany przez prawosławnych metropolii kijowskiej: w 1671 r. obszernie fragmenty *Skarbu dusznego* ukazały się w drukarni Ławry Kijowsko-Pieczerskiej jako osobny druk z tytułem *Nauka o tajnie s. pokajanija* (Nauka o sakramencie pokuty świętej). Pracę nad dziełem pobłogosławił archimandryta Ławry Innocenty Gizel (ok. 1600 – 1683). Przedmowa do *Nauki* nie wspomina o jej źródłach polskich bądź łacińskich. Ze *Skarbu dusznego* zostały zapożyczone tylko fragmenty dotyczące sakramentu spowiedzi, rachunku sumienia, analizy różnego rodzaju grzechów i „lekarstw” na nie. *Wywody przez podobieństwa króciuchne*, opublikowane już wcześniej w składzie półustawów wileńskich, pełnią w druku kijowskim funkcję zakończenia. Związany z Ławrą tłumacz prawdopodobnie nie znał przekładu wileńskiego, korzystał bowiem z wersji polskiej i tłumaczył *Wywody przez podobieństwa króciuchne* w całości. W pozostałych fragmentach kijowskiej wersji *Skarbu dusznego* tekst został poddany redakcji, polegającej na rozszerzeniu i uzupełnieniu treści: tłumacz nie wymyślił nowych wątków, lecz dodał pewne szczegóły odzwierciedlające praktykę codziennego życia prawosławnych (przebieg postów, kontakty z otoczeniem różnowierczym, itd.).

Podobnie jak w przypadku półustawów wileńskich, nie sposób ustalić, dlaczego wydawcy Ławry sięgnęli właśnie po druk krakowski ani kto był jego tłumaczem. To ostatni przykład wydania *Skarbu dusznego* przełożonego na „prostą mowę” w XVII stuleciu, lecz nie ostatni epizod jego udostępniania w innych kręgach konfesyjnych: w 1686 r. na ziemiach współczesnej Ukrainy Zachodniej została przez unitów wykonana kopia *Nauki* z 1671 r.<sup>41</sup> i od tego czasu to dzieło rozpowszechniano również w wersji rękopiśmiennej<sup>42</sup>.

<sup>40</sup> Więcej na temat tego tłumaczenia zob. M. A. Korzo, *Istorija odnogo tieksta. Pouczenije ob ispowiedi w sostawie wileńskich „Połustawow” XVII w.* „Studi Slavistici” t. 13 (2016).

<sup>41</sup> Bibl. im. W. Stefanyka Ukraińskiej Akademii Nauk we Lwowie, rkps MB-532, k. 1-106.

<sup>42</sup> Jak zgodnie twierdzą badacze, nie tylko w stuleciu XVII, ale również w czasach późniejszych na terenach byłej metropolii kijowskiej „rękopisy wciąż stanowiły przeważającą część zbiorów cerkiewnych i klasztornych, a także prywatnych” (M. Topolska, *Biblioteki w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI i pierwszej połowie XVII wieku*. „Pamiętnik Biblioteki Kórnickiej” t. 20 (1983), s. 144).

---

Abstract

---

MARGARITA A. KORZO, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow

**“SKARB DUSZNY, NAD ZŁOTO I KAMIENIE DROGIE KOSZTOWNIEJSZY” (“A SOUL TREASURE, COSTLIER THAN GOLD AND PRECIOUS STONES”) FROM A STORY OF A BOOK**

The article is an attempt at reconstructing the Latin source of the Polish devotional print *Skarb duszny, nad złoto i kamienie drogie kosztowniejszy* (*A Soul Treasure, Costlier than Gold and Precious Stones*) and the history of its translations done by the Orthodox Church followers in the Polish-Lithuanian Commonwealth. It was a translation of a work by a Jesuit Francis Coster composed about 1576–1577 to serve the Sodality of Our Lady, College Society of Jesus in Cologne, and printed at the turn of 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> c. under various titles (*Bulla super forma iuramenti professionis fidei*, *Thesaurus piarum*, *Piarum et christianarum Institutionum libri tres*, *Libellus Sodalitatis*), indicating Coster as its author or anonymously. *A Soul Treasure [...]*, launched in Cracow in Andrzej Piotrkowczyk’s publishing house (1582, 1594), was twice translated into so-called simple language and printed in Vilnius Orthodox Brotherhood as a kind of biblical-liturgical Orthodox book, either in the second half of the 1630s or at the beginning of 1640s (a fragment urging to frequent confession), and as a separate print *Nauka o tajne swatowo pokayania* (*A Study of Mysterious Holy Confession*, Kiev 1671). At the turn of 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> c. translation of *A Soul Treasure [...]* into simple language widespread in Ukraine also in handwritten transcripts.

MICHAŁ CHOPTIANY Uniwersytet Warszawski

**„DYJALOG” KASJANA SAKOWICZA (1642) JAKO DRUK I RĘKOPIS  
XVII-WIECZNE SPORY KALENDARZOWE I PROBLEM OBIEGU IDEI  
W KULTURZE STAROPOLSKIEJ\***

**Swarliwe czasy**

Ogłoszona w 1582 roku przez papieża Grzegorza XIII reforma kalendarza wywołała falę pism polemicznych. Wzburzenie autorów zaangażowanych w tę dyskusję zostało spowodowane przez różne aspekty korekty rachuby lat: począwszy od zagadnień technicznych, związanych ze sposobem, w jaki opracowano ową reformę od strony astronomicznej, a skończywszy na szeroko rozumianych problemach tożsamościowych. Te ostatnie wynikały z faktu, że kalendarz obowiązujący do tej pory w całym świecie chrześcijańskim zaczęto traktować nie tyle jako przezroczyste narzędzie służące do nadawania porządku strumieniowi czasu i do jego strukturyzacji w ramach powracających co rok sekwencji, ale jako jeden z elementów, na którym ufundowane były tradycja i poczucie przynależności do określonego wyznania oraz grupy etnicznej. Głosy podejmujące te zagadnienia rozlegały się wprawdzie w całej Europie, jednakowoż do obszarów najciekawszych i najbogatszych w źródła<sup>1</sup> – objętych przez ten spór – zaliczają się dwa kręgi językowe: niemiecki i polski. Zarówno w przypadku polemistów niemieckich, jak i tych wywodzących się z terenów Rzeczypospolitej podnoszone były kwestie związane z obliczeniowymi fundamentami korekty opracowanej przez braci Luigiego i Antonia Liliów, a ostatecznie rozpropagowanej przez niemieckiego jezuitę Christophą Claviusa (1538–1612)<sup>2</sup>. Na

\* Badania, których wyniki przedstawiono w artykule, zostały sfinansowane ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych w ramach stażu po uzyskaniu stopnia naukowego doktora na podstawie decyzji nr DEC-2013/08/S/HS3/00192 (projekt *Chronologia i kalendarze w kulturze umysłowej Europy Środkowo-Wschodniej, 1400–1700*). Dziękuję Piotrowi Wilczkowi i Jakubowi Niedźwiedziovi za rozmowy. Były mi one pomocne w dopracowaniu idei przedstawionych w niniejszym artykule. Za ewentualne błędy ponoszę odpowiedzialność sam.

<sup>1</sup> Na temat sporów kalendarzowych w „swarliwych czasach” na terytorium Rzeszy zob. najnowszą pracę poświęconą temu zagadnieniu: E. Koller, *Strittige Zeiten. Kalenderreformen im alten Reich 1582–1700*. Berlin–Boston 2014 (tam obszerny wykaz źródeł i bibliografia przedmiotowa). Zob. też M. Bogucka, *Przyczynek do dyskusji o reformie kalendarza w Niemczech u schyłku XVI w. W: Człowiek i świat. Studia z dziejów kultury i mentalności XV–XVIII w.* Warszawa 2008.

<sup>2</sup> O reformie kalendarza w roku 1582 zob. *Gregorian Reform of the Calendar. Proceedings of the Vatican Conference to Commemorate Its 400th Anniversary, 1582–1982*. Ed. G. V. Coyne, M. A. Hoskin, O. Pedersen. Città del Vaticano 1983.

terenie Rzeszy najmocniej rozbrzmiewał – w momencie wprowadzenia reformy – głos Michaela Mästlina (1550–1631), w przypadku zaś państwa polsko-litewskiego w roli głównego oponenta zapisał się Jan Latosz (1539–1608), działający najpierw w Krakowie, a następnie w Ostrogu, astrolog i astronom oraz „doktor w lekarstwiech”<sup>3</sup>. Wymiar kulturowo-tożsamościowy tej polemiki stanowił do pewnego stopnia wypadkową dwóch obszarów problemowych. Po pierwsze, umożliwiły go spory techniczne związane z komputacyjnymi i obserwacyjnymi podstawami reformy kalendarza, które należały do stałych elementów wszystkich prób korekty rachuby lat podejmowanych w dziejach Kościoła. Po drugie – i to zdaje się decydować o swoistości nowożytnych kontrowersji dotyczących tego zagadnienia – różnie interpretowano centralny dla debaty składnik tradycji wspólnej dla całego chrześcijaństwa, a mianowicie uchwalone w trakcie Soboru Nicejskiego I z 325 roku kanony określające sposób wyznaczania daty świąt Wielkiejnocy.

O ile kontrowersje techniczne, angażujące przedstawicieli różnych zakątków *res publica litteraria*, wyrażano głównie w języku łacińskim, czego przykład może stanowić chociażby fakt, że wszystkie pisma Claviusa służące objaśnieniu lub obronie *novum calendarium Romanum* powstały właśnie w tym języku<sup>4</sup>, o tyle debaty dotyczące problematyki tożsamościowej i kulturowej były już w dużej mierze uwarunkowane i zdeterminowane przez kontekst lokalny, stąd też znaczna ich część toczyła się we właściwych dla danego obszaru geograficznego językach wernakularnych. To istotnie ten fakt spowodował najprawdopodobniej, że choć uczestnicy owych dyskusji czerpali argumenty i idee ze współdzielonego przez wszystkich korpusu dawnych i współczesnych pism rozmaitych autorów (Ojców Kościoła, teologów i filozofów, historyków i astronomów) oraz ze zróżnicowanych formalnie i treściowo tekstów (od dokumentów kościelnych, przez uczone traktaty, a na technicznych źródłach w rodzaju tablic astronomicznych skończywszy), to ich tezy i pomysły przekładali na koncepty, obrazy, metafory i analogie łatwiejsze do uchwycenia dla mniej wyrobionego odbiorcy, wyrażając je nie w uniwersalnej łacinie, ale w języku społeczności lokalnej.

Jedną z pierwszych egzemplifikacji tej tendencji „schodzenia w dół” mogą być tutaj niektóre pisma ogłoszone przez przywołanego już Mästlina i skonfederowanych wokół niego niemieckich uczonych<sup>5</sup> czy też polemiki toczone w języku niemieckim (i okazjonalnie łacińskim) w pierwszej połowie XVII wieku pomiędzy przedstawicielami ośrodków naukowych położonych wzdłuż południowego wybrzeża Bałtyku, od

<sup>3</sup> Jest to określenie J. Latosza, pojawiające się na karcie tytułowej w dziele *Przestroga rozmaitych przypadków z nauki gwiazd i obrotów niebieskich na rok pański 1602 pospolity, a od początku świata 6182 [...]* (B. m. [1601]). Zob. też T. Przypkowski, *Udział polskich astronomów w reformie kalendarza*. W: J. Dobrzycki, M. Markowski, T. Przypkowski, *Historia astronomii w Polsce*. T. 1. Red. T. Rybka. Wrocław 1975, s. 222–225.

<sup>4</sup> Wszystkie pisma niemieckiego jezuitę związane z wprowadzeniem zreformowanego kalendarza zostały wydane w tomie 5 jego dzieł zebranych – zob. Ch. Clavius, *Operum mathematicorum tomus quintus [...]*. Moguntiae 1612. Sumptibus Antonii Hierat, excudebat Reinhardus Eltz.

<sup>5</sup> Zob. *Notwendige und gründliche Bedenckhen. Von dem allgemeinen, uhralten und nu mehr bey sechtzehnen hundert Jaren gebrauchten Römischen Kalender [...]*. Heidelberg 1584. Druk: Johann Spies. Tom ten zawiera teksty nie tylko Mästlina, ale także innych luterańskich duchownych i astronomów, m.in. Lucasa Osiandra starszego oraz Tobiasa Müllera.

Szczecina, przez Gdańsk, Elbląg, Braniewo, Królewiec, aż do Wilna i Rygi<sup>6</sup>, a zatem obejmujące Rzeszę, Rzeczpospolitą i terytoria od niej zależne. Z punktu widzenia niniejszego studium najważniejsze są jednak odbywające się od lat dziewięćdziesiątych XVI stulecia aż po lata siedemdziesiąte wieku XVII wymiany argumentów za i przeciwko nowemu kalendarzowi, do których doszło na gruncie piśmiennictwa w języku polskim i ruskim. Sprowadzone na poziom wernakularny spory przenosiły się także do sfery publicznej. Niejednokrotnie zdarzało się również, że społeczności odpowiednio poinstruowane w kwestii nowego kalendarza wzniewały długo-trwałe rozruchy – świadków tychże stanowiły chociażby mury stolicy ówczesnych Inflant, Rygi<sup>7</sup>. Przestrzeń publiczna nie tylko bywała areną buntu i aktów fizycznej przemocy inspirowanych reformą kalendarza, lecz także nieraz służyła – lub przynajmniej miała służyć – nieco bardziej kameralnym i cywilizowanym dysputom na jego temat<sup>8</sup>. Wydaje się jednak, że u podłoża wszelkich wydarzeń w sferze publicznej zawsze znajdował się jakiś utwór – będący albo podstawą dysputy, albo iskrą wywołującą gniew społeczności.

Zróznicowanie gatunkowe i treściowe tekstów polemicznych poświęconych wprowadzeniu kalendarza gregoriańskiego na terytorium Rzeczypospolitej polsko-litewskiej wymaga odrębnego omówienia<sup>9</sup>. Celem niniejszego studium jest natomiast zarysowanie jednego szczególnego problemu, który – jak się wydaje – do tej

<sup>6</sup> W kolejne wymiany pism polemicznych zaangażowani byli np. szczeciński astronom i astrolog Dawid Herlicjusz, gdański profesor astronomii Piotr Crüger, nauczyciel Heweliusza, oraz wileński profesor astronomii Daniel Kraus. Zob. D. Herlicjusz, *Prodromus und erster Theil Gründtlicher Wiederlegung oder Refutation des neuen Bästischen Calenders [...]*. Alten Stettin 1605. Druk: Joachim Rhete. – P. Crüger: *Hemerologium perpetuum, ein immerwehren der Calender, sampt seiner Erklärung [...]*. B. m., 1617; *Recompens des Frühstücks so D. David Herlicjusz M. Petro Krügerem angefertigt [...]*. Dantzig 1617. Druk: Andreas Hünefeldt; *Diatrobe Paschalis von Rechter Feyrzeit des Jüdischen und Christlichen Osterfests*. Dantzig 1625. Druk: Andreas Hünefeldt. – D. Kraus: *Examen Kalendarii Krügeriani, das ist nochtwendiger Anhang an dess M. P. Krügeri 1621 und 22 Jahres Calender [...]*. Brunori 1622. Druk: Georg Schönfels; *Novi Cycli Paschalis Elucidator, daß ist deß neuen astronomischen Instrument [...]*. B. m. [Braniewo?], 1624. B. dr. [Georg Schönfels?].

<sup>7</sup> Na ten temat zob. A. Ziemińska: *Rozruchy kalendarzowe w Rydze (1584–1589)*. „Zapiski Historyczne” 2006, z. 1; *Ryga w Rzeczypospolitej polsko-litewskiej (1581–1621)*. Toruń 2008.

<sup>8</sup> O takiej niedoszłej dyspucie, która miała odbyć się między Janem Latoszem a Marcinem Łaszczem 9 VII 1598 w Kamienicy pod Blachą, pisał ten ostatni w wydanym pod pseudonimem dziełku – zob. S. Żebrowski [M. Łaszcz], *Probatia. Proby na minucyje Latosowe [...]*. Kraków 1598. Drukarnia Łazarzowa, s. 24: „Posłał mi był tego lata przez wielkie ludzie assercyje własną ręką pisane (które i do tej doby u siebie mam), powabiając mię na dysputacyją, miejsce być miało w Rynku krakowskim, w kamienicy pod Miedzią, w gospodzie na ten czas Je[gl]o M[ł]ośc]i Pana Starosty Gostyńskiego, którego w spólnym inszych arbitrow towarzystwie przy tej sprawie mieć chciał, czas też pewny, to jest dzień 9. Julii, naznaczył. Radem był tej okazyjej i gwoli jego inakszemu o mnie rozumieniu: i jeszcze bardziej gwoli temu, żem go, ilebym był mógł, od jego opinacyj (za nie mu dosyć uczyniwszy) odwieść, a prawdzie za przyjaciela pozyskać chciał. Ale mię ta chybiła dyjeta: bo Pan Asserto miejsce, czas, arbitri niktóre i swoje assercyje przy mnie zostawiwszy, samego siebie (choć się poń kilka razy słało) ani zajrzeć dopuścił [...]”.

<sup>9</sup> Zagadnienie to zostanie przedstawione w osobnym studium i będzie również stanowić przedmiot monografii oraz edycji krytycznej zbierającej rozproszone i zróznicowane piśmiennictwo poświęcone reformie kalendarza, powstałe na terenie Rzeczypospolitej polsko-litewskiej – zob. M. Choptiany, „Kalendarz z kluby swej wypadł”. *Spory o reformę kalendarza w Rzeczypospolitej w XVI i XVII w. Studium i edycja źródłowa* (w przygotowaniu, tytuł roboczy).

pory umknął badaczom zajmującym się przedmiotem tego nurtu nowożytnych sporów międzywyznaniowych, a mianowicie: zjawiska obiegu rękopiśmiennego utworów polemicznych dotyczących reformy rachuby kalendarzowej<sup>10</sup>. Do obecnych czasów zachowało się dosłownie kilka świadectw istnienia tego obiegu, jednak – w moim przekonaniu – pozwalają one na sformułowanie przypuszczenia, że piśmiennictwo związane z korektą kalendarza ogłoszoną przez Grzegorza XIII nie tylko weszło do niższego, popularnego obiegu kultury za pośrednictwem tekstów w językach narodowych, ale także, raz do niego trafiwszy, zaczęło funkcjonować w sposób, który nie zawsze musiał być przewidziany przez autorów tych utworów czy przez nich zaprojektowany.

### Życie po druku

Polemika wokół wprowadzenia kalendarza, choć odnotowywana zarówno w starszej literaturze przedmiotu, jak i w pracach nieco nowszych<sup>11</sup>, wydaje się zagadnieniem na tyle hermetycznym, że na pierwszy rzut oka odnosi się wrażenie, jakby rozgrywała się w układzie zamkniętym, którego ramy wyznacza i ogranicza konstelacja nazwisk twórców wprost w nią zaangażowanych w poszczególnych fazach jej rozwoju. Z pism przez nich ogłoszonych, zazwyczaj niezbyt obszernych i rzadko kiedy charakteryzujących się wyrafinowaną pod względem retorycznym strukturą<sup>12</sup>, dowiedzieć się można, iż autorzy ci czytali siebie nawzajem, jednak niepodobieństwem jest udzielenie odpowiedzi (na podstawie lektury ich tekstów) na pytanie, czy problemy astronomii kalendarzowej i kwestie tożsamościowe, które tak mocno zostały w tym sporze powiązane z technicznym aspektem rachuby czasu, intere-

<sup>10</sup> Na temat sylw i kopii rękopiśmiennych nowożytnych tekstów literackich zob. B. Bieńkowska, *Staropolski świat książek*. Wrocław 1976. – J. Tazbir, *Książka rękopiśmienna w Polsce i Rosji (XVI–XVIII w.)*. „Przegląd Historyczny” 1986, z. 4. – J. Partyka: *Rękopiśmienne księgi szlacheckie – źródła i inspiracje*. W zb.: *Staropolska kultura rękopisu. Praca zbiorowa*. Red. H. Dziechcińska. Warszawa 1990; *Rękopisy dworu szlacheckiego doby staropolskiej*. Warszawa 1995 (tu zwłaszcza rozdz. 1). O kulturze książki na Litwie w interesującym mnie okresie zob. M. B. Topolska, *Czytelnik i książka w Wielkim Księstwie Litewskim w dobie renesansu i baroku*. Wrocław 1984. Na osobną wzmiankę zasługuje tutaj, stanowiące ważne źródło inspiracji, wydane niedawno 2-częściowe studium, poświęcone wędrówkom tekstów między przekazami rękopiśmiennym i drukowanym – zob. A. Oszczeǳa: *Z kroniki do sylwy. Wokół problemów rękopisu i druku w początkach XVII wieku. Część 1: Pieśń o zdobyciu Smoleńska Marcina Paszkowskiego. Uwagi o autorstwie i migracji tekstu*. „Pamiętnik Literacki” 2011, z. 4; *Z kroniki do sylwy. Wokół problemów rękopisu i druku w początkach XVII wieku. Część 2: Wiersz Macieja Strzykowskiego w lwowskim rękopisie Ossolineum*. Jw., 2013, z. 3.

<sup>11</sup> Zob. m.in. A. Brückner, *Spory o unię w dawnej literaturze*. „Kwartalnik Historyczny” (Lwów) 1896, z. 3. – Przyppkowski, *op. cit.* – H. Rutkowski, *Gregoriańska reforma kalendarza*. W zb.: *Kultura polska a kultura europejska. Prace ofiarowane Januszowi Tazbirowi w sześćdziesiątą rocznicę urodzin*. Red. nauk. M. Bogucka, J. Kowceki. Warszawa 1987. – T. Chynczewska-Hennel, *Z polemik XVII-wiecznych. Głos w sprawie kalendarza Kasjana Sakowicza*. „Lato-pisy Akademii Supraskiej” 2013.

<sup>12</sup> Bodaj najbardziej dopracowanym retorycznie tekstem jest ujęta w formę kazania rozprawa S. Grodzickiego *O poprawie kalendarza kazanie dwoje*; korzystam z najpełniejszego wydania 3 (Wilno 1589. B. dr. Bibl. Jagiellońska (dalej skrót: BJ), sygn. St. Dr. Cim. Qu. 2792).

sowały kogokolwiek poza gronem twórców znanych z nazwiska oraz ich faktycznych lub potencjalnych protektorów finansujących publikacje kolejnych broszur.

Z egzemplarzy pism jezuitę Stanisława Grodzickiego<sup>13</sup> zachowanych w polskich zbiorach nie dowiemy się w zasadzie, jakie były reakcje współczesnych mu czytelników, choć niektórzy badacze posuwali się do formułowania mocnych, motywowanych zapewne względami apologetycznymi i nigdy nie udokumentowanych tez na temat zakresu i sposobu odbioru jego pism<sup>14</sup>. Wyjątek tutaj stanowi defektowany egzemplarz drugiego wydania dzieła *O poprawie kalendarza*, który – choć nie zawiera zapiski własnościowej – należał niewątpliwie do krakowskiego profesora astronomii i matematyki, Jana Brożka, i w którym uczony pozostawił kilka uwag na marginesach<sup>15</sup>. Podobnie wygląda sprawa w przypadku drugiego jezuitę zaangażowanego w spory kalendarzowe, Marcina Łaszcza. Egzemplarze druków jego autorstwa, do których udało mi się dotrzeć, nie zawierają żadnych adnotacji świadczących o aprobachie bądź sprzeciwie, a jedynym interesującym wyjątkiem – choć i tak nie wnoszącym zbyt wielu informacji na temat odbioru samego traktatu – jest krakowski egzemplarz *Zwierciadła rocznego na trzy części rozdzielonego*. Pojawiają się w nim okazjonalne marginalia wyrażające zainteresowanie potępieniem niektórych poglądów<sup>16</sup>, a na końcu tomu znajduje się zapiska składająca się z mnemotechnicznych dystychów. Pozwalają one zapamiętać liczbę dni w poszczególnych miesiącach<sup>17</sup>. Wyjątek stanowi tutaj defektowany egzemplarz wydania 2.

Również utwory zaliczające się do drugiego etapu dyskusji – w którego ramach unia brzeska nie była już bezpośrednim tłem polityczno-społecznym, tylko obowiązującym od kilku dekad faktem, z jakim po prostu należało się liczyć – nie wnoszą zbyt wiele do zrozumienia stylów i rejestrów odbioru polemik kalendarzowych. Zachowane do dziś egzemplarze pism wspomnianego już Brożka czy unickiego, a następnie rzymskokatolickiego duchownego Kasjana Sakowicza nie mówią nam zbyt wiele o czytelnikach dzieł tych autorów. Natomiast np. jedna z edycji *Kalendarza prawdziwego Cerkwi Chrystusowej* autorstwa Jana Dubowicza, unickiego archimandryty z monasteru w Dubnie, stanowić może wręcz dowód tego, że owa dyskusja w istocie ograniczała się do – zmieniającego się w czasie – kręgu zainteresowanych tym tematem uczonych i polemistów<sup>18</sup>. Z całą pewnością bowiem ów jeden z trzech odnotowywanych przez Karola Estreichera egzemplarzy dziełka Dubowicza należał do Brożka<sup>19</sup>, który książeczkę otrzymał od samego au-

<sup>13</sup> Na temat Grodzickiego zob. K. Drzymała, *Ks. Stanisław Grodzicki SJ*. Kraków 1973, s. 87–90.

<sup>14</sup> Zob. *ibidem*, s. 90: „Kazania Grodzickiego o kalendarzu czytano chciwie, gdyż poruszały zagadnienia aktualne i namiętnie dyskutowane. Okazały się ogromnie pożyteczne dla katolików, którzy otrzymywali broń do ręki przeciw propagandzie antykalendarzowej”.

<sup>15</sup> Zob. S. Grodzicki, *O poprawie kalendarza. Kazanie dwoje*. Wyd. 2. Wilno 1587. B. dr. Bibl. PAN w Kórniku (dalej skrót: BK), sygn. Cim. Qu. 3133.

<sup>16</sup> S. Żebrowski [M. Łaszcza], *Zwierciadło roczne, na trzy części rozdzielone [...]*. Kraków 1603. Drukarnia Łazarzowa. BJ, sygn. St. Dr. 55378 II P (adnotacje i podkreślenia znajdują się na s. 60, 62, 104, 112, 148, 153–156, 163, 182).

<sup>17</sup> Zob. *ibidem*, k. [Aa2]v.

<sup>18</sup> J. Dubowicz, *Kalendarz prawdziwy Cerkwi Chrystusowej*. Wilno 1644. Drukarnia Ojców Bazylianów. BJ, sygn. 56408 I P.

<sup>19</sup> Estr. XV, 350.

tora<sup>20</sup>. Tomik zawiera wyłącznie drobne marginalia sporządzone ręką Brożka, w tym takie, za których pomocą krakowski uczyony odnotował dosyć bezceremonialnie fakt zacytowania jego własnej broszury przez dubieńskiego duchownego i wyraził dezaprobatę z powodu błędów znalezionych w przytoczeniu<sup>21</sup>.

Eksplanacji sposobów i stylów odbioru owych tekstów w szerszych kręgach czytelniczych nie dostarcza nam również wiedza na temat liczby egzemplarzy zachowanych do dnia dzisiejszego. Jak zwykle w przypadku tego rodzaju analiz – wszystkie wyjaśnienia (od niszczenia książek w ramach symbolicznego aktu unicestwienia przeciwnika aż po niszczenie lub wtórne wykorzystanie woluminów uznanych za makulaturę zawierającą zdezaktualizowane i nikomu już niepotrzebne materiały) wydają się tyleż prawdopodobne, co złudne, opierają się bowiem na przypuszczeniach wywiedzionych z ograniczonego materiału źródłowego. Dlatego też tak ważne – zarówno dla tej polemiki, jak i dla wszystkich innych sporów dynamizujących życie intelektualne i polityczne Rzeczypospolitej w XVI i XVII wieku – jest poszukiwanie źródeł mogących przetrwać w manuskryptach. Twierdzenie to nie dotyczy bynajmniej tekstów nigdy nie opublikowanych (co wydaje się bardzo częstym zjawiskiem w przypadku drobnych pism politycznych, które pomimo nieformalnej dystrybucji odegrały istotną rolę w kształtowaniu opinii politycznych różnych warstw społecznych<sup>22</sup>), ale przekazów rękopiśmiennych mogących stanowić dowód na to, że owe utwory miały swoje „życie po druku”. Jakkolwiek należy zachowywać ostrożność przy wyciąganiu wniosków z faktu, iż jakiś tekst trafił do obiegu rękopiśmiennego i jego przekazy znajdują się w szlacheckich sylwach i kopiariuszach, w niektórych przypadkach można traktować to jako wyznacznik popularności pewnych problemów oraz tego, że konkretne utwory wpisywały się w oczekiwania czytelników.

W ramach obiegu rękopiśmiennego w okresie nowożytnym możliwe jest wyróżnienie szeregu funkcji spełnianych przez manuskrypty. Do najczęściej występujących przykładów należy zaliczyć całościowe kopie druków (książki rękopiśmienne), nierzadko wykonane z dosyć dużą starannością albo przez samego zainteresowanego albo na jego zlecenie i bardzo dokładnie odzwierciedlające wygląd tekstu drukowanego. Egzemplarz książki, w którego posiadanie chciał wejść taki kolekcjoner, nie zawsze był dostępny na rynku (wiązało się to zarówno z wyczerpaniem nakładu, jak i z wpływem praktyk cenzorskich i urzędowym niszczeniem egzem-

<sup>20</sup> Dubowicz, *op. cit.* Zapiska wykonana ręką Brożka u dołu karty tytułowej: „*Dono ipsius authoris*”.

<sup>21</sup> *Ibidem*, s. 69, adnotacja na marginesie „*Hoc ex Apologia*” (J. Brożek identyfikuje w tym miejscu cytat ze swojej *Apologii pierwszej kalendarza rzymskiego powszechnego* z 1641 roku) oraz skreślenie „trzech znacznych wielkich nakładem pracował [...]” i towarzysząca mu na brzegu karty poprawka: „Cesarzów”. Na temat Brożkowych lektur związanych z reformą kalendarza zob. M. Choptiany, „*Mnoho se bohov narodilo*”. Z badań nad księgozbiorem Jana Brożka w kontekście jego dwóch „*Apologii kalendarza rzymskiego powszechnego*” (1641). W zb.: *Zbiory specjalne w bibliotekach polskich. Problematyka badawcza i organizacyjna*. Szczecin 2015 (o egzemplarzu Dubowicza: s. 185–186).

<sup>22</sup> Jako przykłady studiów i edycji utworów o charakterze politycznym, a wykorzystujących w różnym stopniu teksty funkcjonujące wyłącznie w obiegu rękopiśmiennym należy wskazać m.in. prace J. Czubka (*Pisma polityczne z czasów pierwszego bezkrólewia*. Kraków 1906), Z. Nowacka (*Kontreformatyjna satyra obyczajowa w Polsce XVII wieku*. Gdańsk 1968) i U. Augustyniak (*Państwo świeckie czy księżę? Spór o rolę duchowieństwa katolickiego w Rzeczypospolitej w czasach Zygmunta III Wazy. Wybór tekstów*. Oprac. U. Augustyniak. Warszawa 2013).



plarzy<sup>23</sup>), a treść mogła mieć dla kolekcjonera na tyle duże znaczenie, że postanowił on poświęcić albo swój własny czas, albo środki na skopiowanie tekstu i jego długość nie stwarzała w zasadzie przeszkody.

Przykłady takich wiernych rękopiśmiennych kopii znajdują się w wielu kolekcjach bibliotecznych. Dla tekstów odnoszących się do sporów kalendarzowych egzemplifikację tego rodzaju niewątpliwie stanowi pieczołowicie sporządzony kodeks zawierający kompletną kopię *Zwierciadła Łaszcza*, który przechowuje się obecnie we Wrocławiu<sup>24</sup>. Przywoływane już tu dzieło ukazało się w roku 1603 i jest bodaj najobszerniejszym z tekstów składających się na wymianę oskarżeń między Latošzem a polskimi jezuitami, która odbyła się w ostatnich latach XVI i na początku XVII stulecia. Kopista odpowiedzialny za powstanie manuskryptu zadał sobie trud, aby przepisać tekst jezuita słowo w słowo i przeniósł do rękopisu nawet takie szczegóły, jak adres wydawniczy z karty tytułowej oryginalnej książki. Ponieważ format, jaki skryba wybrał dla kodeksu, różni się od formatu, w jakim opublikowane zostało *Zwierciadło* (ukazało się w „czwórce”, a rękopis znajduje się na kartach zbliżonych rozmiarem do *folio*), a *fortiori* nie możemy tutaj mówić o przeniesieniu stron z jednego medium do drugiego w skali 1:1 – w rezultacie książka liczy sobie 183 stronic, rękopis zaś zajmuje jedynie 84 karty (168 stronic). Pomimo tej konwersji zachowane zostały takie elementy układu typograficznego, jak wyrównanie tytułów do środka karty<sup>25</sup> czy wyraźny podział na akapity, uzyskany za pomocą wprowadzenia nieznacznie większego światła między ostatnim wierszem akapitu poprzedzającego a pierwszym wierszem następnego oraz (choć nie zawsze) użycie wcięcia w pierwszym wierszu. Z krakowskiego druku przeniesione zostały też marginalia drukarskie, pełniące funkcję indeksacyjną i pozwalające czytelnikowi na sprawne korzystanie z tekstu<sup>26</sup>, a także kustosze, które można odnaleźć u dołu każdej ze stron manuskryptu. Co ciekawe, kopista z jakichś względów pominął tak istotne elementy układu typograficznego, jak żywa pagina – której celem jest przecież również pomoc w poruszaniu się po tekście, zwłaszcza obszerniejszym i podzielonym na części – oraz zrezygnował z paginacji (występującej w drukowanej podstawie) na rzecz foliacji<sup>27</sup>. Należałoby zatem rękopiśmienną kopię *Zwierciadła* traktować jako przykład wtórnego oddziaływania druku na formę manuskryptu: procesu, którego ślady można odnaleźć w wielu innych kodeksach, w tym przypadku – przykład tyleż bliski ideału, co jednak niekompletny.

Wrocławski rękopis, powstały w XVII wieku w nie znanych bliżej okolicznościach (żadna z cech kodeksu nie pozwala na ustalenie jego proveniencji), stanowi przykład manuskryptu mającego być kopią druku, z której można będzie korzystać w równie wygodny sposób, co z oficjalnie opublikowanego egzemplarza. Wizualna organizacja strony sugeruje, że jakość tego rękopisu jako artefaktu była ważna dla jego

<sup>23</sup> Zob. L. Marinelli, *O rękopiśmiennym i anonimowym charakterze poezji polskiego baroku: cenzura jako hipoteza konieczna*. W zb.: *Staropolska kultura rękopisu*, s. 43–44.

<sup>24</sup> Żebrowski [Łaszcza], *op. cit.* Bibl. Ossolineum, rkps 9/II. Zob. też na stronie: <http://fbc.pionier.net.pl/id/oai:www.dbc.wroc.pl:5237> (data dostępu: 18 XI 2015).

<sup>25</sup> *Ibidem*, k. 1r, 2r, 3v, 4v, 5r n.

<sup>26</sup> Zob. *ibidem*, k. 3v n.

<sup>27</sup> Pierwotnie rękopis prawdopodobnie w ogóle nie posiadał foliacji – numeracja kart kodeksu wydana się w każdym razie dziełem innej, nieco późniejszej ręki.

twórcy i/lub zleceniodawcy. Taka korelacja poziomu wykonania i treści nie stanowiła jednak reguły obowiązującej powszechnie. Część spośród pism polemicznych poświęconych kalendarzowi gregoriańskiemu trafiała – jak się okazuje – do większych kolekcji tekstów: sylw, kopiariuszy, miscellaneów, w których nadrzędną zasadą organizującą była nie tyle ergonomia procesu lektury i używania kodeksu czy pragnienie obcowania z przekazem możliwie jak najbliższym drukowi, ile ekonomia materiału i chęć zgromadzenia jak największej liczby wypisów na kartach jednego kodeksu.

### Sylwa i kalendarz

Przykładem zastosowania takiej strategii przy kopiowaniu zarówno rękopisów, jak i druków jest kodeks rękopiśmienny znajdujący się obecnie w Bibliotece Książąt Czartoryskich w Krakowie<sup>28</sup>. Tom ten, formatu *folio*, liczy 542 strony i stanowi pokaźną acz typową dla tego rodzaju woluminów kolekcję różnych pism politycznych, listów, mów, dokumentów tworzonych od początku XVI wieku aż do lat siedemdziesiątych XVII stulecia. Proweniencja rękopisu nie jest znana i trudno ją również ustalić na podstawie zawartości kodeksu, ponieważ materiały w nim zgromadzone dotyczą rozmaitych, odległych od siebie, regionów Rzeczypospolitej – od Prus Królewskich do Dzikich Pól – i nie sposób odnaleźć wśród nich wyraźnej dominanty geograficznej, która wskazywałaby na środowisko, w jakim ów tom mógł powstać<sup>29</sup>. Cały kodeks stanowi imponujące – pod względem indywidualnego wysiłku włożonego w jego stworzenie – dzieło jednej ręki, która pieczołowicie wypełniła setki stron drobny, choć zasadniczo czytelnym pismem, mieszcząc na każdej z nich kilkadziesiąt ciasno ułożonych linijek tekstu. Wspomnianą wcześniej ekonomię materiału doprowadzono tutaj do takiego stopnia, że nawet nagłówki poszczególnych części kodeksu zostały zapisane tak, iż oko czytelnika z trudem je wyławia z plątaniny liter.

W tym XVII-wiecznym rękopiśmiennym „lesie rzeczy” znalazło się także kilka drobnych okazów związanych zarówno ze sporami, jakie rozgrywały się w obrębie chrześcijaństwa wschodniego, a dotyczyły zagadnień liturgicznych, prawnych i obyczajowych, jak i z problemem przyjęcia kalendarza gregoriańskiego przez unitów. Do grupy tych tekstów należy zaliczyć dwie notatki znajdujące się w odległych od siebie miejscach tomu, które mają postać enumeracji sporządzonych w punktach:

- s. 45 *Errores et vitia communia vladicarum unitorum cum disunitis per Cassianu Sakowicz conscripta;*
- s. 401–402 *Puncta na soborze kijowskim a. 1640 od nieboszczyka ojca Mohity metropolity kiöwskiego czytane i aby ich popi wszyscy obserwowali, pod klątwą podane;*

– oraz cztery dłuższe, w porównaniu z wymienionymi tu wyliczeniami, teksty o charakterze dyskursywnym:

<sup>28</sup> *Epistolae, orationes, lauda diversaque acta annorum 1501, 1530, 1548, 1573, 1583–1673 (silva rerum)*. Bibl. Książąt Czartoryskich w Krakowie (dalej skrót: BCz), rkps 1657 IV.

<sup>29</sup> Zob. charakterystykę tego kodeksu autorstwa S. K u t r z e b y (*Catalogus codicum manu scriptorum Musei Principum Czartoryski Cracoviensis*. T. 2. Cracoviae 1913, s. 324–335).

- s. 73–74 *Dyskurs o Wielkiej nocy greckiej w pięć niedziel po rzymskiej przypadającej a. 1641;*  
 s. 183–186 *Latosie ciełę, albo Dyjałog o kalendarzu Latosowym a. 1604;*  
 s. 333–334 *Zdanie o narodzie ruskim;*  
 s. 347–349 *Zwierciadło ich mościom panom tak duchownym, jako i świeckim w greckiej wierze będącym z strony kalendarza, także i o zwierzchności papieskiej przez Wojciecha Kickiego nowo wydane, w Krakowie, w drukarni Franciszka Cezarego 1630.*

*Zdanie o narodzie ruskim* jest jednym z odpisów tekstu Jana Szczęsnego Herburt (1567–1616), starosty dobromilskiego, mościckiego i wiszeńskiego, dyplomaty, sekretarza królewskiego i niezwykle płodnego autora politycznego. Uznawaną za główny przekaz wersję *Zdania* znaleźć można w tomie 107 *Tek Naruszewicza* (także w BCz), natomiast odpis z omawianego tutaj kodeksu charakteryzuje się tylko drobnymi odstępstwami zarówno od zawartego w *Tekach*, jak i od przekazu wykorzystanego w edycji źródłowej ogłoszonej w połowie XIX stulecia w Sankt Petersburgu<sup>30</sup>. Utwór Herburt należy do nurtu pism polemicznych związanych z unią brzeską i odzwierciedla w lapidarny sposób niepokoje tożsamościowe dotyczące wejścia tego dokumentu w życie.

Z kolei zachowane w rzeczonym kodeksie *Latosie ciełę* oraz *Zwierciadło* stanowią dokładne odpisy druków<sup>31</sup>. Wskazuje na to powtórzenie z detalami ich tytułów, a w przypadku *Zwierciadła* zachowanie nawet adresu wydawniczego, co – zważywszy na fakt, iż intencją kopisty z całą pewnością nie było odtworzenie układu oryginalnego druku, tylko jak największa kondensacja treści – wydaje się rozwiązaniem sprzecznym z ekonomiczną logiką. Dalsza analiza tych odpisów nie wykazała większych różnic między wersjami rękopiśmiennymi oraz ich drukowanymi podstawami i potwierdza przypuszczenie o tym, że mamy tutaj do czynienia z dokładnymi kopiami.

Oryginalny, drukowany tekst *Latosiego ciełęcia* jest anonimowym (napisanym najprawdopodobniej przez jezuitę Wojciecha Rościszewskiego) dialogiem rozgrywanym się między dwiema postaciami – kramarzem Szymonem a księdzem plebanem, i stanowi kolejną część łańcucha polemicznych tekstów wydanych przez jezuitów zwalczających Latosza<sup>32</sup>. Z kolei *Zwierciadło* Kickiego to w gruncie rzeczy tekst o strukturze szkatułkowej – śledzenie tej konstrukcji w przypadku kopii-manuskryptu jest dosyć utrudnione, ponieważ ma ona charakter nieomal ciągły, jednak w istocie składa się z przedmowy autora, po której następuje „wypis Rogaliuszów”,

<sup>30</sup> J. Sz. Herburt, *Zdanie o narodzie ruskim* [...]. W zb.: *Dokumenty objaśniające historię Zapadno-Russkiego kraja i jego odnoszenia k Rossi i k Polszy / Documents servant à éclaircir l'histoire des Provinces Occidentales de la Russie ainsi que leur rapports avec la Russie et la Pologne*. S. Pieterburg / St. Pétersbourg 1865. W typografii Eduarda Praca / Imprimerie d'Éduard Pratz. Dziełko to było kopiowane do różnych sylw szlacheckich, o czym świadczy fakt, iż można je odnaleźć również w innych rękopiśmiennych kolekcjach – zob. m.in.: BK, rkps 1317, s. 247–252; Bibl. Uniwersytecka we Wrocławiu, rkps Steinwehr II F 37/1 (= Akc. 1949/439), k. 111r–113r.

<sup>31</sup> *Latosie ciełę, albo Dyjałog o kalendarzu Latosowym*. B. m. 1604. B. dr. BJ, sygn. St. Dr. 52746 I P. – W. K i c k i, *Zwierciadło ich mościom panom tak duchownym, jako i świeckim w greckiej wierze będącym z strony kalendarza także i o zwierzchności papieskiej*. Kraków 1630. Druk: Franciszek Cezary. Bibl. Narodowa (dalej skrót: BN), sygn. XVII.3.4526.

<sup>32</sup> W. R o ś c i s z e w s k i (?), *Latosie ciełę, albo Dyjałog o kalendarzu Latosowym*. B. m. r.; b. dr. BJ, sygn. St. Dr. 52746 I P.

czyli przedruk listu astrologa Tomasza Rogaliusza z Włocławka adresowanego do Stanisława Karnkowskiego, arcybiskupa gnieźnieńskiego. Tekst ten jest z kolei inkrustowany pismem Stefana Batorego z roku 1578 skierowanym do uczonych Akademii Krakowskiej i dotyczącym papieskiej prośby rozesłanej do władców o przeprowadzenie konsultacji wśród akademików w związku z reformą rachuby lat. Dopiero po tych osadzonych w sobie kolejno ekscerptach znajduje się właściwy, choć dosyć krótki komentarz autorstwa samego Kickiego<sup>33</sup>. Wszystkie elementy owego druku zostały przeniesione przez twórcę krakowskiego kodeksu i także tutaj nie dostrzeżono żadnych istotnych różnic w porównaniu ze starodrukiem. Manuskrypt, jak wiadomo, rządzi się swoimi prawami, a zatem tam, gdzie było to potrzebne, autor sylwy użył ligatur, liczebniki pisane słownie zamienił na punkty wyrażone cyframi arabskimi, jednak nie ingerował ani w treść, ani też w leksykę kopiowanego przez siebie druku.

### Dwa *Dyjalogi* i jeden *Dyskurs*

Na tym tle niezwykle interesująco przedstawia się ostatni z dłuższych „kalendaryzacyjnych” fragmentów znajdujący się w omawianym kodeksie. Zajmuje on niewiele mniej niż półtorej strony formatu *folio* i nosi tytuł *Dyskurs o Wielkiej Nocy greckiej w pięć niedziel po rzymskiej przypadającej A[nn]o 1641*<sup>34</sup>. Tekst *Dyskursu* został skopiowany jako bezimienny i może na pierwszy rzut oka sprawiać wrażenie dzieła samego kopisty bądź też odpisu jakiegoś anonimowego utworu poświęconego regułom wyznaczania daty Wielkanocy. Jednakowoż zarówno fakt, iż w kodeksie znalazły się inne drobne pisma składające się na polemiki kalendaryzowe, jak i zawarte w tytule odniesienie do konkretnej daty rocznej pozwalają na identyfikację *Dyskursu* jako kopii drobnej broszurki wydanej w roku 1642 przez Kasjana Sakowicza – *Dyjalogu, abo Rozmowy Maćka z Dyjonizym, popem schizmatyckim wileńskim [...]*<sup>35</sup>.

Pojęcie kopii w odniesieniu do tego drobnego rękopisu okazuje się jednak wysoce problematyczne. O ile bowiem *Latosie cięły* oraz rozprawki Kickiego zostały przeniesione przez autora kodeksu krakowskiego wiernie z druku do manuskryptu (z pominięciem cech typograficznych podstawy), o tyle między tekstami drukowanego *Dyjalogu* Sakowicza i podanego jako anonimowy *Dyskursu* występują dosyć znaczne różnice, zamiana zaś głównego rzeczownika użytego w tytule utworu jest jedną z drobniejszych – aczkolwiek symptomatycznych – alternacji. Chociaż, jak zaprezentuję dalej, partie tekstu z rękopisu ściśle korespondują z określonymi sekcjami drukowanego *Dyjalogu*, zauważalne rozbieżności między dwoma przekazami, jak i występujące między nimi pewne, w moim przekonaniu, znaczące różnice językowe wskazywałyby na fakt, iż kopista włożył całkiem spory wysiłek w osobliwą redakcję dziełka Sakowicza, a czynność ta, która zasadniczo powinna być niemal mechaniczna, nabrała swoiście twórczego charakteru.

<sup>33</sup> Kicki, *op. cit.*

<sup>34</sup> BCz, rkps 1657 IV, s. 145–146.

<sup>35</sup> K. Sakowicz, *Dyjalog, abo Rozmowa Maćka z Dyjonizym, popem schizmatyckim wileńskim o Wielkiejnocy ruskiej roku 1641 w pięć niedziel po katolickiej, a w półszósty niedziel po żydowskiej przypadłej*. Wyd. 2. Kraków 1642. Druk: Walerian Piątkowski. BJ, sygn. St. Dr. 42434 I P. Zob. też Estr. XXVII, 26.

Oryginalny, sygnowany nazwiskiem Sakowicza, *Dyjalog* jest udramatyzowaną scenką rozpiisaną na dwóch interlokutorów: prawosławnego duchownego, ojca Dyjonizego, oraz Maćka, reprezentującego typ lokalnego mędrka o nie sprecyzowanym przez autora pochodzeniu etnicznym i społecznym. Rozmowa bohaterów toczy się w święto prawosławnej Wielkiejnocy, o czym dowiadujemy się już z pierwszej wymiany zdań, kiedy to Maciek wyraża swoje zdziwienie donośnym biciem dzwonów w cerkwi Dyjonizego i uskarża się, że nie zaznał snu, zatrzymując się w gospodzie położonej tuż obok świątyni. Zarysowany na początku utworu problem wyznacza główny temat i rytm dalszej wymiany zdań, która w gruncie rzeczy stanowi jeszcze jedną formę ujęcia argumentów wysuwanych przez Sakowicza w pozostałych piśmach poświęconych kalendarzowi<sup>36</sup>.

*Dyjalog* zdaje się sytuować na styku trzech (z całego spektrum możliwości<sup>37</sup>) form gatunkowych opartych na wymianie zdań między interlokutorami: 1) dialogu szkolnego, mającego przede wszystkim służyć jako literacki wehikuł dla określonych treści pozaliterackich, a przez to związanego z dosyć ograniczonym repertuarem środków; 2) satyry dialogowanej, w której pewne stanowisko zostaje poddane rozpisanej na głosy krytyce, nie zawsze wyrastającej z chlubnych przesłanek, ale przekazanej w złagodzonej kształcie; 3) dialogu mającego formę katechizmową, co jest widoczne przede wszystkim w tej części tekstu, w której Maciek odpytuje popa ze szczegółowych zagadnień związanych z tradycją soboru nicejskiego i ze sposobem wyznaczania daty świąt Wielkiejnocy.

Jak na tak przewidywalny pod względem formalnym tekst – a może właśnie z tego powodu – *Dyjalog* Sakowicza musiał się rozpowszechnić nadspodziewanie dobrze, albowiem wiadomo nam o dwóch jego edycjach, opublikowanych praktycznie jednocześnie, i to przy dwukrotnym wykonaniu składu. W zbiorach Biblioteki Publicznej m.st. Warszawy przechowywany jest zdefektowany egzemplarz *editio princeps*<sup>38</sup> – nie ma on karty tytułowej, a jej rękopiśmienny zamiennik, sporządzony w XIX wieku, stanowi tylko bibliotekarską koniekturę sporządzoną na podstawie edycji drugiej, znanej pracownikowi warszawskiej księżnicy. Egzemplarz tego ostatniego wydania – nieco zdefektowany – posiada z kolei m.in. Biblioteka Jagiellońska. Już wstępna analiza owych woluminów dowodzi, że dwa nakłady nie powstały w wyniku podmiany karty tytułowej w składzie opracowanym na potrzeby wydania 1 i że istnieją znaczne różnice w sposobach, w jakich obie edycje były przygotowane. Tekst, choć wydrukowany w tym samym formacie, został podzielony inaczej, również inaczej zecer zaplanował wykorzystanie różnych krojów czcionek (gotyku i kursywy). Prawdopodobne jest to, iż dziełka ukazały się w ogóle w dwóch odległych od siebie geograficznie oficynach. Takie przypuszczenie uzasadnić można chociażby faktem, że Sakowicz w momencie ogłaszania *Dyjalogu* był już duchownym katolickim<sup>39</sup>.

<sup>36</sup> Zob. u Chynczewskiej-Hennel (*op. cit.*) omówienie niektórych wysuwanych przez Sakowicza argumentów.

<sup>37</sup> Zob. P. Burke, *The Renaissance Dialogue*. „Renaissance Studies” t. 2 (1989), z. 1.

<sup>38</sup> Zob. K. Sakowicz, *Dyjalog, abo Rozmowa Maćka z Dyjonizym, popem schizmatyckim wileńskim o Wielkiejnocy ruskiej roku 1641 w pięć niedziel po katolickiej, a w półszósty niedziel po żydowskiej przypadłe*. Wyd. 1. Wilno (?) 1641 (?). B. dr. Bibl. Publiczna m.st. Warszawy, sygn. XVII.2.754.

<sup>39</sup> Na temat biografii Sakowicza zob. S. Barącz, *Kasjan Sakowicz. Szkic bibliograficzny*. Poznań 1889. – M. Szegda, *Sakowicz Kalikst*. Hasło w: *Polski słownik biograficzny*. T. 34. Kraków

Pragnienie przejścia z Kościoła greckiego do rzymskiego ogłosił podczas synodu diecezjalnego w Łucku w roku 1641, czym bynajmniej nie przysporzył sobie przyjaciół wśród unitów, stając się zarazem symbolem – dla jednych haniebną, dla innych racjonalną – decyzją porzucenia tej części tradycji, która wydawała się niezgodna z rozumem i empirią, na rzecz lepiej uzasadnionych rozwiązań. Konsekwencją owej decyzji było wstąpienie Sakowicza do zakonu augustianów i dołączenie do wspólnoty zgromadzonej w klasztorze Świętej Katarzyny na krakowskim Kazimierzu. Publikacja *Dyjałogu* w dwóch miejscach – prawdopodobnie w Wilnie (edycja 1?), gdzie rok wcześniej Sakowicz ogłosił już *Kalendarz stary* [...] <sup>40</sup>, oraz w Krakowie (edycja 2), gdzie w roku 1644 wyszło kolejne pismo składające się na kalendarzowy cykl, *Okulary kalendarzowi staremu* [...] <sup>41</sup> – mogła stwarzać lepsze warunki do jego dystrybucji na różnych obszarach, a równocześnie stanowiła swoisty pomost i łącznik pomagający Sakowiczowi w przejściu z jednego ośrodka do drugiego i w konwersji z wyznania greckiego na rzymskie <sup>42</sup>. Innym wyjaśnieniem występowania dwóch odmiennych wydań *Dyjałogu* byłoby szybkie wyczerpanie nakładu edycji 1 i potrzeba zaspokojenia popytu na rozmowę Maćka z popem wśród XVII-wiecznych czytelników, ale tej hipotezy nie potwierdzają żadne źródła.

Co znamienne, pomiędzy edycją 1 a edycją 2 występują różnice nie tylko o charakterze typograficznym. Zostaną one udokumentowane szczegółowo w przygotowywanym obecnie przeze mnie wydaniu krytycznym całego *Dyjałogu* <sup>43</sup> i innych pism polemicznych związanych z reformą kalendarza, natomiast w tym miejscu warto odnotować, że alteracje tekstu wskazują na fakt, iż możemy mieć do czynienia albo z równoległymi redakcjami, które niemal w tym samym czasie trafiły do dwóch wydawców, albo też z wprowadzonymi naprędce zmianami w edycji 1, które zostały uwzględnione w opublikowanym wkrótce po niej wydaniu 2. Niezależnie od tego, czy możliwe okaże się rozstrzygnięcie tej kwestii, odnosi się wrażenie, że przekaz zawarty w edycji 2 jeszcze wyraźniej sytuuje problem reformy kalendarza w kontekście dziedzictwa soboru nicejskiego – poprzez wprowadzenie fragmentu odwołującego się do tego kościelnego zgromadzenia zamiast odniesienia się do lokalnej tradycji obrządku wschodniego (wyd. 1, k. Av: „Z mogli i pieczar kijowskich Świętych onych Ojców i Ogrodników Bożych było rozumu zażyć, a na ten się kosowy abo zajęczy rozumek nie spuszczać”; wyd. 2, k. Av–A2r: „Z soboru nicejskiego od Świętych onych Ojców i Ugodników Bożych rozumu było zażyć, a na ten się kosów abo zajęczy ro-

1992–1993, s. 343–345. Zob. też E. Janowska, *Kasjan Sakowicz jako polemista religijny I połowy XVII wieku w Rzeczypospolitej*. Praca doktorska pod kierunkiem prof. dra hab. M. Melnyka. Wydział Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego. Kraków 2011. Archiwum UJ, sygn. 2011/253.

<sup>40</sup> K. Sakowicz, *Kalendarz stary, w którym jawny i oczywisty błąd okazuje się około święcenia Paschy* [...]. Wilno 1640. B. dr. B.J, sygn. St. Dr. 56451 I P.

<sup>41</sup> K. Sakowicz, *Okulary kalendarzowi staremu, przy których i responsa katolickie na obiekcyjne starokalendarzan są położone, i pożytki ruskiemu narodowi z przyjęcia rzymskiego kalendarza ukazane* [...]. Kraków 1644. Druk: Franciszek Cezary. B.J, sygn. St. Dr. 52776 I P.

<sup>42</sup> Zob. J. Stradomski, *Z historii literacko-kulturowych związków państwa polsko-litewskiego z południową Słowiańszczyzną*. „Slavia Meridionalis” 2008, s. 274.

<sup>43</sup> Do tej pory współczesnego wydania doczekał się tylko wiersz satyryczny wieńczący broszurkę w obu wydaniach – zob. K. Sakowicz, *O Wielkiej Nocy ruskiej roku 1641* [...]. W zb.: *Rokosolański Parnas. Antologia*. Wybór, oprac. R. Radyszewskij. Kraków 1998 (tytuł utworu Sakowicza pochodzi od autora antologii).

zumek nie spuszczać”). Wydanie to, w przeciwieństwie do *editio princeps*, zawiera również uzupełnienia, mające prawdopodobnie na celu bardziej dobitne wyrażenie błędu, w jakim tkwili „starokalendarzanie”, których przedstawicielem jest fikcyjny rozmówca Maćka<sup>44</sup>. *Nb.* pierwsza z wymienionych różnic okazuje się pomocna i ważna z jeszcze jednego względu. Umożliwia ona mianowicie ustalenie, że tekst z krakowskiej sylwy został sporządzony właśnie na podstawie wydania 2, ponieważ Maciek zaleca tam czerpanie mądrości wprost z Nicei w Bitynii, nie zaś z tradycji patriarchatu kijowskiego<sup>45</sup>.

Rękopiśmienny wariant znajdujący się w manuskrypcie nr 1657 z Biblioteki Czartoryskich nie stanowi bynajmniej przekazu, jaki należałoby brać pod uwagę przy opracowywaniu edycji krytycznej – ta według mnie winna się opierać na drukach z wydań 1 i 2, co do których możemy być pewni, że powstały one zgodnie z intencjami autora<sup>46</sup>. Rękopis z krakowskiego kodeksu z całą pewnością nie jest autografem Sakowicza. Nic nie wskazuje również na to, żeby kopista miał w jakiś sposób uprzywilejowany dostęp do wariantu tekstu innego niż ten znany z któregoś z druków. Istota zmian wprowadzonych do *Dyjalogu* wyraźnie uzmysławia, iż stykamy się tutaj z przekazem wtórnym względem tekstu wydane go dwukrotnie drukiem, nie zaś z uprzednim w stosunku do edycji oficjalnych przekazem jakiejś wcześniejszej redakcji. Wariant rękopiśmienny powinien zatem zostać odnotowany w edycji tylko jako fakt źródłoznawczy, ale żadną miarą nie może stanowić podstawy do dalszych rozstrzygnięć natury filologicznej, mających na celu ustabilizowanie tekstu Sakowicza – te bowiem muszą obejmować wyłącznie różnice między 1 a 2 wydaniem, jako jedynymi wariantami tekstu stanowiącymi realizację zamysłu autorского. Wszakże nie oznacza to, że przekaz z krakowskiej sylwy należy odrzucić jako źródło pozbawione wartości. Wręcz przeciwnie – dostarcza on takiego rodzaju wiedzy na temat recepcji pism Sakowicza, której nie da się wydobyć na drodze analizy zachowanych druków. Oprócz tego ów rękopis potwierdza również fakt, iż teksty poddawane cenzurze instytucjonalnej, obejmowane zakazem, stanowiące obiekt przemocy symbolicznej, znajdowały ratunek w obiegu rękopiśmiennym, którego nieoficjalny – będący w dużej mierze poza zasięgiem cenzorów wyznaniowych – charakter stwarzał szansę na przechowanie tekstów zniszczonych i zakazanych.

O tym, że taki cel mógł przyświecać kopiście *Dyjalogu*, świadczy inna notatka

<sup>44</sup> Zob. zdanie: „Jużci to pólśzosty niedziele, jak Żydzi paschowali, gdy się waszy jeszcze na ten czas z kisiem i śledziami nie dobrze byli poznali” (wyd. 1, k. A2r, wyd. 2, k. A2r) – w wydaniu 2 następuje po nim zdanie na tej samej karcie „Jużci to wy na schyłku drugiego miesiąca we 46 dni po zrównaniu Paschę odprawujecie”. Oprócz tego odnotować można w wypowiedziach Maćka drobne korekty znacznijące błędność sposobu obliczania daty Wielkanocy przez chrześcijan wschodnich – wyd. 1, k. A2v: „A jam na ten czas na kompasie trzynaście godzin dnia naliczył, co zaiste nie jest znakiem porównania [...]”, wyd. 2, k. A3r: „A jam na ten czas na kompasie więcej niż trzynaście godzin dnia naliczył, co zaiste nie jest znakiem porównania [...]”.

<sup>45</sup> Chodzi o fragment wyd. 2 *Dyjalogu* znajdujący się na k. Av–A2r. W celu porównania tekstu drukowanego oraz odpisu zob. aneks 1, fragm. 5. W dalszej części artykułu odwołuję się bezpośrednio do transkrypcji podanych we wspomnianym aneksie, do ponumerowanych fragmentów *Dyjalogu* i korespondujących z nim partii manuskryptu.

<sup>46</sup> Na temat znaczenia tradycji rękopiśmiennej nowożytnych tekstów literackich dla współczesnej praktyki filologicznej i edytorskiej zob. A. Karpiniński, *Tradycja tekstu w „wieku rękopisów”*. *Uwagi o rękopiśmiennym funkcjonowaniu dzieła literackiego*. W zb.: *Staropolska kultura rękopisu*.

zawarta w kodeksie, sporządzona po łacinie. Jest ona najprawdopodobniej dziełem autora krakowskiej sylwy i stanowi skrótowe wyliczenie argumentów podnoszonych przez Sakowicza w pozostałych, szerzej zakrojonych pismach polemicznych<sup>47</sup>, w których piętnował on już nie tylko uporczywe trzymanie się starego kalendarza przez wyznawców obu obrządków wschodnich, ale przede wszystkim nadużycia władz duchownych, upadek obyczajów i lekceważący stosunek do pewnych aspektów liturgii prawosławnej. Co znamienne, w notatce tej pojawia się również wzmianka na temat publicznego niszczenia druków Sakowicza i to właśnie ona może pośrednio wyjaśniać, dlaczego jego zwolennicy musieli uciekać się do sporządzania nieoficjalnych kopii jego tekstów<sup>48</sup>.

### Kopista jako autor

Cechy manuskryptu krakowskiego zdają się wskazywać na fakt, iż różnego rodzaju modyfikacje wprowadzone przez kopistę w *Dyjalogu*, który pod jego piórem stał się *Dyskursem*, nie mają charakteru przypadkowego i dowodzą, iż powielając tekst, kopista ów dokonywał świadomej selekcji fragmentów oraz przekształcał je w taki sposób, że wyjaśnienie owych działań „ekonomią pisma”, czyli zbyt dużymi rozmiarami tekstu drukowanego w stosunku do dostępnego miejsca, czy też po prostu zwyczajną ludzką nieuwagą, okazuje się niemożliwe, a na pewno – niewystarczające.

Pierwsza ingerencja kopisty *Dyjalogu* dotyczy zasadniczego skrócenia tego, i tak już niezbyt obszernego, utworu. Wyjściowa wersja drukowana składa się z 1911 wyrazów, co – w przeliczeniu na współczesne standardy – stanowi objętość nieznacznie przekraczającą 1/4 arkusza wydawniczego, natomiast kopia z sylwy z Biblioteki Czartoryskich zawiera zaledwie 1374 słowa, co odpowiada 72% zawartości archetypu ogłoszonego drukiem. *Dyskurs* nie jest lapidarną parafrazą całego *Dyjalogu*. Na podstawie tego utworu powstała radykalnie inna wersja rozmowy Maćka z Dyjonizym, różniąca się od tekstu drukowanego zarówno pod względem treści (pominięcie fragmentów), jak i sposobu wyrażania (daleko idące modyfikacje leksykalne).

Wiele wskazuje na to, że kopista zabrał się do przepisywania dziełka Sakowicza od razu z intencją dokonania swoistego wyciągu z tego, co z jego punktu widzenia było w *Dyjalogu* najważniejsze. Świadczy o tym zarówno to, iż kopista całkowicie pominał elementy odsyłające do konkretnej edycji (nazwisko autora, adres wydawniczy zawarty przypuszczalnie na kartach tytułowych obu edycji), jak też to, iż usunął z tytułu imiona protagonistów dialogu, Maćka i Dyjonizego, i zastąpił ich *quasi*-alegorycznymi postaciami Rusina i Lacha, uwypuklając fakt, że napięcie związane z różnicami w stosowanych miarach czasu przebiegało równoległe do

<sup>47</sup> Zob. wydany już po przejściu K. Sakowicza do Kościoła rzymskokatolickiego i wstąpieniu do augustianów tekst *Epanorthosis, abo perspektywa i objaśnienie błędów, herezycji i zabobonów w grekoruskiej Cerkwi dyzunickiej* [...] (Kraków 1642. Walerian Piątkowski. BJ, sygn. St. Dr. 36594 II P). Zob. też J. Moskalyk, *Zasada jedności wiary Kościoła według „Harmonii” Adama H. Poceja*. „Roczniki Teologii Dogmatycznej” 2012, nr 4.

<sup>48</sup> Zob. aneks 2, pkt 7. Na temat pewnych retorycznych i biograficznych szczegółów związanych ze sporami toczonymi przez Sakowicza zob. S. V. Suharêva, *Prosimetrum w polskojęzycznej polemice na Ukrainie po Unii Brzeskiej*. „Religious and Sacred Poetry” t. 1 (2013), nr 1, s. 97–98.



podziałów wyznaniowych i etnicznych. Kopista jeszcze bardziej wzmocnił instruktażowy charakter tej broszurki oraz dobitniej podkreślił intencję autorską, wedle której *Dyjalog* miał służyć rozwiązaniu problemów z wyznaczaniem świąt Wielkanocy nie tylko w jednym, konkretnym roku 1641, ale tak długo, jak długo trudność związana z istnieniem dwóch kalendarzy pozostanie aktualna<sup>49</sup>. Za redundantne uznał też swoiste podwojenie tytułu, z którym stykamy się w przypadku druku – oto bowiem dialog w obu wydaniach poprzedzony jest nagłówkiem mającym wyraźnie ironiczną wymowę, gdyż odsyła do (najwyższej) mądrości ojca Dyjonizego („*Premudrost otca Dyjonizyja*”), która zostaje ośmieszona w trakcie szermierki słownej toczonej przez duchownego (jak głosi nagłówek: „popa nalewajkowskiego” (k. Av)) z Maćkiem, najprawdopodobniej trudniącym się kupiectwem.

To, co w drukowanym dialogu pełniło funkcję ekspozycji i wprowadzało pewne istotne detale dookreślające kontekst sytuacyjny całej wymiany poglądów (Maciek zarzekający się, że już nigdy nie zatrzyma się w pobliskiej gospodzie i dowiadujący się od popa, że hałasy, które zakłóciły jego sen, były spowodowane obchodami prawosławnej Wielkanocy (fragm. 1–5)), zostało zupełnie pominięte przez kopistę, a *Dyjalog* w jego wersji skróconej zaczyna się od razu od oskarżenia o „szpetne zbłądzenie z Wielkanocą”, sformułowanego pod adresem całego prawosławia (uosa-bianego tutaj przez pewnego prowincjalnego popa). Kontekst lokalny usunięto również w dalszej partii tekstu. Kopista kompletnie pozbył się jednej wymiany wypowiedzi. W oryginalnym *Dyjalogu* Dyjonizy dokonuje wyliczenia ojców Cerkwi kijowskiej i wileńskiej, których autorytet oraz fakt, że uznani oni zostali za świętych, miałyby – jak należy się domyślać – potwierdzać wyższość kalendarza juliańskiego, używanego we wschodnim chrześcijaństwie, i repliki Maćka (fragm. 6–7). Zamiast tego pojawia się od razu krótka dyskusja na temat pierwszego argumentu wykorzystywanego w sporach kalendarzowych pomiędzy wyznawcami chrześcijaństwa wschodniego i zachodniego, a mianowicie ręki św. Jana Damasceńskiego (fragm. 8), która była graficznym elementem prawosławnych tablic paschalnych, ułatwiającym szybkie rachowanie daty Wielkanocy w danym roku<sup>50</sup>. Również i ten argument ma okrojoną postać, ponieważ autor sylwy pominął oparte na grze słownej nieporozumienie między Maćkiem a Dyjonizym odnośnie do znaczenia słów „komput” i „matematyka” (fragm. 10–11). Pierwszy z bohaterów, który „matematyki w Zamościu słuchał [...]” (fragm. 9), jest przedstawiony jako osoba przynajmniej częściowo wykształcona na poziomie przeduniwersyteckim, czego wyrazem ma być tutaj umiejętność prawidłowego zastosowania spolszczonego odpowiednika określenia „*computus*”. Dyjonizy, jako wywodzący się z niełacińskiego kręgu językowego, zostaje w tym fragmencie ośmieszony, a jego brak orientacji w terminologii właściwej edukacyjnemu *quadrivium* winien stanowić dowód fałszywości wszystkich dalszych

<sup>49</sup> Intencja ta znalazła wyraz w formule zamieszczonej w rozbudowanym tytule dzieła: „którego dyjalogu może każdego roku katolik zażyć na strofowanie Rusi, gdy się z swoją Paschą daleko od Paschy rzymskiej odstrzelą [...]”.

<sup>50</sup> O prawosławnej paschali zob. M. Ławreszuk, *Paschalia Kościoła prawosławnego. Metody obliczania daty Paschy*. „Elpis” 2012, z. 25/26. Jako przykład tego elementu podręczników prawosławnego komputu zob. m.in. BJ, rkps 3266, *Computus ecclesiasticus*, k. 12r–19r (tekst anonimowy, XVII w., dokładna proveniencja nieznana).

wyglaszanych przez niego tez. Jak bowiem – zdaje się sugerować Sakowicz – ktoś nie umiejący rozpoznać słowa „komput”, może wypowiadać się rzeczowo o kalendarzu i wyznaczaniu dat świąt ruchomych?

Kopista pominął również jedno zdanie Dyjonizego (fragm. 34), w którym prawosławny duchowny zaczyna się wycofywać z dyskusji pod naporem indagacji Maćka i ujawnia swoją niewiedzę. Nie znajdując odpowiedzi na pytanie Polaka o powody, które sprawiają, iż współwyznawcy Dyjonizego obchodzą Wielkanoc z takim opóźnieniem (druga niedziela po drugiej wiosennej pełni księżyca), duchowny tłumaczy się koniecznością porozumienia się z pozostałymi ośrodkami prawosławnymi i rozesłania zapytań do Kijowa oraz innych miejscowości. W rezultacie tej ingerencji – wypowiedzi Maćka, będące w drukowanym archetypie dwoma oddzielnymi głosami (fragm. 33, 35), połączono w jeden, przy czym fragment 35 został ograniczony do jednej frazy i zredagowany w taki sposób, że nie stanowi już reakcji na kwestię Dyjonizego, ale sentencjonalne podsumowanie fragmentu 34. Tego rodzaju działań redakcyjnych, polegających na usuwaniu nie tyle całych wypowiedzi postaci, ile pojedynczych zdań, skracających poszczególne głosy i scalających sekwencje naprzemiennych wystąpień, znajdujemy w redakcji autora sylwy najwięcej. Przykładem mogą być tutaj wypowiedzi Dyjonizego/Rusina i Maćka/Lacha we fragmentach 24 i 25 – pierwszą z nich pozbawiono logicznego (i składniowo podrzędnego) uzasadnienia (Dyjonizy miał położyć się wcześniej, aby móc wstać rano, i nie obserwował długości dnia), a złośliwą replikę Polaka (Dyjonizy zapewne jeszcze sięgnął przed snem po miód pitny) zredukowano do krótkiego pytania o wiedzę popa na temat pierwszej wiosennej pełni księżyca. Wydaje się też, że kopista nie był zbyt zainteresowany przenoszeniem do swojego rękopisu nadmiernie rozbudowanych analogii między starym a nowym kalendarzem oraz innymi odniesieniami do starości i młodości (a także ich związku z posiadaniem lub brakiem mądrości). Przykład może stanowić tutaj usunięcie początku fragmentu 17, gdzie Maciek dowodzi, iż kurczęta mogą być mądrzejsze od kur. Najgorszy natomiast okazuje się starzec, od którego się oczekuje mądrości, a w zamian otrzymuje się głupotę.

### Języki i kalendarze

Najbardziej intrygujący aspekt redakcji dokonanej przez kopistę drugiego wydania *Dyjałogu* Sakowicza kryje się jednakowoż nie we fragmentach usuniętych przez autora sylwy, tylko w tych, które zostały przez niego zachowane i poddane kolejnym, jeszcze dalej idącym modyfikacjom. Kopista nie poprzestał bowiem na skróceniu tekstu. Proces ten doprowadził do zaoszczędzenia miejsca jedynie w ograniczonym zakresie<sup>51</sup>. Następny krok stanowiło przeformułowanie języka właściwego drukowanemu archetypowi w taki sposób, że w zasadzie można mówić o parafrazie dokonanej w innym języku. Oryginalny *Dyjałog* jest tekstem *de facto* dwujęzycznym – choć w całości został wydrukowany za pomocą alfabetu łacińskiego, zecer odpowiedzialny za skład wydania 2 wprowadził rozróżnienie pomiędzy językami wypowiedzi protagonistów utworu poprzez zastosowanie szwabachy (dla polszczyzny

<sup>51</sup> Gdyby kopista zdecydował się przepisać tekst *Dyjałogu* bez jakichkolwiek pominieć, w najlepszym wypadku zająłby on dwie stronicie w tej liczącej 840 stronic sylwie.

Maćka) i pochylonej antykwy (dla ruszczyzny Dyjonizego). Z wizualnego punktu widzenia zabieg ten wydaje się intrygujący o tyle, że kursywę najczęściej stosowano do przytaczania łaciny w tekstach, których podstawowym językiem był polski, a zatem słowa niedouczonego popa przywoływano tutaj na zasadzie „obcego głosu”, goszczą one w scenografii zaaranżowanej w celu satyrycznego napiętnowania braków w wykształceniu, niedostatków wiedzy astronomicznej i uporczywego trwania przy tradycji nie mającej dogmatycznego znaczenia, którymi to wadami – na zasadzie *pars pro toto* – cechowałiby się wszyscy użytkownicy języka, jakim w tekście posługuje się Dyjonizy<sup>52</sup>.

Z pierwotnej dwujęzyczności *Dyjalogu* w odpisie pochodzącym z krakowskiej biblioteki nie zostało w zasadzie nic. Kopista, skracając wypowiedzi Dyjonizego (w jego wersji: Rusina), już na samym początku pozbył się znacznej części materiału, a te fragmenty, które zachował, poddał nieco bardziej lapidarnej – w stosunku do oryginału – translacji na polszczyznę. Trudno jest znaleźć wyjaśnienie dla takiej operacji, zwłaszcza jeśli weźmie się pod uwagę fakt, że zarówno sama sytuacja komunikacyjna *Dyjalogu*, jak i problematyka, której on dotyczy, wiązały się z szeroko rozumianym pejzażem kulturowym. Nie tylko dzwony katolickich kościołów, protestanckich zborów oraz prawosławnych i unickich cerkwi wyznaczały w nim święta podług różnych kalendarzowych rytmów<sup>53</sup>, przestrzeń publiczną wypełniały również melodie i zapisy różnych języków. Materia językowa, podobnie jak rachuba czasu, stanowiła dla obu uczestników sporu wehikuł wartości łączących się z daną przynależnością wyznaniową i etniczną, więc sprowadzenie dwujęzycznego tekstu do języka jednej ze stron zdaje się klócić z pierwotnym zamysłem autora, który przez samą obcość sąsiedzką tych dwóch systemów językowych i nieporozumienia zachodzące na gruncie dwujęzycznej komunikacji chciał uwypuklić napięcie stanowiące sedno konfliktu wokół wdrożenia kalendarza gregoriańskiego i opór, jaki napotkał on ze strony „starokalendarzan”<sup>54</sup>.

Aby wyjaśnić tę osobliwość, należy powrócić jeszcze na chwilę do wspomnianego wcześniej rękopiśmiennego przekazu *Zwierciadła Łaszczu*. Wprawdzie w tekście tej rozprawy nie występują żadne wtrącenia rusińskie, jednak druk jezuita jest inkrustowany przytaczanymi w alfabecie hebrajskim i w łacińskiej transkrypcji fragmentami biblijnymi, które posłużyły twórcy do argumentacji przeciwko

<sup>52</sup> Pod tym względem poetyka *Dyjalogu* stanowi literackie przetworzenie strategii retorycznych stosowanych przez polemistów, m.in. przez Sakowicza właśnie, ale też Pocięja, w tekstach mających charakter dyskursywny, nie będących próbami inscenizacji sporu w kostiumie literackim – zob. J. M u s z y ń s k a, *Ile kapusty i grochu jest w „grochu z kapustą”*. „Prace Filologiczne” t. 64 (2013), cz. 1, s. 216.

<sup>53</sup> Nawiązuję tutaj do tekstu D. Friccka *Dzwony Wilna. Mierzenie czasu w mieście wielu kalendarzy* (w zb.: *Czas i kalendarz*. Red. Z. J. Kija s. Kraków 2001). Zob. też D. Fricck, *Kith, Kin and Neighbors: Communities & Confessions in Seventeenth-Century Wilno*. Ithaca, N. Y. – London 2013, s. 77–98.

<sup>54</sup> Na temat zróżnicowania kultury Wielkiego Księstwa Litewskiego pod względem używanych na jego terenie języków, rodzajów pisma i alfabetów zob. J. N i e d ź w i e d ź: *Pisma w Wilnie od XV do XVIII wieku. Rekonesans*. „Terminus” 2008, z. 1; *Kultura literacka Wilna (1323–1655). Retoryczna organizacja miasta*. Kraków 2012, zwłaszcza s. 29–89; *Wielopiśmiennosc Wielkiego Księstwa Litewskiego. Nowe perspektywy badawcze*. „Wielogłos” 2014, nr 2. We wszystkich trzech pozycjach godna polecenia jest również bogata bibliografia.

Latoszowi, obstającemu przy swojej wizji reformy kalendarza, oraz do przedstawienia praktyk astrologicznych, które stanowią odpowiednio treść części 2 i 3 *Zwierciadła*. Autor kopii dzieła Łaszczza ze zbiorów Ossolineum postępował z tekstem wyjściowym wiernie do tego stopnia, że skopiował również bardzo starannie wszystkie fragmenty hebrajskie, w obu wariantach alfabetycznych i z zachowaniem oznaczeń dla samogłosek stosowanych w tekście masoreckim. W związku z tym rękopisem rodzi się jednak pytanie – do końca nie dające się rozstrzygnąć – czy kopista wiedział, co kopiuje? Bez szczegółowych informacji na temat jego tożsamości dwie odpowiedzi: tak i nie, wydają się prawdopodobne i ze sposobu stawiania przez owego skrybę liter hebrajskich nie można wywieść definitywnego stwierdzenia, że doskonale orientował się on w hebrajszczyźnie i uświadamiał sobie, jakie wartości fonetyczne mają poszczególne znaki oraz czemu służy cały ten szyfr otaczających je kropek i kresek<sup>55</sup>. Ideał *homo trium linguarum* wprawdzie zakorzenił się już mocno w praktykach naukowej i edukacyjnej, a przykładem realizacji tej idei był na pewno sam Łaszcz, jednak czy do grona osób władających trzema językami tradycji należał nie znany nam z imienia kopista jego dzieła – nie wiadomo<sup>56</sup>.

Zdarzają się wszakże świadectwa wskazujące wyraźnie na dwujęzyczność autora manuskryptu i jego zdolność do „przełączania się” między różnymi systemami pisma i językami oraz do tworzenia krzyżowych powiązań pomiędzy tymi systemami. Przykładem tego rodzaju jest inna XVII-wieczna sylwa, znajdująca się wprawdzie w zbiorach poznańskich, lecz pochodząca – jak sygnalizuje zapiska proveniencyjna – z Wilna<sup>57</sup>. Kodeks ten jest kolejną obszerną kolekcją dokumentów oficjalnych, różnej długości utworów literackich, listów i mów związanych z rokoszem Zebrzydowskiego oraz okresem Dymitriad i zasadniczo stanowi on, podobnie jak sylwa z Biblioteki Czartoryskich, dzieło jednej ręki<sup>58</sup>. Zawartość rękopisu wskazuje na fakt, że jego autor potrafił posługiwać się kilkoma językami właściwymi dla terenu wschodniego pogranicza Rzeczypospolitej polsko-litewskiej, ponieważ obok przeważającej większości tekstów polskich i łacińskich zapisanych alfabetem łacińskim znajdujemy w tym kodeksie m.in. fragmenty ruskie zapisane cyrylicą<sup>59</sup>. Z punktu widzenia analizy operacji dokonanych przez kopistę na tekście *Dujalogu* Sakowicza najbardziej interesująca okazuje się *Rozmowa jedne[g]o Polaka z Moskwą na zam-*

<sup>55</sup> Zob. odpowiadające sobie stronicie i karty w dziele Ł a s z c z a (*op. cit.*, s. 118, 125, 152, 154) oraz w jego kopii (Bibl. Ossolineum, rkps 9/II, k. 56r, 59r, 69r, 72v).

<sup>56</sup> Raz jeszcze powraca szerszy, wykraczający poza teksty Łaszczza czy Sakowicza, problem kompetencji adresatów publikacji tego rodzaju. Wspomniani autorzy nie są jedynymi twórcami formułującymi swoje argumenty w trybie dwujęzycznym lub za pomocą obcych, nadających ich tekstom wzniosły i uczony charakter, inkrustacji, i refleksji wymagalaby kwestia, na ile język jest tutaj traktowany jako przejrzyste medium komunikacji, a na ile jako narzędzie opresji (pisanie po polsku do rusińskich czytelników) bądź próby ustanowienia symbolicznej dominacji (cytowanie tekstów w językach, których odbiorcy nie znają).

<sup>57</sup> Bibl. Raczyńskich w Poznaniu (dalej skrót: BR), rkps 34. Zob. ostatnią kartę kodeksu, na której znajduje się zapiska z przełomu XVII i XVIII wieku: „*Conventus Vilnensis G[e]n[er]alis S. Spiritus Ord[in]is Praed[ic]atorum*” (jw., k. 189r).

<sup>58</sup> Szczegółową charakterystykę tego manuskryptu zob. *Katalog der Raczyńskischen Bibliothek in Posen*. T. 1. Bearbeitet von M. E. Sosnowski, L. Kurtzmann. Posen 1885, s. CXXXVII–CXLIV.

<sup>59</sup> Zob. BR, rkps 34, k. 3r–6v.

ku Moskiewskim A/nnjo 1601<sup>60</sup>. Pomimo odmiennych okoliczności powstania ma ona z owym tekstem wiele cech wspólnych: pod względem gatunkowym jest to również dialog o znaczeniu polityczno-satyrycznym, dotyczy sporu między dwoma narodami, do jego skonstruowania użyto dwóch języków, które oddano w grafii za pomocą alfabetu łacińskiego. Różnica pojawia się jednak w przypadku, kiedy *Rozmowę* z poznańskiego manuskryptu porównamy z *Dyskursem* z krakowskiej sylwy – staje się wówczas jasne, że autor tego drugiego manuskryptu po prostu nie władał w wystarczającym stopniu „językami pogranicza”, aby móc swobodnie przepisać tekst Sakowicza. Najprawdopodobniej nie rozumiał znacznej części wypowiedzi popa Dyjonizego. Paradoksalnie zatem ów kopista był kimś na wzór Maćka z *Dyjalogu* Sakowicza, który, zniecierpliwiony tłumaczeniami prawosławnego popa, odparł, przedrzeźniając język adwersarza: „Ruszczyzna to, a ja hłaholit nie umiem” (fragm. 13).

Zachowany w sylwie z Biblioteki Czartoryskich wariant odpisu *Dyjalogu* Kasjana Sakowicza, choć jest nieistotny dla opracowywanej edycji krytycznej, dostarcza nam znaczącej wiedzy innego rodzaju.

Otóż fakt poddania tekstu wyjściowego daleko idącej redakcji prowadzi do kolejnej osobliwości, a mianowicie do sytuacji, w której przekaz osadzony pierwotnie w językowym, kulturowym i aksjologicznym kontekście wielonarodowej społeczności i cechujących ją napięć został przez skrybę z niego wyrwany. Tarcia przebiegające zarówno na granicy dwóch systemów rachuby czasu, jak i na granicy języków, w których formułowane wypowiedzi były poświęcone tymże systemom, uległy tutaj zniesieniu. Tekst, w pierwotnym założeniu zaadresowany do przedstawicieli dwóch wyznań i użytkowników dwóch języków oraz kalendarzy, stał się tworem homogenicznym, zdominowanym całkowicie przez język jednej ze stron sporu, pomimo tego że – nawet pod zmodyfikowanym tytułem – w dalszym ciągu odnosił się do problemu błędnego wyznaczenia daty „Wielkiej Nocy greckiej” i jej oddalenia w czasie od „Paschy rzymskiej”. Nadrzędną zaś funkcją tego tekstu nadal miało być dostarczenie wzoru dla „strofowania Rusi”. *Dyjalog* w postaci *Dyskursu* nabrał już odmiennej, bardziej hegemonicznej wymowy w stosunku do satyrycznie nastawionej – do uosabianej przez popa ruszczyzny utożsamionej z niedouczeniem – drukowanej wersji tekstu Sakowicza.

Zatem jeśli nawet przekaz z sylwy spełnił swoją funkcję i pozwolił zachować w odpisie tekst Sakowicza, którego druki – co znajdujemy w innym fragmencie kopiariusza – były niszczone, a w dalszej kolejności odgrywał w pewnym sensie rolę w kształtowaniu opinii użytkowników tego kodeksu na temat kalendarzowych sporów i szerzej: kontrowersji związanych z dziedzictwem unii brzeskiej, to stanowi odrębną jakość w stosunku do druków Sakowicza. Różni się bowiem ów manuskrypt od oficjalnie wydanych pism unity pod względem retorycznym, literackim, a przede wszystkim – funkcjonalnym, różnica ta zaś pokazuje, w jak dużym stop-

<sup>60</sup> *Rozmowa jednej[go] Polaka z Moskwą na zamku Moskiewskim A/nnjo 1601*. Jw., k. 161r–162v. Nie udało mi się ustalić, czy ów tekst miał kiedykolwiek drukowaną podstawę. Nie znam też innych przekazów *Rozmowy*, jednak należy przypuszczać, iż wśród sylw dokumentujących ten sam okres historyczny również można go napotkać.

niu zrozumienie argumentów używanych przez obie strony sporu mogło zależeć od materii językowej i w jaki sposób jej dobór kształtował styl odbioru pism polemicznych, przybierających okazjonalnie również formy *par excellence* literackie.

## ANEKS 1

**PORÓWNANIE DRUKOWANEGO I RĘKOPIŚMIENNEGO PRZEKAZU „DYJALOGU”  
KASJANA SAKOWICZA**

W niniejszym aneksie zestawiony został tekst wydania 2 *Dyjałogu, abo Rozmowy Maćka z Dyjonizym, popem schizmatyckim* z odpisem tego utworu zachowanym w kodeksie Biblioteki Książąt Czartoryskich (s. 145–146). Przy sporządzaniu transkrypcji zastosowano reguły przewidziane dla popularnych edycji utworów staropolskich (typ B), kierując się założeniem, że dla pełnego zilustrowania różnic pomiędzy przekazami omówionymi w artykule nie jest konieczna transliteracja. Zmodernizowana natomiast została interpunkcja oraz sposób stosowania wielkich liter. W nawiasy kątowe ( ) ujęto miejsca zrekonstruowane na podstawie wydania 1 *Dyjałogu* (w przypadku kolumny z tekstem pochodzącym z druku) bądź też uzupełniono ewidentne braki w rękopisie i koniektury w miejscach niejasnych. W nawiasy kwadratowe [ ] wzięto rozwinięcia skrótów i ligatur występujących w obu przekazach. Również w takich nawiasach podano sygnowania kolejnych kart druku oraz paginację rękopisu. Dla przejrzystości tekstu pochodzącego z druku zdecydowano się przedstawiać za każdym razem pełne imiona interlokutorów, choć faktycznie są one skrócone („Mać.” oraz „Dyjon.”). Założenie o ilustracyjnym charakterze niniejszego aneksu oraz fakt, iż *Dyjałog* Sakowicza będzie poddany opracowaniu edytorskiemu w innym miejscu, zdecydowały także o rezygnacji z aparatu edytorskiego – i to zarówno z przypisów tekstowych, jak i komentarza rzeczowego. W celu uproszczenia odwołań do poszczególnych fragmentów *Dyjałogu* wypowiedzi protagonistów zostały tu ponumerowane w sposób ciągły w nawiasach kwadratowych.

**Druk**

**[k. Ar]** Dyjałog, abo Rozmowa Maćka z Dyjonizym popem schizmatyckim wileńskim o Wielkiej Nocy ruskiej roku 1641 w pięć niedziel po katolickiej, a w półszósty niedziel po żydowskiej przypadłej, którego dyjałogu może każdego roku katolik zażyć na strofowanie Rusi, gdy się z swoją Paschą daleko od Paschy rzymskiej odstrzelą, wydany powtórę przez wielebnego księdza Kasyjana Sakowicza  
W Krakowie, w drukarni Waleriana Piątkowskiego, roku Pańskiego 1642.

**[k. Av]** Premudrost otca Dyjonizyja, to jest: Dyskurs Dyjonizego, popa nalewajkowskiego z Maćkiem o Wielkiej Nocy roku tysięcznego sześćsetnego czterdziestego pierwszego.

[1] MACIEK: Nie stanęć drugi raz gospodą przy tej waszej cerkwi, sen mi na oczy nie padł dla dzwonoń waszych, od północks aż do białego rana

**Rękopis**

**[s. 145]** Dyskurs o Wielkiej Nocy greckiej w pięć niedziel po rzymskiej przypadającej a/nn/o 1641, a w pół szósty po żydowskiej, którego może każdego roku katolik zażyć na strofowanie Rusi, gdy się z swoją Paschą daleko od Paschy rzymskiej odstrzelą, a jest to rozmowa Rusina z Lachem.

tkuśliście się z niemi. Jeśli tak co niedziela czynicie, mogą wam iście za pokój sąsiedzi dziękować.

[2] DYJONIZY: Panie Matfiej, nie wsohdy tak u nas bywajet, ale tolko na wielikije swiata, jakoje siehodnie majem.

[3] MACIEK: Wielkie święto? Jakie dzisiaj prócz niedziele macie?

[4] DYJONIZY: Wielik Dzień po naszomu, a po waszomu Wielkanoc.

[5] MACIEK: Dzisiaj Wielkanoc? Cztery niedziele jakom z Wąsosa wyjechał w przewodnią niedzielę, a już tydzień był po Wielkiej Nocy, a ty mówisz, że dzieś Wielkanoc? Pięć-ci to już niedziel po Wielkiej Nocy. Przetom się też dziwił, gdym na rynku przeszłego czwartku i niedziele tak wiele zgniłych ryb i śledzi widział, nie wiedząc, że to wasz Wielki Post był jeszcze na ten czas. Jeśli tak jest zaiste, Rusnacy, szpetnieście zblądziłi w tej waszej Wielkiej Nocy, prawieć Wielik Dzień macie, bo już dobrym wyrostkiem został, niżliście śledzie z bród waszych spłokali. A niestałoż was tyle rozumu, abyście błąd upatrzyl? Z soboru niceńskiego od świętych onych ojców i ugodników Bożych rozumu było zażyć, a na ten się kosów, abo zajeczy rozumek [k. A2r] nie spuszczać.

[6] DYJONIZY: (Sztó hutorysz? I w Kijowie, i tu w) Wilni tak premudrych mnoho jak swiet majet. Hledy na otce Warlaama, Wieremija, Iliju, Dinisa, Borysa, Mikitu, Hawryła i Mitrosana, Ihumena, ani siebie nie wspominaju, bolsz u nas dumu w wołosach niżli u was w hołowach. Wy, Lachy, pobludyli, nasza staraja wiera w błachoczestyi swiatom bludyt nie może.

[7] MACIEK: Nie od rzeczyś rzekł, batku, że wiele dumu włosy wasze mają, bo w kudłach waszych długich dostatek główek z dumami łazi. Ale żebyśmy Lachowie zblądziłi, a u was zaś porządnie się Wielkanoc odprawowała, jak dowiedziesz?

[8] DYJONIZY: Majem ruczku s[świętoho] Damascena, hdie nam tak każeť swietyt, jako jej sja dierzaczy, nie błudiem.

[9] MACIEK: Co to za ręka? Jakomcokolwiek matematyki w Zamościu słucał od p[ana] Wu-jaszka posłany i komput dobrze rozumiem, a o tejjem ręczce nie słycał.

[10] DYJONIZY: Nie rozumieju, Panie Matfiej, szto howorysz, szto heto matyka albo kupiut?

[11] MACIEK: O motyce, widzę, abo bezmianach i kupiectwie przysztojnjej tobie, batku, gadać niżli o takich subtelnosciach, ale (rad) by(m) tę ręczkę widzieć.

(LACH): Szpetnieście zblądziłi w tej waszej Wielkijnocy, prawieć Wielki Dzień macie, bo już dobrym wyrostkiem został i nie stałoż was, abyście błąd upatrzyl? Z soboru niceńskiego od świętych onych ojców i ugodników Bożych rozumu było zażyć.

RUSIN: Mamy ruczkę s[świętego] Damascena, gdzie nam tak każe święcić, tej się trzymając, nie błądzimy.

LACH: Co to za ręczka? Matematyki słucałem i komput dobrze rozumiem, a o tejjem ręczce nie słycał.

[12] DYJONIZY: Hledy, ot pry naszoj Paschalijej.

[13] MACIEK: Ruszczyzna to, a ja hłaholit nie umiem. Tera żem sobie przypomniał, com u jednego z waszych Rusnaków dobrych o tym niedawno po polsku czytał. Rączka Damascenowa przy Paschalijej waszej uczy, że Pascha Żydów z Niedziele waszej Wielkiej (która się od Kwietnej zaczyna, a trwa do Wielkiej Nocy) nie ma być nigdy występna. A wy jakoście tego roku wystąpili? Jużci to pólśzosty niedziele, jak Żydzi paschowali, gdy się waszy jeszcze na ten czas z kisielom i śledziami niedobrze byli poznali. Jużci to wy na schyłku drugiego miesiąca we 46 dni po zrównaniu Paschę odprawujecie. A k temu ta wasza Paschalija nie jest wynalazek soboru niceńskiego, ale jakiegoś błędnego rozumku, jasnie bowiem widzicie, że te [k. A2v] (was ręki daleko od kanonów niceńskich odwiodły). Na koniec wiecie, że Paschalija wasza tylko na 532 lecie uczyniona. Jakoż wy po skończeniu tych lat do niej się wracacie?

[14] DYJONIZY: Naszyje knihy majut, iże do skończenia miru, to jest swieta, majet służyty taja Paschalija.

[15] MACIEK: Wolno było tak napisać, ale teraz na oko widząc błąd, nie możecie zaiste bronić tak błędnej Paschalijej.

[16] DYJONIZY: Łatwiej Lachomu pobludyty z mołodoju wieruju, staraja wiera pobludyt nie może, my soboru dżierzymosja, wy joho nie znajete.

[17] MACIEK: Batku, więcej ci teraz u kurcząt rozumu, niż przedtym u samych kurów było, choć młode, byle do rzeczy, nic to nie wadzi, ale kiedy stare a durne, nie masz nic szpetniejszego. A k temu żal mi brody tej twojej krasnej, żeś przy tej takiej twej personie tak niemądrze rzekł, iżeś nową poprawę kalendarza wiarą nową nazwał. Nie odmieniliśmy wiary ni w czym, aleśmy błędy z kalendarza znieśli. Wyście nowowiercy, boście daleko od wiary świętych Ojców Greckich Nazyjanzena Atanazego, Jana Złotoustego i Bazylego Wielkiego odstąpili, a w nowe się błędy uwichłali, co bych ci szerzej pokazał, ale iż o Wielkiej Nocy teraz rzecz i o soborze niceńskim niesłusznie mówisz, iż wy kanonów niceńskich przestrzegacie, a my ich nie chowamy. Pytam cię, batku, co postanowiono w Nicei na soborze o święceniu Paschy?

[18] DYJONIZY: Try rzeczy. Pierwsza, Wielik Dzień majemo swietit w pierszuju nedelu po czotyrmatcatym dniu miesieca pierszoho. Druhaja, pierwszy miesiec jest, ktoroho czotyrmatcaty dzień

RUSIN: Patrz owo przy naszej Paschalijej.

LACH: Ruszczyzna to, ja jej nie umiem, terażem sobie przypomniał, com u jednego z waszych Rusnaków o tym niedawno po polsku czytał. Rączka Damascenowa przy Paschalijej waszej uczy, że Pascha Żydów z Niedziele waszej Wielkiej (która się od Kwietnej zaczyna, a trwa do Wielkiej Nocy) nie ma być nigdy występna. A wy jakoście tego roku wystąpili? Jużci to pólśzosty niedziele, jako Żydzi paschowali, gdy waszy jeszcze na ten czas pościć poczynali. Jużci to wy na schyłku drugiego miesiąca we 46 dni po zrównaniu Paschę odprawujecie. A k temu ta wasza Paschalija nie jest wynalazek soboru niceńskiego, ale jakiegoś błędnego rozumku. Jasnie bowiem widzicie, że te was Paschalije od kanonów niceńskiego soboru odwiodły. Na koniec wiecie, że Paschalija wasza tylko na 532 lecie uczyniona. Jakoż wy po skończeniu tych lat do nich się wracacie?

RUSIN: W naszych księgach piszą, że do skończenia świata ma służyć ta Paschalija.

LACH: Wolno było tak napisać, ale teraz na oko widząc błąd, nie możecie bronić tak błędnej Paschalijej.

RUSIN: Stara wiara błędzić nie może, my się trzymamy soboru, wasza go nowa wiara nie zna.

LACH: Nową poprawę kalendarza nową wiarą żaden zwać nie może. Nie odmieniliśmy wiaru niwczym, aleśmy błędy z kalendarza znieśli, wyście daleko od wiary świętych Ojców Greckich Nazyjanzena, Atanaze[go], Jana Złotoustego i Bazylego Wielkiego odstąpili, a w nowe się błędy uwikłali, co bym ci szerzej pokazał, ale iż o Wielkiej Nocy teraz rzecz, o soborze niceńskim niesłusznie mówisz, iż wy kanonów niceńskich przestrzegacie, a my ich nie chowamy. Pytam cię, co postanowiono w Nicei na soborze o święceniu Paschy?

RUSIN: Trzy rzeczy. Pierwsza, Wielkanoc mamy święcić w pierwszą niedzielę po czternastym dniu m[iesiąca] pierwszego. Druga, pierwszy miesiąc jest, które[go] czternasty dzień napada albo na



napadajet albo na porównanie dnia i noczy, albo na kotory inny dzień po porównaniu iduczy. Trzeciaja, porównanie dnia z noczu sobor niceński nakazaw na dwacatny pierszy dzień marca. A to je my, chwała Hospodu, wsio zachowali, a nie wy, Lachy.

[19] MACIEK: Dobrześ, batku, wylczył. Patrzże kto zblądził, my abo wasza mądrość? Proszę cię, [k. A3r] (kiedy było porównanie dnia z nocą?)

[20] (DYJONIZY: Dwatcat pier)szoho dnia marca podluh staroje wiery.

[21] MACIEK: To jest trzydziestego pierwszego dnia marca podług nowego kalendarza.

[22] DYJONIZY: Tak jest.

[23] MACIEK: A jam na ten czas na kompasie więcej niż trzynaście godzin dnia naliczył, co zaiste nie jest znakiem porównania, bo gdy się równa noc ze dniem, dwanaście godzin dnia, a dwanaście nocy bywa. To się tego roku trafiło dwudziestego dnia podług nowego, a dziesiątego podług starego kalendarza, rano, o godzinie siódmej, kiedy Słońce w Skopa weszło, jako wszyscy minucyjarze uczą. Widziszże, batku, sam na oczy, że stary kalendarz poprawy potrzebuje, bo oczom i doświadczeniu przeczy.

[24] DYJONIZY: Na to nie maju szto odkazat, tolko to nie przyhledewemisja, jeśli bolszy dzień w tot czas byw, koli u nas dwacatny pierszy marca byw, bosmi, panie Matfiej, po zautredni aż do dnia prespausja, a z wieczora za czasu położywsja, szto by na zautredniju rano wstaw.

[25] MACIEK: A owszem, otcze, jeśliż jeszcze w którego błahocestywego nie na blahej był czci, aleś sobie miodkem dobrze poddumił, wierzam, żeś ani wschodu, ani zachodu słonecznego nie upatrował. A o pierwszym księżycu co rozumiesz?

[26] DYJONIZY: Pierszy miesiecz tot jest, kotoro ho pełnia albo na porównanie dnia i noczy przy padajet, albo na kotory inny dzień po porównaniu.

[27] MACIEK: Toć wy zaiste drugiego księżycza wielikodniujecie?

[28] DYJONIZY: To nie może byty.

[29] MACIEK: Dzień się z nocą zrównał, jako wszyscy minucyjarze i kompaszy pokazują, dziesiątego dnia marca waszego starego, a czternasty dzień pierwszego księżycza był dnia szesnastego tegoż miesiąca we Wtorek nasz Wielki, pełnia zaś w Wielką naszą Śrządę godziny trzeciej z północks. Jeśliście tedy mieli święcić Wielkanoc podług nakazu niceńskiego, z nami Lachami mieliście ją obchodzić, tym byście też i Paschalijej swojej dosyć

porównanie dnia i noczy, albo na który inszy dzień po porównaniu idąc. Trzecia, porównanie dnia z nocą sobór niceński nakazał na dzień 21 marca, a to my, Ruś wszystko zachowali, a nie wy, Lachy.

LACH: Dobrześ wylczył, patrzże kto zblądził, my albo wasza mądrość? Proszę cię, kiedy było porównanie dnia z nocą?

RUSIN: Dnia 21 marca według starej wiary.

LACH: To jest d[nia] 31 marca podług nowego kalendarza.

RUSIN: Tak jest.

LACH: A jam na ten czas na kompasie więcej niżli trzynaście godzin dnia naliczył, co zaiste nie jest znakiem porównania, bo gdy się równa noc ze dniem, 12 godzin dnia, a 12 nocy bywa, to się te[g]lo roku trafiło d[nia] 20 podług nowe[g]lo, a d[nia] 10 podług starego kalendarza, rano, o godzinie siódmej, kiedy słońce w Skopa weszło, jako wszyscy minucyjarze uczą. Widziszże sam na oczy, że stary kalendarz poprawy potrzebuje, bo oczom i doświadczeniu przeczy.

RUSIN: Na to nie wiem, co odpowiedzieć, tylko to: nie przypatrzyłem się, jeśli większy dzień w ten czas był, kiedy u nas 21 marca był.

LACH: A o pierwszym księżycu co rozumiesz?

RUSIN: Pierwszy miesiac ten jest, którego pełnia albo na porównanie dnia i noczy przypada, albo na który inszy dzień po porównaniu.

LACH: Toć wy zaiste drugiego księżycza wielikodniujecie.

RUSIN: To nie może być.

LACH: Dzień się z nocą zrównał, jako wszyscy minucyjarze i kompaszy pokazują, d[nia] 10 marca wasze[g]lo starego, a czternasty dzień pierwszego księżycza był d[nia] 16 tegoż miesiąca we Wtorek nasz Wielki, pełnia zaś w Wielką naszą Śrządę, godziny trzeciej z północks. Jeśliście tedy mieli święcić Wielkanoc podług nakazu niceńskie[g]lo, z nami Lachami mieliście ją obchodzić, tymbyście też i Paschalijej swojej dosyć uczynili, żydowską

uczynili żydowską [k. A3v] (Pascę w Wielki Tydzień potracając, jakeśmy uczynili).

[30] DYJONIZY: My od naszoho dwatcatoho pierwszoho marca liczymy porównanie dnia z noczu, nie od waszoho, zatyń haradz swietym wielik dzień, bo tot jest pierszy miesiec.

[31] MACIEK: O, miły batku, toć kapuściany masz rozum, wszakem ci pokazał, iż dwudziestego pierwszego dnia marca waszego już noc dniowi więcej godziny jednej ustąpić miała, toć tedy na ten czas już nie było porównanie, ale znaczne przesilenie. Ale dajmy to twemu uporowi, że waszego dwudziestego pierwszego marca było porównanie, a ten księżyc jest pierwszy, przecie i tak błędnie święcicie. Powiedz mi, mudy otcze, kiedy był czternasty dzień tego księżyca?

[32] DYJONIZY: W naszaju Wierbnicu, to jest ośmnatcatoho dnia aprila naszoho, a waszoho dwatcat osmoho.

[33] MACIEK: Mam temu wierzyć? A nów kiedy był? Daj sam minucyjarza, czytaj batku. Minucyje mówią, iż naszego dziesiątego aprila, a podług was pierwszego, nów był godziny szóstej po ranu. Liczże, batku, dni, izali nie ośmnaście naliczysz do Wierzbnicy waszej, jakoż tedy czternastym ośmasty dzień zowiesz? Ku temu izali pełnia nie we czwartek przed Wierzbną abo przed Kwietną waszą Niedziela była? A kto kiedy widział, żeby czternasty dzień we trzy dni po pełni był? Wszak pełnia około piętnastego dnia bywa? To tedy prawdziwy dzień czternasty tego księżyca był we śróde przed Wierzbną waszą, a zatyń w niedzielę pierwszą po tym dniu nie Wierzbnicę, ale Wielkanoc święcicie mieli. Spojrzy, batku, na niebo, jak daleko księżyc od pełni, jak subtelne już ma rogi, a jakoż ciała spadł. Już ci to Wielik Dzień wasz i po ostatniej kwadrze, która w Wielki wasz Czwartek przypadała, a nowik we czwartek wasz wielkonocny będzie. Izali to mądrość? To podług soboru niceńskiego, iż wtórego księżyca po porównaniu nocy ze dniem, a to jeszcze nie pierwszej niedziele, ale [k. A4r] (wtórej błędnie święcicie Wielkanoc?)

[34] (DYJONIZY: Użo tut nie) maju szto odkazy, napiszu do Kijewa i do Kucieni, do Orszy, a odkazu tobie potym, podobno tut słońce i miesiec pobludyły, tam inaczej biehal, a szto za dziw, z Lachami u Lachow dzierzut, a w naszój storonie po naszomu.

[35] MACIEK: Batku, od wielkiej mądrości durujesz, jakby to dla was abo dla nas jednostajne niebieskie obroty mienić się miały. Cicho to, proszę,

Pascę w Wielki Tydzień potracając, jakośmy uczynili.

RUSIN: My od naszego 21 marca liczymy porównanie dnia z nocą, nie od waszego, zatyń dobrze święcimy Wielkanoc, bo to jest pierwszy miesiąc.

LACH: Wszakem ci pokazał, iż 21 dnia marca waszego już noc dniowi więcej godziny ustąpiła jednej, toć tedy na ten czas już nie było porównanie, ale znaczne przesilenie. Ale dajmy to, że waszego d[nia] 21 marca było porównanie, a ten księżyc jest pierwszy, przedsię i tak błędnie święcicie. Powiedz mi, kiedy był dzień 14 tego księżyca?

RUSIN: W naszą Kwietną Niedzielę, to jest d[nia] 18 aprila naszego, a waszego 28 d[nia].

LACH: Mam temu wierzać? A nów kiedy był? Daj sam minucyjarza, czytaj. Minucyje mówią, iż naszego d[nia] 10 aprila, a podług was pierwszego, nów był godziny szóstej po ranu. Liczże dni, izali nie 18 naliczysz do Wierzbnicy waszej, jakoż tedy czternastym ośmasty dzień zowiesz? Ku temu izali pełnia nie we czwartek przed Wierzbną abo przed Kwietną waszą Niedziela była? A kto kiedy widział, żeby czternasty dzień we trzy dni po pełni był? Wszak pełnia około 15 dnia bywa? To tedy prawdziwy dzień czternasty tego księżyca był we śróde przed Wierzbną waszą, a zatyń w niedzielę pierwszą po tym dniu, nie Wierzbnicę, ale Wielkanoc święcić(j)ście mieli. Spojrzyty na niebo, jak daleko księżyc od pełni, jak subtelne już ma rogi, a jako z ciała spadł. Już ci to Wielik Dzień wasz i po ostatniej kwadrze, która w Wielki wasz Czwartek przypadała, a nowik we czwartek wasz wielkonocny będzie. Izali to mądrość? To podług soboru niceńskie[gl]o, iż wtórego księżyca po porównaniu nocy ze dniem, a to jeszcze nie pierwszej niedziele, ale wtórej błędnie święcicie Wielkanoc.

Niepodobna by dla nas abo dla was jednostajne niebieskie obroty mienić się miały.

mów, boby to mądry, który usłyszał, wielce by cię wyszydził.

[36] DYJONIZY: Da taki my lepiej świętymy, chto bowim widaw w taki moroz Wielik Dzień, jak u was byw, to to choroszo jak u nas, koli na świata jość z czoho i wienok uwiły, i za magierku kwietok założyty, i na Wierbnicu zielonuju wierbu ułomisz.

[37] MACIEK: Jużem cię, batku, przestrzegł, byś ostrożnie gadał, by się ktoś z ciebie nie naśmiał, to usłyszawszy. Pójdź do Moskwy i teraz tam śniegi znajdziesz, toć tedy mają czekać z Wielkanocą, ażby się trawa puściła? Wszak jeno spróbuj, jako cię uczczą, gdybyś im to radził. A k temu izaliś nie czytał w Ewanjelijej, iż gdy się s[więty] Piotr grzał u ognia w Wielki Piątek (bo zimno było), napadli nań i z przestrachu Pana się zaprzął. Jeśli w ciepłych palestyńskich krainach dwiema dniami przed Wielką Nocą zimno, czemuż to dziw, że u nas w tak dalekich a zimnych krajach na toż święto zimno?

[38] DYJONIZY: A czemuż swoim unitom toho nie radite, szto(y) z wami dzierżali, wsjo użo z wami dzierżać, czemuż i świat nie świecać?

[39] MACIEK: Uczeńszy unitowie pewnie tego zadają, jako znać i po ich księgach, które wydają, przyłóżcie się wy też do tego, a niepochybnie sprawy dojdziecie. Dziwno mi też to barzo, iż się tak upornie o ten stary a błędny kalendarz zastawiacie. Nie trzymając z nami jako i wy w wierze tychże artykułów kalwinowie, lutrowie, nowokrzęćcy, a przecie w nowym się kalendarzu z nami zgadzają (lubo ich trzy głowy wszystkie wasze mózgi pokonać [k. A4v] mogą), wy sami tylko mądrych i biegłych w naukach żadnych nie mając, odpór abo raczej upór wnosicie.

[40] DYJONIZY: Bątkowie naszymy tak dzierżali i my u toj wiery stojemo i umietcy chcemo.

[41] MACIEK: Właśnie byś rzekł, oni do biesa poszli i my pójdziem. Boże was uchowaj tego uporu, ale i w tym, i innych artykułach błąd uznawszy, do prawdy się udajcie.

MACIEK BŁAHOWERNEJ RUSI

1

Już pięć niedziel, jako Piotr Pana szukał w grobie,  
A wyście się ocknęli ledwo o tej dobie.  
Już się spieszy do nieba i tam zamieszkanie,  
Bo Piotra przewodnika pewnego nie macie.

2

Wielki Dzień prawie u was, panowie Rusnacy,  
Znają to i bydłeta dobrze z swojej pracy.

RUSIN: Przedsię my lepiej święcimy, kto bowiem widal w taki mróz Wielkanoc, jaki u was był, to to pięknie u nas kiedy na święta jest z czego wieniec uwić, i za magierkę kwiatek założyć, i na Wierzbnicę zielonej wierzby (ułomić).

LACH: Przestrzegam cię, byś ostrożnie gadał, by się kto z ciebie nie naśmiał, to usłyszawszy. Pójdź do Moskwy i teraz tam śniegi znajdziesz, toć tedy mają czekać z Wielkanocą, ażby się trawa puściła? Wszak spróbuj, jako cię uczczą, gdybyś im to radził, a k temu izaliś nie czytał w Ewanjelijej, iż gdy się s. Piotr grzał u ognia w Wielki Piątek (bo zimno było), napadli nań i z przestrachu Pana się zaprzął? Jeśli w ciepłych palestyńskich krajach dwiema dniami przed Wielkanocą zimno było, czemuż to dziw, że u nas w tak dalekich a zimnych krajach na toż święto zimno?

[s. 146] RUSIN: A czemuż swym unitom tego nie radzicie, żeby z wami trzymali? Z wami trzymają wszystko, a czemuż i świat nie świecać?

LACH: Uczeńszy unitowie pewnie tego zadają, jako znać i po ich księgach, które wydają. Przyłóżcie się wy też do tego, a niepochybnie sprawy dojdziecie. Dziwno mi to barzo, iż tak się upornie o ten stary a błędny kalendarz zastawiacie, nie trzymając z nami jako i wy w wierze tychże artykułów. Kalwinowie, lutrowie, nowokrzęćcy, a przedsię w nowym się kalendarzu z nami zgadzają (lubo ich trzy głowy wszystkie wasze mózgi pokonać mogą), wy sami tylko mądrych i biegłych w naukach żadnych nie mając, odpór albo raczej upór wnosicie.

RUSIN: Ojcowie naszymy tak trzymali i my w tej wierze stoimy i umrzeć chcemy.

LACH: Właśnie byś rzekł, oni do biesa poszli i my pójdziem. Boże was uchowaj tego uporu, ale i w tym, i innych artykułach błąd uznawszy, do prawdy się udajcie.

*Pro conclusionem* Lach do Rusi mówi:

1

Już pięć niedziel, jako Piotr Pana szukał w grobie,  
A wyście się ocknęli ledwo o tej dobie.  
Już się spieszy do nieba i tam zamieszkanie,  
Bo Piotra przewodnika pewnego nie macie.

2

Wielki Dzień prawie u was, Panowie Rusnacy,  
Znają to i bydłeta dobrze z swojej pracy.

<p>Wielki Dzień prędko urósł po swym porównaniu, Cud niemały uznajcie w Pańskim Zmartwych- wstaniu.</p> <p style="text-align: center;">3</p> <p>Już się i biednie śledzie od słońca popieki, Tak się waszego postu dni barzo przewlekły. Ba, i samych już wkrótce śledzi nie stanie, Jeżeli przedłużycie Pańskie Zmartwych- wstanie.</p> <p>Przynamniej na tak znacznym poznajcie kompasie, W jakim macie Wielkanoc odprawować czasie.</p> <p style="text-align: center;">4</p> <p>Nie wiem, jeżeliście się gorąco modlili, Ale wiem, żeście barzo gorąco pościli.</p>	<p>Wielki Dzień prędko urósł po swym porównaniu, Cud niemały uznajcie w Pańskim Zmartwych- wstaniu.</p> <p style="text-align: center;">3</p> <p>Już się i bidne śledzie od słońca popieki, Tak się waszego postu dni barzo przewlekli, Ba, i samych już wkrótce śledzi wam nie stanie, Jeżeli przedłużycie Pańskie Zmartwychwstanie.</p> <p>Przynamniej na tak znacznym poznajcie kompasie, W jakim macie Wielką Noc odprawować czasie.</p> <p style="text-align: center;">4</p> <p>Nie wiem, jeżeliście się gorąco modlili, Ale wiem, żeście barzo gorąco pościli.</p>
--	---

## ANEKS 2

**BŁĘDY I WINY WŁADYKÓW UNICKICH I DYZUNICKICH**

Podstawa: BCz, rkps 1657 IV, s. 115.

Ligatury występujące dosyć licznie w rękopisie i mające standardowy charakter rozwinięto milcząco. Dwa nie dające się odczytać miejsca zasygnalizowane zostały za pomocą znaku [?]. Zachowano pisownię oryginału (stąd m.in. *vladicae*, ale: *vladika*, oraz oboczność *Włodimiriensis/Vlodimiriensis* i odbiegające od dzisiejszej normy zastosowanie wielkich liter).

**Errores et vitia communia vladicarum unitorum cum disunitis per Cassianum Sakowicz conscripta**

1. Omnes vladicae tam uniti quam schismatici simoniam exercent acceptis centum aliquando 200 aut 300 fl. indignos idiotas ineries rusticos bibates et bigamos ordinant.

2. Scholae et seminaria tam per educatione iuventutis quam per illis qui ad ordines sacros permoveri volunt nec habent nec exigunt, unde sit ut ignavi nescientes quot sunt sacramenta, quae forma, finis uniuscuiusque sacramenti permoveantur et non examinati ordinentur satisfactum sibi existimates vladicae et ecclesiasticis bene provisum sibi Ungaricorum aut Imperialicum quodlibet permovendorum ad examen attulerit.

3. In administratione sacramentorum eadem absurda eademque superstitiones unitis et schismaticis communia essent illis missalia, agenda, ritualia cum schismaticis nec procurant correcturam eorundem licet manifesti errores appareant chryisma vendunt quid vocant myrho, de forma et materia extremae unitiois reddant rationem.

4. Vladicae Rutheni in omnibus volunt assimilari et adaequari Illustrissimis ac Reverendis Episcopis Latinis et Senatoribus quibus per Ordine et Statu Senatorio interest magno comitari famulatu maxime dum eunt ad comitia vel dum peragunt publica negotia. At Vladicas quid urget ut tantam alant familiam nisi ut instar simiarum senatoribus assimilentur et Ecclesiae bona dissipent quid patet ex ipsorum congregationibus quas sobori nuncupant in quibus loco congregationis de bono Ecclesiae, de corrigendis moribus poporum annuatim exactiones pro 4 fl. a quolibet statuunt popo ita ut quaelibet synodus afferat Vladicae millia nec se iam amplius Vladicas sed episcopos nominari volunt et audent torques aureos more episcoporum senatorum deferre.

5. Curam pastoraalem negligunt in congregandis divitiis et opibus ac temere litigando omnem operam ponentes ut Bakowiecki vladica Wlodimerensis et Terlecki Chelmenensis faciunt villas emendo consanguineos dilando. Aliquo eorum sunt in venationibus assidui ut Oranski Vladica Pinscensis totus est in canibus alendis et avibus nutriendis immersus adeo equidem ut feras persequendo cervicem vix non fregerit.

6. Beneficia incompatibilia tenent qualis est Sielawa Metropolita Kiioviensis qui cum Metropolita Vladicatum Polocensis et Archimandriam Zydyzcensis tenet quid est contra praescripta Legum cum unum ab alio beneficium plus quam 50 milliaribus Ruthenicis (quae aequivalent 175 milliaribus italicis) tum quid officio non satisfaciunt suo cum datur beneficium propter officium V. G. Archimandria Zydyzcensis reddit preventus circiter fl. 6 aut 7 millia in monasterio unus presbyter alter diaconus soli duo inveniuntur. Archimandria Cobrinensis reddit preventus fl. mille in monasterio nullum religiosum propter poponem eumque idiotam reperies et sic de caeteris.

7. Calendarium cum Romana Ecclesia non tenent imo Terlecki Vladica Chelmenensis privata auctoritate insolenter libros a Patre Cassiano editos de calendario antiquo erroneo quasi haereticos et non magis pure catholicos comburere iussit.

8. In itineribus et civitatibus homines concutiunt nec solvunt esculenta aut victualia.

9. Cum unus vladica concutit alium non petunt a Romana Ecclesia absolutionem ab irregulitate incurra sicut Bakowiecki Vladica Vlodimiriensis qui fecit piae memoriae Reverendo Korsako Metropolitae Kiioviensis barbam illius evellendo et Terlecki Chelmiensis eidem colapsum impungendo de quo ortus notum est per Volhiniam.

10. Vladicae Rutheni non rendent Episcopis ritus Romani vigore veteris Privilegii neque reddunt [?] muneris sui fovent publicos homicidas invasores excommunicatos qualis est Benedictus Bakowiecki apud Vladicam Vlodimiriensem.

11. Vladicae Rutheni habitum saecularem eundemque varii coloris deferunt cum mere sint religiosi et sic contra instituta eorum haecque immutationem Apostasiam sapiat is [?] est gradus Apostasiae deferere habitum, dum vero veniunt Varsaviae curios simulant at Bacchanalia vivunt atque tunc capucium non deferunt.

12. Vladika Luceoriensis ex Ecclesia Cathedrali Ruthenorum sacramentum eiecit, popones non servant, praecepta Ecclesiae nec diebus festis convocant populum ad divina audienda.

13. Metropolita Kiioviensis Mohila similiter ex Ecclesia Cathedrali Ruthenorum sacramentum eiecit et Ecclesiam reconsecravit.

14. Dum numeri sacerdotes in illorum Ecclesiis celebrant, absolutam missam radunt altaria quasi essent polluta.

15. Vix aliqua Ecclesia apud Ruthenos est consecrata idque ideo quid Vladicae multa exigant a consecratione propter hoc quid comedant et bibant.

#### Abstract

MICHAŁ CHOPTIANY University of Warsaw

#### KASJAN SAKOWICZ'S 1642 "DYJALOG" („DIALOGUE") AS A PRINTED BOOK AND A MANUSCRIPT SEVENTEENTH-CENTURY CALENDRIAL ARGUMENTS AND CIRCULATION OF IDEAS IN THE OLD POLISH CULTURE

This paper is aimed at examining a mid-seventeenth century manuscript copy of Kasjan Sakowicz's *Dyjalog* (*Dialogue*), published twice in 1642, being a satirical writing aimed at ridiculing the backwardness and stubbornness of the Uniate Church with regard to the acknowledgment of the Gregorian calendar. Since we have relatively little information about the scope and nature of readers' reception of the writings created in relation to the calendrical polemics, the handwritten copy of the *Dialogue*

(MS Kraków, Czartoryski Library, 1657 IV, pp. 145–146) may shed some light on the way these texts were perceived and used at the time of their publication. The article provides a comparative analysis of the second edition of the *Dialogue* and the manuscript and it aims at drawing more general conclusions regarding the scribes' and readers' competences in the languages used in the Polish-Lithuanian Commonwealth and also in the way this process of circulation of manuscripts could shape opinion on such matters as calendar reform or the Union of Brest. The appendices contain a parallel transcription of the printed and handwritten *Dialogue* as well as an excerpt from the Kraków manuscript, which documents other aspects of religious polemics among the Uniates and the members of the Orthodox Church.

PIOTR M. PILARCZYK Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Poznań

## DOŚWIADCZYŃSKI PRZED TRYBUNAŁEM TWÓRCZOŚĆ IGNACEGO KRASICKIEGO W ŚWIETLE HISTORII PRAWA

Kwestie prawne poruszane w dziełach literackich rzadko są przedmiotem pogłębionej analizy<sup>1</sup>. Stanowiąca wciąż nową pożywkę dla kolejnych pokoleń badaczy literatury twórczość Ignacego Krasickiego nie jest wyjątkiem, pomimo że już ponad dwa stulecia rozwijają się studia nad życiem Księcia Poetów, jego dziełami czy ich późniejszą recepcją. Jednak spektrum poruszanych przez XBW zagadnień okazuje się tak szerokie, iż samo ściśle pojmowane literaturoznawstwo zdaje się w niektórych przypadkach nie wystarczać i dla odpowiedniej egzegezy dzieł konieczna jest również wyprawa w inne niż historia literatury dziedziny wiedzy<sup>2</sup>.

Ponieważ do tej pory uważa się, iż „Teksty pisarza [...] ciągle odkrywają sensy i znaczenia, których nikt nie podejrzewał [...]”<sup>3</sup> – to czy w ich odnajdywaniu i interpretowaniu zastosować można np. analizy historyczno-prawne? Czy spojrzenie na dzieła Krasickiego z odmiennej perspektywy, z perspektywy historyka prawa oraz dyscypliny, którą się on zajmuje, może wnieść coś nowego do wiedzy o twórczości tego autora? Czy analizy takie mogą stanowić jakąś wartość zarówno dla historyków literatury, jak i dla historyków prawa?

Nie mając kompetencji właściwych dla literaturoznawców, historyk prawa zainteresuje się jedynie niektórymi spośród wielu motywów u Krasickiego. Będą to kwestie dotyczące ustroju Rzeczypospolitej, a przede wszystkim nie podejmowana dotąd szerzej przez badaczy problematyka literackiego obrazu prawa wówczas istniejącego i jego funkcjonowania w społeczeństwie.

W dziełach Krasickiego wiele tematów przewija się nieustannie, znajdując ujście na przestrzeni lat w różnych formach twórczości XBW. Tak jest również z kwestia-

<sup>1</sup> Do nielicznych wyjątków należy szczególnie rozpoznana prawnicza problematyka *Pana Tadeusza* A. Mickiewicza. Zob. S. Breyer, *Spór Horeszków z Soplicami. Studium z dziedziny problematyki prawnej „Pana Tadeusza”*. Warszawa 1955. – M. Zarebina, *Poeta wśród prawników. O „Panu Tadeuszu” inaczej*. Kraków 1999. Podobne prace dotyczące innych dzieł i autorów pojawiają się sporadycznie, np. A. Kochan, „Pamiętnie”, „koce” i „dylacje”. *Opinie Reja o prawie i prawnikach*. W zb.: *Mikołaj Rej – w pięćsetlecie urodzin*. Red. J. Okoń. Cz. 1: *Humanizm, reformacja, retoryka i język*. Łódź 2005.

<sup>2</sup> Zob. J. Kolbuszewski, *Literatura wobec historii*. W: *Literatura wobec historii. Studia*. Wrocław 1997, s. 5.

<sup>3</sup> J. T. Pokrzywniak, *Ignacy Krasicki w monograficznych ujęciach historyków literatury*. W zb.: *Ignacy Krasicki. Nowe spojrzenia*. Red. nauk. Z. Goliński, T. Kostkiewiczowa, K. Stasiwicz. Warszawa 2001, s. 320.

mi praktyki ówczesnego sądownictwa Rzeczypospolitej – widać powracające w tej twórczości zainteresowanie jego niedomogami. Jeśli pominąć teksty *stricte* publicystyczne (przypisywane Krasickiemu i opublikowane w „Monitorze” artykuły na ten temat<sup>4</sup>), mamy w wielu rozmaitych utworach literackich zarzuty skierowane przeciw sądom i prawnikom. W satyrze *Klatki* znajdziemy ustępy wyśmiewające sędziów. Niektórzy doszukiwali się w *Monachomachii* satyrycznego obrazu trybunalskiego Lublina („W mieście, którego nazwy nie powiem”), a jeśli nawet uznać ów „zbiór pustek” jedynie za egzemplifikację typowego polskiego miasta, to wyróżnia je z otoczenia właśnie posiadanie sądów<sup>5</sup>. Do zagadnienia pieniactwa sądowego Krasicki powracał wielokrotnie – w bajce *Peniactwo*, w *Pieniactwie* zawartym w *Uwagach* czy w *Opisaniu podróży z Warszawy do Biłgoraja*<sup>6</sup>; w twórczości dramatopisarskiej mamy poświęconą tym kwestiom komedię *Peniactwo*, dzieła prozatorskie również nie stronią od tej tematyki (*Pan Podstoli*). Jednak najciekawszy i najistotniejszy pod kątem pokazania działania wymiaru sprawiedliwości, przedstawiający szczegółowo praktykę funkcjonowania Trybunału Koronnego, jest fragment pierwszej polskiej powieści, *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadków*<sup>7</sup>.

Burzliwe koleje życia Mikołaja Doświadczyńskiego przynoszą wśród wielu przygód również epizod zetknięcia się ze staropolskim wymiarem sprawiedliwości. Bohater udaje się do Lublina, a stanowiące objętościowo 1/3 pierwszej księgi powieści (rozdziały 9–13) perypetie sądowe wyróżniają się wśród narracji o jego młodości (kwestie owej sprawy sądowej jeszcze dwukrotnie później przewijają się przez karty utworu). Ta partia, pomimo iż „jest najlepszym ustępem powieści”<sup>8</sup>, nie została dotąd wyczerpująco i szczegółowo przeanalizowana. Historycy literatury problematykę sądowej batalii nie tylko traktowali dość zdawkowo, ale też jakby nieco gubili się w nieznannej sobie prawniczej materii.

W pierwszych wydaniach *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadków* w serii „Biblioteka Narodowa” Bronisław Gubrynowicz bardzo ogólnie wypowiadał się o krytykowaniu praktyk trybunalskich przez Krasickiego<sup>9</sup>. We wstępach Mieczysław Klimowicz do edycji późniejszych jeszcze mniej uwagi poświęcono tym zagadnieniom, pomimo podkreślenia obszerności epizodu trybunalskiego. Klimowicz stwierdzał, że ów pokazany w powieści „rozkład” dotyczący sądownictwa cechuje

<sup>4</sup> Zwracał na to uwagę już P. Chmielowski (*Studia i szkice z dziejów literatury polskiej*. Seria 1. Kraków 1886, s. 242).

<sup>5</sup> Zob. A. Grychowski, *Lublin w życiu i twórczości pisarzy polskich od średniowiecza do 1918 r.* Lublin 1965, s. 72. – Z. Goliński, wstęp w: I. Krasicki, *Monachomachia i Antymonachomachia*. Oprac. Z. Goliński. Wrocław 2003, s. XXIV–XXVIII.

<sup>6</sup> [I. Krasicki], *Opisanie podróży z Warszawy do Biłgoraja w liście do Jaśnie Oświeconego Xiążęcia Jmci Stanisława Poniatowskiego*. Warszawa 1782.

<sup>7</sup> Wszystkie cytaty z powieści oraz ze wstępu do niej pochodzą z wyd.: I. Krasicki, *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki*. Oprac. M. Klimowicz. Wyd. 7, zmien. Wrocław 1975. BN I 41. Do pozycji tej odsyłam skrótem K. Ponadto stosuję skrót M = J. Michalski, *Studia nad reformą sądownictwa i prawa sądowego w XVIII w.* Cz. 1. Wrocław–Warszawa 1958. Liczby po skrótach wskazują stronicę.

<sup>8</sup> P. Mączewski, *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki*. Szkic literacki. „Pamiętnik Literacki” 1904, z. 1, s. 48.

<sup>9</sup> B. Gubrynowicz, wstęp w: I. Krasicki, *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki*. Oprac. B. Gubrynowicz. Uzup. J. Krzyżanowski. Wrocław 2005, s. XXV–XXVII.



nie tylko wymiar sprawiedliwości, ale że można go uogólnić na wszelkie instytucje Rzeczypospolitej (K XXXIV).

Piszący ponad 100 lat temu Józef Tretiak rozświetlił nieznany (wówczas) szczegół biograficzny Krasickiego, jakim była jego prezydentura w Trybunale Koronnym w roku 1765, oraz powiązał dokonane tam przez XBW spostrzeżenia z ich późniejszym odzwierciedleniem w jego twórczości literackiej<sup>10</sup>. Opierając się na tych ustaleniach, sądowe perypetie Doświadczyńskiego starał się opisać najbardziej, jak dotąd, szczegółowo Przemysław Mączewski – poświęcił im kilka stron swego szkicu o tej powieści<sup>11</sup>. Pokrótce przedstawił sądowy epizod również Józef Tomasz Pokrzywniak, który przy okazji badań nad twórczością dramatyczną XBW zauważył, że wątek trybunalski „tworzy z komedią *Pieniacz* obraz pełny i wzajemnie się dopełniający”<sup>12</sup>.

Dotychczasowe analizy, zarówno dokonywane przy rozbiórce treści samego dzieła, jak i znajdujące się w innych omówieniach twórczości Krasickiego, nie wykraczają jednak poza kilka ogólnych stwierdzeń o krytyce ówczesnego sądownictwa. Wciąż pozostaje tu wiele niewiadomych: jak przebiegała i o co właściwie toczyła się sprawa Doświadczyńskiego przed Trybunałem? Na ile przedstawiony obraz odpowiadać mógł rzeczywistości, a na ile stanowił satyryczne przerysowanie? Wciąż brak prawniczej interpretacji zdarzeń, która mogłaby pomóc odpowiedzieć na te pytania.

### Stan prawny i stan faktyczny sprawy Doświadczyńskiego

Przyczyną wstrzymania wyjazdu na zagraniczne wojaże Doświadczyńskiego jest sprawa, a właściwie dwie sprawy wniesione przed Trybunał Koronny kadencji lubelskiej. Ich źródłem był uczyniony wcześniej tzw. zajazd dóbr. Ta unieśmiertelniona w *Panu Tadeuszu* instytucja prawno-zwyczajowa stanowiła praktykowaną w Rzeczypospolitej postać samopomocy przy słabości ówczesnej władzy państwowej. Zajazd służył głównie egzekucji sądowych wyroków i choć w pewnych przypadkach przepisy go dopuszczały<sup>13</sup>, forma ta jednak była często nadużywana.

Akcja powieści wskazuje, że właśnie z takim nadużyciem zajazdu mamy do czynienia w przypadku postępowania Doświadczyńskiego. Pod wpływem sugestii swego plenipotenty, czyli pełnomocnika ekonomiczno-prawnego<sup>14</sup>, zarządzającego jego majątkiem (to zapewne ten sam plenipotent, który wcześniej radził matce Doświadczyńskiego, aby ta nie regulowała długów (K 40)), tenże dokonał skutecznego zajazdu, obejmując sasiadujący z jego dobrami Szumin folwark Nadleśny. Przy tej okazji zginęło kilka osób oraz zraniony został dzierżący dotąd wioskę, nie-

<sup>10</sup> J. Tretiak, *Szkice literackie*. Seria 2. Kraków 1901, s. 284–287.

<sup>11</sup> Mączewski, *op. cit.*, s. 48–52.

<sup>12</sup> J. T. Pokrzywniak, *Komedia Ignacego Krasickiego*. Poznań 1994, s. 109.

<sup>13</sup> Zob. *Volumina Legum*, t. 8, f. 117, s. 81.

<sup>14</sup> Trafnie określił plenipotentę P. Cazin (*Książę Biskup Warmiński Ignacy Krasicki 1735–1801*. Olsztyn 1986, s. 177) jako „administratora majątku”, natomiast T. Kostkiewiczowa („*Mikotłaja Doświadczyńskiego przypadki*” – *propozycja lektury*. W: *Studia o Krasickim*. Warszawa 1997, s. 89) nazywa go „plenipotentem sądowym”, co by sugerowało, że miałby reprezentować mocodawcę przed sądem, a tak nie było (zob. dalej).

znany z imienia szlachcic (w tekście powieści określany po prostu jako „adwersarz”). Po popełnieniu tego czynu Doświadczyński został pozwany przez poszkodowanego i wyzutego z własności.

W wieku XVIII zasadniczo warunkiem wszczęcia postępowania była skarga pokrzywdzonego (tzw. przestępstwa prywatne), dopiero reformy u schyłku Rzeczypospolitej usprawniły możliwość ścigania niektórych przestępstw z urzędu. Natomiast Doświadczyński, czy raczej działający w jego imieniu plenipotent, próbował w tym samym czasie, w postępowaniu cywilnym, uzyskać potwierdzenie własności nieprawnie zdobytego posiadania. Proces przed Trybunałem jako sądem pierwszej instancji rozpoczynało doręczenie pozwu i wpisanie sprawy w odpowiedni rejestr (regestr)<sup>15</sup>. Rejestr to księga, do której wpisywano sprawy, jakie miały być rozstrzygane w danej kadencji sądu. Jedną z jego funkcji stanowiło ustalenie pierwszeństwa w rozpatrywaniu spraw: rozpatrywano je według kolejności umieszczenia w rejestrze, natomiast poszczególnymi rejestrami zajmowano się też według określonego porządku<sup>16</sup>. Ponieważ charakter obu pozwów był odmienny, pierwszy z nich wpisano do osobnego rejestru ekspulsyjnego, zawierającego sprawy wybicia z dóbr, drugi zaś do zwykłego rejestru wojewódzkiego.

To, że sprawy Doświadczyńskiego znalazły się w rozpatrzeniu od razu przez najwyższy sąd Rzeczypospolitej, czyli przez Trybunał Koronny, stanowiło odbicie częstej praktyki, funkcjonującej zwłaszcza wśród procesujących się magnatów i bogatszej szlachty. Choć z założenia Trybunał był sądem apelacyjnym, to wbrew procedurze pomijano niższe szczeble i udawano się od razu do najwyższej instancji, dążąc do skutecznego i ostatecznego rozwiązania<sup>17</sup>. Szczególnie właśnie sprawy ekspulsyjne szlachta kierowała bezpośrednio do Trybunału (M 165–167).

Doświadczyński dowiedział się o konieczności stawienia się przed Trybunałem będąc w stolicy; nie mając pojęcia o zawiłościach funkcjonowania wymiaru sprawiedliwości w Rzeczypospolitej (dopiero później, już w Lublinie, mógł się w tym zorientować), udał się po radę do swego warszawskiego przyjaciela, ten jednak nie posiadał żadnej własności i dlatego – jak czytamy – tryb postępowania sądowego nie był mu znany. Oczywiście, nawet nieposesjonat podlegał kognicji trybunalskiej, w tym przypadku Krasickiemu chodziło raczej o podkreślenie faktu, że ów „goły” przyjaciel po prostu finansowo pasożytniczył na naiwnym Doświadczyńskim. Mimo to, jeśli można wyśmiewać inne rady dawane przez warszawskiego „mentora” Doświadczyńskiemu, to ta, którą otrzymał on względem przygotowań do procesu, była trafna. Idąc za nią, bohater powieści, starający się o zdobycie „paszportu do sprawiedliwości narodowej” (K 48), swe sądowe, czy raczej przedsądowe, działania rozpoczął jeszcze przed wyjazdem do Lublina. Zgodnie z sugestią wystarał się bowiem o „listy instancjalne”, czyli polecające, skierowane do deputatów mających sędzić sprawę. Przyjaciel, nawet nie znając specyfiki Trybunału, mógł takiej rady udzielić – ze względu na skalę rozpowszechnienia zjawiska uzyskiwania protekcji w sądownictwie staropolskim. Józef Wybicki z podziwem wspominał znanego ze swej prawości An-

<sup>15</sup> Zob. W. Bednaruk, *Trybunał Koronny. Szlachecki sąd najwyższy w latach 1578–1794*. Lublin 2008, s. 175.

<sup>16</sup> Zob. O. Balzer, *Przewód sądowy polski w zarysie*. Lwów 1935, s. 87–90.

<sup>17</sup> Zob. Bednaruk, *op. cit.*, s. 95.

drzeja Zamoyskiego, który zastrzegł, że ani nigdy listu „rekomendacyjnego” nie przyjął, ani nie napisał, odmawiając go nawet własnej żonie<sup>18</sup>. Praktyka uzyskiwania protekcji u sędziów była powszechna i normalna, tak samo zresztą, jak jawne pokazywanie się z nimi w trybunalskim Lublinie (M 123), co też znalazło odzwierciedlenie w akcji powieści – gdy Doświadczyński pomógł deputatowi osłabionemu po uczcie, w której dzień wcześniej ów uczestniczył („idąc na wschody ratuszowe wsparł się na mnie i miałem honor dźwigać go do samej izby sądowej”, K 52).

Pierwszy rekonesans w Lublinie uświadomił Doświadczyńskiemu, na czym zasadza się osiągnięcie powodzenia przed Trybunałem. Bohater krótko opisał w trzech punktach to, co jest konieczne do wygrania sprawy: 1) własna wysoka pozycja, cieszenie się odpowiednią powagą i szacunkiem, a jeśli tego brak – posiadanie możliwych protektorów, 2) znajomość lub pokrewieństwo z sędziami, a przy jej braku – ich przekupienie, 3) „sprawiedliwość interesu” (K 50). To, co włożył Krasicki w usta swego bohatera, ma pokrycie zarówno w innych źródłach z epoki, jak i w ustaleniach badaczy. Jędrzej Kitowicz pisał:

Sprawiedliwość trojakię miała pobudki, z których następowała: jedna była podług prawa i sumienia [...]. Drugą była kupna i przedajna, tą handlowali deputaci [...]. Trzecia sprawiedliwość wypływała od panów trząsających trybunałami<sup>19</sup>.

Badający reformy XVIII-wiecznego sądownictwa historyk Jerzy Michalski uważał, że aby skutecznie promować sprawę, „należało pozyskać względy deputatów, a te osiągało się albo zwykłą korupcją, albo poprzez protekcję panów [...]” (M 36). Doświadczyński postępuje zgodnie z tymi wskazówkami. Jego pozycja prawna jest zła, dlatego w grę nie wchodzi „sprawiedliwość interesu”. Protekcję zyskał dzięki przywiezionym z Warszawy listom, potem zaś przystąpił do czynów o charakterze korupcyjnym, a na koniec posunął się jeszcze i do bardziej wyrafinowanych działań.

Ponieważ zajazd Doświadczyńskiego był w oczywisty sposób bezprawny, w Lublinie okazało się, iż w takim stanie faktycznym pozytywne zakończenie można osiągnąć tylko dzięki pewnej sztuczce z wspomnianymi już tu rejestrami: odpowiedniemu blokowaniu sprawy o zajazd przeciwko niemu, przy jednoczesnym forsowaniu rozstrzygnięcia tej o przyznanie własności. Sprawa Doświadczyńskiego, która w dodatku była w rejestrze zapisana na odległym miejscu, miała być przyspieszona poprzez odsyłanie poprzedzających ją spraw do sądów niższych (K 59–60). Gdyby się to nie udało, wydany dekret (wyrok) co do zajazdu (oczywiście niekorzystny dla Doświadczyńskiego) niejako determinowałby późniejsze niepowodzenie w wytoczonej przez niego sprawie. Tu należy zrozumieć specyfikę rejestrów, czyli tego, co mecenas tłumaczył jako różnicę między dwiema „postaciami” sprawy: „*iuris et facti*” (K 58).

Nie była to bowiem adwokacka sztuczka, gdyż kwestia spraw prawnych (*iuris*) i uczynkowych (*facti*) stanowiła istotny problem staropolskiego sądownictwa, a ich pomieszanie następowało w szczególności w przypadkach wybicia z dóbr (M 165–167). *Causae iuris* to wszystkie zwykle sprawy o „lepszość prawa”, natomiast osob-

<sup>18</sup> J. Wybicki, *Życie moje oraz Wspomnienie o Andrzeju i Konstancji Zamoyskich*. Wyd., objaśnił A. M. Skałkowski. Wrocław 2005, s. 400–402.

<sup>19</sup> J. Kitowicz, *Opis obyczajów za panowania Augusta III*. Oprac. R. Pola k. T. 1. Wrocław 2003, s. 214.

na kategoria, *causae facti*, odnosiła się do pogwałcenia własności<sup>20</sup>. Ówczesny proces cywilny obejmował bowiem poza sprawami cywilnymi również drobniejsze sprawy karne, takie właśnie jak zajazd<sup>21</sup>. Ta, dziś wydająca się dość absurdalną, nierównoważność obu spraw (pozbawienia własności wraz z zabiciem kilku ludzi a przysądzenie własności), wcale nie musi być elementem komicznym powieści. Otóż zajazd, nawet gdy ginęli biorący w nim udział (zazwyczaj chłopci, służba, żołnierze nadworni, ale też wtedy, gdy kończył się śmiercią szlachcica – posesjonata), w Rzeczypospolitej uchodził często płazem. Tego rodzaju przestępstwa cieszyły się dużą bezkarnością i niemal za przestępstwa uważane nie były (M 54).

Obie więc sprawy sędzono w procesie cywilnym, lecz wpisane były – jak wspomniano – w odrębne rejestry, im właściwe. Fakt ten zostaje w powieści podkreślony („do rejestru, mówię, właściwego takowej sprawie”, K 58), bo to wcale oczywiste nie było, gdyż dla przyspieszenia procedur często wpisywano sprawy w rejestry niewłaściwe, ale uprzywilejowane (M 136–138). Sprawy z rejestru *expulsionum* ograniczały się jedynie do prostego stwierdzenia wybicia z dóbr, natomiast po rozstrzygnięciu co do *meritum* odsyłano do rejestru zwykłego (M 143). Choć Trybunał miał określone terminy zajmowania się sprawami z poszczególnych rejestrów (sprawy ze specjalnego rejestru ekspulsyjnego rozpatrywano w każdy czwartek<sup>22</sup>, stąd rada powieściowego mecenasa, „żeby zawsze sprawa jaka ze środy na czwartek zachodziła i kontynuowała się żółwim krokiem” (K 59)), to jednak, jak bywało, przy wielości rejestrów i niespójnych przepisach, praktyka pozwalała na różne nadużycia – przyspieszanie jednych i blokowanie innych spraw (M 70–72).

Ostatecznie Doświadczyński, by zablokować sprawę wytoczoną przeciw sobie, musiał się posunąć do „zerwania kompletu”, czyli pozbawienia Trybunału *quorum* sędziowskiego niezbędnego do orzekania. Sztuczka ta się udała i dzięki temu sąd rozpatrywał najpierw sprawę wniesioną przez Doświadczyńskiego. Przy okazji Krasicki informuje, że świeckich deputatów (czyli tych, którzy sędzili w rozpatrywanej sprawie<sup>23</sup>) było jedynie 8 (K 63), gdy Trybunał w tym czasie, według przepisów prawa, powinien liczyć ich aż 50. Niezbędny do wyrokowania komplet stanowiło 6 (a nie 7, jak to bywa przedstawiane w literaturze<sup>24</sup>) deputatów, więc Doświadczyńskiemu wystarczyło, żeby nie pojawiło się tylko trzech spośród tych, którzy zjechali do Lublina. Ów sposób paraliżowania prac tego sądu był powszechny<sup>25</sup>; już w korekturze Trybunału z 1726 r. starano się zapobiec stosowaniu przez strony

<sup>20</sup> Zob. A. Korowicki, *Proces cywilny litewski*. Wilno 1826, s. 6–7.

<sup>21</sup> Zob. T. Ostrowski, *Prawo cywilne narodu polskiego*. Wyd. 2. T. 2. Warszawa 1787, s. 145.

<sup>22</sup> *Volumina Legum*, t. 3, f. 13, s. 10.

<sup>23</sup> Sędziów świeckich, wybranych przez sejmiki, należy odróżnić od sędziów duchownych – zob. dalej.

<sup>24</sup> Tak błędnie podają m.in. król Stanisław August Poniatowski (Stanislas Auguste, *Mémoires*. Éd. A. Grześkowiak-Krwawicz, D. Triaire. Paris 2012, s. 42) oraz Bednaruk (*op. cit.*, s. 280, przypis 348), gdy tymczasem na reasumpcję Trybunału w 1760 r. przybyło do Lublina, poza marszałkiem, tylko 5 deputatów świeckich (zob. „Kurier Polski” 1760, nr 17). Błąd co do niezbędnego kompletu, rozpowszechniony zarówno w dawnym, jak i we współczesnym piśmiennictwie, wynika z mylnego odczytywania odnośnych przepisów – zob. W. Sobociński, *O historii sądownictwa w Polsce magnackiej XVIII w.* „Czasopismo Prawno-Historyczne” 1961, z. 1, s. 142.

<sup>25</sup> Praktykę taką potwierdza w odniesieniu do Trybunału piotrkowskiego Stanisław August (Stanislas Auguste, *op. cit.*).

zrywania kompletu. Ułatwiała takie działania właśnie niewielka liczba deputatów, co również stanowi odzwierciedlenie rzeczywistej praktyki, gdy do Lublina przybywała nieraz tylko znikoma ich część. W roku 1759, na skutek ostrego konfliktu politycznego i zrywania sejmików deputackich, było ich jedynie 7<sup>26</sup>. Niewykluczone, iż szczegółowe badania wykażą, czy komplet 8-osobowy wystąpił podczas którejś z kadencji obserwowanej przez Krasickiego.

Ważnym elementem koniecznym do wygrania procesu było pozyskanie odpowiedniego procesowego zastępcy, czyli mecenasa<sup>27</sup> do reprezentacji przed Trybunałem. Doświadczyński poznaje palestrę trybunalską na proszonym przyjęciu. Organizowanie takich konferencji należało do plenipotentów, tak jak to się dzieje w powieści (K 53–55)<sup>28</sup>. Schodzi się na owo zebranie 10 prawników, ale – inaczej niż chce Roman Doktor – „objawem ukrytego humoru” wcale nie jest „przesadna, zbyt asekurancka liczba zaproszonych mecenasów”<sup>29</sup>. Ponieważ istniał adwokacki *numerus clausus* i Trybunał (tak jak i inne sądy w Rzeczypospolitej) dysponował swoją własną, ograniczoną liczebnie palestrą<sup>30</sup>, sposobem na pozbawienie przeciwnika fachowej pomocy było skaptowanie jeśli nie wszystkich, to przynajmniej najlepszych jej przedstawicieli. Nadużyciom, polegającym na angażowaniu wszystkich mecenasów przez jedną ze stron<sup>31</sup> miała zapobiec konstytucja z r. 1726, stanowiąca, aby „do spraw mniejszych nad dwóch, a do większych nad trzech patronów każda strona więcej nie zażywała”<sup>32</sup>. Jak widać, i na to dawało się znaleźć sposób (*nb.* wzięty z ówczesnej praktyki): plenipotent proponuje podzielenie sprawy na kategorie – do każdej angażując innych adwokatów (K 53). Samo zaproszenie na naradę miało również zapobiec późniejszemu występowaniu w sądzie danych patronów po stronie przeciwnej, gdyż ciążył na nich (bliżej nie sprecyzowany) obowiązek wierności. Ten obowiązek w przypadku porażki mógł stać się i często stawał się przyczyną wytoczenia przez stronę przegraną sprawy o zdradę przeciw własnemu mecenasowi (M 97)<sup>33</sup>. Można więc domyślać się, że po uctowaniu z Doświadczyńskim adwokaci obawialiby się reprezentować jego oponenta. Stąd też zrozumiałe wydaje się wypłacenie im honorarium. Pozbawienie przeciwnika skutecznej reprezentacji kosztowało, mecenas bezinteresownie nie zrzekali się możliwości

<sup>26</sup> Zob. Bednaruk, *op. cit.*, s. 106, 262–263. – J. Kitowicz, *Pamiętniki, czyli Historia polska*. Warszawa 1971, s. 83. Liczba wybranych deputatów wynikała wprost z tego, ile sejmików doszło – im więcej ich zerwano, tym mniej było deputatów.

<sup>27</sup> Trojako wówczas nazywano zastępców procesowych: patron, mecenas, adwokat – zob. A. Redzik, T. J. Kotliński, *Historia adwokatury*. Wyd. 2, popr. i uzup. Warszawa 2012, s. 67.

<sup>28</sup> Zob. M. Janiszewska-Michańska, *Krytyka adwokatury w piśmiennictwie czasów stanisławowskich*. „Czasopismo Prawno-Historyczne” 2009, z. 1, s. 244.

<sup>29</sup> R. Doktor, *Komizm unaiwniony „Mikołaja Doświadczyńskiego przypadków”*. W: *Krasicki nasz powszedni*. Lublin 2011, s. 247. Przykład odbywania konferencji z 10 mecenasami oraz związanych z tym wydatków można znaleźć w rachunku kosztów sprawy toczonyj przed Trybunałem w latach 1759–1760 – zob. Z. Pazdro, *Rachunek kosztu procesu z w. XVIII w Polsce*. „Przegląd Prawa i Administracji” 24 (1899): *Rozprawy i zapiski literackie*, s. 7–17.

<sup>30</sup> W roku 1768 zmniejszono ustawowo liczebność palestry do 30 mecenasów – zob. *Volumina Legum*, t. 7, f. 700, s. 327.

<sup>31</sup> Zob. J. Rafacz, *Zastępcy stron w dawnym procesie polskim*. Kraków 1923, s. 50.

<sup>32</sup> *Volumina Legum*, t. 6, f. 434, s. 223.

<sup>33</sup> Zob. też I. Lewin, *Palestra w dawnej Polsce*. Lwów 1936, s. 83–84.

przyszłego zarobku. Nie ma tu jednak mowy o korupcji, adwokatom Doświadczyński oficjalnie płaci za udział w konferencji, co również było zwyczajną praktyką<sup>34</sup>. Ostatecznie wszakże, jak się przekonujemy (K 65), mecenas reprezentujący adwersarza został pozyskany i działał na korzyść bohatera powieści. To jedyny w utworze niezaprzeczalnie negatywny przykład postępowania adwokata. Bo i rzeczywiście: wprawdzie ówczesna szlachta miała wiele zastrzeżeń do adwokatury (M 68), lecz patronowie cieszyli się lepszą opinią od sędziów (choćby dlatego, że mniej lub bardziej – ale jednak musieli znać prawo). Wydaje się, że mimo wszystko w mniejszym też stopniu byli podatni na przekupstwa, ponieważ otrzymywali wynagrodzenie, a swoją pozycję zawdzięczali wieloletnim praktykom<sup>35</sup>. Zarzucano im raczej, nie podnoszone w powieści, przewiny, takie jak pazerność czy przeciąganie procesów, by się na nich wzbogacić<sup>36</sup>.

Przy okazji sprawy Doświadczyńskiego poruszył Krasicki także inne kwestie związane ze staropolską palestrą. Zwracał uwagę zwłaszcza na niewłaściwy model jej kształcenia. Plenipotent opowiada o tym, jak wyglądała jego edukacja i kariera prawnicza (K 69–70). Był to zwyczajowy sposób przygotowania do zawodu, Hugo Kołłątaj pisał:

Młodzik, pomazawszy sobie usta lichą łąciną, ledwie do retoryki doszedł, już się mniemał za doskonałego, porzucał szkoły pospolite [...]; gdziekolwiek się udał: do grodu, do ziemstwa lub trybunału, wszędzie go przyjęto [...]<sup>37</sup>.

Potem konieczne było wieloletnie zdobywanie praktyki. Jednak, jak wspomniano, każdy z istniejących sądów miał zamkniętą listę palestry, więc ci, którzy po długim i mało rozwijającym terminowaniu nie znaleźli w niej miejsca, stawali się plenipotentami bogatej szlachty<sup>38</sup>. Powieściowemu plenipotentowi pomogła protekcja „jaśnie wielmożnej jednej pani, która wiele w trybunałach mogła” (K 70), co stanowi zapewne odniesienie do postaci rzeczywistej i znanej Krasickiemu – Katarzyny Kossakowskiej<sup>39</sup>.

Prawa krajowego (tj. ziemskiego, którym posługiwała się szlachta) nie wykładano w żadnej ówczesnej szkole, choćby ze względu na to, że nie tworzyło ono spójnego systemu, miało częściowo zwyczajowy charakter i nie było skodyfikowane. W tej sytuacji to patroni nauczali nowych adeptów palestry, czyniąc takie wykształcenie jednostronnym, nastawionym na praktykę. Jedyną metodą poznania prawa polskiego okazywała się więc praktyka, trzeba było to prawo zobaczyć od strony życiowej, na rozprawach i w kancelariach, ucząc się tam formalistyki procesowej

<sup>34</sup> Zob. Janiszewska-Michalska, *op. cit.* – Pazdro, *op. cit.*

<sup>35</sup> Zob. Redzik, Kotliński, *op. cit.*, s. 66.

<sup>36</sup> Zob. *ibidem*, s. 67–71. – S. Janczewski, *Dzieje adwokatury w dawnej Polsce*. Warszawa 1970, s. 49–50.

<sup>37</sup> H. Kołłątaj, *Stan oświecenia w Polsce w ostatnich latach panowania Augusta III (1750–1764)*. Oprac. J. Hulewicz. Wrocław 2003, s. 80.

<sup>38</sup> Zob. *ibidem*, s. 141–142.

<sup>39</sup> Zob. B. Krakowski, *Kossakowska Katarzyna*. Hasło w: *Polski słownik biograficzny*. T. 14. Wrocław 1968. – I. Krasicki, list do J. Ogrodzkiego (Lwów, 22 V 1765). W: *Korespondencja*. Wyd., oprac. Z. Goliński, M. Klimowicz, R. Wołoszyński. Red. T. Mikulski. T. 1: 1743–1780. Wrocław 1958, nr 65, s. 107.

oraz kazuistyki<sup>40</sup>. Ów – jak rozumiano – brak wykształcenia palestry, a przy tym i jej nieuczciwość piętnuje Krasicki również w satyrze *Klatki* (w. 51–57):

Cóż to jest za jegomość? „To sławny jurysta”.  
– „Czy nie z tych, co to z prawnych wybiegów korzysta?  
Co to kradną z pandektów?” – „On z nich nic nie kradnie”.  
– „Dlaczego?” – „Bo ich nie zna; bierze, co napadnie,  
Ale bierze po prostu. Krzyczy poza kraty;  
Najsławniejszy on w sądzie na prejudykaty,  
Na biało sto, na czarno gotów tyło dwoje”<sup>41</sup>.

Porada, jakiej udziela powieściowemu mecenas na zakrapianej winem naradzie, może wystawiać mu nie najlepsze świadectwo moralne, ale przecież taka jest rola adwokata – owa sztuczka z rejestrami ma służyć wygranej, choć w niesłusznej sprawie. Mecenas, tłumacząc, co grozi Doświadczyńskiemu w razie przegranej, znajduje rozwiązanie może z prawem formalnie niezgodne, lecz przecież praktykowane. Trudno czynić zarzut, że potrafi rozwiązać problem swego klienta, przecież właśnie za to mu Doświadczyński płaci.

Całość scen trybunalskich, ale zwłaszcza mowa mecenasa, obfituje w łacinę. Czy jednak „Szlachetny patos łaciny ma zdeprawowanemu prawu w intencji jego przedstawicieli dodać tajemniczego splendoru i blasku”?<sup>42</sup> Wprawdzie „Makaronizm był tylko jednym z bardziej widocznych symptomów mowy treściowo pustej i nie-naturalnej [...]”<sup>43</sup>, lecz tutaj, gdyby wywód prawny mecenasa wyglądał inaczej, dopiero zabrzmiałby fałszywie. Nie ma bowiem w tym przetykaniu łaciną nic sztucznego, choć trzeba zaznaczyć, że język prawniczy, a nawet język prawny z XVIII w. nie stanowił obiektu szerszego zainteresowania językoznawców. Łaciny używano zarówno z powodu ówczesnie rozpowszechnionego „makaronizowania”, jak też wskutek romanizacji rodzimego prawa (czyli jego ulegania wpływowi prawa rzymskiego). Prawo rzymskie było wówczas nie tylko powszechnie nauczane w konwiktach jezuickich czy pijarskich, ale również pomocniczo stosowane w sądownictwie<sup>44</sup>. Dopiero w okresie oświecenia rozpoczął się powolny odwrót od łaciny, która w języku prawnym i prawniczym zapewniała polszczyźnie potrzebną precyzję terminologiczną<sup>45</sup>. Do końca I Rzeczypospolitej przetykano łaciną język prawny (a tym samym i prawniczy), co łatwo stwierdzić przeglądając choćby ówczesne konstytucje sejmowe<sup>46</sup> czy *Zbiór praw sądowych* Andrzeja Zamoyskiego, w którym bez wyjaśnień używano nie przetłumaczonych na język polski pojęć.

<sup>40</sup> Zob. L. Pauli, *O kształceniu adwokatów w dawnej Polsce*. „Palestra” 1957, z. 4, s. 34–39.

<sup>41</sup> I. Krasicki, *Satyry i listy*. Wstęp J. T. Pokrzywniak. Oprac. Z. Goliński. Wyd. 3, popr. Kraków 1999, s. 113–114. BNI 169.

<sup>42</sup> A. Cieński, *Problematyka stylistyczna „Mikołaja Doświadczyńskiego przypadków” Ignacego Krasickiego*. Wrocław 1969, s. 115.

<sup>43</sup> T. Kostkiewiczowa, *Horyzonty wyobraźni. O języku poezji czasów oświecenia*. Warszawa 1984, s. 276.

<sup>44</sup> Zob. J. Söndel, *Ze studiów nad prawem rzymskim w Polsce w okresie oświecenia*. Warszawa–Kraków 1988, *passim*.

<sup>45</sup> Zob. I. Szczepankowska, *Język prawny I Rzeczypospolitej w „Zbiorze praw sądowych” Andrzeja Zamoyskiego*. Cz. 1: *Pojęcia prawne*. Białystok 2004, s. 17–39.

<sup>46</sup> Zob. A. Zajda, *Studia z historii polskiego słownictwa prawniczego i frazeologii*. Kraków 2001, s. 8.

Sędziów, czyli deputatów trybunalskich, Doświadczyński poznał peregrynując po ich lubelskich kwaterach z przywiezionymi „listami rekomendacyjnymi”. Nierozwiązywalny problem istnienia wynagrodzeń sędziowskich<sup>47</sup> pokazany został poprzez zestawienie otrzymanych *ex officio* ubogich mieszkań, ozdobionych bogatymi sprzętami, co niedwuznacznie sugerowało polepszanie kondycji majątkowej dzięki przyjmowaniu korupcyjnych podarków. W powieści Doświadczyński musi się wspinać do sędziów na drugie, trzecie, a nawet czwarte piętro (K 50). Otrzymał przez deputatów urzędowej stancji (gospody, jak to wówczas określano) wynikało z przepisów: deputat winien mieć zapewnione mieszkanie na drugim piętrze kamienicy<sup>48</sup>, rzeczywistej praktyki jednak nie znamy. O wyżej położone mieszkanie mogło być trudno – wystarczy spojrzeć na niską zabudowę ówczesnego, zrujnowanego Lublina.

Adwersarz Doświadczyńskiego próbuje ująć sobie jednego z deputatów, wyprawiając dla niego przyjęcie. Sam bohater powieści również dopuszcza się korupcji, przelicytowując swego adwersarza przekazaniem sędziemu eleganckiej karety. Później jeszcze kolejnego deputata obdarowuje kolaską. Podatność ówczesnych sędziów na takie działania wiązano zazwyczaj z brakiem ustalonych dla nich wynagrodzeń. Kolejny problem stanowiło to, że deputaci jako osoby wybrane spośród szlachty na sejmikach, byli zazwyczaj zupełnie niewykształceni w prawie. Ów brak fachowego przygotowania krytykuje Krasicki też w *Panu Podstolim* czy w *Klatkach* (w. 82–84):

– „Ten nic prawa nie umiał, a chciał się go uczyć.  
Więc aby skarb nauki dla siebie wydostał,  
Znalazł sposób”. – „A jaki?” – „Oto sędzią został”<sup>49</sup>.

W *Panu Podstolim*, który był niejako kontynuacją poprzedniej powieści XBW, mamy rozdział poświęcony sądowemu pieniactwu i sędziom. Jeden z akapitów dotyczy rozpatrywania spraw w Trybunale, gdy Podstoli przypomina, jak niebacznie został deputatem, i choć bronił się przed korupcją, to brak mu było właśnie fachowej wiedzy do czynienia sprawiedliwości<sup>50</sup>.

Kończąc wywody o rozprawie trybunalskiej, należy jeszcze rozważyć jej finał. W Lublinie Doświadczyński pozyskiwał palestrę, przekupywał deputatów, zrywał komplet czy wreszcie opłacał sfalszowanie dokumentów, na których podstawie zgłaszał swoje pretensje. Po wszystkich opisanych tu posunięciach jego adwersarz, pewny przegranej, korzystając z odłożenia rozprawy na następny dzień (po wszczęciu bzdurnej dyskusji o Jadźwingach), najzwyczajniej uciekł z Lublina. Tego rodzaju zachowanie – niestawiennictwo lub wręcz odstąpienie od rozprawy – było wówczas

<sup>47</sup> Deputaci pełnili swe obowiązki bez ustalonego zabezpieczenia finansowego, co wielu wiązało z ich skłonnością do sprzedajności. Nie był to jednak urząd bezpłatny, jak można by wnioskować zarówno z literatury, jak i z powracającego zwłaszcza na sejmikach problemu wynagradzania deputatów, bo otrzymywali oni wynagrodzenie z tzw. skrzynki trybunalskiej, do której wnoszono opłaty na rzecz sądu, co zresztą pośrednio wynika również z tekstu powieści („musiałem grzywny zastąpić *salva repetitione*”, K 68). Zob. też M 129.

<sup>48</sup> Zob. *Volumina Legum*, t. 6, f. 424–425, s. 219.

<sup>49</sup> Krasicki, *Satyry i listy*, s. 115.

<sup>50</sup> I. Krasicki, *Pan Podstoli*. Oprac. J. Krzyżanowski. Kraków 1927, s. 90. BN I 101.



typową praktyką, gdy strona wiedziała o tym, że skład sądu jest nieprzychylny. Taki wybieg jednej ze stron pozwalał Trybunałowi wyłącznie na wydanie mało groźnego wyroku zaocznego (M 194–195). Tak też się stało w powieści – Trybunał ogłosił dekret kontumacyjny (zaoczny, pod nieobecność strony przeciwnej) i można było przyjąć, że – choć ogromnym kosztem – tę nieuczciwą sprawę w taki sposób Doświadczyński wygrał. Było to tym korzystniejsze, że ucieczka oznaczała również upadek drugiej sprawy – niestawiennictwo aktora (powoda) skutkowało „zmażaniem pozwu” i Doświadczyński nie musiał już odpowiadać za dokonanie zajazdu.

Po głosowaniu sędziów wyrok podawano ustnie, czytając go z sentencjonarza<sup>51</sup>, stąd wcześniejsza uwaga plenipotenty o tym, jak istotne jest pozyskanie deputata zajmującego się owym sentencjonarzem (K 54). Zwycięstwo kosztowało Doświadczyńskiego wiele, bo poza przekupieniem deputatów, wynagrodzeniem adwokatów, wydatkami na sfalszowanie dokumentów, musiał ponieść jeszcze koszty sądowe i opłacić nawet spisanie wyroku (K 70). Tu również poruszony jest istotny szczegół, gdyż pisarze trybunalscy po prostu wymuszali dla siebie wysokie gratyfikacje, umiając w spisanim dekrete zmienić treść zapadłego wyroku<sup>52</sup>. Zakończenie sprawy finalnym opłaceniem spisania trybunalskiego dekretu nadwyreżyło finanse Doświadczyńskiego, lecz go nie zrujnowało – tak, jak to stało się w przypadku innego prawnego konfliktu, przedstawionego przez Krasickiego w *Pieniaczach*:

Zwycięzył Marek Piotra; a że się z bogacił,  
Ostatnie trzysta złotych za dekret zapłacił.  
Umarł Piotr, umarł Marek, powróciwszy z grodu;  
Ten, co przegrał, z rozpacz; ten, co wygrał, z głodu<sup>53</sup>.

Do ogromnych kosztów pieniactwa Krasicki wraca też w *Panu Podstolim*, ukazując Panią Podczaszynę, która „i sama się zapewne zniszczy, i dzieci do ostatniej nędzy przywiedzie”<sup>54</sup>.

Drogo okupione zwycięstwo Doświadczyńskiego okazało się jednak nietrwałe. Będąc w Paryżu, dowiedział się on, że „ów dawny adwersarz wygrał sprawę w trybunale” (K 82), a swoje pretensje przedstawił plenipotentowi Doświadczyńskiego (w tym przypadku raczej już byłemu), który pozbawił go resztek majątku. Taką praktykę nieuczciwych plenipotentów opisał Kołłątaj:

plenipotenci panów zostawali zawsze w porozumieniu i z mowie z mecenasami grodzkimi i trybunalskimi, wydając im sekreta archiwów i fortun pańskich jako najzdadniejszy materyjał do klócenia bogatych i zyskiwania na nich obfitych korzyści. [...] Często bardzo takowi plenipotenci przejrząwszy się dobrze w papierach swych pryncypałów nabywali cesyje od różnych osób i wydzierali majątki tym, u których dawniej służyli<sup>55</sup>.

Poza nielojalnością plenipotenty mamy tu ukazany problem utraty przez dekrety trybunalskie charakteru ostatecznego. Prowadziło to, jak w tym przypadku, do

<sup>51</sup> Zob. Bednaruk, *op. cit.*, s. 182–183.

<sup>52</sup> Zob. M. Matuszewicz, *Diariusz życia mego*. T. 1: 1714–1757. Warszawa 1986, s. 764. – M 134–135.

<sup>53</sup> I. Krasicki, *Bajki*. Oprac. Z. Goliński. Kraków 1975, s. 23. BNI 220.

<sup>54</sup> Krasicki, *Pan Podstoli*, s. 87.

<sup>55</sup> Kołłątaj, *op. cit.*, s. 142–143.

kasowania dekretów wydanych w poprzednich kadencjach (następny trybunał, w innym już składzie, stawał się jakby instancją apelacyjną), przede wszystkim *de noviter repertis*, czyli w sytuacji odnalezienia nowych, istotnych dla sprawy dokumentów (M 80–84, 196, 199). Taki właśnie sposób wybrał sobie adwersarz Doświadczyńskiego. Wniósł manifest (czyli rodzaj zażalenia) na wyrok, a następnie złożyć musiał kolejny pozew, oparty na owych nie znanych wcześniej dokumentach (może były one sfalszowane, a może po prostu adwersarz ów właśnie dlatego wcześniej uciekł z Lublina, by ich nie pokazać i mieć powód do wznowienia sprawy). Na tej podstawie to on tym razem, pod nieobecność Doświadczyńskiego, uzyskał korzystny wyrok zaoczny. Cesja praw na rzecz byłego plenipotenta bohatera umożliwiła owemu plenipotentowi szybką egzekucję – znów za pomocą zajazdu, choć prawdopodobnie tym razem odbyło się to *lege artis*, bo dla wykonania trybunalskiego wyroku.

### Co przedstawia Krasicki?

Z punktu widzenia historyka prawa najciekawszą częścią twórczości Krasickiego jest przedstawiony tu zawarty w powieści opis funkcjonowania Trybunału Koronnego. Pozostałe dzieła XBW, nawet dotyczące podobnej tematyki (zwłaszcza komedia *Pieniacz*, gdzie pojawiają się te same problemy szczegółowe, takie jak rejestry czy listy rekomendacyjne<sup>56</sup>), nie ukazują dokładnego obrazu jego funkcjonowania, lecz wyłącznie stanowią tło akcji. Prócz omówionej tu problematyki trybunalskiej Krasicki w powieści przedstawił również ówczesny sejm i szlachecki sejmik. Jednak nieskomplikowane i stereotypowe ujęcie sejmiku kontrastuje z obrazem Trybunału. Można wręcz zadać pytanie, czy XBW miał kiedykolwiek szansę zetknąć się z praktyką sejmikową. Jako biskup poznał wprawdzie realia sejmików warmińskich, ale nie mogły one służyć za wzór, gdyż były nietypowe (ze względu na specyfikę ustrojową Prus Królewskich w ramach Rzeczypospolitej), więc wiedzę musiałby czerpać z okresu młodości, o którym mamy tylko skąpe informacje. Udziału Krasickiego w sejmiku czy sejmikach, przy ich ówczesnej mnogości i częstotliwości zbierania się, nie da się jednak wykluczyć. Być może, w grę wchodził sejmik w Sądowej Wiszni – z racji miejsca zamieszkania XBW – zbierający się dla ziemi sanockiej, przemyskiej i lwowskiej. Ale przecież Krasicki ani jako duchowny, ani jako młody i pozbawiony majątku oraz pozycji szlachcic nie mógł formalnie uczestniczyć w uprawianej tam polityce, mógł co najwyżej być tylko jej biernym i dalekim obserwatorem<sup>57</sup>. Niewykluczone, iż usłyszał o tym, co się działo, od swego ciotecznego brata Ignacego Cetnera, kilkakrotnie wybranego posłem na sejmik<sup>58</sup>. Wolno więc przypuszczać, że szczegóły „kuchni politycznej” życia sejmikowego były Krasickiemu znane tylko pośrednio<sup>59</sup>.

Inaczej jest z Trybunałem. Czy jednak opis jego działania oddaje rzeczywistość?

<sup>56</sup> I. Krasicki, *Pieniacz*. W: *Komedie*. Wstęp R. Wołoszyński. Oprac. M. Klimowicz. Warszawa 1956, s. 283–284.

<sup>57</sup> Zob. W. Kriegseisen, *Sejmiki Rzeczypospolitej szlacheckiej w XVII i XVIII wieku*. Warszawa 1991, s. 42.

<sup>58</sup> Zob. W. Konopczyński, *Cetner Ignacy*. Hasło w: *Polski słownik biograficzny*, t. 3 (Kraków 1937).

<sup>59</sup> Wprawdzie w liście I. Krasickiego do B. Sanguszkowej ((Kielce, 12 V 1759). W: *Listy Ignace-*

A jeśli tak, to jaką? W opracowaniach literaturoznawców o Trybunale można odnaleźć informacje co najmniej niecisłe<sup>60</sup>. Powszechnie jest przekonanie o realistycznym odbiciu rzeczywistości w powieści – już Józef Ignacy Kraszewski kreśląc w *Maleparcie* obraz trybunalskiego Lublina zastrzegając: „Pamiętniki Kitowicza i *Doświadczyński* Krasickiego dowodzą, żeśmy nic w opisanu Trybunału i ekscesów otaczających go nie przesadzali”<sup>61</sup>.

Wielu badaczy zauważa, że opisane perypetie sądowe są wynikiem osobistych przeżyć Krasickiego, który w 1765 r. został wybrany prezydentem Trybunału. Był to pierwszy Trybunał za czasów Stanisława Augusta, w dodatku zbierający się w nowym kształcie, bo zreformowany na sejmie konwokacyjnym (1764 r.). Stąd też wypromowanie młodego, rzutkiego i związanego z obozem reform księdza Krasickiego, który miał ugruntować nowe wpływy w sądownictwie<sup>62</sup>. I Krasicki nie zawiódł, gorliwie wydając wyroki po myśli swych protektorów<sup>63</sup>.

Mączewski otwarcie przyznawał, że Krasicki „malował obrazek czysto polski, wierną kopię rzeczywistości”. Idąc za Tretiakiem, uważał, że opis opiera się nie tylko na własnych doświadczeniach XBW, gdyż „czerpał [on] niezawodnie z dawniejszych wspomnień i opowiadań, nie poskąpił też inwencji”<sup>64</sup>. Badacz nie podał jednak w tym miejscu żadnego źródła, nie wiemy więc, na jakiej podstawie sformułował taką opinię. Zarówno Gubrynowicz, jak i Klimowicz ponawiali te sądy. Ten ostatni stwierdził, że dzięki prezydenturze Krasickiego w Trybunale w 1765 r. „opis perypetii Doświadczyńskiego nasycony został mnóstwem świetnie uchwyconych szczegółów” (K XXXIV–XXXV).

Przekonanie, iż relacja z przebiegu sprawy trybunalskiej Doświadczyńskiego oparta została na własnych przeżyciach XBW, wydaje się szeroko rozpowszechnione<sup>65</sup>. Juliusz Nowak-Dłużewski twierdził wręcz, że „trybunał koronny [...] jest po prostu trybunałem lubelskim z czasów prezydentury Krasickiego, podniesionym do godności i rangi literackiej groteski”<sup>66</sup>. Niedużo wiemy o tej kadencji trybunal-

---

go Krasickiego z archiwum Sanguszków. „Wiek Oświecenia” 2002, s. 186) znajdujemy *passus*: „duszące co dzień więcej niż sejmikowe ciżby”, lecz może to być tylko figura retoryczna.

<sup>60</sup> Jako próbka służyć może zaledwie jeden akapit w pracy Z. Golińskiego *Ignacy Krasicki* (Warszawa 1979, s. 148–149) poświęcony Trybunałowi: wcale nie „zwyrodniał szybciej niż przedstawicielstwo prawodawcze” i wcale nie „był zrywany jak i późniejsze sejmy” – lecz wręcz odwrotnie. Jedyny przypadek zerwania w 1749 r. unaoczniał, jak istotne dla szlachty okazało się funkcjonowanie Trybunału (zob. T. Ciesielski, *Walka o utrzymanie Trybunałów Wielkich i Trybunałów Skarbowych w 1749 r.* W zb.: *Praktyka życia publicznego w Rzeczypospolitej Obojga Narodów w XVI–XVIII wieku*. Red. U. Augustyniak, A. B. Zakrzewski. Warszawa 2010). Goliński podaje nawet błędnie skład Trybunału, odnosząc go zapewne do chwili jego powstania w roku 1578. Dalej przytacza wspomnienia Koźmiana, które jednak dotyczą Trybunału już po przeprowadzeniu szeregu reform.

<sup>61</sup> J. I. Kraszewski, *Maleparta. Powieść historyczna z XVIII wieku*. T. 1. Lipsk 1844, s. 131, przypis.

<sup>62</sup> Zob. Tretiak, *op. cit.*, s. 273–275.

<sup>63</sup> Zob. S. Achremczyk, *Ignacy Krasicki – nie tylko poeta*. Olsztyn 2001, s. 43.

<sup>64</sup> Mączewski, *op. cit.*, s. 48, 49.

<sup>65</sup> Zob. np. Kostkiewiczowa, „Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki” – *propozycja lektury*, s. 91.

<sup>66</sup> J. Nowak-Dłużewski, *Ignacy Krasicki. Człowiek i dzieło*. W: *Studia i szkice*. Warszawa 1973, s. 156.

skiej, ale można sądzić, że wiele aspektów działania Trybunału musiał Krasicki poznać pełniąc inne funkcje niż jego prezydenta. Wręcz wydaje się nieprawdopodobne, by jako tak wysoko postawiony urzędnik zajmował się kulisami poczynających stron postępowania. Jest to tym bardziej wątpliwe, gdy uświadomimy sobie, że prezydent był jedynie zastępcą marszałka trybunalskiego i jego zasadnicza rola polegała na przewodniczeniu *iudicium mixtum*, czyli mieszanemu kompletowi świecko-duchownemu, odpowiedzialnemu za odwołania w sprawach, w których jedną stroną stanowiła osoba lub instytucja kościelna. Mógł tylko uczestniczyć w rozpatrywaniu spraw świeckich, tak jak to miało miejsce w przypadku Doświadczyńskiego, gdzie prezydent podczas rozprawy wygłasza bzdurne uwagi o Jadźwingach, powołując się na ogłupiający i popularny u niewykształconej szlachty kalendarz Stanisława Duńczewskiego (K 67–68; *nb.* czy Krasicki tak sportretował w powieści siebie samego?)<sup>67</sup>. Taki udział prezydenta w sądzeniu spraw świeckich spotykał się zresztą ze sprzeciwem szlachty, jako nadmierna ingerencja władz duchownych<sup>68</sup>. Jeśli więc przedstawiony w powieści opis opiera się na rzeczywistych przeżyciach autora, to ich źródła szukać należy raczej w latach wcześniejszych<sup>69</sup>.

Nieporozumienie sięga pewnie opinii Tretiaka, który stwierdził, że Krasicki jako prezydent po raz pierwszy miał okazję zetknąć się z życiem trybunalskim, „stąd niewątpliwie najwięcej zaczerpnął barw i rysów do swojej satyry praktyk trybunalskich w *Doświadczyńskim*”<sup>70</sup>. A przecież w okresie przed objęciem trybunalskiej prezydentury musiał spotkać się z działaniami tego sądu wielokrotnie. Pomijając wspomniany przez samego Krasickiego proces jego ojca z jezuitami<sup>71</sup>, osobiście mógł poznać sądownictwo już w r. 1754, gdy matka wzywała go (prawdopodobnie) do wsparcia sprawy w Lublinie. Kalendarz życia XBW wskazuje, że w 1759 r., asystując biskupowi krakowskiemu Kajetanowi Sołtykowi, zetknąć się musiał „od kuchni” z funkcjonowaniem Trybunału Koronnego w Lublinie. Sołtyk wraz z Janem Rzewuskim (któremu *nb.* Krasicki towarzyszył potem w podróży do Wiednia) pozyskiwali deputatów jako stronnicy Jerzego Mniszcha przed nadchodzącym procesem<sup>72</sup>. Natomiast w 1761 lub 1762 r. Krasicki był w Piotrkowie podczas reasump-

<sup>67</sup> O starożytnych Jadźwingach i prowadzonych przez nich wojnach, podobnie jak o Bohdanie Chmielnickim (wspomnianym przez prezydenta) pisał S. Duńczewski w kalendarzu na rok 1755 – zob. *Kalendarz polski i ruski na rok Pański 1755, po przybyszowym drugi, po przestępnym trzeci*. B. m. r., s. B–C (*Relacja III i IV*).

<sup>68</sup> Prezydentem zostawał delegat duchowny wybrany przez kapitułę gnieźnieńską. Zob. Bednark, *op. cit.*, s. 107–109, 123.

<sup>69</sup> Podobnie z *Panem Podstolim*. J. Krzyżanowski (komentarz w: Krasicki, *Pan Podstoli*, s. 90) przypuszczał, iż przedstawione tam wspomnienie Podstolego jest aluzją do własnych doświadczeń trybunalskich Krasickiego z r. 1765, jednak zważywszy, że powieść wydano w 1778, a wspomnienie dotyczy wypadków „przed lat dwudziestu kilku”, tu również można wnosić, że krytyka odnosi się do czasów saskich.

<sup>70</sup> Tretiak, *op. cit.*, s. 276.

<sup>71</sup> Zob. Goliński, *Ignacy Krasicki*, s. 10.

<sup>72</sup> Zob. M. Czeppe, *Kamaryla Pana z Dukli. Kształtowanie się obozu politycznego Jerzego Augusta Mniszcha 1750–1763*. Warszawa 1998, s. 63–64. Sołtyk odgrywał dużą rolę w zakulisowych działaniach toczącego się wówczas w Trybunale sporu o Rokitno; W. Konopczyński (*Polska w dobie wojny siedmioletniej*. Cz. 2. Kraków–Warszawa 1911, s. 40) pisał otwarcie o przekupywaniu deputatów: Sołtyk „słał dukaty na ekspensa prawne”.

cji kadencji. Podobnie w r. 1763, gdy nawet próbowano go uczynić prezydentem trybunalskim (do czego jednak nie doszło), zresztą w tym czasie zmarł August III i Trybunał, zamiast rozpocząć rozpatrywanie spraw, zmuszony był się rozejść<sup>73</sup>.

Kolejnym argumentem przeciw utożsamieniu wydarzeń za prezydentury Krasickiego z 1765 r. ze światem przedstawionym w *Doświadczyńskim* może być określenie chronologii przeżyć pisarza względem czasu akcji powieści. Bo jeśli miejsce akcji da się mniej lub bardziej dokładnie wyznaczyć<sup>74</sup>, to problemem okazuje się jej osadzenie w czasie<sup>75</sup>. Wprawdzie sam Krasicki ustami bohatera zastrzega się: „do mojej historii chronologia mniej potrzebna” (K 9), lecz jednak można pokusić się o jej ustalenie. Wbrew przypuszczeniom Mączewskiego, iż rzecz rozgrywa się w epoce saskiej i pierwszych latach panowania Stanisława Augusta Poniatowskiego<sup>76</sup> (przypuszczeń tych potem już nie weryfikowano albo traktowano rzecz ogólnikowo<sup>77</sup>), rozmaite szczegóły w powieści wyraźnie wskazują, że obraz działania Trybunału Koronnego dotyczy wyłącznie okresu saskiego. Gubrynowicz pisał, iż Krasicki „ostrzem satyry dotykał [...] praktyki trybunalskie”, a „Reforma prawna i sądownicza była wówczas potrzebą gwałtowną; niższe sądy nie miały żadnej powagi, sądy sejmowe nie dochodziły, bo sejmy zrywano, trybunały [...] stawały się narzędziem partii magnackich”<sup>78</sup>. Ten opis jest bardzo plastyczny, niechybnie trafny, ale tylko w odniesieniu do rzeczywistości już minionej w chwili, gdy Krasicki tworzył powieść. Jedynie Mieczysław Piszczkowski próbował zamknąć jej akcję w czasach saskich, opatrując jednak swe wywody zastrzeżeniem: „jak się zdaje”<sup>79</sup>.

W roku 1764 na mocy reform sejmu konwokacyjnego przeprowadzono podział kadencji trybunalskich, które dla Małopolski odbywały się we Lwowie i w Lublinie,

<sup>73</sup> Zob. Z. Goliński, *Kalendarz życia i twórczości Ignacego Krasickiego*. T. 1. Poznań 2011, s. 31, 52–53, 77–78. – I. Krasicki, list do [N. N.] (Warszawa, około 18 X 1762). W: *Korespondencja*, nr 34.

<sup>74</sup> W przypadku tej części powieści jest to oczywiście Lublin, a ściślej: siedziba Trybunału na Rynku. Z faktu sądenia sprawy podczas kadencji lubelskiej (dla Małopolski), nie zaś piotrkowskiej, można wysnuć wniosek, gdzie znajdowały się dobra Doświadczyńskiego. To samo sugeruje wysłanie plenipotenta – celem zastawienia wsi – na kontrakty lwowskie (K 47), bo tam interesy kredytowe robiła szlachta z ziem południowo-wschodnich (zob. J. Bielecka, *Kontrakty lwowskie w latach 1768–1775*. Poznań 1948, s. 24–25). Podobnie można określić, gdzie Doświadczyński bawił wcześniej, przed przybyciem do Warszawy. Skoro było to miasto wojewódzkie (K 40), jedno z „najcelniejszych” (K 30), z którego Damon uciekł pocztą, to – uwzględnwszy stan ówczesnych miast i kształt traktów pocztowych (zob. M. Bogucka, H. Samsonowicz, *Dzieje miast i mieszczaństwa w Polsce przedrozbiorowej*. Wrocław 1986, s. 370–372. – L. Zimowski, *Geneza i rozwój komunikacji pocztowej na ziemiach polskich*. Warszawa 1972, s. 92–93) – wybór ogranicza się do Lwowa. Trudno podejrzewać, że Krasicki umieścił akcję w obcym sobie Poznaniu, a Kraków i Lublin przedstawione są w powieści przy innych okazjach. Pozostałe miasta wojewódzkie, przez które przebiegała poczta (jak choćby Kamieniec Podolski), były w XVIII w. podupadłe.

<sup>75</sup> Wbrew interesującemu tytułowi – nie zrobiła tego B. Filiks w pracy *Czas i przestrzeń w „Mikołaja Doświadczyńskiego przypadkach” Ignacego Krasickiego* („Ślupskie Prace Filologiczne. Seria Filologia Polska” nr 1 (2002)).

<sup>76</sup> Mączewski, *op. cit.*, s. 40.

<sup>77</sup> Zob. np. Kostkiewiczowa, „Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki” – *propozycja lektury*, s. 86: „w połowie XVIII wieku”; potem podobnie (s. 90).

<sup>78</sup> Gubrynowicz, *op. cit.*, s. XXV.

<sup>79</sup> M. Piszczkowski, *Ignacy Krasicki. Monografia literacka*. Wyd. 2. Kraków 1975, s. 130–131.

a dla Wielkopolski w Piotrkowie, Poznaniu i Bydgoszczy. Sprawa Jana, jednego z deputatów, który w powieści Krasickiego obchodził imieniny dwukrotnie, raz w Lublinie na Świętego Jana Chrzciciela, drugi raz w Piotrkowie na Świętego Jana Ewangelistę (K 52), odnosić się więc musi do okresu wcześniejszego. Od roku 1764 bowiem sesje w Piotrkowie i w Lublinie rozpoczynały się w tym samym terminie, w pierwszy poniedziałek po Świętym Franciszku<sup>80</sup>. Z kolei kończące powieść perypetie parlamentarne, w których wziął udział Doświadczyński (K 186–187), dotyczyć muszą ostatniego za panowania Augusta III, odbywającego się w Warszawie, sejmu zwyczajnego z 1762 roku. Tak samo jak w powieści, został on zerwany po trzech dniach, bez wyboru marszałka, pomimo rozpaczliwych wysiłków marszałka starej laski Adama Małachowskiego, który zmuszony był zakończyć sejm, zlorzcząc zrywającemu<sup>81</sup>. Krasicki nie potrzebował tu czerpać z relacji innych, bo przebywał w tym czasie w Warszawie i – jak przypuszcza jego biograf – „Był najpewniej na sali wśród licznych arbitrów”<sup>82</sup>, o czym świadczy zachowana korespondencja. Dla Krasickiego był to pierwszy sejm, który miał okazję oglądać, dlatego musiał on wywrzeć na pisarzu wielkie wrażenie<sup>83</sup>, tym bardziej że był to też ostatni przykład (nie)funkcjonowania parlamentaryzmu epoki saskiej. Dwa lata później pierwsze reformy czasów Stanisława Augusta zmieniły już te praktyki. Sama powaga przy układaniu, jak to ma miejsce w akcji powieści, instrukcji poselskich na sejmiku poprzedzającym zebranie się posłów (K 180–184) również wskazuje na okres sprzed reform stanisławowskich, gdyż wspomniany sejm konwokacyjny z 1764 r. zniósł przysięgę na instrukcje<sup>84</sup>. Wzmiankowane zaś w tekście sumy neapolitańskie i góry olkuskie (K 181), z których Krasicki naśmiewał się również w *Pijaństwie* (w. 39–44):

Idą zatem dyskursu tonem statystycznym  
O miłości ojczyzny, o dobru publicznym,  
O wspaniałych projektach, mężnym animuszu,  
Kopiem góry dla srebra i złota w Olkuszu,  
Odbieramy Inflanty i państwa multańskie,  
Liczemy owe sumy neapolitańskie<sup>85</sup>,

– to typowy postulat epoki saskiej: miały one zapewnić Rzeczypospolitej odpowiedni

<sup>80</sup> Zob. *Volumina Legum*, t. 7, f. 53–54, s. 30. Wprawdzie sejm w 1775 r. przywrócił poprzedni porządek kadencji Trybunału, jednak stało się to już po ukończeniu powieści przez Krasickiego (26 II 1775). Natomiast – satyrycznie ujęte w utworze – podwójne obchodzenie imienin Jana nie mogło mieć miejsca. Jeśli przyznać rację objaśniającemu tekst Klimowiczowi (K 52, przypis 11), nieścisłości dopuścił się tu sam Krasicki. Wspomnienie św. Jana Chrzciciela wypada 24 VI i jeżeli wtedy urzędowano imieniny deputata, niemożliwe było zakończenie sprawy Doświadczyńskiego w tej kadencji lubelskiego Trybunału. Sprawy świeckie z rejestrów podjętych 1 VI musiały być osądzone do dnia 25 tego miesiąca (zob. *Volumina Legum*, t. 5, f. 59–60, s. 32), w przeciwnym razie odkładano je. Niewykluczone, iż Krasicki miał na myśli sierpniowe wspomnienie ściecia św. Jana Chrzciciela.

<sup>81</sup> Zob. Konopczyński, *op. cit.*, s. 287–291. – Kitowicz, *Pamiętniki*, s. 105–106. – Stanislas Auguste, *op. cit.*, s. 240–245.

<sup>82</sup> Goliński, *Ignacy Krasicki*, s. 120.

<sup>83</sup> Zob. I. Krasicki, list do A. Krasickiej (Warszawa, 7 X 1762). W: *Korespondencja*, nr 32, s. 58.

<sup>84</sup> Zob. R. Łaszewski, *Instrukcje poselskie w drugiej połowie XVIII wieku*. „Acta Universitatis Nicolai Copernici. Nauki Humanistyczno-Społeczne” z. 56: „Prawo”, z. 12 (1973), s. 71–72.

<sup>85</sup> Krasicki, *Satyry i listy*, s. 42–43.

dochód, a dziś stanowią wręcz symbol ówczesnego braku realizmu zarówno u królów, jak i u szlachty<sup>86</sup>. Tym samym można uznać, że czas akcji *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadków* zamknięty został w końcowym okresie panowania Augusta III, dlatęgo mówiąc, że jest to powieść współczesna<sup>87</sup>, należy zaprzeczyć powszechnie przyjmowanej opinii, iż satyra chłoszcze współczesne autorowi stosunki<sup>88</sup>. Współczesna jest ona o tyle, że dotyka realiów niedawnej dla Krasickiego przeszłości, sprzed lat co najmniej kilkunastu, która jednak w wielu aspektach uległa już przeobrażeniom. Niezauważalne dla późniejszego czytelnika niuanse, dla odbiorców z tamtego okresu – obserwujących zachodzące zmiany – musiały być oczywiste. Dobitnie pokazuje to anonimowy wiersz polemiczny z epoki, którego autor wytyka Krasickiemu:

Kiedy twój Doświadczyński wszędzie wojażował,  
Wszakże nie Król Stanisław na ten czas panował.  
Zdaj te troski na mądre Monarchy staranie,  
Porzuć próżno zmyślane swoje narzekanie.  
Reczę, że sam Trybunał będzie strzegł ustawy,  
Doświadcz, jeżeli tego chcesz mieć dowód prawy,  
Zaczep, a stocz w Piotrkowie proces czy w Lublinie,  
Uznasz, iż tam już nie masz okupu w węgrzynie<sup>89</sup>.

Krasicki pisał *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki*, jak przypuszcza Klimowicz, od r. 1770 (K XXII–XXIV), ale wydał je dopiero w 1776 roku. Wówczas Trybunał Koronny wciąż miał liczne braki, lecz zawarte w powieści opisy nie pasują już w wielu miejscach do obrazu reformującej się Rzeczypospolitej. Sąd ten był bowiem w epoce stanisławowskiej mniej lub bardziej szczęśliwie przekształcany i w chwili, gdy czytelnicy zapoznawali się z dziełem Krasickiego, sporo poruszonych w powieści bolączek wymiaru sprawiedliwości zdążono już wyeliminować. Poradzano sobie choćby z absencją deputatów i zrywaniem kompletu, wprowadzając stałe pensje, które też miały za zadanie ograniczyć korupcję<sup>90</sup>. Sam problem wciąż zdarzających się zajazdów starała się uporządkować konstytucja z 1768 roku<sup>91</sup>. Tak samo uregulowano m.in. kwestie stancji deputackich czy listów instancjalnych<sup>92</sup>. Jan Duklan Ochocki, wspominając swe (nieco późniejsze) zetknięcie się z Trybunałem, pisał, że ten „nie był takim, jakim go znalazł Doświadczyński”<sup>93</sup>. Zresztą jeśli w epoce saskiej Trybunały z racji uwiądu innych instytucji państwowych

<sup>86</sup> Nie należy tego problemu wiązać jedynie ze spisywaniem pactów conventów Stanisława Augusta Poniatowskiego, jak to zasugerował Goliński (*Ignacy Krasicki*, s. 138). Specyfika owego aktu była taka, że pewne postanowienia umieszczano tam dla wielu kolejnych monarchów. Toż samo o Olkuszu i sumach neapolitańskich znajdziemy i w pactach conventach Augusta III (*Volumina Legum*, t. 6, f. 629–630, s. 306).

<sup>87</sup> Zob. Kostkiewiczowa, „*Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki*” – propozycja lektury, s. 85.

<sup>88</sup> Klimowicz pisze o „ówczesnej Rzeczypospolitej szlacheckiej” (K XXXIV).

<sup>89</sup> Omówienie tego anonimowego, rozpowszechnionego w wielu odpisach pamfletu, dał Goliński (wstęp w: Krasicki, *Monachomachia i Antymonachomachia*, s. CI–CVII). Tu przytaczam tekst z rękopisu Bibl. im. Wróblewskich w Wilnie (f. 29, rkps 650). W tejże wersji autorem tytułowany jest „pewien Jurysta w Lublinie”.

<sup>90</sup> Zob. Bednaruk, *op. cit.*, s. 289–290.

<sup>91</sup> Zob. Balzer, *op. cit.*, s. 263–264.

<sup>92</sup> Zob. *Volumina Legum*, t. 7, f. 679–711, s. 317–332.

<sup>93</sup> J. D. Ochocki, *Pamiętniki*. T. 2. Warszawa, b. r., s. 23.

stanowiły centrum rozgrywek politycznych, to w czasach stanisławowskich ich rola polityczna malała (M 39, 44). Tym samym kwestie reformy i funkcjonowania najwyższego sądownictwa przestały wysuwać się na plan pierwszy w życiu publicznym Rzeczypospolitej.

### Fikcja a rzeczywistość

W jakim stopniu jednak ta trybunalska satyra z *Doświadczyńskiego* odnosi się do rzeczywistości? Niewątpliwie krytyka sądownictwa i stawiane w związku z tym zarzuty o: pieniactwo, niesprawiedliwość, nieskuteczność, brak wykształcenia prawników i ich podatność na korupcję, były powszechnie podnoszone już w czasach saskich. Świadczą o tym pisma polityczne, pamiętniki czy sejmikowe *lauda*. Następnie owe kwestie stanowiły jeden z typowych motywów w naszej literaturze oświeceniowej (późniejszej zresztą także). Nie tylko Krasicki poruszał tę tematykę, wytykając wymiarowi sprawiedliwości tego rodzaju niedomogi. Adam Naruszewicz w *Chudym literacie* też podkreślał brak wykształcenia deputatów trybunalskich:

Niepięknie to, że sędzia nie zna prawa wcale,  
Chociaż jasnie wielmożnym bywa w trybunale<sup>94</sup>,

Krytyce poddawano również palestrę, w trybunalskiej komedii Feliksa Oraczewskiego patron nosi nazwisko Kłocidom<sup>95</sup>. Mecenasom zarzucano także przekupstwo, brak etyki, a Tomasz Kajetan Węgierski pisał:

Za talar sprzedający jad swój z przewrotnością,  
Praw opak tłumaczonych pyszny wiadomością,  
Patron, szczekacz obrzydły z wyprawną paszczką,  
Co mu krzywoprzysięstwo każde idzie ręką<sup>96</sup>,

Choć już współcześni Krasickiemu narzekali na wiele niedomagań sądownictwa, to epoka saska jawi się jako okres, gdy palestra zyskuje na znaczeniu, gdy kariera prawnicza staje się coraz bardziej popłatna i pociągająca, o czym świadczy np. to, że od 1726 r. dostęp do niej ma tylko szlachta (M 22–26). Po upadku Rzeczypospolitej owo anegdotyczne saskie prawnictwo zyskało status niemal wytyczający ramy szlacheckiej kultury. Henryk Rzewuski apologetycznie pisał, że prawa w takim stopniu wynikały z istoty polskości, iż „bez nauki ich się naucza, jakby rodowitego języka tak dalece, że każdy Polak, co silnie zachowuje rysy narodowości, jest prawnikiem”, a to, co dawniej krytykowano, potem wychwalano – „to [...], że u nas sędziowie i rzecznicy bez nauk uniwersyteckich dopełniali swój zawód, jest największą zaletą naszego prawodawstwa”<sup>97</sup>. I choć stereotyp szlachezca-palestranta nie utrwalił się tak silnie, jak stereotyp rycerza czy ziemianina, to staropolskie prawo,

<sup>94</sup> A. S. Naruszewicz, *Satyry*. Oprac. S. Grzeszczuk. Wrocław 1962, s. 68, w. 74–75. BNI 179. [F. Oraczewski], *Pieniacz. Komedia w trzech aktach*. Warszawa 1775.

<sup>96</sup> K. Węgierski, *Do człeka łączącego smak z umiejętnością i umiającego cenić uczonych*. W: *Pisma wierszem i prozą*. Lwów 1882, s. 61–62.

<sup>97</sup> H. Rzewuski, *Uwagi o dawnej Polsce przez starego Szlachcica Seweryna Soplicę Cześnika Par-nawskiego napisane 1832 roku*. Oprac. P. Dudziak, B. Szleszyński. Warszawa 2003, s. 47–48.



jego praktyka życiowa, w tym piniactwo, pozostały później ważnym motywem choćby w nurcie neosarmackim<sup>98</sup>.

Epizod sądowy Doświadczyńskiego wydaje się więc typowym, ale i bardzo realistycznym obrazem działania Trybunału Koronnego w czasach saskich. Nie ulega wątpliwości, że Krasicki doskonale orientował się w kulisach funkcjonowania wymiaru sprawiedliwości i nawet jeśli przedstawiona w powieści sprawa nie miała pierwowzoru w rzeczywistości, to doskonale pasuje do mechanizmów i problemów, które wtedy istniały. Ta konstatacja prowokuje pytanie: co stanowi element satyryczny w scenach trybunalskich? Wszak bywa, że „To, co kiedyś było śmieszne, dzisiaj takie nie jest. Może się też zdarzyć przeciwnie – śmiejemy się obecnie z tego, co kiedyś wcale za zabawne uważane nie było”<sup>99</sup>. Obraz przekazany przez Krasickiego nie jest jednak literacką groteską czy parodią<sup>100</sup>, ale jeśli podtrzymujemy tradycyjne ujęcie, że mamy do czynienia z satyrą<sup>101</sup>, to należy szukać jej w innym miejscu, niż to się do tej pory robiło. Brak bowiem w scenach trybunalskich elementu karykatury, przerysowania, odbicia w krzywym zwierciadle<sup>102</sup>. Nie były to żadne „dziwy orzecznictwa sądowego”<sup>103</sup>, bo Krasicki zaprezentował bez osłonek obraz powszechnie znanej rzeczywistości, w której ówczesna szlachta orientowała się dzięki innym źródłom i której tylko naiwny Doświadczyński nie był świadomy. Jeśli przyjąć przedstawioną tu tezę, że Krasicki nie krytykował panujących wtedy stosunków, to można zadać pytanie, czy ukazanie minionej rzeczywistości nie było raczej literackim wsparciem dla współczesnej mu epoki reform.

Z drugiej strony, nie należy też zapominać, że choć Krasicki uważany jest za jednego z luminarzy oświeceniowych, to przecież odebrał on nauki w zanurzonym w kulturze baroku jezuickim kolegium we Lwowie. Staropolska sztuka retoryki, z całą jej przesadą, nie mogła być poecie obca<sup>104</sup>. Wprawdzie treści pisane przez XBW zdają się potwierdzać naszą wiedzę o saskim sądownictwie trybunalskim, lecz jednak wciąż bardzo mało wiemy, jak ono w rzeczywistości funkcjonowało. Do tej pory brak opartych na rzetelnym materiale badań, które by w pełni oświetliły praktykę ówczesnego wymiaru sprawiedliwości. W jakiej mierze narzekania zawarte w literaturze, w traktatach politycznych, w sejmikowych laudach czy pamiętnikach z epoki stanowią rzeczywisty wizerunek ówczesnego sądownictwa, a w jakiej wyolbrzymiają przejawy istniejących nieprawidłowości? Te różnie przedstawione aberracje życia publicznego odbijają się na naszym widzeniu przeszłości i taki obraz przeszedł później do literatury historycznej czy szlacheckiej gawędy. A przecież skądinąd wiadomo, że *lauda* „przepełnione są skargami »na wyrost«”<sup>105</sup>, wiele zaś sugestywnych literackich opisów staropolskiego bezprawia (wystarczy sięgnąć do

<sup>98</sup> Zob. więcej: A. Waśko, *Romantyczny sarmatyzm. Tradycja szlachecka w literaturze polskiej lat 1831–1863*. Wyd. 2. Kraków 2001, s. 193–202.

<sup>99</sup> R. Doktor, *Poeta uśmiechnięty. O wyobraźni komicznej Ignacego Krasickiego*. Wrocław 1992, s. 7.

<sup>100</sup> Zob. Nowak-Dłużewski, *op. cit.*, s. 156.

<sup>101</sup> Gubrynowicz (*op. cit.*, s. XXII) pisał: „Satyryk znalazł się w swoim żywiole”.

<sup>102</sup> Zob. *Satyra*. Hasło w: M. Głowiński, T. Kostkiewiczowa, A. Okopień-Sławińska, J. Sławiński, *Słownik terminów literackich*. Wyd. 4. Wrocław 2002, s. 497.

<sup>103</sup> Piszczkowski, *op. cit.*, s. 138.

<sup>104</sup> Zob. R. Wołoszyński, *Ignacy Krasicki. Utopia i rzeczywistość*. Wrocław 1970, s. 21–22.

<sup>105</sup> Kriegseisen, *op. cit.*, s. 106.

wciąż wznawianej i popularnej twórczości Władysława Łozińskiego<sup>106</sup>) nie oddaje rzeczywistości, tylko zdarzające się w tej rzeczywistości wynaturzenia. Wspomniany tu wcześniej anonimowy polemista też pouczał Krasickiego: „Z raz źle doświadczonego, nie sądz zawsze błędu”. Ostatecznie przecież bohater powieści po powrocie z zagranicznych wojaży odzyskał bezproblemowo w kolejnym procesie przed Trybunałem swoje posiadłości, gdyż tym razem trafił „na taki trybunał, gdzie nie solenizowano imienin, książę prezydent nie miał siestrzeńca, a deputaci nie potrzebowali na powrót cudzych kolasek” (K 177)<sup>107</sup>.

### Pożytki z badań interdyscyplinarnych. Dzieło literackie jako źródło

Trybunał Koronny, pomimo swego znaczenia dla funkcjonowania Rzeczypospolitej, nie posiada dobrej naukowej monografii, a odważna i cytowana tu już praca syntetyczna Waldemara Bednaruka spotkała się z wieloma zastrzeżeniami<sup>108</sup>. Zniszczenie archiwalnych ksiąg sądowych uniemożliwia prawidłowe metodologicznie zbadanie tej instytucji, pozostawiając historyków niemal bezradnymi wobec praktyki trybunalskiej<sup>109</sup>. To również jeden z powodów zbyt skromnych studiów nad prawem sądowym tej epoki. W przypadku utraty spuścizny urzędowej wykorzystuje się zwykle relacje pamiętnikarskie, jednak nawet tak obfite w tym względzie materiały z epoki saskiej pozostawiają wyraźny niedosyt. Pisma Jędrzeja Kitowicza czy pamiętniki Marcina Matuszewicza (choć tam barwne opisy dotyczą przede wszystkim Trybunału Głównego Wielkiego Księstwa Litewskiego) długo były niemalże jedynym źródłem wiedzy na ten temat<sup>110</sup>. Tym bardziej, przy braku innych źródeł, kuszące wydaje się sięgnięcie do literatury pięknej.

Nie wchodząc w toczoną od dziesięcioleci dyskusję teoretyczną o prawdzie w literaturze<sup>111</sup>, a także patrząc na dzieło z punktu widzenia nie literaturoznawcy, lecz historyka, można zgodzić się z twierdzeniem, że źródła literackie nabierają znacze-

<sup>106</sup> Choćby do wydanej niedawno książki W. Łozińskiego *Prawem i lewem. Obyczaje na Czerwonej Rusi w pierwszej połowie XVII wieku* (Warszawa 2005).

<sup>107</sup> Jeśli przyjmijemy przedstawioną tu chronologię, zgodnie z którą Mikołaja Doświadczyńskiego przyładki skonstruował Krasicki na podstawie własnych doświadczeń burzliwego Trybunału z r. 1759, to musimy przypomnieć, że już w 1761 r. prawym i nieprzekupnym marszałkiem trybunalskim był A. Zamoyski, związany z reformatorską Familją Czartoryskich. Zamoyskiemu w 1776 r. sejm powierzył przygotowanie kodyfikacji prawa, lecz powieść Krasickiego ukazała się wcześniej, więc w zamierzeniu nie mogła stanowić poparcia dla tego dzieła. Zob. „Gazeta Warszawska” 1776, nr 22 (Suplement). – R. Orłowski, *Działalność społeczno-gospodarcza Andrzeja Zamoyskiego (1757–1792)*. Lublin 1965, s. 19–22. – E. Borkowska-Bagińska, „Zbiór Praw Sądowych” Andrzeja Zamoyskiego. Poznań 1986, s. 51–53.

<sup>108</sup> Zob. P. Gawron, A. Moniuszko, *O Trybunale Koronnym w epoce Wazów. Uwagi na marginesie pracy Waldemara Bednaruka „Trybunał Koronny. Szlachecki sąd najwyższy w latach 1578–1794*. „Czasopismo Prawno-Historyczne” 2010, z. 1.

<sup>109</sup> Zob. W. Maisel, *Trybunał Koronny w świetle laudów sejmikowych i konstytucji sejmowych*. Jw., 1982, z. 2, s. 76.

<sup>110</sup> Zob. Sobociński, *op. cit.*, s. 139.

<sup>111</sup> Zob. np. K. Rosner, *Ingardenowska koncepcja dzieła literackiego dzisiaj: jej doniosłość i jej anachroniczność*. W zb.: *Prawda w literaturze*. Red. A. Tyszczyk, J. Borowski, I. Piekarski. Lublin 2009.

nia, „gdy dopełniają obraz badanych zjawisk”, a zwłaszcza „gdy są jedynymi przekazami dającymi obraz danej rzeczy”<sup>112</sup>. Krasicki zadziwiająco wiernie odzwierciedlił w swej powieści praktyki trybunalskie, właściwie trudno – na podstawie istniejącego stanu wiedzy – cokolwiek zarzucić jego opisom. Dlatego, idąc za Jerzym Topolskim, który dość jasno określił, iż uwagę historyka szukającego informacji o rzeczywistości w literaturze pięknej przyciągną w największym stopniu zdania o faktach rzeczywistych czy klasach faktów rzeczywistych współczesnych autorowi dzieła<sup>113</sup>, możemy stwierdzić, że opisanie praktyk trybunalskich przez Krasickiego powinno być interesujące.

Problemem jest to, że badania historyczne czy historyczno-prawne opierają się na dość skonwencjonalizowanym katalogu źródeł. Przejrzenie bibliografii kilku dowolnych prac naukowych unaocznia przyjęty podział na źródła (rękopiśmienne i drukowane) oraz opracowania (monografie, artykuły). Historycy prawa dorzucają jeszcze wykaz cytowanych aktów prawnych, czasem wyróżnia się również prasę czy relacje i pamiętniki. Pomimo iż młodych adeptów Klio uczy się, że źródłem może być wszystko, z czego da się czerpać wiedzę o przeszłości<sup>114</sup>, to jednak nawet ostrożne i nieśmiałe sięganie po wyniki badań innych nauk odbywa się co najwyżej za pośrednictwem opracowań.

Przyjęty kanon „bazy źródłowej” niewiele miejsca pozostawia na wykorzystanie dzieł literackich, do takich zaś wciąż się zaliczają brane tu głównie pod uwagę dzienniki czy pamiętniki oraz inne relacje uczestników opisywanych wydarzeń, ewentualnie korespondencja. Metoda krytyczna każe do nich podchodzić z pewnym dystansem, stanowią więc one zazwyczaj „poparcie” dla faktów wywiedzionych z innych źródeł, a z braku takowych sugerują jedynie możliwe rozwiązanie. Wykorzystanie natomiast dzieł literackich *sensu stricto*, czyli zawierających fikcję, ogranicza się do wyszukania w nich zgrabnych cytatów, którymi można okraszyć naukową narrację lub które mogą służyć jako motta całości bądź rozdziałów.

Przy obecnie istniejącym „ubóstwie metodycznym” piękny postulat „interdyscyplinarnego [...] rozbioru tekstów, dla jakich nie wypracowano jeszcze precyzyjnych metod krytycznych”, wysuwał Zbysław Wojtkowiak, gdyż „wspólna praca historyków, lingwistów i właśnie literaturoznawców pozwoli z fikcji literackiej wyłuskać materiał rozjaśniający nieodległą przeszłość”<sup>115</sup>. Jednak w sytuacji, gdy praktycznie nie wykorzystuje się literatury pięknej w badaniach, nie dziwi, iż rozważania metodologiczne dotyczące jej znaczenia dla studiów historycznych nie są obfite. Być może, warto powrócić do tego wraz z rozwojem nowej subdyscypliny prawniczej określanej jako „prawo i literatura” (*law and literature*)<sup>116</sup>. Ta bowiem, wbrew na-

<sup>112</sup> Kolbuszewski, *op. cit.*, s. 8.

<sup>113</sup> J. Topolski, *Problemy metodologiczne korzystania ze źródeł literackich w badaniu historycznym*. W zb.: *Dzieło literackie jako źródło historyczne*. Red. Z. Stefanowska, J. Sławiński. Warszawa 1978, s. 11.

<sup>114</sup> Zob. np. J. Topolski, *Wprowadzenie do historii*. Poznań 1998, s. 35. – W. Werner, *Wprowadzenie do historii*. Warszawa 2012, s. 89.

<sup>115</sup> Z. Wojtkowiak, *Nauki pomocnicze historii najnowszej. Źródłoznawstwo. Źródła narracyjne*. Cz. 1: *Pamiętnik, tekst literacki*. Poznań 2003, s. 130, 190.

<sup>116</sup> Zob. I. Ward, *Law and Literature*. Cambridge 2008, s. 3–27.

zwie, odnosi się nie do obowiązującego prawa, ale do jego historii, bo taki tylko obraz da się znaleźć w literaturze.

Wydaje się, że zanim to nastąpi, już teraz istniejący potencjał analiz historyczno-prawnych może pomóc w interpretowaniu i tłumaczeniu niektórych fragmentów dzieł literackich.

---

Abstract

---

PIOTR M. PILARCZYK Adam Mickiewicz University, Poznań

**DOŚWIADCZYŃSKI BEFORE THE TRIBUNAL** IGNACY KRASICKI'S WRITINGS IN THE LIGHT OF LEGAL HISTORY

Legal problems included into literary writings rarely become an issue of analysis. The judiciary subject is often voiced in Ignacy Krasicki's output, and some of them are recurrent in many of his pieces. The novel *Mikotaja Doświadczyńskiego przypadki* (*Adventures of Nicolaus Doświadczyński*) offers a description of the functioning of the Crown Tribunal, the highest judiciary body in the Republic. Time distance and legal practice details included in the piece hinder the proper understanding of this part of the novel. The literary picture is not only uniquely realistic and conforms many law historians' observations, but also delivers pieces of information which allow to identify many raised problems, places, time and figures. A legal-historical analysis gives a new reading of that part of Krasicki's creativity.

WOJCIECH RYCZEK Uniwersytet Jagielloński, Kraków

## RENEZANSOWE TEORIE FIGURATYWNOŚCI (II): JAKUB GÓRSKI\*

Na karcie tytułowej podręcznika Jakuba Górskiego (1525 – 17 VI 1585) do elokucji *De figuris tum grammaticis, tum rhetoricis* (O figurach gramatycznych i retorycznych, 1560), który należał do liczącego około dwóch tysięcy tomów księgozbioru Jana Brożka (1585–1652), matematyka, astronoma, bibliofila, profesora i mecenasa Akademii Krakowskiej, znajduje się odręczna notka, skreślona ręką właściciela. W przekładzie brzmi ona następująco: „Kiedy Adrian Romanus przebywał w Krakowie, prosił mnie, abym odnalazł dla jego syna Jakuba książkę Jakuba Górskiego o figurach, co uczyniłem. Bardzo chwalił tego autora”<sup>1</sup>. Trzeba przypomnieć, że Adriaan van Roomen (1561–1615), wybitny flamandzki matematyk, zatrzymywał się w Krakowie podczas podróży z Würzburga do Zamościa, gdzie prowadził wykłady z algebry i geometrii w Akademii założonej przez Jana Zamoyskiego (1594) i udzielał prywatnych lekcji synowi kanclerza, Tomaszowi. Pobyty w polskiej metropolii były dla humanisty okazją do studiów w bibliotece uczelni oraz do spotkań z jej profesorami. W takich okolicznościach doszło do zawarcia znajomości z Janem Brożkiem<sup>2</sup>, która zaowocowała dyskusją na temat figur izoperymetrycznych<sup>3</sup>. Prośba flamandzkiego uczonego, odnotowana skrupulatnie przez Kurzelowitę, nie

\* Publikacja powstała w ramach grantu naukowego *Politropia: wczesnonowożytne teorie i koncepcje figuratywności*, finansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2013/11/D/HS2/04529. W trakcie pracy nad niniejszym tekstem autor był stypendystą Fundacji na rzecz Nauki Polskiej (program START 2015). Pierwsza część *Renesansowych teorii figuratywności* ukazała się w z. 3 „Pamiętnika Literackiego” z 2013 roku.

<sup>1</sup> Notkę na karcie tytułowej zawiera podręcznik oznaczony sygnaturą BJ Cim. 325: „*Adrianus Romanus, cum esset Cracovia petit a me, ut pro eius filio Jacobo conquirerem librum Jacobi Gorscii de figuris, quod feci. Magni faciebat hunc authorem*”. Przekład tej notki oraz wszystkie pozostałe są, o ile nie zaznaczono inaczej, mojego autorstwa. Zob. też J. Zathę, A. Lewicka-Kamińska, L. Hajdukiewicz, *Historia Biblioteki Jagiellońskiej*. Red. I. Zarębski. T. 1: 1364–1775. Kraków 1966, s. 175 (skrócona adnotacja J. Brożka).

<sup>2</sup> Według ustaleń H. Barycza (*Historia Uniwersytetu Jagiellońskiego w epoce humanizmu*. Kraków 1935, s. 728) J. Brożek oprowadzał A. Romanusa po bibliotece Kolegium Większego podczas pierwszego pobytu uczonego w Krakowie, 26 III 1611.

<sup>3</sup> I. Broscius, *Epistolae ad naturam ordinarum figurarum plenius intelligendam pertinentes*. Cracoviae 1615. Zob. też P. P. Bockstaele, *Adrianus Romanus and Giovanni Camillo Gloriosio on Isoperimetric Figures*. W zb.: *Mathematical Perspectives: Essays on Mathematics and Its Historical Development*. Ed. J. W. Dauben. New York 1981, s. 5–6.

miała jednak nic wspólnego z zainteresowaniami obu humanistów problemami geometrii Euklidesowej. Dotyczyła wprawdzie figur, lecz nie tych zakreślanych w przestrzeni za pomocą cyrkla i liniału, ale tych łączonych z formami wysłowienia.

Książka, o którą Romanus poprosił Brożka, była z pewnością pomocna dla Jakuba van Roomena<sup>4</sup>, syna matematyka, w nauce retoryki. Stanowiła bowiem uporządkowane kompendium wiedzy o ozdobach mowy, uzupełnione wypisami z dzieł najlepszych autorów (głównie Cyncerona i Wergiliusza). W ujęciu Kazimierza Morawskiego, badacza życia i twórczości Górskiego, pierwszy okres działalności naukowo-dydaktycznej humanisty przypadł na lata 1554–1563<sup>5</sup>. Rozpoczął się wraz z wykładami na temat dialogu Cyncerona *O mówcy*, wygłoszonymi w Akademii Krakowskiej (na wydziale *Artium*) w semestrze zimowym 1554/1555 roku, zakończył się zaś wraz z opublikowaniem podręcznika dialektyki (*Commentariorum artis dialecticae libri decem*, 1563)<sup>6</sup>. W tym czasie, wypełnionym wieloma zajęciami akademickimi, Górski opracował trzy podręczniki związane ze sztuką retoryczną, które ukazywały się rok po roku w oficynie wydawniczej Mateusza Siebeneichera: *De periodis atque numeris oratoriis* (O okresach i klauzulach retorycznych (1558), dedykowany Piotrowi Myszkowskiemu, kanonikowi krakowskiemu i gnieźnieńskiemu)<sup>7</sup>, *O rodzajach wymowy* (*De generibus dicendi* (1559), dedykowany Filipowi Padniewskiemu, podkanclerzemu koronnemu)<sup>8</sup> oraz – wspomniany już – *De figuris tum grammaticis, tum rhetoricis* (dedykowany Janowi Łowczowskiemu, opatowi klasztoru benedyktynów w Tyńcu)<sup>9</sup>. W pierwszym podręczniku humanista przedstawił reguły tworzenia harmonijnie zestrojonych okresów i klauzul retorycznych, w drugim omówił rozmaite rodzaje (style) wymowy (np. sofistyczny, filozoficzny, poetycki, historyczny), a w trzecim sporządził katalog tropów i ozdób językowych.

<sup>4</sup> Jakub van Roomen (zm. 1635) był najstarszym synem Romanusa i Katarzyny Trauthmann. Został doktorem medycyny w Lowanium. W roku 1623 spotkał się z Brożkiem w Padwie i przekazał mu, być może w podziękowaniu za podręcznik Górskiego, traktat ojca, *Canon triangulorum sphaericorum* [...] (Moguntiae 1609).

<sup>5</sup> K. Morawski, *Jakub Górski. Jego życie i dzieła*. Kraków 1892, s. 6. Zob. też W. Madyda, *Jakub Górski, filolog-humanista w Akademii Krakowskiej w XVI wieku*. „Meander” 1964, nr 11. – W. F. Murawiec, *Jakub Górski (ok. 1525 – 1585)*. W zb.: *Złota księga Papieskiej Akademii Teologicznej*. Red. S. Piech. Kraków 2000.

<sup>6</sup> Zob. S. Ziemiński, *Jakub Górski jako logik i myśliciel*. „Studia Filozoficzne” 1962, z. 2.

<sup>7</sup> Na karcie tytułowej zamieszczono również wykaz autorów, z których dzieł korzystał Górski w trakcie pracy nad wykładem nauki o okresach i klauzulach retorycznych (Cynceron, Kwintylijan, J. Sturm, J.-L. d’Estrebay, M. A. Maioragio). Druga edycja podręcznika przygotowana przez J. Wielogórskiego ukazała się w 1575 roku.

<sup>8</sup> Edycja współczesna: J. Górski, *De generibus dicendi / O rodzajach wymowy*. Wyd., przeł. R. Sawa. Red. nauk. A. Axer. Warszawa 2010. Sprostowania wymaga błędna interpretacja łacińskiego epicedium *Naenia funebris* (Naenia żałobna, Cracoviae 1586) autorstwa Sz. Szymonowicza. Młody poeta napisał ten utwór żałobny po śmierci Górskiego (17 VI 1585) jako konsolację dla swego nauczyciela i mistrza, S. Sokołowskiego, ucznia i przyjaciela zmarłego. Mianem „drugiego Grzegorza z Nazjanzu” („*alter Nazianzenus*”) określa Simonides (w. 235) nie Górskiego, jak twierdzi autor wstępu (*ibidem*, s. 16), ale Sokołowskiego, stawiając go na równi z Nazjanzeńczykiem, przeżywającym smutek po śmierci przyjaciela, Bazylego Wielkiego. Zob. W. Ryzek, *Rhetorica christiana. Teoria wymowy kościelnej Stanisława Sokołowskiego*. Kraków 2011, s. 298–301.

<sup>9</sup> J. Gorscius, *De figuris, tum grammaticis, tum rhetoricis libri quinque, nunc recens aediti*. Cracoviae 1560. Dalej odnotowuję tylko odpowiednie stronicę.

Anna Werpachowska, analizując głośną w polskich kręgach humanistycznych polemikę Górskiego z Benedyktem Herbestem (ok. 1531 – 1598) na temat retoryki w teorii i praktyce oratorskiej Cyncerona, upatrywała w rozdzieleniu problematyki dialektycznej (logicznej) od zagadnień sztuki wymowy, pojawiającym się w podręczniku krakowskiego wykładowcy, śladów inspirowania się koncepcjami Piotra Ramusa<sup>10</sup>. Problem jednak w tym, że podobną tendencję odnajdujemy w pismach innych humanistów, takich jak Rudolf Agricola, Philipp Melanchton czy Johann Sturm. Każdy z nich zgłaszał postulat wyraźnego określenia kompetencji trzech sztuk „trywialnych” (gramatyki, retoryki i dialektyki, logiki), a następnie podejmował próbę jego realizacji w wykładach, które ukazywały się później w postaci podręczników. Górski bez wątplenia znał dzieła logiczne Ramusa, czemu wyraz dał w liście do „młodzieńców studiujących sztukę dialektyczną”, zamieszczonym w przywołanym traktacie dialektyki z 1563 roku<sup>11</sup>. Nazwisko francuskiego uczonego pojawia się tu w doborowym towarzystwie znanych humanistów: Jerzego z Trapezuntu, Agricoli, Joachima Périona, Sturma, Bartolommea Viottiego, Jodoka Willicha, Johanna Caesarius, Celia Curionego i Melanchtona<sup>12</sup>. Jeśli jednak poszukiwać inspiracji ramistycznych w retoryce Górskiego, to najwyraźniej można je dostrzec, jak sądzę, w myśleniu o wymowie jako o elokucji i pronuncjacji, czyli sztuce ozdabiania słów. Wszystkie trzy podręczniki humanisty dotyczą zagadnień właściwych dla retorycznej nauki o stylu i języku (okresy i klauzule oratorskie, rodzaje i podrodzaje wymowy, tropy i ozdoby językowe). Nie należy jednak zapominać, że retoryka została ograniczona przez Ramusa do umiejętności ozdabiania i wygłaszania mowy na potrzeby edukacji szkolnej<sup>13</sup>. Z regułami inwencji i dyspozycji uczeń zapoznawał się szczególnie podczas wykładów z dialektyki. Otrzymywał w ten sposób pełną wiedzę na temat zasad tworzenia pięknej (ozdobnej) i przekonującej mowy.

Ożywione zainteresowanie sztuką wymowy we wczesnonowożytnej Europie zaowocowało z czasem podręcznikami poświęconymi wyłącznie figurom retorycznym. Do najważniejszych należały dzieła takich humanistów, jak Antonio Mancinelli (*Carmen de figuris*, 1489), Jean Despautère (*De figuris*, 1512), Peter Schade (Mosellanus) (*Tabulae de schematibus et tropis*, 1516)<sup>14</sup>, Johannes Reusch (*De tropis*

<sup>10</sup> A. Werpachowska, *Z dziejów retoryki XVI wieku. Polemika Jakuba Górskiego z Benedyktem Herbestem*. Wrocław 1987, s. 14. Zob. też tej autorki *Problem interpunkcji w teoriach retorycznych Jakuba Górskiego i Benedykta Herbesta*. „Pamiętnik Literacki” 1980, z. 4.

<sup>11</sup> Warto wspomnieć w tym miejscu o interesującym śladzie angielskiej recepcji podręcznika Górskiego do dialektyki. Powoływał się bowiem na niego J. Rainolds (*Oxford Lectures on Aristotle's „Rhetoric”*. Ed., transl., comment. L. D. Green. Newark, Del., 1986, s. 107, 167, 171, 183) podczas wykładów na temat *Retoryki Arystotelesa*, wygłaszanych w Oksfordzie (Corpus Christi College) w latach 1572–1578.

<sup>12</sup> Zob. J. Gorscius, *Commentariorum artis dialecticae libri decem*. Lipsiae 1563, s. 22–23. Porządek tego wyczerpania nie jest bez znaczenia. Górski wymienia na początku Arystotelesa i Cyncerona, dwóch „najlepszych mistrzów rozprawiania”, następnie nauczycieli, a na końcu „znakomitych pomocników” (do tego grona zalicza Ramusa).

<sup>13</sup> Zob. P. Mack, *Ramus and Ramism: Rhetoric and Dialectic*. W zb.: *Ramus, Pedagogy, and the Liberal Arts. Ramism in Britain and the Wider World*. Ed. E. A. Wilson, S. J. Reid. Farnham 2011, s. 8.

<sup>14</sup> Zob. Ryczek, *Renesansowe teorie figuratywności: Peter Schade (Mosellanus)*. „Pamiętnik Literacki” 2013, z. 3.

*orationis et dictionis*, 1521), Johannes Susenbrotus (*Epitome troporum et schematum*, 1540)<sup>15</sup>. Rozprawa Górskiego o figurach wpisuje się zatem w humanistyczną dyskusję nad istotą, formą, funkcjami i sposobami nauczania wymowy. Trzeba ponadto wyraźnie zaznaczyć, że wyróżnia się spośród wszystkich podręczników retorycznych, które powstały na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej, ponieważ jest w całości poświęcona problematyce szeroko rozumianej ozdobności językowo-stylistycznej. Zagadnienia te rozpatruje Górski konsekwentnie, podobnie jak we wcześniejszych dziełach, w perspektywie przepisów dotyczących naśladowania stylu (retoryki) Cyserona<sup>16</sup>.

W tytule trzeciego ze swych podręczników nawiązał humanista do podstawowego podziału form językowych, który przeprowadził Kwintylijan (figury gramatyczne i retoryczne). W wykładzie zasad ich tworzenia wykorzystał Górski również inne znane w teorii retoryki rozróżnienie: na figury słów (przekształcenia językowe) i myśli (przekształcenia semantyczne), wyjaśnione szczegółowo przez Cyserona w dialogu *O mówcy* (III 52, 200). Kompendium Górskiego składa się z pięciu ksiąg. W pierwszej omawia on figury gramatyczne (ortograficzne i syntaktyczne, które można podzielić dodatkowo na cztery grupy); w drugiej – tropy (główne formy tropiczne wraz z ich odmianami); w trzeciej – figury słów (np. epitet, hendiadys, asyndeton, klimaks, palilogia, diafora, wykrzyknienie, pytanie retoryczne, zamilknięcie); w czwartej – figury myśli (np. enumeracja, podział, dystrybucja, sentencja, parezja, *exemplum*, figury związane z poruszaniem odbiorcy i wyrażaniem uczuć, patopeja, podobieństwo, parabola, porównanie); w piątej – inne figury myśli, pomijane przez niektórych retorów (rodzaje dygresji mające swój udział w amplifikacji, prozopopeja, pragmatografia, topografia, chronografia). Z wykazu figur opisanych we wspomnianych księgach zamieszczonego na końcu podręcznika wynika, że Górski uwzględnił 246 rozmaitych form wysłowienia. Każda z nich otrzymała krótką definicję oraz została opatrzona przykładami z mów Cyserona i dzieł Wergiliusza. Oprócz wyjaśnienia istoty danej figury niekiedy pojawiają się rozważania Górskiego poświęcone analizie kwestii szczegółowych (np. błędów popełnianych podczas tworzenia metafory, rozmyślań Arystotelesa na temat onomatopei, różnic między pominięciem a zamilknięciem).

Nie ulega wątpliwości, że swoistym rysem wszystkich trzech podręczników Górskiego jest „formalistyka retoryczna” (określenie Kazimierza Morawskiego<sup>17</sup>), która prędzej czy później sprowadza na czytelnika znużenie. Chociaż wiele z dystrybucji terminologicznych może wydawać się jałowymi, trzeba pamiętać, że kompendia te miały w zamysle autora charakter techniczny i instruktażowy. Zrodziła je potrzeba zapoznania uczniów z przystępnym wykładem reguł poprawnej, zrytmizowanej i ozdobnej łaciny. Odtwarzając tropologię (naukę o tropach) Górskiego,

<sup>15</sup> Zob. P. Mack, *A History of Renaissance Rhetoric 1380–1620*. Oxford 2011, rozdz. 10: *Manuals of Tropes and Figures*. Zob. też S. Adamson, G. Alexander, K. Ettenhuber, *Introduction: the figures in Renaissance theory and practice*. W zb.: *Renaissance Figures of Speech*. Ed. ... Cambridge 2007.

<sup>16</sup> Zob. Z. Rynduch, *Nauka o stylach w retorykach polskich XVII wieku*. Gdańsk 1967, s. 24–25. – B. Otwinowska, *Cyconianizm polski*. W zb.: *Literatura staropolska i jej związki europejskie*. Red. J. Pelc. Warszawa 1973, s. 107.

<sup>17</sup> Morawski, *op. cit.*, s. 10.



wyłożoną w drugiej księdze rozprawy, wskaże jej źródła i główne obszary swoistości. Najpierw zrekonstruuje poglądy humanisty na funkcję wymowy (a zwłaszcza elokucji) oraz na związki retoryki z filozofią. Przedstawi także definicje dwóch pojęć kluczowych dla problematyki ozdób retorycznych (figura, trop), a następnie opíše poszczególne tropy i ich odmiany (alegoria, ironia).

W liście dedykacyjnym skierowanym do Jana Łowczowskiego herbu Gryf, opata klasztoru benedyktynów w Tyńcu (1558–1568), mecenasa Akademii Krakowskiej i fundatora szkoły przyklasztornej, pojawiają się topoty znane z dwóch wcześniejszych podręczników Górskiego. Pierwszą część dedykacji wypełniają wobec tego rozważania nad znaczeniem sztuki retoryki w życiu społeczno-politycznym, osnute wokół wywodów Marka Brutusa o koniecznym związku między wymową a mądrością, utrwalonych w znanym dialogu Cyserona *Brutus, czyli o sławnych mówcach* (*Brut.* 23):

*Nemo enim, ut idem sentit, dicere bene potest, nisi qui prudenter intelligit, nemo prudenter intelligit, nisi qui graviter, qui copiose, qui splendide et ad rem praesentem accommodate dicit. Coniuncta etenim haec sunt, alterum sine altero non potest commode suum officium praestare, eloquentia ubertatem ingenii, ingenium lumen eloquentiae postulat. Neque prudentia inops dicendi magnum quid et laude dignum parere, neque eloquentia a prudentia aliena, utilis et laude digna haberi potest. Pernicosa est imprudens copia dicendi, inutilis prudentia infans et indiserta, praeclare igitur Brutus prudentiam eloquentem, eloquentiam prudentem vult esse [Nikt bowiem nie może, jak uważa (Brutus), dobrze przemawiać, jak tylko ten, kto mądrze myśli, nikt zaś mądrze nie myśli, jak tylko ten, kto przemawia poważnie, obficie, zrozumiale i stosownie do omawianego tematu. Te dwie rzeczy są zatem ze sobą połączone i jedna bez drugiej nie może spełnić dobrze swej powinności, wymowa wymaga płodności umysłu, umysł – światła wymowy. A mądrość uboga w wymowę nie może osiągnąć czegoś wielkiego i godnego sławy ani wymowa odłączona od mądrości nie może osiągnąć pożytecznej i godnej sławy rzeczy. Nierozumna sztuka przemawiania jest szkodliwa, a nieużyteczna mądrość – niema i niewymowna, dlatego Brutus słusznie chciał, aby mądrość była wymowna, a wymowa – mądra]. [k. A3–A3v]*

Istotę retoryki stanowi w przekonaniu Brutusa, podzielanym przez Cyserona i rzeszę renesansowych naśladowców stylu Arpinaty, z Górskim na czele, zasób słów i rozmaitych ozdób językowych (*copia verborum*). Ujmując rzecz nieco inaczej, cała wymowa sprowadza się tu do dwóch powiązanych ze sobą wieloma „miejscami wspólnymi” umiejętności: amplifikacji (sztuki powiększania materiału językowego) i figuratywności (sztuki tworzenia tropów i figur retorycznych). Mądrość łączy się natomiast z „poznaniem ważnych rzeczy” (*rerum magnarum cognitio*) i dlatego nie może być automatycznie utożsamiana z abstrakcyjnymi spekulacjami filozoficznymi czy teologicznymi. Obejmuje wiedzę o Bogu, człowieku, otaczającym świecie i zasadach dobrego (uczciwego) życia. Tak rozumianą mądrością praktyczną (*prudentia*) rządzi poza tym wysoko ceniona przez humanistów filozofia moralna, której zainteresowania koncentrują się przede wszystkim wokół wzorców osobowych i sposobów wartościowego etycznie postępowania, ilustrowanych przykładami zaczerpniętymi z dzieł historyków, poetów i myślicieli.

Słowa Brutusa przywołane przez Górskiego odsyłają do znacznie bardziej skomplikowanego problemu, który został po raz pierwszy postawiony w dyskusjach Sokratesa, Platona i Arystotelesa z sofistami. Chodzi mianowicie o określenie relacji między retoryką a filozofią (mądrością, dialektyką). Dzięki bowiem ożywionej działalności wędrownych nauczycieli wymowy (miłośników pięknego i często nazbyt ozdobnego sposobu wypowiedzania się) i filozofów rozprawiających o bezinteresow-

ności poznania (miłośników „prawdziwej” mądrości) różnice w traktowaniu przez nich języka stały się szczególnie wyraźne. Co ciekawe, formuła Brutusa (mądrość wymowna i wymowa mądra), służąca do opisu idealnej relacji między wymową a filozofią, jest figurą retoryczną znaną jako chiazm (symetryczne odwrócenie porządku słów). Określa pewien mechanizm zabezpieczający, który ma uchronić retorykę przed przekształceniem się w sofistykę (sztukę posługiwania się wyszukаныmi ozdobami językowymi). W świetle sentencji rzymskiego oratora sztuka pięknego mówienia okazuje się nierozzerwalnie związana z mądrością. Trop ich retorycznego pojednania (za pomocą figury chiazmu) podjął również Górski, wykładając studentom Akademii Krakowskiej reguły elokucji.

Skoro retoryka została u Arpinaty trwale zespolona z filozofią, to obie dziedziny wiedzy powinny być nauczane z jednakowym zaangażowaniem nauczycieli i uczniów. Tylko wtedy możliwe będzie osiągnięcie ideału zasygnalizowanego przez Brutusa:

*Qui certe, si verum agnoscerent, non studia bonarum litterarum, non artes honestissimas, sed suum errorem, suos praeceptores, quorum consilio operam et impensam perdiderunt, accusarent. Dum enim altero studio delectantur eoque contenti sunt, alterum contemnunt, operae suae praetium facere non possunt, neque ea commoda, eos fructos, quae studia litterarum pariunt, assequuntur. A qua calamitate alieni prorsus sunt, qui recto iudicio usi, ita studia sua constituunt, ut neque indiserta rerum magnarum cognitione, neque sola futili et imprudenti copia dicendi contenti esse volunt; verum cognitionem et prudentiam cum eloquentia coniungunt efficiuntque et eloquentiam gravem et sapientem et sapientiam disertam et copiosam [Ci, bez wątpienia, jeśli poznają prawdę, skrytykują nie studia bonae litterae<sup>18</sup> ani najszlachetniejsze sztuki, lecz swój błąd i swoich nauczycieli, za których radą stracili czas i pracę<sup>19</sup>. Jeśli bowiem będą zachwycać się jedną nauką i będą w niej gorliwi, a odrzuca drugą, to nie będą mogli dokonać czegoś ważnego ani nie osiągną tych pożytków i korzyści, które dają studia uczące pisać i mówić. Od tej niedoskonałości są bardzo daleko ci, którzy używając zdrowego sądu, tworzą w ten sposób swe studia, że nie chcą być gorliwi ani w niewymownym poznaniu wielkich rzeczy, ani w daremnej i niemądrej sztuce przemawiania; łączą poznanie prawdy i mądrość z wymową i otrzymują wymowę poważną i mądrą oraz mądrość wymowną i zasobną w słowa]. [k. A5v–A6]*

Z prostego stwierdzenia o koniecznym związku między wymową a filozofią (mądrością) wyprowadza Górski projekt edukacji humanistycznej, oparty na pilnym i uważnym studiowaniu zarówno przepisów elokucji, jak i dzieł filozoficznych. Dzięki retoryce uczeń nabywa umiejętności posługiwania się słowem w zakresie amplifikacji oraz figuratywności i dlatego potrafi – w zależności od tematu oraz celu perswazji – tworzyć i pomnażać różne formy językowe. Podczas zajęć z dialektyki i filozofii poznaje natomiast sztukę rozumowania, a także rozprawiania o przedłożonej rzeczy za pomocą kategorii i narzędzi logicznych. Zaopatrzony w podstawową

<sup>18</sup> Określenie „bonae litterae”, upowszechnione w dyskursie humanistycznym przez Erazma z Rotterdamu, niezwykle trudne w przekładzie na język polski, oznaczało studia nad wartościowymi – epistemicznie i etycznie – dziełami starożytnych autorów. Zob. M. Cytowska, *Erazmianizm w literaturze polskiej XVI i XVII wieku*. W zb.: *Studia porównawcze o literaturze staropolskiej*. Red. T. Michałowska, J. Ślaski. Wrocław 1980, s. 9–11. – J. Domański, *Erazm i filozofia. Studium o koncepcji filozofii Erazma z Rotterdamu*. Warszawa 2001, s. 155–162.

<sup>19</sup> Użyty przez Górskiego zwrot („operam et impensam perdere”) jest przysłowiowy. W tej formie językowej pojawia się w dziele Makrobiusza *Saturnalia* (II 29–30), gdzie kruk zwraca się do cesarza słowami: „opera et impensa perit”. Najczęściej występuje jednak w postaci „oleum et operam perdere” – ‘marnować trud i olej’, czyli podejmować próżny, daremny wysiłek. Wyrażeniu temu odpowiada znaczeniowo polskie powiedzenie „szkoda czasu i atlasu”.

wiedzę o języku (*verba* – przedmiot retoryki) i o tym, co pozajęzykowe (*res* – przedmiot rozważań filozoficznych) może odtąd samodzielnie rozwijać swoje zdolności oraz zainteresowania, mając ciągle przed oczyma ideał wymownej mądrości (i mądrej wymowy), najpełniej ucieleśniony w postaci Cycerona.

W drugiej części listu do opata benedyktynów tynieckich Górski szczegółowo przedstawia okoliczności powstania podręcznika o figurach gramatycznych i retorycznych. Wykłady z retoryki, prowadzone przez wiele lat, utwierdziły humanistę w przekonaniu o potrzebie zebrania w jednej książce przepisów wymowy zaczerpniętych z dzieł najbardziej uznanych jej nauczycieli, z Cyceronem i Kwintylianiem na czele. Podczas pracy nad przystępnym wykładem reguł elokucji Górski korzystał ze swoich notatek i komentarzy do wybranych mów i tekstów retorycznych Arpinaty (zwłaszcza dialogu *O mówcy*), które uzupełniał obszernymi niekiedy wypisami z podręczników współczesnych mu retorów:

*Quae quidem praecepta non levem aliquam atque usu protritam rationem eloquendi tradunt, sed ea, quae occultior est et quae extremam eloquentiae manum imponit. Haec autem quae de figuris atque ornamentis quod a multis et veteribus et recentioribus explicata esse usuque frequenti protrita putarem, omnino me aediturum negaveram, ne inutilem laborem post tot tam praestantes scriptores susciperem, neve actum (ut dici solet) agere viderer. Verum cum eorum ipsorum libros, ad quos dicendi studiosos remisserant, diligentius inspexissem, animadverti, me non omnino inutilem laborem suscepturum, non nihilque utilitatis studiosis dicendi allaturum, si eam quoque partem eloquendi more meo atque ea methodo, quam in his praeceptis dicendi explicandis tenere soleo, explicatam in publicum emitterem [Te przepisy ucza nie jakiejś niepoważnej i zniszczonej użyciem sztuki przemawiania, lecz tej, która jest bardziej zawila i która przykłada do wymowy rękę po raz ostatni. Dotyczy ona zatem figur i ozdób mowy. Uważałem, że została wyłożona przez wielu dawnych i współczesnych autorów i zniszczona częstym użyciem, nie chciałem w ogóle jej przedstawiać, ani podejmować bezużytecznej pracy po tak wielu znakomitych autorach, ani robić tego, co wydawało mi się (jak się zwykle mówi) już zrobione. Kiedy jednak nieco uważnie przejrzałem książki tych autorów, do których odsyła się studentów wymowy, stwierdziłem, że nie podejmę całkiem bezużytecznej pracy i przyniosę studentom wymowy pewien pożytek, jeśli również tę część wymowy, wyłożoną zgodnie z moim zwyczajem i metodą, której trzymałem się zwykle podczas wykładu tych przepisów wymowy, ogłoszę publicznie drukiem]. [k. A8–A8v]*

Ukazując znaczenie elokucji w procesie powstawania mowy, Górski posłużył się metaforą pochodzącą z teorii retorycznej Cycerona, który przeprowadził analogię między wymową a malarstwem. Jeśli retoryka jest sztuką malowania słowami, to tropy i wszystkie ozdoby językowe, opisywane i porządkowane na gruncie nauki o formach wysłowienia, przypominają „barwy retoryczne” (*colores rhetoricī*)<sup>20</sup>. Według Górskiego elokucja przykłada do wymowy „ostatnią” rękę, czyli wypełnia kolorami stworzony wcześniej rysunek. Kilkoma pociągnięciami pędzla ożywia naszkicowane przedmioty i postacie, które następnie stawia przed oczami słuchaczy (czytelników).

Na wybór opata Łowczowskiego, „najlepiej zasłużonego Mecenas” i „ojca sztuk wyzwolonych”, na patrona podręcznika Górskiego wpłynęły dwie rzeczy. Pierwszą stanowią liczne zalety ducha i umysłu adresata, do których należą niezwykła łaskawość dla autora, miłość okazywana studentom *bonae litterae* oraz uczynym

<sup>20</sup> Metafora „barw retorycznych” pojawiła się po raz pierwszy w połowie XI w. w tytule traktatu Onulfa ze Spirze (*Rhetorici colores*, ok. 1050), nauczyciela gramatyki i retoryki w szkole przykatedralnej w Spirze. Zob. J. J. Murphy, *Rhetoric in the Middle Ages: A History of Rhetorical Theory from St. Augustine to the Renaissance*. Berkeley 1974, s. 189–190. – J. C. Linde, *Die „Rhetorici colores” des Magisters Onulf von Speyer*. „Mittelaltinisches Jahrbuch” t. 40 (2005).

wykładającym w Akademii oraz życzliwość dla uczelni, poświadczona wieloma darowiznami i zapisami. Drugą – serdeczna gościnność, jakiej opat udzielił humaniście w drugiej połowie 1559 roku, kiedy z powodu szalejącej w Krakowie zarazy zawieszono wykłady w szkołach, a wielu nauczycieli szukało schronienia przed morowym powietrzem poza murami szybko wyludniającego się miasta. Przyjacieli Górskiego i wybitny znawca pism Cyserona, Andrzej Patrycy Nidecki (1522–1587), skorzystał np. z gościny wspomnianego już Myszkowskiego, sekretarza wielkiego koronnego, i spędził ten czas w jego rezydencji w Bieżanowie, gdzie pracował nad edycją fragmentów pism Arpinaty. Po wyjeździe z „opustoszałego Krakowa” (*deserta Cracovia*) humanista przybył do pobliskiego opactwa benedyktynów w Tyńcu. W świetnie zaopatrzonej bibliotece klasztornej mógł poświęcić się studiom nad retoryką (stylistyką) podziwianego Cyserona i pracy nad podręcznikiem elokucji.

W rozbudowanej narracji o schronieniu przed zarazą w murach klasztoru topos „niepróżnującego próżnowania” (*otium negotiosum*) przeplata się z benedyktyńskim etosem pracy. Naturalne piękno miejsca (opactwo leży na wapiennym wzgórzu nad Wisłą), które stało się dla humanisty bezpieczną przystanią, obudziło w nim na nowo zainteresowanie ozdobami językowymi przydającymi wdzięku mowie:

*Et quoniam et tempora ea essent, ut gravioribus studiis occupari non commodum esse videretur et loci ipsius amoenitas et pulchritudo hoc videbatur efflagitare, ut in amoenioribus et venustioribus studiis ea tempore collocarem, statim ea quae ad ornamentis orationis privatim dictare solebam diligentius excolere, multoque copiosius, multo explicatius eam materiam explicare, quam dictando pueris solebamus, coepi. Aestate igitur tota in eo studio consumpta ad finem tandem eius operis perveni, quod in recessu plus laboris habere expertus sum, quam in fronte ostendebat [A ponieważ takie były czasy, że zajmowanie się poważniejszymi studiami zdawało się nieodpowiednie, urok zaś i piękno miejsca zdawały się skłaniać do tego, abym poświęcił się wtedy przyjemniejszym i wdzięczniejszym studiom, zacząłem natychmiast staranniej rozwijać te rzeczy związane z ozdobami mowy, których uczyłem zazwyczaj prywatnie, a także wyjaśniać obszerniej i dokładniej tę materię, niż miałem w zwyczaju podczas nauki chłopców. Kiedy wykorzystałem całe lato na to zajęcie, dotarłem nareszcie do końca tego dzieła; przekonałem się, że wymaga ono więcej pracy w odosobnieniu, niż zdawało się na początku]. [k. Bv–B2]*

Zależność, na którą wskazuje Górski, między porządkiem natury a figurami wysłowienia, jest pochodną procesu naturalizacji figuratywności. W przekonaniu humanistów zajmujących się przepisami elokucji formy językowe znane jako tropy i figury retoryczne nie są w żaden sposób sztucznym tworem nauczycieli wymowy, ale stanowią odpowiedź na różnorodność i piękno otaczającego świata. Na gruncie języka naśladują przyrodę w wielości form, jakie może ona przyjmować. Zwielokrotniając potencjał nazywania rzeczy, figury retoryczne, w których Cyseron widział kwiaty słów i myśli albo światła (klejnoty) mowy, mają sprawiać odbiorcy przyjemność estetyczną.

O podobnych rzeczach pisze Górski w liście do „młodzieńca studiującego” retorykę (zaraza panująca w Krakowie, przerwa w zajęciach akademickich, zalety nowego podręcznika), datowanym na drugą połowę lipca 1560. Wskazuje poza tym na Cyserona jako na mistrza i przewodnika w sztuce tworzenia ozdób retorycznych. Przypominając o swoich trzech książkach poświęconych w całości zagadnieniom elokucji (okresy retoryczne, rodzaje wymowy, figury wysłowienia), proponuje, aby wykładom z retoryki towarzyszyła nauka gramatyki łacińskiej w zakresie frazeologii i syntaksy. Dlatego zaleca swoim uczniom (i czytelnikom) studiowanie podręcznika *De emendata structura Latini sermonis* (O poprawnej strukturze języka łaciń-

skiego, 1524), który opracował angielski humanista Thomas Linacre (ok. 1460 – 1524)<sup>21</sup>. Książka ta cieszyła się dużym zainteresowaniem nauczycieli (świadczą o tym m.in. edycje i przedmowy Melanchtona czy Joachima Camerariusza) oraz uczniów gramatyki w całej wczesnonowoczesnej Europie. Stała się również podstawą nauki poprawnej łaciny w Akademii Krakowskiej.

W komentarzu do wieloznacznego terminu „figura” Górski przywołuje wszystkie metaforyczne określenia używane przez Cyncerona w mówieniu o formach językowych:

*Graeci σχήματα και ῥήματα, Latini tum figuras, tum exornationes, tum lumina, colores etiam atque ornamenta orationis appellare solent. Cicero (qui schemata a Graecis quasi gestus orationis dici censet) concinnitatem, formas, conformationes quoque appellavit, omnia ornamenta orationis ea voce complectens. [...] Est autem figura dicendi forma arte aliqua novata et a communi consuetudine dicendi deflexa. [Grecy mówią zwykle o tropach i figurach (σχήματα και ῥήματα), a autorzy łacińscy o figurach, szatach, klejnotach, a także barwach i ozdobach mowy. Cynceron, który uważał, że figury były nazywane przez Greków jakby gestami mowy, mówił także o wytworności, formach, postaciach, obejmując tym słowem wszystkie ozdoby mowy. (...) Figura jest zatem formą wypowiedzi zmienioną dzięki pewnej sztuce i przekształconą względem zwyczajnego sposobu mówienia]. [s. 1]*

Każda z wymienionych przez humanistę nazw dzięki swej jawnie metaforycznej postaci daje początek obrazowym narracjom: o różnobarwnych szatach słów, utkanych z rozmaitych figur wysłowienia, albo o niezwykłych barwach retorycznych, dzięki którym można odmalować również rzeczy niedostępne dla percepcji wzrokowej człowieka.

Uznanie Cyncerona za autorytet na gruncie teoretycznie ukierunkowanej elokucji wiązało się jednak z pewnymi problemami interpretacyjnymi, ponieważ rzymski mówca nie przedstawił systematycznego i koherentnego wykładu nauki o figurach retorycznych<sup>22</sup>. Pozostał przy nieco ogólnikowych rozważaniach o stylu i przy wycieszeniu głównych tropów oraz innych form języka, opatrzonego lapidarnym komentarzem i kilkoma przykładami. Z tego powodu Górski posłużył się w definicji figury frazą wyjętą wprost z dzieła Kwintyliana, o wiele bardziej precyzyjnego w swoim wykładzie (*Inst. orat.* IX 1, 14)<sup>23</sup>. Wynika z niej, że aby można było dane wyrażenie określić mianem ozdoby retorycznej, musi ono spełniać równocześnie dwa warunki. Po pierwsze, stanowić efekt wyraźnej zmiany (słów, znaczenia), wprowadzonej zgodnie z odpowiednimi regułami sztuki elokucji. Po drugie, powinno wyróżniać się na tle zwykłego – czyli traktowanego przez użytkowników danego języka jako naturalny, codzienny, powszechny – sposobu mówienia. Uważając zmianę i odkształcenie za istotę figury retorycznej, a jednocześnie celowo nie określając precyzyjnie przedmiotu owych dwóch operacji językowych, zaproponował Górski bardzo szerokie rozumienie tego wieloznacznego pojęcia.

Jeśli przyjmiemy zaproponowaną przez humanistę definicję, to dojdziemy do

<sup>21</sup> Zob. M. Cytowska, *Od Aleksandra do Alwara. Gramatyki łacińskie w Polsce w XVI w.* Wrocław 1968, s. 83–84. – K. Jensen, *De emendata structura Latini sermonis: The Latin Grammar of Thomas Linacre.* „Journal of the Warburg and Courtauld Institutes” t. 49 (1986).

<sup>22</sup> Zob. D. Innes, *Cicero on Tropes.* „Rhetorica. A Journal of the History of Rhetoric” 1988, nr 3.

<sup>23</sup> Zob. Kwintylijan, *Inst. orat.* IX 1, 14: „Ergo figura sit arte aliqua novata forma dicendi [Figura jest więc formą wypowiedzi zmienioną dzięki pewnej sztuce]”.

podobnego wniosku – trop jest tym samym co figura. Oba pojęcia mogą być zatem używane wymiennie:

*Etsi autem tropum et schema nonnulli diversa esse volunt, tamen aut idem prorsus sunt, aut admodum tenui discrimine distant; usus certe utriusque idem est, utriusque ea vis est, ut orationem a recta nativaque et simplici significatione cum aliqua virtute atque ornamento dicendi deflectat atque genus dicendi sua sponte fusum in genus conversum, quod totum ab arte petitur, mutet. Quod enim tropum esse volunt, sermonem a naturali ac principali significatione translatum ornandi gratia, figuram vero ac schema arte aliqua novatam (ut diximus) dicendi formam, idem certe verbis solum nonnihil inmutatis dicunt; utriusque descriptionis ea vis est, ut ostendat et tropum et schema nihil aliud esse, quam verbi vel sermonis a propria significatione ad aliam, quae illi propria non sit, cum virtute ac ornamento quodam, immutationem* [Jeśli nawet niektórzy utrzymują, że trop i figura są czymś odmiennym, to jednak albo są zupełnie tym samym, albo dzieli je niewielka różnica. Z pewnością użycie obu jest takie samo i każde z nich ma taką własność, że odkształca wypowiedź względem właściwego i pierwotnego znaczenia, przydając mowie pewnej wyrazistości i ozdoby, a także zmienia rodzaj wymowy z płynącego swobodnie na przetworzony, który zależy w całości od sztuki. Jeśli bowiem utrzymują, że trop jest wyrażeniem przeniesionym z pierwotnego i właściwego znaczenia w celu ozdobienia mowy, figura zaś i postać jest – jak powiedzieliśmy – formą wypowiedzi zmienioną dzięki pewnej sztuce, to mówią bez wątpienia to samo, tylko za pomocą nieco innych słów. Wyjaśnienie każdego z nich ma taką własność, że wskazuje, iż trop i figura nie są niczym innym, jak zmianą słowa albo wyrażenia z właściwego znaczenia na inne, które nie jest mu właściwe, z pewną wyrazistością i ozdobą]. [s. 1–2]

Twierdzenie Górskiego wymaga kilku słów komentarza. O ile bowiem każdy trop jest niewątpliwie figurą (określonym, odpowiednio zmienionym, „odkształconym” zwrotem językowym), o tyle nie każda figura może zostać uznana za wyrażenie tropiczne. Mówiąc nieco inaczej, relacja między tymi pojęciami wyklucza pełną symetryczność i automatyczną przechodność. Trop to taka figura, której istotę stanowi przeniesienie znaczenia, regulowane przepisami retoryki i motywowane względami estetycznymi. Dzięki wyraźnej zmianie semantycznej, koniecznej do powstania tej formy wysłowienia, o wiele bliżej jej do figur myśli niż słów. Pojawienie się figuratywności prowadzi nieuchronnie do zmiany genologicznej, gdyż przekształca swobodny rodzaj wymowy w artystycznie przetworzony. Albo jeszcze inaczej: zwykły, tzn. pozbawiony ozdób językowych, sposób mówienia przemienia w mowę upiękkszowaną za pomocą licznych tropów i figur. Oba rodzaje, występujące często w obrębie tej samej wypowiedzi oratorskiej, opisał Górski szczegółowo w podręczniku *O rodzajach wymowy*<sup>24</sup>. Co ciekawe, pierwszy z nich można nazwać (wspomina o tym autor) gramatycznym (mowa jasna, prosta i poprawna), drugi zaś – retorycznym (mowa zasobna w słowa, tropy i figury). Po raz kolejny okazuje się, że figuratywność, domena swobodnych przekształceń językowych, stanowi znak rozpoznawczy retoryki.

Górski wylicza 10 tropów: metafora, synekdocha, metonimia, antonomazja, onomatopeja, katachreza, metalepsa, acyrologia, peryfrazja i alegoria przybierająca niekiedy postać zagadki, przysłowia, ironii, antyfrazy albo hiperboli<sup>25</sup>. Najwięcej uwagi poświęca humanista metaforze, czyli „przeniesieniu słowa z właściwego

<sup>24</sup> Górski, *op. cit.*, s. 222–243.

<sup>25</sup> Zob. s. 26: „*Est autem tropus (ut iam diximus) verbi vel sermonis a propria significatione in aliam cum virtute mutatio, cuius genera decem sunt: methaphora, synechdoche, methonimia, anthonomazia, onomathopeia, cathachresis, metalepsis, acyrologia, periphraasis, allegoria, cum his quae eis subiciuntur formis, de quibus suo loco*”.

miejsca (*a proprio domicilio*) w inne, lecz podobne miejsce” (s. 24). Użyte w tej definicji przez autora wyrażenie „*domicilium*” ‘siedziba, dom, miejsce zamieszkania’ jest metaforyczne i wskazuje na rolę konwencji, sprawiającej, że słowa wydają się zadomowione w języku na stałe. Mają bowiem ustalone znaczenie, które można przenosić tylko pod warunkiem uwzględnienia relacji podobieństwa między denotowanymi przez nie rzeczami. Zgodnie z poglądem Arystotelesa (*Poet.* 1457 b, 6–33: metafora jako rodzaj podobieństwa), przejętym następnie i rozwiniętym przez Cicerona (*De orat.* III 39, 157) i Kwintyliana (*Inst. orat.* VIII 6, 8–9), przenośnia „nie jest niczym innym jak porównaniem skróconym do jednego słowa z powodu złożości, a samo porównanie – metaforą rozwiniętą i jakby rozszerzoną względem swej krótkości”<sup>26</sup>.

Humanista omawia pięć sposobów tworzenia wyrażen metaforycznych, opisanych szczegółowo w podręcznikach gramatyki Donata i Diomedesa, przypominianych przez Erazma z Rotterdamu w dziele *De duplici copia rerum ac verborum* (O dwojakim zasobie słów i rzeczy, 1512). Pierwszy, najczęściej stosowany, polega na przeniesieniu znaczenia w obrębie frazeologii związanej z relacją: ciało–umysł. Dlatego mówimy: „Widzę, o czym myślisz”, zamiast: „Rozumiem twoje myśli i zamiary”; „trzymać w pamięci” zamiast „pamiętać”; i „zobaczyć” zamiast „poznać”. Drugi sposób to przeniesienie nazwy cech zwierzęcia żyjącego na istotę rozumną (albo odwrotnie), jak np. „szczekać” zamiast „obmawiać”, „pies” zamiast „pochlebca”, „pszczola” zamiast „osoba pracowita”. Trzeci sposób, bardziej śmiały i odważny, zakłada przemieszczenie znaczeń ze zwierzęcia na coś nieożywionego, jak w słowach Wergiliusza (*Aen.* XI 368–369): „*si tantum pectore robur / concipis*” („Jeśli z serca czerpiesz tak wielką siłę”; „*robur*” oznacza ‘twarde drzewo, najczęściej dębowe’). Czwarty sposób wiąże się z przeniesieniem słowa ze zwierzęcia na inne zwierze, jak we frazie „pasące się pszczoły” (przykład powtórzony za Erazmem). I wreszcie piąty sposób to przesunięcie znaczenia z jednej rzeczy nieożywionej na inną, jak u Cicerona, kiedy mówi on o „burzy republiki”. Każda z wymienionych reguł, techniczna i silnie związana z porządkiem gramatyczno-logicznym, wskazuje kierunek translacji i substytucji semantycznej, które stanowią istotę nie tylko metafory, lecz także każdego innego tropu.

Wśród przyczyn wynalezienia przenośni Górski wymienia – za Ciceronem – konieczność (potrzebę) językową oraz przyjemność estetyczną:

*Inventa autem est metaphora primum necessitatis causa, deinde celebrata voluptatis et delectationis. Cum enim non essent propria verba, quibus rerum natura consignari posset, homines ingeniosi ad aliena cognata tamen confugerunt eisque tanquam propriis res propria appellatione carentes consignarunt, veluti cum agricolae vites suas turgescere viderent, nec haberent nomina, quibus idipsum exprimerent, gemmare eas dixerunt, idque ipsum quod turgesceret gemmam appellarunt, translato verbo a gemmis, quae sunt lapides preciosi [Metafora została zatem wynaleziona, po pierwsze, z powodu konieczności, a po drugie, z powodu znanej rozkoszy i przyjemności. Kiedy bowiem nie ma właściwych słów, za pomocą których można nazwać rzeczy, pomysłowi ludzie uciekają się do innych, lecz podobnych słów i nazywają nimi, jakby właściwymi, rzeczy, którym brakuje właściwej nazwy. Na przykład, gdy rolnicy widzą, że pędy winnej latorośli nabrzmiwiają, a nie mają nazw, którymi mogliby to właśnie wyrazić,*

<sup>26</sup> Zob. s. 27–28: „*Vultque idem Cicero, metaphoram esse nihil aliud, quam similitudinem contractam ad unum verbum causa brevitatis, quemadmodum similitudinem ipsam, metaphoram explicatam et quasi e suis angustiis evolutam*”.

mówią, że są one ozdobione klejnotami, a to, co nabrzmiewa, nazywają klejnotem za pomocą słowa przeniesionego od klejnotów, które są drogocennymi kamieniami]. [s. 27]

Wprowadzoną przez Arpinatę metaforę „klejnotów winnej latorośli” (*De orat.* III 38, 156) skomentował również Kwintylijan (*Inst. orat.* VIII 6, 6–7), pisząc o nie znających reguł retorycznych chłopach, którzy posługują się przenośniami z konieczności. Inwencja elokucyjna powoduje do istnienia tropy (nie tylko metafory) w odpowiedzi na niewspółmierność między dwiema sferami rzeczywistości: znaczącym (*verba*) i oznaczanym (*res*)<sup>27</sup>. W sytuacji ograniczonego zasobu słów wobec potencjalnie nieskończonej liczby rzeczy człowiek jest zmuszony do określania ich za pomocą nowych wyrażań językowych albo starych, lecz przeniesionych z macierzystego kontekstu zgodnie z logiką analogii (podobieństwa) i przepisami retoryki. Suplementacyjną funkcję tropów uzupełniła z czasem, zdaniem Cyserona, estetyczna. Podobnie szata, która miała na początku chronić człowieka przed zimmem, stała się później ozdobą ciała i oznaką sprawowanego urzędu. Przenosząc ten metaforyczny obraz nakreślony przez Arpinatę w sferę rozważań nad elokucją, można powiedzieć, że żadna ozdoba językowa (szata utkana ze słów) nie jest tylko pustym znaczeniowo ornamentem. Wyposażona w nowe (albo tylko odnowione dzięki przeniesieniu w nowy kontekst) znaczenia, staje się często zwornikiem semantycznym całej wypowiedzi.

Ze względu na stopień trudności zrozumienia – metafory dzielą się na śmiałe, wprowadzone z rzeczy bardzo od siebie oddalonych (wspomniana „burza republiki”), oraz na rozpowszechnione, utworzone na podstawie przedmiotów blisko ze sobą związanych („plonę” zamiast „pragnę”, „dotykam rzeczy” zamiast „rozumiem”, „widzę” zamiast „poznaję”). Górski przypomina również podział przenośni zaproponowany przez Erazma<sup>28</sup>, który wyróżniał metafory przechodnie i zwyczajne, zwane przez Greków akolutami („woźnica” zamiast „władcy” lub „władca” zamiast „woźnicy” i odwrotnie) oraz nieprzechodnie (określane również jako anakoluty), jak „szczyt” zamiast „wierzchołek góry” (ale nie „wierzchołek” zamiast „głowy”, gdyż słowo „*vertex*” może oznaczać albo ‘czubek głowy’, albo ‘szczyt góry’, „*cacumen*” zaś tylko ‘wierzchołek góry’). Podczas tworzenia metafor powinniśmy wystrzegać się m.in. następujących błędów: niepodobieństwa (jak we frazie z twórczości Enniusza: „ogromne sklepienia niebios”), używania określeń nazbyt od siebie oddalonych (raczej „otchłań dóbr” niż „Charybda dóbr”), brzydoty („państwo zostało po śmierci Scypiona Afrykańskiego wykastrowane”) oraz nieodpowiedniości wobec rzeczy („burza biesiad” albo „biesiada burz”). Katalog tych niedoskonałości utworzył Górski na podstawie uwag Cyserona wypowiedzianych w dialogu *O mówcy* ustami Krassusa (III 40, 162–166).

Analogicznie postąpił humanista, wyjaśniając, dlaczego metafory tak bardzo podobają się słuchaczom. Także tym razem słowa Arpinaty (*De orat.* III 40, 160) pomogły autorowi podręcznika powiązać umiejętność wynajdywania obrazowych

<sup>27</sup> Zob. Kwintylijan, *Inst. orat.* III 5, 1: „*Omnis autem oratio constat aut ex iis, quae significantur, aut ex iis, quae significant, id est rebus et verbis* [Każda więc mowa składa się z tego, co jest oznaczane, i z tego, co oznacza, czyli ze słów i rzeczy]”.

<sup>28</sup> Desiderius Erasmus Roterodamus, *De duplici copia verborum ac rerum*. Lipsiae 1550, ks. 1, rozdz. 17, s. 72.



przenośni, wywiedzionych z doświadczeń zmysłowych (zwłaszcza wzrokowych), z błyskotliwością umysłu i zręcznością oratorską w prowadzeniu słuchacza po tropach głównego toku myślenia. Mówienie między słowami wiąże się z koniecznością pójścia dłuższą i często okrężną drogą. Wdzięk oraz piękno metafor sprawiają, że odbiorca, oczarowany niecodziennymi przedstawieniami rzeczy, staje się bardziej podatny na perswazję. W wyrażeniach tropicznych (metaforycznych) przyjemność estetyczna łączy się także ze sferą semantyczną (konieczność rozszyfrowania znaczenia). Górski powtarza za rzymskim oratorem: „Żadna figura nie jest piękniejsza w pojedynczych słowach ani żadna nie dodaje takiego blasku mowie jak metafora”<sup>29</sup>.

Zwielokrotnienie przenośni powiązanych ze sobą relacją podobieństwa prowadzi do powstania tropu zwanego alegorią, na co zwracał uwagę zarówno Ciceron, jak i Kwintylijan:

*quam Cicero ait esse, cum fluxerunt plures continue translationes. Neque enim uno in verbo est translato, sed ex pluribus continuatis connectitur, ut alia plane fiat oratio, quae aliud verbis, aliud sententia demonstrat. Semper enim in eo tropo aliud dicitur, aliud vero intelligendum est. Huius generis est illud Terentii: „Scelestas lupo ovem commisit”, hoc est adolescenti amore flagrante puellam custodiendam tradidisti tamquam lupo ovem ieiuno. [...] Nihil enim aliud est allegoria, quam continuata methaphora. Hoc tamen differt a translatione, quod translatio in uno verbo sit, allegoria vero in pluribus translatis continuatis [Ciceron powiada, że pojawia się ona (tj. alegoria) wtedy, gdy kilka metafor płynie bez przerwy (Or. 92). Nie znajduje się bowiem w pojedynczym przeniesionym słowie, lecz jest połączeniem kilku następujących po sobie słów, aby powstała zupełnie inna mowa, która coś innego wskazuje słowami, a coś innego znaczeniem. W tym tropie zawsze mówi się coś innego, a coś innego trzeba rozumieć. Do tego rodzaju należą owe słowa Terencjusza: „Nieszczęsna, powierzyłaś owieczkę wilkowi!” (Eun. 832), to znaczy przekazałaś młodzieńcowi płonącemu z pożądania dziewczynę, którąś miała strzec, jak owcę głodnemu wilkowi. Alegoria nie jest bowiem niczym innym niż przedłużoną metaforą. Różni się jednak tym od przenośni, że metafora znajduje się w pojedynczym słowie, alegoria zaś w wielu następujących po sobie metaforach]. [s. 32–33]*

Powtórzmy raz jeszcze za Kwintylijanem (*Inst. orat.* VIII 6, 44): alegoria to rozbudowana konstrukcja metaforyczna (*metaphora continuata*), której znakiem rozpoznawczym jest równoczesne sygnalizowane dwóch sensów: dosłownego (literalnego) i niedosłownego (figuratywnego), odsłanianego w procesie lektury i interpretacji alegorycznej<sup>30</sup>. Co szczególnie interesujące, Górski wyróżnia dwie odmiany alegorii: poetycką i oratorską (retoryczną). Ta pierwsza pojawia się wiele razy w *Bukolikach* Wergiliusza, mistrza mówienia nie wprost i operowania aluzją, oraz w niektórych odach Horacego rozwijających konsekwentnie jeden obraz alegoryczny, np. okrętu miotanego przez morskie fale (*Carm.* I 14) albo roztropnego żeglarza płynącego spokojnie dzięki cnocie przez morze życia (*Carm.* II 10). Humanista opatruje te dwa przedstawienia poetyckie następującym komentarzem:

*In priore ode per navem intelligit Sextum Pompeium bello navali mare infestantem, quem hortatur, ut pacem ab Augusto petat, antequam bellum illi inferatur, in posteriore vitae mediocritatem commendat [W pierwszej] pieśni poeta przez okręt rozumie Sekstusa Pompejusza namawiającego do bitwy morskiej,*

<sup>29</sup> Zob. s. 32: „Nullus autem modus est florentior in singulis verbis, nec qui plus luminis afferat orationi, quam metaphora”.

<sup>30</sup> Zob. J. Abramowska, *Alegoreza i alegoria w dawnej kulturze literackiej*. W zb.: *Problemy odbioru i odbiorcy*. *Studia*. Red. T. Bujnicki, J. Sławiński. Wrocław 1977. – T. Michałowska, *Sredniowieczna teoria literatury w Polsce. Rekonesans*. Wrocław 2007, s. 221–224.

którego zachęca, aby prosił on u Augusta o pokój, zanim wypowie mu wojnę. W drugiej zaś zaleca umiarkowanie w życiu]. [s. 34]

Alegorie oratorskie obejmują zagadki i przysłowia. Wyrażenia zagadkowe (*paraemiae, adagia, proverbia*), zwane także alegoriami niejasnymi, pełne są zamierzonej wieloznaczności i dlatego przystoją bardziej poetom niż mówcom (zrozumiałość jest cnotą wysłowienia), nawet jeśli niejasność może sprawiać słuchaczowi przyjemność. Nieco inaczej przedstawia się ta kwestia w przypadku przysłowia, które Górski określa słowami Erazma jako „znane powiedzenie wyróżniające się pewną pomysłową nowością”<sup>31</sup>, jak w przykładzie zaczerpniętym z komedii Terencjusza (*Phorm.* 506): „trzymać wilka za uszy” (gdy zarówno zatrzymanie, jak i porzucenie danej rzeczy może okazać się niebezpieczne). Przewodnikiem Górskiego w rozważaniach o przysłowia pozostaje Erazm z Rotterdamu, autor obszernego zbioru adagiów, systematycznie zresztą powiększanego, który upowszechnił humanistyczną ideę dzielenia się myślami i słowami starożytnych autorów z innymi w duchu przyjaźni<sup>32</sup> zgodnie z maksymą, że przyjaciele mają wszystko wspólne.

Trzecią i z pewnością najbardziej wyrazistą odmianą mowy alegorycznej jest ironia, która pojawia się wtedy, gdy „coś innego mamy ukrytego w sercu, a coś innego ujawniamy w języku, sens wypowiedzi okazuje się przeciwny do znaczenia słów”<sup>33</sup>. W rozważaniach nad tą formą wysłowienia Górski korzysta z dzieła Juliusa Rufinianusa *De figuris sententiarum et elocutionis* (O figurach słów i myśli)<sup>34</sup>. Zawdzięcza temu rzymskiemu retorowi z IV wieku n.e. definicję ironii oraz charakterystykę jej sześciu odmian. Są nimi: *chlevasmus* (wyśmianie przeciwników i przyznanie im cnót, od których są jak najdalej, np. o Werresie – „człowiek święty i zapobiegliwy”), *charientyzm* („uprzejme szyderstwo”, dowcipne powiedzenie łączone często z mówieniem przykrych rzeczy za pomocą łagodnych słów), *asteizm* (wytworzony żart obmyślony w celu ośmieszenia kogoś), *diasyrmus* (wychwalanie kogoś albo czegoś z intencją wyśmiania), *exutenismus* (pogardliwe i lekceważące stwierdzenie) i *sarkazm* (słowa pełne nienawiści i wrogości, często złośliwy żart). Z tą ostatnią figurą ironii łączą się jeszcze dwie strategie retorycznej złośliwości: *szyderstwo* (gdy życzymy komuś czegoś złego bądź niepomysłnego) oraz *mykteryzm* (drwina ujawniona za pomocą intonacji, mimiki albo gestu). W każdej z tych postaci ironii od-

<sup>31</sup> Zob. s. 35–36: „*Secunda est paraemia, sive adagium, sive proverbium malis dicere, quod definiunt celebre dictum scita quadam novitate insigne, ut illud Terentii lupum auribus teneo, quo significatur res ea quam et retinere et dimittere periculosum est, et illud: quia rete milvio non tenditur, hoc est malis et audacibus hominibus dies apud iudicem non dicitur, de quibus Erasmus in »Chiliadibus« multa gravissime et copiose scribit, a quo praecipue haec pars eruditionis petenda est.*”

<sup>32</sup> Zob. K. Eden, *Friends Hold All Things in Common: Tradition, Intellectual Property, and the »Adages« of Erasmus*. Yale 2008.

<sup>33</sup> Zob. s. 36: „*Tertia species ironia, quam Rufinianus ait esse, cum aliud in pectore reclusum, aliud in lingua promptum habemus et sententia enunitationis in contrarium a verbis accipitur [...]. Huius rursus species sex numerari volunt: chlevasmm, charientismum, astysmm, diasirmum, exutenismum et sarcasmm.*”

<sup>34</sup> Zob. R. Turasiewicz, *Problem antycznej ironii*. Warszawa–Kraków 1983, s. 57–60. – D. Knox, „Ironia”. *Medieval and Renaissance Ideas on Irony*. Leiden 1989, s. 51–52. Zob. też D. S. Kauffer, *Ironia, forma interpretacyjna i teoria znaczenia*. Przeł. M. B. Fedewicz. W zb.: *Ironia*. Red. M. Głowiński. Gdańsk 2002.

najdujemy charakterystyczne dla alegorii poróżnienie sensu literalnego wypowiedzi z sensem ukrytym. Mowę ironiczną cechują bowiem różnica, nierówność oraz niepodobieństwo między słowami a oznaczanymi przez nie rzeczami.

Czwartym rodzajem alegorii jest antyfraza (*antiphrasis*), zwana niekiedy ironią pojedynczego słowa, ponieważ występuje, kiedy dane wyrażenie trzeba rozumieć przeciwnie do jego znaczenia dosłownego (gdy mówimy o wojnie jako o czymś dobrym albo o Parkach jako o oszczędzających ludzi<sup>35</sup>). Wreszcie piątą i ostatnią odmianą wyrażenia alegorycznego jest hiperbola, czyli mowa naruszająca w rozmaity sposób kryteria prawdziwości. Orator korzysta z niej często w sztuce amplifikacji i podczas tworzenia pochwały lub nagany. Figura ta pojawia się też wielokrotnie w wystąpieniach Cycerona, np. gdy powiada on o Pompejuszu: „prowadził więcej wojen, niż inni o nich czytali, podbił więcej prowincji, niż inni pragnęli osiąść” (*De imp.* 28). Górski zwraca również uwagę, że niektórzy retorzy zaliczają hiperbole, opisaną bardzo dokładnie przez Erazma w podręczniku o zasobie słów i rzeczy, do zwykłych ozdób językowych i nie łączą jej z mową alegoryczną<sup>36</sup>.

Jako trzeci trop wymienia humanista metonimię (*submutatio, denominatio, transnominatio*), którą podobnie jak metaforę tworzy przeniesienie znaczenia (podstawienie słowa w miejsce innych słów). W opisie figury denominacji (przemianowania) przywołuje Górski po raz kolejny słowa Cycerona:

*Fit autem cum pro verbo proprio subiicitur aliud, quod idem significet, sumptum ex aliqua re consequenti. Gravis est hic tropus in ornatu orationis et saepe sumendus, ex quo genere haec sunt: Martem belli esse communem, Cererem pro frugibus, Liberum appellare pro vino, Neptunum pro mari, curia pro senatu, campum pro comitiis, togam pro pace, arma ac tela pro bello. [Powstaje ona (...) wtedy, gdy zamiast właściwego słowa podstawia się inne, które oznacza to samo, wzięte z jakiejś odpowiedniej rzeczy. „Ten trop jest ważny w upiększaniu mowy i często należy z niego korzystać; (...) wyrażeniami z tego rodzaju są: »Mars« jako zwyczajne określenie wojny, »Cererą« jako pożywienie, nazywanie wina Liberem, morza Neptunem, kurii senatem, pola komicjami, togi pokojem, oręża i broni wojną” (*De orat.* III 42, 167)]. [s. 41]*

Metonimię tworzy się w praktyce retorycznej na wiele sposobów. Górski wylicza 10 najczęściej stosowanych: wynalazca zamiast wynalazku („Cererą” zamiast „pokarmu”), wynalazek zamiast wynalazcy (*Aen.* II 297: „wieczny ogień” w odniesieniu do Westy), rzecz zawierająca coś zamiast zawartości („wypity dzban” zamiast „wypite wino”), „szczęśliwe czasy” zamiast „szczęśliwi ludzie żyjący w tych czasach”), zawartość zamiast rzeczy zawierającej (*Aen.* II 311: „najbliższy już płonie Ukalegon” w znaczeniu „najbliższy płonie już dom Ukalegona”), skutek zamiast przyczyny (Horacy, *Carm.* I 4, 14: „błada śmierć”), wódz zamiast dowodzonych żołnierzy („Hannibal zwyciężony przez Scypiona Afrykańskiego”), autor zamiast dzieła („czytać Wergiliusza”, „porzucić Cycerona”, „poświęcić cały rok na Platona”), znak zamiast oznaczanego („toga” zamiast „pokoju”, „berło” zamiast „królestwa”), narzędzie zamiast używającego go ludu („sarisa” <długa włócznia> zamiast „Macedończycy”)

<sup>35</sup> Jest to przykład tzw. fałszywej etymologii. Nazwę Parek (*Parcae*), trzech bogiń losu i przeznaczenia, zwanych również Mojrami (Kloto, Lachesis, Atropos), które przedły nić ludzkiego żywota, można wywieść od czasownika „parco” – ‘oszczędzam’, ‘zachowuję’, ‘ochraniam’.

<sup>36</sup> Zob. s. 41: „*Huius tropi praeter caeteros Erasmus vim et naturam copiose explicavit. Non desunt quidam, qui hyperbolem removeant ab allegoria et per se tropum esse velint. Nonnulli inter exornationes rhetoricas eam collocarunt*”.

i przymioty albo wady zamiast ludzi, których one dotyczą („cnota sprawiedliwości” zamiast „człowiek sprawiedliwy”).

Z metonimią jako denominacją retoryczną łączy się, zdaniem Górskiego, synekdocha<sup>37</sup>. Jest ona tropem, w którym przeniesienie znaczenia odbywa się w obrębie kategorii: część–całość oraz jedność–wielość (*De orat.* III 42, 168). Podana przez Cyncerona listę sposobów tworzenia synekdochy humanista uzupełnia o nowe pary pojęć: rodzaj–gatunek (Horacy, *Carm.* III 9, 23: „i bardziej wzburzony niż Adriatyk”), materia – przedmiot z niej zrobiony („wydobył żelazo” zamiast „wydobył miecz”), poprzednik–następnik (Liwiusz, *Ab Urb.* II 20, 2: „spiać konia ostrogami”). Synekdocha nie ogranicza się w ten sposób do figury opartej na rozumieniu części jako całości (albo odwrotnie), ale obejmuje wymianę znaczeń, którą regulują kategorie logiczne powiązane ze sobą semantycznie. Arbitralność tropu, pochodna względem arbitralności znaku językowego, ulega osłabieniu za pomocą motywacji retorycznej (reguły przenoszenia znaczeń).

Wiele podobieństw do metonimii i synekdochy wykazuje antonomazja (*praenominatio*), która polega na zastąpieniu właściwej nazwy danej rzeczy innym słowem (*Aen.* I 65: „ojciec bogów i władca ludzi” zamiast „Jowisz”, „zdobywca Kartaginy” zamiast „Scypion Afrykański”). Jest to figura dotycząca – jak zauważa Górski – „nie tyle słów, ile nazw”. Powinno się określać ją mianem figury osób (*figura personarum*), ponieważ „właściwą nazwę osoby przenosi się [w tym przypadku] w inne miejsce”<sup>38</sup>. Istnieje wiele sposobów tworzenia antonomazji: za pomocą wyrażenia patronimicznego („Pelida” zamiast „Achilles”, „Atryda” zamiast „Agamemnon”), przywołania miejsca („Cytherea” zamiast „Wenus”, „Cyntyjczyk” zamiast „Apollo”), epitetu („mąż pobożny” zamiast „Eneasza”), słowa wskazującego dziedzinę sztuki, godność albo urząd („Filozof” zamiast „Arystoteles”, „Apostoł” zamiast „św. Paweł”, „Poeta” zamiast „Wergiliusz”), określenia cechy poprzez przywołanie konkretnej postaci („Cynceron” zamiast „wymowny”, „Neron” zamiast „okrutny”) lub nazwy narodu („Kreteńczyk” zamiast „kłamca”, „Scyta” zamiast „nieludzko okrutny”).

Tropem, któremu Górski poświęca dużo uwagi, jest onomatopeja (*nominatio*). Mówca sięga po tę figurę zawsze wtedy, gdy za pomocą instrumentalizacji głoskowej naśladuje dźwięki. Ze względu na kryterium semantyczne humanista wyróżnia dwa rodzaje wyrazów dźwiękonaśladowczych. Pierwszy obejmuje frazy oparte wyłącznie na imitacji dźwiękowej, które nie mają samodzielnego znaczenia (odgłosy radości – „ha, ha”, „he, he”; albo smutku – „heu, heu”). Drugi zawiera słowa charakteryzujące się dodatkowo warstwą brzmieniową (neologizm Cyncerona „*sullaturit*” – ‘postępować tak okrutnie jak Sulla’<sup>39</sup>). Górski przywołuje poglądy Arystotelesa na temat onomatopei – określał on tym pojęciem wszystkie nowe i tworzone w rozmaity sposób słowa. Autor podręcznika zwraca uwagę, że takie słowa, jak „gramatyka”, „retoryka” i „dialektyka” wraz z ich terminami technicznymi (np. nazwami tropów i figur retorycznych) zostały zapożyczone z greki. Wspomina również o wyrażeniach

<sup>37</sup> Zob. T. Todorov, *Synekdochy*. Przeł. G. Borkowska. „Pamiętnik Literacki” 1986, z. 4.

<sup>38</sup> Zob. s. 44: „*Haec autem figura non verborum, sed nominum est, praeterea figura personarum propria, cum scilicet nomen proprium personae alterius loco ponitur. Unde et nomen antonomasiae deductum*”.

<sup>39</sup> Wszystkie podane przykłady pochodzą z podręcznika Kwintyliana (*Inst. orat.* VIII 6, 31).

upowszechnionych w języku łacińskim dzięki chrześcijaństwu („chrzest”, „biskup”). Utożsamiając onomatopoeję z tworzeniem nowych nazw (*fictio nominis*), Górski nie ogranicza jej do naśladowania dźwięków, ale wpisuje ją w szerszy kontekst retorycznej multiplikacji słów i znaczeń.

Wśród modyfikacji słów (*modificationes verborum*), które opierają się na substytucji semantycznej, szczególne miejsce zajmuje metalepsa<sup>40</sup>, używana częściej przez poetów niż przez mówców i uważana niekiedy za odmianę metonimii. W praktyce językowej przyjmuje postać stopnia pośredniego między słowem a oznaczaną rzeczą (między językiem a umysłem)<sup>41</sup>, jak np. wtedy, gdy Wergiliusz powiada (*Aen.* I 60): „wszechmogący ojciec ukrył ich w ciemnych jaskiniach”. Tę frazę objaśnia humanista następująco: „czarny” zamiast „mroczny”, „mroczny” zamiast „niejasny”, „niejasny” zamiast „ciemny”. Metalepsa umożliwia zatem wykorzystanie różnych odcieni semantycznych słowa w celu stworzenia nowej relacji oznaczania.

Podobieństwem do metafory wyróżnia się katachreza, uznawana za rodzaj nadużycia semantycznego (*abusio*). Pojawia się wtedy, gdy przenosimy słowo z jednej rzeczy na inną rzecz, używając przy tym języka niewłaściwie (niepoprawnie). Retoryka dopuszcza ten błąd z punktu widzenia reguł poprawności gramatycznej na zasadzie wyjątku, zwanego katachrezą. Dlatego gdy Eneasz powiada na uczcie Dydony (*Aen.* II 15–16), że Grecy „wybudowali konia dzięki boskiej sztuce Pallady”, używa słowa „wybudować” w nowym, znacznie szerszym kontekście. Poszukując różnic między katachrezą a metaforą, Górski omawia krytycznie stwierdzenie Kwintyliana (*Inst. orat.* VIII 2, 6), że trop nadużycia pojawia się najczęściej w sytuacji braku odpowiedniej nazwy. Humanista przypomina, iż w analogicznych okolicznościach sięgamy również po metaforę. Podobieństwo jednak między oznaczanymi rzeczami jest w przypadku katachrezy o wiele bardziej arbitralne. Dzięki temu motywacja między słowem a przedmiotem jego odniesienia ulega osłabieniu. Jeśli każdy trop stanowi rodzaj nadużycia semantycznego, to katachreza, podobnie jak metafora, opisuje mechanizm działania całej figuratywności.

Z naruszeniem poprawności gramatyczno-logicznej mamy do czynienia również wtedy, gdy używamy wyrazów „niewłaściwie odnoszących się do rzeczy”<sup>42</sup>. Juwenalis wspomina np. o „oczekiwaniu na czterodniową febrę” (*Sat.* IV 57), zaburzając w ten sposób porządek słów usankcjonowany normami gramatyki. Zgodnie z przyjętym zwyczajem językowym mówimy bowiem o oczekiwaniu na coś dobrego, a także o obawianiu się czegoś złego. Trop ten nosi nazwę „acyrologia” i rzadko pojawia się w wystąpieniach mówców. Najczęściej towarzyszy innym figurom, takim jak *correctio* (poprawienie samego siebie) albo *praemunitio* (uczynienie zastrzeżenia). Dzięki figurom opartym na celowym zaburzeniu norm gramatyki wyrazy zwracają na siebie uwagę słuchacza (czytelnika), który rozpoznaje w nich rozmyślnie popeł-

<sup>40</sup> Zob. B. Cummings, „Metalepsis”: *The Boundaries of Metaphor*. W zb.: *Renaissance Figures of Speech*. – G. Genette, *Métalepse. De la figure à la fiction*. Paris 2004, s. 10–20. – T. Swoboda, *Zakrzywienie przestrzeni reprezentacji. Parę słów o metalepsie*. „Teksty Drugie” 2005, nr 5.

<sup>41</sup> Zob. s. 49: „Fit autem per denominationem, cum res diversae quasi gradatim alia ex alia cognoscitur, ita ut verbum ipsum (quo tamen non dicitur) ex homonimia viam munit tamquam medius quidam gradus inter id quod dicitur et (ut ita dicam) inter linguam et intellectum”.

<sup>42</sup> Zob. s. 52: „Breviter: acyrologia est, cum verba male rebus aptantur. Oratores acyrologias fugiunt, quod si aliquando uti eis contingat hoc tropo correctionem vel praemunitioem addunt”.

niony błąd. Może on być jednak źródłem komizmu werbalnego lub dowodem pomysłowości oratora.

Ostatnim z tropów, które wylicza i opisuje Górski, jest peryfraza (*circuitio*). Polega ona na świadomym pominięciu właściwego słowa i wprowadzeniu w jego miejsce wyrażenia opisujących dany przedmiot. Jeśli mówienie oznacza na ogół nazywanie rzeczy po imieniu, to mowa retoryczna zakłada mnożenie słów i wynajdowanie nowych określeń. Z tego powodu peryfraza jest jedną z kluczowych figur amplifikacji, która powiększa materię językową oratorskiego wystąpienia. Dlatego Horacy, zamiast powiedzieć „Homer”, posługuje się określeniem „poeta wojny trojańskiej” (*Ep.* I 2, 1). Podobnie czyni, zdaniem Górskiego, Wergiliusz w inwokacji *Eneidy*, w której nie nazywa wprost ani głównego bohatera eposu (słynny hendiadys „mąż zbrojny”), ani miejsca, do którego heros przybył, lecz mnoży obrazowe peryfrazy. Od antonomazji ów trop różni się tym, że obejmuje znacznie więcej słów. Wyrażenia peryfrastyczne tworzy się w trojaki sposób: za pomocą etymologii („sztuka rozprawiania” zamiast „dialektyka”, „miłośnik mądrości” zamiast „filozof”), definicji („sztuka dobrego mówienia” zamiast „retoryka”, „zwierzę rozumne” zamiast „człowiek”, „wieczna część człowieka” zamiast „dusza”) oraz wyjaśnienia znaczenia, gdy opisujemy cechy i właściwości kogoś albo czegoś („obrońca przyjemności” zamiast „Epikur”, „poeta z Mantui” zamiast „Wergiliusz”, „przywódca stoików” zamiast „Zenon z Kition”).

W wykładzie nauki o 10 tropach Górski podąża za Ciceronem, uzupełniając opis poszczególnych form tropicznych o uwagi Kwintyliana i Rufinianusa (charakterystyka ironii oraz jej sześciu odmian), a także Linacre’a i Erazma z Rotterdamu (rodzaje metafory i alegorii). Konieczność tych uzupełnień, które sprowadzają się najczęściej do przywołania definicji danego tropu albo jego przykładów, wynika z oszczędności wywodów Arpinaty na temat figur retorycznych. Aby jednak objąć jego autorytetem całość nauki o elokucji, Górski podaje liczne przykłady tropów zaczerpnięte z mów Cicerona.

Tropologia humanisty nie ma charakteru spekulatywnego. Służy przede wszystkim przystępnemu wykładowi reguł tworzenia różnych form tropicznych. Jeśli autor rozważa jakiegokolwiek zagadnienia teoretyczne, dotyczące głównie problemu granicy między poszczególnymi tropami (np. metaforą i alegorią czy metonimią i metalepsą), to wpisuje je zawsze w kontekst praktycznej nauki pięknego przemawiania. Wobec szeroko zakrojonego programu owocnego – jak metaforycznie mawiali humaniści – nauczania retoryki (stylistyki) Cicerona wszelkie pytania o skomplikowany mechanizm tworzenia i zwielokrotniania nowych znaczeń musiały zostać zawieszono. Wiedział o tym również Adrianus Romanus, gdy prosił Brożka o odnalezienie podręcznika Górskiego, z którego Jakub van Roomen, syn matematyka, miał poznawać figury słów i myśli.

#### Abstract

WOJCIECH RYCZEK Jagiellonian University, Cracow

#### RENAISSANCE THEORIES OF FIGURATIVITY (II): JAKUB GÓRSKI

The main aim of the article is a description of the study of tropes set forth by Jakub Górski (1525–1585) in his handbook *De figuris tum grammaticis, tum rhetoricis* (1560). A reconstruction of the humanist's

views on the functions of eloquence identified mainly with elocution allows to account for the relationships between rhetoric and dialectic (and in broader sense also with philosophy). An analysis of two key terms in the dictionary of forms of expression (figure, trope) provides for sketching the main determinants of Górski's idea of rhetoric as of an art of amplification and figurativity. Such an analysis is at the same time an introduction to a description of 10 tropes with their numerous types (allegory, irony). Górski's handbook, which brings the basic pieces of information on rhetorical tropes and figures, offers a powerful image of rhetorics teaching at The Cracow Academy in the second part of the 16<sup>th</sup> century.





WOJCIECH RYCZEK Uniwersytet Jagielloński, Kraków

### RENEZANSOWE TEORIE FIGURATYWNOŚCI (III): ADAM BURSKI\*

Wśród zachowanych do naszych czasów rękopisów Adama Burskiego (ok. 1560 – 15 II 1611) w kodeksie pochodzącym ze zbiorów Biblioteki Ordynacji Zamojskich znajdują się teksty humanisty poświęcone sztuce wymowy. Oprócz krótkiego wprowadzenia do traktatu Hermogenesa z Tarsu *O formach stylu* (Περὶ ἰδεῶν) i komentarza do podręcznika Aftoniosa *Retoryczne ćwiczenia wstępne* (*Progymnasmata*), zachował się w tym zbiorze podręcznik opatrzony tytułem *Tractatus de elocutione et ornamentis illius, sive figurarum verborum et sententiarum* (Traktat o wysłowieniu i jego ozdobach, czyli figurach słów i myśli)<sup>1</sup>. Stanowi on prawdopodobnie zapis wygłoszonych przez Burskiego w Akademii Zamojskiej wykładów z wymowy, sporządzony w 1605 roku, o czym informuje nota umieszczona w kolofonie<sup>2</sup>. Dialog Cyceronia *O mówcy* (*De oratore*) należał wówczas do tekstów najczęściej objaśnianych studentem retoryki. Humanista wybrał z niego fragmenty poświęcone różnym formom wysłowienia (tropy i figury) oraz kwestiom stylistycznym (czystość językowa, funkcje figur) i opatrzył te fragmenty komentarzami, tworząc podręczne kompendium ozdób retorycznych<sup>3</sup>.

W roku 1597 Burski objął katedrę filozofii moralnej w Akademii Zamojskiej. W tym czasie rozpoczął – na prośbę kanclerza Jana Zamoyskiego – pracę nad przygotowaniem programu nauczania sztuk „trywialnych”. Czuwał wtedy również nad edukacją syna Zamoyskiego, Tomasza. Wiele czasu poświęcał poza tym na opiekę nad drukarnią akademicką. Kilka lat później ukazał się podręcznik do dialektyki (*Dialectica Ciceronis*, 1604)<sup>4</sup>, zapewne najważniejsze dzieło w dorobku filozoficznym

\* Publikacja powstała w ramach grantu naukowego *Politropia: wczesnonowoczesne teorie i koncepcje figuratywności*, finansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2013/11/D/HS2/04529.

<sup>1</sup> Obecnie kodeks stanowi część zbiorów Biblioteki Narodowej (rkps BOZ 141). Posługuję się oryginalną paginacją rękopisu. Wszystkie tłumaczenia cytowanych fragmentów traktatu są mojego autorstwa.

<sup>2</sup> Zob. s. 135: „*Finitae sunt die 3. novembris Anno Domini 1605*”.

<sup>3</sup> Zob. I. Dąmbska, *Filozofia w Akademii Zamojskiej w dobie renesansu*. W zb.: *Nauczanie filozofii w Polsce w XV–XVIII wieku*. Red. L. Szczucki. Wrocław 1978. – D. Facca, *Humanizm i filozofia w nauczaniu Adama Burskiego*. Warszawa 2000, s. 143–148.

<sup>4</sup> [A. Burski], *Dialectica Ciceronis, quae disperse in scripsit reliquit, maxime ex Stoicorum sententia cum commentariis quibus ea partim suppleuntur, partim illustrantur. Opus non solum ad intelligenda Ciceronis scripta, sed etiam multorum veterum auctorum ac in his Theologorum, Jurisconsultorum, Medicorum ac Philosophorum imprimis utile*. Samosci 1604. Zob. H. Greniewski, *Elementy logi-*

humanisty, w którym wyłożył on podstawy sztuki „rozprawiania”, omawiając m.in. główne kategorie inwencji dialektycznej i zasady formułowania sądów logicznych. Wiedza ta była niezbędna, aby uczeń mógł przystąpić do studiowania filozofii. W wykładzie przepisów dialektyki sięgnął Burski po metodę komentarza polifonicznego do wybranych fragmentów z dzieł Cycerona, rozpisując ten komentarz na głosy stoika i perypatetyka, do których dołącza niekiedy akademik (sceptyk).

Jak można przypuszczać, humanista pracował w tym czasie równolegle nad podręcznikiem wymowy. W liście do Jana Zamoyskiego z 18 III 1602 relacjonował postęp prac edytorskich prowadzonych w drukarni Marcina Łęskiego:

nim Halicarnaseum dokończym, zdałoby mi się, jeśli tak wola Waszej Miłości będzie, dobrze drukować *figuras Rhetoricas et Poeticas* [figury retoryczne i poetyckie] moje, które wiem, że do szkół pożyteczne i skupne będą, nad którym ja długo pracowałem i pilno.

[...] *Stoicorum dialecticam* [dialektykę stoików] jużem dokończył, *linam addo et paralipomena* [wygładzę i dodam uzupełnienia]<sup>5</sup>.

Jeśli uznać, że owe „figury retoryczne i poetyckie” odnoszą się do traktatu o elokucji (albo stanowią jego dużą część), gotowego do druku już na początku roku 1602, trudno udzielić jednoznacznej odpowiedzi na pytanie, dlaczego nie został on nigdy opublikowany. Niewykluczone, iż nieco światła rzuca na tę sprawę wzmianka o spodziewanym zakończeniu pracy nad tajemniczo brzmiącym „Halikarnasem”. Mowa o tłumaczeniu z greki na łacinę dzieła Dionizjusza z Halikarnasu, starożytnego retora z I wieku n.e., pt. *Περὶ συνθέσεως ὀδονομάτων* (O układzie słów)<sup>6</sup>. Publikację greckiego tekstu wraz z łacińskim tłumaczeniem przygotował Szymon Birkowski (*De collocatione verborum*, 1604)<sup>7</sup>, dedykując ją 10-letniemu Tomaszowi Zamoyskiemu. Dwujęzyczna i starannie opracowana edycja podręcznika kompozycji<sup>8</sup>, rozumianej jako umiejętność doboru słów, ich odpowiedniego i harmonijnego łączenia, mogła pełnić funkcję znakomitego wprowadzenia do problematyki elokucji. Być może, z tego właśnie powodu postanowiono o czasowym odsunięciu wydania traktatu o figurach autorstwa Burskiego.

*ki formalnej*. Warszawa 1955, s. 441–442. – I. Dąmbaska, *Adam Burski i jego „Dialectica Ciceronis”*. „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” t. 20 (1974). Zob. też M. Szymański, „*Dialectica Ciceronis*” Adama Burskiego. *Problemy warsztatu filologicznego renesansowego badacza logiki stoickiej*. Warszawa 1988, zwłaszcza uwagi o technikach pracy Burskiego nad antologią (s. 65–70).

<sup>5</sup> J. Przyborski, *Listy Adama Burskiego, profesora Akademii Zamojskiej*. „Biblioteka Warszawska” 1884, t. 2, s. 328. Dopowiedzenia w nawiasie kwadratowym pochodzą ode mnie.

<sup>6</sup> Zob. C. C. de Jonge, *Between Grammar and Rhetoric: Dionysius of Halicarnassus on Language, Linguistics and Literature*. Leiden–Boston 2008.

<sup>7</sup> Sz. Birkowski pisze w liście do T. Zamoyskiego, że polecenie przygotowania podręcznika retoryki otrzymał od jego ojca. Zob. Dionizjusz z Halikarnasu, *De collocatione verborum Graece et Latine*. Samosci 1604, k. \*3v: „Cum enim Academia haec, Illustrissimi Herois Ioannis Samoscii parentis tui, non solum sumptibus excitata, verum praeceptis et institutis conformata sit, eius iussu ad elementa rhetorices iuventuti tradenda adnotus necesse habui, totum me antiquis rhetoribus dare”. Zob. też J. Z. Lichąński, *Recepcja retorów greckich w Polsce w XVI i XVII wieku w nauczaniu szkolnym*. W zb.: *Retoryka antyczna i jej dziedzictwo*. Red. M. Grzesiowski. Warszawa 1996.

<sup>8</sup> Zob. A. Gorzkowski, *Kłopoty z kompozycją. Uwagi o terminie „compositio” w dawnej myśli teoretycznoliterackiej*. W zb.: *Od średniowiecza po oświecenie*. Red. nauk. Z. Głombiowska. Gdańsk 2004.

Humanista z Zamościa pisał swój podręcznik do sztuki wymowy na przełomie XVI i XVII wieku, kiedy dyskusja o statusie retoryki w systemie sztuk wyzwolonych, zwłaszcza tych związanych z językiem (*artes sermocinales*), niemal całkowicie wygasła. Wcześniej ogniskowała się wokół dwóch problemów. Pierwszy dotyczył próby wyraźnego określenia relacji łączących umiejętność pięknego przemawiania z dialektyką. Niezależnie od propozycji wysuniętej przez Piotra Ramusa<sup>9</sup>, aby ograniczyć retorykę do nauki o elokucji i pronuncjacji, coraz częściej pojawiały się podręczniki sprowadzające omawianą sztukę do tworzenia ozdób językowych (Antonio Mancinelli, Jean Despautère, Peter Schade zwany Mosellanusem<sup>10</sup>, Johannes Reusch, Johannes Susenbrotus)<sup>11</sup>. Podobny typ myślenia o wymowie reprezentował Jakub Górski<sup>12</sup>, długoletni wykładowca Akademii Krakowskiej, autor trzech znanych dzieł o tematyce stylistycznej: *De periodis atque numeris oratoris* (O okresach i klauzulach retorycznych, 1558), *De generibus dicendi* (O rodzajach wymowy, 1559) oraz *De figuris tum grammaticis, tum rhetoricis* (O figurach gramatycznych i retorycznych, 1560). Podczas studiów w Krakowie Burski zetknął się z podręcznikami Górskiego, czerpiąc z nich wiedzę nie tylko o figurach retorycznych, lecz także o metodzie wykładu elokucji.

Druga zajmująca długo humanistów kwestia związana była z cyceronianizmem jako modelem stylistycznym<sup>13</sup>, sposobami naśladowania i granicami imitacji języka – a tym samym retoryki – Arpinaty. Dla wielu ówczesnych twórców Cyцерon uosabiał ideał wymowy, najpełniej zrealizowany w umiejętności odpowiedniego łączenia ze sobą słów i rzeczy. Autorytet mówcy z Arpinum został rozciągnięty również na filozofię, odznaczającą się eklektyzmem, czerpaniem inspiracji z różnych słowników pojęciowych i szkół filozoficznych. W podręczniku Burskiego, podobnie jak wcześniej u Górskiego, kluczową rolę odgrywało przekazanie studentom nauki Cyцерona o rozmaitych ozdobach retorycznych, głównych tropach i najczęściej stosownych figurach myśli<sup>14</sup>. Na potrzeby edukacji cyceronianizm jako doktryna

<sup>9</sup> Zob. N. Bruyère, *Méthode et dialectique dans l'œuvre de la Ramée. Renaissance et âge classique*. Paris 1984. – J. V. Skalniak, *Ramus and Reform: University and Church at the End of Renaissance*. Kirksville, Mo., 2002. – W. J. Ong, *Ramus, Method, and the Decay of Dialogue: From the Art of Discourse to the Art of Reason*. Chicago 2004. – P. Mack, *Ramus and Ramism: Rhetoric and Dialectic*. W zb.: *Ramus, Pedagogy and the Liberal Arts. Ramism in Britain and the Wider World*. Red. S. J. Reid, E. A. Wilson. Farnham–Burlington 2011.

<sup>10</sup> Zob. W. Ryczek, *Renesansowe teorie figuratywności: Peter Schade (Mosellanus)*. „Pamiętnik Literacki” 2013, z. 3.

<sup>11</sup> Zob. P. Mack, *A History of Renaissance Rhetoric 1380–1620*. Oxford 2011, rozdz. 10: *Manuals of Tropes and Figures*.

<sup>12</sup> Zob. K. Morawski, *Jakub Górski. Jego życie i dzieła*. Kraków 1892. – W. Madyda, *Jakub Górski, filolog-humanista w Akademii Krakowskiej w XVI wieku*. „Meander” 1964, nr 11.

<sup>13</sup> Zob. Z. Rynduch, *Nauka o stylach w retorykach polskich XVII wieku*. Gdańsk 1967. – B. Otwinowska: *Modele i style prozy w dyskusjach na przelomie XVI i XVII wieku. Wokół toruńskiej rozprawy Fabriciusa z 1619*. Wrocław 1967, s. 144–146; *Cyцерonianizm polski*. W zb.: *Literatura staropolska i jej związki europejskie*. Red. J. Pelc. Warszawa 1973. – E. Ulčinaitė, *Teoria retoryczna w Polsce i na Litwie w XVII wieku. Próba rekonstrukcji schematu retorycznego*. Wrocław 1984, s. 76–86.

<sup>14</sup> Zob. C. L. Guest, *The Understanding of Ornament in the Italian Renaissance*. Leiden 2015, s. 251–253.

retoryczna (a zarazem filozoficzna) musiał ulec uproszczeniu i sprowadzeniu do kluczowych kwestii frazeologii i stylistyki łacińskiej.

Burski opracował swój podręcznik z myślą o przystępnym wykładzie elokucji. W trakcie zajęć z retoryki uczeń miał otrzymywać podstawową wiedzę o głównych formach językowych, sposobach ich tworzenia, pełnionych funkcjach i wartości argumentacyjnej czy perswazyjnej<sup>15</sup>. Choć traktat nie przynosi zbyt wielu śmiałych bądź nowatorskich koncepcji teoretycznych, daje nam pewne wyobrażenie o nauczaniu sztuki wymowy w Akademii Zamojskiej. Można poza tym przypuszczać, że stanowił ważny element znacznie staranniej przygotowanego przez Burskiego programu edukacji retorycznej, powiązanej bardzo ściśle z nauką dialektyki i studiami filozoficznymi. Omawiając sposób myślenia humanisty o elokucji, tropach (metaforze, metonimii, synekdosze i katachrezie), figurach myśli i strategiach (dy)symulacji (ironia i alegoria), przedstawię główne założenia, źródła i cechy swoiste tych koncepcji. Pozwoli to – mam nadzieję – zarysować sylwetkę zamojskiego wykładowcy jako retora, nauczyciela wymowy.

Każdy z 26 rozdziałów<sup>16</sup> traktatu składa się z dwóch części (o różnej długości). W pierwszej zamieszczono tekst zaczerpnięty z dzieł retorycznych Cyserona: dialogu *O mówcy* (*De oratore*), traktatu *Mówca* (*Orator*) i dialogu *Partitiones oratoriae* (Podziały sztuki wymowy). Humanista przepisuje zazwyczaj wybrany fragment bez większych zmian, chociaż zdarza się, że swobodnie łączy ze sobą cytaty pochodzące z różnych utworów Arpinaty. Drugą część rozdziału zajmuje komentarz (*scholion*) do przytoczonego tekstu. Scholiasta wyjaśnia pokrótce kolejne pojęcia z dziedziny elokucji i opatruje je nowymi przykładami. Objaśnienie to sprowadza się często do przywołania pojedynczych fraz albo dłuższych cytatów z dzieł innych twórców, uznawanych za autorytety w sztuce wymowy. Pierwsze miejsce pośród retorów zajmuje Cyseron, choć nie brak również odwołań do takich teoretyków, jak Arystoteles, Kwintylijan, Demetriusz z Faleronu, Hermogenes z Tarsu, Julius Rufinianus i Akwila Romanus. Materiał egzemplifikacyjny czerpie humanista z dzieł Homera, Teognisa, Sofoklesa, Platona, Izokratesa, Demostenesa, Ksenofonta, Tukidydesa, Plutarcha, Enniusza, Plauta, Terencjusza, Salustiusza, Katullusa, Horacego, Wergiliusza, Owidiusza. Zastosowana metoda kompilacji prowadzi do powstania antologii retorycznej, wypełnionej definicjami i przykładami różnych figur.

Wykład nauki o elokucji autorstwa Burskiego otwiera centon utworzony ze słów i wyrażeń zapożyczonych z dzieł retorycznych Cyserona. Wszystkie te słowa i wyrażenia odnoszą się do podstawowych pojęć i kategorii z dziedziny wiedzy o formach wypowiedzenia:

*Oratio philosophorum sermo potius quam oratio dicitur. Quamquam enim omnis locutio oratio est, tamen unius oratoris locutio hoc proprio signata nomine est. Unde et Graece ab eloquendo ῥήτωρ et Latine eloquens dicitur est. Dicendi enim, id est eloquendi maxima vis soli huic conceditur. Nec aliud quicquam est dicere, nisi omnes aut certe plerasque aliqua specie illuminare sententias; quae sunt ornamenta ornatusque orationis; colores, flores verborum, quibus conspergitur distinguiturque oratio; insignia et*

<sup>15</sup> Zob. S. Adamson, G. Alexander, K. Ettenhuber, *Introduction: the Figures in Renaissance Theory and Practice*. W zb.: *Renaissance Figures of Speech*. Ed. ... Cambridge 2007.

<sup>16</sup> Warto dodać, że zostały one wzbogacone 10 tablicami (*tabulae*) przedstawiającymi – pod postacią rozgałęzionych schematów – zagadnienia omawiane w danym rozdziale.

*lumina orationis; stellae orationis; virtutes et laudes orationis; pigmenta et picturae orationis; species et figurae dicendi; formae orationis; conformationes orationis; gestus et habitus orationis; modi, genera dicendi; dignitas orationis* [Mowę filozofów „nazywa się raczej wykładem niż mową. Chociaż każda wypowiedź jest z pewnością mową, to jednak tylko wypowiedź mówcy określa się tą właściwą nazwą” (Orat. 19, 64). Dlatego „retor po grecku i mówca po łacinie został nazwany od przemawiania (...). Od tego tylko bowiem zależy największa siła wymowy, to znaczy przemawiania” (Orat. 19, 61). „A przemawianie nie jest niczym innym, jak ozdabianiem wszystkich albo wielu myśli za pomocą jakiegoś obrazu” (Orat. 39, 136). Są one ozdobami i upiększeniem mowy (Orat. 14, 80); barwami, kwiatami słów, którymi obsypana i przyozdobiona jest mowa (Orat. 19, 65); znakami i klejnotami mowy (Orat. 39, 134); gwiazdami mowy (Orat. 27, 92); zaletami i cnotami mowy (Orat. 40, 139); farbami i obrazami mowy (Brut. 298); zarysami i figurami wymowy (Orat. 1, 2); formami mowy (Orat. 44, 181); postaciami mowy (Orat. 39, 136); gestem i szatą mowy (Orat. 25, 83); sposobami, rodzajami wymowy (Orat. 6, 20); wartością mowy]. [s. 1]

Elokucja jest dla humanisty „sztuką mówienia w sposób ozdobny” („*loquendi ratio ornata*”), tzn. umiejętnością tworzenia rozmaitych tropów i figur oraz posługiwania się nimi w praktyce oratorskiej. W centrum zainteresowania tej nauki retorycznej znajduje się zawsze język, opisywany z uwagi na możliwości jego figuratywnego przekształcania. Wskazując na związek etymologiczny między mówcą a przemawianiem (*eloquens – eloquendo – elocutio – eloquentia*), Burski podkreśla różnicę między dwoma sposobami mówienia: ozdobnym i nieozdobnym, przekładającymi się na dwa rodzaje dyskursów: retoryczny i filozoficzny (podział Kwintyliana *Inst. orat.* IX, 1, 13)). Szatę językową oratorskiego wystąpienia zdobią liczne i różnorodne figury. Dlatego mowa ta jest „figuratywna i ozdobna” („*figurata et ornata*”). Humanista, podobnie jak Ciceron, za którym wiernie podąża w swym wykładzie elokucji, nie wykluczał występowania ornamentów językowych w wypowiedziach filozofów. Nie uznawał ich jednak za cechę konstytutywną tego dyskursu. Dzięki uważnej lekturze Arpinaty wypisał używane przez niego frazy – przejęte w dużej mierze od Arystotelesa i przyswojone następnie łacinie – w celu nazwania różnych form wysłowienia. Większość z nich ma charakter jawnie figuratywny, przywodzi na myśl metaforę florystyczną (kwiaty słów ozdabiające łąkę mowy), astralną (gwiazdy, świetliste punkty tekstu, tworzące nowe konstelacje znaczeń) albo malarską (barwy retoryczne, służące dokładniejszemu odmalowaniu rzeczy)<sup>17</sup>. Można zatem stwierdzić, że Burski opracował kompendium figur określających wszelkie ornamenty językowe.

Fundamentem ozdobności retorycznej powinna zawsze być czystość i jasność wypowiedzi. Postulat ten oznacza w praktyce unikanie barbaryzmów, czyli wyrazów pochodzących z innych języków, oraz tzw. solecyzmów, czyli wyrażań utworzonych z pogwałceniem obowiązujących norm poprawności gramatycznej (*praecepta grammaticae*) i przyjętego zwyczaju językowego. Mogą one dotyczyć pojedynczych fraz, większych konstrukcji leksykalnych i składniowych oraz zasad wymowy. Burski przywołuje konkretne przykłady powielania błędnych form językowych<sup>18</sup>. Dlatego

<sup>17</sup> Metafora barw retorycznych została upowszechniona w średniowieczu za sprawą Onulfa ze Spiry (*Rhetorici colores*, ok. 1050). Zob. J. C. Linde, *Die „Rhetorici colores” des Magisters Onulf von Speyer*. „Mittelaltinisches Jahrbuch” t. 40 (2005).

<sup>18</sup> Zob. s. 4: „*Est enim barbarismus in simplicibus verbis, solecismus in coniunctis, ut Cicero ait. Itaque non pure, sed barbare loquitur, qui Latine loqui professus non Latinis vocabulis utitur. Exemplo pos-*

wspomina o „barbarzyńskich prawnikach”, którzy banicję nazywają proskrypcją, a prawo patronatu – *lennem*. Mówi także o „barbarzyńskich filozofach”, przejawiających niezwykłą inwencję w dziedzinie tworzenia nowych określeń dla istoty rzeczy (*entitas, haecceitas, corporitas*). Wszystkie te „potwory słowne” czynią wypowiedź niejasną i niezrozumiałą. Krytykując język średniowiecznych przedstawicieli tych dwóch dyscyplin, Burski opowiada się jednoznacznie po stronie humanistycznego programu oczyszczenia współczesnej mu łaciny z wielu błędów i naleciałości. Wzorem innych humanistów, wielbicieli językowej i stylistycznej doskonałości Cycerona, głosi wezwanie do restytucji idiolektu ojca wymowy łacińskiej niemal w niezmięnionej postaci sprzed stuleci. Zapomina tym samym o odkrytym przez Lorenza Vallę i Erazma z Rotterdamu fakcie historyczności języka, zmieniającego się wraz z jego użytkownikami.

Wszystkie rodzaje ozdób retorycznych (*formae ornamentorum*) pochodzą z dwóch źródeł wskazanych przez Arpinatę. Są nimi słowa i sentencje, czyli dłuższe wyrażenia językowe zachowujące autonomiczny sens. Z tego powodu najważniejszy podział form wysłowienia, jaki przypomina Burski, obejmuje figury słów i myśli. Pierwsze z nich mają związek z gramatyką i opierają się na rozmaitych przekształceniach językowych. Drugie tworzy się dzięki modyfikacjom semantycznym, sprawiającym, że dane połączenie słów znaczy coś innego. Humanista uzupełnia ten podział ozdób wymowy na figury związane z prostymi i pojedynczymi słowami oraz figury zbudowane z wielu złożonych wyrażeń. Kryterium pierwszego podziału stanowi gramatyka i semantyka, drugiego zaś – stopień komplikacji językowej. Przywołując typologię słów pojedynczych zaproponowaną przez Cyncerona w dialogu *Partitiones oratoriae*, Burski wyróżnia sześć ich rodzajów: pierwotne, przenośne, dawne, nowe, ograniczone lub podzielone oraz zmienione.

Wyjątkowe miejsce pośród rozmaitych przekształceń językowych zajmują słowa przenośne, które „niczym gwiazdy oświetlają i rozjaśniają mowę” (*De orat.* III 43, 169). Im też poświęca humanista najwięcej uwagi. Rozdział dotyczący tropów (*De verborum immutationibus*) wyróżnia się nie tylko długością, ale również szczegółowością wykładu, zmierzającego do całościowego i syntetycznego ujęcia nauki o formach wysłowienia. Ma on, podobnie jak wszystkie pozostałe rozdziały traktatu, strukturę dwuczęściową (tekst źródłowy i komentarz). W pierwszej części zamieszczono obszerny fragment z trzeciej księgi dialogu Cyncerona *O mówcy*, przedstawiający naukę Arpinaty o tropach i ich rodzajach<sup>19</sup>. Drugą część stanowi komentarz Burskiego, przynoszący dookreślenie znaczenia niektórych kluczowych dla topologii retorycznej terminów wraz z przykładami użycia konkretnych figur. Odwołanie się do koncepcji Cyncerona, będącej wiązką luźno łączących się ze sobą uwag o tropach, rzuconych niejako mimochodem w czasie przyjacielskiej rozmowy, wymagało jej systematycznego uporządkowania i nowego opracowania, które mogłoby okazać się przydatne podczas praktycznej nauki sztuki wymowy.

Korzystając z pojęć retorycznych wprowadzonych przez Arpinatę, Burski posługuje się konsekwentnie terminem „zmiana” (*immutatio*) jako odpowiednikiem

*sunt esse barbari iuriconsulti, qui proscritionem dicunt banitionem, ius patronatus feudum; barbari philosophi, qui entitates, ecceitates, corporitates et alia monstra vocabulorum invexerunt [...].*

<sup>19</sup> Zob. D. Innes, *Cicero on Tropes*. „Rhetorica. A Journal of the History of Rhetoric” 1988, nr 3.

wieloznacznego słowa „trop” („τρόπος”), trafnie określającym istotę tej modyfikacji językowej:

*Sin vero fiat mutatio, ut verbum alienum ponatur pro suo et significationes velut migrent de loco in locum, existit ornatus, qui τρόπος appellatur, ut cum dicitur flumen eloquentiae. Dictio flumen posita est pro dictione, copia mutata significatione fluminis in significationem copiae* [Jeśli zachodzi taka zmiana, że używamy innego słowa zamiast właściwego i znaczenia jakby przenoszą się z miejsca na miejsce, to powstaje ozdoba, którą nazywa się tropem, jak wtedy, gdy powiada się „strumień wymowy”. Słowa „strumień” użyto zamiast „wypowiedzi”, a zasobność strumienia dzięki zmienionemu znaczeniu przeniesiono na znaczenie zasobności]. [s. 33]

Wyrażenia tropiczne powstają więc wtedy, gdy mamy do czynienia z użyciem słowa w zupełnie nowym znaczeniu. Zgodnie z tradycją teoretyczną Arystotelesa, przejętą bez większych zniekształceń przez Cyserona, uniwersalnego modelu dla myślenia o figuratywności dostarcza metafora, opisywana w kategorii translacji albo – jak w przypadku Burskiego – migracji semantycznej. Warunkiem zaistnienia tropu pozostaje zawsze zmiana sensu, realizowana zgodnie z przepisami elokucji. O „metaforocentrycznym” ukierunkowaniu tropologii w wydaniu humanisty z Zamościa najlepiej świadczy przykład, jakim posłużył się on, aby wyjaśnić mechanizm działania tej formy językowej. Siegnął bowiem po dobrze znaną wszystkim miłośnikom Cyserona metaforę „strumienia wymowy”, którą rzymski mówca wykorzystał w charakterystyce stylu nie zachowanych do naszych czasów dialogów filozoficznych młodego Arystotelesa. Według Arpinaty (*Acad.* II, 119) miał w nich popłynąć „złoty strumień wymowy”<sup>20</sup>, budzący podziw Kwintyliana i renesansowych arystotelików.

Przeñońnia ta wymaga kilku słów komentarza z powodu jej metaretorycznego zabarwienia. Oznacza pewien ideał sztuki wymowy, najwyraźniej przejawiający się w umiejętności tworzenia różnych, mniej lub bardziej skomplikowanych, form językowych i harmonijnie brzmiących okresów retorycznych. Przywołuje ponadto słynną Erazmiańską koncepcję „zasobu słów i rzeczy” („*copia rerum ac verborum*”)<sup>21</sup>, przejętą przez późniejszych humanistów, otwierającą praktyczne ćwiczenia stylistyczne na refleksję o historyczno-kulturowych uwarunkowaniach języka, jego nieocenionej roli w poznawaniu świata i wyjątkowym udziale w autokreacji mówiącego. W tej metaforze wymowy doskonałej pod każdym względem splatają się ze sobą dwa właściwe tylko retoryce sposoby mówienia: amplifikacja (sztuka mnożenia – czasami ponad konieczność – słów i ozdób językowych) oraz figuratywność (sztuka posługiwania się tropami i figurami retorycznymi).

Wyliczając i omawiając poszczególne tropy, postrzegane jako wprowadzenie pewnego słowa w miejsce innego (*verbum pro verbo*), Burski opisuje konstytutywną dla nich zmianę (*immutatio*) znaczenia. Na tej podstawie wyróżnia trzy główne ro-

<sup>20</sup> Burski posłużył się tą zapożyczoną od Cyserona metaforą w podręczniku *Elementa philosophiae*: „*At Plato non intelligendi solum, sed etiam dicendi gravissimus auctor et Aristoteles, aureum flumen orationis fundens, haeredesque illorum sapientiae veteres academici et peripatetici non minus linguam quam pectus habe[n]t admirabile* [Platon, największy mistrz nie tylko rozumowania, lecz również przemawiania, i Arystoteles, rozlewający złoty strumień swej wymowy, a także spadkobiercy ich mądrości, starożytni akademicy i perypatetycy, odznaczeni się językiem nie mniej godnym podziwu od ich umysłu]” (cyt. za: F a c c a, *op. cit.*, s. 67).

<sup>21</sup> Zob. A. M o s s, *Renaissance Truth and the Latin Language Turn*. Oxford 2003, s. 60–63.

dzaje relacji semantycznych: podobieństwo (*similitudo*), przyległość (*consequentia*) i obejmowanie (*intelligentia*)<sup>22</sup>. Pierwsza z nich ma udział w powstawaniu obrazowych i sugestywnych metafor. Autor traktatu przypomina nie tylko definicję przenośni zaproponowaną przez Cyncerona (*De orat.* III 39, 157: „porównanie skrócone do jednego słowa z powodu zwięzłości”), ale także naukę Arpinaty o sposobach tworzenia tej formy językowej. Nawiązując do poglądów Arystotelesa, podkreśla uniwersalność metafory, wynikającą z jej głębokiego zakorzenienia w naturalnym porządku świata. Nie ma bowiem, jak powiada, takiej rzeczy pod słońcem, która byłaby niepodobna do czegoś innego. Stwierdza ponadto, że podobieństwo można wyprowadzić z niemal wszystkiego. Jeśli zatem rzeczywistość dostępna ludzkiemu poznaniu okazuje się królestwem analogii i odpowiedniości, to metafora staje się – mówiąc przenośnie – królową wszystkich figur retorycznych.

Zgodnie z poglądami Cyncerona na temat tropu metaforycznego omawia Burski trzy przyczyny (*causae tres*) wynalezienia tej formy pojęciowo-językowej (konieczność, ozdobność, zarówno konieczność, jak i ozdobność), cztery sposoby jej tworzenia (*modi quattuor*) i siedem najczęściej popełnianych przy tym błędów (*vitia septem*). Podobieństwo między percepcją zmysłową a aktywnością intelektualną umożliwia przenoszenie znaczeń w obrębie właściwej im frazeologii, np. gdy używa się słowa „widzę” zamiast „rozumiem”. Metafory powstają również w wyniku translacji semantycznej przebiegającej zgodnie z następującymi schematami: od zwierzęcia na człowieka (i odwrotnie, jak w słynnej frazie Homera „ἔπεα πτερόεντα” – „skrzydlate słowa”, tzn. szybko rozchodzące się między ludźmi), od zwierząt na rzeczy nieożywione (i odwrotnie, jak chociażby „ślepa żądza”) oraz z rzeczy nieożywionej na nieożywioną (przykładowo „nawałnica zgromadzeń”, „burza wojenna”). Odwołując się do sporządzonego przez Arpinatę katalogu uchybień w tworzeniu przenośni (*De orat.* III 40, 160–162), Burski wymienia siedem błędów głównych: niepodobieństwo, słowa nazbyt oddalone od siebie znaczeniowo, brzydota, nieadekwatność wobec rzeczy, wyrażenia zbyt wąskie semantycznie, toporne albo śmiałe, nadmiernie rozbudowane i zwielokrotnione, tj. nieograniczone do jednego określenia, ale przekształcające się w alegorię, czyli kilka metafor powiązanych ze sobą relacją podobieństwa.

Przenośnie powołuje do istnienia, zdaniem Cyncerona i wtórującego mu Burskiego, konieczność (*necessitas*), spowodowana ograniczoną liczbą słów i ubóstwem języka (*inopia verborum*), szczególnie wyraźnie ujawniającym się w zestawieniu z bogactwem i różnorodnością świata. Z pragnienia nazywania rodzi się zatem potrzeba zmiany znaczenia słów ustalonego na mocy konwencji językowej. Dopełnieniem tej suplementacyjnej funkcji tropów są względy estetyczne, motywowane postulatem retorycznej ozdobności. Dzięki niej rzecz, o której mówimy, może zostać przedstawiona odbiorcy w jaśniejszy, przyjemniejszy, a także bardziej trafny i zwięzły sposób. Omawiając przyczyny tak częstego sięgania przez mówców po metafory, Burski odwołuje się również do anonimowego podręcznika wymowy określanego jako *Magister Herennianus*, przez długi czas przypisywanego w średniowieczu Cynceronowi, zatytułowanego *Retoryka do Herenniusza* (IV 34). Uwagi humanisty

<sup>22</sup> Ten podział przedstawia tablica *Troporum species* (Rodzaje tropów, s. 27).



ograniczają się jednak do kilku prostych i w dużej mierze „technicznych” wskazówek, mających ułatwić uczniom samodzielne tworzenie przenośni.

Relacja przyległości semantycznej określa działanie tropu zwanego metonimią (*submutatio, traductio*) albo zamiennią, opartego na zastępowaniu słów odnoszących się do przedmiotów pozostających ze sobą w pewnej uchwytnej pojęciowo zależności, np. strukturalnej czy funkcjonalnej. W opisie tej figury u Arpinaty enumeracja konkretnych sposobów konstruowania przeważa nad formułowaniem ogólnej i precyzyjnej definicji. Z identyczną sytuacją mamy do czynienia u Burskiego. Metonimia powstaje wtedy, gdy używamy nazwy danego miejsca, mając na myśli związane z nim osoby („Rzym” zamiast „Rzymianie”, „Sycylia” zamiast „Sycylijczycy”, „senat” zamiast „senatorowie”). Pojawia się również wówczas, gdy mówimy m.in. o wynalazcy zamiast o wynalazku („Mars” zamiast „wojna”, „Ceres” zamiast „pokarm”, „Bachus” zamiast „wino”), o cnocie albo wadzie zamiast o ich nosicielach („chciwość” zamiast „chcivi ludzie”, „sprawiedliwość” zamiast „sprawiedliwi”, „wiera” zamiast „wierni”), o znaku zamiast o rzeczy oznaczanej („przyłożenie palca wskazującego do ust” zamiast „cisza”, „toga” zamiast „pokój”, „laur” zamiast „tryumf”), o autorze zamiast o dziele („przyszedłem po Wergiliusza” zamiast „przyszedłem po dzieła Wergiliusza”, „czytam Platona” zamiast „czytam teksty Platona”), o rzeczy zawierającej coś zamiast o zawartości („złoto albo kość słoniowa” zamiast „bogactwo”). Różne odmiany metonimii występują, jak zauważa humanista, nie tylko w utworach mówców lub poetów, lecz także w naszej codziennej mowie.

Podobną strategię opisu przez enumerację zastosował Burski w przypadku synekdochy, rozumianej jako figuratywna wymiana słowa za słowo regulowana naturalną bliskością rzeczy (*rerum vicinitas*) i łatwością jej zrozumienia, objęcia myślą (*facilis intellectio*)<sup>23</sup>. Na gruncie semantyki figurę tę ustanawia relacja zawierania się jednego elementu w drugim, najwyraźniejsza w zestawieniu dwóch komplementarnych kategorii logicznych, części i całości. Humanista wyróżnia zatem synekdochę typu *ex parte totum* (w tym przypadku rozumiemy całość na podstawie części) oraz jej rewers semantyczny, *ex toto pars* (część na podstawie całości), jak w wersie Wergiliusza „potężna, wspaniała budowla o stu wysokich kolumnach” (*Aen.* VII, 170), w którym mowa dosłownie o dachu (*tectum*) w znaczeniu całego budynku. Podobnie jak Cyceron, wymienia Burski pozostałe sposoby tworzenia tego tropu: materia zamiast wykonanego z niej przedmiotu („żelazo” zamiast „miecz”, „złoto” zamiast „złote monety”), rodzaj zamiast gatunku i odwrotnie („ptak” zamiast „orzeł”), poprzednik zamiast następnika i odwrotnie („byliśmy Trojanami, była Troja” (Wergiliusz, *Aen.* II, 325)).

Ostatnim z omawianych tropów jest katachreza, traktowana jako nadużycie semantyczne (*abusio*). Powstaje bowiem wtedy, gdy używamy słowa niezgodnie z przypisanym mu tradycyjnie znaczeniem, określając tym słowem rzecz pozbawioną nazwy albo zupełnie inaczej nazywaną. Po figurę tę sięgnął Eneasza na uczcie wydanej przez Dydone, mówiąc o Grekach, którzy przy pomocy sztuki boskiej Palkady „wybudowali konia” (*Aen.* II, 15–16). Bez uwzględnienia szerszego kontekstu

<sup>23</sup> Zob. s. 40: „*Tertius tropus est, quem Graeci vocant συνεκδοχην, Magister Herennianus intellectioem nominat; ea est, cum verbum pro verbo ponitur propter rerum vicinitatem et facilem intellectioem, ut facile intelligitur ex parte totum et pars ex toto, ideo alterum in alterius subit locum*”.

opowieści o ucieczce z płonącego miasta (mitu trojańskiego) trudno wyobrazić sobie, aby można było „zbudować” konia dokładnie tak samo jak dom lub świątynię. O ile w przypadku metafory, metonimii i synekdochy właściwe im relacje semantyczne określały podobieństwo, przyległość i obejmowanie, o tyle w przypadku katachrezy ich funkcję przejęła swobodna asocjacja. Jako pierwszy dostrzegł ten problem Arystoteles, który uznawał figurę opartą na nadużyciu znaczeniowym za odmianę na pierwszy rzut oka niejasnej metafory. Zbliżoną do katachrezy formą językową jest według Burskiego acyrologia, właściwa bardziej poetom niż mówcom, wprowadzająca zaburzenie w obrębie frazeologii charakterystycznej dla danego języka.

Tropologia zamojskiego humanisty, podobnie zresztą jak cała jego sztuka elokucji, pozostaje silnie uzależniona od teorii retorycznej Cycerona. W niektórych przypadkach ogranicza się do retranskrypcji tekstu Arpinaty w niewiele zmienionej postaci. Identyczną strategię stosuje Burski w wykładzie przepisów dotyczących tworzenia poszczególnych figur:

*Σχήματα vertit Cicero quasi gestum orationis. Gestus autem est motus quidam humani corporis, unde similitudine sumpta sicut homo unus idemque in diversos ac varios motus se componit et hoc et alio modo se videndum exhibet atque ideo motu ipso corporis, capitis, frontis, oculorum, manuum et aliorum membrorum, quae vult significat. Sic una eademque sententia alia atque alia verborum collocacione adhibita, aliam formam acquirit ac modum aliamque vim orationi conciliat. Significat etiam habitum, vestitum, ornatum. Unde similitudine quoque deducta sicut unus denique homo armatus, paludatus, togatus, praetextatus, palliatus, tunicatus, aliam atque aliam personam gerit et representat, sic una eademque sententia varia compositione verborum varium ceu habitum et vestitum nanciscitur [Cyceron tłumaczy figury (σχήματα) jako gest mowy (Orat. 25, 83). Gest zaś jest pewnym poruszeniem ludzkiego ciała, a stąd wzięto to porównanie, że jak jeden i ten sam człowiek wykonuje różne oraz rozmaite ruchy i w ten czy inny sposób daje się widzieć, a także samym ruchem ciała, głowy, twarzy, oczu, rąk i innych członków wyraża to, co chce, tak jedna i ta sama myśl po użyciu takiego czy innego zestawu słów przyjmuje inną formę i postać oraz nadaje mowie inne znaczenie. Strój, ubiór, szata również ma znaczenie. Stąd wprowadzono też porównanie, że jak jeden człowiek uzbrojony, odziany w płaszcz żołnierski, toge, toge obramowaną purpurą, płaszcz, tunikę zajmuje i pełni taki czy inny urząd, tak jedna i tam sama myśl otrzymuje dzięki różnemu zestawieniu różnych słów jakby strój i szatę]. [s. 43–44]*

Za sprawą Cycerona metaforyka teatralna spod znaku gestu i szaty<sup>24</sup> na stałe zadamowiła się w dyskursie sztuki wymowy, ulegając rozmaitym przekształceniom i dalszym rozwinięciom. Można ogólnie powiedzieć, że każda figura jest pewną formą językową (*forma verborum*) służącą wyrażeniu myśli. Kiedy porównujemy ją, jak czyni podążający śladem Arpinaty Burski, do gestu, to nie tylko zbliżamy elokucję do akcji retorycznej na planie figuratywnym (gesty są figurami ciała, a figury – gestami mowy), ale także podkreślamy ich silne uzależnienie od biegłości w sztuce wymowy. Wszelkie bowiem znaczące odkształcenia w sferze języka czy ciała wymagają znajomości przepisów ich tworzenia. Przykładowo: aby nagle zamilknięcie mówcy, znane w retoryce pod nazwą aposjopezy (*reticentia*), zostało odczytane przez słuchaczy jako figura, musi być zrealizowane zgodnie ze scenariuszem przewidzianym dla tej formy wysłowienia. Prawdliwość ta dotyczy również gestu przyłożenia do ust palca wskazującego, co uważa się za sugestywny odpowiednik zamilknięcia.

<sup>24</sup> Metaforę szaty słów (*habitus verborum*) u Kwintyliana (*Inst. orat.* VIII 20) omawiam w książce *Antystrofa dialektyki. Teoria retoryczna Bartłomieja Keckermanna* (Toruń 2016, s. 263–264).

Metafora szaty utkanej ze słów (*habitus verborum*), nośna semantycznie i utrwalona kulturowo, interpretowana zgodnie z poglądami Burskiego na temat tego tropu, daje się przełożyć na sekwencję podobieństw między językiem a ubiorem. U Cycerona nabrała ona dodatkowego znaczenia (*De orat.* III 38, 155), zamykając w sobie historię figuratywności jako przejścia od naturalnej konieczności (brak wystarczającej liczby słów) do przyjemności estetycznej (ozdoby retoryczne). Wynaleziona dla ochrony przed chłodem szata stała się z czasem znakiem piastowanej godności albo sprawowanego urzędu. Identyczną drogę przebyły figury retoryczne: zrodzone z ubóstwa słownictwa, upowszechniły się później z powodu piękna i bogactwa znaczeniowego. U Burskiego metafora szaty słownej odsłania prawdziwą naturę elokucji, będącej przede wszystkim sztuką przebiegania myśli w mniej lub bardziej wytworne czy wyszukane kostiumy językowe.

Wszystkie formy wysłowienia można podzielić na figury słów i myśli. Te drugie wiąże humanista z wyrażaniem i poruszaniem uczuć:

*Sententia est, ut ante diximus, oratio ex nomine et verbo conflata, sensum animi et cogitationem significans et proferens. Verum sensa animi et cogitationes duobus modis possunt significari et proferri, uno modo simpliciter, nude, quiete, ut cum ita loquor, homo est compos rationis, alio modo cum affectu, motu et apparatu quodam, ut cum idem sic profero: Quid enim? Num homo compos rationis non est? Prior modus loquendi est dialecticorum, seu philosophorum et vocatur sermo, posterior est oratorum et appellatur contentio. Figura igitur sententiae nihil aliud est, quam sensus et cogitationis per affectum aliquem ac motum efformatio, qua primum animi nostri habitus et quasi gestus significatur, deinde similis in animo auditoris excitatur. Unde oriuntur in sententiis duo genera figurarum, unum eorum, quae oratoris ipsius habitum et gestum animi primo significant, alterum quae hunc ipsum habitum in animis auditorum alio quodam modo et conformatione orationis imprimere cupiunt* [Śad, jak wcześniej powiedzieliśmy, jest wypowiedzią złożoną z rzeczownika i czasownika, oznaczającą oraz wyrażającą spostrzeżenia i myśli. Te spostrzeżenia i myśli mogą być jednak oznaczane i wyrażane na dwa sposoby: pierwszy prosto, otwarcie i spokojnie, jak wtedy, gdy mówię: „Człowiek jest zaopatrzony w rozum”; drugi z uczuciem, poruszeniem i pewną okazałością, jak wtedy, gdy to samo powiem w taki sposób: „Cóż bowiem? Czyż człowiek nie jest zaopatrzony w rozum?” Pierwszy rodzaj mówienia jest właściwy dialektykom oraz filozofom i nosi nazwę wykładu, drugi – mówcom i nazywa się go przemową. Figura myśli nie jest więc niczym innym, jak ukształtowaniem spostrzeżenia i myśli za pomocą jakiegoś uczucia i poruszenia, które najpierw oznacza stan naszej duszy i jakby jej gest, a następnie wywołuje podobny stan w duszy słuchacza. Stąd pochodzą w odniesieniu do myśli dwa rodzaje figur: pierwszy dotyczy tych, które oznaczają przede wszystkim stan i „gest” duszy samego mówcy, drugi obejmuje te, które pragną ten sam stan wywołać w duszach słuchaczy innym sposobem ukształtowania mowy<sup>25</sup>]. [s. 69]

Tym, co niewątpliwie odróżnia dwa dyskursy, dialektyczny (filozoficzny) i retoryczny (oratorski), jest sposób mówienia, dający się sprowadzić do kluczowej dla Burskiego kwestii ozdobności. W niej bowiem niczym w soczewce ogniskują się rozbieżności między tymi dwiema strategiami dyskursywnymi (myślenie o języku, cel wypowiedzi, projektowany odbiorca). Logik, przywiązany do prostoty i precyzji językowej, chce analizować pojęcia i opisywać zachodzące między nimi relacje. Mówca, przywiązany do idei zasobu słów oraz nauki o ozdobach wysłowienia, pragnie przekonywać innych do swoich racji. To całkowicie odmienne potraktowanie przez nich języka ilustruje Burski konkretnym przykładem, wyrażając jedną myśl („Człowiek jest istotą rozumną”) na dwa sposoby. Za pierwszym razem sięga po

<sup>25</sup> Ten fragment z podręcznika Burskiego komentuje pokrótce *modo dialecticorum* Facc'a (*op. cit.*, s. 146–147).

związłą definicję, przypominającą znane określenie Arystotelesa (*animal rationale*), za drugim – po balansujące na granicy wykrzyknienia pytanie retoryczne, dodatkowo udratyzowane często stosowanym przez Cyncerona wtrąceniem (*quid enim*). Humanista, także pod tym względem naśladowujący Stagirytę i Arpinatę, nie wartościuje żadnego z tych dwóch dyskursów, poprzestając na zarysowaniu i uwydatnieniu dzielących je różnic.

Burski podkreśla afektywne pochodzenie figur myśli. Są one wyrażeniami, którym ostateczny kształt nadają emocje. Te formy językowe mają swój znaczący udział w ekspresji uczuć i wszelkich poruszeń ludzkiej duszy, a także we wzbudzeniu ich w słuchaczach. Mówca – zupełnie inaczej niż chłodny, analityczny i zdystansowany wobec świata logik – zwraca uwagę nie tylko na umysł odbiorcy, ale również na jego wolę i serce. Jeśli chce go poruszyć, najpierw sam musi znaleźć odpowiedni wyraz dla swoich myśli i przeżyć. W ten sposób uchodząca za domenę stylu i języka elokucja okazuje się powiązana z psychologią – pojmowaną, zgodnie z etymologią, jako nauka o ludzkiej duszy – a nazwy uczuć oznaczają również konkretne figury. Burski porządkuje je zgodnie z Platońskim podziałem duszy na część rozumną (np. wykrzyknienie, powątpiewanie, sentencja, konkluzja), pożądlivą (trzy główne uczucia: pragnienie odnośnie do mowy, rzeczy i osoby – pytanie retoryczne, życzenie, zachęta, błaganie, zaklinanie; przyjemność – gratulacja, dziękczynienie; nadzieja – obietnica, przyzwolenie, parezja) i popędliwą (dwa główne uczucia: ból – lamentacja, oburzenie, oskarżenie, obrażenie, pogodzenie, współczucie, pocieszenie; bojaźń – zalecenie się, zamilknięcie, groźba, apostrofa)<sup>26</sup>. Zarysowana typologia afektywnych figur myśli znakomicie ukazuje metodę pracy dydaktycznej humanisty z Zamościa, który próbował porządkować główne pojęcia elokucji, opierając się na kategoriach i koncepcjach filozoficznych.

Traktat Burskiego zamykają rozważania nad różnymi rodzajami szeroko rozumianej (dy)symulacji retorycznej (*dissimulatio*), najczęściej łączonej w sztuce wymowy z ironią:

*Ultimum genus ornamentorum maiorum in sententiis dissimulationes in quibus miram esse iucunditatem Cicero affirmat. Omnis autem dissimulatio ex eo fit, quod aliud dicitur, aliud significatur. Verum aut contrarium dicitur et contrarium significatur, ut repugnet oratio significationi, aut simile dicitur et simile significatur. Si contrarium dicitur et contrarium significatur, id fieri solet, vel cum ioco et risu, vel festivo et urbano, vel amaro et hostili. [Ostatni rodzaj najważniejszych ozdób dotyczących myśli to udawanie, w którym – jak twierdził Cynceron (*De orat.* III 53, 203) – znajduje się wyjątkowa przyjemność. Każde zaś udawanie powstaje z tego, że mówi się coś innego, a oznacza to coś innego. Mówi się albo coś przeciwnego i oznacza to coś przeciwnego, gdy mowa pozostaje sprzeczna ze znaczeniem, albo mówi się coś podobnego i oznacza to coś podobnego. Jeśli mówi się coś przeciwnego i oznacza to coś przeciwnego, to zdarza się to zwykle albo dla żartu i śmiechu, albo dla uroczystej wytworności, albo dla wrogiej złośliwości]. [s. 132]*

Każde udawanie zakłada w praktyce oratorskiej wprowadzenie mniej lub bardziej wyraźnego rozdziału między dwoma poziomami znaczeń: dosłownym i niedosłownym. Użyta przez humanistę fraza „mówi się coś innego, a oznacza to coś innego” („*aliud dicitur, aliud significatur*”), zwięzłe opisująca ten sposób posługiwania się językiem, przypomina znaną definicję alegorii w ujęciu Kwintyliana (*Inst.*

<sup>26</sup> Zob. *Tabula figurarum minorum in sententiis* (Tablica figur mniejszych dotyczących myśli, s. 71).

orat. VIII 6, 44: „*aliud verbis, aliud sensu*”<sup>27</sup>. Burski odnosi ją jednak do większej grupy wyrażzeń, wymagających uważnej interpretacji w celu wydobycia sensu niejawnego. Przedstawiając mechanizm retoryczny (dy)symulacji, celowego ukrycia znaczenia wypowiedzi pod osłoną figury, autor wyróżnia dwa tryby tego sposobu mówienia: ironiczny (zasada przeciwieństwa) oraz alegoryczny (zasada podobieństwa).

Ironia – (dy)symulacja *sensu stricto* – kojarzy się na ogół z udawaniem czegoś albo zwodzeniem kogoś<sup>28</sup>. Jej działanie opiera się na poróżnieniu dwóch poziomów semantycznych mowy (*aliud dicitur, aliud intelligitur*)<sup>29</sup>. Mówimy coś, ale na myśli mamy coś zupełnie innego, najczęściej przeciwnego. Odwołując się do traktatu Rufinianusa *De figuris sententiarum et elocutionis* (O figurach słów i myśli), Burski wylicza sześć głównych rodzajów ironii: *chlevasmus* (*epicertomesis* – ośmieszenie konkretnych osób albo rzeczy), charientyzm (*scomma* – wytworna wypowiedź z domieszką dowcipnej uszczypliwości), asteizm (żart obmyślony w celu skrytykowania kogoś lub czegoś), *diasyrmus* (prześmiewcza pochwała), *exutenismus* (pomniejszenie przedmiotu mowy, np. w słowach Katona: „Antioch prowadził wojnę listami, walczył piórem i atramentem”) oraz sarkazm (złośliwa, szydercza uwaga). Osobne miejsce pośród figur ironii zajmuje antyfraza, którą Burski identyfikuje z opozycją semantyczną (przeciwieństwem znaczeniowym), służącą wyrażeniu innego uczucia niż ośmieszenie czegoś, jak u Wergiliusza (*Aen.* IV, 381)<sup>30</sup>, w pełnych gniewu słowach Dydony skierowanych do Eneasza, opuszczającego pośpiesznie Kartaginę: „Idź, podążaj z wiatrami do Italii, szukaj swego królestwa wśród fal”.

Drugim rodzajem (dy)symulacji retorycznej jest alegoria, w której sens tworzy się dzięki relacji analogii i podobieństwa między rzeczami. Jako przykład mowy alegorycznej podaje Burski słowa Eumajosa wypowiedziane do rywala prowadzonego do więzienia: „Będiesz teraz mógł czuwać całą noc, Melantiosie, leżąc tu sobie w miękkiej pościeli, jak tobie przystało” (*Odyss.* XXII, 195–196)<sup>31</sup>. Bohater mówi o odpoczynku w łóżku, lecz myśli o nocy spędzonej w więziennej celi. Jeśli podobieństwo jest niewyraźne i trudno uchwytnie, przesłonięte dodatkowo wieloznacznymi słowami, to mamy wówczas do czynienia z zagadką. Mówca powinien ostrożnie posługiwać się wyrażeniami enigmatycznymi, gdyż mogą one zaciemnić sens całej wypowiedzi. Do alegorii zalicza Burski również niektóre przysłowia oparte na schemacie semantycznym tego tropu (rozdział między dwoma poziomami znaczeń) i utrwalone w świadomości odbiorców w wyniku wielokrotnego powtarzania (*alegoria vulgata*), np. „trzymać wilka za uszy” (Terencjusz, *Phorm.* 506), „Nie ma dymu bez ognia” (Plaut, *Curc.* 53), „Złego kruka złe jajo”.

W antycznej sztuce wymowy ukształtowanej przez Cyncerona i Kwintyliana iro-

<sup>27</sup> Zob. J. Abramowska, *Alegoreza i alegoria w dawnej kulturze literackiej*. W zb.: *Problemy odbioru i odbiorcy*. Studia. Red. T. Bujnicki, J. Sławiński. Wrocław 1977. – T. Michałowska, *Średniowieczna teoria literatury w Polsce. Rekonesans*. Wrocław 2007, s. 221–224.

<sup>28</sup> Zob. R. Turasiewicz, *Problem antycznej ironii*. Warszawa–Kraków 1983, s. 57–60. – D. Knox, „Ironia”. *Medieval and Renaissance Ideas on Irony*. Leiden 1989, s. 51–52.

<sup>29</sup> Zob. s. 132–133: „*Est conformatio sententiae per quam aliud dicitur, aliud intelligitur. [...] Ironia frequentissima apud oratores, quam figura aliud verbis significamus, aliud re sentimus*”.

<sup>30</sup> Przykład zapożyczony od Kwintyliana (*Inst. orat.* IX 2, 48).

<sup>31</sup> Homer, *Odyseja*. Przeł. J. Parandowski. Wyd. 5. Warszawa 1965, s. 323.

nia (*dissimulatio*) uważana była za główną odmianę alegorii („coś innego w słowie, coś innego w znaczeniu”). Wprowadzając pojęcie (dy)symulacji retorycznej, Burski całkowicie odwrócił ten porządek terminologiczny. Kategorią nadrzędną uczynił poróżnienie sensu dosłownego i ukrytego wypowiedzi, umożliwiające występowanie dwóch poziomów semantycznych. Interpretacja takiego wyrażenia polega na przejściu od jej litery do figury, któremu w hermeneutyce biblijnej odpowiada przejście od ciała do ducha tekstu. Kryterium opisu figur wysłowienia stanowi w tym przypadku sposób oznaczania. Uzupełnia go antytetyczne zestawienie podobieństwa (mowa alegoryczna) i niepodobieństwa (mowa ironiczna), uruchamiające wyliczenie konkretnych form językowych związanych z tymi dwoma trybami mówienia. Nawet pobieżna analiza semantyczna tropów i figur myśli potwierdza użyteczność kategorii (dy)symulacji retorycznej, odsyłającej nas stale do trudnej umiejętności operowania wieloznaczością i nieomówieniem.

Burski jako jeden z nielicznych nauczycieli wymowy z przełomu XVI i XVII wieku wplata w łaciński tekst swego komentarza krótkie wyrażenia w języku polskim, stanowiące dodatkową ilustrację dla omawianych figur. Oto katalog przykładów wybranych ozdób retorycznych w wersji rodzimej, sporządzony na podstawie traktatu Burskiego – metafora: „serce kwitnie, śmieją się łąki, człowiek się szczęściem upił” (s. 33); „Trzeba się na wszystko obejrzeć, to jest baczenie mieć. Mnie dotykają, to jest o mnie rozumieją”; „nieznośne jarzmo, to jest niewola; budują się ptacy, to jest gnieźdzą”; „naszego to gniazda, to jest rodu. Kto tak żelaznej głowy, to jest trwały” (s. 34); metonimia: „gore sąsiad, pola i łąki kwitną miasto [tj. zamiast] gore dom u sąsiada, kwitną w polu zboża, trawa w łąkach” (s. 38); „w swym się sidle połowoli, to jest swą zdradą zdradzeni, której sidło naczynie [tj. narzędzie]”; „ludzie niecnotliwi zapalać się muszą, to jest wstydzic” (s. 39); synekdocha: „Turka porażono [tj. pobito], to jest wojsko tureckie. Ma swój ką, to jest dom. Sejm to terazniejszy pokaże, to jest uchwała sejmowa”; „królewska krew, to jest naród; nasienie wszystkich niecnót, to jest materia” (s. 40); katachreza: „gruby błąd, ciężka niewola, sadzawka, chociaż w niej ryb nie sadzają, gdyż grubość, ciężkość własne [tj. właściwości] są rzeczy materialnych” (s. 41); peryfrazą: „dał odpowiedź – odpowiedział, rzekł – rzecz uczynił” (s. 9); połączenie (*copulatio*): „cnota nie tylko majątność zachowuje, ale i zdrowie” (s. 63); „tak majątność, jako i gardło na to waży. Tak wiele oddaje, jakom wziął” (s. 64). Największą liczbą przykładów humanista opatrzył tropy, podkreślając tym samym dużą częstotliwość ich występowania oraz duże znaczenie w procesie tworzenia i interpretacji wypowiedzi ozdobnej.

Ilustracje figur zaczerpnięte z języka polskiego mają schematyczną strukturę i składają się z dwóch elementów: formuły wprowadzającej oraz konkretnego użycia danej figury. Burski wykladał przepisy retoryki po łacinie, opierając się głównie na autorytecie Cyserona. Studenci Burskiego znali na tyle dobrze język Arpinaty, że potrafili bez większych przeszkód samodzielnie śledzić – często subtelne – zmiany znaczenia i dostrzegać różnorodne schematy językowe ukrywające się za poszczególnymi figurami. Wykorzystanie wyrażeń tropicznych zaczerpniętych z języka ojczystego jeszcze silniej wiązało podręcznik Burskiego z praktyką pedagogiczną. Troszcząc się o przystępność i przejrzystość swego wykładu, humanista wskazywał uczniom polskie odpowiedniki tropów, aby mogli oni lepiej zrozumieć mechanizm ich działania. Egzemplifikacje te miały charakter dopowiedzenia czy też uwagi na

marginesie głównego wywodu, lecz pozwalały uchwycić istotę figuratywnej wymiany słowa za słowo.

Mogły one odgrywać jeszcze jedną, równie ważną rolę. Świadczyły o pewnym awansie kulturowym polszczyzny, uświetnionej dopiero co, znakomitą pod niemal każdym względem, poezją Jana Kochanowskiego i doskonałą retorycznie prozą Piotra Skargi. Kultura literacka dawnej Rzeczypospolitej, inaczej niż renesansowej Anglii czy Francji, nie zaowocowała podręcznikami wymowy pisanyymi w języku wernakularnym<sup>32</sup>. Przywołując zaczerpnięte z niego przykłady figur, Burski pokazywał swoim studentom, że trudne do zapamiętania grecko-łacińskie nazwy form wysłowienia nie są tylko abstrakcyjnymi pojęciami ze świata Demostenesa czy Cyserona, ale mogą być przydatne w opisie dokładnie takich samych struktur semantyczno-leksykalnych w polszczyźnie. Dlatego każdą z egzemplifikacji poprzedzał odwołaniem do rodzimej praktyki językowej („tak my, Polacy, mówiem”, „po naszej mowie”, „tak my mówimy”), wyjaśniając uczniom, że posługują się oni metaforami, metonimiami, synekdochami czy katachrezami również w codziennych rozmowach. Pozwalał im dzięki temu oswoić terminy pochodzące ze słownika retoryki i potraktować je jako element wciąż żywej i użytecznej tradycji.

Podręcznik Burskiego do elokucji zrodziła bez wątpienia praktyka pedagogiczna. Niektóre z rozdziałów traktatu sprawiają wrażenie notatek do wykładów. Ograniczają się ponadto wyłącznie do tekstu Cyserona, obszernie cytowanego albo w niewielkim stopniu parafrazowanego. Aktywność humanisty polega w dużej mierze na sztuce kompilacji, umiejętności swobodnego łączenia ze sobą idei, pojęć, koncepcji z dzieł antycznych. Opatruje on – przejęte od Arpinaty w niemal niezmienionej postaci – definicje figur retorycznych nowymi przykładami, pochodzącymi zarówno z literatury łacińskiej, jak i greckiej. Interesującą innowacją są tu ilustracje zaczerpnięte z ówczesnej polszczyzny, wplecione w monolityczny stylistycznie tekst wykładu. Burski podejmuje próbę systematyzacji teorii retorycznej Cyserona, uwzględniając przede wszystkim wymagania edukacji humanistycznej. Retoryka, nawet ograniczona do elokucji, nie pełniła w niej funkcji niewiele znaczącego dodatku (*appendix artium*), ale stanowiła ważny i niezbędny element wykształcenia ogólnego.

Zawężenie sztuki wymowy do problematyki językowo-stylistycznej nie wydawało się pod koniec XVI wieku niczym wyjątkowym. Poprzednikiem Burskiego na tym polu był – znany mu dobrze z czasów studiów w murach Akademii Krakowskiej – Jakub Górski, autor trzech różnych podręczników do elokucji, z których ostatni dotyczył figur gramatycznych i retorycznych. Humanista z Zamościa, podobnie jak Górski, patronem swej syntezy nauki o wysłowieniu mianował oratora z Arpinum. Można przypuszczać, że gdyby traktat Burskiego ujrzał światło dzienne w zamojskiej drukarni Łęskiego, ukazałby się pod tytułem *Retoryka Cyserona (Rhetorica Ciceronis)*, analogicznym do tytułu wydanego wcześniej podręcznika dialektyki (*Dialectica Ciceronis*). Z ozdobności retorycznej, odpowiednio i z umiarem wykorzystanej, uczynił Arpinata jedną z głównych cnót swego wysłowienia. Stał się dzięki niej podziwianą przez humanistów personifikacją (figurą) wymownej mądrości.

<sup>32</sup> Można tu wymienić znane angielskie podręczniki do elokucji: R. Sherry, *A Treatise of Schemes and Tropes*. London 1550. – H. Peacham, *The Garden of Eloquence*. London 1577. – A. Fraunce, *The Arcadian Rhetoricke*. London 1588.

---

**Abstract**

---

WOJCIECH RYCZEK Jagiellonian University, Cracow

**RENAISSANCE THEORIES OF FIGURATIVITY (III): ADAM BURSKI**

The main aim of the article is a presentation of a book on elocution *Tractatus de elocutione et ornamentis illius, sive figurarum verborum et sententiarum* prepared by Adam Burski (c. 1560–1611). The volume is preserved in the manuscript collection of The National Library of Poland and is probably based on Burski's lectures on rhetoric delivered at The Zamojski Academy in the year 1605. It consists of 26 chapters and each of them contains a fragment of Cicero's work in rhetoric with the humanist's commentary (*scholion*). The exposition of Burski's study in tropes and their types allows, on the one hand, to describe his rhetorical education project (examples of tropes are taken from the Polish language), and on the other hand, to discuss such detailed matters as the essence of eloquence (ornateness), rhetoric simulation, and emulation of Cicero's style.



## 2. M A T E R I A Ł Y I N O T A T K I

Pamiętnik Literacki CVIII, 2017, z. 3, PL ISSN 0031-0514

DOI: 10.18318/pl.2017.3.8

JACEK SOKOLSKI Uniwersytet Wrocławski

### „JAKO SAMOJEDŹ KRZYWOUSTA...” KILKA UWAG O WIZERUNKU ŚMIERCI W „ROZMOWIE MISTRZA POLIKARPA”

*De morte prologus*, liczący około pół tysiąca wersów utwór, znany szerzej jako *Rozmowa mistrza Polikarpa ze Śmiercią*, nie wymaga w tym miejscu bliższej prezentacji<sup>1</sup>, jest bowiem chyba najbardziej po *Bogurodzicy* znanym polskim tekstem średniowiecznym. Od momentu, kiedy w latach osiemdziesiątych XIX w. został odkryty przez Wojciecha Kętrzyńskiego w jednym z rękopisów Biblioteki Katedralnej w Płocku, nieustannie cieszył się wielkim zainteresowaniem badaczy, które zaowocowało powstaniem licznych studiów i komentowanych edycji<sup>2</sup>. Mimo to utwór nadal rodzi rozmaite pytania. Na jedno z nich postaramy się tutaj odpowiedzieć, zdając sobie oczywiście sprawę, że zaproponowane rozwiązanie będzie miało (przynajmniej częściowo) charakter hipotetyczny.

*Rozmowa* jest, jak wiadomo, dość swobodną przeróbką łacińskiego prozaicznego dialogu pojawiającego się w rękopisach w dwóch podstawowych redakcjach<sup>3</sup>. Polski autor postarał się zresztą nadać swojemu dziełu postać znacznie bardziej pod względem literackim atrakcyjną i dlatego wprowadził do niego różne dodatki nie występujące w oryginale. Należy do nich rozbudowany opis wyglądu samej personifikowanej Śmierci. W obu redakcjach łacińskich temat ten potraktowano zdawkowo: rozmówczyni Polikarpa wygląda strasznie, jest blada i przepasana płachtą. W ręce trzyma kosę. W redakcji drugiej dźwiga jeszcze żelazny dzban, zawierający różne nekające ludzi choroby, a w jej otoczeniu znajdują się wejścia do czterech części chrześcijańskich zaświatów: nieba, piekła, tzw. *limbus puerorum* (czyli miejsca pobytu dzieci zmarłych bez chrztu) i wreszcie czyśćca. Tych elementów dodanych w redakcji drugiej nie spotykamy w polskim tekście, za to sama Śmierć została w nim przedstawiona w sposób dużo bardziej plastyczny i szczegółowy:

<sup>1</sup> Tekst utworu cytuję zawsze według antologii *Polska poezja świecka XV wieku*. Oprac. M. Włodarski. Wyd. 4, zmien. Wrocław 1997, s. 33–67. BN I 60.

<sup>2</sup> Zob. *Rozmowa mistrza Polikarpa ze Śmiercią. Bibliografia 1886–2011*. Oprac. P. Stępień. W zb.: *Widzenie Polikarpa. Średniowieczne rozmowy człowieka ze Śmiercią*. Red. A. Dąbrowka, P. Stępień. Warszawa 2014.

<sup>3</sup> Teksty obu redakcji wydała C. Piwożyńska: *Łacińska „Rozmowa mistrza Polikarpa ze Śmiercią”. Dialogus Magistri Policarpi cum Morte*. W zb.: *Średniowiecze. Studia o kulturze*. Red. J. Lewański. T. 3. Wrocław 1966. Tekst redakcji pierwszej znajduje się tutaj na s. 141–168, redakcji drugiej – na s. 168–177.

Polikarpus, tak wezwany,  
 Mędrzec wielki, mistrz wybrany,  
 Prosił Boga o to prawie,  
 By ujrzał śmierć w jej postawie.  
 Gdy się moglił Bogu wiele,  
 Ostał wszech ludzi w kościele,  
 Ujrzał człowieka nagiego,  
 Przyrodzenia niewieściego,  
 Obraza wielmi skaradego,  
 Łoktuszą przepasanego.  
 Chuda, blada, żółte lice  
 Łszczy się jako miednica;  
 Upadł ci jej koniec nosa,  
 Z oczu płynie krwawa rosa;  
 Przewiązała głowę chustą,  
 Jako samojedź krzywousta;  
 Nie było warg u jej gęby,  
 Poziewając skrzyta zęby;  
 Miece oczy zawr(z)acając,  
 Groźną kosę w rękę mając;  
 Goła głowa, przykra mowa,  
 Ze wszech stron skarada postawa;  
 Wypięła żebra i kości,  
 Groźno siecze przez lutości. [w. 19–42]

Zakładamy, że to polski autor wprowadził te wszystkie uzupełnienia, chociaż oczywiście mogło istnieć jakieś ogniwo pośrednie, które nie dochowało się do naszych czasów. Nie mamy jednak żadnych powodów, aby uznać, iż tak właśnie było. Z drugiej strony, należy chyba przyjąć, że charakterystyka Śmierci to nie wytwór inwencji poety, lecz że stały za nią jakieś inne lektury. Zwykle zwracano uwagę na pochodzący z w. XII, pisany tzw. strofą wagantów, *Dialogus mortis cum homine*<sup>4</sup>. Zawarty w tym utworze opis postaci Śmierci włożono w usta rozmawiającego z nią człowieka i rzeczywiście jest tam kilka elementów wspólnych ze wstępną częścią *Rozmowy mistrza Polikarpa*. Nie musi to dowodzić, że polski poeta znał właśnie ten tekst, mógł bowiem korzystać z jakichś innych źródeł. Pojawiający się w jego utworze obraz nawiązuje wyraźnie do niezwykle bogatej tradycji podobnych przedstawień, powracających nieustannie w literaturze i sztuce późnego średniowiecza.

Zwykle przyjmowano, że Śmierć występuje tutaj jako ludzkie ciało znajdujące się w stanie daleko posuniętego rozkładu. Nie tak dawno Ścibor Szpak zgłosił w tej kwestii pewne wątpliwości. Zestawiając treść *Rozmowy mistrza Polikarpa* ze wspomnianym XII-wiecznym wierszem, pisał:

W niektórych szczegółach oba utwory zgadzają się ze sobą również pod względem opisu korpusu („*In toto tuo corpore es macies obscura*” – zwrotka 1). Znamienne jest jednak, że mimo wyraźnego wpływu personifikacji z dwunastowiecznego dialogu w polskiej wersji pominięto kilka typowych dla średniowiecznego naturalizmu szczegółów. Zastanówmy się bowiem nad tym, w jakiej fazie rozkładu przedstawiono postać Śmierci w *Rozmowie*... Widzimy tu nagą kobietę – nagą, więc z pewnością nie szkielet. A skoro można rozróżnić płeć, jeśli widoczne są cechy płciowe, to proces rozkładu daleko po-

<sup>4</sup> Tekst w: *Analecta hymnica medii aevi*. Hrsg. C. Blume, G. Dreves. T. 33. Leipzig 1899, s. 287–288.

sunięty być nie może. Trudno w ogóle mówić o jakimś rozkładzie w obrębie korpusu i kończyn, gdyż dalej czytamy, że jest chuda (więc ma skórę), blada (barwa ta nie jest typowa dla rozkładającego się ciała), ma błady żywot – o zatem zachowana jest z pewnością dolna partia tułowia. Opisu tego nie można przyporządkować jakiemukolwiek etapowi rozkładu ciała. Zwróćmy uwagę na jeszcze jeden fakt: żółta barwa skóry twarzy i połysk („Lszczy się jako miednica”) całego ciała mogą świadczyć o tzw. strupieniu lub mumifikacji postaci. I kolejna ciekawostka – nie ma tu przecież mowy o dwóch ulubionych elementach makabrycznej stylistyki: odrażającej woni i wszechobecnym, klebiącym się robactwie<sup>5</sup>.

Autor tych uwag wyraźnie zakładał bezpośrednią zależność między omawianymi przez siebie tekstami. W świetle tego, co tutaj zostało powiedziane, nie jest ona bynajmniej pewna. Nie to jednak wydaje się najważniejsze. Istotniejsza staje się sugestia oparta na lekturze podręczników medycyny sądowej, że, przynajmniej w odniesieniu do tułowia i kończyn, zawartego w *Rozmowie* opisu „nie można przyporządkować jakiemukolwiek etapowi rozkładu ciała”. Prowadzi to ostatecznie do wniosku:

należy przyjąć, że Śmierć z *Rozmowy mistrza Polikarpa ze Śmiercią* wyobrażono najprawdopodobniej pod postacią mumii, której jednak, dla spotęgowania grozy, a także poprzez odniesienie do utworu starszego, „przyprawiono” głowę rozkładającego się trupa<sup>6</sup>.

Ta konkluzja, chociaż wynika logicznie z całego wcześniejszego wyводу autora, zostanie tutaj dalej zakwestionowana, istnieje bowiem inny – jak sądzę, lepszy – sposób wyjaśnienia specyficznego kształtu, jaki XV-wieczny poeta nadał w swoim utworze wizerunkowi personifikowanej Śmierci. Na pewien, dotąd przez badaczy nie zauważony, trop naprowadza nas jeden dystych (w. 33–34):

Przewiązała głowę chustą,  
Jako samojeźdź krzywousta;

Komentatorzy słusznie skupili się w tym miejscu na objaśnianiu znaczenia dziwnego, od dawna nie używanego słowa „samojeźdź”, tłumacząc je jako rzeczownik zbiorowy oznaczający ludożerców. *Słownik staropolski* notuje jedynie trzy miejsca, w których słowo to się pojawia<sup>7</sup>. Fragment *Rozmowy mistrza Polikarpa ze Śmiercią* jest, co warto podkreślić, najstarszym znanym przykładem posłużenia się nim. Oprócz tego mamy jeszcze tylko późniejsze o niemal pół wieku dwie glosy z r. około 1500, objaśniające sens łacińskich nazw: „*anthro(po)phagi*” oraz „*lentriones*” (w tym drugim przypadku chodzi zapewne o *Lestriones*, zamieszkujący Lacjum starożytny italski lud, który rzekomo żywił się ludzkim mięsem). Słowo długo jeszcze pozostawało w użyciu. Aby się o tym przekonać, wystarczy zajrzeć do słownika Jana Mączyńskiego i pod hasłem *Anthropophagi* przeczytać: „Samojeźdź, to jest ludzie takowi, którzy drugie ludzie jedzą”<sup>8</sup>. Także w dziełach rozmaitych autorów XVII-wiecznych dość często natykamy się na nazwę „samojeźdź”, używaną zawsze w tym właśnie znaczeniu.

Pozornie zatem sprawa jest prosta. Porównanie śmierci do ludożercy wydaje

<sup>5</sup> Ś. Szpak, *Obraz szkarady. Wizerunek Śmierci z „Rozmowy mistrza Polikarpa ze Śmiercią” na tle średniowiecznej ikonografii i tradycji literackiej*. „Prace Literackie” 38 (2000), s. 9.

<sup>6</sup> *Ibidem*, s. 12.

<sup>7</sup> *Słownik staropolski*. T. 8, z. 2. Wrocław 1978, s. 120.

<sup>8</sup> J. Mączyński, *Lexicon Latino-Polonicum*. Nunc iterum ed. R. Olesch. Köln 1973, s. 21.

się z oczywistych względów całkiem logiczne. Nieco mniej zrozumiałą jest jednak pojawiający się w tym samym porównaniu epitet „krzywousta”. W literaturze wieków średnich, ale także w czytanych wówczas dziełach starożytnych nie brak opisów różnych prawdziwych bądź baśniowych ludów oskarżanych (słusznie lub niesłusznie) o kanibalizm. Opisy te, ani znane nam dzisiaj wyobrażenia plastyczne, nigdy nie przedstawiają jednak owych ludzi jako krzywoustych. Nie mówi się też nigdzie o tym, że zwykli oni przewiązywać swoje głowy chustami. Ponieważ mamy tutaj do czynienia z porównaniem, musimy przyjąć, że autor, zgodnie z logiką tej figury, odwołuje się do jakiejś rzeczywistości znanej swoim odbiorcom. Jej znajomość nie musiała wynikać z autopsji, w końcu w XV-wiecznej Polsce nie spotykano raczej ludożerców, przynajmniej jako jakiejś wyraźnie wyodrębnionej i łatwo rozpoznawalnej grupy. Mogła to być wszakże wiedza o świecie utrwalona w książkach, obrazach, rzeźbach lub w ustnej tradycji. Nigdzie jednak nie udało się dotąd natrafić na średniowieczny wizerunek krzywoustego kanibala, co siłą rzeczy musi rodzić uzasadnione przypuszczenie, iż autor *Rozmowy mistrza Polikarpa ze Śmiercią* mógł mieć tu na myśli kogoś innego.

Wypada zatem w tym miejscu postawić tezę, której prawdziwość postaramy się dalej uzasadnić. „Samojeźdź krzywousta” nie oznacza bynajmniej ludożerców, lecz raczej trędowatych. Niewykluczone, iż XV-wieczny wierszopis zetknął się z nimi, ponieważ właśnie w jego czasach w Polsce mamy do czynienia ze szczególnym nasileniem tej budzącej powszechnie lęk i odrazę choroby, która wcześniej spowodowała ogromne spustoszenia na zachodzie Europy. Ofiary trądu – ich przedstawienia oglądać możemy na średniowiecznych obrazach, mozaikach czy miniaturach zdobiących iluminowane kodeksy – bardzo często mają wykrzywione usta<sup>9</sup>. Zwykle są one mocno wygięte, z kącikami zwróconymi ku dołowi. Tego rodzaju deformacje jeszcze wyraźniej widać na XIX-wiecznych fotografiach, przedstawiających ludzi w zaawansowanej fazie choroby, która dzisiaj, leczona antybiotykami i sulfamidami, nie doprowadza już na ogół do tak daleko posuniętych powikłań<sup>10</sup>. Dawniej jednak trąd w pewnym momencie zaczynał zwykle atakować tkankę kostną, szczególnie w okolicach nosa i ust. Podnosowa część twarzy zapadała się wówczas, w makabryczno-groteskowy sposób wykrzywając usta<sup>11</sup>. W tym zaawansowanym stadium niezbędne było często bandażowanie twarzy, czyli, jak to ujął polski średniowieczny wierszopis, przewiązywanie jej chustą.

Z konieczności nieco miejsca poświęć teraz musimy samej chorobie i dawnej wiedzy na jej temat, ograniczając się oczywiście tylko do kwestii istotnych z punktu widzenia dalszego wyводу<sup>12</sup>. Dziś wiemy, że wywołuje ją odkryta w 1873 r. przez norweskiego mikrobiologa Gerharda Hansena podobna do prątków gruźlicy bakteria,

<sup>9</sup> Zob. liczne ilustracje w: Ch. M. Boeckl, *Images of Leprosy: Disease, Religion, and Politics in European Art*. Kirksville, Miss., 2011.

<sup>10</sup> Zob. *ibidem*, il. 1.2, 1.3, 2.9.

<sup>11</sup> Zob. T. S. Miller, J. W. Nesbitt, *Walking Corpses: Leprosy in Byzantium and the Medieval West*. Ithaca, N.Y., 2014, s. 2.

<sup>12</sup> Wiedzę na temat trądu we współczesnej i średniowiecznej medycynie porównuje S. N. Brody w pracy *Disease of the Soul. Leprosy in Medieval Literature* (Ithaca, N.Y., 1974, s. 21–59). Zob. też L. Demaitre, *Leprosy in Premodern Medicine. A Malady of the Whole Body*. Baltimore, Mar., 2007.

znana jako *Mycobacterium leprae* (od nazwiska jej odkrywcy trąd określane też bywa niekiedy jako choroba Hansena). Trąd występuje w dwóch głównych postaciach: tuberkuloidowej i lepromatycznej. Oprócz nich w rozwoju choroby pojawia się jeszcze niekiedy faza dwupostaciowa. Obie odmiany wywołuje ten sam drobnoustrój, różnice zaś wynikają z reakcji organizmu na zakażenie. Forma pierwsza ma inne symptomy i, ogólnie rzecz ujmując, łżejszy przebieg, chociaż i ona prowadzić może z czasem do rozmaitych groźnych powikłań. Wspomniane średniowieczne wizerunki trędowatych z reguły przedstawiają jednak ludzi dotkniętych odmianą lepromatyczną.

Należy zresztą zaznaczyć, że historycy medycyny dawno już zauważyli, iż to, co w starożytności i średniowieczu nazywane bywało trądem, często w rzeczywistości wcale trądem nie było. Sama choroba pojawiła się w basenie Morza Śródziemnego dopiero w epoce hellenistycznej. Dlatego w dziełach związanych z Hipokratesem i jego szkołą nie ma o niej mowy. Już później zaczęto stosować w odniesieniu do niej terminy przedtem oznaczające inne skórne dolegliwości. Greckie słowo „lepra” pierwotnie określało najprawdopodobniej łuszczycę (*psoriasis*)<sup>13</sup>. Również występująca wielokrotnie w Biblii hebrajska nazwa „*tsara'ath*”, przez greckich tłumaczy *Septuaginty* oddawana jako „lepra”, przedtem niewątpliwie dotyczyła jakiejś innej przypadłości<sup>14</sup>. Żydzi uważali ową chorobę za karę zesłaną przez Boga, a dotknięci nią ludzie, jako „nieczyści”, zmuszeni byli żyć w odosobnieniu, chociaż nie wykluczano ich całkowicie ze społeczności. Ta starotestamentowa praktyka miała później wpłynąć na sposób traktowania prawdziwych trędowatych przez średniowieczny Kościół.

Nie jest też pewne, czy trędowaci, których uzdrawiał Chrystus, to ludzie cierpiący na chorobę Hansena. Terminem „lepra” posługują się ewangeliści, w tym również św. Łukasz, który był przecież lekarzem<sup>15</sup>. Tymczasem w greckiej medycynie prawdziwy trąd wtedy nazywano „*elephantiasis*” (termin ten nie ma nic wspólnego z chorobą, która jest tak określana dzisiaj). Pierwszy zachowany do naszych czasów jego opis dał działający w II w. n.e. grecki medyk z Kapadocji Aretajos w swoim dziele *O przyczynach i symptomach chorób ostrych i przewlekłych* (IV, 13 i VIII, 13)<sup>16</sup>. Książka ta w wiekach średnich nie była znana na Zachodzie, korzystał z niej jednak Galen, a także lekarze arabscy, których prace tłumaczono wówczas na łacinę (dodawali oni zresztą zwykle również wiadomości będące wynikiem poczynionych przez siebie obserwacji).

Średniowieczne podręczniki sztuki medycznej zawierały zatem wiele informacji na temat choroby zaczerpniętych z rozmaitych źródeł. Często były one bałamutne, dominowało w nich np. błędne przeświadczenie, że do zarażenia się trądem wystar-

<sup>13</sup> Zob. A. G. Carmichael, *Leptosy*. W: *The Cambridge Historical Dictionary of Disease*. Ed. K. F. Kiple. Cambridge 2003, s. 195.

<sup>14</sup> Zob. *ibidem*, s. 194. Zob. też E. V. Hulse, *The Nature of Biblical „Leptosy” and the Use of Alternative Medical Terms in Modern Translations of the Bible*. „Palestine Exploration Quarterly” 107 (1975).

<sup>15</sup> Zwracał na to uwagę m.in. T. W. Davies (*Bible Leptosy*. „Old Testament Student” 11 (1890), s. 148).

<sup>16</sup> O autorze tym i jego poglądach zob. A. Touwaide, *Aretaios of Kappadokia (150–190 CE?)*. W: *Encyclopedia of Ancient Natural Scientists. The Greek Tradition and Its Many Heirs*. London 2008, s. 129–130. Poświęcone trądowi fragmenty znaleźć można w: *Aretaeus*. Ed. C. Hude. Wyd. 2. Berlin 1958 (*Corpus Medicorum Graecorum II*), s. 85–90, 167–170.

czy przelotny kontakt z cierpiącą nań osobą (w rzeczywistości 90% ludzi jest na niego całkowicie odpornych, a i ci, którzy odporni nie są, zarażają się dopiero w wyniku długotrwałego obcowania z chorym). Zdaniem niektórych średniowiecznych autorów, trądem można się też było zarazić np. w trakcie stosunku ze zdrową, lecz miesiączkującą niewiastą albo jedząc zepsute mięso. Najwięcej miejsca poświęcali oni jednak diagnozie, podając wykazy symptomów pozwalających rozpoznać trąd i różne jego odmiany. Oprócz obdukcji proponowali dziwne metody diagnozowania: w krwi osoby zakażonej trądem sól miała się np., ich zdaniem, natychmiast rozpuszczać.

Tego rodzaju osobliwościom trudno byłoby tutaj poświęcać więcej miejsca. Z naszego punktu widzenia ważniejsze są zewnętrzne oznaki choroby, to one bowiem pozwolą postawić rozmówczyni Polikarpa diagnozę zgodną z ówczesną wiedzą medyczną. Nic nie wskazuje na to, by autor *Rozmowy* był z zawodu medykiem. Oczywiście, nie da się tego wykluczyć, ale sądzić raczej należy, iż chodzi o duchownego. Nawet wtedy jednak, ze względów, o których będzie tutaj jeszcze mowa, mógł on dysponować pewną wiedzą na temat choroby. Nie musiał koniecznie czytać prac dawnych i współczesnych sobie lekarzy, wystarczyło bowiem sięgnąć choćby do któregoś spośród dzieł encyklopedycznych przeznaczonych dla szerszego kręgu wykształconych odbiorców. To one gromadziły w sobie pewną obiegową wiedzę, która dzięki temu stawała się udziałem nie tylko wąskiego grona specjalistów. Nie we wszystkich tego rodzaju książkach znajdujemy partie traktujące o trądzie, w jednej wszakże, za to w całej Europie niezwykle popularnej, autor poświęcił chorobie dość obszerny rozdział. Mam tutaj na myśli spisana około r. 1225 encyklopedię *De proprietatibus rerum* Bartłomieja Anglika, znaną z niezliczonych kodeksów łacińskich, ale także tłumaczoną na różne języki narodowe (angielski, francuski, prowansalski, hiszpański, niemiecki, włoski i holenderski)<sup>17</sup>.

Bartłomiej był typowym kompilatorem, konstruującym swój wywód z fragmentów prac różnych uczonych, na których niekiedy, chociaż nie zawsze, się powołuje. Pisząc o trądzie, odsyła np. na początku do Konstantyna Afrykańczyka, dalej jednak najwyraźniej posługuje się także innymi źródłami, których nie wymienia (tylko pod koniec rozdziału powołuje się jeszcze raz na Konstantyna i na *Circa instans*, niezwykle w całej Europie popularny XII-wieczny zielnik, którego autorem był Matthaeus Platearius, związany ze słynną szkołą medyczną w Salerno). Nie wchodząc głębiej w kwestię potencjalnych źródeł, na których oparł się autor *De proprietatibus rerum*, zaznaczyć wypada, że cały jego wykład nawiązuje wyraźnie do dominującej w dawnej medycynie teorii humorальной. Spośród czterech głównych płynów ustrojowych trąd wywołuje zepsuta czarna żółć, czyli melancholia. Zdolna jest ona jednak zakazić również pozostałe trzy humory: krew, żółć oraz flegmę. Dlatego właśnie, zdaniem Bartłomieja, trąd występuje w czterech głównych odmianach, których dość osobliwe nazwy pochodzą od czterech zwierząt. Pierwszą z nich, wywołaną przez

<sup>17</sup> O encyklopedii Bartłomieja i jej przekładach zob. R. E. K a s k e, *Medieval Christian Literary Imagery. A Guide to Interpretation*. Toronto 1988, s. 193–196. Korzystałem tutaj z wyd.: Bartholomaeus Anglicus, *De genuinis rerum coelestium, terrestrium et inferarum proprietatibus libri XVIII*. Francoforti 1601. Traktujący o trądzie rozdz. 54 księgi VII znajduje się w tej edycji na s. 351–354.

skażoną czarną żółć, określa się jako słonową („*elephantia*”); ta, której przyczyną jest zepsuta flegma, zwana bywa tyryjską albo węzową („*tyria vel serpentina*”); skażona krew powoduje odmianę lisią („*alopecia et vulpina*”) i wreszcie zainfekowana żółć stanowi źródło odmiany lwiej („*leonina*”)¹⁸. Ta klasyfikacja znana jest zresztą również z dzieł innych średniowiecznych autorów.

Dalej Bartłomiej przechodzi do omówienia symptomów choroby. Część z nich jest wspólna dla wszystkich jej odmian, inne dotyczą tylko niektórych. Nie będziemy tutaj szczegółowo referować jego wywodów, warto jednak zauważyć, że zestawiając obraz rozmówczynie Polikarpa z teorią Bartłomieja znajdujemy kilka bardzo charakterystycznych elementów wspólnych. W polskim utworze czytamy zatem np.:

Chuda, blada, żółte lice  
Lszczy się jako miednica;

Bartłomiej pisząc o „lwiej” odmianie trądu twierdzi natomiast, iż dotknięci nią ludzie mają cerę barwy krokusowej (czyli złotożółtej) albo cytrynowej, i zaraz dodaje, że ich oczy są błyszczące, wylupiaсте i bardzo ruchliwe, co kojarzyć można znowu z faktem, iż Śmierć w *Rozmowie* „miece oczy zawr(z)acając”. Z oczu tych „ciecze krwawa rosa”, tymczasem Bartłomiej mówił o cierpiących na odmianę „węzową”, że ich oczy „*lacrymantur et fluunt* [płaczą i ciekną]”. Nosy wszystkich trędowatych, jak twierdzi autor encyklopedii, zwiężają się i skracają, co koresponduje w opisie Śmierci z poprzednim wierszem, w którym czytamy: „upadł ci jej koniec nosa”. Według autora *De proprietatibus rerum* zgnilizna (*putredo*) w szczególnie silny sposób atakuje wargi i dziąsła pacjentów – o rozmówczynie Polikarpa dowiadujemy się, że:

Nie było warg u jej gęby,  
Poziewając skrzyta zęby;

I wreszcie w swoim zaawansowanym stadium choroba atakuje podniebienie, krtań i struny głosowe, co sprawia, że głos trędowatych staje się chrapliwy lub skrzeczący (u Bartłomieja jest to „*rauca vox*”). O bohaterce *Rozmowy mistrza Polikarpa* polski poeta pisze:

Goła głowa, przykra mowa,  
Ze wszech stron skarada postawa;

Bartłomiej Anglik nie wspomina o tym, że trędowaci łysieją, mówi tylko, że wypadają im brwi i rzęsy, w dziełach innych autorów jednak takie informacje pojawiają się. Już wzmiankowany tutaj wcześniej Aretajos twierdził, że chorzy tracą włosy na głowie i w okolicach wstydliwych członków¹⁹. *Nb.* w *Dialogus mortis cum homine*, który, być może, stanowił jedno ze źródeł wykorzystanych przez autora *Rozmowy mistrza Polikarpa*, człowiek zwraca się w pewnym momencie do Śmierci:

*Capitis calvitie  
et membris inhonestis  
iam inspectis timeo,  
ne sequatur pestis.*

¹⁸ Bartholomaeus Anglicus, *op. cit.*, s. 351–352.

¹⁹ Aretaeus, s. 89.

[Ujrzawszy lysinę na głowie  
I członkach wstydlivych,  
Boję się, by nie nadeszła zaraza]

Możliwe, że właśnie ten krótki fragment, skonfrontowany z książkową wiedzą na temat charakterystycznych objawów pozwalających rozpoznać trąd, nasunął polskiemu wierszopisowi pomysł, aby wizerunek Śmierci skonstruować wypełniając go również innymi szczegółami składającymi się w jego czasach na kliniczny obraz budzącej powszechne przerażenie i odrazę choroby. Należy zresztą zauważyć, że nie wszystkie te symptomy pojawiają się w opisie rozmówczyni Polikarpa: brak zwłaszcza wzmianki o wrzodach pokrywających ciało trędowatych. Autor jednak zapewne chciał ukazać objawy charakterystyczne dla ostatniego stadium, w którym zaczyna się już faktyczny rozkład ciała chorego.

To właśnie przedstawieni w ten sposób trędowaci nazywani byli przez średnio-wiecznych pisarzy „chodzącymi trupami”<sup>20</sup> lub „żywymi umarłymi”. Ludzie ci, uważani za „umarłych dla świata”, w rytualny sposób byli też wykluczani ze wspólnoty. Rytuał ten, znany jako *separatio leprosum*, w różnych okresach i w różnych częściach Europy przybierał rozmaite formy. Często odprawiano nad trędowatym *Officium pro defunctis*, niekiedy prowadzono go na cmentarz, gdzie chory wchodził do specjalnie w tym celu wykopanego grobu, ksiądz zaś sypał na jego głowę kilka łopat ziemi. Zanim to nastąpiło, odbywało się jednak zwykle konsylium z udziałem lekarzy, którzy swoje ustalenia przekazywali duchownym. Stąd też, jeżeli nawet autor *Rozmowy mistrza Polikarpa* sam nie zdobył nigdzie jakiegoś solidnego medycznego wykształcenia ani nie studiował uczonych dzieł w rodzaju encyklopedii Bartłomieja Anglika, to jako ksiądz mógł dysponować pewną praktyczną wiedzą na temat choroby. W każdym razie „trędowata” śmierć pojawiająca się w jego utworze bardzo dobrze wpisowała się w dość egzotyczny dla nas system późnośredniowiecznych wyobrażeń.

#### Abstract

JACEK SOKOLSKI University of Wrocław

**“JAKO SAMOJEDŹ KRZYWOUSTA...” (“LOOKING WRYMOUTHED LIKE A MAN-EATER...”)**  
SOME REMARKS ON THE IMAGE OF DEATH IN “ROZMOWA MISTRZA POLIKARPA”  
("MASTER'S CONVERSATION WITH DEATH")

The article describes the image of Death in 15<sup>th</sup> c. *Rozmowa mistrza Polikarpa ze Śmiercią* (*Master's Conversation with Death*). The piece says that Death looks “wrymouthed like a man-eater.” The word “samojedź” (“man-eater”) is now no longer used though recurring in Old-Polish writers collective noun referring to an anthropophagus, it seems, however, that it might initially have had a different meaning. An analysis of the proper fragment of the piece in question reveals that the presentation of personified Death directly refers to clinical descriptions of a leper's appearance known from various medieval works. It is thus possible that the term “samojedź” (“man-eater”) was also used to refer to the lepers and this meaning disappeared due to some reasons.

<sup>20</sup> Ta formuła po raz pierwszy pojawia się w pochodzącej z początku V w. anonimowej *Pochwale św. Jana Chryzostoma*, chociaż już wcześniej podobne określenia znajdujemy w dziełach Grzegorza z Nazjanzu i Grzegorza z Nyssy. Zob. na ten temat Miller, Nesbitt, *op. cit.*, s. XI.



KRZYSZTOF OBREMSKI Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń

## CZY FAKTYCZNIE PIOTR SKARGA BYŁ PROROKIEM „UPADKU POLSKI I NIEDOLI POROZBIOROWEJ”?

Widzimy tedy jako religia i kapłaństwo fundamentem jest królestw u ludzi Boga prawego. [S 89]<sup>1</sup>

z fundamentu szczęścia i błogosławieństwa królestwa swego nie zstępujcie, to jest z religiej katolickiej, w której królestwa Chrystusowi służą, a on im mocnym Bogiem zawždy na obronę ich zostaje. [S 109]

Postawione w tytule pytanie jedynie pozornie brzmi niedorzecznie. Wszak odpowiedź twierdząca już ponad dwa wieki temu stała się aksjomatem. Na pierwszej sesji procesu beatyfikacyjnego Piotra Skargi, 8 XII 2015, kardynał Stanisław Dziwisz powiedział:

Kochał Polskę. Kochał Naród polski, dlatego bolał nad jego przywarami, nad postawą rządzących, przewidując nieszczęścia, które miały spaść na kraj. Szkoda, że nie słuchano do końca naszego proroka<sup>2</sup>.

Tymczasem jednak jest nad czym dyskutować...

Znamienny fakt nie tylko bibliograficzny: pierwotnie *Kazania sejmowe* były „utopione w grubym foliale *Kazań na niedziele i święta*”, co więcej: „przeszły wspólnie bez większego echa” (T 128), a „pierwsza osobna [ich] edycja [...] ukazała się dopiero w roku 1792” (T 131). Na początku tegoż roku caryca Katarzyna ostatecznie podjęła decyzję o obaleniu siłą 3-majowej Ustawy Rządowej; w styczniu 1793 została podpisana konwencja rozbiorowa między Rosją a Prusami. Właśnie podczas wojny polsko-rosyjskiej w obronie Konstytucji 3 maja episkopat polski wydał list pasterski wzywający do obrony Ojczyzny i przywołujący *Kazania sejmowe*, w których Skarga, natchniony (jak twierdzili biskupi) proroczym duchem, przestrzegał przed zagrożeniem niepodległości Rzeczypospolitej. W XIX stuleciu Adam Mickiewicz w wykładach paryskich (lekcja 40, 25 VI 1841) ogłosił: Skarga „jest w swych kazaniach mówcą, politykiem, kapłanem i prorokiem”<sup>3</sup>, Jan Matejko zaś namalował obraz *Kazanie Skargi* (lata 1862–1864). Początki XX w. przyniosły *Historię literatury nie-*

<sup>1</sup> W ten sposób odsyłam do: P. Skarga, *Kazania sejmowe*. Oprac. J. Tazbir, przy współud. M. Korolki. Wyd. 4, uzup. Wrocław 1984. BN I 70. Ponadto stosuję skrót T = J. Tazbir, *Piotr Skarga. Szermierz kontrreformacji*. Warszawa 1983. Liczby po skrótach wskazują stronie.

<sup>2</sup> Na stronie: <http://jezuici.pl/rozpoczal-sie-proces-ks-piotra-skargi> (data dostępu: 2 I 2016).

<sup>3</sup> A. Mickiewicz, *Dzieła*. Wyd. Rocznicowe. T. 8: *Literatura słowiańska. Kurs pierwszy*. Przeł. L. Płoszewski. Oprac. J. Maślanka. Warszawa 1997, s. 570.

*podległej Polski (965–1795)* Ignacego Chrzanowskiego, gdzie można było przeczytać: „w całej literaturze staropolskiej nie ma nic, co by miało w sobie tyle potęgi i grozy, ile owo proroctwo upadku Polski i niedoli porozbiorowej [w kazaniu trzecim]”<sup>4</sup>. W ostatnim roku XX stulecia Jan Paweł II, przemawiając w parlamencie III RP, zacytował fragment *Kazań sejmowych*. Rok 2012 Sejm RP ustanowił Rokiem ks. Piotra Skargi (polemiczne stanowisko Synodu Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego RP pozostało tzw. głosem wołającego na puszczy<sup>5</sup>). W roku 2014 Kościół podjął decyzję o rozpoczęciu procesu beatyfikacyjnego.

W takim stanie rzeczy poniekąd trudno zapytać o to, czy faktycznie Skarga był prorokiem „upadku Polski i niedoli porozbiorowej”? Tym bardziej że spełnianie się jego proroctwa można dostrzegać także w wojnie polsko-radzieckiej 1920 r. i w latach hitlerowskiej okupacji, jak to przedstawiono w filmie dokumentalnym *Skarga*<sup>6</sup>. Jednak wbrew temu wszystkiemu niedowierzająco zapytam: czy faktycznie Skarga wieścił upadek Rzeczypospolitej?

Zacznijmy od pytania wstępnego: czy autor *Kazań sejmowych* był prorokiem? Twierdząca odpowiedź ks. Jana Tyrawy powinna zostać może nie tyle dopełniona, ile poprzedzona wskazaniem ważnego kontekstu religijno-politycznego – Skargowe wieszczenie współbrzmiało z ówczesną „katechezą strachu” (*vide* sztuka religijna). Główne przesłanki dowodzenia w artykule Tyrawy *Piotr Skarga – świadomość postannictwa Polski* da się przedstawić następująco:

- historia Izraela to prototyp dziejów każdego narodu chrześcijańskiego;
- często narzędziem kar zsyłanych przez Jahwe na naród izraelski za jego niewierność Bogu bywały sąsiednie potęgi;
- mocne poczucie „ostatecznego czasu” Rzeczypospolitej wydaje się zasadniczą podstawą tego, że Skarga dostrzegał analogie między Rzeczpospolitą a narodem izraelskim (co współbrzmi z twierdzeniem Janusza Tazbira, że Skarga „widział pełną analogię pomiędzy opisywanymi w *Biblii* losami królestw izraelskich a współczesną rzeczywistością polityczną” (T 150));
- owe analogie pozwalały autorowi *Kazań sejmowych* formułować ostrzeżenia przed upadkiem podobnym do tego, jakim został ukarany Izrael;
- najwyraziściej w *Kazaniu ósmym* Skarga swoje miejsce w narodzie polskim rozpoznawał jako identyczne z tym, które w narodzie izraelskim zajmowali prorocy, a zarazem powstrzymał się przed prostym identyfikowaniem się z prorokami *Starego Testamentu*<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> I. Chrzanowski, *Historia literatury niepodległej Polski (965–1795)*, (Z wypisami). Wstęp J. Z. Jakubowski. Warszawa 1971, s. 268.

<sup>5</sup> Analiza porównawcza obydwu dokumentów zob. K. Obremski, Ks. Piotr Skarga, jubileuszowy rok 2012 i (post)sarmacka dominacja Kościoła katolickiego. W zb.: *Tradycje szlacheckie we współczesnej kulturze polskiej. Przybliżenia i perspektywy badawcze*. Red. M. Lutomiński. Toruń 2014.

<sup>6</sup> Płyta DVD dołączona do „Polonia Christiana” 2012, nr 29; produkcja filmu: Instytut Edukacji Społecznej i Religijnej im. Ks. Piotra Skargi oraz TVP Kraków. Analiza tego filmu dokumentalnego: S. Kołos, *Piotr Skarga i jego filmowy wizerunek, czyli słów kilka przeciwko legendzie biograficznej*. „Litteraria Copernicana” 2015, nr 1: Ks. Piotr Skarga a dialog ekumeniczny. Red. K. Obremski.

<sup>7</sup> Zob. J. Tyrawa, *Piotr Skarga – świadomość postannictwa Polski*. W zb.: *Polska teologia narodu*. Red. Cz. S. Bartnik. Lublin 1986, s. 56. Autor cytuje tu słowa P. Skargi z jego *Wzywania*

Przełożę wam i ja, niegodna prorocznina wasza, niesprawiedliwości, krzywdy, potwarzy, zdrady, którymi to królestwo [tj. Rzeczpospolita] i obywatele jego uwichłani są, a wychodzić z nich i poprawować się nie chcą. Dla których ziemia ta was podobno [jak Izraelitów] wyrzuci, a Pan Bóg innym ją narodem osadzi, a od was i synów waszych królestwo odejmie i da je obcym nieprzyjacielom waszym, pogubiwszy was i syny wasze, jeśli się nie upamiętacie. [S 189]<sup>8</sup>

Może jednak słowa te należy czytać wyłącznie jako ówczesną konwencję kaznodziejską? Ostatecznie także inni – by poprzestać na dwóch najważniejszych postaciach: Andrzeju Fryczu Modrzewskim i Stanisławie Orzechowskim, a zarazem nie zapominać o XVII-wiecznych kaznodziejach z ich pedagogiką strachu<sup>9</sup> – zapowiedzi upadek Rzeczpospolitej. Teolog dziejów nie ma wątpliwości:

Identyfikowanie narodu polskiego z narodem izraelskim i szukanie między nimi analogii dziejowej nie jest dla Skargi tylko konwencją kaznodziejską, ale podstawowym przekonaniem wierzącego człowieka, że tymi dwoma narodami i państwami rządzi ten sam Bóg, uzależniający swoje rządy od postawy moralnej ich obywateli<sup>10</sup>.

Prorocze przepowiadanie „upadku Polski i niedoli porozbiorowej”, werbalizowane wszak w ramach konstytuowanych „wielką terażniejszością”<sup>11</sup>, miało coś z logiki teologii dziejów: tylko poniechanie wielorakich grzechów oraz niedocieczone w tajemnicy Boga miłosierdzie mogłyby powstrzymać to, co jako akt Jego sprawiedliwości powinno być nieuchronne. Zarazem powstawała relacja sprzężenia zwrotnego: im silniejsza była wiara w Pana Historii, tym mocniej porównywanie obydwu

---

*do pokuty obywatelów Korony Polskiej i Wielkiego X. Litewskiego* (Warszawa 1900, s. 161): „Chociamci ja nie Izajasz, ale cień jego i najpodlejszy posłaniec Boży, z porządku kapłańskiego jednak za Izajaszem wołam”, opatrując je komentarzem: „W wypowiedzi tej [...] daje się zauważyć, że Skarga unika prostego identyfikowania się z prorokami *Starego Testamentu*; wydaje się, że nie tylko dla podkreślenia swojej niegodności. Całą bowiem uwagę kieruje przede wszystkim na sam fakt posłannictwa”.

<sup>8</sup> Jak wyjaśniają autorzy edycji: w pierwszych zdaniach *Kazania ósmego* „Skarga ścieśnia fragmenty 24 rozdziału *Proroctwa Izajasza* w sposób dowolny, spotykany w poprzednich kazaniach” (T 189, przypis 2); „W XVI w. regularnie nazywano kazanie prorocstwem, a kaznodziejów – prorokami” (T 189, przypis 3).

<sup>9</sup> Zob. R. Kościelny, *Rzeczpospolita Oskarżanych Narodów*. Szczecin 2003, *passim*.

<sup>10</sup> Tyrawa, *op. cit.*, s. 55.

<sup>11</sup> Kiedy M. Korolko analizował *Kazania sejmowe* (O prozie „Kazań sejmowych” Piotra Skargi. Warszawa 1972, s. 102–103. Podkreśl. K. O.), zwracał uwagę na to, że:

„nie uznaje Skarga żadnej perspektywy czasowej. (W myśleniu figuralnym kategoria czasu nie istnieje.) Dla kaznodziei postaci Mojżesza, Jozuego, Konstantyna Wielkiego i polskich królów stanowią obwód zamknięty. Skarga opisuje wszystkie zdarzenia, jak gdyby ogarniał je jednym spojrzeniem, jak gdyby był ich bezpośrednim świadkiem lub uczestnikiem. Wspornikiem słownym figuralnego realizmu są w przytoczonym tekście [czwartego kazania] czasowniki: »pokazuje się«, »pokazało«, »wiedzimy tedy«, »iściło się«. Czas przeszły jest tu jedynie zastosowany formalnie (opisowo); w rzeczywistości między Mojżeszem i prymasem Karnkowskim [...] jest jedna wielkoterażniejszość. Metoda figuralna bazuje na analogii dwu lub kilku odległych czasowo zdarzeń. Taka jest specyfika metody interpretacji figuralnej, gdzie jedno realne (w sensie filozoficzno-teologicznym) zdarzenie historyczne tłumaczy kaznodzieja drugim realnym zdarzeniem. [...]

Na zasadzie figuralnej interpretacji Biblii są zbudowane całe *Kazania sejmowe*”.

Zob. też K. Obremski, „Wielka terażniejszość” i alegoreza jako konteksty sarmackiego mesjanizmu. „Barok” 2004, nr 1.

narodów stawało się ich utożsamianiem<sup>12</sup>. W określeniu Mirosława Korolki „figuralny realizm”<sup>13</sup> kryje się dwojaka odpowiedź na pytanie, jak powinny być rozumiane porównania starotestamentowego narodu wybranego z narodem królewskiego kaznodziei: zarazem dosłownie i figuralnie. Nie należy tu mówić o sprzeczności takiej koniunkcji, lecz tylko o nierównorzędności obydwu interpretacji<sup>14</sup>: figuralna jakby nakładała się na dosłowną.

Ahistorycznie można powiedzieć: teologia dziejów stawała się przenikaniem przez „strukturę powierzchniową” wydarzeń (szeroko rozumianych!) i docieraniem do ich „struktury głębokiej” – a więc odkrywaniem odwiecznej Bożej sprawiedliwości w tym, co w przemijającej postaci świata mogłoby jawić się jako jednostkowe i niepojmowalne dla ludzkiego umysłu. Np. Boże panowanie nad dziejami wyraziło się rozbięciem dzielnicowym Polski – następstwem zabójstwa biskupa Stanisława.

Przyjąwszy twierdzącą odpowiedź na pytanie inicjalne – autor *Kazań sejmowych* był prorokiem – przejdźmy do drugiego: jakie były przesłanki jego „proroctwa upadku Polski i niedoli porozbiorowej”? Należy wymienić kwestie następujące:

– Jako pierwsze zagrożenie (w porządku tekstowym *Kazania trzeciego*, nie zaś w hierarchii niebezpieczeństw) autor *Kazań sejmowych* wskazał niebezpieczeństwo tureckie:

Nastąpi postronny nieprzyjaciel [...].

[...]

Język swój, w którym samym to królestwo między wielkimi onymi słowieńskimi wolne zostało\*, i naród swój pogubicie, i ostatki tego narodu, tak starego i po świecie szeroko rozkwitnionego potracicie i w obcy się naród, który was nienawidzi, obrócić\*, jako się inszym przydało. [S 70–72]<sup>15</sup>

<sup>12</sup> Zob. J. Uj e j s k i, *Dzieje polskiego mesjanizmu do powstania listopadowego włącznie*. Lwów 1931, s. 36–37: „Powstały w XVI wieku nałóg wnioskowania o przyszłości Polski z analogij biblijnych wiódł już wówczas nieznacznie do myślenia o niej jako o nowym narodzie wybranym. Skoro się bowiem stosowało do Polaków to, o czym się w *Starym Testamencie* czytało jako o przejawach szczególnego, wyjątkowego stosunku Pana do Żydów, to wreszcie i sam ten stosunek musiał się zacząć wydawać analogicznym; i wtedy już stosowanie owo stawało się jakby konsekwencją poczucia tej analogii kapitałnej, mimo że było ono właściwie tego poczucia przyczyną”. I w innym miejscu (s. 32–33): „Już zaś pole do zastosowań aktualnych za pośrednictwem analogii dawał zawsze *Stary Testament* bardzo szerokie i służy do tego celu wszystkim narodom chrześcijańskim odwiecznie. Nie mówiąc już o kazalnicach, gdzie się to czyni tradycyjnie z urzędu i obowiązku, w samej świadomości wiernych, czytujących często *Biblię*, »karanie się« czy krzepienie przykładami z obu części *Pisma* bywało zjawiskiem tak pospolitym, że się wcześniej poczyniał zacierać dystans historyczny i przychodziło jakby do zlania się w wyobrażeniach i uczuciach dwu oddalonych światów, a przynajmniej mimowiednego podstawiania jednego za drugi”.

<sup>13</sup> Korolko, *op. cit.*, s. 103.

<sup>14</sup> Zob. J. N. D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*. Przeł. J. M r u k ó w n a. Przekład przejrzał i terminologię ustalił E. S t a n u l a. Warszawa 1988, s. 62: „W egzegezie alegorycznej tekst święty jest traktowany jako zwykły symbol, czyli alegoria duchowych prawd. Dosłowne, historyczne znaczenie, jeśli jest w ogóle brane pod uwagę, gra stosunkowo mniejszą rolę i celem egzegety jest wydobyć moralne, teologiczne lub mistyczne znaczenie, które każdy ustęp, faktycznie każdy wiersz, a nawet każde słowo ma – jak się przypuszcza – zawierać. Klasycznym przykładem jest dobrze znane wyjaśnienie przez Augustyna przypowieści o dobrym Samarytaninie, według którego podróżny oznacza Adama; Jerozolima – państwo niebieskie, które on utracił; Jerycho – wynikająca stąd jego śmiertelność; zbójcy – diabła i jego aniołów; nędzny stan, w jakim go zostawili – położenie, do jakiego go sprowadził grzech; kapłan i lewita – nieskuteczną posługę starego przymierza; Samarytanin – Chrystusa; gospoda – Kościół itd.”

<sup>15</sup> Miejsca zaznaczone w cytacie gwiazdkami są opatrzone następującymi wyjaśnieniami: „Zamiesz-

– Za drugie zagrożenie (a pierwsze w hierarchii niebezpieczeństw) zostały uznane wewnętrzne podziały religijne: „kacerstwa i różne fałszywe wiary, które jedne prawdziwą zepsować chcą, przyczyną są naprzędniejszą tych niezgód waszych” (S 73)<sup>16</sup> (natomiast arianin Andrzej Lubieniecki twierdził coś przeciwnego: Bóg karze Polskę właśnie za prześladowanie różnowierców oraz za przejawy nietolerancji (T 152)).

– Trzecim zagrożeniem w porządku tekstowym *Kazania trzeciego* są według Skargi „chciwość i łakomstwo, i inne pożądliwości świeckie” (S 76):

„Požadają ludzie dobrego mienia, urzędów, sławy świeckiej, podwyższenia domów swoich i ona się pożadliwością zapaliwszy, gdy nie dostają, czego chcą\*, rozruchy czynią, niezgody sieją, mszcząc się albo grożąc, żeby tylo swoje pożadliwości mieli, a jedne miawszy, drugich pragną i nigdy się nie natkają. [S 76]<sup>17</sup>”

– Czwarte zagrożenie jest sformułowane słowami „Dostatek i pycha przyczyną niezgód”:

Dostatek też i pycha wielką jest niezgód przyczyną, jako prorok o Sodomie mówi, iż jej zguby przyczyną była pycha i nasytanie chleba, i dostatek. Toż się o was mówić może: dał wam Pan Bóg bogactwa i dostatki wszelakie. [S 77]

Inne przesłanki „proroctwa upadku Polski i niedoli porozbiorowej” zostały dopowiedziane w *Kazaniu ósmym*:

– przesłanka węższa to anarchia religijna, która umożliwi krzewienie ariańskich bluźnierstw (S 189);

– przesłanka szersza to ta anarchia religijna, która jest powiązana z tolerowaniem heretyckich wyznań przez państwo:

A co się o bluźnieniu na Boga w Trójcy jedyne i nowochrześciance mówi, toż się rozumie o wszystkich heretykach [...]. Którym iż królestwo żadnego odporu sobie własnego, prawnego i świeckiego, nie daje, za to karania Boskiego nie ujdzie. [S 191]

kali na Bałkanach Słowianie byli pod panowaniem tureckim; Czesi nie mieli własnego państwa. Mieszkańcy Moskwy podlegali zaś rządowi »tyranów« [...]” (S 72, przypis 35); „Skarga nie mógł mieć współcześnie na myśli żadnego z przyszłych rozbiorów: z Austrią pozostawała Polska w przyjaźni, Moskwa była słaba i pobita niedawno przez Batorego, Prusy Książęce państwem wasalnym. W grę wchodziła jedynie Turcja” (S 72, przypis 36). O drugim z tych wyjaśnień można przeczytać: „W innym kontekście owe wartości (król, władza, religia czy prawa) wrócą w interesującym bardzo i znanym z proroctwa »Nastąpi postronny nieprzyjaciół« (krytycznie nastawieni badacze, jakby polemizując z romantykami, wyjaśniają skwapliwie, że Skardze wcale nie chodzi o zaborców, ale o... Turcję – jakby to było naprawdę ważne!)” (K. Koehler, *Boży podżegacz. Opowieść o Piotrze Skardze*. Warszawa 2012, s. 219).

<sup>16</sup> Tę przesłankę „proroctwa upadku Polski i niedoli porozbiorowej” J. Tazbir i M. Korolko opatrują wyjaśnieniem: „Skarga podejmuje tu zasadniczy motyw polemiki antyreformacyjnej, a mianowicie przedstawia niezgodność w wierze jako zgubę dla spokoju wewnętrznego państwa. W warunkach polskich zarzut ten nie znajdował pokrycia w rzeczywistości: protestanci nie wytworzyli bowiem, w przeciwieństwie np. do Francji czy Niemiec, własnego stronnictwa politycznego, nie doszło też nigdzie do zaburzeń politycznych na tle wyznaniowym” (S 73, przypis 41).

<sup>17</sup> Miejsce w cytacie zaznaczone gwiazdką jest opatrzone takim wyjaśnieniem: „Zygmunt III swą polityką rozdawnictwa dóbr i urzędów, przede wszystkim wśród zwolenników stronnictwa regalistycznego, oburzył na siebie nie tylko różnowierców, których m.in. za radą Skargi wykluczał od urzędów, ale i stronników Zamoyskiego. Liczyli oni bowiem oni na to, że monarcha wynagrodzi ich hojnie za pomoc w uzyskaniu tronu” (S 76, przypis 53).

Owe dwie przesłanki zostają dopełnione wyliczeniem tego, czym Rzeczpospolita sprzeniewierza się Bogu i za co (w trybie proroczo nieuniknionym?) powinna zostać ukarana przez Pana Dziejów:

- bezkarność łupienia katolickich kościołów przez heretyków (S 192);
  - „Zepsowanie jurysdykcji kościelnej” (S 192);
  - „Opuszczenie też i odwołanie sprawiedliwości świeckiej, a zwłaszcza tych krzywd, które na sejmach rok mają” (S 193)<sup>18</sup>;
  - „Meżobójstwa tak częste i jawne” (S 193);
  - „Krwawy pot poddanych i uciśnienie ich” (S 195);
  - „Lichwy srogie” (S 196);
  - „Łakomstwo”: „Żaden się pieniędzmi, których nigdy więcej w Polsce nie było, nie nasyci” (S 196);
  - „Zbytki i złe używanie dostatków”, stąd „Miętkość i rozkosz szlachty. Jezda zginęła” (S 197);
  - „Miłosierdzie i dobre uczynki zginęły. Uboga Rzeczpospolita, domy tylo bogate” (S 198);
  - „Niemilość i niechęć wszystkich ku Rzeczyposp(olitej)” (S 198);
  - „Potwarzy, zdrady, pokrytości” (S 199);
  - „Kazirodztwa, cudzołóstwa, krzywoprzysięstwa” (S 199).
- Niejąko konieczne dopowiedzenie do tegoż wyliczenia brzmiało:

Jać objawienia osobliwego od P(ana) Boga o was i o zgubie waszej nie mam. Ale poselstwo do was mam od P(ana) Boga i mam to poruczenie, abych wam złości wasze ukazał i pomstę na nie, jeśli ich nie oddalicie, opowiadał. [S 202]

Z tych wszak sprzecznych słów (co różni „objawienie” i „poselstwo”?) wyłania się konieczne pytanie podstawowe: czy „złości wasze”, wskazane przez Skargę, zostały na czas oddalone? Odpowiedź powinna być poprzedzona hierarchizacją owych „złości waszych”.

Najogólniejszy ich podział wiąże się z wyróżnieniem jednego grzechu prymarnego (przeciwko Kościołowi i Rzeczpospolitej, te współtworzyły teokratyczną relację sprzężenia zwrotnego<sup>19</sup>, w którym wyższość była dana Kościołowi!<sup>20</sup>) i pozostałych grzechów wtórnych (uwarunkowanych grzeszną naturą ludzką, wyra-

<sup>18</sup> W przypisie wyjaśnienie: „mowa tu o sprawach karnych rozpatrywanych przez sąd sejmowy, a nie trybunał” (S 193, przypis 19).

<sup>19</sup> Skarga dobro Kościoła traktował jako zbieżne z dobrem Rzeczpospolitej: „Oddzielenie spraw polityki od religii było wówczas w praktyce niemożliwe” (T 119); „Jak dalece zaś sprawy religijne spletały się u niego [tj. Piotra Skargi] z polityczno-ustrojowymi, świadczy dodatkowy argument przemawiający – według autora *Kazań* – przeciwko konfederacji [warszawskiej], mianowicie uchwalenie jej w czasie interregnum [...]” (T 168). Zob. S. Obirek: *Koncepcja państwa w kazaniach Piotra Skargi*. W zb.: *Jezuici a kultura polska. Materiały sympozjum z okazji Jubileuszu 500-lecia urodzin Ignacego Loyoli (1491–1991) i 450-lecia powstania Towarzystwa Jezusowego (1540–1990)*. Kraków, 15–17 lutego 1991 r. Red. L. Grzebień, S. Obirek. Kraków 1993; *Wizja Kościoła i państwa w kazaniach ks. Piotra Skargi*. Kraków 1994.

<sup>20</sup> Zob. T 219:

„W *Kazaniach* Skarga silnie akcentował nadrzędność celów kościelnych nad państwowymi. Pisał bowiem, iż należy raczej wyrządzić krzywdę ojczyźnie (dopuszczając do zerwania sejmu przez dogmagających się tolerancji protestantów) niż »Pana Boga złym przyzwoleniem na tak szkodliwe

żających się w konkretnie historycznym, tj. w Rzeczypospolitej przełomu wieku XVI i XVII). Taki podział (wszak niezgodny z innymi podziałami<sup>21</sup>, np. na grzechy popełniane rozmyślnie oraz te, których można dopuścić się w nieświadomości) jest uzasadniony twierdzeniem Korolki: „Nie konkretna r z e c z y w i s t o ś ć społeczno-polityczna patronowała treści *Kazań sejmowych*, lecz biblijno-teologiczny uniwersalizm”<sup>22</sup>. W przepowiadaniu Skargi węższa, „konkretna rzeczywistość społeczno-polityczna” zawierała się w szerszym, „biblijno-teologicznym uniwersalizmie”. Dla teologa dziejów – wszak także nim był autor *Kazań sejmowych* – dokładnie określone „tu i teraz” (Rzeczypospolita przełomu XVI i XVII stulecia) w kontekście powszechnego „wszędzie i zawsze” (świat od dnia stworzenia po jego dzień ostatni) pozostawało dwoiste: powierzchniowe i głębokie. To, co powierzchniowe, determinowała skuteczność kaznodziejskiej perswazji: argumentacja wykorzystująca własne doświadczenia historyczno-polityczne audytorium (kimkolwiek by ono było) wszak przeważała nad tą wywodzoną jedynie z wiedzy zdobywanej w kolegiach czy uniwersytetach bądź w edukacyjnych podróżach. Zarazem znaczenie tejże powierzchniowej argumentacji stawało się najgłębsze za sprawą jej funkcji: powinna ona uświadamiać audytorium to, co dotąd było niedostatecznie rozjaśnione Bożym światłem – z powodu ludzkiej ułomności katolików (ale nie Kościoła).

Innymi słowy: teologia dziejów pozwalała Skardze przenikać przez „powierzchnię” wydarzeń, aby odsłonić ich transcendentną „głębnię” i w ten sposób wskazać Bożą władzę nad tym, co w dziejach świata, a zarazem także Rzeczypospolitej, pozostawało niezmiennie – wbrew przemijającej postaci świata. Tym czymś były, są i będą sprawiedliwość oraz miłosierdzie Boga. One determinują to, co Chrzanowski określił jako „proroctwo upadku Polski i niedoli porozbiorowej”. Zarazem:

Prerswazyjna nić Skargowa mocno i [...] beztrąsko, ale jakże wymownie spaja ze sobą wszystkie te wydarzenia (Krzyżacy, Inflanty, heretycy, Litwini, Wilno, zbór wileński) – wiodąc swoją czarną ośnowę przestrogi ostatecznej!<sup>23</sup>

Tak więc proroctwo Skargi było dwoiste: jeżeli pozostaniecie grzeszni w swojej niewierności Kościołowi, *ergo* Rzeczypospolitej – zginiecie; jeśli powrócicie na drogę posłuszeństwa Kościołowi i tym uwarunkowanej naprawy Rzeczypospolitej – będziecie uratowani. O aktywnej postawie kaznodziei tak pisał Stanisław Windakiewicz:

już śmiało [w *Kazaniach sejmowych*] postawiono tę kwestię, że Polska, jeśli ma mieć jakąś przyszłość, musi być bezwzględnie katolicka. Przeczował tu już Skarga niedaleką przyszłość, – zresztą przed oczy-

---

prawo obrazić». »Pierwej Kościoła i dusz ludzkich bronić aniżeli ojczyzny. Pierwej o chwałę Bożą zastawić się niżli o cześć świecką. Pierwej wiecznej ojczyzny nabywać niż doczesnej«. [...] Ojczyzna ziemską jest bowiem tylko wstępem do wiecznej, niebieskiej i pozagrobowej”.

<sup>21</sup> Zob. J. K. Goliński, „*Peccata capitalia*”. *Pisarze staropolscy o naturze ludzkiej i grzechu*. Bydgoszcz 2002, s. 305: „Moralisci i kaznodzieje najchętniej przeciwstawiali siedmiu cnotom (teologicznym i kardynalnym) ludzkie występki, a zwłaszcza siedem grzechów głównych. Z reguły jednak kończyli na owej »konfrontacji« – nie rozwijali tematu, gdyż zestawienie cnot i grzechów w antagonyistyczne pary było możliwe tylko częściowo i z reguły nie przynosiło oczekiwanych efektów dydaktyczno-moralizatorskich”.

<sup>22</sup> Korolko, *op. cit.*, s. 103.

<sup>23</sup> Koehler, *op. cit.*, s. 98.

ma widział i sam osobiście przyśpieszał i w *Procesie konfederacji* z tryumfem stwierdził ten szybki powrót Polski do katolicyzmu, który miał się skończyć ślubami Kazimierzowskimi i dekretem banicji na arian<sup>24</sup>.

Faktycznie, Skarga „sam osobiście przyśpieszał”, a „powrotu Polski do katolicyzmu” nie zwieńczyły jedynie kolejne dziesięciolecia, gdyż w epoce przedrozbiorowej niepodobna pominąć milczeniem np. konfederacji barskiej.

Poprzestawszy z konieczności na tym wyłącznie, co przedstawia się jako najważniejsze, tylko punktowo pragnę wskazać, jak wyraziście kształtował się „powrót Polski do katolicyzmu” w kolejnych latach:

– 1611: za zakłócenie wileńskiej procesji Bożego Ciała wezwaniem, aby jej uczestnicy nie popełniali grzechu bałwochwalstwa, Włoch Franco di Franco został skazany na śmierć (poprzedzoną wyrwanieniem języka) – „tak surowy wyrok wileńscy kalwini przypisywali przebywającym podówczas w stolicy Wielkiego Księstwa królowej Konstancji i Skardze” (T 184).

– 1632: w czasie bezkrólewia zakres przestrzegania konfederacji warszawskiej ograniczono do wyznań chrześcijańskich, spośród których katolicy oraz połączeni zgodą sandomierską protestanci wykluczyli braci polskich.

– 1640: sąd grodzki wileński zakończył wyrokiem śmierci tzw. sprawę świętomichalską (Paweł Piekarski, pasierb Daniela Naborowskiego, strzelał z dziedzica jego kamienicy do kawek siedzących na dzwonnicy zborowej – strzały trafiły w obraz św. Michała na murze pobliskiego kościoła bernardynek<sup>25</sup>; spierano się o to, czy strzały faktycznie były chybione, a strzelający trzeźwi).

– 1656: śluby lwowskie (złożone przez Jana Kazimierza w katedrze Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny we Lwowie podczas mszy świętej odprawianej przez nuncjusza Pietra Vidoniego; autorem tekstu był św. Andrzej Bobola).

– 1658: uchwałą sejmu arianie zostali zmuszeni do opuszczenia granic Rzeczypospolitej w ciągu dwóch lat – za akceptację decyzji o banicji arian Jan Kazimierz został w Rzymie obdarzony tytułem króla prawowiernego: *rex orthodoxus*<sup>26</sup>.

– 1668: w czasie bezkrólewia po abdykacji ostatniego Wazy zasiadającego na tronie Rzeczypospolitej sejm konwokacyjny uchwalił, że począwszy od tego momentu odstępstwo od katolicyzmu będzie karane wygnaniem.

– 1688–1689: przed komisją sejmową (sejm nadzwyczajny pod łaską Stanisława Szczuki) stanął oskarżony o ateizm Kazimierz Łyszczyński i został skazany na karę śmierci oraz konfiskatę dóbr. Wyrok wykonano na Rynku Starego Miasta w Warszawie 30 III 1689. Znane są dwie wersje śmierci: 1) poprzedzone wyrwanieniem języka ścięciem głowy; 2) spalenie żywcem.

– 1715: oskarżenie Zygmunta Unruğa o bluźnierstwo:

<sup>24</sup> S. Windakiewicz, *Piotr Skarga*. Kraków 1925, s. 173–174; zob. też s. 79: „Ażeby zrozumieć stanowisko etyczne Skargi w sądach o różnowiercach, trzeba znać jego zasadnicze założenie, mianowicie, że w Polsce panującą religią był niegdyś, i stanie się na powrót, katolicyzm, że więc różnowierców zaledwo do czasu tolerować można”.

<sup>25</sup> Zob. D. Chemperek, „*Umysł przecię z swojego toru nie wybiega*”. *O poezji medytacyjnej Daniela Naborowskiego*. Lublin 1998, s. 16.

<sup>26</sup> Zob. J. Tazbir, *Reformacja – kontrreformacja – tolerancja*. Wrocław 1999, s. 132.



Swoiste światło na ducha tych czasów [tj. saskiego półwiecza] rzuca tzw. sprawa Unruga. Zygmunt Unrug, szlachcic i starosta obornicki oraz podkomorzy królewski, luteranin, przechowywał u siebie notatki, poczynione przez niego przy lekturze pewnych dzieł teologicznych. Oskarżony został na podstawie tych notatek o bluźnierstwo przeciwko świętej wierze katolickiej. Trybunał w r. 1715 skazał go na wyrwanie języka, odcięcie prawej ręki i spalenie jej wraz z jego notatkami. Unrug uszedł przed wymiarem kary, zaś sejm następny zniósł wyrok, uniewinniając oskarżonego<sup>27</sup>.

- 1716: zatwierdzonym potem przez „sejm niemy” traktatem warszawskim zabroniono protestantom budowania nowych świątyń – świątynie powstałe po 1674 r. mają zostać zniszczone<sup>28</sup>; zarazem odtąd uchwała z 1668 r. (zakazująca publicznego odprawiania nabożeństw ewangelickich tam, gdzie przebywa król i jego dwór) zaczęła obowiązywać na całym obszarze Korony i Litwy; zezwolono tylko na protestanckie nabożeństwa bez kazania i śpiewu.

- 1718: w Grodnie, z inicjatywy przeora Grzegorza Kazimierza Ancuty z Wilna, sejm usunął ostatniego wśród posłów reprezentanta ewangelików.

- 1724: sąd asesorski w Warszawie wydał wyrok na winnych tumultu toruńskiego – prezydent Torunia i burmistrz „skazani zostali na śmierć tytułem odpowiedzialności za dopuszczenie do tumultu i pośrednie przyczynienie się do jego wybuchu przez brak działania zapobiegawczego”, a „dwunastu bezpośrednich uczestników tumultu skazano na śmierć przez ścięcie, niektórych z dodatkowymi obostrzeniami jako karą za sprofanowanie i spalenie obrazów świętych (ucięcie ręki, ćwiartowanie po śmierci)”<sup>29</sup>. Mniejsza tu o pozostałą część wyroku, istotniejsze wydaje się to, jak przeciwnie jest on postrzegany: „*Dura lex, sed lex*” (katolicy) – „*Justizmord*” (dla protestantów to tzw. zbrodnia sądowa)<sup>30</sup>.

- 1767–1772: tzw. sprawa dysydentów jako punkt zapalny wydarzeń prowadzących do konfederacji barskiej; w reakcji na konfederację dysydentów w Słucku i Toruniu (20 III 1767) powstała *Inwestygacja przyczyny konfederacji luterskiej i kalwińskiej z adhortacją do synów ojczyzny* – wiersz wyrażał katolickie poczucie zagrożenia „prerogatyw wiary”:

Rozkosz czyni wyniosłość, wolność zbytnia – rogi,  
Która nakłania Polskę do klęski i trwogi.

<sup>27</sup> W. Gastpary, *Sprawa toruńska w roku 1724*. Warszawa 1969, s. 16.

<sup>28</sup> Zakaz znamienne realizowany: „Ponieważ [sejmowe] przepisy wyraźnie nie mówiły nic o kościołach wcześniej zbudowanych, lokalne władze stosowały swoistą interpretację: jeśli kościół był stary, wybudowany przed rokiem 1674, podlegał rewindykacji jako dawny katolicki, jeżeli był nowy, tzn. wybudowany po roku 1674, znoszono go jako wybudowany wbrew prawu” (*ibidem*).

<sup>29</sup> S. Salmowicz, *Tumult toruński 1724 r. i jego mitologia*. W: *W staropolskim Toruniu XVI–XVIII w. Studia i szkice*. Toruń 2005, s. 92.

Sprzeczne oceny wyroków osądających winnych tumultu są uwarunkowane wyznaniowo, poprzestaniemy na jednym cytacie: „Wina jezuitów nie ulega wątpliwości, ale sprawa była też nie prosta; wyrok był surowy, podyktowany fanatyzmem wyznaniowym zreczenie przez jezuitów podsycałym [...]” (Gastpary, *op. cit.*, s. 11).

<sup>30</sup> Gwoli sprawiedliwości należy tu dopowiedzieć, że dominujący w trzech największych miastach Prus Królewskich protestanci postępowali podobnie jak katolicy w pozostałej części Rzeczypospolitej, np. w 1606 r. tłum rozgrabił toruńskie kolegium jezuićkie i wypędził zakonników z miasta – kiedy uchwała konstytucji sejmu r. 1607, nakazująca ich przyjęcie, nie została wykonana, w 1611 powtórzono ją. Zob. H. Wisner, *Rozróżnieni w wierze. Szkice z dziejów Rzeczypospolitej schyłku XVI i połowy XVII wieku*. Warszawa 1982, s. 103.

Wolność, jak widzę, polska upadać poczęła,  
 A luterska, kalwińska bardziej górę wzięła.  
 Nią się bowiem nie tylko własni jej synowie  
 Zaszczycają, piastując jakby swoje zdrowie.  
 Bronią się prawodawcą najpierwszym, Marcinem,  
 Takowi komornicy, luter i z kalwinem<sup>31</sup>.

– 1773: tzw. sejm rozbiorowy przyniósł dalsze ograniczenie praw różnowierców.

– 1791: Ustawa Rządowa uznała religię katolicką za panującą (jednak innym wyznaniom zapewniono tolerancję), a zarazem utrzymała zakaz porzucania katolicyzmu (przyjęty w konstytucji z 1668 r.).

Do tego tylko punktowego wyliczenia postępów polskiej kontrreformacji (którego istotnym kontekstem pozostawała sarmatyzacja katolicyzmu!<sup>32</sup>) należy dodać jeszcze jedną realizację kaznodziejskiego przesłania Skargi: w 1768 r. szlachcie odebrano prawo pozbawiania chłopów życia; w 3-majowej konstytucji 1791 r. Rzeczpospolita podjęła się opieki państwa nad chłopami (uniwersał połaniecki z 1794 r. wraz z klęską powstania kościuszkowskiego pozostał aktem już tylko symbolicznym).

Tak więc w latach dziewięćdziesiątych XVIII stulecia Rzeczpospolita i Kościół w szerokim zakresie były splecione tak, jak tego chciał Skarga. Jednak w 1795 r. nastąpił trzeci rozbiór. To można dwójako wyjaśniać: 1) w docześnie wciąż nie zgłębionej sprawiedliwości Pana Dziejów grzechy Rzeczpospolitej przeważały nad cnotami, tym samym Skargowe proroctwo dowiodło swej zasadności; 2) niepodobna mówić o spełnieniu się proroctwa, skoro Rzeczpospolita została podzielona przez zaborcze potęgi wbrew temu, że do końca (zgodnie z oczekiwaniami Skargi) pozostawała w ścisłym związku z Kościołem. W Bożej ocenie wielorakie grzechy panów braci przeważały nad świętością Kościoła jako gwaranta niepodległości z nim zespolonej Rzeczpospolitej? Jednocześnie: „Zarówno II, jak i III rozbiór Polski wydał się Kurii rzymskiej czymś godnym wprawdzie ubolewania, ale – w ostatecznym rachunku – drugorzędny i nieuchronny”<sup>33</sup>.

Jako pierwsze zagrożenie, wywiedzione z „niezgody domowej”, autor *Kazań sejmowych* wskazał niebezpieczeństwo tureckie. Tymczasem... Pogańska potęga jeszcze w końcu XVII stulecia przestała być zagrożeniem dla Rzeczpospolitej. Tak za sprawą wiedeńskiego zwycięstwa, jak też pokoju karłowickiego w 1699 roku. Świat poniekąd został na opak odwrócony: po owym pokoju odwieczny dotąd wróg turecki przemienił się w przyjazne państwo. Co więcej i co jeszcze gorsze dla trafności Skargowego „proroctwa upadku Polski i niedoli porozbiorowej”: rozbiorów dokonały te trzy państwa, których Skarga w ogóle nie postrzegał jako zagrożenia dla Rzeczpospolitej. Wszystkie one były chrześcijańskie! W półtora wieku po śmierci kaznodziei schizmatycka Rosja, heretyckie Prusy i katolicka Austria uczyniły to,

<sup>31</sup> *Inwestygacja przyczyny konfederacji luterskiej i kalwińskiej z adhortacją do synów ojczyzny*. W zb.: *Literatura barska. (Antologia)*. Wyd. 2, zupełnie zmien. Oprac. J. Maciejewski. Wrocław 1976, s. 30. BN I 108.

<sup>32</sup> Zob. J. Tazbir, *Sarmatyzacja katolicyzmu w XVII wieku*. W zb.: *Wiek XVII – kontrreformacja – barok. Prace z historii kultury*. Red. J. Pełc. Wrocław 1970.

<sup>33</sup> J. Tazbir, *Rzeczpospolita a Kościół*. W: *Łyżka dziegciu w ekumenicznym miodzie. Po co nam Kościół?* Warszawa 2004, s. 29.

co przez niego było oczekiwane jedynie ze strony pogańskiej Turcji. Tymczasem wyłącznie ona dochowała wierności Rzeczypospolitej, wymazanej z mapy świata. Tak oto przyszłość okazała się zarazem trafnie i na opak prorokowana... *Imperium Oscmańskie* jako jedyne państwo nigdy nie uznało rozbiorów Rzeczypospolitej. Tym większa hańba dla Rzymu, który sprzeniewierzył się polskiemu przedmurzu katolicyzmu. Trzeci rozbiór Polski ostatecznie dowiódł iluzoryczności przesłanki podstawowej prorocstwa Skargi: sprzężenie z Kościołem nie uchroniło katolickiego „przedmurza” przed podzieleniem go między chrześcijańskich zaborców, a Rzeczpospolita – „*Polonia semper fidelis*” – została może nawet zdradzona przez Rzym.

Na pytanie, czy Skarga był prorokiem, istnieją sprzeczne odpowiedzi. Jedna twierdząca – Chrzanowski: „w całej literaturze staropolskiej nie ma nic, co by miało w sobie tyle potęgi i grozy, ile owo prorocstwo upadku Polski i niedoli porozbiorowej”. Druga przecząca – Windakiewicz i Tazbir:

Co by te słowa [tj. „niegodna proroczyna”] znaczyły, trudno naturalnym rozsądkiem zbadać – w każdym razie to ustawiczne powtarzanie o poselstwie, które z rolą kaznodziei dworskiego nie wszędzie jest związane, a następnie posługiwanie się, gdy się mówiło o sobie, bliskoznacznymi pojęciami: prorok, poseł Boży, proroczyna – zrodziło już naówczas, a tym bardziej u potomnych, rzeczywiste złudzenie o darze prorockim Skargi<sup>34</sup>.

Nie był bowiem [Skarga] prorokiem, lecz moralistą i groźby domniemanego upadku wcale nie uważał za nieuchronną. [...] Ostatecznym celem nie musiała być zagłada. Naród może liczyć bowiem na ratunek ze strony Opatrzności, jeśli odrodzi się przez pokutę. [T 153; zob. też T 258]

Trzecią odpowiedź warunkuje „uczona niewiedza” – Krzysztof Koehler pisał:

Od dawna pociąga mnie możliwość przyznania racji romantykom – może, chociaż tylko „ubierał się” w szaty prorockie dla wzmocnienia siły oddziaływania swego głosu kaznodzieja, to jednak faktycznie „widział”, co nastąpi? [...] Bo prorokiem był i przeczuwał, czym może się skończyć bogata w chwałę historia Rzeczypospolitej? Nie wiem, a nie wiedząc, pytam<sup>35</sup>.

Czwarta odpowiedź zostaje zwerbalizowana w ten sposób: Skarga nie był i zarazem był prorokiem. Tzn. jego „prorocstwo upadku Polski i niedoli porozbiorowej” ziściło się wbrew przesłankom przez niego przyjętym oraz zgodnie z nimi. Taka sprzeczność jest uwarunkowana tym, że przez całe dwa stulecia, XVII i XVIII, Rzeczpospolita stawała się coraz bliższa Kościołowi katolickiemu, a równocześnie pod pobożną „powierzchnią” konfederacji barskiej (oraz 3-majowej ustawy) skrywała się masońska „głębia”:

W występującym w imię tradycji polsko-katolickiej przeciw równouprawnieniu wyznań chrześcijańskich obozie konfederacji barskiej znaleźli się wolnomularze nawet w kierownictwie centralnym [...]. Pozostawali jednak i w tej sytuacji rzecznikami postępu i idei Oświecenia. [...] Nici powiązań wolnomularskich łączyły emigracyjnych konfederatów-wolnomularzy z Dreznem [...]. Koneksje łączyły też konfederatom wydrukowanie w Augsburgu niezmiernie tanio protestu przeciwko I rozbiorowi<sup>36</sup>.

polskie duchowieństwo *en masse*, choć z początku deklarowało dla ruchu barskiego szerokie poparcie, to w znacznej części zachowało też dystans wobec wojny. Owszem, pojawiali się kapelani poszczególnych

<sup>34</sup> Windakiewicz, *op. cit.*, s. 39. Podkreśl. K. O. Zob. też s. 151.

<sup>35</sup> Koehler, *op. cit.*, s. 233.

<sup>36</sup> L. Hass, *Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej w XVIII i XIX wieku*. Wrocław 1982, s. 107–108.

oddziałów, pojawiali się i biskupi [...]. Ale polska hierarchia, tak jak i Kuria rzymska, nie były polską awanturą zachwycone i hasło obrony „wiary i wolności” wcale do nich nie przemawiało. Co prawda barzan popierał nuncjusz papieski – był to jednak jego osobisty wybór. Toteż na przykład częstochowscy paulini wcale nie pragneli przygarnąć w swoich murach wojsk barskich, bo nie w smak im było wystawianie klasztoru na szwank. A co za tym idzie, konfederaci musieli opanować Jasną Górę wbrew mnichom. Ale francuscy filozofowie, nie mający pojęcia o polskiej rzeczywistości, właśnie w intrygach kleru widzieli źródło barskiego ruchu i jego „fanatyzmu”. Nie wiedzieli, biedacy, że w gruncie rzeczy barska Generalność była w znacznym procencie... masońska, a pobożnych słów używała, przestrzegając specyficznie rozumianej polskiej poprawności politycznej<sup>37</sup>.

W takim kontekście teologia dziejów może przyjąć, że pierwszy rozbiór Polski to następstwo skażenia konfederacji barskiej masonerią. Analogicznie rzecz się miała z Konstytucją 3 maja:

Wolnomularzami [...] byli w zdecydowanej większości przywódcy i najwybitniejsi członkowie stronnictwa patriotycznego. Z czterech głównych twórców Konstytucji 3 maja – Stanisław August, Ignacy Potocki, Hugo Kołłątaj i Scipione Piattoli – tylko Kołłątaj nie był adeptem „sztuki królewskiej”. Inni jej uczniowie, jak Julian Ursyn Niemcewicz, Józef Weyssenhoff i Aleksander Linowski, znaleźli się w rozszerzonym od końca marca 1791 gronie dopuszczonych do tajemnicy prac konstytucyjnych [...]<sup>38</sup>.

Co więcej, gdyby nie rozbiory, Rzeczpospolita końca XVIII stulecia podążałaby w kierunku wręcz przeciwnym niż ten, jaki według Skargi miał ocalić ją przed zagładą. Zamiast trwać w teokratycznej relacji sprzężenia zwrotnego z Kościołem – najprawdopodobniej zdominowałaby go:

Wydaje się [...] niemal pewne, że gdyby nawet nie doszło do upadku Polski, to i tak konflikt pomiędzy zreformowaną gruntownie Rzeczpospolitą a Kościołem był czymś nieuchronnym. Wystarczy przypomnieć o projektowanych przez działaczy polskiego Oświecenia reformach, które miały całkowicie podporządkować sprawy duchowne oraz hierarchię kościelną interesom państwa. Między innymi w czasie Sejmu Czteroletniego (1788–1792) domagano się likwidacji urzędu nuncjatury, przekazania najwyższej władzy w Kościele synodowi narodowemu, podporządkowania seminariów duchownych Komisji Edukacji Narodowej. Rozpoczęło się przejmowanie dóbr biskupich przez państwo; ich dawni posiadacze mieli w zamian za tracone dochody otrzymywać stałą pensję. Umocnienie się aparatu władzy, podporządkowanie systemu oświaty kontroli państwa – wszystko to musiało doprowadzić do zakwestionowania tych praw i przywilejów, jakie Kościół oraz duchowieństwo uzyskiwały w okresie osłabienia Rzeczypospolitej. I choć Konstytucja 3 maja przyznawała nadal katolicyzmowi stanowisko religii panującej, to jednak ustawa zasadnicza otwierała bez wątpienia nowe perspektywy w stosunkach pomiędzy państwem polskim a Kościołem<sup>39</sup>.

W takim kontekście (masoneria jako istotny składnik konfederacji barskiej oraz Konstytucji 3 maja, a także dążenia reformatorów do świeckiej Rzeczypospolitej i podporządkowania jej Kościoła) „*Finis Poloniae*” można traktować jako spełnienie Skargowego prorocтва – Pan Dziejów zawczasu wyprzedził potencjalne sprzeniewierzenie się Rzeczypospolitej Kościołowi.

Trudno, albo wręcz nie sposób, definitywnie odpowiedzieć na pytanie o to, czy Skarga faktycznie był prorokiem „upadku Polski i niedoli porozbiorowej”, ponieważ

<sup>37</sup> J. K o w a ł s k i, *Niezbędnik konfederata barskiego. Awantury, kuranty, pieśni konfederackie i zaściankowe*. Poznań 2008, s. 116.

<sup>38</sup> L. H a s s, *Sekta farmazonii warszawskiej. Pierwsze stulecie wolnomularstwa w Warszawie (1721–1821)*. Warszawa 1980, s. 239–240.

<sup>39</sup> T a z b i r, *Rzeczpospolita a Kościół*, s. 30–31.

XVIII-wieczny podział Rzeczypospolitej pomiędzy sąsiednie państwa pozostanie otwarty nawet na zasadniczo sprzeczne interpretacje – podobnie jak jeszcze średniowieczny konflikt Bożych pomazańców: Stanisława i Bolesława. Można go bowiem postrzegać za Tazbirem: „Przeczył [...] tezie, lansowanej m.in. przez Piotra Skargę, o zasadniczej zgodności interesów Kościoła i katolickich władców (oraz państwa)”<sup>40</sup>. Można zarazem w owym konflikcie Bożych pomazańców widzieć ostrzeżenie przed katastrofą, jaką stawała się niezgoda na podporządkowanie królewskiej korony papieskiej tiarze.

---

Abstract

KRZYSZTOF OBREMSKI Nicolaus Copernicus University, Toruń

**WAS PIOTR SKARGA ACTUALLY A PROPHET OF “THE FALL OF POLAND AND POST-PARTITION MISERY”?**

Ignacy Chrzanowski in his *Historia literatury niepodległej Polski (965–1795) (History of the Literature of the Independent Poland (965–1795))* wrote, “in the entire Old Polish literature there is nothing that has so much power and fear as that [in *Sermon three*] in the prophecy of the fall of Poland and post-partition misery.” Skarga’s prophecy was twofold: if you remain sinful in your infidelity to Church, *ergo* to the Republic of Poland, you perish; if you return to Church obedience and thus conditioned improvement of the Republic, you shall be saved.

In the 1790s the Republic of Poland and the Church were intermingled in the way Skarga expected. Yet, in the year 1795 the Third Partition took place. The fact can be explained in two ways. The first, pious, is that in the worldly unexplored God’s justice, the Republic’s sins prevailed over virtues, and so Skarga’s prophecy proved legitimate. The second, critical, reveals that one cannot speak about the prophecy’s fulfilling since The Republic was divided by three Christian powers in spite of being till the end tied to the Church.

The answer to the title question remains internally contradictory. Skarga was not and at the same time was a prophet as his prophecy “of the fall of Poland and post-partition misery” came true against the premises he adopted (the partitioner was not the pagan Turkey, but Christian countries) and at the same time in harmony with them since the reforms proposed by the Polish Enlightenment activists aimed to totally subordinate the Church to the Republic.

---

<sup>40</sup> Tazbir, *Reformacja – kontreformacja – tolerancja*, s. 177.



JAN OKOŃ Wyższa Szkoła Europejska im. ks. Józefa Tischnera, Kraków

**LITEWSKO-POLSKIE ZWIĄZKI W „PIEŚNI NOWEJ KALIJOPY  
SARMACKIEJ” ZAMKNIĘCIE SPORU ALEKSANDRA BRÜCKNERA  
Z KAROLEM ESTREICHEREM O AUTORSTWO\***

**Na europejskim szlaku**

W tomie 18 słownika biograficznego *Biographie universelle, ancienne et moderne*, wydawanym w początkach w. XIX w Paryżu pod egidą Stowarzyszenia Literatów i Uczonych (Société de Gens de Lettres et de Savants) ukazała się informacja o tajemniczym poecie polskim z w. XVII, Chryzostomie Goliniewskim. On to, jak czytamy w biogramie, „w języku swego kraju” („dans la langue de son pays”) napisał poemat („un poème”) o zwycięstwie pod Kircholmem, „które Chodkiewicz, najślawniejszy spośród polskich wodzów, odniósł nad Szwedami, dowodzonymi przez Karola Sudermańskiego, późniejszego króla Szwecji”. Tak brzmiała owa informacja, konkretna i z pewnością oparta na autopsji: uwzględniała miejsce i czas druku (Wilno 1605), a nawet format (4°)<sup>1</sup>. O samym autorze zresztą nic więcej nie napisano i nie ulega wątpliwości, że całe hasło, tylko na pozór biograficzne, znalazło się w słowniku jedynie z uwagi na ów przedstawiony tak pokrótce poemat.

*Biographie universelle* była kontynuatorką wielkich oświeceniowych encyklopedii, w tym *Wielkiej encyklopedii francuskiej* Denisa Diderota i Jeana d’Alemberta, w szczególności jednak naśladowczynią wielkiego niemieckiego leksykonu Johanna Heinricha Zedlera z lat 1731–1754 (*Grosses vollständiges Universal-Lexicon*), zespołowego dzieła uczonych, które aż w 64 tomach zbierało po raz pierwszy biografie osób z całego świata, tyle że osób żyjących. W odróżnieniu od owych leksykonów, *Biographie universelle* stawiała się jeszcze bardziej „uniwersalna”, gdyż uwzględniała nie tylko osoby żyjące, ale i historyczne. W tym swoim założeniu wyprzedzała o kilka lat niemieckiego Brockhausa (1818–1889) i aż o pół wieku rodzimego francuskiego Larousse’a (1866–1876). Wydawana głównie przez młodszego z braci Michaud, Louis-Gabriela (52 tomy w latach 1811–1828), była jednym

\* Temat podjęty w ramach kierowanego przeze mnie projektu badawczego Narodowego Centrum Nauki w Krakowie *Kształcenie obywatela na scenach jezuickich w Rzeczypospolitej Obojga Narodów* (nr UMO-2014/13/B/HS2/00524, program „Opus 7”, panel Nauki Humanistyczne 2), realizowanego w Wyższej Szkole Europejskiej im. ks. Józefa Tischnera w Krakowie.

<sup>1</sup> *Biographie universelle, ancienne et moderne, ou Histoire, par ordre alphabétique, de la vie publique et privée de tous les hommes qui se sont fait remarquer par leurs écrits, leurs actions, leurs talents, leurs vertus ou leurs crimes [...]*. T. 18. Paris 1817, s. 32.

z pierwszych tego typu leksykonów, wysoko cenionym w XIX w., a przez naszego Orgelbranda uznanym za jeden z „najcelniejszych” wczesnych zbiorów biograficznych. Odegrała też bez wątpienia ważną rolę nie tylko skarbnicy wiedzy, ale i popularyzatorce postaci, które odznaczyły się w przeróżnych dziedzinach ludzkiej działalności.

Informacja w *Biographie universelle* nie mogła zatem być przypadkowa. Zwracała zaś na siebie uwagę tym bardziej, że jako nie związana ze źródłami polskimi, sprawiała wrażenie w pełni obiektywnej. Promowała, jednym słowem, cenionego poetę, dzieło poważne gatunkowo (poemat) i wydarzenie historycznie istotne. Nazwisko autora, co prawda, odnotował był wcześniej uczony opat wachocki, dobrze znany we Francji członek towarzystw naukowych, Józef Andrzej Załuski, w swoim zbiorze poetów polskich *Bibliotheca poetarum Polonorum* (Warszawa 1754). Notatka ta była jednak dużo uboższa, a co więcej, powstała ponad pół wieku wcześniej. Przytoczmy ją tu w całości, gdyż jest ona nie tylko punktem wyjścia do porównania, ale też interesującym świadectwem początkowego etapu informacji bibliograficznej:

Pieśń nowa etc. 2. *Cantiones de victoria Polonorum ad Kircholmum ductu Chodkiewiczj Herois* 4. pag. Vilnae 1605. in 4<sup>o</sup>.

Jak widać, opis jest bardzo zwięzły i wyjątkowo krótki. Załuski podawał jedynie ogólnie tytuł dzieła, cytując w oryginale, a więc po polsku, jego początek (incipit?), po czym przedstawiał już tylko treść utworu i dawał charakterystykę druku – wszystko to zaś po łacinie, jako głównym języku narracji. Zaznaczył zatem (co ważne tutaj): „2. *Cantiones*”, tj. ‘dwie pieśni’ (albo też: *Pieśni*), obie „o zwycięstwie Polaków pod Kircholmem pod wodzą Chodkiewicza bohatera”. Po czym następowały dane o samym druku: 4 stronie objętości, wydanie w Wilnie w r. 1605, w formacie 4<sup>o</sup>.

Jakże w sumie ubogi to był opis i utrzymany w zupełnie odmiennej konwencji niż eksponująca autora notka w *Biographie universelle*.

A jednak w obu wypadkach wspólny był i niezmienny jeden element: nazwisko autora – Chryzostoma Golniewskiego. Zarówno u Załuskiego, jak i w *Biographie universelle* podstawową jednostką (kategorią) opisu był w założeniu właśnie autor. Rzecz w tym, że o samym Golniewskim nic więcej nie mógł powiedzieć ani Załuski, ani też biograf z francuskiego leksykonu.

Nietrudno zauważyć, że tekst w *Biographie universelle* jest zależny od opisu Załuskiego. Można nawet wskazać sposób przetwarzania notki. Oto „dwie pieśni” o zwycięstwie pod Kircholmem urosły we francuskim słowniku do rangi „poematu” – i to wcale nieprzypadkowo, skoro biograf pominął równocześnie dalsze informacje z tym sprzeczne: że są to dwie całości („2. *Cantiones*”), niezbyt przy tym rozbudowane („4. pag.”). Szeroko natomiast rozwinął zdanie o zwycięstwie i o Chodkiewiczu jako wybitnym wodzu polskim XVII wieku. Informacje te biograf dopełnił zdaniem o sławnym przeciwniku, tj. księciu Karolu Sudermańskim, późniejszym królu szwedzkim. Tych ostatnich danych nie było już u Załuskiego – mógł je natomiast wprowadzić ktoś, kto znał historię Szwecji.

Co więcej, wzmianka o „poemacie” mogła na siebie zwrócić uwagę właśnie

<sup>2</sup> J. A. Załuski, *Bibliotheca poetarum Polonorum, qui patriae sermone scripserunt*. W: Publiusza Wirgiliusza Marona księgi wszystkie. Warszawa 1754, s. 39.



z perspektywy dziejów Szwecji – jako (dość rzadki skądinąd) wyraz związków literackich polsko-szwedzkich.

Rzecz istotnie wyjaśnia się od tej właśnie strony. Autorem biogramu, podpisanego inicjałami „C-AU” (obocznie wobec „C. – Au.”), był Jean-Pierre-Guillaume Catteau-Calleville, historyk i geograf pochodzenia francuskiego. Urodzony w r. 1759 w Angermunde w Brandenburgii (na trasie między Berlinem a Szczecinem), znalazł się w r. 1783 w Sztokholmie jako minister (pastor) Kościoła francuskiego reformowanego. Opublikował wtedy opis fizjograficzny Szwecji, *Tableau général de la Suède* (Lausanne 1790). W roku 1788 odbył podróż przez kraje północnej Europy (Niemcy, Francje, Szwecje) i znów dał do druku jej opis (*Voyage en Allemagne et en Suède*. T. 1–3. Paris 1810). W roku 1812 przygotował kolejny *Tableau*, tym razem wybrzeży i krajów Morza Bałtyckiego, i został członkiem Królewskiej Akademii Nauk w Paryżu. Od roku 1814 (od tomu 11) zaczął współpracować z *Biographie universelle* – jako właśnie specjalista od krajów skandynawskich, w tym od historii Szwecji: stawał się nim coraz bardziej, skoro w r. 1815 wydał monografię burzliwego panowania królowej szwedzkiej Krystyny, ostatniej z dynastii Wazów (1632–1654), niedoszłej kandydatki na tron polski (po abdykacji Jana Kazimierza w r. 1668). W monografii uwzględnił również (dość jednak ogólnikowo) powiązania dynastii Wazów z Polską, w tym także konflikt Zygmunta III Wazy z jego stryjem, Karolem Sudermańskim. Zmarł Catteau-Calleville niedługo potem w Paryżu, w 1819 roku.

Jak widać, biografia autora notki tłumaczy jego zainteresowanie polskimi pieśniami o zwycięstwie kircholmskim. Charakter prac historyka-geografa: raczej popularnych i ogólnych niż głębokich i źródłowych, wyjaśnia też niezbyt ścisły i niepełny opis poetyckiego dzieła Gołniewskiego – choć dalej zobaczymy, że Catteau-Calleville mógł jednak dotrzeć do egzemplarza.

Jest jeszcze inny moment godny podkreślenia. Jako opiekun duchowy francuskich hugenotów w Szwecji był Catteau-Calleville w sposób szczególnie zainteresowany postacią Karola Sudermańskiego. We wspomnianym *Voyage en Allemagne et en Suède* (t. 2, s. 224) odnotował mianowicie nie tylko jego dekret o przyjęciu w Szwecji wyznania helweckiego, ale także zgodę na osiedlenie się francuskich uchodźców religijnych w Sztokholmie. Z poczucia wdzięczności zatem zbierał Catteau-Calleville drobne nawet wzmianki o przyszłym królu szwedzkim, wszystko, co tylko przyczyniłoby się do wypromowania go w opinii czytelników – czynnikiem takim mogła być również bitewna porażka, byle z przeciwnikiem tak wielkiego formatu, jak Chodkiewicz. Nie dziwi na takim tle przesadne podniesienie dwu pieśni Gołniewskiego do rangi poematu. Miało w tym również swoje źródło zainteresowanie się postacią Gołniewskiego – okazjonalne i dość przypadkowe, choć mimo to godne dziś uwagi.

Dodajmy, by dopełnić wątku, że w kolejnym francuskim zbiorze biograficznym, znów jednym z ważniejszych w XIX w.: *Nouvelle biographie général* Ferdinanda Hoefera (t. 1–43. Paris 1845–1864), zamieszczono obszerny biogram Catteau-Calleville'a, z listą jego dzieł i nawet z publikacjami o nim samym<sup>3</sup> – ale już bez promowanego przez niego wcześniej poety Gołniewskiego (znalazłby się on w t. 21, z r. 1858).

<sup>3</sup> *Nouvelle biographie général depuis les temps le plus reculés jusqu'à nos jours [...]*. Sous la direction de M. le d'Hoefier. T. 9. Paris 1854, s. 228.

Biorąc to wszystko pod uwagę, nie można mieć wątpliwości, że jeśli nawet poetyckie dzieło Chryzostoma Golniewskiego znalazło się przypadkowo, acz dość szczęśliwie na gruncie francuskim, zwłaszcza że w wydawnictwie typu encyklopedycznego, to fakt ten warto przypomnieć również dzisiaj. Nie tylko z tej przyczyny, że spełnia współczesne kryteria w zakresie cytowania w pismach zagranicznych i związanych z tym ocen prac i ich autorów.

### Kazimierz Władysław Wójcicki jako wydawca *Pieśni nowej*

Wyłowiony z obszarów niepamięci przez Załuskiego, zasłużonego współtwórcę pierwszej biblioteki publicznej w Warszawie, zdobył Golniewski uznanie również wśród historyków polskich. Oto jeszcze w czasach II Rzeczypospolitej znalazł się wręcz na czołowym miejscu w *Polskim słowniku biograficznym* jako głosiciel sławy Jana Karola Chodkiewicza. Wymieniono go tutaj obok działającego w Polsce jezuitę pochodzenia szwedzkiego, Wawrzyńca (Larsa) Bojera, i jego poematu *Carolomachia, qua felix victoria* (Wilno 1606)<sup>4</sup> oraz polskich jezuitów Piotra Skargi i Macieja Kazimierza Sarbiewskiego<sup>5</sup>.

Tak wysoka ocena zwraca uwagę tym bardziej, że autorka biogramu Chodkiewicza, historyk Wanda Dobrowolska, poznała z autopsji nie tylko skromny opis biskupa Załuskiego, ale sam również tekst utworu – ten bowiem został tymczasem przedrukowany w r. 1879 w „Bibliotece Warszawskiej” przez jej wieloletniego redaktora, Kazimierza Władysława Wójcickiego<sup>6</sup>.

Wójcicki, literat, etnograf, zasłużony popularyzator dawnych dziejów Polski, w tym także dziejów polskiej literatury, nie był jedynym w XIX w. badaczem, który sięgnął po utwory Golniewskiego. Wyprzedzili go Józef Ignacy Kraszewski oraz Waław Aleksander Maciejowski. Pierwszy z nich, w znanej i bogatej materiałowo monografii Wilna, powtórzył jedynie, tyle że po polsku, informację Załuskiego<sup>7</sup>. Natomiast Maciejowski, po upływie dalszych 10 lat, nie tylko dał wzmiankę o utworze, ale zapisał też pełniejszy tytuł:

*Piesn nowa Calliopy sarmackiey o szczęśliwym porażeniu Książąt Karola Sudermańskiego y Friderika Lunenburskiego [!] pod Rygą w Kiercholmu (tak) r. 1605 Septemb. 27*<sup>8</sup>.

O ile Kraszewski nie znał raczej egzemplarza (byłby go wykorzystał szerzej w omówieniu), to Maciejowski, jako wieloletni badacz dawnych dziejów Polski i wy-

<sup>4</sup> Autorstwo Bojera (od r. 1604 profesora m.in. retoryki i poetyki w Akademii Wileńskiej) zakwestionował B. Kazlauskas, wydawca i tłumacz poematu na język litewski (L. Bojeris, *Karoliū mušis* [...]. Vilnius 1981), na rzecz K. Zawiszy, wówczas ucznia Bojera.

<sup>5</sup> Zob. W. Dobrowolska, *Chodkiewicz Jan Karol*. W: *Polski słownik biograficzny*. T. 3. Kraków 1937, s. 366.

<sup>6</sup> K. W. Wójcicki, *Kierholm. Pieśni historyczne z 1605 roku*. „Biblioteka Warszawska” 1879, t. 2, s. 423–428. Zwraca uwagę, że szkic ten uznała Dobrowolska za jedną z istotniejszych pozycji opuszczonych przez monografistę Chodkiewicza, A. Śliwińskiego (1922), i uwzględniła w zestawie opracowań (*op. cit.*, s. 367).

<sup>7</sup> J. I. Kraszewski, *Wilno od początków jego do roku 1750*. T. 4. Wilno 1842, s. 150.

<sup>8</sup> W. A. Maciejowski, *Piśmiennictwo polskie, od czasów najdawniejszych aż do roku 1830, z rękopisów i druków zebrawszy, w obrazie literatury polskiej historycznie skreślonym* [...]. T. 3: *Dopełnienia poprzednich tomów tudzież dodatki do całego dzieła*. Warszawa 1852, s. 493–494.

kładowca różnych uczelni warszawskich, najwyraźniej dotarł do druku. Rozszerzył bowiem informację w tytule o Fryderyka, księcia lüneburskiego, a także o datę dzienną bitwy: 27 września, odmienną od daty wydania. *Pieśń nowa Kalijopy sarmackiej* nie zainteresowała go jednak w sposób szczególny: opis jej wprowadził przy okazji innych utworów okolicznościowych poświęconych Chodkiewiczowi. Wymienił zwłaszcza dwie „broszury” Szymona Szlaskiego (Ślaskiego), a nawet jedną z nich – jak dodawał – „czytał” (tj. miał o niej odczyt) w bibliotece „Zakładu Ossolińskich”, zatem we Lwowie. Domyślamy się, że gromadził z tego zakresu materiały, szukając ich po różnych bibliotekach na terenie Polski, i to nie tylko zaboru rosyjskiego. Utwór Gólniewskiego nie przyciągnął uwagi Maciejowskiego na tyle, by się nim zajął osobno, a nawet był on tak nieuważny w opisie, że źle odczytał wyrażenie: „w Kiercholmu” zamiast „u Kiercholmu” (tj. pod Kircholmem). Pisał też tylko o jednej, a nie o dwu pieśniach, jak o tym dalej zobaczymy – być może, znał inny wariant niż ten, który odnotował Załuski.

Tak czy inaczej, o wszystkich tych okolicznościowych utworach wyrażał się Maciejowski krytycznie, uznając je za „liche wiersze” („broszurę” Szlaskiego/Ślaskiego wręcz za „nader lichy wiersz”) i stąd najpewniej za niegodne szerszego opisu, a tym bardziej ponownego przedrukowania.

Dla Wójcickiego natomiast pieśń Gólniewskiego była nie tylko dokumentem epoki, ale też wyrazem kultury społeczeństwa oraz świadectwem zainteresowania się autora aktualnymi sprawami, a nawet, pośrednio, udziału w nich. Rozgraniczał Wójcicki bowiem te dwa aspekty, jako różniące się od siebie: ciekawość wydarzeń i czynne w nich uczestniczenie. Przywoływał więc utwór jako analogię do poczytnych „gazet polskich” i broszur o co istotniejszych wypadkach. A z drugiej strony – wskazywał na sygnał gatunkowy w tytule: *Pieśń nowa Kalijopy sarmackiej*, zatem na przeznaczenie utworu do śpiewania. Mało tego: zwrócił uwagę na początkową, dość tajemniczą informację, że ułożono go „na »Nutę jako pod Gdańskiem i Połockiem«”.

Pisał Wójcicki to zdanie jako zapalony w czasach swej młodości zbieracz pieśni, podań i gawęd ludowych, wydawca m.in. antologii *Pieśni ojczystych* (Warszawa 1830) oraz obrzędowych *Pieśni ludu Białochrobatów, Mazurów i Rusi nad Bugu* (t. 1–2. Warszawa 1836–1837). Ani słów jednak, ani też melodii owej pieśni z czasów Jagiellonów czy Stefana Batorego, do której odsyłała wskazówka „jako pod Gdańskiem i Połockiem”, nie znalazł i nie zamieścił ani w jednym, ani też w drugim zbiorze. W podsumowaniu swoich rozważań zwracał tylko uwagę na wartość owych pieśni jako dokumentu „życia domowego”, w którym miały być one „okrasą zebrań rodzinnych i przyjacielskich”<sup>9</sup>.

Uznanie *Pieśni nowej Kalijopy sarmackiej* za wytwór folkloru stawało się zarazem argumentem, który pozwalał na wyrozumiałość wobec niej jako dzieła poetyckiego. Z punktu widzenia artysty bowiem ocena Wójcickiego była zdecydowanie negatywna: odczytywał on tekst utworu „z niesmakiem” i dostrzegał w nim „brak nie tylko poezji, ale i formy artystycznej zewnętrznej”.

Opinii tej trudno się dziwić, jeśli dodamy, że za punkt odniesienia i kryterium porównawcze przyjął Wójcicki, zgodnie z duchem swoich czasów, poezję mistrza

<sup>9</sup> Wójcicki, *op. cit.*, s. 428–429.

Jana z Czarnolasu. „Godnego następcy” dla Kochanowskiego nie widział bowiem Wójcicki w całym wieku XVII – i jedynie Wacław Potocki ze swoją *Wojną chocimską* zasługiwał, jego zdaniem, na wyróżnienie<sup>10</sup>. W ocenie takiej był Wójcicki dzieckiem swej epoki, która nie rozpoznała jeszcze baroku (nawet samo to pojęcie wprowadzi do krajowych badań Edward Porębowicz dopiero 14 lat później). Natomiast umiejscowienie *Pieśni nowej Kalijopy sarmackiej* wśród tak znakomitych twórców nobilitowało z pewnością jej autora – zwłaszcza że rozprawa o niej, podjęta w kontekście Kircholmu, była ostatnim bodaj dziełem Wójcickiego. Jak wspomnieliśmy, on też jako jedyny podał *Pieśń nową* do druku. Docenił jej wartość, gdy natrafił na egzemplarz, jak można się domyślać, przy okazji przygotowywania przepastnej materiałowo monografii życia umysłowego Warszawy lat 1800–1830<sup>11</sup>. Był to najpewniej egzemplarz znany wcześniej Załuskiemu.

### Błąd Wójcickiego a Karol Estreicher i Aleksander Brückner

Odnotować równocześnie trzeba, że drukując utwór, właśnie Wójcicki wprowadził zapis, z którym do dzisiaj nie może sobie poradzić bibliografia, jak też historia literatury. Chodzi o rzecz podstawową: o nazwisko autora. Odwzorowując mianowicie dość wiernie obszerny tytuł *Pieśni nowej*, przytoczył Wójcicki również następującą końcową formułę:

Pod Rygą u Kircholmu r. 1605 Septemb[ris] 27 napisana przez M. Chryzostoma Gośniewskiego<sup>12</sup>.

Łatwo nam dzisiaj mówić o zwykłej (choć jednak niezwyklej) pomyłce w nazwisku, a raczej o przypadkowym błędzie drukarskim, którego nie zdążył już sam Wójcicki sprostować<sup>13</sup>. Co prawda, nazwisko G o l n i e w s k i, w ślad za Załuskim i Catteau-Calleville'em, odczytywał 20 lat później również Karol Estreicher – i nie miał co do tego wątpliwości, skoro w tomie 17 swej bibliografii umieścił je alfabetycznie po *Gollovius*, a przed *Golovius* i *Gotecki*<sup>14</sup>. Sprawa nie była jednak tak oczywista, jak by się wydawało: 5 lat po wydaniu owego tomu 17 za wersją Wójcickiego opowiedział się Brückner i z wrodzoną pewnością siebie wytknął Estreicherowi, że „autora mylnie Golniewskim nazywa”. Uzasadnieniem miał być szlachecki rodowód i związane z nim wykształcenie oraz publikacje – jak Brückner stwierdzał: „Gośniewskich [...], żadnych zaś Golniewskich, znajduję u Niesieckiego”. Dodawał też od razu: „(i u Estreichera)”<sup>15</sup>.

<sup>10</sup> Warto przypomnieć, że *Wojnę chocimską* wydał dopiero w r. 1850 S. Przylęcki, ale jako utwór A. Lipskiego. Kilka lat później historyk K. Szajnocha w obszernym artykule przekonująco wykazał autorstwo W. Potockiego (*Szkice historyczne*. T. 1. Lwów 1854, s. 221–252).

<sup>11</sup> K. W. W ó j c i c k i, *Warszawa, jej życie umysłowe i ruch literacki w ciągu lat trzydziestu (od 1800–1830 r.)*. „Biblioteka Warszawska” 1878, t. 2; 1879, t. 1–3. Całość wydana osobno, jako odbitka, w r. 1880, już po śmierci Wójcickiego.

<sup>12</sup> W ó j c i c k i, *Kircholm*, s. 423.

<sup>13</sup> Wójcicki zmarł 2 VIII 1879 w Warszawie, jako urzędujący „redaktor odpowiedzialny” periodyku „Biblioteka Warszawska”, i jeszcze w t. 2 z tego roku odnotowano go w owej funkcji po raz ostatni, w t. 3 zastąpił go K. Jurkiewicz, po czym od t. 4 już na stałe zatwierdzony został F. Jezierski.

<sup>14</sup> K. Estreicher, *Bibliografia polska*. T. 17: *Stolecie XV–XVIII*. Kraków 1899, s. 226.

<sup>15</sup> A. Br ü c k n e r, *Z teki bibliograficznej. VII. Volumina miscellanea*. „Pamiętnik Literacki” 1904, s. 83.

Statystyka wydawnicza, co warto zauważyć, stawała się dla Brücknera argumentem, wbrew „szkiełku i oku”, podobnie bowiem, jak Estreicher, również on dotarł do egzemplarza. Dodajmy, że Estreicher notował egzemplarz z biblioteki Krasieńskich, Brückner zaś miał przed sobą broszurę i opisywał ją, jako jedną z kilkunastu oprawionych razem w nie znanym bliżej miscellaneum z w. XVII, ze zbiorów prywatnych, którego mu „łaskawie p. Ign[acy] Chrzanowski użyczył”<sup>16</sup>. Brückner nie podał nazwiska właściciela (nie był nim w każdym razie Chrzanowski), apelował natomiast do czytelników o spisywanie zawartości podobnych miscellaneów, by wiadomość o nich zachować dla potomności.

Otóż mając druk przed sobą, Brückner nie dowierzał informacji tytułowej, a nie znajdując u Estreichera innych Gońiewskich wśród autorów, skłonił się (w ślad za Wójcickim) ku Gońiewskim, mimo że w herbarzach znajdował ich dopiero w XVIII wieku. Owo zaś krytyczne stanowisko i zarazem działanie badawcze Brücknera spotkało się z uznaniem bibliografii powojennej. Kierując się z pewnością autorytetem wielkiego polihistora, jego ustalenie przyjęli za pewnik również autorzy *Bibliografii literatury polskiej „Nowy Korbut”*. W alfabetycznie ułożonym tomie 2 *Piśmiennictwa staropolskiego*, z r. 1964, pomieszczono tu hasło *Gońiewski Chryzostom*, z informacją: „Szczegóły życia nieznane” i ze sprostowaniem (w ślad za Brücknerem): „Estr. mylnie: GOLNIEWSKI”. Konsekwentnie też wśród opracowań przywołano w *Nowym Korbutie* tylko tych dwu autorów: Wójcickiego i Brücknera.

W ślad za Brücknerem znalazła się zarazem w *Nowym Korbutie* ważna informacja, że pieśń druga z *Pieśni nowej* została wydana również osobno, „z drobnymi zmianami” jedynie i pod odrębnym tytułem, jako:

*Pieśń o szczęśliwym zwojowaniu Karła Sudermana przez dzielne męstwo JMP. Karola Chodkiewicza... pod Rygą*<sup>17</sup>.

Egzemplarz tej to pieśni (drukowanej podobnie w Wilnie w r. 1605) miał w rękę i opisywał zawartą w niej wersję właśnie Brückner. Podał on m.in. odmienną postać jednego z wierszy – nie ulega zatem wątpliwości istnienie przynajmniej owych dwu wariantów *Pieśni nowej*. Wskazywałoby to na pewną jej popularność w pierwszych latach XVII wieku.

### Współczesne pogłosy edycji Wójcickiego

Przedruk Wójcickiego zapisał się tak mocno w literaturze przedmiotu, że służy do dzisiaj uczonym różnych specjalności. Bodaj ostatnim z nich okazał się folklorysta z Torunia, Piotr Grochowski, który poddał utwór Gońiewskiego analizie gatunkowej<sup>18</sup>.

Jako badacz głównie pieśni nowiniarskich XIX i XX w. analizę swoją przeprowadził Grochowski przy okazji kwerendy materiałowej, której celem było poszuki-

<sup>16</sup> *Ibidem*, s. 80.

<sup>17</sup> *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”*. T. 2: *Piśmiennictwo staropolskie. Hasła osobowe A-M*. Oprac. Zespół pod kierownictwem R. Pollaka. Warszawa 1964, s. 217. Nie uwzględnia w ogóle autora nowsza bibliografia: *Dawni pisarze polscy. Od początków piśmiennictwa do Młodej Polski. Przewodnik biograficzny i bibliograficzny* (t. 1: A-H. Warszawa 2000; t. 5: *Uzupełnienia* (2004)).

<sup>18</sup> P. Grochowski, *Staropolskie pieśni nowiniarskie*. „Pamiętnik Literacki” 2008, z. 3, s. 115–116.

wanie tradycji pieśniarskich. Skupił się przy tym szczególnie na wyznacznikach gatunkowych pieśni<sup>19</sup>. W utworze Gołniewskiego zainteresował się, jako bardziej wyrazistym, wspomnianym przed chwilą drugim tekstem i zaliczył go do odmiany kronikarskiej<sup>20</sup>. Przyznał, że przedstawia on obraz bitwy w sposób dość typowy. Obecny jest bowiem w pieśni narrator i wyraźnie też dąży, aby „możliwie skrupulatnie” oddać przebieg wypadków, jak również przekazać nazwiska dowódców<sup>21</sup>.

Na podstawie przedruku Wójcickiego (i nie korygując, niestety, jego błędów językowych) przytoczył Grochowski fragment pieśni, z opowieścią o zmaganiach bitewnych, by unaocznić specyfikę relacji batalistycznej – to mianowicie, że „narrator nie tyle zmierza tu do ukazania szczególnego bohaterstwa czy heroizmu polskich żołnierzy, co raczej próbuje uwypuklić dramatyzm całej bitwy, a przez to w jakiś sposób poruszyć odbiorcę”<sup>22</sup>.

Nie ulega wątpliwości, że analiza przeprowadzona przez Grochowskiego była jedną z dość rzadkich poza tym prób głębszego poznania utworu. Tym bardziej szkoda, że nawet mając w ręku nowsze materiały Karola Badeckiego<sup>23</sup>, o których mowa dalej, ograniczył się Grochowski do edycji Wójcickiego. W ślad za nią bowiem przejął błędną formę nazwiska: Gośniewski<sup>24</sup>. Nie zwrócił przy tym uwagi na istotny szczegół, jakim był inicjał „M.” przy imieniu autora. Wytrawny badacz folkloru XIX i XX w. tylko pobieżnie zechciał się przyjrzeć jego dawniejszym przejawom, a te rozpoznał już wcześniej, przed kwerendą w Krakowie, korzystając z przedruku Wójcickiego.

### Niedokończone dzieło Karola Badeckiego

Notujemy te szczegóły, bo *Pieśń nowa Kalijopy sarmackiej* to druk niezwykle rzadki, a jego losy i miejsce w naszej (a jak widzieliśmy, nie tylko w naszej) bibliografii stają się interesujące i możliwe do względnie pełnej prezentacji.

Przypadek mianowicie sprawił, że działająca po wojnie w ramach Instytutu Badań Literackich poznańska Pracownia *Nowego Korbuta* nie zainteresowała się podjętą kilkanaście lat wcześniej inicjatywą wydawniczą Badeckiego, którą przedstawił on temuż Instytutowi – jak zapisał w odrębnej notatce: „po osobistej konferencji z p. Renatą Mayenową w zimie 1952 r.”<sup>25</sup>. Zasłużony już w czasach międzywojennych badacz i wydawca zabytków dawnej literatury mieszczańsko-plebej-

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 105–123.

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 114–115. Analizę przeprowadził Grochowski w nawiązaniu do typologii ludowych gatunków narracyjnych przedstawionej w książce J. Ługowskiej *W świecie ludowych opowiadań. Teksty, gatunki, intencje narracyjne* (Wrocław 1993).

<sup>21</sup> Powtarza się przy tym w opisie błędna forma nazwiska: Karol „Surdemański” (obocznie też „Surdeman”), wbrew prawidłowej pisowni u Wójcickiego.

<sup>22</sup> Grochowski, *op. cit.*, s. 115.

<sup>23</sup> Wspomina o nich Grochowski (*ibidem*, s. 105 i przypis 2) jako o „rękopisie”, który „nie został nigdy opublikowany” – i z tego, być może, względu pominął go w swoich rozważaniach.

<sup>24</sup> Za Wójcickim powtórzył też Grochowski (*ibidem*, s. 115) niewątpliwe potknięcia językowe, jak np. „Rzadko który był bez rany” zamiast „Rzadki który był przez rany” czy „kłuli kopiami” zamiast „kłóli kopijami”.

<sup>25</sup> Materiały ze spuścizny K. Badeckiego. Bibl. Jagiellońska, rkps 7780, t. 3, k. 1.

skiej, promowany w tym swoim działaniu przez Brücknera (który już w r. 1925 poprzedził laudacyjną przedmową pierwszy z jego tomów: *Literatura mieszczańska w Polsce XVII wieku*), zamierzał zwieńczyć swój obszerny cykl edycji z tego zakresu<sup>26</sup> jeszcze jedną publikacją, której nadał roboczy tytuł: *Świecka pieśń ludowa polskiego baroku (współcześnie drukiem utrwalona)*.

Z zachowanej korespondencji Badeckiego z Marią Renatą Mayenową wynika, że nowy tom miał być zrealizowany w ramach serii wydawniczej „Biblioteka Pisarzy Polskich”. Seria ta rodziła się właśnie w Instytucie Badań Literackich pod redakcją Mayenowej: pierwszy jej tom (z podserii B, obejmującej renesans), z *Krótką rozprawą* Mikołaja Reja, ukazał się ledwie rok później (1953). W korespondencji z Badeckim nie pada zresztą jeszcze nazwa serii, natomiast bardzo stanowczy jest głos Mayenowej co do założeń: ma w serii obowiązywać ogólny jedynie wstęp językoznawczy oraz transkrypcja tekstów, należy dołączyć słownik wyrazów i form oraz reprodukcje pierwodruków. Koncepcja ta nie odpowiadała Badeckiemu o tyle, że od początku zamierzał on przygotować obszerny wstęp „historycznobilbliograficzny”. Chciał w nim nie tylko przedstawić opis zabytków, ale też odnieść się do konkurencyjnej ideowo i klasowo grupy utworów, które pół wieku wcześniej, w r. 1904, omówił w „Pamiętniku Literackim” Stanisław Windakiewicz pod nazwą *Pieśni i dumy rycerskie XVI w.* Te ostatnie były typowo rycerskimi pieśniami, zwłaszcza o walkach w obronie ojczyzny, które pisali autorzy wywodzący się przeważnie spośród szlachty. Pieśni te, jak podkreślał Badecki w liście do Mayenowej z 11 II 1952, różniły się zasadniczo od utworów świeckich i można je było łączyć „ze współczesną [tj. z XVI-wieczną] pieśnią religijną”<sup>27</sup>.

Otóż wydaje się, że Badecki w wyrażanych tu poglądach był bardziej radykalny (bardziej „postępowy”, jeśli by użyć pojęć tamtego okresu) niż kierująca nową serią Mayenowa i zwłaszcza współpracownicy spoza Instytutu (jak choćby Konrad Górski). Sama Mayenowa w liście z 5 III 1952 wyjaśniała Badeckiemu, że konieczna jest rezygnacja ze wstępu historycznoliterackiego, bo – jak pisała:

wszelki wykraczający, poza pozornie skromne ustalenia filologiczne, wstęp zobowiązałby nas do pełnej marksistowskiej interpretacji historycznoliterackiej. Nie czujemy się [jeszcze<sup>28</sup>] do niej dostatecznie przygotowani<sup>29</sup>.

Przyjęte rozwiązanie było, jak widać, taktycznym unikiem, dzięki któremu poszczególne edycje utworów staropolskich ograniczały się do spraw merytorycznych, przy rezygnacji z ideologicznej „nadbudowy”, w postaci ich marksistowskiej interpretacji. Sprawa zaś o tyle się wiąże z omawianym tematem, że choć w rezultacie Badecki zdążył zgromadzić różnego rodzaju materiały do owego wstępu, obszerne zresztą (w sumie ponad 1000 kart różnego formatu, spisanych przeważnie na ma-

<sup>26</sup> Należą tu m.in.: *Polska komedia rybałtowska* (1931), *Polska liryka mieszczańska. Pieśni, tańce, padwany* (1936), *Polska fraszka mieszczańska. Minucje sowiżrzalskie* (1946), *Polska satyra mieszczańska. Nowiny sowiżrzalskie* (1946).

<sup>27</sup> Materiały ze spuścizny K. Badeckiego, k. 1.

<sup>28</sup> Wyraz nadpisany ręcznie u góry.

<sup>29</sup> Materiały ze spuścizny K. Badeckiego, k. 7v.

szynie, częściowo nawet ręcznie)<sup>30</sup>, to najwyraźniej z syntetycznego omówienia utworów zrezygnował. Zrozumiałe zresztą, że – zgodnie z wcześniejszą praktyką – skupił się przede wszystkim na stronie typograficznej druków (i ostatecznie na wstępie „historycznobilbliograficznym”, a nie historycznoliterackim, jak rzecz pojmowała Mayenowa).

Badecki, co prawda, nie zdołał doprowadzić swoich planów do końca. Przygotował jednak – posłużmy się tytułem zapisanym na jednej z teczek – „egzemplarz podstawowy dla składu drukarskiego po skontrolowaniu transkrypcji przez językoznawcę”. Istotnie, maszynopis, datowany na r. 1952, zachował się wśród rękopisów Biblioteki Jagiellońskiej (sygn. 7779 III).

Zdążył również Badecki zgromadzić fotokopie pierwodruków. Wśród około 70 pozycji ogółem, zebranych zarówno w postaci kart z transkrypcjami, jak też, osobno, fotokopii, znalazła się także „nasza” *Pieśń nowa Kalijopy sarmackiej*, z nazwiskiem autora, zapisanym jako: M. Chryzostom Golniewski. Nazwisko zwracało tu zresztą uwagę jako jeden z nielicznych wyjątków pośród druków, najczęściej bowiem anonimowych.

W obrębie „świeckich pieśni ludowych”, które zebrał Badecki, *Pieśń nowa Golniewskiego* znalazła się w grupie pierwszej, obejmującej trzy bliskie sobie zakresy: „pieśni historyczne – batalistyczne – polityczne”. Przyjmując układ chronologiczny, umieścił ją Badecki na drugim miejscu wśród 37 utworów tej grupy, po *Pieśni nowej o przestawnym mieście stołecznym Krakowie* (b.m.r.), a przed *Pieśnią nową, aby Pan Bóg raczył ten rokosz uspokoić [...]* (b.m.r.; ok. 1606), skierowaną przeciwko uczestnikom rokoshu Zebrzydowskiego.

Przedwczesna śmierć Badeckiego (10 II 1953) uniemożliwiła pełną realizację wielkiego zamierzenia. W stosunku do założeń serii zabrakło wstępu językoznawcy oraz słownika wyrazów i komentarza. Te miał przygotować Witold Taszycki z Uniwersytetu Jagiellońskiego. Badecki uzgadniał z nim szczegóły organizacyjne, jak też transkrypcję, ale ostatecznego opracowania się nie doczekał; skądinąd wiadomo, że Taszycki przygotowywał równoległe do wydania wspomnianą *Krótką rozprawę* Mikołaja Reja.

Po wielkich planach i imponującym nakładzie pracy Badeckiego pozostał w Bibliotece Jagiellońskiej potężny zrab materiał pieśniowych, w postaci zwłaszcza transkrybowanych tekstów oraz fotokopii, przekazanych tu w r. 1953 przez spadkobierców. Materiały nie zostały dotąd w pełni wykorzystane, choć jednak w ciągu ponad półwiecza służyły różnym badaczom, nie tylko zresztą polskim. Zachowały do dzisiaj nieocenioną wartość źródłową.

### Karol Badecki a *Pieśń nowa Kalijopy sarmackiej* M. Chryzostoma Golniewskiego

Jako wytrawny badacz-archwista, Badecki nie tylko zainteresował się przedstawionym tu przedrukiem *Pieśni nowej* dokonany przez Wójcickiego, jak również informacją Brücknera o innym jeszcze, odmiennym nieco jej wariantcie (informacje

<sup>30</sup> Zob. *ibidem*, t. 1–3.



zamieszczono w 1904 r. w „Pamiętniku Literackim”, niemal po sąsiedzku ze wspomnianą rozprawą Windakiewicza o pieśniach rycerskich). Przeprowadził bowiem kwerendę w co bardziej zasobnych bibliotekach polskich, by dotrzeć do zachowanych jeszcze egzemplarzy – jedynie bowiem takie pozycje zamierzał uwzględnić w swojej antologii. Kwerenda zresztą była ułatwiona, z racji urzędowych: jako kierownik Działu Starych Druków Biblioteki Jagiellońskiej (pełniącej w tym zakresie funkcje biblioteki narodowej), pismem z 17 I 1952 skierował Badecki najpierw do wybranych bibliotek ogólną ankietę, z zadaniem wyłowienia druków pod hasłami *Pieśń* oraz *Pieśni*. 11 III 1952 ponowił prośbę, tym razem występując o „dodatkowe sprawdzenie” pozycji podanych na załączonej liście<sup>31</sup>. Wśród 29 druków znalazła się również „Golniewskiego Chryzostoma *Pieśń nowa*” (w takiej kolejności słów i w takim ich układzie) – do szukania i pod autorem, i pod tytułem. Listę tytułów sporządził Badecki najwyraźniej na podstawie literatury.

Otóż dopiero za drugim razem Badecki otrzymał wynik pozytywny – z jednej jedynej Biblioteki Miejskiej w Gdańsku: pismem z 20 III tego roku Helena Jędrzejowska (dyrektor Biblioteki) donosiła o egzemplarzu druku, pod sygn. Nl. 6. 8° nr 60<sup>32</sup>. Z żadnej innej biblioteki podobne potwierdzenie nie nadeszło – egzemplarz z Gdańska okazywał się unikatem, jedynym drukiem zachowanym w Polsce po drugiej wojnie światowej.

Było to odkrycie na miarę dokumentu. Jako ostatni miał bowiem wcześniej egzemplarz *Pieśni nowej* w rękę w r. 1904 Aleksander Brückner, który znalazł tekst w pojemnym klocku *silvae rerum* udostępnionym przez Ignacego Chrzanowskiego. Miał też w rękę inny jeszcze egzemplarz Karol Estreicher, który odpisał dokładnie tytuł w tomie 17 *Bibliografii polskiej*, z 1899 roku. Był to egzemplarz z biblioteki Krasieńskich – można wnosić, że z niego pół wieku wcześniej korzystał Kazimierz Władysław Wójcicki. Własny egzemplarz posiadał najpewniej Józef Andrzej Załuski – ten mógł trafić z całą biblioteką braci Załuskich do Petersburga, a jeśli wrócił, to spalił się, podobnie jak biblioteka Krasieńskich w 1944 roku. W sumie zatem, jak na druk ulotny, była to spora liczba egzemplarzy i świadczyły one o niewątpliwej popularności utworu Golniewskiego.

Również bodaj tym razem historia zatoczyła swój tradycyjny krąg: odkrywał Badecki na nowo najpewniej ten sam egzemplarz, do którego niemal 150 lat wcześniej dotarł podczas podróży do krajów nadbałtyckich Catteau-Calleville, francuski podróżnik i znawca dziejów Szwecji. Egzemplarz ten trafił do Biblioteki Miejskiej w Gdańsku z dawnego księgozbioru Walentego Schlieffa (1680–1750), gdańskiego uczonego, badacza przeszłości Gdańska, Polski i Prus Królewskich oraz bibliofila. Księgozbiór, po bezpotomnej śmierci córki Schlieffa w r. 1782, znalazł się na mocy testamentu w bibliotece Rady Miejskiej Gdańska<sup>33</sup>. Przechowywany w obszernym klocku, oprawionym już w XVII w., był tu dobrze ukryty, ale dostępny dla znawców. Catteau-Calleville mógł do niego bez większego trudu dotrzeć i choćby z wdzięcz-

<sup>31</sup> *Ibidem*, t. 2, k. 16, 47.

<sup>32</sup> Zob. *ibidem*, k. 64.

<sup>33</sup> Zob. M. Pelczarowa, *Schlieff Walenty*. Hasło w: *Słownik pracowników książki polskiej*. Warszawa–Łódź 1972, s. 797.

ności za gościnne przyjęcie go w Gdańsku, jako podróżnika, zamieścić wiadomość w tomie *Biographie universelle* z 1817 roku.

### Na tropach poszukiwań Karola Badeckiego

Na zbiór Badeckiego nie zwróciła większej uwagi Jadwiga Sokołowska, gdy w lutym 1962 z ramienia Państwowego Instytutu Wydawniczego przeprowadzała kwerendę biblioteczną dla przygotowywanej wówczas obszernej (ponad 100 arkuszy wydawniczych), 2-tomowej antologii poezji barokowej<sup>34</sup>. Przy nie ustalonym wciąż jeszcze wtedy w pełni rozumieniu terminu „barok” celem antologii stawało się ukazanie przede wszystkim różnorodności prądu poetyckiego o tej nazwie, a zarazem jego największych osiągnięć artystycznych w Polsce. Spośród utworów gromadzonych przez Badeckiego uznanie wydawców znalazła tylko anonimowa satyra obyczajowa z r. 1678 (z tomu *Polska satyra mieszczańska*, który Badecki opublikował w r. 1950).

Nie zwrócił również uwagi na *Pieśń nową Kalijopy sarmackiej* księgoznawca Janusz Dunin, gdy przeprowadzał kwerendę w Bibliotece Jagiellońskiej (w listopadzie 1965) w zakresie opozycyjnej grupy utworów, mianowicie wydawnictw „dla ludu”, a więc polskiej książki kramarskiej i brukowej. Dunin przyjrzał się jednak nieco bliżej ogółowi znajdujących się w zbiorze Badeckiego pieśni ulotnych i odnotował, że zostały przez niego „pieczołowicie zebrane”. Zarazem dodał cenną uwagę, że pieśni te „wydają się być, wbrew sugestii tytułu, produktem »folkloru«... szlacheckiego”<sup>35</sup>. Obserwacja ta sprawdza się, jak zobaczymy, właśnie w przypadku *Pieśni nowej Kalijopy sarmackiej*.

Na historyczny i dokumentacyjny aspekt utworu Golniewskiego wskazał z kolei historyk Henryk Wisner w monografii bitwy pod Kircholmem. Kwerendy w Bibliotece Jagiellońskiej przeprowadzał on w kwietniu 1978 i w marcu 1989. Na *Pieśń nową* spojrział szerzej, na tle „głośnych ech” Kircholmu w całej Europie. Zwycięstwo Chodkiewicza wywołało liczne opisy w gazetach ulotnych we Włoszech i na terenie Niemiec, jak też pochwalne gratulacje składane królowi Zygmuntovi III i wprost hetmanowi Chodkiewiczowi. Uznał w rezultacie Wisner za dziwnie wyciszoną (i zarazem wyciszaną) reakcję stronnictwa antykrólewskiego w Polsce, zwłaszcza rokoszan z r. 1606, dla których niewygodne stawały się pochwała zwycięstwa i sława zwycięzców spod Kircholmu. W takiej to atmosferze *Pieśń nowa* Golniewskiego pojawiała się jako sygnał początkowej euforii po zwycięstwie, a zarazem jako jeden z nielicznych w sumie utworów poetyckich z nim związanych. Wyeksponował stąd Wisner słowa *Pieśni* mówiące o „sławie wiecznej Litwie”, którą „zjednał” jej w bitwie „Chodkiewicz, hetman”<sup>36</sup>.

Zrozumiałe, że całkiem natomiast odmiennie i zarazem najpełniej zainteresował się utworem Golniewskiego badacz poezji okolicznościowej w Polsce, Juliusz No-

<sup>34</sup> *Poeci polskiego baroku*. Oprac. J. Sokołowska, K. Żukowska. T. 1-2. Warszawa 1965.

<sup>35</sup> J. Dunin, *Papierowy bandyta. Książka kramarska i brukowa w Polsce*. Łódź 1974, s. 26.

<sup>36</sup> H. Wisner, *Kircholm 1605*. Warszawa 1987, s. 131. *Pieśń nową* odnotował autor jako utwór „Chryzostoma Golniewskiego” i włączył do „ważniejszych pozycji bibliograficznych” (s. 146), bez przywołania jednak zbioru Badeckiego.

wak-Dłużewski. Natrafił on na utwór Golniewskiego przy okazji dłuższej kwerendy, którą przeprowadzał w Bibliotece Jagiellońskiej w 1967 roku. Obszerną analizę *Pieśni nowej* zamieścił na dwu stronicach monografii poświęconej poezji czasów Zygmunta III. Wymienił wprost przy tym, jako źródło, przedstawiony już tu zbiór Badeckiego *Świecka pieśń ludowa polskiego baroku*. Spośród obszernej literatury przedmiotu nawiązał też do wspomnianej notatki Brücknera z r. 1904 o jeszcze jednym, osobnym wydaniu *Pieśni nowej*. Sprostował przy okazji, jako „nieautentyczną”, podaną w *Nowym Korbutie* formę nazwiska „Gośniewski”. Nie wspomniał jednak o źródle tej omyłki, tj. o przedruku dokonany przez Wójcickiego.

Przeprowadzając po raz pierwszy tak obszerną i głęboką analizę utworu, ocenił go Nowak-Dłużewski nad wyraz pozytywnie. Już w punkcie wyjścia sprzeciwił się negatywnej opinii jednego z pierwszych badaczy, Maciejowskiego, i uznał ją za „nieporozumienie łatwe do sprostowania” – z uwagi na to, że *Pieśń nowa Kalijopy sarmackiej*, 8-zgłoskowa, „jest utrzymana w formie ballady ludowej” i „nawiązuje świadomie do dawnej poezji historycznej”. Sygnałem tego – dowodził – jest przywołana na wstępie utworu wskazówka, by śpiewać pieśń na „nutę jako pod Gdańskiem i Połockiem”. Nawiązywano w ten sposób do „dawnych okolicznościowych pieśni, dziś już nieznanych”<sup>37</sup>. Stwierdzał to Nowak-Dłużewski w ślad za Wójcickim – podobnie jednak, jak tamten, nie wskazał na konkretne przykłady owej pieśniowej tradycji.

### M. Chryzostom Golniewski jako autor

Kim jednak był twórca tak interesującej *Pieśni nowej Kalijopy sarmackiej*, która wpisywała się w tradycję polskiej kultury? Nic o nim dotąd nie było wiadomo i tylko w *Nowym Korbutie* można było znaleźć (pod hasłem *Gośniewski Chryzostom*) zdanie: „Szczegóły życia nieznanne”<sup>38</sup>. W nowszej wersji tej cennej bibliografii, tj. w tomach *Dawnych pisarzy polskich*, hasła – jak już wspomniano – w ogóle zabrakło. Brak też, konsekwentnie, informacji we współczesnych wykazach internetowych.

Spośród badaczy jedynie Brückner próbował zidentyfikować autora. Poszukiwał go wśród szlachty, litewskiej i polskiej – a ślad prowadził go w stronę rodu Gośniewskich, wyznaczoną przez błąd literowy w rozprawie Wójcickiego. Błąd niewątpliwy, bo potwierdzony kartą tytułową pierwodruku odkrytego za sprawą Badeckiego. Znanych Brücknerowi Gośniewskich notują herbarze, co już wiemy, choć dopiero z w. XVIII, a przy tym z terenów nie związanych z Kircholmem.

Nie ma też w herbarzach nazwiska Golniewski – czyżby to zatem miał być pseudonim? Trudno bowiem przyjąć, by erudycyjną i osadzoną w polskiej tradycji literackiej pochwałę zwycięstwa hetmana Chodkiewicza pisał prosty żołnierz, nie mający wiedzy o realiach bitwy (jej przebiegu, stratach przeciwnika czy nazwiskach dowódców). Co więcej, tekst *Pieśni* wskazuje, że jej autor był wykształconym humanistą, znał konwencje poetyckie i nawet sięgał do Jana Kochanowskiego.

Tym bardziej należy raz jeszcze powrócić do pierwodruku – zwłaszcza że zach-

<sup>37</sup> J. Nowak-Dłużewski, *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce. Zygmunt III*. Warszawa 1971, s. 97–98 i 389, przypisy.

<sup>38</sup> *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”, loc. cit.*

wał się on szczęśliwie do dzisiaj w zbiorach Biblioteki Gdańskiej Polskiej Akademii Nauk<sup>39</sup>. Czytamy w nim tytuł w ozdobnych podwójnych ramkach:

[antykwia, proste:] PIESN NOWA // [kursywa:] CALLIOPY SARMACKIEY // [szwabacha:] O Szczęśliwym po/rázeniu Książąt Karolá Suder-/máńskiego y Frideriká Lunenburskiego. [...]

Tak brzmi jego pierwsza, główna część, po której następuje lista „sprawców” zwyczajstwa:

[...] // [antykwia:] Przez // [szwabacha:] Dzielne Męstwo Jáśnie Wielmo-//źnego Pána [...] Jáná Karolá Chodkiewiczá [...] // [antykwia:] y przez // [szwabacha:] Mężną Rekę Rycerstwá Polskiego/ y Li-//tewskiego w Dzień ś[więty] Świętemu // Stánisławowi poświęco ny. [tak! dalej kursywa:] // *Pod Rygą v Kiercholmu Roku 1605. Septemb[ris] 27.*

Wymienia się dalej autora oraz, na końcu, miejsce i rok wydania:

[kursywa:] *Napisana przez M. CHRYSOSTOMA Golniewskiego.* // [ozdobniki] [szwabacha, proste:] *W Wilnie // Roku Pańskiego / 1605.*

Drukarz, niestety, nie ujawnił się. Materiał typograficzny zdaje się wskazywać równie dobrze na Jana Karcana, jednego z bardziej znanych drukarzy wileńskich (rodzaj i krój czcionek), jak i na drukarnię Akademii Wileńskiej (analogiczne tytułowe ramki, jak też czcionki, zróżnicowane jednak w kroju).

Dla naszych rozważań istotne jest przede wszystkim nazwisko autora: G o l n i e w s k i. Zwraca też uwagę, że wyróżniono równocześnie majuskułą imię C h r y z o s t o m, tak jakby ono było szczególnie istotne. Ale przed nim znalazł się jeszcze tajemniczy inicjał „M”., na który nikt dotąd spośród badaczy nie zwrócił uwagi. Nie dziwi to zresztą, skoro w całym druku brak jakiegokolwiek wskazówki, co by ów inicjał miał oznaczać.

Kimże by jednak był ów M. Chryzostom Golniewski?

W samym druku, istotnie, nie ma odpowiedzi. Nie ma jej też w herbarzach, w dawnych bibliografiach czy spisach urzędników ziemskich.

Zagadkę pozwala rozwikłać inny druk z tamtych lat, również unikat, odnaleziony szczęśliwie w ostatnim czasie. Jest nim pierwszy w języku polskim żywot św. Kazimierza. Wspominał o nim Piotr Skarga w wydaniu *Żywotów świętych* z r. 1610, siódmym z kolei. Pisał tam (kończąc własny żywot królewicza), że „są książki polskie, wydane roku Pańskiego 1606”, w których jest mowa „o inszych cudach tego świętego, dawniejszych i świeżych”<sup>40</sup>. Otóż udało się nie tak dawno, po 400 przeszło latach, odnaleźć również i te „książki polskie”<sup>41</sup>.

W roku 1606 ukazał się mianowicie w Wilnie *Żywot przechwałebnego wyznaw-*

<sup>39</sup> Tu aktualna sygnatura unikat: Nl. 6. 8° adl. 30. Druk dostępny jest też na stronach Pomorskiej Biblioteki Cyfrowej. Za uprzejme informacje i łaskawą pomoc w dotarciu do egzemplarza wyrazy wdzięczności winien jestem Pani Kustosz Stefani Sychcie z Pracowni Starych Druków Biblioteki Gdańskiej.

<sup>40</sup> P. Skarga, *Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu, na każdy dzień przez cały rok*. Kraków 1610, s. 1162.

<sup>41</sup> J. Okoń, *Półklosie Skargowskie: „książki polskie” o św. Kazimierzu Jagiellończyku (na tropach druku i egzemplarza)*. „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis” t. 146 (2013): *Studia ad Bibliothecarum Scientiam Pertinentia*. Red. H. Batorowska, I. Pietrzakiewicz, E. Wójcik.

ce, świętego Kazimierza, krolewica polskiego i księżęcia litewskiego, z łacińskiego na polski język przez Mateusza Chryzostoma Wołodkiewicza [!] przełożony<sup>42</sup>. Co prawda, nawet dość rzadkie imię Chryzostom, nadto zaś, jako pierwsze, imię Mateusz, z inicjałem M., niekoniecznie kojarzą się z autorem *Pieśni nowej Kalijopy Sarmackiej*. Stały się jednak sygnałem, którym warto się było zająć.

Niech nas bowiem nie myli odmiennosc nazwiska – tylko pozorna, jak się okazuje. Wołodkiewicz poprzedza mianowicie swój przekład Przemową/Przedmową, skierowaną do Zofii z Mieleckich, pierwszej żony Jana Karola Chodkiewicza<sup>43</sup>, bohatera spod Kircholmu i adresata *Pieśni nowej Kalijopy Sarmackiej*.

Zofia z Mieleckich to jedna z pierwszych wykształconych niewiast na Litwie, znana dziś z korespondencji prowadzonej z mężem i dziećmi<sup>44</sup>. Wołodkiewicz wie o niej, że się „w czytaniu ksiąg nabożnych kocha”, i do niej też, jako „Miłościwej Paniej”, jak pisze, kieruje „powolne służby”. Liczy na to, rzecz jasna, że właśnie ona stanie się mecenasem i sponsorem książki.

Otóż tę swoją Przedmowę, skierowaną do Zofii Chodkiewiczowej, Wołodkiewicz datuje następująco: „Z Golń w dzień ś. Mattheusza. Roku 1606”. Jest to zatem dzień 21 września owego roku, wybrany tak, aby podkreślić tajemny duchowy związek autora z przybranym imieniem patrona.

Golnie (dziś litewska Galva) to dawna posiadłość w powiecie rosieńskim na Żmudzi, majątek rodzinny Chryzostoma Wołodkiewicza – postaci znanej herbarzom i znanej też w dziejach Litwy. W testamencie sporządzonym w dniu 10 II 1642 w Rosieniach<sup>45</sup> Wołodkiewicz tak określał Golnie: „majątnosc moja ojczyzna Golniewska w powiecie Jaswońskim w Xięstwie Żmuydzkim”. Podpisał się tam jednym już tylko imieniem: Chryzostom. Z odkrytej w ostatnich latach tablicy nagrobnej w kościele parafialnym w Krożach na Żmudzi, dawnej świątyni benedyktynek, przez niego ufundowanej, dowiadujemy się, że zmarł 29 II 1642, mając 57 lat<sup>46</sup>. Urodziłby się zatem około 1585 roku.

Zgodnie z dawnym zwyczajem, dobrze znanym w onomastyce, Chryzostom mógł się zatem nazwać „Golniewski”, od Golni, z których pochodził – on i jego rodzice. I tak uczynił, jako młody poeta i humanista. Podobnie jak czynili to przed nim Jan Dantyszek, Mikołaj Hussowski czy Stanisław Grochowski (którego przekład hymnu *Omni die dic Mariae* wprowadził Wołodkiewicz do *Żywotu św. Kazimierza*).

Wołodkiewiczze (Wołodkowicze) przybrali jednak inną, bardziej dostojną formę

<sup>42</sup> Zob. wyd.: *Żywot przechwalebnego wyznawce, świętego Kazimierza, krolewica polskiego i księżęcia litewskiego, w Wilnie Roku 1606 przez Mateusza Chryzostoma Wołodkiewicza przełożony. Przydane są modlitwy nabożne i hymny do św. Kazimierza*. Oprac. J. Okoń, przy współpr. K. Gary i J. Rzegockiej. Wstęp J. Okoń. Warszawa 2016. Stąd informacje i cytaty.

<sup>43</sup> Zofia Mielecka, ur. 1567(?), od 1593 Chodkiewiczowa, zm. 1619.

<sup>44</sup> Zob. *Korespondencje Jana Karola Chodkiewicza*. Wyd. W. Chomętowski. Warszawa 1875. – H. Małewska, *Listy staropolskie z epoki Wazów*. Warszawa 1977, s. 282–284.

<sup>45</sup> Odpis testamentu w: Bibl. Jagiellońska, rkps 6321, k. 91–93v. Zob. G. Błaszczyk, *Chryzostom Wołodkiewicz – zapomniany pisarz i jego testament*. „Lituano-Slavica Posnaniensia. Studia Historica” t. 3 (1989), s. 226–231 (tekst testamentu).

<sup>46</sup> Odczyt (dokonany razem z J. Rzegocką) na podstawie zdjęcia, które wykonał (po konserwacji) D. Żukauskas z Wilna. Zob. też jednak J. Skłodowski, *Cmentarze na Żmudzi. Polskie ślady przeszłości Obojga Narodów*. Warszawa 2013, s. 228, 231 (według autora jest to liczba 47).

nazwiska – formę patronimiczną, od ich protoplasty Wołodka, wnuka Raczy, siostry księcia litewskiego Witolda. Taką genealogię przyjęły dawne herbarze i zapisał ją też w połowie XVII w. w swoim herbarzu szlachty litewskiej jezuita Wojciech Wijuk Kojalowicz.

Nie wchodzimy tu wszakże głębiej w dorosłe życie Wołodkiewicza. Pomijamy też sprawę innych jeszcze ksiąg, które w dawnych herbarzach i bibliografiach przypisywano Chryzostomowi, a które są mu współcześnie odbierane, w opracowaniach polskich (Grzegorz Błaszczyk) i, zwłaszcza, litewskich (Dariusz Antanavičius<sup>47</sup>).

Wyjaśnić natomiast trzeba, skąd pomysł z „Golniewskim”.

We wspomnianej Przedmowie-dedykacji do *Żywotu św. Kazimierza* czytamy, że Wołodkiewicz już od dwu lat nosił się z zamiarem przełożenia księgi, którą wydał wówczas wileński kanonik Grzegorz Święcicki<sup>48</sup>. Na przeszkodzie stanęły „zabawy”, tj. zajęcia, „które czasowi właśnie służą”. Nietrudno się domyślić, że chodzi o naukę w jezuickiej Akademii Wileńskiej: w r. 1604 uczył się tam Wołodkiewicz w klasie poezji i w ramach Sodalicji Mariańskiej wziął udział w uroczystościach kanonizacyjnych św. Kazimierza, które odbyły się w Wilnie 10 maja owego roku. Wystąpił wówczas jako poeta z grupą rówieśników z krajów północnej Europy (nie tylko Litwinów) i na cześć kanonizowanego, zarazem patrona poetów<sup>49</sup>, napisał po łacinie obszerny (20 wersów) epigramat *Coelesti foedere iungit* (Niebieskim przymierzem łączy). Ukazał w nim szczególną rolę św. Kazimierza, potomka dynastii królewskiej. Kazimierz bowiem jako święty wieńczy ostatecznie, bo węzłem niebieskim, nie spełnione marzenie „jałowej” ziemi litewskiej, nie mającej świętych, a złączonej przez Jagiełłę jedynie węzłem ziemskim z „urodzajną” ziemią polską, bogatą w patronów: Wojciecha, Stanisława biskupa i Jacka Odrowąża.

Wiersz Wołodkiewicza znalazł się wśród elukubracji uczniowskich objętych wspólną nazwą *Theatridium S. Casimiri* (Teatryk św. Kazimierza). Nawiązano w ten sposób do tytułu zbioru głównego dokumentów kanonizacyjnych: *Theatrum S. Casimiri* (Teatr św. Kazimierza), w których mieścił się też *Żywot św. Kazimierza* spisany przez kanonika Święcickiego.

Otóż ów wiersz *Coelesti foedere iungit* podpisał Wołodkiewicz imieniem Mateusz. Imię to, podobnie jak później nazwisko Golniewski (przy którym pozostał już tylko inicjał „M.”), mogło być rodzajem poetyckiego pseudonimu Wołodkiewicza humanisty. Właśnie humanistą bowiem poczuł się on z pewnością – jako uczeń i absolwent wileńskiej Akademii. Nie przypadkiem nawiązał w *Pieśni nowej Kalijopy Sarmackiej* do Jana Kochanowskiego i jego *Psałterza Dawidowego*, a także wprost do *Pieśni Kallipy słowieńskiej na zwycięstwo pod Byczyną w roku Pańskim 1588* Stanisława Grochowskiego<sup>50</sup>. Do późniejszego o rok *Żywotu św. Kazimierza* dołączył

<sup>47</sup> D. Antanavičius, *Lietuvio bajoro „Dešimtmetis Livonijos karas” (1610 m.) ir jo autorius*. Vilnius 2006.

<sup>48</sup> G. Święcicki, *Theatrum S. Casimiri*. Wilno 1604. Bibl. Jagiellońska, sygn. 23620 II Mag. St. Dr.

<sup>49</sup> Aż do drugiej połowy XIX w. uznawany był św. Kazimierz za autora wspomnianego tu hymnu *Omni die dic Mariae*. Zob. A. Przedziecki, *Modlitwa świętego Kazimierza Jagiellończyka do Najświętszej Panny. Z rękopisów XII, XIV i XV wieku i ze źródeł archiwalnych krytycznie wyjaśniona*. Kraków 1867.

<sup>50</sup> Zob. o tym szerzej: J. Okoń, *Nieznaný „Żywot św. Kazimierza” i jego wileński tłumacz – litewskie pogłosy Jana Kochanowskiego*. „Ruch Literacki” 2016, nr 2, s. 174–177.

też drukowany nieco wcześniej w Krakowie (1598) przekład hymnu *Omni die dic Mariae* dokonany przez Grochowskiego. Sam zresztą przetłumaczył humanistyczne hymny na cześć św. Kazimierza, opublikowane jeszcze w r. 1521 przez Zachariasza Ferreriego, papieskiego legata do sprawy kanonizacji polskiego królewicza<sup>51</sup>.

### Akademia Wileńska i jej absolwenci

Wołodkiewicz, jak widać, to jednocześnie poeta i redaktor, świadomy nowych tendencji w poezji i zarazem umiejący dokonać trafnego wyboru pomiędzy tekstami. Jako literat-humanista i wychowanek Akademii Wileńskiej zamierzał wziąć udział w aktualnych wydarzeniach, zgodnie z zaleceniami pedagogiki szkolnej. Bodaj już z własnej inicjatywy próbował związać swoje losy z osobą Chodkiewicza, stosownie do praktyki klientelizmu, upowszechnianej w środowisku wielkksiążęcego, wielonarodowego Wilna, w którym krzyżowały się skomplikowane sieci powiązań oraz zależności pomiędzy twórcami i adresatami wystąpień panegirycznych różnego rodzaju<sup>52</sup>, w odwodzie zaś pozostawała rosnąca wciąż liczba wykształconych absolwentów.

Dokonania poetyckie i pisarskie Wołodkiewicza są zarazem sygnałem o wiele szerszych i głębszych zjawisk, które zachodziły w ówczesnej kulturze polskiej, nie tylko w środowisku Akademii Wileńskiej. Zaznaczmy je tutaj choćby pobieżnie, gdyż zasługują na uwagę.

Otóż *Pieśń nowa Kalijopy Sarmackiej* jest wprawdzie świadectwem upowszechniania się poezji czarnoleskiej i wyrazem autorytetu Kochanowskiego na terenach Litwy – ale za sprawą pośrednika, którym stał się Stanisław Grochowski i *Pieśni Kalliope słowiańskiej*. Wołodkiewicz idzie przy tym o krok dalej i zmienia jego rodzimość słowiańską, formułowaną tak 15 lat wcześniej, na rodzimość i polskość sarmacką. Myślenie zaś o Sarmatach jako odległych przodkach narodu szlacheckiego było zbieżne z ówczesną polską racją stanu, a współlistniało z formującym się na Litwie mitem rzymskich przodków narodu litewskiego.

W obu wizjach przeszłości rolę istotną odgrywał kolejny członek nowej ideologii szlacheckiej: kult rycerstwa i rycerza jako zwycięskiego wodza. W omawianym przypadku rzecz była o tyle zasadna, że przedmiotem pochwał i wzorem osobowym stał się Chodkiewicz, wódz o niepodważalnym geniuszu wojennym, uobecnianym poprzez zewnętrzny nawet wygląd postaci: potężną sylwetkę i wodzowski sposób bycia. Jakże naturalny wydawał się w tej sytuacji fakt, że Wołodkiewicz nie ograniczał się w swoich pochwałach do sztuki słowa, lecz stawiał poetycki pomnik chwały hetmanowi:

<sup>51</sup> Zob. J. Okoń, *Rzymska edycja hymnów o św. Kazimierzu z roku 1525 i jej staropolskie tło*. Referat na konferencji: *Święci i świętość w łacińskim dorobku piśmienniczym czasów nowożytnych*. Szczecin, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego, 5–6 XI 2015 (druk: „Colloquia Theologica Ottoniana” 2017, nr 1).

<sup>52</sup> Zob. M. B. Topolska, *Czytelnik i książka w Wielkim Księstwie Litewskim w dobie renesansu i baroku*. Wrocław 1984, s. 125 (według autorki aż jedna trzecia druków litewskich tamtego czasu to panegiryki). – J. Niedźwiedz, *Kultura literacka Wilna (1323–1655). Retoryczna organizacja miasta*, Kraków 2012, s. 331–333 (tu uwaga, że nie tylko autorom, ale i adresatom zależało na druku dzieł im poświęconych).

CAROL CHODKIEWICZ HETMAN LITEWSKIEGO X[IESTWA]  
 ŻYĆ BĘDZIE BOGU I NAM PRZE SWE DZIELNE MĘSTWA

Napis ten, wyróżniony w druku majuskułą – niby inskrypcja wykuta w kamieniu pomnika – mieścił się, jak cała dedykacja, w epickich rozmiarach 13-zgłoskowca. Był to zarazem jakby ciąg dalszy geometrycznej konstrukcji tytułu, w którym z kolei można było dostrzec misterny kształt zwycięskiego pucharu. Trudno rozstrzygnąć, na ile stanowiło to świadomą, a tak u nas wczesną, próbę poezji wizualnej. Pieśni o Chodkiewiczu i jego tryumfie nad Szwedami nabierają stąd własnej specyfiki, nawet na tle przeobfitej produkcji panegirycznej środowiska wileńskiego.

Zmienia się, jak widać, renesansowa sztuka słowa i nabiera nie tylko nowych treści, ale i nowych kształtów. Kieruje się też ona do wielu zmysłów. A są to dopiero początki pojmowania poezji odmiennego od tradycji. Czas, gdy nawet Giambattista Marino nie ma jeszcze pomysłu na poetycką opowieść o Adonisie (1623).

Tym bardziej warto na takim tle dostrzec to, co zarazem jednak łączy Wołodkiewicza z Chodkiewiczem. Czynnikiem tym jest umysłowość i świat młodzieńczej wyobraźni, ukształtowany w Akademii Wileńskiej. Jeśli Wołodkiewicz, jako wychowanek klasy poezji, uczestniczył w r. 1604 w uroczystościach kanonizacji św. Kazimierza, to dokładnie ćwierć wieku wcześniej, wiosną 1579, Chodkiewicz, jako starszy o rok wychowanek klasy retoryki, witał króla Stefana Batorego, gdy ten odwiedzał Wilno w pochodzie na Połock. W imieniu Akademii wygłosił wtedy „wspaniałą mowę”, po czym jego koledzy w strojach regionalnych składali królowi hołd w imieniu wszystkich ziem Rzeczypospolitej<sup>53</sup>. Mowa powitalna stała się zaś początkiem kariery politycznej Chodkiewicza. Nie przypadkiem wspominał ją w kazaniu pogrzebowym w r. 1622 jezuita (jeszcze w tamtym okresie, przed dymisją) Jakub Hasjusz (Hasjusz), a w ślad za nim – w biografii hetmana – Adam Naruszewicz<sup>54</sup>. Po niespełna pół wieku znów były przy tym na czasie słowa Kochanowskiego z pieśni *5 Książ wtórych*, które przytoczył w kazaniu Hasjusz (w ślad za młodym Chodkiewiczem?), o spustoszonej ziemi podolskiej i „szlacheckich córach”, co „psom bisurmańskim ścielą brzydkie łoże”<sup>55</sup>.

Wpajana uczniom potrzeba uczestniczenia w życiu narodu stawała się czynnikiem ich późniejszych poglądów i działań. Nie ograniczała zresztą ich indywidualności, nawet utrwalając w nich religijny obraz świata. Tak więc Chodkiewicz powiększył w r. 1614 fundację jezuitów w Krożach zapisem dóbr Grejtyszki<sup>56</sup>, a wyruszając pod Chocim, w maju 1621 położył kamień węgielny pod tamtejszą świątynię Matki Bożej – czym zasłużył sobie zresztą na odę 11 z księgi II *Liryków* Sarbiewskiego. Ćwierć wieku później również Wołodkiewicz ufundował kościół,

<sup>53</sup> Zob. J. Poplatek, *Studia z dziejów jezuickiego teatru szkolnego w Polsce*. Wrocław 1957, s. 137–138.

<sup>54</sup> J. Hasjusz, *Kazanie na dzień naznaczony pogrzebowi P. Jana Karola Chodkiewicza w Nieświeżu [...] Roku 1622, dnia Nouembr[is] XVI*. [Nieśwież? 1622], k. B<sub>1</sub>r. – A. Naruszewicz, *Historia Jana Karola Chodkiewicza, wojewody wileńskiego [...]*. T. 1. Warszawa 1781, s. 7 (autor przywołuje również – z rękopisu Żaluskich – mowę J. Sobieskiego na pogrzebie Chodkiewicza).

<sup>55</sup> Hasjusz, *op. cit.*, k. B<sub>1</sub>v. Chodkiewicz przemawiał do króla Batorego ledwie 4 lata po najeździe Tatarów w r. 1575, o którym to pisał Kochanowski.

<sup>56</sup> Zob. *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995*. Oprac. L. Grzebień, przy współpr. zespołu jezuitów. Kraków 1996, s. 332.



i również w Krozach na rodzinnej Żmudzi, tyle że dla panien benedyktynek – nie nie wskazuje na to, by w dorosłym życiu podtrzymywał kontakt z jezuitami.

### **Orbis Polonus a polszczyzna**

Tym, co łączy autora i adresata *Pieśni nowej Kalijopy sarmackiej*, jest również język, którym obaj się posługiwali. A raczej dwa języki: łacina i polski. W tej pierwszej Chodkiewicz wygłosił swoją mowę do Batorego (jak wiadomo, król nie znał polskiego), a Wołodkiewicz napisał wspomniany epigramat *Coelesti foedere iungit*. Obaj też mogli pozostać przy łacinie jako urzędowym języku ówczesnych elit. Dla obu jednak właśnie polszczyzna stała się środkiem wyrażania myśli – chociaż znów w sposób dość odmienny. Przekładając żywot św. Kazimierza, Wołodkiewicz nie tylko upowszechniał wiedzę o nowym świętym, lecz także popularyzował język polski na obszarach Litwy – popularyzował wśród ludu, który raczej nie znał polszczyzny, a jeśli znał, to w stopniu mniejszym niż możnowładcza elita. A po upływie dwu stuleci Adam Mickiewicz mógł wychwalać w wykładach paryskich dziejowe posłannictwo właśnie króla Batorego i jego zasługi dla ekspansji polskiego języka na wschodnie obszary dawnej Rzeczypospolitej. Na rozszerzonym w wyniku wypraw moskiewskich terytorium otwarła się bowiem przestrzeń dla polszczyzny, także tej, którą Jan z Czarnolasu wyniósł na poziom arcyzmu. Mickiewiczowski *orbis Polonus* to zatem „świat polski” najszerzej pojęty w nostalgicznym wspomnieniu, obejmujący terytorium dawnej Rzeczypospolitej oraz jej mieszkańców, złączonych jedną wiarą i jednym językiem<sup>57</sup>. Dla Chodkiewicza, jak i dla Wołodkiewicza był to świat całkiem realny, wpisujący się w ich codzienność.

Osobna już sprawa, że to niejednakowa polszczyzna. U Wołodkiewicza jest ona literacka, bez naleciałości potocznych czy regionalnych – wydaje się, że wyuczona i szkolna. Taką też polszczyzną, tym razem urzędową, spisał on swój testament<sup>58</sup>. Inaczej rzecz się ma z Chodkiewiczem. W zachowanej jego korespondencji z żoną Zofią i dziećmi uderza nie tylko swoboda języka, ale i jego powszedniość<sup>59</sup> – nie ulega wątpliwości, że ów litewski magnat posługiwał się językiem polskim na co dzień i była to dla niego mowa żywa.

Dopowiedzmy: również pisana po polsku *Pieśń nowa Kalijopy sarmackiej* była dla Chodkiewicza wystarczającym dowodem uznania dla jego zbrojnego czynu i mieściła się w konwencji pochwał, dla której wzór dał Kochanowski opiewając w pieśni *O uzięciu Połocka* zwycięstwo króla Batorego (w zbiorze *Pieśni trzy* z r. 1580, następnie jako pieśń XIII w *Pieśni księgach wtórych*). I podobnie jak wcześniej Batory (powtórzmy: nie znający polskiego) – nie oczekiwał Chodkiewicz laudacji po łacinie. Co zatem się stało, że już niedługo, po paru dziesiątkach lat, nawet suma-

<sup>57</sup> A. Mickiewicz, *Dziela*. Wyd. Jubileuszowe. T. 9: *Literatura słowiańska. Kurs pierwszy*. Warszawa 1955, s. 183–184. Zob. też J. Okoń, *Jan Kochanowski w prelekcjach paryskich*. W zb.: *Prelekcje paryskie Adama Mickiewicza wobec tradycji kultury polskiej i europejskiej. Próba nowego spojrzenia*. Red. M. Kalinowska, J. Ławski, M. Bizior-Dombrowska. Warszawa 2011, s. 129–131.

<sup>58</sup> Zob. Błaszczyk, *op. cit.*, s. 226–231.

<sup>59</sup> Zob. *Korespondencje Jana Karola Chodkiewicza*. Oprac. i opisał W. Chomętowski. T. 1. Warszawa 1875. Zob. też Malewska, *loc. cit.*

riusze, programy teatralne, które z założenia miały informować o treści sztuk – pisane były po łacinie? I po łacinie również wszystkie (bądź prawie wszystkie) dedykacje możliwym adresatom, niekoniecznie bardziej zasłużonym niż Batory i Chodkiewicz. A także programy sztuk z okazji ślubów. Polszczyzna zaś pozostała w dedykacjach dla kobiet, jako ich język: domowy i nieuczony, kształtowany pod wpływem łaciny.

Związana z tym sprawa łaciny jako konwencji, jak też polszczyzny XVII w. i zjawiska swoistej *latinitas*<sup>60</sup> czy tzw. socjolektu szlacheckiego wykracza już jednak poza krąg niniejszych rozważań.

Warto natomiast podkreślić, że nie dożył tych przemian Chodkiewicz, w przypadku zaś Wołodkiewicza trudno przesądzić, czy wobec nich wołał on jednak ufundować kościół pannom benedyktynek, a nie jezuitom.

---

Abstract

JAN OKOŃ Tischner European University, Cracow

**LITHUANIAN-POLISH RELATIONSHIP IN "THE NEW SONG OF SARMATIC KALIOPE" THE CLOSING OF ALEKSANDER BRÜCKNER AND KAROL ESTREICHER'S ARGUMENT ABOUT AUTHORSHIP**

The subject of the paper is *The New Song of Sarmatic Kaliopé* published in Vilnius in 1605. It proclaimed the praise of Kirholm victory on September 27<sup>th</sup> 1605, in particular the approval of the chief commander Jan Karol Chodkiewicz. Due to its theme, as well as because of the participation in the battle of Charles Suderman, the King of Sweden, the *Song* became recognized in Poland and in Europe. The paper presents the history of the investigations on the *Song* and discusses its currently known unique specimen from the Municipal Library of Gdańsk. The article also establishes the piece's authorship: the discovery in Lvov of another curiosity, *The Life of St. Kasimir* (Vilnius 1606) allowed to state that the author of both texts is Mateus Chryzostom Wołodkiewicz (circa 1585–1642), a graduate of The Vilnius Academy, a descendant of a Lithuanian ducal family. The paper also discusses a more extensive problem of the role of The Vilnius Academy as a center of humanistic culture and its contribution to youth education and preparation to live in civic society.

---

<sup>60</sup> Zob. J. Axer: „*Latinitas*” jako składnik polskiej tożsamości kulturowej. W: *Tradycje antyczne w kulturze europejskiej. Perspektywa polska*. Warszawa 1995, s. 71–93; „*Humanitas Polonorum*”, czyli o specyficznej „*latinitas*” narodu szlacheckiego. W zb.: *Humanitas. Projekty antropologii humanistycznej*. Red. nauk. A. Nowicka-Jeżowa. Cz. 1: *Paradygmaty – tradycje – profile historyczne*. Warszawa 2009–2010, s. 271–284.

ROMAN KRZYWY Uniwersytet Warszawski

## WŁOSKI PIERWOWZÓR „DWORU CESARZA TURECKIEGO” SZYMONA STAROWOLSKIEGO ROZWIĄZANIE ZAGADKI

Szymon Starowolski w przedmowie do *Dworu cesarza tureckiego*, utworu dedykowanego niespełna 20-letniemu Janowi Sobiepanowi Zamoyskiemu, rekomendował swe tłumaczenie głównie jako źródło wiedzy o rzeczywistości osmańskiej, z którą młody magnat nie miał okazji zetknąć się podczas podróży po Europie. Oznacza to, że publikacji przyświecały przede wszystkim cele poznawcze, aczkolwiek w literaturze przedmiotu zwraca się uwagę, iż dzieło mogło służyć także propagandzie, gdyż rok pierwodruku (1646) to czas intensywnych przygotowań Władysława IV Wazy do wojny z Turcją<sup>1</sup>. We wstępie Starowolski informuje ponadto, że *Dwór* zawiera wiadomości zebrane „od świadomych tego pogańskiego narodu ludzi” oraz „z skryptu włoskiego, nowo teraz na świat w Rzymie wydanego”<sup>2</sup>. Pierwsza wskazówka sugeruje rozmaite amplifikacje wprowadzone do podstawy przekładu – nie znanego dotąd utworu, którego tytułu tudzież danych autora tłumacz poskapił czytelnikom. Druga identyfikuje miejsce druku (od razu należy zaznaczyć, że nie jest to informacja precyzyjna) i podpowiada, że polski pisarz korzystał ze wznowienia.

Nie wiedząc czemu, Bohdan Baranowski nazwał pracę Starowolskiego „autoryzowanym przekładem”, dodając, iż stanowi ona tłumaczenie „nie jakiegoś poważnego dzieła wschodoznawczego, a typowej tandety, jakiej niemało drukowano w Italii”<sup>3</sup>. Z kolei Marian Bałczewski uznał utwór za przedsięwzięcie kompilacyjne<sup>4</sup>, dopatrując się sukcesu „tego swoistego czytadła”, podobnie jak Baranowski, w „pikantnych opisach haremowych przyjemności”, których rzekomo spragnieni byli

<sup>1</sup> Zob. F. Bielak, *Działalność naukowa Szymona Starowolskiego*. „Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej” 1957, z. 1, s. 314.

<sup>2</sup> Sz. Starowolski, *Przedmowa*. W: *Dwór cesarza tureckiego i rezydencja jego w Konstantynopolu*. Wyd. 3. Kraków 1649, s. nlb. 5. Do edycji tej odsyłam dalej za pomocą skrótu S i numeru oznaczającego stronicę.

<sup>3</sup> B. Baranowski, *Znajomość Wschodu w dawnej Polsce do XVIII wieku*. Łódź 1950, s. 155. W jednym z nowszych opracowań (J. Szymańska, *Polscy wydawcy przekładów z literatur orientalnych w XX wieku*. Warszawa 2000) pojawiła się błędna informacja, iż Starowolski przetłumaczył utwór „z włoskiego na łacinę”, uzupełniona równie mylącym przypisem, w którym podano, że *Dwór cesarza tureckiego* to przekład z łaciny (s. 14).

<sup>4</sup> Badacz mógł zasugerować się treścią aprobacji cenzorskiej ks. Jakuba Uścieckiego z pierwszych wydań *Dworu* (1646, 1647, 1649). Duchowny określił tę książkę jako „przez w[iele]bnej[ego] księdza] Simona Starowolskiego [...] zebraną z relacyj i z ksiąg włoskich”. Na adnotację zwrócił uwagę K. Estreicher (*Bibliografia polska*. T. 29. Kraków 1933, s. 190).

XVII-wieczni czytelnicy nad Wisłą, oraz we wzroście zainteresowania Turcją w Rzeczypospolitej od schyłku rządów Władysława IV (zdaniem badacza, trwało ono do zawarcia pokoju karłowickiego w 1699 roku). Warto nadmienić, że Bałczewski określił informacje dotyczące etykiety związanej z wyborem nałożnicy przez padyśzacha jako bałamutne i przypisał ich pochodzenie przebywającym nad Bosforem obserwatorom weneckim, z których wiedzy miał korzystać Starowolski<sup>5</sup>.

Jerzy Nosowski, analizując zawartość przekładu, domniemywał, że *Dwór cesarza tureckiego* stanowi adaptację „pamiętników Riccoldo de Monte Croce, misjonarza i podróżnika włoskiego w w. XIII”<sup>6</sup>. Tę hipotezę słusznie odrzuciła Anna Kupiszewska, według której zdawkowa wskazówka Starowolskiego na temat oryginału sugeruje raczej współczesne mu dzieło włoskie niż utwór z wieków średnich. Badaczka, dostrzegając zbieżność omówienia wyboru przez sułtana nałożnicy w pracy Starowolskiego i w relacji „niejakiego” Giovanniego Antonia, przypuszcza: „Być może jest to wskazówka, która pozwoli ustalić tytuł oraz autora włoskiego pierwowzoru”<sup>7</sup>. Formułując ten domysł, Kupiszewska odwołała się do książki popularyzatorskiej, w której podano, że pisarz ów przebywał na dworze Sulejmana Wspaniałego<sup>8</sup> – co umożliwiło stwierdzenie, z której dokładnie relacji pochodzi zbieżny fragment. Jest to mianowicie utwór *I cinque libri della legge, religione et vita de’ Turchi et della corte, et d’alcune guerre del Gran Turco* Giovanniego Antonia Menavina z Genui (ok. 1492 – ok. poł. XVI w.). Dzieło wydano po raz pierwszy w roku 1548 jednocześnie w Wenecji i we Florencji (w tym drugim mieście jako *Trattato dei costumi dei Turchi*)<sup>9</sup>. Moją wątpliwość w przypadku tej hipotezy już na wstępie wzbudził fakt, iż *Dwór* przynosi sporo szczegółowych wiadomości o realiach z czasów Murada III (1574–1595). Zestawienie przekładu Starowolskiego z deskrypcją genueńczyka kazało odrzucić przypuszczenie Kupiszewskiej i szukać innego wzoru.

<sup>5</sup> M. Bałczewski, *Gry i zabawy Turków osmańskich na podstawie polskich i obcych źródeł od schyłku średniowiecza do końca oświecenia*. Warszawa 2000, s. 98, 162.

<sup>6</sup> J. Nosowski, *Polska literatura polemiczno-antyislamiczna XVI, XVII i XVIII w. Wybór tekstów i komentarze*. Z. 1. Warszawa 1974, s. 262, przypis 20. W nowszych opracowaniach częściej używa się wersji nazwiska: Riccoldo da Monte di Croce (Montecroce) bądź Riccoldo Pennini (ok. 1243 – 1320). Swe dzieło, znane jako *Liber peregrinationis* lub *Itinerarium*, podróżnik spisał po łacinie pod koniec XIII wieku. Oryginał był dostępny w czasach Starowolskiego jedynie w postaci rękopiśmiennych kopii; opublikowano go dopiero w XIX stuleciu. Przekład włoski ukazał się zaś w wieku XVIII (*Itinerario ai paesi orientali*. Firenze 1793), więc także o wiele za późno, by mógł mieć znaczenie dla niniejszych rozważań. Zob. P. Amat di San Filippo, *Bibliografia dei viaggiatori italiani*. Roma 1874, s. 16–17.

<sup>7</sup> A. Kupiszewska, *Obraz Stambułu w dziele „Dwór cesarza tureckiego i rezydencja jego w Konstantynopolu” autorstwa Szymona Starowolskiego i jego wpływ na kształtowanie postaw szlachty polskiej wobec Turcji i Turków*. W zb.: *Sarmatismus versus Orientalismus in Mitteleuropa / Sarmatism versus orientalism in Europe Środkowej*. Hrsg. M. Długosz, P. O. Scholz. Berlin 2013, s. 217, przypis 10.

<sup>8</sup> Zob. W. Michalska-Krajewska, *Tajemnice haremu. Kobieta w świecie islamu*. Warszawa 2003, s. 93.

<sup>9</sup> Druk oparty jest na manuskrypcie z 1519 roku, zachowanym w rzymskiej Biblioteca Corsiniana, który został opatrzony łacińskim tytułem *De rebus et moribus Turcarum* (tekst główny po włosku). Zob. P. Schwarz Lausten, *Giovanni Antonio Menavino*. W zb.: *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*. T. 6: *Western Europe (1500–1600)*. Ed. D. Thomas, J. Chesworth. Leiden–Boston 2014.

Podczas kwerendy zwróciłem uwagę na relację autora o pokolenie młodszego od Giovanniego Antonia, lewentyńskiego Żyda znanego w Europie Zachodniej jako Domenico Hierosolimitano (1552/55–1622), którego wspomnienia, spisane w roku 1611, podał do druku Alfonso Chierici w publikacji *Vera relatione della gran città di Costantinopoli et in particolare del serraglio del Gran Turco* (Bracciano: per Andrea Fei, 1621, 1639).

Autor relacji był pierwotnie rabinem o imieniu Samuel. Przyszedł na świat w palestyńskim mieście Safed (część opracowań podaje, że w Jerozolimie), gdzie studiował *Talmud* i nauki medyczne. W drugiej połowie lat siedemdziesiątych wieku XVI zawędrował do Sztambułu i został tam lekarzem nadwornym Murada III. Około roku 1580 towarzyszył siostrze sultana, Gevheri Mülluk, podczas pielgrzymki do Mekki, co tłumaczy nader precyzyjny opis nabożnych wędrówek w *Vera relatione*. Nie wiadomo, kiedy dokładnie opuścił stolicę Osmanów; ze źródeł zachowanych w archiwach włoskich wiemy tylko, że jako medyk pracował 12 lat. Znad Bosforu udał się do Wenecji, gdzie w 1593 roku przeszedł na katolicyzm, przyjmując na chrzcie imię Domenico. Jako konwertyta znalazł szybko zatrudnienie, choć nie w wyuczonym zawodzie. Najpierw pracował w Mantui jako cenzor książek hebrajskich, następnie – około 1606 roku – na zaproszenie kardynała Fryderyka Boromeusza przybył do Mediolanu i trudnił się tłumaczeniem z języka hebrajskiego w założonej przez purpurata Bibliotece Ambrozjańskiej. W roku 1609 bądź 1610 przeniósł się do Rzymu, gdzie pełnił funkcję cenzora w Kongregacji Nauki Wiary oraz wykładał język hebrajski w Collegio dei Neofiti<sup>10</sup>.

Brak natomiast danych na temat Alfonsa Chiericiego. Nie wiadomo, kim był (na karcie tytułowej widnieje tylko wskazówka, że pochodził z Bolonii) ani w jaki sposób wszedł w posiadanie manuskryptu zawierającego relację (karta tytułowa *editio princeps* informuje enigmatycznie: „*cavata dal vero originale del Sig. Domenico Hierosolimitano*”; we wznowieniu z 1639 roku adnotację opuszczono). Dedykacje w obu XVII-wiecznych wydaniach świadczą, że zabiegał nimi o względy możliwych, przywłaszczając sobie cudzą pracę<sup>11</sup>.

Starowolski – przypomnijmy – podał, że korzystał z tekstu *Vera relatione* „nowo teraz na świat w Rzymie wydanego”, co sugeruje, iż najprawdopodobniej tłumaczył ze wznowienia. Obie edycje opublikowano w Bracciano, położonym kilkadziesiąt kilometrów na północ od Wiecznego Miasta. Tłumacz wskazał zatem miejsce publikacji jedynie w przybliżeniu, być może wychodząc z założenia, że nazwa siedziby rodu Orsinich niewiele powie większości jego rodaków. Przekład jest stosunkowo wierny, choć nie na tyle, by mówić o tłumaczeniu literalnym. Jak większość staropolskich translacji, *Dwór cesarza tureckiego* można uznać za adaptację dostosowującą oryginał do nowych potrzeb czytelniczych.

Poza wymianą elementów ramy wydawniczej (listu dedykacyjnego) zasługują

<sup>10</sup> Zob. M. Austin, wstęp w: *Domenico's Istanbul*. Transl. ... Ed. G. Lewis. Warminster 2001, s. I–X. – G. Prebor, *Domenico Yerushalmi: His Life, Writings and Work as a Censor*. „Materia giudaica” 15/16 (2010–2011).

<sup>11</sup> Zob. Austin, *op. cit.*, s. XI–XV. Tu też więcej informacji o domniemanym obiegu rękopisów zawierających relację, a także o innych amatorach pracy Domenica, którzy publikowali ją pod swymi nazwiskami.

na uwagę rozmaite dodatki pióra Starowolskiego oraz polonizacyjne ekwiwalenty i precyzujące sformułowania, których zadaniem było ułatwienie lektury rodzimeму odbiorcy. Od tłumacza pochodzą np. pierwszy i ostatni akapit deskrypcji, pozabawione odpowiednika w oryginale. W zakończeniu polski ksiądz zawarł myśli pozwalające zaliczyć całe przedsięwzięcie do piśmiennictwa propagandowego, choć w sposób nieco sztuczny, gdyż w tekście właściwie brak zdecydowanych akcentów eksycytarzowych:

Z czego wszystkiego każdy łatwie może poznać dostatek, wielmożność i potęgę tego tyrauna, którego sobie nielekko waząc, Pana Boga samego prosić potrzeba, aby hardą pychę jego starszy, dał oswobodzenie narodom chrześcijańskim pod srogim jarzmem niewoli jego stękającym. A sławnemu narodowi naszemu, którzy go najbliżej mieszkamy, dał mądrość, męstwo i jednostajną wolą ze wszystkim chrześcijaństwem czynić z nim o chwałę Krzyża Świętego i otrzymać zwycięstwo jako najszcześniejsze. [S 75]

W polskiej adaptacji chętniej dochodziło do głosu moralizatorstwo religijne, nie polityczne<sup>12</sup>. Warto jednak zauważyć, że przedstawiając za pierwowzorem zwyczaje muzułmańskie, Starowolski nierzadko stawiał chrześcijanom wyznawców islamu za wzór pobożności, co nie zdarzało się zbyt często polskim autorom XVI i XVII stulecia<sup>13</sup>. Opis zachowań w meczetach tłumacz opatrzył napomnieniem: „oby tak naszy katolicy czynili przed ołtarzem, na którym się straszna ofiara odprawuje i Bóg sam w Naświętszym Sakramencie jest obecnym” (S 58), a panującą w świątyniach tureckich nabożną ciszę skwitował obszerną refleksją:

nauka nam, chrześcijanom, którzy kościoły nasze już za karczmy prawie u siebie mamy i nie tylko rozmawiamy w nich, co chcemy, ale i zaloty czyniemy, i jednania odprawujemy, i schadzki różne, i sejmiki powiatowe, za czym też nam Pan Bóg nie błogosławi, że domu Jego świętego nie szanujemy. Nigdy przeto nic dobrego nie uradziemy, a jeśli co uradziemy, tedy do skutku swego nie przywiedziemy. [S 59]

Skierowane do rodaków przymówki, dotyczące braku gorliwości religijnej, pojawiają się na kartach *Dworu cesarza tureckiego* znacznie częściej. Nieodmiennie wywołują je spostrzeżenia Domenica na temat pobożności muzułmanów. Rzadziej natomiast Starowolski formułował uwagi krytyczne. Opis tureckich bractw religijnych skomentowany został następująco: „A to też i diabeł ma swoje męczenniki i zakonniki, jakoby podrzeźniając Kościołowi Bożemu, gdzie dla Chrystusa Pana wszystko opuszczają ludzie pobożni” (S 49). Gdy z kolei mowa o tureckim zwyczaju, związanym przez dawnych podróżników z religią, a polegającym na zakupie specjalnie chwytanym wcześniej ptaków po to, by je wypuścić na wolność, Starowolski dodał nie bez intencji dezawuującej: „Oby tak naszych więźniów chcieli wolno wypuszczać, od Tatar wykupując, których tam z Rusi tysiącami zaprowadzają” (S 74).

Do dygresji naturalizujących pierwowzór należy zaliczyć różnego rodzaju amplifikacje faktograficzne, które łączą opis z ojczyzną tłumacza. Oryginalną wzmiankę o paradzie zorganizowanej przed wyprawą Murada III na wojnę z Persją uzupełnił Starowolski komentarzem:

<sup>12</sup> W cytowanej już aprobacji ks. Uściecki zwraca też uwagę na informacyjne walory publikacji oraz na jej użyteczność „dla [...] zganienia głupstwa pogańskiego”.

<sup>13</sup> Zob. R. Krzywy, *Obraz Turcji i jej mieszkańców w „Poselstwie wielkim” (1732) Franciszka Gościeckiego na tle staropolskiego dyskursu antytureckiego*. W zb.: *Wschód muzułmański w literaturze polskiej. Idee i obrazy*. Red. G. Czerwiński, A. Konopacki. Białystok 2016, s. 24–25.

co widział pobożnej pamięci ks. Trzebiński, biskup przemyski i podkanclerzy koronny, kiedy podkomorzym jeszcze lwowskim będąc, był posłem do Porty. A tę przejażdżkę swoją tak szumną Turek dlatego czynił, iż był natenczas u niego w Konstantynopolu poseł perski, a toż się z swoją potencją przed nim popisował, aby go był ustraszył, rozkazawszy przystawowi swojemu powiedzieć przed posłem, iż to wojsko, które tam gromadnie widział przy cesarzu, są to tylko kury w kojcu, bo ustawnie przy nim w Konstantynopolu siedzą, ale kiedy obaczy jonaków, którym się każe ze wszystkiego państwa zjechać, tam dopiero obaczy potęgę cesarza konstantynopolskiego, który siłą takich królestw ma pod sobą, jakie jest Królestwo Perskie. Jakoż przecie był ciężki Persowi wtenczas Turek i jedenaście mu był prowincyj odjął<sup>14</sup>. [S 43]

Inne zmiany wyjaśniają rodzimej publiczności realia przedstawione w *Vera relatione*. W oryginale można znaleźć np. informację o dochodach z łaźni publicznych: „*cioè cinque aspri al più, che sono cinque baiocchi alla romana*”<sup>15</sup>, którą Starowolski wyraził następująco: „płacąc od osoby po pięciu aspr (jest to moneta turecka srebrna, podobna dziegom moskiewskim)” (S 2). Z kolei włoski opis jednego ze stołecznych placów: „*È lunga la piazza per due volte piazza Navona di Roma, et una volta e mezza più larga*”<sup>16</sup>, Polak sparafrazował: „Ten rynek jest tak wielki jako rynek krakowski, poznosiwszy ratusz i wszystkie budynki jego” (S 11).

Gdy Domenico ukazuje paradny statek sultana, nazywa go z włoska „*Bucentoro*”, po czym dodaje: „*come un galeotto*”<sup>17</sup>, co dla czytelnika polskiego mogłoby być w dosłownym przekładzie niejasne. Dlatego Starowolski tłumaczy: „ma swoją barękę zrobioną na kształt okrętu, jako jest Bucentaurus u Wenetów, na którym książe z senatem w Boże Wstąpienie wyjeżdża na morze” (S 42). Tym razem wyjaśnienie ma więc charakter dopowiedzenia wynikającego z wiedzy tłumacza. Analogiczne uzupełnienie wprowadził Starowolski oddając fragment informujący, skąd do Turcji sprowadzane jest bydło. W oryginale podano, że tylko z Węgier, tymczasem lepiej obeznany z zagadnieniem Polak stwierdza: „z Węgier, z Wołoch i z krajów słowiańskich” (S 14). Niekiedy też zamieszczał Starowolski informacje aktualizujące. Gdy np. mowa o przywożeniu cytrusów „z Kanei” (dziś: Chania), znaczącego portu weneckiego na Krecie, zauważa: „To miasto teraz Turek opanował roku 1645” (S 29).

Innego rodzaju zmiany dotyczą dyspozycji materiału przedstawionego w *Vera relatione*. Oryginał liczy pięć obszernych ksiąg, których zawartość została streszczona na początku dzieła (lakońskie opisy powtórzone w nagłówkach). Mimo to odnosi się wrażenie, że część tematów połączył autor dość przypadkowo. Rozwlekłość rozdziałów i przygodne sąsiedztwo pewnych partii najwidoczniej nie zadowalały Starowolskiego, skoro wprowadził odmienne rozwiązania kompozycyjne. Tekst podzielił na 24 krótkie całości i nadał im własne tytuły. Gdy przy tym w obrębie niektórych zagadnień pojawiały się w oryginale dygresje, polski pisarz wyodrębnił je w nowym rozdziale, zmieniając nieraz kolejność *passusów*. Oto np. rozdział 23 (*O peregrynacyjej do grobu Mahometowego*) w podstawie przekładu pomieszczony

<sup>14</sup> Mowa o misji dyplomatycznej Aleksandra Trzebińskiego, który posłował do Turcji w roku 1634, czyli za rządów Murada IV (1623–1640). Być może więc tłumacz sądził, że relacja odnosi się do czasów panowania tego sultana?

<sup>15</sup> [Domenico Hierosolimitano], *Vera relatione della gran città di Costantinopoli et in particolare del serraglio del Gran Turco*. Bracciano 1639, s. 2.

<sup>16</sup> *Ibidem*, s. 15.

<sup>17</sup> *Ibidem*, s. 53.

był wcześniej, w omówieniu jednej z zasad islamu, podczas gdy opis następnej znajduje się na samym końcu dzieła. Starowolski wyodrębnił ten fragment, dzięki czemu struktura omówienia jest bardziej klarowna. Także ostatni rozdział adaptacji (*O święceniu uroczystych świąt mahometańskich*) został wyjęty z innego ustępu, przy czym tłumacz zmienił kolejność wybranych akapitów, by tworzyły logiczniejszy wywód.

Zasygnalizowane w niniejszej notatce zmiany domagają się, oczywiście, wyczerpującego studium o zakroju komparatystycznym, które powinno objąć ekwiwalentyzację leksyki oryginału w przekładzie Starowolskiego (zwłaszcza sposób przyswojenia terminów orientalnych wydaje się wart uwagi). Jak sądzę, badania filologiczne nad *Dworem* wzbogacą wiedzę o dawnych strategiach translologicznych, umożliwią też przygotowanie wiarygodnej edycji krytycznej tego staropolskiego „bestselleru”, stanowiącego w Rzeczypospolitej XVII i początku XVIII wieku jedno z głównych źródeł wiedzy na temat wierzeń i obyczajów muzułmańskich<sup>18</sup>. Konsekwencją wskazania oryginału *Dworu cesarza tureckiego* powinno być przesunięcie utworu w bibliografii pism Starowolskiego z wykazu dzieł autorskich do działu zawierającego przekłady.

#### Abstract

ROMAN KRZYWY University of Warsaw

#### ITALIAN ORIGINAL OF SZYMON STAROWOLSKI'S "DWÓR CESARZA TURECKIEGO" ("THE COURT OF THE TURKISH EMPEROR") THE PUZZLE'S SOLUTION

The author of the article identified the Italian original of Szymon Starowolski's *Dwór cesarza tureckiego* (*The Court of the Turkish Emperor*, 1646), a formerly vastly popular piece of prose which mingles a topographic description and practical particulars (referring to e.g. trade) with a presentation of customs at the sultan's court and with informations about Islam. The Polish writer translated the memories of a Levantine Jew known as Domenico Hierosolimitano (1552/55–1622) and published by Alfonso Chierici under the title *Vera relatione della gran città di Costantinopoli et in particolare del serraglio del Gran Turco* (Bracciano 1621, second ed. 1639). Most probably Starowolski used the second edition and adapted the original to compose his translation in various ways, namely made additions, specified the original wording, divided the original into smaller chapters, and changed the order of some text's fragments.

<sup>18</sup> Pierwodruk: 1646, wznowienia: 1647, 1649, 1665, 1695, 1701, 1715. Dzieło publikowano jeszcze dwukrotnie w XIX wieku (1844, 1858). Adaptacja polska stała się z kolei podstawą tłumaczenia na język rosyjski (pierwodruk: Moskwa 1678, następnie kilka wydań). Zob. E s t r e i c h e r: *loc. cit.*; *Bibliografia polska XIX stulecia*. T. 4. Kraków 1878, s. 363.



RADOSŁAW GRZEŚKOWIAK Uniwersytet Gdański

**WIERSZE NA RYCINY JAKO DOMINANTA POLSKOJĘZYCZNEJ  
TWÓRCZOŚCI SYMEONA Z POŁOCKA**  
CZEŚĆ 1: OD BAJKI O STARCU, CHŁOPCU I OŚLE DO OŚLEJ  
PARABOLI LUDZKIEGO CIAŁA

**Prolegomena**

Samuil Gawryłowicz Piotrowski-Sitnianowicz (1629–1680), historykom literatury bardziej znany jako Symeon z Połocka (to imię zakonne z przydomkiem, jaki dodano później w Moskwie od miejsca pochodzenia autora), dorastał w stolicy województwa połockiego Wielkiego Księstwa Litewskiego. Przyszły poeta, dramaturg i homiletyk, preceptor carskich synów i pomysłodawca moskiewskiej Akademii Słowiańsko-Grecko-Łacińskiej, zanim w wieku 27 lat złożył śluby zakonne, by – jak sam po latach rozbijając wyznał w autobiograficznym wierszu – nie zatrudniały go obowiązki rodzinne i by mieć czas na studiowanie ksiąg oraz twórczość literacką<sup>1</sup>, co najmniej dekadę poświęcił na edukację szkolną.

Od 1643 roku przez siedem lat uczęszczał do cieszącego się zasłużoną sławą Kolegium Kijowsko-Mohylańskiego, by następnie podjąć studia na Akademii Wileńskiej. Ten ostatni fakt warto podkreślić, do dziś bywa on bowiem podawany w wątpliwość<sup>2</sup>. W zachowanych z czasów nauki w kolegium notatkach Piotrowskiego-Sitnianowicza z wykładów z zakresu poetyki znalazły się również zapiski z zajęć akademickich poświęconych retoryce z marca 1653 oraz teologii, na które poeta uczęszczał między marcem a lipcem tegoż roku. Pilny student wymienił nazwiska wykładowców przedmiotów teologicznych: „rever[endi] patris Casimiri Coialowicz”, „reverendi patris Załusk”, „rever[endi] patris Ladislai Rudziński”<sup>3</sup>. Cała trójka w roku akademickim 1652/53 nauczała w Akademii Wileńskiej: Kazimierz Kojalowicz

<sup>1</sup> S. Połockij, *Ženszczina*. W zb.: *Izbrannyje soczinienija*. Podg. tekst, statja, komment. I. P. Jeriemin. Moskwa–Leningrad 1953.

<sup>2</sup> Zob. np. P. A. Rolland, *Ut Poesia Pictura...: Emblems and Literary Pictorialism in Simaon Połacki's Early Verse*. „Harvard Ukrainian Studies” 1992, nr 1/2, s. 68. – E. Małek, *Symeon Połocki*. Hasło w: *Polski słownik biograficzny*. T. 46/2. Warszawa–Kraków 2009, s. 235. Jeśli nie zaznaczono inaczej, dane biograficzne poety przytaczam za tą notą.

<sup>3</sup> Rkps Rosyjskiego Państwowego Archiwum Akt Dawnych w Moskwie. Kolekcja Drukarni Synodalnej, font 381, nr 1793. Zob. R. Łużny, *Pisarze kręgu Akademii Kijowsko-Mohylańskiej a literatura polska. Z dziejów związków kulturalnych polsko-wschodniostowiańskich w XVII–XVIII w.* Kraków 1966, s. 31, przypis 39.

i Łukasz Załuski teologii scholastycznej, a Władysław Rudziński teologii kontrowersyjnej. Spośród przedmiotów filozoficznych wykładano w Kijowie wówczas jedynie dialektykę i logikę, lecz jako kandydat na magistra (o czym świadczy tytuł notatek: *Rhetorica practica [...] composita per me, Samuelem Piotrowski Sitnianowicz, aud[itoris] phil[osophiae], eiusdem magisterii candidatum*) Samuël Gawryłowicz musiał przejść pełny trzyletni kurs, przed teologią obejmujący również filozofię. Oznacza to, że w Wilnie studiował najpewniej w latach 1650–1653<sup>4</sup>.

Szkoły obu szczebli wymagały od ucznia pisania tekstów literackich w języku polskim i od ćwiczeń w tym zakresie zaczęła się kariera poetycka Piotrowskiego-Sitnianowicza. Jego najstarszy datowany utwór polski, *Akafist Naświętszej Pannie, wierszami przełożony w roku 1648*, pochodzi z okresu nauki w kolegium. Mimo że autor miał wówczas zaledwie 19 lat, tekst napisał potoczystą polszczyzną, używając bezbłędnego sylabowca<sup>5</sup>. W Kijowie i Wilnie powstawały również inne polskojęzyczne wiersze tego autora. Składają się one na zbiór kilkudziesięciu utworów – słabo rozpoznany naukowo, dzięki czemu jako przedmiot studiów prezentujący się niezwykle obiecująco.

Rozważania dotyczące nieznanego źródła młodzieńczej poezji Symeona z Połocka warto zacząć od podkreślenia, iż dużo większą rolę, niż dotąd sądzono, odgrywają w niej przekłady tekstów łacińskich. W brulionie z czasów szkolnych na jednej stronie zapisał on oryginał popularnej średniowiecznej pieśni o incipicie: „*Cur mundus militat sub vana gloria*” oraz jej dwa własne tłumaczenia – na język polski oraz cerkiewnosłowiański – wskazując tym samym, iż twórczość translatorska była istotnym elementem kształtowania warsztatu poetyckiego Samuëla Gawryłowicza<sup>6</sup>. Wśród pozostałych polskich juveniliów zwrócono, jak dotąd, uwagę jedynie na dwie adaptacje emblematycznych subskrypcji Joachima Camerariusza Młodszego i Andrei Alciatiego<sup>7</sup>, podczas gdy spolszczeń wierszy łacińskich jest tam dużo więcej. Oto

<sup>4</sup> Zob. L. Piechnik, *Dzieje Akademii Wileńskiej. T. 2: Rozkwit Akademii Wileńskiej w latach 1600–1655*. Rzym 1983, s. 93–95. Na ośrodek uniwersytecki, w którym uczył się Piotrowski-Sitnianowicz, wskazywać mogą również adnotacje mówiące o wystawieniu jego sztuki na Wielki Piątek w wileńskim monasterze u ojca Szembeka. Zob. W. K. Bylinin, *Niezuczennaja szkolnaja piesa Simieona Połockogo*. W zb.: *Simieon Połockij i jego knigoizdatielskaja diejatelnośt'*. Izd., podgot. W. K. Bylinin. Ried. A. N. Robinson. Moskwa 1982. – M. A. Jusim, *Knigi iz biblioteki Simieona Połockogo – Silwiestra Miedwediewa*. „Trudy Otdiela diewnierusskoj literatury” t. 47 (1993), s. 321–323.

<sup>5</sup> Zob. L. Marinelli, „Akafist Naświętszej Pannie” (1648) – pierwszy utwór Symeona Połockiego. „Ricerche Slavistiche” t. 42 (1995).

<sup>6</sup> Rkps Rosyjskiego Państwowego Archiwum Akt Dawnych w Moskwie. Kolekcja Drukarni Synodalnej, font 381, op. 1, nr 1800 (*Collectanea, albo Zebran[ie] skryptów rozmaitych i notacje* – dalej przekaz ten oznaczam: rkps 1800), k. 139r. Zob. *Helikon sarmacki. Wątki i tematy polskiej poezji barokowej*. Wybór tekstów, wstęp, koment. A. Vincenz. Oprac. tekstów i bibliografii M. Malicki. Wrocław 1989, s. 286. BN I 259. – S. I. Nikołajew, *Stichotworienije Jakoponie da Todi „O sujetie mira” w russkich pierewodach XVII w.* „Trudy Otdiela diewnierusskoj literatury” t. 49 (1996), s. 225–227. – F. B. Polakow, *Ijerarchija jazykow i pamiat' kultury: polskije i nieolatinskije elementy w poetikie Simieona Połockogo*. W zb.: *Traduzione e rielaborazione nelle letterature di Polonia, Ucraina e Russia XVI–XVIII secolo*. A cura di G. Brogi Bercoff, M. Di Salvo, L. Marinelli. Alessandria 1999, s. 258–262.

<sup>7</sup> Zob. Rolland, *op. cit.*, s. 71–76. Zob. też tego autora *Zachodnia forma, wschodnia treść: uschodniochrześcijańskie motywy w dwóch poematach Symeona Połockiego*. Przeł. L. Stefanow-

dwa wymowne przykłady. W raptularzu poety znaleźć można epigramat zatytułowany *Rozmowa*:

Chłop o roli, a żołnierz o orężu prawi,  
Żeglarz łodzie i każdy swe rzemiosło sławi<sup>8</sup>.

Rosyjscy wydawcy w edycjach z 1990 i 2014 roku pozostawili utwór bez komentarza, tymczasem jest to parafraza znanego dystychu Propercjusza (*Elegiae* II 1, w. 43–44):

*Navita de ventis, de tauris narrat arator,  
Enumerat miles vulnera, pastor oves.*

Parafraza, dodajmy, wcale wierna. Anonimowy tłumacz Hozjuszowej *Rozmowy o tym, godzi-li się laikom kielicha, księżej żon dopuścić a w kościołach służbę Bożą językiem przyrodzonym sprawować* z przekładem dwuwiersza na własny „język przyrodzony” poradził sobie zdecydowanie gorzej:

Wszelki człowiek najlepiej więc o swych sprawach gada:  
Żeglarz o wiatrach a oracz o plugu powiada<sup>9</sup>.

Popularności omawianej lektury szkolnej dowodzi nie tylko fakt, iż Hozjusz cytował w usta prostego Oracza, ale także częste nawiązania do wyliczenia rzymskiego poety czynione przez staropolskich literatów, poczynając od Mikołaja Reja<sup>10</sup>, a skończywszy na XVII-wiecznym autorze epigramatu *Do miłości*:

s k a. „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze” t. 25/26 (2008). Wbrew tłumaczeniu tytułu artykuł dotyczy źródeł nie poematów, lecz dwóch niewielkich wierszy: *Fiat mihi* oraz *Na leniwca*.

<sup>8</sup> Brzmienie polskich tekstów S. Piotrowskiego-Sitnianowicza ustalam na podstawie dwóch manuskryptów: brulionu poety (rkps 1800) oraz sporządzonego pod jego kontrolą czystopisu, który jako przekaz tekstu jest mniej wiarygodny (rkps Państwowego Muzeum Historycznego w Moskwie. Zbiór synodalny, rkps 731 (*Kniga wirszy na gospodskije prazdniki i na inyje znamenitije dni*)). Dalej przekaz ten oznaczam: rkps 731. Każdorazowo wskazuję również lokalizację utworu w edycjach zbiorowych (które identyfikuję, podając rok ich wydania): S. Połockij: *Wirszy*. Sost., podg. tiekstow, vstup. st. i komm. W. K. Bylinin, L. U. Zwonariowa. Minsk 1990 (dalej: 1990), s. 413; *Carmina varia*. Sost., podg. tiekstow, vstup. st. i komm. L. U. Zwonariowa, D. L. Markow. Sankt-Pietierburg 2014 (dalej: 2014), s. 213, a także w transkrypcji zaproponowanej przez B. Kozak jako aneks do rozprawy doktorskiej *Wczesna poezja polska i białoruska Symeona z Połocka (1629–1680)* (Uniwersytet Gdański. Gdańsk 2000). Kilkanaście tekstów, które wzorem edycji z 1990 r. badaczka potraktowała jako autorski cykl, w tej wersji ukazało się wcześniej drukiem: B. Kozak, „Arytmologie polskie” *Symeona z Połocka*. „Opuscula Polonica et Russica” 1999, nr 4, s. 17–28. Transkrypcję Kozak dalej oznaczam: 2000.

Tekst *Rozmowy* za przekazem: rkps 1800, k. 138v (por. edycje: 1990, s. 194; 2000, s. 174; 2014, s. 188).

<sup>9</sup> S. Hozjusz, *Księgi o jasnym a szczyrym słowie Bożym [...] Item Rozmowa o tym, godzi-li się laikom kielicha, księżej żon dopuścić a w kościołach służbę Bożą językiem przyrodzonym sprawować*. Kraków 1562, k. 85v.

<sup>10</sup> Zob. M. Rej, *Wizerunek własny żywota człowieka poczciwego*. Wyd. 2. Kraków 1560, k. 6v:

Bowiem każdą skrytą myśl snadnie wyda mowa,  
Gdyż zawždy gęba plecie, o czym myśli głowa:  
Oracz zawždy o plugu z trzosłem, o lemieszu,  
Mnich także o kapicy, o trepkach, o pleszu,  
Rycerz z tarczą a z drzewem wnet na plac wyjedzie,  
A każdy więc swą porze na każdej biesiedzie.  
Myśliwiec też z ogary, z rarogi a z charty

Bogacz liczy dochody i szerokie włości,  
 Żołnierz rany rachuje i swe doległości,  
 Czujny myśliwiec chwali swe psy i, lotnego  
 Ptaka karmiąc, wysławia raroga męznego,  
 O wiatrach żeglarz śmiały rad mówi szeroko,  
 Astronom gwiazdy liczy na niebie wysoko,  
 Ja, będąc od miłości srogiej opętany,  
 O samej mówić muszę, bom nią jest związany<sup>11</sup>.

Również drugi przykład młodzieńczego spolszczenia autorstwa Samuіła Gawryłowicza, *Homo*, dotyczy łacińskiego dystychu, który cieszył się sporym powodzeniem:

Człowiek jest bąbol, szkło, lód, bajka, cień, proch, siano,  
 Sen, punkt, głos, dźwięk, wiatr, kwiat, nic, by go królem zwano<sup>12</sup>.

Andrzej Vincenz dostrzegł analogię między tym opracowaniem wanitatywnego tematu a wersem Daniela Naborowskiego: „Dźwięk, cień, dym, wiatr, błysk, głos, punkt – żywot ludzki słynie”<sup>13</sup>. Obserwację tę chętnie powtarzano<sup>14</sup>, nie zauważając, że podobna fraza występuje nie tylko u Naborowskiego (*nb.* także w wierszu *Stateczny umysł*: „Cień, dym i dźwięk – żywota koniec mizernego”<sup>15</sup>), lecz również u innych polskich autorów z XVII stulecia:

Bo cóżem jest? Bloto, cień lubo dym, co ginie  
 Prędziuchno, jeno wiatru lada impet winie<sup>16</sup>;

– pisał Wespazjan Kochowski. Jego wyliczenie znacząco pomnożył Wacław Potocki:

Cóż wždy jest człowiek? Nic, sen, mara,  
 Głos, wiatr, lód, cień, dźwięk, czcza para<sup>17</sup>;

Jedzie na plac, choć szkapie będzie grzbiet odarty,  
 Marynarz żagle toczy, kotwic poprawuje,  
 A każdy z tym, co umie, po placu harcuje.

<sup>11</sup> Utwór jest znany z odpisów w manuskryptach Biblioteki Książąt Czartoryskich (sygn. 1888, k. 75r) oraz Biblioteki PAU i PAN w Krakowie (sygn. 1046, k. 555r).

<sup>12</sup> Tekst wiersza za przekazem: rkps 1800, k. 113v (por. edycje: 1990, s. 193; 2000, s. 174; 2014, s. 71).

<sup>13</sup> D. Naborowski, *Krótkość żywota*, w. 5 (rkps Lwowskiej Narodowej Naukowej Biblioteki Ukrainy im. W. Stefanyka. Zbiór Ossolineum, sygn. 5888/I, s. 340).

<sup>14</sup> Zob. Helikon sarmacki, s. 285, 291. Zob. też Je. W. Markasowa, *K woprosu o sootnoszenii driewnierusskoj litieraturnoj tradiciji i poetiki polskiego barokko w wirszach Simieona Połockogo*. „Trudy Otdiela driewnierusskoj litieratury” t. 50 (1996). – D. Chemperek, *Repetycje, zapożyczenia, zawłaszczenia poezji Daniela Naborowskiego w XVII wieku*. W zb.: *Wyobrażenia epok dawnych: obrazy – tematy – idee. Materiały sesji dedykowanej Profesorom Jadwidze i Edmundowi Kotarskim*. Red. J. K. Goliński. Bydgoszcz 2001, s. 226.

<sup>15</sup> D. Naborowski, *Stateczny umysł*, w. 13 (rkps Lwowskiej Narodowej Naukowej Biblioteki Ukrainy im. W. Stefanyka. Zbiór Ossolineum, sygn. 5888/I, s. 349).

<sup>16</sup> W. Kochowski, [Do pokuty mającego się człowieka] psalm 7, w. 31–32. W: *Niepróżnujące próżnowanie ojczystym rytmem na liryka i epigramata polskie rozdzielone i wydane*. Kraków 1674, s. 88.

<sup>17</sup> W. Potocki, *Period czernasty*, w. 53–54. W: *Dziela*. Oprac. L. Kukulski. Wstęp B. Otwinowska. T. 1: „Transakcja wojny chocimskiej” i inne utwory z lat 1669–1680. Warszawa 1987, s. 503.

– oraz:

Anoż bańka na wodzie, pojrzeć nie ma-ż na co:  
Cień, sen, lód, dźwięk, punkt, rosa a zgoła ladaco<sup>18</sup>.

– czy Stanisław Herakliusz Lubomirski: „A żywotże co jest? [...] Dym, wiatr, powietrze, proch, cień, / nic cale”<sup>19</sup>.

Ta uderzająca jednomyślność poetów była pochodną popularności wspólnego źródła literackiego – łacińskiego dystychu, który efektownym asyndetonem gromadzącym najważniejsze symbole ulotności życia skreślił przejmującą definicję marności egzystencji ludzkiej. Powielany na zachodzie Europy jako inskrypcja nagrobna czy emblematyczna lemma, dystych cieszył się powodzeniem również wśród rodzimych autorów. Skopiowali go choćby skrzętny dominikanin Szymon Okolski w erudycyjnym herbarzu oraz łasy na takie atrakcje zbieracz poezji i wierszopis Jakub Teodor Trembecki w rękopiśmiennej sylwie:

*Somnus, bulla, vitrum, glacies, flos, fabula, faenum,  
Umbra, cinis, punctum, vox, sonus, aura, nihū*<sup>20</sup>.

Nie trzeba było długo czekać, by zaczęły się mnożyć spolszczenia dystychu. Jan Karol Dachnowski – sprawny panegirysta, chętnie tkający swe okazjonalne laurki z epigramatów – rozbudowaną parafrazę dołączył do funeralnego zbioru poświęconego śmierci Mikołaja Wejhera:

Człowiek sopol na trzcinie, moment niezważony,  
Czmer, szarańcza i rosy kropla wschodniej strony,  
Kwiatek, siano, prosto nic i pełen próżności,  
Sen i bańka na wodzie, szkło, plewiane ości,  
Cień, punkt, głos, dźwięk i z wiatrem popiół pomieszany,  
Nie ma-ż ciała różnice z chłopem między pany<sup>21</sup>.

Znany jest też przekład czterowersowy, m.in. zatytułowany *Vita humana* – wraz z oryginałem przedrukowany w kazaniu przy egzekwiach Barbary Mniszkowej w 1653 roku:

Sen, popiół, szkło, śliski lód, trawa, kwiat i bańka,  
Cień, głosek, punkcik i dźwięk, wiatr prędko a bajka  
Jest wszytek żywot ludzki, owszem, rzekę śmieie:  
Niczym jest tu żywot nasz w tym mizernym cieie<sup>22</sup>.

<sup>18</sup> W. Potocki, *Na toż drugi raz [Człowiek bańka na wodzie]*, w. 37–38. W: *Moralia (1688)*. Wyd. T. Grabowski, J. Łoś. T. 2. Kraków 1916, s. 216. BPP 69.

<sup>19</sup> S. H. Lubomirski, *Adverbia moralia* 1, 78, 82–83. Przeł. A. Ch. Łapczyński. Oprac. M. Mejor. W: *Poezje zebrane*. Wyd. A. Karpiński. T. 1: *Teksty*. Warszawa 1995, s. 142.

<sup>20</sup> S. Okolski, *Orbis Polonus*. T. 1. Cracoviae 1641, s. 528. – J. T. Trembecki, *Wirydarz poetycki*. Rkps Lwowskiej Narodowej Naukowej Biblioteki Ukrainy im. W. Stefanyka. Zbiór Ossolineum, sygn. 5888/I, s. 138.

<sup>21</sup> J. K. Dachnowski, *Żatobny rytm na pogrzeb [...] Mikołaja Wejhera, wojewody chełmińskiego*. Toruń [1647], k. B<sub>4</sub>v.

<sup>22</sup> F. Rychłowski, *Lew wesolo odchodzący [...] w kazaniu przy egzekwiach [...] Barbary ze Żmigroda Mniszkowej*. Kraków 1653, k. A<sub>4</sub>r. Przed 1666 r. łaciński oryginał i to samo spolszczenie na karcie tytułowej traktatu medycznego zapisał profesor anatomii w Akademii Krakowskiej i nadworny lekarz Władysława IV – P. Mucharski. Zob. F. Plaz z oni, *De partibus generationi inservientibus*

Łacińskie źródło swej translacji Piotrowski-Sitnianowicz zasugerował tytułem (*Homo* stanowi wariant analogicznych nagłówków, pod jakimi powielano oryginał: *Quid vita humana, Vita humana, Sed vita humanis est*), a na tle zgromadzonych tu wersji próbę tę ocenić należy wysoko – tylko Samułowowi Gawryłowiczowi udało się zdyscyplinować tłumaczenie do tego stopnia, by polskie ekwiwalenty wszystkich określić oryginału pomieścić w dystychu odpowiadającym pierwotnej formie<sup>23</sup>.

Zasygnalizowane filiacje nakazują dużą ostrożność w traktowaniu szkolnych wprawek literackich Symeona z Połocka jako wytworów jego własnej inwencji. Ich zależność od łacińskich źródeł jest – jak unaoczeni niniejsze studium – zdecydowanie większa, niż dotąd podejrzewano. Zarazem zaprezentowane tu zestawienie spolszczeń autorstwa Piotrowskiego-Sitnianowicza z innymi ówczesnymi przekładami tych samych ustępów dowodzi nie tylko sprawności translatorskiej i dużej kultury literackiej młodego autora, ale także jego talentu poetyckiego.

Drugą kwestią, na jaką warto na początku zwrócić uwagę, jest ikoniczny charakter omawianych tekstów. Utwory owe gromadzą szereg nieoczywistych szczegółów: nie tylko ich pojawienia się nie uzasadnia treść wiersza, ale na dodatek nie stanowią one odwołania do powszechnie znanej w XVII wieku tradycji literackiej. Oto – tytułem przykładu – epigramat poświęcony zmysłowi dotyku (*Pięć zmysłów następują* 5):

Mnóstwo ryb sieci nie rwie, Piotr po wodzie chodzi,  
Pająk włosu nie przeszczknie, ptak ręce nie szkodzi,  
Skorpion tknieniem razi ogona, żółw koła  
Ciężar zdzierży – dotknięcia nie pojmują zgoła<sup>24</sup>.

Jak autor deklaruje tu niepojęty charakter dotyku, tak też pozbawiony macierzystego kontekstu wiersza czytelnik „nie pojmuje zgoła”, co ma pająk do ptaka, skorpion, chodzącego po wodzie św. Piotra czy żółwia. Do tego ostatniego przy innej okazji został z kolei przyrównany Hiob (*Tryumf Cierpliwości pięknymi obrazami wyrażony* 6):

Żółwia skorupy nie trze ciężar koła,  
Tak cierpliwości Jopa nie zmógł zgoła  
Diabeł ni żona, ni też przyjaciele,  
Lub wszystko stracił i ucierpiał wiele<sup>25</sup>.

---

*libri duo*. Patavii 1621. Egz. Biblioteki Jagiellońskiej, sygn. Medic. 6036. Nb. twórczość zarówno Dachnowskiego, jak i Rychłowskiego była znana Symeonowi z Połocka, który posiadał druki obu autorów. Zob. A. Hippisley, E. Luk'janova, *Simeon Polockij's Library: A Catalogue*. Köln 2005, s. 55, 125–126.

<sup>23</sup> Szerzej na ten temat zob. R. Grześkowiak, *Cytaty, centony, cudze catości. Dachnowski intertekstualny*. „Ruch Literacki” 2010, nr 1, s. 22–25. Na łacińskie źródło epigramatu Symeona z Połocka zwrócił uwagę również S. I. Nikołajew (*Mikołaj Kochanowski w opracowaniu Symeona Połockiego. W: Od Kochanowskiego do Mickiewicza. Szkice z historii polsko-rosyjskich związków literackich XVII–XIX wieku*. Przeł. J. Gładzowski. Warszawa 2007, s. 59–60).

<sup>24</sup> Tekst wiersza za przekazami: rkps 1800, k. 116v; rkps 731, k. 147r (por. edycje: 1990, s. 117; 2000, s. 185; 2014, s. 260). W cytatach pochodzących z cykli poety cyframi arabskimi oznaczone tu zostały poszczególne epigramaty wchodzące w ich skład.

<sup>25</sup> Tekst wiersza za przekazami: rkps 1800, k. 115v–116r; rkps 731, k. 144r–145r (por. edycje: 1990, s. 178–179; 2000, s. 153–154; 2014, s. 87–88).

W tym samym cyklu posłuszeństwo Izaaka zestawiano z pokorą wielbłąda (2), a łzy św. Stefana z płaczem słonia (8) i jedynym ratunkiem dla skonfundowanego odbiorcy może być zawarta w tytule *Tryumf Cierpliwości pięknymi obrazami wyrażony* sugestia, że Piotrowski-Sitnianowicz, komponując ów utwór, korzystał jednak z innego medium niż językowe.

Cykle epigramatyczne, będące przedmiotem niniejszego studium, składają się na ogół z poetyckich deskrypcji: „Młodzian wesoły z kolan obnażony, / ptak na ręce, łuk w drugiej nałożony – / obraz jest wiosny”, „Mąż obnażony z bujnemi kłosami / lato wyraża” (*Czterech części roku pogody* 1, w. 1–3; 2, w. 1–2). Wskazówek odwołujących się wprost do patrzenia i oglądania mamy tu pod dostatkiem: „Zakon na górze Mojżeszowi dany / W ręku tej paniej widzisz napisany” (*Lex Mosaica*, w. 1–2), „Skoro na ten świat Bóg człowieka jawi, / Do lat szesnastu, upatrz, czym się bawi”, „k czemu ma ochotę, / Jako tu widzisz, rozliczną robotę”, „Sceptra, infuły, zamki i filary, / Patrz, koniec mają” (*Widok żywota ludzkiego* 1, w. 1–2; 2, w. 3–4; 6, w. 5–6), „Powonienie kwiateczki, patrz, jako lubuje” (*Pięć zmysłów następują* 3, w. 1), „Myje, ostrzygiesz wełnę nożycami, / Które u niego obacz pod nogami” (*Miesiące dwanaście następują* 6, w. 3–4). Rozkazniki: „patrz”, „obacz”, „upatrz”, czy sformułowania typu: „jako tu widzisz”, po szczegóły uwierzytelniające dyskurs poetycki odsyłają konsekwentnie poza utwór literacki – do ikonu. Oprócz leksykalnych dyrektyw mówiących, na co winniśmy spojrzeć, w analizowanych tekstach nie brak również wzmianek o tym, gdzie owych szczegółów mamy wypatrywać: „Kraj Ameryki przedtym nieznajomy / Na tej tablicy masz wyobrażony” ([*Odkrycie Ameryki*] 1), „Tej obraz widzisz, w sercu słowa takie” (*Lex naturae*, w. 5), „Miesiąc na pierwszym nieba okręgu panuje, / Bieg prędkości jego tym się sposobem maluje” (*Siedmiu planet znaki i ich operacje następują* 1, w. 1–2). Poeta nie szczędzi wskazówek wyjawiających jego źródła inwencyjne – pisze on wiersze na ryciny.

Do tej pory owe ewidentne deklaracje autorskie były na ogół ignorowane<sup>26</sup>. Ekspansywność badań nad emblematami, z jaką mamy do czynienia w ostatnim półwieczu, sprawiła, że zdominowały one opracowania dotyczące zróżnicowanych związków obrazu i dawnej poezji. Stało się tak również w przypadku twórczości

<sup>26</sup> Na większość wyliczonych tu wskazówek zwrócił jedynie uwagę P. Rolland, któremu wszelako nie udało się połączyć polskich epigramatów z konkretnymi grafikami (P. Rolland, *Ikonołohiczne elementy rannich wirszów Symeona Połockoho*. W zb.: *Ukrajinske barokko. Matieriały I konhresu Miżnarodnoji asociaciji ukrajiniŭstiw (Kyjiw, 27 serpnia – 3 weresnia 1990 r.)*. Red. O. Mysza n y c z. Kyjiw 1993, s. 126–129, cytat ze s. 129). Zob. też tego autora *Ut Poesia Pictura...*, s. 77–86. Również B. Cieszyńska (*Okna duszy. Pięć zmysłów w literaturze barokowej*. Wyd. 2. Bydgoszcz 2006, s. 49) o cyklu *Pięć zmysłów następują* pisała, że jest on „jedynym w polskojęzycznej poezji baroku przykładem tak ścisłej, a zarazem różnorodnej relacji z plastycznymi przedstawieniami tematu”. Badaczka nie zauważyła wszelako, iż cykl ów stanowi prostą pochodną grafik P. Coola, reprodukowanych w jej książce na sąsiedniej stronie. W pozostałych przypadkach, nawet jeśli odnotowywano eksponowaną przez poetę „obrazowość”, interpretowana była ona jako chwyt *stricte* retoryczny. Zob. np. B. Kozak, *Inspiracje biblijne we wczesnej poezji Symeona z Połocka*. „Acta Polono-Ruthenica” t. 15 (2010), s. 12: „Bardzo bogaty w motywy biblijne jest *Tryumf Cierpliwości pięknymi obrazami wyrażony*, będący rozważaniem na temat cnót, dzięki którym człowiek przezwyknieza wszystkie słabości duszy i ciała i stopniowo osiąga stan łaski. Jest to zbiór wątków zaczerpniętych z Biblii, które »pięknymi obrazami« ilustrują tezę, że »cnotę w ofiarę nad wołu pięknego / Bóg lubi«”. Zob. też Łużny, *op. cit.*, s. 119, 122.

Symeona z Połocka<sup>27</sup>. Nawet efektowne utwory reprezentujące poezję figuratywną, komponowane później przez tego autora na cześć członków carskiej rodziny i zgromadzone w obszernym zbiorze *Rifmologion (Rytmologium, 1678)*, choć są dziś najczęściej reprodukowanymi dziełami poety, nie stały się bynajmniej przedmiotem pogłębianych badań<sup>28</sup>. Tym bardziej trudno się dziwić, że w cieniu tekstów o charakterze emblematycznym pozostała zdecydowanie mniej spektakularna odmiana *picta poesis*: krótkie wiersze na obrazy, określane mianem *sub imagine* lub *in picturam*.

Poetycki komentarz do dzieła plastycznego już w antyku był wdzięcznym tematem epigramatycznym. Realizując humanistyczny postulat *ad fontes*, chętnie podejmowali go wczesnorenesansowi twórcy polsko-łacińscy, choćby Andrzej Krzycki, Klemens Janicjusz czy Jan Dantyszek. Fraszki o tej tematyce nie traciły na popularności również w drugiej połowie XVI wieku. Mogły być poświęcone rzeźbom (np. *Statua Fortuny* czy *Napis na statuę abo na obraz Śmierci Mikołaja Sępa Szarzyńskiego*), dziełom malarskim o tematyce mitologicznej (np. *Na obraz Wenery* czy *Pod obraz Andromedy* Jana Smolika), przedstawieniom bohaterów historii antycznej (np. *Na obraz Klelijej* czy *Na obraz Lukrecji* Jana Kochanowskiego), biblijnej (np. *Na obraz ś[więtej] Maryjej Magdaleny* czy *Na obraz Herodyjady z głową ś[więtego] Jana Sępa*) i narodowej (np. wzorowane na cyklu Janicjusza *Żywoty królów polskich* Jana Achacego Kmity czy *Icones książąt i królów polskich* Jana Głuchowskiego) lub współczesnym portretem (np. *Na obraz Stefana Batorego, króla polskiego Sępa*, *Na obraz królowej polskiej, Zygmunta III pierwszej małżonki Smolika* czy *Na obraz Andrzeja Patrycego Kochanowskiego*).

Według tych samych reguł tworzono także epigramaty na ryciny sprowadzane w tamtym okresie z Zachodu. Taką proveniencję mają choćby fraszki Mikołaja Reja na drzeworyty przedstawiające *Tryumfy* Petrarke oraz serie epigramatycznych subskrypcji na miedzioryty: *Na dwanaście tablic ludzkiego żywota* Jana Kochanowskiego oraz *Pod obrazy konterfetu żywota ludzkiego*, *Na drugie obrazy* i *Historija o Abrahamie* jego brata Mikołaja<sup>29</sup>. Również autorzy barokowi chętnie uprawiali

<sup>27</sup> Zob. np. A. Hippisley: *The Emblem in the Writings of Simeon Polockij*. „The Slavic and East European Journal” 1971, nr 2; *Early Russian Emblems: The „Emblinata” of Simeon Polockij*. W zb.: *The European Emblem. Selected Papers from the Glasgow Conference 11–14 August 1987*. Ed. B. F. Scholz, M. Bath, D. Weston. Leiden 1990. – J. B. Bedaux, *Emblem and Emblematic Poem in the Work of Simeon Polockij*. W zb.: *Miscellanea Slavica. To Honour the Memory of Jan M. Meijer*. Amsterdam 1983. – B. Uhlenbruch, *Emblematik und Ideologie. Zu einem emblematischen Text Simeon Polockijs*. W zb.: *Slawische Barockliteratur. T. 2: Gedenkschrift für Dmitrij Tschizewskij (1894–1977)*. Hrsg. R. Lachmann. München 1983. – Rolland, *Ut Poesia Pictura...*, s. 67–86. – L. I. Sazonowa: *Litieraturnaja kultura Rossii. Rannieje Nowoje wriemta*. Moskwa 2006, s. 262–284, 314–320; *Jemblematiczeskije motiwy w russkoj kłassiczeskoj literaturie*. W: *Pamiat’ kultury. Nasledije Sriedniewiekowja i barokko w russkoj literaturie Nowogo wriemieni*. Moskwa 2012, s. 133–139.

<sup>28</sup> Zob. np. Bedaux, *op. cit.*, s. 63–69. – D. Higgins, *Pattern Poetry: Guide to an Unknown Literature*. Albany, N. Y., 1987, s. 147. – P. Rypson, *Piramidy, słońca, labirynty. Poezja wizualna w Polsce od XVI do XVIII wieku*. Warszawa 2002, s. 96. Na tle ówczesnej poezji figuratywnej utwory Symeona z Połocka omawia Sazonowa (*Litieraturnaja kultura Rossii*, s. 233–242; *Poezija russkogo barokko (wtoraja połowina XVII – naczato XVIII w.)*). Moskwa 1991, s. 78–86).

<sup>29</sup> M. Rej, *Żwierzyniec*. Wyd. 2. Kraków 1574, k. 113v–116r (zob. J. Pełc, *Stowo i obraz. Na po-*



ową odmianę gatunkową w różnych wariantach. Przykładowo, Wespazjan Kochowski w zbiorze epigramatów opublikowanym w 1674 roku pomieścił wiersze nie tylko na obrazy Kupidyna, Wenery czy Śmierci, na portrety postaci historycznych i sobie znanych, ale także na serię rycin z modnym tematem, który wcześniej zainteresował jego rówieśnika z Połocka – *Na obrazy czterech wieków napisy*<sup>30</sup>.

Wysokie notowania podgatunku uprawianego przez poetyckie tuzy były pochodną uwzględnienia tego typu epigramatów w programach szkolnych. Zgodnie z dezyderatami *Ratio studiorum* do obowiązków profesora humaniorów i retoryki należała nauka komponowania inskrypcji oraz „napisów, jakie znajdują się wyrzyte na tarczach, w świątyniach, na nagrobkach, w ogrodach, na posągach”<sup>31</sup>, i punktów honorowały także programy szkół, do których uczęszczał młody Symeon z Połocka<sup>32</sup>. Kolegium w Kijowie korzystało z programu szkół jezuickich. Płynące z Zachodu zalecenia dotyczące ćwiczeń w zakresie epigramatycznej interpretacji obrazów nałożyły się tu na żywą tradycję bizantyńską, w której tekst stanowił istotną składową ikony. Stąd występowanie w rękopisach powiązanych z placówką edukacyjną założoną przez Piotra Mohyłę takich utworów, jak „wiersze na *Ewangelię* dla ikonografów” czy poetyckie komentarze do poszczególnych ksiąg biblijnych, gdzie w formie epigramatów podane zostały nie tylko typowe inskrypcje, ale także wskazówki dla malarzy dotyczące rozwiązań graficznych<sup>33</sup>.

Jeśli się weźmie pod uwagę zwyczajową inercyjność podręczników i traktatów teoretycznych w stosunku do treści nauczania, nie dziwi, że pod koniec XVII wieku epigramat inspirowany ikonografią w Akademii Kijowskiej był już wszechobecny.

*graniczu literatury i sztuk plastycznych*. Kraków 2002, s. 96–99). – J. Kochanowski, *Fragmenta, albo Pozostałe pisma*. Kraków 1590, s. 38–39 (zob. J. Sokolski, „Cursus aetatis”. *O cyklu „Na XII tablic ludzkiego żywota” Jana Kochanowskiego*. W: „Disiecta membra”, czyli *Drobiazgi filologiczne*. Wrocław 2015, s. 53–68). – M. Kochanowski, *Rotuły [...] do synów swych*. Kraków 1585, k. B<sub>1</sub>v–C<sub>2</sub>v (zob. A. Karpiński, *Wprowadzenie do lektury*. W: M. Kochanowski, *Rotuły do synów swych*. Wyd. A. Karpiński. Warszawa 1997, s. 9–12. – J. Danielska, „Historija o Abrahamie” Mikołaja Kochanowskiego, jej holenderskie źródła oraz tatarska recepcja. „Barok” 2010, z. 2, s. 51–72).

<sup>30</sup> W. Kochowski, *Epigrammata polskie, po naszymu fraszki* II [51–54]. W: *Niepróżnujące próżnowanie*, s. 90–91.

<sup>31</sup> „Ratio atque Institutio studiorum SJ”, czyli *Ustawa szkolna Towarzystwa Jezusowego (1599)*. Wstęp, oprac. K. Bartnicka, T. Bieńkowski. Warszawa 2001, s. 90 (zob. też s. 88, 94). Ponadto zob. K. Porteman, *The Use of the Visual in Classical Jesuit Teaching and Education*. „Paedagogica Historica” 2000, nr 1.

<sup>32</sup> Zachowane notatki Symeona z kursu poetyki w Kijowie w 1646 r. (rkps Rosyjskiego Państwowego Archiwum Akt Dawnych w Moskwie. Kolekcja Drukarni Synodalnej, font 381, nr 1793) nie uwzględniają owej epigramatycznej kategorii, ponieważ składają się na nią głównie wypisy z wykładów M. K. Sarbiewskiego i z podręcznika *Institutio poetica* J. Spanmüllera (Pontanusa), które skupiały się na innych zagadnieniach. Zob. Łuźny, *op. cit.*, s. 29–31. – Hippisley, *Early Russian Emblems*, s. 119. – Rolland, *Ut Poesia Pictura...*, s. 69, przypis 2. – Hippisley, *Luk'janova, op. cit.*, s. 167–169. – Sazonowa, *Pamięć kultury*, s. 132–134.

<sup>33</sup> N. Pietrow, *O słowiesnych naukach i literaturnych zaniatijach w Kijewskiej akademii ot naczała jejë do prieobrazowanija w 1819 godu*. „Trudy Kijewskoj Duchownoj Akademii” 1867, nr 1, s. 111. Z pracy tej mogłem skorzystać dzięki uprzejmości prof. Ołgi Cyganok, za co serdecznie dziękuję. Zob. też M. G. Bartolini, *From Icon to Emblem: The Relation of Word and Image in Lazar Baranovych's „Truby sloves propovidnykh na narochityia dni prazdnikov” (1674)*. „The Slavic and East European Review” 2016, nr 2, s. 239–242.

W tamtejszym podręczniku poetyki z 1724 roku jako ilustrację kategorii *fictio moralis* przywołano poetyckie subskrypcje Mikołaja Kochanowskiego (w wykładach z połowy XVIII stulecia zastąpiły je już rosyjskie parafrazy), do złudzenia przypominające epigramaty jednego z tryumfalnych cykli Samuila Gawryłowicza, *Czasu odmiana i różność*<sup>34</sup>. Pisane przez niego modne tryumfy znalazły kontynuację w lokalnych drukach, czego reprezentatywnym egzemplum może być dedykowana w roku 1690 nowo obranemu metropolicie kijowskiemu Warłamowi Jasińskiemu miedziorytnicza ulotka *Cerkiew tryumfalna Mądrości Boskiej* z grafiką Leona Tarasewicza i wierszowaną subskrypcją Filipa Jakimowicza Orlika<sup>35</sup>. W tym samym okresie, oprócz wzorcowych utworów na wizerunki Chrystusa czy świętych i błogosławionych Ławry Peczerskiej, fabrykowano również fraszki dotyczące etapów ludzkiego życia bądź stanów społecznych, treściowo i formalnie bliskie wczesnym cyklom epigramatycznym Piotrowskiego-Sitnianowicza<sup>36</sup>.

W przypadku Symeona z Połocka nauki kijowskich preceptorów trafiły na podatny grunt. W twórczości tego autora w języku cerkiewnosłowiańskim obok wierszy figuratywnych czy tekstów o charakterze emblematycznym silnie zaznaczył się nurt epigramatów pisanych na rycinie lub obrazie. Dość przypomnieć, że w 1676 roku poeta skomponował 261 wierszowanych subskrypcji do zbioru grafik o tematyce biblijnej *Historiae sacrae Veteris et Novi Testamenti Bybelsche figuren* (Biblijne przedstawienia świętej historii Starego i Nowego Testamentu), sporządzonych z myślą o ozdobieniu przez szwajcarskiego rytownika Matthäusa Meriana Starszego (1593–1650) Lutrowego przekładu *Pisma Świętego*<sup>37</sup>. Dwa lata później Symeon z Połocka włączył owe subskrypcje do obszernego zbioru *Vertograd mnogocvetnyj* (Wirydarz wielu kwiatów), wraz z nimi wpisując doń również blisko 20 innych cykli epigramatów – nie tylko na wizerunki apostołów „według autorów ruskich latopisów” i na inne ikony, ale też na obszerną serię włoskich miedziorytów o tematyce ewangelicznej, na ilustracje *Pieśni nad Pieśniami*, *Księgi Daniela* i opowiedzianej w niej historii Zuzanny, na przypowieść o bogaczu i Łazarzu oraz na różne przedstawienia Trójcy Świętej czy Matki Boskiej (wśród nich jest także dystych na obraz Matki Boskiej Częstochowskiej)<sup>38</sup>.

Biorąc pod uwagę predylekcje gatunkowe Symeona z Połocka, eksponowane

<sup>34</sup> Zob. Łużny, *op. cit.*, s. 122, przypis 25. – P. Lewin, *Wykłady poetyki w uczelniach rosyjskich XVIII w. (1722–1774) a tradycje polskie*. Wrocław 1972, s. 155, 183. – Nikołajew, *Mikołaj Kochanowski w opracowaniu Symeona Połockiego*, s. 66–68.

<sup>35</sup> Zob. W. Deluga: *Kijowskie druki emblematyczne XVII- i XVIII-wiecznych wydań polsko- i łacińskojęzycznych*. „Mediaevalia ucrainica. Mentalnist' ta istorija idej” t. 2 (1994), s. 93–94; *Grafika z kręgu Ławry Peczerskiej i Akademii Mohylańskiej XVII i XVIII wieku*. Kraków 2003, s. 86–87 oraz il. 58.

<sup>36</sup> Zob. Pietrow, *op. cit.*, 112–113.

<sup>37</sup> Zob. O. A. Biełobrowa: *Driewnierusskije wirszy k grawiuram Mattiasa Mieriana*. „Trudy Otdiela driewnierusskoj literatury” t. 43 (1990); *Simieon Połockij – awtor wirsz k grawiuram Biblii Mattiasa Mieriana*. „Trudy Otdiela driewnierusskoj literatury”. Jw., t. 49 (1996).

<sup>38</sup> S. Połockij, *Vertograd mnogocvetnyj*. Ed. A. Hippisley, L. I. Sazonova. T. 3: „Prav nikože” – „Epitafion” Simeonu. Köln 2000, s. 446–528. Pisane w języku cerkiewnosłowiańskim epigramaty *in picturam* Symeona z Połocka zaprezentowano na szerszym tle w pracach: Ł. U. Zwonariewa, *Ekfrasis w knigach F. Skoriny i poezii Simieona Potockogo*. W zb.: *Wielikoju taskoju:*

w polskich utworach odniesienia do dzieła plastycznego, którego autopsja winna towarzyszyć lekturze, oraz fakt, iż młodzieńcze wiersze poety nierzadko stanowią wprawki w przekładaniu utworów łacińskich, przy poszukiwaniu źródeł jego juveniliów warto baczej przyrzeć się masowo drukowanym na Zachodzie rycinom, które również w Europie Wschodniej cieszyły się dużym powodzeniem<sup>39</sup>. Okazuje się wówczas, iż wśród popularnych serii miedziorytniczych będących dziełami artystów niderlandzkich znaleźć można bezpośrednie inspiracje blisko 30 polskich cykli poetyckich.

Na zasadniczą część niniejszego studium składać się będą poświęcone poszczególnym seriom epigramatów Piotrowskiego-Sitnianowicza analizy, których głównym celem jest wskazanie i omówienie grafik stanowiących podstawę adaptacji dokonanej przez młodego autora. Ponieważ parafrazy poety często uwzględniają zarówno kontekst łacińskich epigramatów, jak i elementy kompozycji rycin przez nie komentowane, w miarę możliwości analizowane utwory rozpatrywane będą na tle zarówno literackiej, jak i ikonicznej tradycji podjętych tematów. Sekundarnym celem pracy jest przybliżenie polonistom zajmującym się literaturą dawną mało znanego, a niezwykle ciekawego dorobku poety z Połocka, dlatego studium, prócz filologicznego opracowania 28 cykli epigramatycznych, po raz pierwszy przynosi również ich poprawnie ustalony tekst<sup>40</sup>.

*Francyszek Skorina w tradycjach sławianskiego proswietitelstwa*. Moskwa 1994. – Sazonowa, *Litieraturnaja kultura Rossii*, s. 320–331.

<sup>39</sup> Nie przypadkiem Symeon z Połocka u ikonografa S. Uszakowa zamawiał miedzioryty na wzór owych rycin do swoich późniejszych druków.

<sup>40</sup> Dostępne edycje polskiej twórczości Symeona z Połocka nie tylko bywają bałamutne, jeśli chodzi o domysły dotyczące źródeł poszczególnych utworów, ale również pozostawiają wiele do życzenia pod względem jakości wydanych tekstów. Polskojęzyczny dorobek poety doczekał się dwóch, przywołanych już, edycji – z 1990 i 2014 roku. Najwięcej omyłek, istotnie zniekształcających sens, zawiera wydanie wcześniejsze: „Jest to [...] publikacja nieudana: zwłaszcza w polskim tekście dużo tu błędnych odczytań (stąd też błędy w przekładzie na współczesny rosyjski), nie uwzględniono wcześniejszych transkrypcji R. Łuźnego, niedbale wydano również tekst cerkiewnosłowiański” (Nikołajew, *Stichotworienije Jakoponie da Todi „O sjetie mira” w russkich pieriewodach XVII w.*, s. 226. Zob. też P. A. Rolland, review: S. Polockij, *Virši*. Comp., ed. V. K. Bylinin; L. U. Zvonareva, „The Slavic and East European Journal” 1993, nr 2). Praktycznie wszystkie cytowane w niniejszym studium wiersze zawierają w tej edycji od kilku do kilkudziesięciu błędów. Przykładowo, skolacjonowanie wydanego tam tekstu *Wzgardy godności i czci pragnienia* z rękopiśmienną podstawą wykazało ponad 90 omyłek (zob. L. Jankowska, B. Kozak, „Wzgarda godności y czci pragnienie” – zapomniane „kazanie rymowane” z wczesnej poezji Samuela Piotrowskiego-Sitnianowicza – Symeona z Połocka. „Barok” 1998, nr 2, s. 196, przypis 5). W edycji z 2014 r. transkrypcję poprawiono, ale jej jakość dalej pozostawia wiele do życzenia (zob. np. S. I. Nikołajew, *Izdanije stichotworienij Simieona Połockogo na polskom jazykie*. „Russkaja litieratura” 2016, nr 4).

Jak wspomniano, własną transkrypcję utworów na potrzeby dysertacji doktorskiej opracowała B. Kozak. Jej odczytanie rękopiśmiennego przekazu jest zdecydowanie lepsze niż wydawców rosyjskich. Niestety, przyjęte zasady transkrypcji (m.in. nieoznaczanie wzdłużeń i nierozpisanie części ligatur) doprowadziły do wygenerowania wielu lekcji lipometrycznych, co przy ustalaniu tekstu autora, który na polskiej poezji uczył się zasad wiersza sylabicznego, by potem przeschwycić na grunt literatury rosyjskiej, uznać należy za istotny mankament.

### 1. Bajka *Trudno wszystkim wygodzić* a cykl rycin *Iudicii popularis vanitas et stoliditas* Ambrosiusa Franckena Starszego sprzed 1607 roku

Wśród szkolnych juveniliów Piotrowskiego-Sitnianowicza nie dziwi pojawienie się bajki. Prozaiczny apolog należał do podstawowych ćwiczeń retorycznych, progymnasmatów. Cieszył się powodzeniem również na lekcjach poetyki – z racji wykorzystywania atrakcyjnej fabuły do celów moralizatorskich. Rzecz jasna, w kijowskiej szkole i na wileńskiej uczelni nie było inaczej<sup>41</sup>. Toteż przypowieść o starcu, chłopcu i osle została napisana nie tylko z werwą, ale i z wyraźną wprawą:

#### TRUDNO WSZYTAKIM WYGODZIĆ

[1]

Starzec i małeć w drogę się puścili,  
W którą dla folgi osła sposobili.  
Starzec, młodemu godząc, pocholeciu  
Dał wprzód siedzieć, sam szedł przy bydłciu,  
Alić, spotkawszy, ludzie mu nałają:  
„Zepchni młodego, a sam wsiądź” – wołają.

[2]

Wsiadł starzec, dziecic puściwszy przed sobą,  
Alić się potkał z niektórą osobą,  
Która zawoła: „Wej starca głupiego:  
Sam duży jedzie, trudzi niedużego”.

[3]

Potym obadwaj pieszo iść zmyśliłi.  
Natrafią ludzi jadących w tej chwili,  
Którzy ich sprawie wielce się dziwują:  
„Głupcy – rzkać – osła mają, a wędrują”.

[4]

„Cóż czynić? – mówią. – Obadwaj nań wsiejdzem,  
Aza wołania takiego pozbedziem”.  
Alić im jeszcze barziej nałajano,  
Gdy tak siedzących na osle spotkano.

[5]

„Ostatnia rada: osła poniesiemy,  
Aza wždy tako nałajany ujdziemy”.  
Toż szalonymi być ich rozumieli,  
Że osła nieśli, którym jachać mieli.  
Wierżże, iż wszystkim nie może wygodzić,  
Komu przydało na świat się urodzić<sup>42</sup>.

Utwór opracowuje popularny wątek o wschodniej proveniencji, znany literaturze europejskiej co najmniej od czasów *Tabulae exemplorum* Jacques'a de Vi-

<sup>41</sup> Zob. Łużny, *op. cit.*, s. 104, 40. – 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. 247–248. BPP, B 4.

<sup>42</sup> Tekst utworu za przekazem: rkps 1800, k. 120r (poprawiam błędny zapis w 4, w. 1: „wsadzem”; por. edycje: 1990, s. 89–90; 2000, s. 162; 2014, s. 116).

try'ego (zm. 1240). Stanowi on trzecią XVII-wieczną polską wersję apologu<sup>43</sup>. Autorem najstarszej jest Marcin Błażewski, którego *Ojciec, syn i osieł* stanowi początek przełożonego z włoskiego *Setnika przypowieści uciesznych* z 1607 roku. Poeta zilustrował owym utworem przysłowie: „Co głowa, to rozum”, które skomentował następnie obszernym epimythionem<sup>44</sup>. Dydaktyczne walory spolszczenia Błażewskiego docenił paulin Andrzej Gołdonowski, kopiując większą część tej translacji w *Naukach krótkich, albo Powinnościach gospodarzów chrześcijańskich, osobliwie prostych oraczów*<sup>45</sup>. Zdecydowanie zwięźlej, a i literacko atrakcyjniej opracował apolog Łukasz Opaliński, włączając go do satyry na Hieronima Radziejewskiego *Coś nowego*<sup>46</sup>. Również ta wersja przypadła do gustu czytelnikom, z odpisu utworu Opalińskiego skopiowano ją bowiem – jako atrakcyjne dopełnienie wierszyka do Zoila – w podręczniku arytmetyki z drugiej połowy XVII wieku<sup>47</sup>.

Cykl *Trudno wszystkim wygodzić* Piotrowskiego-Sitnianowicza – choć reprezentuje wariant fabuły przewierszowany przez Opalińskiego (u którego także brak w finale wzmianki o utopieniu osła, by pozbyć się kłopotu) – jest niezależny od obu polskich wersji. Jego źródła należy zatem szukać wśród adaptacji łacińskojęzycznych, popularność apologu sprawiała bowiem, że prócz odmian wernakularnych mnożyły się także łacińskie ujęcia tematu, zarówno poetyckie (np. *Pater, filius et asinus* Gabriele Faerna czy *Agaso* ewangelickiego teologa Friedricha Wiedebrama)<sup>48</sup>, jak i, zdecydowanie częstsze, prozaiczne (np. *Asinus vulgi* Joachima Camerariusza Starszego, *Filius et pater experiuntur mundi iudicium cum asino* Johanna Hulsbu-

<sup>43</sup> O inkarnacji omawianej fabuły w literaturze zachodniej zob. J.-L. Prel, J.-F.-M. Guillaume, *Fables anciennes et modernes, françaises et étrangères, dont J. La Fontaine a traité le sujet*. Paris 1829, s. 11–51. – K. G ö d e k e, *Asinus vulgi*. „Orient und Occident” t. 1 (1862). – *Motif-index of Folk-literature. A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends*. Ed. S. Thompson. Rev., enl. ed. T. 4: J.-K. Bloomington 1957, s. 68: J1041.2. W literaturze polskiej zob. A. P l e s z c z y Ń s k i, *O bajce „Młynarz, syn jego i osieł”*. „Wisła” t. 8 (1894). – H. Ł o p a c i Ń s k i, *Jeszcze o bajce „Młynarz, syn jego i osieł”*. Jw. t. 10 (1896). Rosyjscy wydawcy poezji S y m e o n a z P o ł o c k a sugerowali, iż mógł on znać fabułę ze zbioru Sadiego z Szirazu, który spolszczył S. Otwinowski, nie zdołali jednak wskazać w przekładzie owej bajki (zob. 1990, s. 400; 2014, s. 221), gdyż jej tam nie ma. Zob. *Perska księga na polski język przełożona od Jmci Pana Samuela Otwinowskiego [...], nazwana Gulistan, to jest Ogród różany*. Wyd. I. J a n i c k i. Warszawa 1879.

<sup>44</sup> G. M. V e r d i z o t t i, *Setnik przypowieści uciesznych*. Przel. M. B ł a ż e w s k i. Wyd. J. Ś l a s k i. Warszawa 2000, s. 29–31.

<sup>45</sup> A. G o ł d o n o w s k i, *Krótkie zebranie świątobliwego żywota [świętego] Izydora*. Wyd. 2. Kraków 1629, k. L<sub>3</sub>r–L<sub>4</sub>r. *Za editio princeps z 1622 r. przedruk w: P l e s z c z y Ń s k i, op. cit.*, s. 777–778. *Za drugim wydaniem, z 1629 r., w: V e r d i z o t t i, op. cit.*, s. 215–216.

<sup>46</sup> Ł. O p a l i Ń s k i, *Wybór pism*. Oprac. S. G r z e s z c z u k. Wrocław 1959, s. 279. BN I 172.

<sup>47</sup> Zob. K. S [ c h e d e l ], *Arytmetyka, to jest Nauka rachunku na trzy podzielona księgi*. Kraków [ok. 1662–1668], s. 159–160, gdzie również wprowadzenie bajki: „Zaczynam powiem ci jeden apolog i tym skończę”, wzorowane jest na tekście Ł. O p a l i Ń s k i e g o („Powiem jeden apolog, tylko mnie posłuchaj”). Przedruk tekstu z tego przekazu w: P l e s z c z y Ń s k i, op. cit., s. 778–779.

<sup>48</sup> G. F a e r n o, *Fabulae centum ex antiquis autoribus delectae et carminibus explicatae*. Romae 1564, k. CC<sub>3</sub>v–CC<sub>4</sub>v; nr 100. Wersja Wiedebrama dostępna w: *Delitiae poetarum Germanorum huius superioris aevi illustrium*. Coll. [J. G r u t e r o]. Fracofurti 1612. T. 6, s. 1108–1110, oraz w: [C. D o r n a v i u s], *Amphitheatrum sapientiae Socraticae iocoseriae*. Hanoviae 1619, s. 502–503.

scha czy *Facetissimum de sene, quodam qui portavit asinum super se* Gianfrancesca Poggia Braccioliniego)<sup>49</sup>.

Ze wstępu do wersji Poggia dowiadujemy się ciekawego szczegółu: „Wtem ktoś na poparcie swego twierdzenia przytoczył bajkę świeżo wydaną w Niemczech, gdzie ją nawet widział w obrazku przedstawioną”<sup>50</sup>. Wzmiankowanej ilustracji niemieckiej z połowy XV wieku nie znamy, znamy za to poświęcony fabule o starcu, chłopcu i osłe cykl sześciu (wliczając tytułową) rycin *Iudicii popularis vanitas et stoliditas* (Próżność i głupota osądu pospółstwa). Jej inwentorem był flamandzki malarz Ambrosius Francken Starszy (1544–1618). Według projektu jego autorstwa na zlecenie Philipa Gallego (1537–1612), pierwszego wydawcy cyklu, miedzioryty przygotował jego zięć, Karel van Mallery (1571 – ok. 1635). Po śmierci Philipa w 1612 roku o płytach przypomniał sobie jego wnuk, Jan Galle (1600–1676), który wznowienie sygnował własnym imieniem. Każda z rycin zaopatrzona została w trzy 4-wersowe subskrypcje – w języku łacińskim, niderlandzkim i francuskim. Autorem epigramatów łacińskich, a najpewniej też dwóch pozostałych wersji, był zawodowo związany z antwerpską oficyną Christoffela Plantijna poliglota, wybitny niderlandzki leksykograf i poeta, Cornelis Kiliaan (Cornelis van Kiel, 1528–1607), ale ryciny przemilczały jego udział w tym przedsięwzięciu, w podpisach uwzględniając jedynie inwentora, rytownika i wydawcę (il. 1)<sup>51</sup>.

Cykl graficzny został pomyślany w ten sposób, że kolejne ilustracje ukazują działania protagonistów, podczas gdy subskrypcje stanowią zapis wypowiedzi gapiów, którzy krytycznie oceniają każdą z decyzji podróżników:

[1]

*Omnibus haud possit cum Iupiter ipse placere.  
Non equidem mirum – senis et pueri acta loquaci  
Morosus varie si rideat ore popellus:  
Unus quod probat, hoc alius reprobare laborat.*

[2]

*O, vere insanum stolidumque senem, cui cum sit  
Nec tardi ratio senii, nec cura salutis,  
Tergo asini puerum ferri validum sinit, ipse  
Pone sequens pedibus figit vestigia lentis.*

[3]

*Ecce pedes vadit puer atque infirma tenellus  
Longum iter ingrediens sua membra labore fatigat.  
Intereaque senex asini dorsum occupat et nil,  
Dum segnīs vehitur pueri miseretur euntis.*

<sup>49</sup> J. Camerarius, *Aesopi Phrygis fabularum celeberrimi auctoris vita*. Tubingae 1538, k. 87v–88r, nr [185]. – J. Hulsbusch, *Silva sermonum iucundissimorum*. Basileae 1568, s. 259–260. – Poggio Florentinus, *Oratoris et philosophi opera*. Basileae 1538, s. 446–447 (przekład wersji Poggia w: Pleszczyński, *op. cit.*, s. 775–776). Zob. też np. G. G. Pontano, *Dialogues*. T. 1: *Charon and Antonius*. Ed., transl. J. H. Gaissler. Cambridge, Mass. – London 2012, s. 252–254.

<sup>50</sup> Cyt. za: Pleszczyński, *op. cit.*, s. 776.

<sup>51</sup> Zob. Kilianus, *Latijnsche gedichten*. Uitgegeven en met een levensbericht voorzien door M. Rooses. Antwerpen 1880, s. 93–94: *Varii hominum sensus*.



1. Cykl *Judicii popularis vanitas et stoliditas* (przed 1607) Karela van Mallery'ego według Ambrosiusa Franckena Starszego, ryc. 5

[4]

*Quanta senem puerumque simul dementia cepit?  
Fasce mihi vacuum comitatur uterque pedester  
Defessusque asinum, cuius conscendere tergum,  
Neuter gestari quo possit, velle videtur.*

[5]

*Ah, pandi nimio tandem rumpentur aselli  
Pondere membra senexque puerque ambo simul uni  
Insideant? Quae nam haec vesania? Cur non  
Unus eat pedibus, solus gestetur ut alter?*

[6]

*Delirare senem, puerum insanire negabit  
Nemo, ridiculam cum rem designet uterque.  
Namque asinum magno pariter conamine portant,  
Quos asinus dorso fortis portare valeret.*

Na pomyśle, który dobrze się sprawdził jako scenariusz swoistego komiksu, trudno było oprzeć schemat literackiego opracowania fabuły. Aby pełne oburzenia uwagi krytyczne miały swe uzasadnienie, należało najpierw naszkicować komentowaną sytuację, którą przedstawia rycina, stąd polski wiersz z konieczności stał się luźną adaptacją słowno-obrazowego oryginału. W książkowym prze-

druku subskrypcji Kiliaana wydawca rozwiązał ten problem, nadając poszczególnym epigramatom tytuły będące permutacją trzech elementów (*Puer pedes vadit, senex asino vehitur, Senex pedes vadit, puer asino vehitur, Senex et puer pedites, vacuo asino* itd.). Piotrowski-Sitnianowicz przyłożył się bardziej. W swej adaptacji pominął subskrypcję ryciny tytułowej jako nieistotną dla rozwoju akcji. Wyzyskał jedynie jej incipit: „*Omnibus haud possit cum Iupiter ipse placere* [Nawet Jowisz nie może wszystkim dogodzić]<sup>52</sup>, by na jego kanwie sformułować własny tytuł przypowiadki: *Trudno wszystkim wygodzić*. Dalej Samuël Gawryłowicz raczej prezentuje ryciny, niż trawestuje ich subskrypcje, co było niezbędne do tego, by wydarzenia ułożyły się w wyrazistą akcję. Dopiero dystych ostatniej strofy (5, w. 3–4) zdradza wyraźną zależność od epigramatu Kiliaana.

Piotrowski-Sitnianowicz zadbał o respektowanie reguł gatunkowych. Jak w bajkach Biernata z Lublina, tak w tekście poety z Połocka tytuł ma charakter *praefabulatio*, zapowiadającej treść pouczenia, końcowy dystych utworu zawiera zaś *postfabulatio*, która zgrabną puentą podsumowuje wiersz i powtarza jego morał. Charakter adaptacji sprawia, że więcej w niej inwencji adaptatora niż przekładu łacińskiego źródła. Tym bardziej możemy docenić talent autora, którego wiersz *Trudno wszystkim wygodzić* zasłużył na pochwały filologów za wartką narrację i sprawność warsztatową<sup>53</sup>.

## 2. [Trojakię prawo] a cykl rycin *Triplex lex* Maartena de Vosa sprzed 1580 roku

Na tryptyk epigramatów Piotrowskiego-Sitnianowicza poświęconych trzem rodzajom prawa w biblijnych dziejach ludzkości składają się *Lex naturae*, *Lex Mosaica* oraz *Lex gratiae*. W obu rękopiśmiennych przekazach brak przy nich wspólnego tytułu, znajomość wzorca upoważnia jednak do jego nadania: [Trojakię prawo]. Enigmatyczność tych trzech drobnych utworów powoduje, że pozbawione macierzystego kontekstu są one mało zrozumiałe, tym bardziej domagają się więc dziś komentarza. Pojawiające się we wszystkich wzmianki konsekwentnie przywołują kontekst ikoniczny, a ponieważ temat w zachodniej grafice nie należał do popularnych, wskazanie źródła w tym przypadku nie nastręcza trudności. Na cykl poety z Połocka złożyły się adaptacje łacińskich subskrypcji trzech rycin zaprojektowanych przez Maartena de Vosa („*M. D. Vos in[venit]*”, „*M. de Vos figuravit]*”), a wrytych na metalowej płycie przez Hieronima Wierixa („*Iheromenus. W[ierix] fe[ci]t]*”, „*Hieronimus Wier[ix] sculp[si]t]*”). Przedstawiają one żeńskie personifikacje trzech rodzajów prawa, które w biblijnych dziejach obowiązywały w trzech różnych okresach: ustalonego wraz ze stworzeniem Adama i Ewy prawa naturalnego, prawa Mojżeszowego, opartego na *Dekalogu*, oraz ustanowionego przez Chrystusa prawa łaski. Pierwotnie każda z rycin opatrzone u dołu wierszowanymi subskrypcjami w trzech językach: niderlandzkim, łacińskim i francuskim, zatajając autora (autorów) owych tekstów.

Pierwszym wydawcą cyklu był Peeter Baltens („*P[etrus] Baltens excu[dit]*”), a jego

<sup>52</sup> Jeśli nie zaznaczono inaczej, autorem przekładów z łaciny jest dr Jacek Pokrzywnicki, któremu serdecznie dziękuję za pomoc.

<sup>53</sup> Zob. Łużny, *op. cit.*, s. 123. – Małek, *op. cit.*, s. 235.





2. Cykl *Triplex lex* (przed 1580) Hieronima Wierixa według Maartena de Vosa, ryc. 1

odbitki ukazały się przed 1580 rokiem. Następni wydawcy, zgodnie z ówczesną praktyką, zacierali na miedzianych płytach nazwiska poprzedników i dopisywali własne. Byli to kolejno: Jacob de Weert („*Iac[obus] de Weert excud[it]*”), Karel van Mallery („*C[arolus] de Mallery excud[it]*”), Jan Boel („*Ioan[nes] Boel excud[it]*”) i Jan Galle („*Ioan[nes] Galle*”) <sup>54</sup>. Galle na pierwszej rycinie umieścił tytuł *Triplex lex*. W jego edycji spośród pierwotnych trójjęzycznych wersji subskrypcji zachowano jedynie epigramaty łacińskie.

Tytuły poszczególnym rycinom nadał dopiero ich drugi wydawca, de Weert. Pierwsza personifikacja nazwana została przez niego *Lex naturae* (Prawo natury) i opatrzona dodatkową inskrypcją: „*Prima aetas* [Pierwszy wiek]”. W tle widać Adama i Ewę przyłapanych przez Stwórcę na grzechu pierworodnym, a na pierwszym planie żeńska personifikacja prawa naturalnego (nosząca pióropusz, stylizujący ją

<sup>54</sup> Zob. Maarten de Vos. Comp. Ch. Schuckman. Ed. D. De Hoop Scheffer. Rotterdam 1996, nr 1149–1151. – *The Wierix Family*. Comp. Z. van Ruyven-Zeman in collab. with M. Leesberg. Ed. J. van der Stock, M. Leesberg. Cz. 8. Amsterdam 2004, s. 146. W żadnym z wykazów nie uwzględniono edycji rycin J. Boela, który był ich piątym z kolei wydawcą.

na postać dzikiej mieszkanki Ameryki, odkrytej wiek wcześniej) trzyma w dłoni serce z wrytą podstawową formułą tego prawa: „*Fac bonum, fuge malum*”. Biblijną proveniencję ma zarówno owa formuła, wywodząca się z *Księgi Psalmów* (33(34), 15): „Odwróć się od złego, a czynń dobrze”, powtórzona zaś w liście św. Piotra: „Niech się oddala od złego, a niech czyni dobrze” (1 P 3, 11), jak i wpisanie jej w serce: „Bo gdy pogani, którzy nie mają zakonu, z przyrodzenia czynią, co zakon ma, tacy zakonu nieczyniący sami sobie są zakonem, którzy okazują dzieło zakonu napisane na sercach swoich” (Rz 2, 14–15)<sup>55</sup>. Łacińska subskrypcja głosi (il. 2):

*Mille gubernata est bis annis amplius orbis  
Naturae ratione, cibus et sponte repertis,  
Simplicitasque rudis, sceleratae nescia fraudis,  
Numinis aeterni promissis institit usque.*

Piotrowski-Sitnianowicz z pochwały naturalnej prostoty oryginału ocalił jedynie informację, że pierwsze prawo obowiązywało ponad dwa tysiąclecia. Swą parafrazę opatrzył za to wstępną klamrą spinającą tryptyk, a przekład zastąpił deskrypcją ryciny, skupiając się na trzymanym przez personifikację sercu i wrytej na nim formule:

LEX NATURAE

Troje są prawa światowi podane,  
Natury, zakon i laski nazwane.  
Nad dwa tysiąca piersze lat wytrzymało,  
Że się z natury złe i dobre znało,  
Tej obraz widzisz, w sercu słowa takie:  
„Czynń dzieła dobre, niechaj lada jakie”.

Druga rycina zaprojektowana przez de Vosa, w późnych odbiciach zatytułowana po prostu *Lex* (Prawo) i opatrzona adnotacją: „2. *aetas* [Drugi wiek]”, przedstawia starszą kobietę w żydowskich szatach, ozdobionych Bożym imieniem zapisanym na dolnym skraju sukni w postaci tetragramu, z mieczem w jednej dłoni i kamiennymi tablicami z *Dekalogiem* w drugiej. Łacińska subskrypcja brzmi:

*Inde sacrosanctis sub legibus orta salubris  
Iustitia, immaculata malis, placidissima virgo,  
Iuris et aequarum sanctissima regula legum:  
Aequa gerens, rectam librans dea pondere lancem.*

Również tym razem wileński student zaniechał tłumaczenia oryginału skupionego na nieskalanej sprawiedliwości, która opierając się na dziesięciu przykazaniach waży racje obu stron. Zamiast tego w epigramacie poświęconym prawu Mojżeszowemu dał opis ryciny, uwzględniający nie tylko atrybuty pierwszoplanowej postaci, ale również motywujący je drugi plan, na którym po jednej stronie widać patriarchę otrzymującego tablice na górze Synaj (Rdz 19, 16–20, 17), po drugiej zaś niebiański

<sup>55</sup> Jeśli nie zaznaczono inaczej, przekład *Wulgaty* za wydaniem: *Biblia, to jest Księgi Starego i Nowego Testamentu*. Przeł. J. Wujek. Kraków 1599. Nb. jeden z jej egzemplarzy, obok innych polskich *Biblii*, Symeon posiadał w swym księgozbiornie – zob. Hippisley, Luk'janova, *op. cit.*, s. 33.



3. Cykl *Triplex lex* (przed 1580) Hieronima Wierixa według Maartena de Vosa, ryc. 3

ogień pochłaniający zapadające się pod ziemię namioty i ich mieszkańców. Samu-  
ił Gawryłowicz nie miał wątpliwości, iż jest to przedstawienie kary, jaka spotkała  
Koracha, Datana i Abirama spiskujących przeciw Mojżeszowi (Lb 16, 1–35; 26,  
9–10; Ps 106(105), 16–17):

LEX MOSAICA

Zakon na górze Mojżeszowi dany  
W rękę tej paniej widzisz napisany,  
Miecz sprawiedliwość znaczy i karanie,  
(Patrz w Abironie, Kore i Datanie).

Ostatnia rycina cyklu pierwotnie pozbawiona była tytułu, a spośród inskrypcji  
zawierała wyłącznie podpisy dotyczące twórców i kolejny numer. Wersja, z której  
korzystał poeta z Połocka, miała już tytuł: *Gratia* (Łaska), oraz podpis: „3. *aetas*  
[Trzeci wiek]”. Nad żeńską personifikacją dodano tu również jezuicki chrystogram:  
„*IHS*”, ukazaną w tle fontannę z krwawiących ran Chrystusa opatrzone inskrypcją:  
„*Fons vitae* [Źródło życia]”, a w otwartej księdze z siedmioma pieczęciami można  
przeczytać werset: „*Agnus occisus (Apo. 5)*”, pochodzący z *Apokalipsy św. Jana*  
(5, 12: „Baranek został zabity”). W centrum ryciny przedstawiona jest emanująca

blaskiem kobieca personifikacja prawa łaski, trzymająca nad puttem, klęczącym przed nią w pozycji modlitewnej, koronę i gałązkę palmową. Na kolanach tej postaci znajduje się zaś znana z *Apokalipsy* księga z siedmioma pieczęciami, do której przednimi kopytkami sięga towarzyszący jej Baranek. Pod ilustracją widnieje łacińska subskrypcja (il. 3):

*Orta Deo summo postremo est Gratia, Christi  
Sanguine, cui caelum domus est, cui sidera parent.  
Qui lux succedens nocturnis alma tenebris,  
Una patris proles aeterni et victima mundo est.*

Dokonując adaptacji ostatniego epigramatu, młody autor po raz kolejny dał dowód wprawy w odczytywaniu złożonych sensów rycin manierystycznych, którymi dopełnił treść łacińskiego oryginału. W obrębie swego cyklu ujednolicił także tytuły epigramatów, równając do pierwszego z nich, przejętego z ryciny *Lex naturae*: jak tytuł drugiego przedstawienia *Lex* uzupełnił dopowiedzeniem, że chodzi o prawo Mojżeszowe (*Lex Mosaica*), tak i tytuł trzeciego, *Gratia*, zamienił na *Lex gratiae*:

LEX GRATIAE

Łaski wizerunk mamy na widoku  
Z Chrystusowego z krwią wylanej boku.  
Laur i koronę daje nam matrona,  
A przez Baranka księga otworzona,  
Znaczą, że niebo już otwarte mamy:  
Świat zwyciężywszy, wieniec otrzymamy<sup>56</sup>.

**3. [Trzy stany i ich powinności] a cykl rycin *Triplex hominum status et uniuscuiusque munia ac partes* Maartena van Heemskercka z około 1565 roku**

Piotrowski-Sitnianowicz jest również autorem utworu, który zapisał bez tytułu, przez co dziś jest on błędnie wydawany jako ciąg dalszy odmiennego tekstu. Nie-wielkich rozmiarów cykl epigramatyczny, na który składają się zaledwie cztery dystychy, poświęcony został podziałowi na stany społeczne i przypomnieniu ich obowiązków:

[TRZY STANY I ICH POWINNOŚCI]

[1]

Masz trój stan ludzki: modły są Semowi  
Dane, pług Chamu, a miecz Jafetowi.

[2]

Semów jest urząd modły błagać Boga,  
Kiedy zadchodzi gniewu Jego trwoga.

<sup>56</sup> Tekst cyklu za przekazami: rkps 1800, k. 115r (zaniechany wpis na k. 114r, gdzie poeta wykreślił skopiowany pierwotnie dystych *Lex naturae*, w. 1-2); rkps 731, k. 142r (por. edycje: 1990, s. 109; 2000, s. 181; 2014, s. 242).

[3]

Jafet złych karze, sprawiedliwych broni,  
Prawa podaje, nieprzyjaciół goni.

[4]

Orz, siej, koś, bronuj – twoje prawo, Chamie;  
Nie siadaj z pany (nie miej za złe na mię)<sup>57</sup>.

Zarówno zaprezentowana trójdzielna struktura feudalna, jak i biblijna legenda ukazująca jej genezę mają proveniencję wczesnośredniowieczną. Także polscy dziejopisowie chętnie przywoływali porządek, jaki miał ustalić po potopie Noe, między trzech synów dzieląc stanowe powinności i przywileje. Maciej Strykowski w kronice z 1582 roku (którą Symeon z Połocka posiadał w swym księgozbiorniku) następująco przedstawił pochodzenie owego podziału:

Tamże też zaraz naznaczył trzem synom urzędy trzy i powinowactwa, aby z nich każdy w stanie i w zawołaniu swoim zagranicznym trwał i żył, gdy rzekł do nich: „Ty, Sem, módl się, ofiary odprawuj i Pismem się świętym zabawiaj jako kapłan. Ty, Chamie, orz rolę i inszym gospodarstwom i rzemiosłom przystojne potrzeby odprawuj jako chłop. Ty, Jafet, rządź i broń tych dwu jako król i szlachcic, a granice ich rozszerzaj (bo Jafet wyklada się 'rozszerzenie')”. Łacińskim to językiem krócej mówimy: „*Tu, Sem, ora, Cham, labora, Japhet, rege et protege*”. A tak Noe tych trzech urzędów między trzema synami uchwaleniem i postanowieniem wszelką rzecz pospolitą porządnie ugruntował, bez którego porządku żadna monarchija ani królestwo stać długo nie może, gdyby ty trzy urzędy z zagraniczenia i zamierzenia stanów swoich – jako się dziś u nas dzieje z wielkim upadkiem Rzeczypospolitej – wykraczały<sup>58</sup>.

Mimo iż na przełomie XVI i XVII stulecia w obrębie stanu trzeciego to mieszczaństwo, a nie chłopstwo zajmowało bardziej uprzywilejowaną pozycję, poręczność wielowiekowej formuły stratyfikacyjnej sprawiała, że jej popularność nie słabła<sup>59</sup>. W dużej mierze przyczyniła się do tego biblijna proveniencja (pochodzenie warstw

<sup>57</sup> Tekst cyklu za przekazem: rkps 1800, k. 121v. Por. edycje: 1990, s. 102; 2000, s. 199; 2014, s. 94 (we wszystkich tych edycjach został on mylnie potraktowany jako ciąg dalszy *Nowo znalezionych rzeczy*).

<sup>58</sup> M. Strykowski, *Kronika polska, litewska, zmodzka i wszystkich Rusi*. Królewiec 1582, s. 6–7. Zob. też Hippisley, Luk'janova, *op. cit.*, s. 137. Jest to przekład ustępu dzieła *Sarmatiae Europae descriptio*, które cztery lata wcześniej pod swoim nazwiskiem wydał A. Guagnini. Inne tłumaczenie tego fragmentu w: A. Gwagnin, *Kronika Sarmacji Europejskiej*. Przeł. M. Paszkowski. Kraków 1611, k. 10(r). Podanie było często powtarzane przez dawnych historyków i historiografów – zob. np. M. Bielski, *Kronika, to jest Historija świata*. Kraków 1564, k. 6r. – B. Paprocki, *Herby rycerstwa polskiego na pięcioro ksiąg rozdzielone*. Kraków 1584, s. 2. – W. Dembołęcki, *Wywód jedynowłasnego państwa świata*. Warszawa 1633, s. 46. Szerzej na temat recepcji owego trójpodziału w literaturze średniowiecza i renesansu zob. np. R. Mohl, *The Three Estates in Medieval and Renaissance Literature*. New York 1933. – G. Duby, *The Three Orders: Feudal Society Imagined*. Transl. A. Goldhammer. Foreword Th. N. Bisson. Chicago 1980. – J. A. Dane, *The Three Estates and Other Medieval Trinities*. „Florilegium” t. 3 (1981). – O. G. Oexle, *Tria genera hominum. Zur Geschichte eines Deutungsschemas der sozialen Wirklichkeit in Antike und Mittelalter*. W zb.: *Institutionen, Kultur und Gesellschaft im Mittelalter. Festschrift für Josef Fleckenstein zu seinem 65. Geburtstag*. Hrsg. L. Fenske, W. Rösener, T. Zotz. Sigmaringen 1984.

<sup>59</sup> Zob. A. Wyrabisz, *Mieszczanie w opinii staropolskich literatów*. „Przegląd Historyczny” 1991, nr 1, s. 53–56.

społecznych wywodzono z wypowiedzi samego Noego: Rdz 9, 25–27), nadająca owej stratyfikacji sankcję z natchnienia Ducha Świętego. Przedstawiony w ten sposób podział feudalny uznawany był za gwarant społecznego ładu, stąd po legendę chętnie sięgano w traktatach mających na celu uzasadnienie uprzywilejowanej pozycji szlachty. W *Gońcu cnoty* Strykowski poświęcił owemu zagadnieniu cały rozdział zatytułowany *Prawda rzecz poselstwa swego zaczyna, trzech stanów powinności dotykając: ślacheckiego, kapłańskiego, orackiego*:

Także on Noe synom swym urzędy  
Trzem rozdał, które i dziś trwają wszędy,  
Przykazując im, by każdy w swym żyli  
A Boga czcili.

Rzekł: „Ty, Sem, będziesz Bogu ofiarował,  
Ty, Jafet, będziesz rządził i wojował,  
Ty, Cham, orz rolę, rób – strzeż każdy tego  
Urzędu swego”.

[ . . . . . ]

Bo w tych należy trzech urzędziech cała  
Rzeczpospolita od wszelkich szkód trwała,  
Gdzie każdy patrzy urzędu swojego  
Naznaczonego.

Pierwszy oracki dla żywności jest stan,  
Drugi dla służby Bożej trzyma kapłan,  
Trzeci rycerski, który tych dwu pilnie  
Broni usilnie.

W takiejci trwały Rzeczypospolitej:  
Ateny, Sparta, Rzym, pamięci świętej,  
Lecz gdy w nich stany mieszać się poczęły,  
W niwecz zginęły<sup>60</sup>.

Temat w sztuce nie należał do popularnych, aczkolwiek wskazać można szereg dzieł, które wypracowały schematy ikonograficzne jego typowych przedstawień obowiązujących do pierwszej połowy XVI stulecia. Realizacje plastyczne łączy chociażby fakt, iż Noego zastąpił Bóg, który wprowadza podział na klasy, niejako kontynuując dzieło stworzenia w obrębie ludzkiej społeczności<sup>61</sup>. Późniejsze cykle artystów niderlandzkich wypracowywały własne wzory. Na przełomie 1585 i 1586 roku uzdolniony flamandzki malarz i płodny projektant miedziorytów dla antwerp-

<sup>60</sup> M. Strykowski, *Gońiec cnoty do prawych ślachciców*. Kraków 1574, k. D<sub>1</sub>v–D<sub>2</sub>r.

<sup>61</sup> Zob. np. W. Kemp: *Du aber arbeite. Die Darstellung der drei Stände im 15. und 16. Jahrhundert*. „Tendenzen” t. 15 (1974); *Vom Segen und Fluch Noahs. Zu einem Bild des Barthel Bruyn im Bonner Landesmuseum*. „Berichte aus der Arbeit des Museums” 1975, nr 2. – D. Martens, *Les „Trois Ordres de la chrétienté” de Barthel Bruyn et l’iconographie de saint Renaud de Dortmund*. „Zeitschrift für Kunstgeschichte” t. 58 (1995). – T. Vignjević: *Upodobitve treh redov v času okoli leta 1500: primer prepletenosti likovnih upodobitev in družbene stvarnosti*. „Zbornik za umetnostno zgodovino” t. 35 (1999); *Darstellungen der drei Stände an der Schwelle zur Neuzeit. Zum Verhältnis von bildlicher Darstellung und gesellschaftlicher Realität*. „Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte” t. 57 (2008).

skich oficyn, Maarten de Vos Starszy (1532–1603), wykonał projekty serii rycin *Trium humani generis ordinum sive statuum: ecclesiastici videlicet et regii, et plebei, graphica deliniatio* (Graficzne przedstawienie trzech klas społecznych albo stanów: kościelnego, królewskiego i chłopskiego), ukazujących apoteozę trzech stanów w postaci tryumfów ich personifikacji na alegorycznych powozach. Opatrzono 6-wersowymi subskrypcjami łacińskimi grafiki zadedykowane zostały opatowi benedyktyńskiego klasztoru w Saint-Vaast, Jeanowi Sarrazinowi (1539–1598). Na podstawie rysunków de Vosa miedzioryty wykonał Adriaen Collaert, a jako pierwszy opublikował je Philips Galle. Cieszyły się one sporym powodzeniem i doczekały się kilku naśladownictw<sup>62</sup>, Piotrowski-Sitnianowicz wzorował się jednak na wcześniejszym cyklu graficznym.

Okolo 1565–1568 roku związany z Haarlemem wzięty malarz i grafik Maarten van Heemskerck (1498–1574) opracował projekt czterech rycin. Miedziorytnik się nie podpisał, ale był nim najpewniej pierwszy wydawca cyklu, Philips Galle. Płyty odziedziczył pierworodny syn Philipsa, Theodoor, a po jego śmierci w 1633 roku – wdowa po nim, Catharina z domu Moretus<sup>63</sup>. Przejął je w spadku Jan Galle, który w 1638 roku na nowo prasował rycinę w Antwerpii, dopisując swe nazwisko jako wydawcy oraz zatytułowując cykl: *Triplex hominum status et uniuscuiusque munia ac partes* (Trzy stany społeczne oraz ich funkcje i obowiązki). Swój wierszowany komentarz Samuël Gawryłowicz opracował na podstawie tej wersji.

Znany autora łacińskich subskrypcji, którymi opatrzone zostały rycinę. Ułożył je wybitny niderlandzki humanista, filolog i nowołaciński poeta Hadrianus Junius (Adriaen de Jonghe, 1511–1575), który z racji swych zainteresowań emblematycznych był chętnie wynajmowany do komponowania wierszowanych subskrypcji rycin drukowanych w oficynach Philipsa Gallego i Harmena Janszoona Mullera. W pośmiertnej edycji spuścizny lirycznej Juniusa, wydanej przez wnuka autora, znalazła się również obszerna kolekcja blisko 250 epigramatów spisanych z odbitek rycin, zatytułowana *Pinaces. Lib[er] unus* (Księga rycin)<sup>64</sup>. Do swego zbioru emblematów z 1564 roku poeta dodał, co prawda, szczegółowe wskazówki dla grafika, jak winien on przedstawiać opisane w wierszach postacie (omówienie to jest niemal dwakroć obszerniejsze niż projektowany według owych zasad zbiór)<sup>65</sup>, jednak jeśli chodzi o epigramaty składające się na *Pinaces*, nie ma wątpliwości, iż komponowane one były do gotowych projektów graficznych Pietera Breugla, Anthonie'a van Blocklandta, Philipsa Gallego czy Maartena van Heemskercka i Junius nie był ich inwentorem. Podobnie musiało być w przypadku cyklu rycin poświęconych trzem

<sup>62</sup> Zob. *The Collaert Dynasty*, Comp. A. Diels, M. Leeserg, Ed. M. Leeserg, A. Balis. Rotterdam 2005. Cz. 5, s. 26–31, nr 1010–1073. Zob. też I. M. Veldman, *Images of Labor and Diligence in Sixteenth-Century Netherlandish Prints: The Work Ethic Rooted in Civic Morality or Protestantism?* „Simiolus” 1992, nr 4, s. 237–238. – Vignjević, *Darstellungen der drei Stände an der Schwelle zur Neuzeit*, s. 48–49.

<sup>63</sup> Zestaw odnotowany został w inwentarzu sporządzonym po śmierci C. Galle, w 1636 r., jako „*De Dry Staten van Heemskerck in vier platen*” (*Antwerpse kunstinventarissen uit de zeventiende eeuw*. Ed. E. Duverger. T. 4: 1636–1642. Brussels 1989, s. 18).

<sup>64</sup> H. Junius, *Poematum liber primus, continens pia et moralia carmina, quorum indicem post encomiastica carmina reperies*. Lugduni 1598, s. 154–196.

<sup>65</sup> H. Junius, *Emblemata*. Antverpiae 1564, s. 65–149.



4. Cykl *Triplex hominum status et uniuscuiusque munia ac partes* (ok. 1565)  
zapewne Philipps Gallego według Maartena van Heemskercka, ryc. 1

stanom społecznym. Tytuł nadał mu dopiero wydawca z 1638 roku, natomiast wnuk Juniusa, publikując w 1598 spuściznę dziadka, określił serię formułą dowodzącą, iż jego uwagę skupił przede wszystkim pierwszy miedzioryt: *In tabellas quatuor, ubi sua cuique munia divinitus mandatur* (Na cztery ryciny, na których z niebios wyznaczane są każdemu jego obowiązki)<sup>66</sup>.

Wśród wierszy *Pinaces* tylko raz pada nazwisko grafika: w tytule utworu *In Occasionem a Martino Hemsckerkio nobili pictore expressam* (Na Okazję wyrażoną przez sławnego malarza Maartena van Heemskercka). O rycinie, której poświęcony został epigramat, nic nie wiemy, ale poświadcza on, jeśli nie zażyłość, to co najmniej znajomość dwóch wybitnych twórców z haarslemskiego ośrodka, humanisty Juniusa i artysty Heemskercka. Nie dziwi więc, że blisko trzecia część zebranych w *Pinaces* subskrypcji pióra pierwszego z nich pochodzi z cykli rycin zaprojektowanych przez drugiego<sup>67</sup>. Kilkoma z nich zainteresował się Piotrowski-Sitnianowicz.

<sup>66</sup> Junius, *Poematum liber primus, continens pia et moralia carmina, quorum indicem post encomiastica carmina reperies*, s. 174.

<sup>67</sup> Zob. I. M. Veldman, *A Painter and a Humanist: Heemskerck and Hadrianus Junius*. W: *Maarten*





5. Cykl *Triplex hominum status et uniuscuiusque munia ac partes* (ok. 1565)  
zapewne Philipsa Gallego według Maartena van Heemskercka, ryc. 4

Tytułowa rycina cyklu przedstawia Boga Ojca na chmurze, adorowanego przez zastępy anielskie, eksponujące *arma Christi*. Klęczącym papieżowi, chłopu i cesarzowi Stwórca wyznacza obowiązki kierowanymi do każdego z osobna poleceniami: „*Tu precare* [Ty módl się]”, „*Tu labora* [Ty pracuj]”, „*Tu iustitiam exercae*” [Ty zaprawiaj się w sprawiedliwości]<sup>68</sup>. Na horyzoncie za każdą z ludzkich postaci ukazana została jej reprezentacja architektoniczna: Zamek św. Anioła, mający być *pars pro toto* stolicy apostolskiej, miasto oraz twierdza. Mówiący o przydziale powinności dystych Juniusa wyjaśnia sens sceny (il. 4):

*Ius gladii regi tribuit populoque laborem  
Pontificique preces, munia ut aequa, Deus.*

*van Heemskerck and Dutch Humanism in the Sixteenth Century*. Transl. M. Hoyle. Amsterdam 1977, s. 105–108.

<sup>68</sup> Centralna pozycja chłopu na rycinie uwarunkowana została wzorcami ikonograficznymi, którymi inspirował się Heemskerck – zob. np. analogiczny temat na drzeworycie J. Breu Starszego w druku J. Lichtenbergera *Practica und Pronostication* (Mainz 1526, k. A<sub>6</sub>v) czy wzorowanym na nim obrazie B. Bruyna z lat trzydziestych XVI w. (Rheinisches Landesmuseum w Bonn).

Trzy pozostałe ryciny poświęcone zostały kolejnym stanom. Pierwszą z nich, przedstawiającą papieża idącego z monstrencją w procesji przebłagalnej, podpisa-no dystychem:

*Pontificum est iustis avertere numinis iram,  
Suppliciiis, votis rite litare Deo.*

Druga ukazuje króla na tronie, rozstrzygającego sprawę sądową, w tle widać zaś egzekucję:

*Rex facit officium, sontes cum punit, abercet  
Hostes, ius dicit, protegit innocuas<sup>69</sup>.*

Na ostatniej grafice zobaczyć można pole, na którym reprezentanci trzeciego stanu symultanicznie wykonują czynności związane z różnymi porami roku: orzą, kopią, sieją, żną zboże, a w dali obrabiają pień drzewa i wznoszą miejskie budowle. Subskrypcja poetycka Juniusa przestrzega, by zatrudniony pracą lud nie mieszał się do obowiązków władców i duchownych (il. 5):

*Plebs aret, aedificet, fodiat, metat, otia vitet,  
Nec regum aut cleri munia sollicitet<sup>70</sup>.*

Na tle pozostałych translacji Samuła Gawryłowicza dystychy Juniusa zostały przełożone stosunkowo wiernie, jeśli nie liczyć zastąpienia określeń przedstawiciele-trzech stanów („*pontificum*”, „*rex*”, „*plebs*”) imionami synów Noego, nie tylko legitymizowanymi autorytetem biblijnym, ale też skupiającymi uwagę odbiorcy na antenatach, więc mającymi walor bardziej uniwersalny niż ich łacińskie pierwowzory. Do spolszczenia pierwszego dystychu zaprawiający się w sztuce poetyckiej student wprowadził tytuł oryginału („trój stan ludzki” to ekwiwalent *Triplex hominum status*), a ostatni uzupełnił odautorskim komentarzem, usprawiedliwiającym zalecenie Juniusa, by stan trzeci nie ingerował w sprawy szlachty i kleru.

Związek cyklu epigramatycznego ze wzorcem graficznym i jego subskrypcjami rysuje się wyraźniej, gdy porównać go z fraszką Łazarza Baranowicza na ten sam temat. Nauczyciel Piotrowskiego-Sitnianowicza w kijowskiej klasie infimy oraz gramatyki, jego ówczesny mentor, którego „dobrodziejstwa łaskawe a prawie oj-cowsko [...] ekspendowane” wspominać będzie poeta po latach w prywatnej kore-spondencji, został później bliskim przyjacielem (dość powiedzieć, że w swym

<sup>69</sup> W edycji Juniusa drugi wers dystychu zawiera poprawniejszą lekcję: „*innocuos*”. Analogiczne opracowanie wątku znaleźć można w *Gońcu cnoty* Strykowskiego (k. D<sub>2</sub>v):

Tak ty trzy stany król jeden sprawował:  
Złych karał z złości, cnotliwych darował,  
Sprawiedliwie ich według prawa sądził,  
A wszystkim rządził.

<sup>70</sup> Maarten van Heemskerck. Comp. I. M. Veldman. Ed. G. Luijten. Cz. 2: *New Testament, Allegories, Mythology, History and Miscellaneous Subjects*. Roosendaal 1994, s. 178-180: nr 497-500. – Philips Galle. Comp. M. Sellink, M. Leesberg. Ed. M. Sellink. Cz. 2. Rotterdam 2001, s. 251-256: nr 299-302. Zob. też Veldman, *Images of Labor and Diligence in Sixteenth-Century Netherlandish Prints*, s. 235-237. – Vignjević, *Darstellungen der drei Stände an der Schwelle zur Neuzeit*, s. 45-46.

księgozbiornie Symeon z Połocka posiadał aż cztery egzemplarze druku z cytowaną fraszką<sup>71</sup>. Już nagłówek epigramatu Baranowicza ma charakter kunsztownego *versus rapportati* (w druku podtytuł złożony został w dwóch liniach: w pierwszej pojawiają się imiona braci, w drugiej przypisane im orzeczenia) – *Trzem synom Noego: „Sem »ora«, Cham »ara«, Jafet wara“*:

„Sem ora, Cham ara, ty, Jafet, wara” –  
Noego synom rozdzielona miara.  
Semu profory do ołtarza trzeba,  
Niechaj Cham, orząc ziemię, doda chleba.  
Aby Sem modlił, Cham orał bezpiecznie,  
Jafecie, z bronią: „Wara!” krzycz statecznie.

Zamiast ikonu epigramat Baranowicza eksponuje walory techniczne *poesis artificiosa*, zbliżając się do kunsztownego *monosyllabum*, w którym przeważać winny jednozłogowce, stanowiącego wykładnię tytułowej zabawy słownej. Słuszność diagnozy potwierdza przydany wiersz wariacyjny *Pop, chłop, chop*, skomponowany wedle analogicznych reguł:

Modli pop, orze chłop, a chop zaśie żołnierz:  
Kadzidło popu, pług zaśie chłopu, a żołnierzu kołnierz<sup>72</sup>.

Zorientowane na kunsztowność epigramaty Baranowicza sztukę poetycką redukuje do efekciarskich sztuczek i do pokonywania trudności formalnych. W ramach zajęć szkolnych opanował te umiejętności także Samuil Gawryłowicz (do *monosyllabum* zbliża się przekład *Homo*, a *versus rapportati* pojawia się w kilku epigramatycznych cyklach tego autora), używał ich jednak z umiarem. Na szczęście w Kolegium Kijowsko-Mohylańskim dbano nie tylko o kształcenie rzemiosła, ale również o rozwój talentów literackich.

#### 4. *Zaniedbanie duszy dla zbytniego o ciele starania a cykl rycin Animae incuria ob nimiam corporis curam*

Temat opozycji potrzeb duchowych i cielesnych cieszył się dużym powodzeniem w dobie kontrreformacji. Nie przypadkiem w pierwszych dekadach XVII wieku co najmniej siedmiokrotnie spolszczano popularny tekst wizji Filiberta, przypisywany m.in. św. Bernardowi z Clairvaux, przedstawiającej spór upersonifikowanych Duszy i Ciała<sup>73</sup>. Późne echa owego sporu napotkać można jeszcze w utworze Barano-

<sup>71</sup> Zob. P. A. Rolland, „Renovatus amor”: Simiaon Polatski’s Correspondence with Lazar Baranovich, Metodii Fylymonovich, Antonii Radyvylovs’kyi, and Meletii Dzyk. „Harvard Ukrainian Studies” 1999, nr 1/2, s. 110–111, 118–119 (cytat na s. 118). – O. N. Łazarienko, *Pieriepiska Łazaria Baranowicza i Simieona Połockogo (k istorii ukrainsko-bielorusskich kulturnych swiaziej)*. W zb.: *Simiaon Polacki: swietapohlad, hramadska-patitycznaja i titaraturnaja dziejnasć (materijały II Miżnarodnaj naukowaj kanferencyji 18–19 listapada 2004 h.)*. Połack 2005. Zob. też Hippisley, Luk’janowa, *op. cit.*, s. 26–27.

<sup>72</sup> Ł. Baranowicz, *Lutnia Apollinowa koźdej sprawie gotowa*. Kijów 1671, s. 534. Zob. też fraszke *U Chama skąd jama* (*ibidem*, s. 389).

<sup>73</sup> Zob. M. Lenart, *Spór Duszy z Ciałem i inne wierszowane spory w literaturze staropolskiej na tle tradycji średniowiecznej*. Opole 2002, s. 77–166.

wicza *Ciała z Duszą wojna / jest dosyć niestrojna*. Podobne wątki pojawiają się także w innych tekstach ze zbioru *Lutnia Apollinowa*, jak choćby *Ciało nam miłe, / lub jak wrzód gnite* czy *Choć czyni zgubę, / Ciało nam lube* (w. 1–4):

Zgubiło Ciało niejednego w świecie,  
Wszyscy się Ciała nie puszczamy przecie,  
Że nieprzyjaciel, dobrze o tym wiemy,  
A karmimy go i dobrze pojemy<sup>74</sup>.

Sięgając po modny temat, Piotrowski-Sitnianowicz w miniaturowym cyklu, na który składają się zaledwie cztery dystychy, opracował go nietypowo:

ZANIEDBANIE DUSZY DLA ZBYTNEGO O CIELE STARANIA

[1]

Ośla zdobi, kto ciało ustraja przybory,  
A dusza nędzę klepie – snadź ten w rozum chory.

[2]

Przed tego osła pokarm rozliczny kładniemy,  
A o głodniałej duszy, żyjeli, nie wiemy.

[3]

Gdy ciało próżnych uciech zażywa w rozkoszy,  
Złe sumnienie by miotłą nędzną duszę płoszy.

[4]

Brzydkie ciało gdy chore, lekarstwa szukają,  
Duszę zły duch porywa, a namniej nie dbają<sup>75</sup>.

Przyrównanie faworyzowanego ciała do osła ułatwia wskazanie inwencyjnego źródła dzieła wileńskiego studenta. Cykl stanowi adaptację serii czterech rycin *Animae incuria ob nimiam corporis curam* (Zbytnia dbałość o ciało prowadzi do zaniedbania duszy) nieznanego grafika z XVI stulecia. Kiedy były one wznawiane w 1638 roku, niderlandzki miedziorytnik Jan Galle podpisał się na pierwszej z nich jedynie jako wydawca: „*Ioan[nes] Galle excud[it]*”. Każda z rycin skomentowana została 4-wersową subskrypcją w trzech wersjach językowych: łacińskiej, francuskiej i niderlandzkiej.

Pierwszy miedzioryt serii ukazuje młodego mężczyznę, który na głowę osła czule wkłada strojny damski kapelusz z piórami. Na drugim planie, nie zwracając uwagi na dziwną scenę, w pozie modlitewnej stoi wychudła niewiasta w lachmanach. Aby widz nie miał problemów z identyfikacją postaci, zostały one podpisane: osioł obrazować ma ciało („*Caro*”), mężczyzna – człowieka zmysłowego („*Homo carnalis*”), niewiasta zaś – duszę („*Anima*”). Z łacińskiej subskrypcji dowiadujemy się, że szaleństwem jest rozpieszczanie ciała (które zostanie wszak pożarte przez robaki) modnym ubiorem i że prowadzi to do zaniedbania duszy:

*Arte laborato cultu decorata superbit  
Foeda caro, foedis quae vermibus esca iacebit.*

<sup>74</sup> Baranowicz, *op. cit.*, s. 383–384, 395. Poprawiam błędne lekcje druku: „nieprzyjaciel”, „dobre”.

<sup>75</sup> Tekst cyklu za przekazami: rkps 1800, k. 116r; rkps 731, k. 146r (brak w. 7–8). W obu przekazach utwór zapisany w postaci dwóch kwartyn (por. edycje: 2000, s. 165; 2014, s. 94).

*Nuda manet mens nata Deo. Vah turpis egestas  
Quam laudum vesana iubet tolerare cupido!*

Na drugiej rycinie młodzieniec karmi osła przy suto zastawionym stole, z tyłu zaś zabiedzona Dusza ogryza kość. Łaciński epigramat głosi, że dogadzanie ciała potrawami i napitkami skazuje naszą *psyche* na duchowy głód i duchowe pragnienie (il. 6):

*Carni deliciae, mensaeque ante ora paratae,  
Et variae genus omne dapis solamina praebent.  
Faucibus ast animum siccis male suada fatigat  
Urentem sitis et miseranda fames, dux prima malorum.*

Trzeci miedzioryt przedstawia bohatera tańczącego z osłem-Ciałem, podczas gdy w tle biedna Dusza smagana jest różgami (wyglądającymi jak miotła, skojarzenie wileńskiego studenta nie było więc przypadkowe) przez uosobienie nieczystego sumienia („*Conscientia mala*”). Subskrypcja zwraca uwagę, że dopóki ciało zatracza się w marnych rozkoszach życia, dusza, dręczona strachem przed potępieniem, nie zazna ukojenia:

*Dum miserae fugitiva capit solamina vitae  
Corpus: laetifero pavidam male conscia mentem  
Culpa dolore praemens crudeli verbere terret:  
Ac placidam tristi turbat maerore quietem.*

Ostatnia ilustracja ukazuje scenę u lekarza, który – zgodnie z zaleceniami Awicenny – formułuje diagnozę na podstawie koloru, przejrzystości i gęstości oglądanego pod światło moczu pacjenta. Reprezentujący człowieka zmysłowego światowiec opiekuńczo podtrzymuje w tym czasie łeb wymiotującego osła. Na drugim planie, w rozpadającej się szopie, widać wyzutą z sił Duszę, którą właśnie zainteresował się szatański wysłannik. Subskrypcja czyni wyrzuty, że gdy tylko zachoruje ciało, od razu szykujemy dla niego lekarstwo, natomiast słabnącą na myśl o pośmiertnym losie duszę rzadko spotyka nabożna kuracja:

*Si caro pallentis sentit fera spicula morbi:  
Mox ut opem properata ferat medicina paratur,  
Ast animi raros tangit pia cura medendi  
Peste laborantis, metuendaque fata timentis.*

Twórca rycin nie był raczej ich pomysłodawcą. Wiele wskazuje na to, iż naśladował wcześniejszą wersję cyklu, około 1595 roku zaprojektowaną przez niderlandzkiego grafika Gillisa van Breena (1560 – po 1602)<sup>76</sup>. Łacińskie subskrypcje obu wariantów są takie same, podobnie jak szereg ikonograficznych szczegółów tła (przedstawionych jedynie, jak to zwykle bywało w przypadku kolejnych redakcji graficznych, w lustrzanym odbiciu). Zasadnicza różnica sprowadza się do tego, iż personifikacją ciała u van Breena jest nie osioł, lecz próżna ślicznotka, której dwornie służy *Homo carnalis* (il. 7). Intencja anonimowej adaptacji była więc wyraźna: zachowując moralizatorską wymowę oryginału, zadbano o to, by nadać

<sup>76</sup> Zob. *Boekhorst-Brueghel*. Ed. F. W. H. Hollstein. Amsterdam [1950], s. 200, nr 42–54.



6. Cykl *Animae incuria ob nimiam corporis curam* (przed 1638), ryc. 2

scenom charakter prześmiewczy i wydźwięk kłującej satyry<sup>77</sup>. Z kolei pochodną serii *Animae incuria ob nimiam corporis curam* stanowi miedzioryt, w którym wszystkie cztery ilustracje umieszczono na jednej planszy, zatytułowanej *Ninia*

<sup>77</sup> G. Luijten (*Frills and Furbelows: Satires on Fashion and Pride around 1600*, „Simiolus” 1996, nr 2/3, s. 156–159) uważa, że zależność była odwrotna: według niego cykl van Breena przetwarzał pierwotny zamysł z osłem w roli głównej, badaczowi nie udało się jednak wskazać takiej wersji powstałej na tyle wcześnie, by artysta mógł z niej skorzystać. Na s. 157–158 przywoływanego artykułu (il. 20–21) reprodukcje obu wersji – van Breena i anonimowej za wydaniem z 1638 roku.



7. Cykl graficzny Gillisa van Breena (ok. 1595), ryc. 2

*corporis cura, animae est incuria* (Zbytńia dbałość o ciało jest zaniedbaniem duszy). Subskrypcje zostały tu nieco przeredagowane, podobnie jak odmiennie są szczególży scenograficzne – różne od, zgodnych w tym zakresie, realizacji van Breena i anonimowego twórcy *Animae incuria ob nimiam corporis curam*. Jako wydawca podpisał ów miedzioryt ojciec Jana, Theodoor (1571–1633): „*Theodorus Galle excudit cum privilegio*”. Adnotacja o zabezpieczeniu przywilejem praw autorskich do druku dowodzi nie tylko operatywności wspomnianego wydawcy, ale też atrakcyjności tematu i wysokich wskaźników sprzedaży przedstawiających go odbitek miedziorytnicznych.

*Zaniedbanie duszy dla zbytniego o ciele starania* Samuła Piotrowskiego-Sitnianowicza stanowi przekład tytułu serii graficznej i jej subskrypcji. Poeta zredukował jedynie łacińskie czterowiersze do dystychów, oczyszczając swe tłumaczenie z wielosłowa oryginału, nie gubiąc jednak jego argumentów. Zadbął przy tym, by również w spolszczeniu kształt wersyfikacyjny każdorazowo wyzyskany został do pokreślenia kontrastu między podejściem do cielesnych i duchowych potrzeb człowieka.

---

Abstract

---

RADOSŁAW GRZEŚKOWIAK University of Gdańsk

**POEMS ON DRAWINGS AS A DOMINANT OF SYMEON OF POŁOCK'S POLISH OUTPUT**

PART 1: FROM A FABLE ABOUT AN OLD MAN, A BOY AND A DONKEY TO  
A DONKEY PARABLE OF HUMAN BODY

Samuël Piotrowski-Sitnianowicz (1629–1680), more commonly known as Symeon of Połock, was in the years 1643–1650 a student of The Kyiv-Mohyla College and subsequently from 1650 to 1653 of The Vilnius Academy. Both schools required that their students composed poems in Polish, and exercises in this matter made a starting point for Piotrowski-Sitnianowicz's poetic carrier.

In his later poetry in Old Church Slavonic, epigrams written for drawings or paintings played an important role. The author of the present study proves that also 28 juvenile epigram cycles are Polonized from Latin subscriptions to popular series of Dutch artists' drawings. Apart from indicating and discussing the drawings being the basis for the poet's adaptation, the article offers the first critical edition of the analysed texts since the available publications of Symeon of Połock's Polish output are far from being correct.

The first part of the study presents the graphic sources of poetic cycles *Trudno wszystkim wygodzić* (adaptation of drawing series *Iudicii popularis vanitas et stoliditas* (*Vanity and Stupidity of Common People's Judging*) by Ambrosius Francken the Elder from before the year 1607), *Trojakię prawo* (adaptation of drawing series *Triplex lex* (*Triple Law*) by Maarten de Vos from before 1580), *Trzy stany i ich obowiązki* (adaptation of Maarten van Heemskerck's drawing cycle, circa 1565, *Triplex hominum status et uniuscuiusque munia ac partes* (*Three Social Classes, Their Functions and Duties*)), and *Zaniedbanie duszy dla zbytniego o ciele starania* – adaptation of an anonymous drawing cycle *Animae incuria ob nimiam corporis curam* (*Rapt Attention Given to Body Leads to Soul Negligence*).



JAROSŁAW NOWASZCZUK Uniwersytet Szczeciński

## PRZYCZYNEK DO BADAŃ NAD DZIEŁEM „MONUMENTA SARMATARUM” SZYMONA STAROWOLSKIEGO

Do jednej z młodzięcych prac Jana Matejki, która znajduje się obecnie we Lwowskiej Galerii Sztuki, należy obraz przedstawiający króla Karola Gustawa podczas zwiedzania katedry na Wawelu w październiku 1655, kiedy to szwedzki władca zdobył zbrojnie Kraków po 2-tygodniowym oblężeniu<sup>1</sup>. Malarz nie zamierzał zapewne utrwać na płótnie wydarzenia, które stanowiło bolesne wspomnienie w historii narodu polskiego. Podjął temat ze względu nie tyle na postać monarchy, co towarzyszącego mu kanonika miejscowej kapituły, Szymona Starowolskiego (1588–1656)<sup>2</sup>. Ten pochodzący z terenów Wielkiego Księstwa Litewskiego duchowny liczył sobie wówczas 67 lat. Leon Rogalski w *Historii literatury polskiej* nazywa go „sędziwym kapłanem”, z kolei w *Dziejach Królestwa Polskiego* Jerzy Samuel Bandtkie przedstawia go jako „sędziwego starca”, co powinno zaskakiwać z dzisiejszej perspektywy (R 78)<sup>3</sup>. Z tych samych źródeł dowiedzieć się można, iż – wskazując na grobowiec Władysława Łokietka – Starowolski uświadamiał najeźdźcy, że pochowany tam król trzykrotnie musiał uchodzić z ojczyzny, ale za każdym razem wracał na tron. Oczywiście, opinia przewodnika nie spodobała się Karolowi Gustawowi. Zapewniał on, że Jan Kazimierz nie odzyska już swej władzy. Wówczas krakowski kanonik spuentował rozmowę sentencją łacińską „*Deus mirabilis et fortuna mutabilis* [Bóg jest zadziwiający, a los zmienny]” (R 78)<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Zajęcie Krakowa nastąpiło najprawdopodobniej 18 X 1655. Zob. S. Temberski, *Roczniki 1647–1656*. Wyd. W. Czermaak. Kraków 1897, s. 320. *Scriptores Rerum Polonicarum*. T. 16.

<sup>2</sup> Okoliczności wydarzeń, uzupełnione o wyimki z listu samego Starowolskiego, przedstawił F. Bielański w pracy *Działalność naukowa Szymona Starowolskiego* („Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej”. Seria A: „Historia Nauk Społecznych” z. 1 (1957)). Dalej odsyłam do niej skrótami B. Ponadto stosuję następujące skróty: L = I. Lewandowski, wstęp w: Sz. Starowolski, *Wybór z pism*. Przekł., wybór, oprac. I. Lewandowski. Wrocław–Warszawa 2005. – R = L. Rogalski, *Historia literatury polskiej*. T. 2. Warszawa 1871. Liczby po skrótach oznaczają stronicę.

<sup>3</sup> Zob. też J. S. Bandtkie, *Dzieje Królestwa Polskiego*. Wyd. 2, popr. T. 2. Wrocław 1820, s. 341.

<sup>4</sup> Zob. *ibidem*. Epizod nie został przywołany w homilii, jaką F. Wolski napisał z racji pogrzebu Starowolskiego. Stało się tak zapewne dlatego, że duchowny odszedł w czasie, gdy działania wojenne były jeszcze w toku. Kaznodzieja zaznacza jednak, że zdecydował się on zostać jako stróż katedry na Wawelu, licząc się z tym, że zginie (zob. F. Volscius, *Supplement funeralnego aparatu dla szwedzkiej opresji nieproporcjonalnego [...]*. Kraków 1658, s. [35]). Za najstarszą relację ze zdarzenia w katedrze trzeba uznać przekaz zawarty w dziele historycznym V. a Kochow Kochowskiego *Annalium Poloniae climacter secundus [...]* (Cracoviae 1688, s. 57); zapisana tam

Wydarzenie – ukazujące Starowolskiego jako człowieka odważnego i lojalnego wobec ojczyzny – często przypominało w okresie, kiedy Polska była pod zaborami<sup>5</sup>. Ma ono w sobie jakąś wewnętrzną ekspresję, gdyż inspirowało choćby Henryka Sienkiewicza, jak zaznacza Ignacy Lewandowski (L VII). On sam wychodzi z kolei od opisu tej sceny w jedynej, jak dotąd, książce poświęconej w całości prezentacji dorobku księdza, podobnie zresztą jak Franciszek Bielak w omówieniu działalności naukowej Starowolskiego (B 201). Znalazł się on w dziejach nie tylko za sprawą wydarzenia na Wawelu, lecz przede wszystkim dzięki twórczości literackiej. Rogalski nazywa go „jednym z najpracowitszych i najpłodniejszych pisarzy w języku polskim i łacińskim [...]” (R 77) oraz „jednym z najniezmordowańszych pisarzy” (R 78)<sup>6</sup>. Jak precyzuje, zostało po nim około 50 opracowań. Według badacza spośród polskich autorów nie ma podobnego, który by przygotował tyle dzieł i w tak różnych przedmiotach (R 77–78). Tę opinię podzielali inni naukowcy<sup>7</sup>. Niektórzy z nich twierdzą, że spuścizna duchownego obejmuje więcej niż 50 opracowań<sup>8</sup>. Lewandowski przyjmuje, że było ich około 70 (L XXXIV)<sup>9</sup>. Jak uściśla Piotr Szydłowski – posiadamy dziś 66 pozycji<sup>10</sup>. Ostatecznie, biorąc pod uwagę także ich wartość, Starowolski zostaje nazwany „prawdziwym polihistorem” w zbiorze tekstów opracowanych przez Jana Poplińskiego, a ze względu na charakter zachowanych zabytków – „polskim Warronem”<sup>11</sup>.

### Dorobek i jego wartość

Uznanie dla krakowskiego kanonika nie wykluczało w ciągu wieków bardzo krytycznych osądów jego twórczości. Zagadnienie przedstawia Lewandowski, wskazując, że po ocenach pełnych superlatywów, jakie wyrażano w XVIII stuleciu, wiek XIX przyniósł opinie nadzwyczaj negatywne (L XCVIII–C). Co interesujące, wraz z rozwojem współczesnych badań nad piśmiennictwem zaczęły pojawiać się recenzje

riposta duchownego ma nieco inne brzmienie: „*Quis scit? nam et Deus potens est, et Fortuna variabilis* [Któż wie, skoro Bóg jest potężny, a Fortuna zmienna]”.

- <sup>5</sup> Zob. [J. Popliński], *Nowe wypisy polskie, czyli wybór różnych wyimków [...]*. Cz. 2. Leszno 1838, s. 274. – *Obleżenie Krakowa przez Szwedów w roku 1656*. „Przyjaciel Ludu” 1839, nr 22, z 30 XI, s. 174. – W. Kochoński, *Historia panowania Jana Kazimierza [...]*. Wyd. E. Raczyński. T. 1. Poznań 1840, s. 250. – S. Plater, *Kraków*. Hasło w: *Mała encyklopedia polska*. T. 1. Leszno-Gniezno 1841, s. 433. – L. T. Rycharski, *Literatura polska w historyczno-krytycznym zarysie*. T. 1. Kraków 1868, s. 299.
- <sup>6</sup> Drugie z przywołanych sformułowań pojawia się także u J. Moraczewskiego (*Starożytności polskie. Ku wygodzie czytelnika porządkiem abecadłowym zebrane*. T. 1. Poznań 1842, s. 269).
- <sup>7</sup> Zob. Rycharski, *op. cit.*, s. 298.
- <sup>8</sup> Dyskusja dotycząca tej kwestii została przedstawiona syntetycznie przez J. Przyborskiego (*Kilka szczegółów do życiorysu Szymona Starowolskiego*. „Biblioteka Warszawska” 1889, t. 1, s. 171–172).
- <sup>9</sup> Dokładny spis pozycji zob. LCV–CXII.
- <sup>10</sup> P. Szydłowski, *Koncepcja człowieka u Szymona Starowolskiego*. „Euhemer. Przegląd Religioznawczy” 1974, nr 2, s. 41. W innym opracowaniu autor podaje katalog dzieł zgodnie z chronologią ich publikacji – zob. P. Szydłowski, *Między renesansem a kontrreformacją. Poglądy filozoficzne Szymona Starowolskiego 1588–1656 / Inter renescentiam et contreformationem. Simon Starovolscius (1588–1656) de societate et monumentis*. Kraków 1978, s. 146–157.
- <sup>11</sup> [Popliński], *op. cit.*, s. 274, 301.

o wiele bardziej wyważone, a nawet pochlebne (L CI–CIV). Choćby Jerzy Starnawski w uznaniu zasług Starowolskiego nazywa go „bibliografem i *sui generis* historykiem literatury polskiej”, Albert Gorzkowski z kolei „znamienitym historiografem, teologiem i oratorem”<sup>12</sup>. Krzysztof Obremski, porównując pisma Starowolskiego z opracowaniami Wespazjana Kochowskiego, dodaje, że ten pierwszy w *Setniku pisarzy polskich* dokonuje trafniejszych ocen niż autor *Annales*<sup>13</sup>. Badania dzisiejszych uczonych uzmysławiają, iż dezaprobatą pozytywistów wynikała często z niezrozumienia koncepcji twórcy. Zbyt pośpieszne i, być może, zbyt pochopnie formułowane tezy nie są też obce współczesności. Zwraca na to uwagę choćby Ewa Jolanta Głębička, tłumaczka i edytorka książki *De claris oratoribus Sarmatiae / O znakomitych mówcach Sarmacji*<sup>14</sup>. Komentuje tam opinię Lewandowskiego, który ze względu na niewielki zasób informacji biograficznych ocenił to dzieło jako pracę o niskiej jakości (L XLII). Tymczasem – podkreśla badaczka – celem Starowolskiego nie było tworzenie życiorysów, ale elogiów, co winno zasadniczo zmienić sposób wartościowania<sup>15</sup>.

Krakowskiemu polihistorowi zarzucano niejednokrotnie, że jego pisma zawierają wiele błędów, pomyłek i nieładu i że opracowano je niestarannie<sup>16</sup>. Takie

<sup>12</sup> J. Starnawski, *Warsztat bibliograficzny historyka literatury polskiej. (Na tle dyscyplin pokrewnych)*. Wyd. 3, zmien. Warszawa 1982, s. 67. – A. Gorzkowski, *Colores rhetorici. Sztuka homiletyczna Szymona Starowolskiego*. W: „Cóż stanie się, Panie, jeśli spytam?” *Studia i szkice o myśli i tradycji biblijnej*. Kraków 2012, s. 165.

<sup>13</sup> K. Obremski, *Krytyka poetycka? (W. Kochowski, „Poetowie polscy świeższy i dawniejszy we dworze helikońskim odmalowani”)*. W zb.: *Poezja świadoma siebie. Interpretacje wierszy autotematycznych*. Red. A. Stoff, A. Skubaczewska-Pniewska, D. Brzostek. Toruń 2009, s. 42.

<sup>14</sup> Sz. Starowolski, *De claris oratoribus Sarmatiae / O znakomitych mówcach Sarmacji*. Wyd., przeł. E. J. Głębička. Warszawa 2002. BPS 25.

<sup>15</sup> E. J. Głębička, *Wprowadzenie do lektury*. W: Starowolski, *De claris oratoribus Sarmatiae*, s. 5–6.

<sup>16</sup> Zob. R 79: „podniesione wysoko zdolności, a nietrafne wykonanie; rozległe objęcie, gubiące wątek w drobnostkach; obszerne poszukiwania z krytycznej bystrości wyzute; niezmiernie wiadomości bez ładu i porządku; wielka praca, w jej podjęciu niepospolita łatwość, lecz wszystko z pośpiechem, aby zbyć rzuczone, częstokroć ostateczną nacechowane niedokładnością. I pióro łatwe, dość gładkie; ale czy to w łacinie, czy w polszczyźnie, brak poprawności. [...] Co z bliska Starowolski widział, to choć stronniczo, wystawił czystiej; w dawnych rzeczach błąka się jak po manowcach, w których śmiałym i zuchwałym krokiem, a ślepym trafem, w zbaczające od prawdy zapędzą się drogi. Pelen zaufania w sobie, mnóstwem wiadomości zwodniczo pociąga, więcej obiecującymi tytułami nieraz uwodzi i próżną dzieło swe gadaniną przepelnia. Roznieca zapytania i wątpliwości, zaspokoić ich niezdolny. Dostarcza ogromny zapas dostrzeżeń i wiadomości, pleśnią wszakże omyłek zzieleniałych i mchem błędu porośłych. Rozpryskuje się to źródło na liczne pola historyczne, skrapia je, ale wodą metną i nieczystą, nie ożywia ich przeto, ani zapładnia tyle, ile by się spodziewać należało”.

Ta sama opinia – z notą, iż pochodzi ona od J. Lelewela – pojawia się w: Ł. Gołębiowski, *O dziejopisach polskich, ich duchu, zaletach i wadach*. Warszawa 1826, s. 139. Surowo o krakowskim uczonym wypowiada się też karmelita I. Chodynicki (*Dykcjonarz uczonych Polaków [...]*. T. 2. Lwów 1833, s. 96): „Często [...] Starowolski miesza pisma spod prasy wyszłe, z dziełami w rękopismie pozostałymi; twierdzenia zaś tych, co za nim tylko ślepo wyrazi jego powtarzają, [...] na żadną powagę nie zasługują”.

W podobnym duchu wypowiada się F. Sierczyński (*Obraz wieku panowania Zygmunta III, króla polskiego i szwedzkiego [...]*. Cz. 1. Lwów 1828), który wielokrotnie powołuje się na pisma Starowolskiego jako na teksty źródłowe; te lapidarne nawiązania przy okazji charakterystyk różnych

opinie, jakkolwiek pozbawione dawnej kąśliwości, można spotkać również obecnie<sup>17</sup>. Barbara Milewska-Ważbińska, omawiając inskrypcję na kolumnie Zygmunta w Warszawie, spostrzega w wersji przekazanej przez duchownego nie tylko błąd zecerski (w imieniu króla), ale także inne rozpiasanie tekstu niż na pomniku, a zgodne ze wzorem zawartym na rycinie Willema Hondiusa. Co więcej, idąc za wersją chalkografa, Starowolski stosuje wyróżnienia typowe dla elogium, których brak w oryginale<sup>18</sup>. Dalszy wywód, gdzie autorka odnosi się do późniejszych wydań, uświadamia jednak, że pomimo potknięć wersja XVII-wieczna jest poprawniejsza od tych przekazanych przez późniejszych uczonych<sup>19</sup>.

Jak zatem widać, poszukiwanie właściwej oceny piśmiennictwa Starowolskiego absorbuje uczonych także obecnie. Rezygnując z rozpatrywania słuszności ich poglądów, trzeba zauważyć, iż rozbieżności opinii – co może zresztą zaskakiwać – wynikają przede wszystkim z faktu, że dorobek krakowskiego duchownego nie został jeszcze dostatecznie przeanalizowany. Do tego wniosku doszedł Gorzkowski po przeprowadzeniu studiów w obrębie spuścizny kaznodziejskiej pisarza: stwierdził, że badacze literatury staropolskiej od dawna czekają na systematyczne eksploracje i monografię poświęconą Starowolskiemu<sup>20</sup>. Podobnych opracowań potrzebują też inne działy twórczości autora *Stacji żołnierskich*, w tym – co można przyjąć *a priori* – także księga *Monumenta Sarmatarum, Viam universae carnis ingressorum*, która stanowi przedmiot zainteresowania w obecnym omówieniu. Wolumin ukazał się drukiem w oficynie wdowy i spadkobierców Franciszka Cezarego w 1655 roku, na kilka miesięcy przed spotkaniem Starowolskiego z królem Karolem Gustawem<sup>21</sup>. Jest to zbiór inskrypcji pochodzących przede wszystkim z kościołów, a poza tym z cmentarzy, pomników i budynków państwowych terenu dawnej Rzeczypospolitej. W partii końcowej dołączono do nich również wybrane nagrobki Polaków, ufundowane poza granicami kraju. Praca Starowolskiego polegała nie tyle na stworzeniu tekstów, ile na ich spisaniu, co podkreślono już na stronie tytułowej dzieła, gdzie autor zostaje nazwany „zbieraczem” czy też „kolekcjonerem” (*collector*).

twórców dopełnia niekiedy ocenami twórczości autora *Setnika*, dodając zdania typu: „we wszystkim niedbały i niedokładny [...]” (s. 180), „we wszystkim niedokładny” (s. 229).

<sup>17</sup> Zob. Głębińska, *op. cit.*, s. 11.

<sup>18</sup> Zob. B. Milewska-Ważbińska, *Napisy z cokołu kolumny Zygmunta – kilka uwag o funkcji i transmisji tekstu*. „Barok” 2015, nr 1, s. 21.

<sup>19</sup> Zob. *ibidem*, s. 21–22.

<sup>20</sup> Gorzkowski, *op. cit.*, s. 174.

<sup>21</sup> S. Starowolscius, *Monumenta Sarmatarum, Viam universae carnis ingressorum*. Cracoviae 1655. Dalej do pozycji tej odsyłam skrótami S. Na potrzeby lokalizacji ujednolicono zapis części różnie oznaczonych w dziele: S-1 = część A; S-2 = część *Ad lectorem*; S-3 = część B; S-4 = część C. Liczby po skrótach wskazują stronicę (partia wstępna zbioru, czyli S-2, nie ma paginacji).

Dzieło posiada kilka wersji odmiennych pod względem tytułu i zawartości, znajdujących się w różnych bibliotekach. W artykule posłużono się egzemplarzem z Książnicy Pomorskiej im. Stanisława Staszica w Szczecinie, opatrzonym sygnaturą KP.XVII.3286.II. Zbiór udostępniony jest również w Internecie, m.in. przez Staatsbibliothek München na stronie [http://reader.digitale-sammlungen.de/en/fs1/object/display/bsb10635860\\_00001.html](http://reader.digitale-sammlungen.de/en/fs1/object/display/bsb10635860_00001.html) (data dostępu: 31 XII 2016). Można go też oglądać w zasobach Google Books: [https://books.google.pl/books?id=pqNMAAAAcAAJ&printsec=frontcover&dq=monumenta+sarmatarum&hl=pl&sa=X&redir\\_esc=y#v=onepage&q=monumenta%20sarmatarum&f=false](https://books.google.pl/books?id=pqNMAAAAcAAJ&printsec=frontcover&dq=monumenta+sarmatarum&hl=pl&sa=X&redir_esc=y#v=onepage&q=monumenta%20sarmatarum&f=false) (data dostępu: 31 XII 2016).

Identycznie jak w innych przypadkach, także w pracach na temat dzieł epigraficznych można mówić o swoistej dychotomii sądów. Studia tarnowskiego kantora spotkały się zrazu z pozytywnym odbiorem w XVIII stuleciu. Potwierdza ten odbiór opinia, jaką znaleźć można u Dawida Brauna (1664–1737) w dysertacji poświęconej pisarzom Polski i Prus. Autor – w odniesieniu do innych twórców nader krytyczny – o zbiorze Starowolskiego wypowiada się w następujący sposób:

*Simon Starovolskius, Primicerius h. e. Canonicus Cantor Tarnoviensis, magno labore et utilissimo studio, ex multis Templis Poloniae et Prussiae, item nonnullis extraneis, praesertim Italcis „Monumenta Sarmatarum sepulchralia”, Cracoviae typis Anno 1655 edidit. [...]*

*Utinam hanc diligentiam in conquirendis sepulchrorum inscriptionibus, multi imitentur!* [Szymon Starowolski, prymiceriusz, tzn. kanonik kantor tarnowski, dzięki ogromnemu wysiłkowi i nadzwyczaj pożytecznemu zapalowi opublikował w Krakowie w 1655 roku *Monumenta Sarmatarum sepulchralia*, zebrane z wielu kościołów Polski i Prus, a nadto z niektórych zagranicznych, zwłaszcza włoskich. Oby wielu naśladowało taką pracowitość w poszukiwaniu inskrypcji nagrobnych!]<sup>22</sup>

Zbliżone przekonanie wyraził żyjący na przełomie kolejnych dwóch stuleci Feliks Bentkowski:

*Monumenta Sarmatarum viam universae carnis ingressorum. Cracov. apud haered. Franc. Caesarii 1655. fol. 818 stron.* Jest to zbiór nagrobków po różnych kościołach polskich porozprasanych i tym jest dla historii ważniejszy, iż wiele z tych napisów grobowych, po kościołach, gdzie się przedtem znajdowały, zupełnie zaginęło, musiały bowiem nieraz ustąpić poważniejszym, którzy także honoru uwiecznienia swej pamięci przez opłacenie miejsca nagrobkowego pragnęli<sup>23</sup>.

W obu cytowanych fragmentach badacze doceniają pracę Starowolskiego. O ile Braun poprzestaje na samej laudacji i zachęcie skierowanej do innych pisarzy, o tyle Bentkowski odpowiada także na nie wyrażone wprost pytanie o uzasadnienie pochwały. Podkreśla najpierw, że dzieło jest jednorodną kolekcją epigrafów znajdujących się pierwotnie w różnych miejscach. Uwydatnia wszakże rację kolejną, wskazując, iż dzięki zbiorowi zostały ocalone zabytki, które doznały zniszczenia w swej rytej w kamieniu postaci. Taka argumentacja była w wysokim stopniu przekonująca dla kontynuatorów badań nad rodzimym piśmiennictwem. Idea zebrania inskrypcji w jednej kolekcji – jak piszą Jędrzej Moraczewski i Lucjan Tomasz Rycharski – „jest to pomysł świetny”<sup>24</sup>. Lecz zaraz, przenosząc punkt ciężkości na sposób opracowania i walory literackie, dodają, że w tych zakresach książka pozostawia wiele do życzenia<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> D. Braun, *De scriptorum Poloniae et Prussiae historicorum, politicorum et Jctorum typis impressorum ac manuscriptorum [...]*. Coloniae 1723, s. 73.

<sup>23</sup> F. Bentkowski, *Historia literatury polskiej w spisie dzieł drukiem ogłoszonych*. T. 1. Warszawa–Wilno 1814, s. 6.

<sup>24</sup> Moraczewski, *op. cit.*, s. 269. – Rycharski, *op. cit.*, s. 298.

<sup>25</sup> *Ibidem*. Warto przytoczyć jeszcze fragmenty z prac Rycharskiego (*op. cit.*, s. 298): „*Monumenta Sarmatarum [!] sepulchralia*. Zbiór tych napisów nagrobkowych jest to pomysł świetny, lubo także zarzutowi niedokładności ulega. Główną cechą prac Starowolskiego są pomysły piękne, a nietrafne ich wykonanie, rozległe objęcie, wysokie zdolności, ale brak krytyki, ładu i dokładności”, oraz Moraczewskiego (*op. cit.*, s. 269): „*Monumenta Sarmatarum [!] sepulchralia Cracoviae*. – Zbiór tych napisów nadgrobowych jest to pomysł świetny, lubo także zarzutowi niedokładności ulega. Główna to jest cecha prac Starowolskiego; pomysły piękne, a nietrafne ich wykonanie; rozległe objęcie, wysokie zdolności, ale brak krytyki, ładu i dokładności”.

Opinie wyrażone przez dawnych literaturoznawców wpłynęły w wydatnym stopniu na badania dotyczące *Monumenta Sarmatarum*. Z obszernego wypisu bibliografii obejmującej twórczość Starowolskiego, zawartej w *Nowym Korbutie*, wynika, iż w żadnym opracowaniu nie zajęto się kolekcją epigraficzną jako kwestią podstawową<sup>26</sup>. Szersze omówienia książki pojawiają się wprawdzie u Bielaka, ale nie stanowi ona głównego przedmiotu zainteresowania tego badacza (B 277–282). Wzmianki i odwołania do dzieła znaleźć można także w kilku publikacjach, jakie dorobkowi tarnowskiego kantora poświęcił Szydłowski. Gromadząc informacje z innych przygotowanych przez siebie referatów, stworzył też osobny artykuł poświęcony w całości inskrypcjom<sup>27</sup>. Praca jest jednak niewielka i – podobnie jak reszta studiów uczonego – analizuje pisma Starowolskiego z perspektywy filozofii religii i historii stosunków społecznych, kwestie pióra traktując jako drugorzędne. Nawet Lewandowski, prezentując zbiór we wstępie do *Wyboru z pism*, za największy walor zgromadzonych epigrafów uznaje ich wartość dokumentacyjną i – jakkolwiek jest badaczem literatury – oddaje dzieło historykom w posiadanie, by w przekazanych przez krakowskiego polihistora tekstach odnajdowali materiał źródłowy dla swej dyscypliny (L XLVIII)<sup>28</sup>. Zbliżone podejście reprezentuje także Czesław Hernas, który w kursorycznym omówieniu piśmiennictwa doby baroku poświęca pracy *Monumenta Sarmatarum* kilka linijek wywodu, łącząc jej charakterystykę z opisem utworu *De claris oratoribus Sarmatiae* i skupiając się na historycznym zakorzenieniu druku oraz na jego misji w utrwalaniu świadomości narodowej<sup>29</sup>.

Jak dotąd badaczy mało interesowały zagadnienia ściśle literackie dotyczące epitafiów zawartych w kolekcji, choćby sposób pozyskiwania źródeł, chronologia powstania utworów czy genologia. Można uznać to za pewien paradoks, gdyż Starowolski – jak zaznacza on we wstępie *Ad lectorem* – podjął się trudu formowania całości właśnie po to, by ocalić teksty epigraficzne (S-2 [3–4]). Obecne opracowanie ma zatem na celu przyjrzenie się dziełu w oparciu o analizę wewnętrznych kryteriów publikacji i metodykę badań piśmienniczych<sup>30</sup>. Omówienie dotyczyć będzie zaledwie kilku wybranych kwestii. Należy jednak żywić nadzieję, że zwróci ono uwagę

<sup>26</sup> Starowolski Szymon. Hasło w: *Nowy Korbut*. T. 3. Warszawa 1965, s. 285–286.

<sup>27</sup> P. Szydłowski, *Elementy renesansowej aksjologii w staropolskich nagrobkach*. „Euhemer. Przegląd Religioznawczy” 1973, nr 1.

<sup>28</sup> Podobne stanowisko wyraża A. Piskadło (wstęp w: Sz. Starowolski, *Polska, albo Opisanie położenia Królestwa Polskiego*. Przekł., koment. A. Piskadło. Kraków 1976, s. 14).

<sup>29</sup> Cz. Hernas, *Barok*. Wyd. 5, zmien., rozszerz. Warszawa 1998, s. 387–388.

<sup>30</sup> Zagadnienia związane z tą sferą, tzn. topika, kompozycja, wątki treściowe, zostały omówione także w innych moich publikacjach – zob. J. Nowaszczuk: *Prayers in the „Monumenta Sarmatarum” by Szymon Starowolski*. W zb.: *Pietas Humanistica. Neo-Latin Religious Poetry in Poland in European Context*. Ed. P. Urbaniński. Frankfurt am Main 2006; *Miejsca wspólne łacińskich epitafiów epoki renesansu*. Szczecin 2007; „*Mors atra*” i „*mors bona*” – dwa sposoby przedstawiania śmierci w łacińskich epitafiach renesansowych. „Pamiętnik Literacki” 2008, z. 1; *Wierszowane epitafia łacińskie w Polsce epoki renesansu. Kompozycja. Antologia utworów*. Szczecin 2009; *Łacińskie autoepitafium renesansowe*. „*Studia Classica et Neolatina*” t. 9 (2010); *Topika antyczna w łacińskich epitafiach epigraficznych epoki renesansu*, „*Colloquia Theologica Ottoniana*” 2010, nr 2; *Renesansowe epitafia biskupów*. „Pamiętnik Literacki” 2010, z. 4; *Teksty modlitewne w kolekcji epigraficznej Szymona Starowolskiego*. „*Studia Paradayskie*” 26 (2016).

badaczy na dawne dzieło i wbrew obiegowej opinii przekona ich, iż nie powiedziano jeszcze o nim wszystkiego. Jest to o tyle uzasadnione, że książka ta stanowi – z punktu widzenia literaturoznawstwa – pierwszy zbiór inskrypcji w Polsce (L XLVII). Jak można zatem założyć z dużą dozą prawdopodobieństwa, wszystkie późniejsze opracowania w sposób analogiczny nawiązywały w jakimś sensie do pierwowzoru i kontynuowały metodykę dzieła Starowolskiego.

### Aby „odpowiednie dać rzeczy słowo”

Oficyna, w której wydano zbiór epigraficzny, była znana – jak zaznacza Jerzy Samuel Bandtkie – ze stosowania dobrej jakości papieru<sup>31</sup>. Dzieło Starowolskiego, który wcześniej korzystał z jej usług wielokrotnie, stanowi dobre potwierdzenie tej opinii<sup>32</sup>. Jakkolwiek sam założyciel zakładu, Franciszek Cezary, umarł w 1651 roku, wdowa po nim i jego spadkobiercy, których nazwiska widnieją na stronie tytułowej, nie zrezygnowali z poziomu cechującego wcześniejsze edycje. Rzeczywiście, materia oparła się próbie czasu i druk ponad 2 tys. epigrafów pozostaje nader wyrazisty<sup>33</sup>. Wiązania kart formatu *in folio* są trwałe i pomimo rozmiaru przeszło 800-stronicowej księgi egzemplarze są na ogół zachowane w całości.

Zgodnie ze zwyczajem na stronie tytułowej zamieszczono sygnet impresora: kolumnę, a właściwie obelisk, który wcześniej był znakiem Drukarni Łazarzowej<sup>34</sup>. Poniżej znajduje się nazwa oficyny i rok wydania. Ponad symbolem zakładu poligraficznego widnieją tytuł dzieła oraz imię autora. Nagłówek ma postać jak na ilustracji 1.

Tekst został poddany stylizacji i sam ma przypominać epigraf. Podobnie jak w inskrypcjach wyrzynanych w kamieniu – w pierwszych dwóch wyrazach, stanowiących zasadniczy tytuł, wszystkie litery wydrukowano kapitalą, samogłoskę „u” zapisując jako „v”. Pozostałe wyrazy oddano czcionkami różnej wielkości. W partii stanowiącej rodzaj podtytułu: „*Viam universae carnis*”, użyto fontu pogrubionego. Termin „*ingressorum*” wytłoczono mniejszymi znakami i pozbawiono wyróżnienia, jakkolwiek należy on do całości wyrażenia. Imię i nazwisko kanonika zapisano kursywą i wielkimi literami oraz rozspacjowano. Uwagę zwraca też słowo „*Collectore*”, które pośród kolejnych wierszy, gdzie zastosowano gradację wielkości czcionek *a maiore ad minus*, nieoczekiwanie zaakcentowano poprzez większe znaki. Jak można się domyślać, autorowi bądź wydawcy zależało na podkreśleniu, że tarnowski kantor nie jest twórcą zawartych w dziele tekstów i że jego praca polegała na skrzętnym ich przepisaniu i stworzeniu z nich jednego zbioru. Cały zapis znajdujący się powyżej sygnetu drukarza został także wyśrodkowany, przypominając w swej formie elogium.

<sup>31</sup> J. S. Bandtkie, *Historia drukarni krakowskich [...]*. Kraków 1815, s. 459.

<sup>32</sup> Zob. M. Malicki, *Repertuar wydawniczy drukarni Franciszka Cezarego starszego 1616–1651*. Cz. 1: *Bibliografia druków Franciszka Cezarego starszego 1616–1651*. Kraków 2010, s. 10.

<sup>33</sup> Szydłowski (*Elementy renesansowej aksjologii w staropolskich nagrobkach*, s. 113) policzył utwory i podał, że w sumie jest ich 2354.

<sup>34</sup> Bandtkie, *Historia drukarni krakowskich*, s. 459. Pochodzenie sygnetu i jego znaczenie zostało omówione w zbiorze *Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku* (t. 1: *Małopolska*, cz. 1: *Wiek XV–XVI*. Red. A. Kawecka-Gryczowa. Wrocław 1983, s. 134–135).



Ilustracja 1

Zapewne nie bez celu Starowolski sięgnął w tytule po słowo „*Monumenta*”, które w tej pozycji wydaje się nader trafne. Łączy bowiem w sobie różnorodne zakresy semantyczne. Oznacza zatem same grobowce, dalej pamiątki przeszłości, a wreszcie napisy, zabytki piśmiennicze<sup>35</sup>. W XVII-wiecznym słowniku Laurentiusa Beyerlincka brak wprawdzie szerszego omówienia zakresów znaczeń, ale pod hasłem „*monumentum*” uczony odsyła do części dotyczącej wyrażania honoru (*insignia*) i samej czci (*gloria*), a wreszcie do partii o epitafijnych inskrypcjach (*inscriptions*)<sup>36</sup>. Wydany wcześniej słownik Ambrogia Calepina wprost podaje, że słowo wiąże się ze wszystkim, co ma u człowieka budzić wspomnienia („*dicitur quidquid nos monet* [opisuje wszystko, cokolwiek budzi w nas wspomnienia]”)<sup>37</sup>. W tej kategorii językoznawca mieści pomniki (*tituli*), grobowce (*sepulchra*), posągi (*statuæ*), miejsca święte (*fana*), krużganki (*porticus*), pieśni (*carmina*), opowieści (*historiæ*), dokumenty (*documenta*), przepisy (*praeceptiones*), przestrogi mędrców (*sapientum*

<sup>35</sup> Zob. W. A. Jougan, *Słownik kościelny łacińsko-polski*. Wyd. 4. Warszawa 1992, s. 432. – J. Söndel, *Słownik łacińsko-polski dla prawników i historyków*. Kraków 1997, s. 636. – *Słownik łacińsko-polski*. Red. M. Plezia. Wyd. 2, reprint. T. 3. Warszawa 1998, s. 533–534. – *Słownik łacińsko-polski*. Red. nauk. J. Korpany. T. 2. Warszawa 2003, s. 281.

<sup>36</sup> L. Beyerlinck, *Magnum theatrum vitae humanae [...]*. T. 5. Lugduni 1656, s. 604.

<sup>37</sup> A. Calepinus, *Dictionarii octolingvis [...]*. Cz. 2. Lugduni 1647, s. 80.



*monita*) i księgi (*libri*)<sup>38</sup>. Bez wątplenia wieloznaczność terminu była oczywista dla uczonego skali Starowolskiego. Jak notuje Antoni Piskadło, duchowny korzystał z tego pojęcia mówiąc o dziełach literackich i inskrypcjach epigraficznych, innym razem opisując zabytki<sup>39</sup>. Szydłowski wyszczególnia u Starowolskiego różnorodne „kategorie pomników”<sup>40</sup>. Pokazuje również, jak stosowanie określenia „*monumentum*” ewoluowało w kolejnych utworach<sup>41</sup>. Krakowski polihistor umiejętnie dobrał zatem w tytule wyraz, który jednoczy obie badane przez niego sfery: materialną, związaną z kulturą funeralną, oraz piśmienniczą, dotyczącą samych tekstów. Żeby oddać w translacji istniejącą dwuznaczność, najlepiej byłoby przetłumaczyć słowo jako „epitafium”. To jednak wyraz obcego pochodzenia, odsyłający do konkretnego gatunku literackiego. Stąd optymalne będzie wykorzystanie leksemu „nagrobki”, którym opisuje się zarówno płyty, ołtarze oraz tumbry, jak i inskrypcje znajdujące się w miejscu pochówku<sup>42</sup>.

Dobór drugiego pojęcia składającego się na zasadniczy nagłówek, a zatem wyrazu „*Sarmatarum*”, także można uznać za udany zabieg autora. W wieku XVII termin ten był nadzwyczaj popularny, a dziś stosowany w zwrotach „Rzeczpospolita sarmacka” czy „czasy sarmackie” odsyła wprost do realiów epoki Starowolskiego. On sam w pierwszych słowach opisu ojczyzny nazywa Polskę „europejską Sarmacją” („*Sarmatia Europaea*”)<sup>43</sup>. Wcześniej posłużył się określeniem w tytułach niektórych opracowań. Chodzi o dzieła *O znakomitych mówcach Sarmacji* (*De claris oratoribus Sarmatiae*) oraz *Wojownicy sarmaccy* (*Sarmatiae bellatores*)<sup>44</sup>. We wszystkich tych przypadkach poprzez umiejętny dobór słów Starowolski uniknął wikłania się w problemy identyfikacji narodowej, które w jego epoce stanowiły kwestię dość złożoną. Jak zwraca uwagę Giovanna Brogi Bercoff, nazwanie ojczyzny Sarmacją pozwoliło autorowi także na odwołanie się do najbardziej zamierzchłych przekazów o pochodzeniu Polaków, jednocześnie zaś na zachowanie dystansu w odniesieniu do innych narodów składających się na wspólnotę Słowian<sup>45</sup>. Ponadto nie bez znaczenia było prawdopodobnie staranie się uczonego o nadanie temu pojęciu swoistego szlachectwa, co można dostrzec również w innych dziełach, a co stano-

<sup>38</sup> *Ibidem*.

<sup>39</sup> Piskadło, *op. cit.*, s. 47.

<sup>40</sup> Szydłowski, *Między renesansem a kontreformacją*, s. 73–81.

<sup>41</sup> Szydłowski: *Elementy renesansowej aksjologii w staropolskich nagrobkach*, s. 117–118; *Koncepcja człowieka u Szymona Starowolskiego*, s. 47–51.

<sup>42</sup> J. Starnawski (wstęp w: Sz. Starowolski, *Wojownicy sarmaccy* [...]. Przekł., przypisy J. Starnawski. Warszawa 1979, s. 20–21) tłumaczył *Monumenta Sarmatarum* jako „Pomniki polskie”. Dzieło znane było we wcześniejszej literaturze również pod tytułem *Pomniki Sarmatów, którzy się już potoczyli z ciałem powszechnym* – zob. A. Tyszyński, *Wiek Jana Kazimierza w głównych przedstawcach piśmiennych*. „Biblioteka Warszawska” 1871, t. 3, s. 65.

<sup>43</sup> S. Starowolski: *Polonia* [...]. Wolferbyti 1656, s. 1. Pierwsze wydanie dzieła ukazało się w Kolonii w 1632 roku – zob. K. Estreicher, *Bibliografia polska*. T. 29. Kraków 1933, s. 200. Edycja polska: Starowolski, *Polska, albo Opisanie położenia Królestwa Polskiego*, s. 59.

<sup>44</sup> S. Starowolski: *De claris oratoribus Sarmatiae* [...]. Florentiae 1628 (wersja polska: Starowolski, *De claris oratoribus Sarmatiae / O znakomitych mówcach Sarmacji*); *Sarmatiae bellatores*. Coloniae Agrippinae 1631 (wyd. polskie: Starowolski, *Wojownicy sarmaccy*).

<sup>45</sup> G. Brogi Bercoff, „*Polonia culta*”. *Szymon Starowolski i nowy wizerunek narodu*. Przeł. J. Borawski. „Pamiętnik Literacki” 1987, z. 2, s. 15–17.

wiło odpowiedź na brak szacunku dla Polaków na Zachodzie. Autor *Świątnicy Pańskiej* sam na pewnym etapie życia doświadczył tej dezaprobaty – nazwany przez nadzorcę domu scholarów głupim Sarmatą<sup>46</sup>. Co istotne, w opisie Królestwa Polskiego Starowolski uściśla, iż jego ojczyzna nie jest jednorodnym tworem. Jak informuje, każda z ośmiu prowincji ma swoją specyfikę a nawet swój język. Spaja je natomiast to, że pozostają pod panowaniem jednego króla<sup>47</sup>. Ostatecznie zatem słowo „Sarmata” wskazuje na przynależność państwową, nie zaś na identyfikację narodową czy położenie geograficzne. Stąd też wykorzystane w tytule pojęcie pozwoliło Starowolskiemu, z jednej strony, na wpisanie do *Monumenta Sarmatarum* nagrobków obcokrajowców, którzy osiedlili się i zmarli w Polsce, z drugiej – czego ilustracją jest partia końcowa zbioru – na zamieszczenie w kolekcji również epitafiów dedykowanych Polakom pogrzebanym poza granicami.

### Jeden starodruk o dwóch tytułach

Zmaganie Starowolskiego z doбором właściwych wyrażen widać w tej partii tekstu, którą nazwać można podtytułem. Przywołana tu i omawiana jego postać – *Monumenta Sarmatarum, Viam universae carnis ingressorum* – nie jest bowiem jedyna. Znane są egzemplarze, gdzie na karcie tytułowej widnieje napis *Monumenta Sarmatarum, Beatae aeternitati adscriptorum*<sup>48</sup>.

Ta edycja jest rzadziej reprezentowana<sup>49</sup> i mogłaby wskazywać, że jest to pierwotne wydanie dzieła, w którym z jakichś racji dokonano ingerencji w obrębie zastosowanych określeń. W partii wprowadzającej (gdzie brak paginacji) znajduje się nieco mniej elementów niż w innych istniejących kopiach zbioru. Można tam zatem znaleźć motto zaczerpnięte z *Państwa Bożego* św. Augustyna z Hippony, list dedykacyjny skierowany do Kazimierza Proczyńskiego (proboszcza z Iwanowic koło Krakowa) i zachętę *Ad lectorem* oraz jeden epigramat dla uczczenia Starowolskiego przygotowany przez Mikołaja Żórawskiego. Brak natomiast utworu *Mnemosynon* pióra rektora Akademii Krakowskiej, Jana Rackiego, epigramatów przygotowanych przez profesorów tejże uczelni: Piotra Mucharskiego i Sebastiana Fabiana Stryjewicza, oraz karmelitę Elizeusza od Świętej Marii, a w końcu – pozwoleń na druk (*approbationes*). Wszystkie wymienione teksty znajdują się natomiast w edycji z podtytułem *Viam universae carnis ingressorum* na stronicach sygnowanych literą B (S-3). Postawionej hipotezie przeczy wszakże układ materiału w egzemplarzu,

<sup>46</sup> Zob. Sz. Starowolski, *Reformacja obyczajów polskich [...] W: Pisma*. Kraków 1859, s. 43–44. Wydarzenie zostaje przywołane przez F. Bielaka (w: Sz. Starowolski, *Setnik pisarzy polskich [...] Przekł., koment., wstęp J. Starnawski*. Kraków 1970, s. 7). Zob. też B 205–206.

<sup>47</sup> Zob. Starowolski, *Polska, albo Opisanie położenia Królestwa Polskiego*, s. 59.

<sup>48</sup> S. Starovolscius, *Monumenta Sarmatarum, Beatae aeternitati adscriptorum*. Cracoviae 1655. W wersji elektronicznej publikują ten wolumin Jagiellońska Biblioteka Cyfrowa, sygnując numerem NDIGSTDR015650 (na stronie: <http://jbc.bj.uj.edu.pl/dlibra/docmetadata?id=324523&from=publication&showContent=true>) oraz Kujawsko-Pomorska Biblioteka Cyfrowa, prezentując tom z Biblioteki Uniwersyteckiej w Toruniu, który opisano symbolami Pol.7.III.1151 (na stronie: [http://kpbk.umk.pl/dlibra/docmetadata?id=27036&from=&dirids=1&ver\\_id=&lp=1&QI=](http://kpbk.umk.pl/dlibra/docmetadata?id=27036&from=&dirids=1&ver_id=&lp=1&QI=)) (data dostępu: 6 I 2017). Wersje te nie są identyczne.

<sup>49</sup> Estreicher (*op. cit.*, s. 195) jej nie odnotowuje.



Ilustracja 2

który prezentuje Biblioteka Jagiellońska. Jak zaznaczono, ma ona alternatywny nagłówek, we wstępie do kolekcji znajdują się jednak wszystkie wymienione pisma.

Należałoby pokusić się o twierdzenie, że zmiana na stronie tytułowej musiała pojawić się nagle, może w trakcie druku dzieła. Wersja z podtytułem *Beatae aeternitati adscriptorum* jest najprawdopodobniej pierwotna. Wskazują na to kryteria wewnętrzne zbioru. Starowolski posługuje się bowiem trawestacją tego sformułowania już w pierwszych słowach wprowadzenia, wchodzącego w skład wszystkich istniejących edycji. Wykorzystuje je następnie w elogium znajdującym się w odezwie *Ad lectorem* (S-2 [5]). Drugie z możliwych rozwiązań w ogóle nie występuje w tekstach wstępnych. Pojawia się jednak na początku właściwego zbioru, czyli partii „C” dzieła, gdzie autor konsekwentnie poprawia nagłówek na taki, jaki widnieje na stronie tytułowej<sup>50</sup>.

Mutacja w obrębie podtytułu mogła być warunkowana opiniami cenzorów, radami pierwszych czytelników bądź pomysłem samego autora. Niewykluczone, że dokonał jej, kierując się przesłankami teologicznymi. Sformułowanie zastosowane wyjściowo jest bowiem z punktu widzenia doktryny katolickiej nieściste. Jego wa-

<sup>50</sup> Alternatywny zwrot, jaki pojawia się w innych wersjach na stronie tytułowej, otwiera również część „C” kolekcji, zob. Starovolscius, *Monumenta Sarmatarum, Beatae aeternitati adscriptorum*, s. 1.

riacja, jaka pojawia się na wstępie w postaci „*Monumenta nostrorum Sarmatarum, in Beatorum quiritum numerum adscriptorum* [Nagrobki naszych Sarmatów, dopisanych do liczby błogosławionych kwirytów]”, nie budzi żadnych wątpliwości, zwłaszcza w powiązaniu z wywodem autora. Wprowadzenie „*beata aeternitas* [błogosławiona wieczność]” na określenie zmarłych Rzymian powoduje jednak komplikację w przesłaniu odnoszącym się do całości. Daje się ono wówczas przetłumaczyć następująco – „Nagrobki Sarmatów zaliczonych<sup>51</sup> do błogosławionej wieczności”. Kościół katolicki nie orzeka wprawdzie nigdy o czymś potępieniu, ogłasza natomiast niekiedy świętość wybranych ludzi, a zatem stwierdza fakt ich zbawienia. Taki osąd wymaga jednak dogłębnego zbadania i procesu kanonizacyjnego. Starowolski w podtytule orzeczenie o świętości i zbawieniu rozciągnął na wszystkich, których inskrypcje nagrobne znalazły się w dziele. Mogło to wydawać się nieodpowiednie, zwłaszcza że doktryna dotycząca czyśćca i kar pośmiertnych w epoce pisarza stanowiła przedmiot kontrowersji międzywyznaniowych, a w swej ortodoksyjnej postaci została zdogmatyzowana ledwie 100 lat wcześniej w trakcie ostatniej sesji Soboru Trydenckiego<sup>52</sup>. Jakby na przekór wszelkim możliwym zarzutom ze strony teologów Starowolski sięgnął – przy modyfikowaniu podtytułu – po sformułowanie zaczerpnięte z największego autorytetu religijnego, a mianowicie z *Biblii*. Określenie „*Viam universae carnis ingredi* [Wejść na drogę wszelkiego ciała]” pojawia się bowiem w niektórych kodeksach *Księgi Jozuego* dawnej *Wulgaty*<sup>53</sup>. Znaleźć je można również w pismach średniowiecznych i księgach liturgicznych<sup>54</sup>. Jak należy rozumieć to wyrażenie, wyjaśnia Augustino Calmet w swym *Dictionarium [...]* w następujących słowach: „*Viam omnis carnis ingredi: est mori et sepeliri* [Wejść na drogę wszelkiego ciała: to znaczy umrzeć i zostać pochowanym]”<sup>55</sup>.

Licząc się ze znaczeniami poszczególnych fraz, cały przytoczony wcześniej tekst ze strony tytułowej można zatem oddać po polsku w taki sposób:

<sup>51</sup> Dosłownie – „wpisanych”, „dopisanych”.

<sup>52</sup> Na zakończenie dyskusji dotyczącej usprawiedliwienia podtrzymano wtedy pogląd sformułowany na Soborze Florenckim (1439–1443), że czyściec istnieje. Nałożono też karę ekskomuniki na wszystkich, którzy wyrażają inną opinię. Przekonania zostały potwierdzone podczas późniejszych obrad w sesji 25, kiedy to sformułowano ostateczną naukę katolicką o życiu pośmiertnym, zob. J. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*. T. 33. Venetiis 1798, kol. 43, 170–171.

<sup>53</sup> Różne odmiany tekstu we wskazanym miejscu zostały przedstawione w: *Variae lectiones Vulgatae Latinae Bibliorum [...]*. Ed. C. Vercellone. T. 2. Romae 1864, s. 75. *Biblia Tysiąclecia (Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych)*. Oprac. Zespół Biblistów Polskich [...]. Wyd. 5, na nowo oprac. i popr. Poznań–Warszawa 2003) tłumaczy zwrot z *Księgi Jozuego* (23, 14) słowami „pójść drogą, którą idą wszyscy”.

<sup>54</sup> Zob. np. Eckerhardis Decanis Sancti Galli *De vita b. Notkeri, cognomento Balbuli monachi [...]*. W zb.: *Thesaurus monumentorum ecclesiasticorum et historicorum sive Henrici Canisii lectiones antiquae [...]*. Praef., animadv. criticas et notes adiecit J. Basnage. T. 3, cz. 3. Amstelredami 1725, s. 574. – *Ordo qualiter agendum sit, quando quis ingreditur viam universae carnis*. W zb.: *De antiquis Ecclesiae ritibus [...]*. Collecti atque exornati E. Martène. Wyd. 2. T. 2. Antverpiae 1736, kol. 1082–1083.

<sup>55</sup> A. Calmet, *Dictionarium historicum, criticum, chronologicum, geographicum et litterale Sacrae Scripturae [...]*. E gallico in latinum translatum S. L. Nancienensis. Augustae Vindelicorum 1759, s. 503.

NAGROBKI  
SARMATÓW,  
którzy weszli na drogę wszelkiego ciała.  
Zebrane przez  
SZYMONA STAROWOLSKIEGO,  
tarnowskiego kanonika kantora.

Uświadamiając sobie, że zmiany w podtytule dokonano w roku śmierci autora, nie można wykluczyć, iż posunięty w latach Starowolski zrozumiał głębiej słowa żegnającego się ze swym ludem Jozuego i wykorzystał je w pracy, która – zgodnie z treścią epigramatu Żórawskiego – miała stać się jego własnym epitafium (S-2 [6]). Dla pisarza barokowego, patrzącego na wojnę przetaczającą się przez ojczyznę, elementy wskazujące na ludzką *vanitas* były zapewne nader przemawiające do wyobraźni, a skorygowany nagłówek nawiązuje bez wątplenia do tej idei.

### Chronologia i pozyskiwanie źródeł

W obu istniejących wersjach dzieła Starowolskiego na stronie tytułowej jasno wskazano, że zostało ono opublikowane w 1655 roku, a zatem na kilka bądź kilkanaście miesięcy przed śmiercią autora. Zarówno ingerencja w formę podtytułu, jak i sam proces druku musiały mieć miejsce w pierwszym semestrze tego roku. Nieco rozeznania w tej kwestii przynoszą wspomniane już pozwolenia na druk (*approbationes*), znajdujące się w pozbawionej paginacji, a sygnowanej literą „B” partii książki. Jedno z nich, przygotowane przez Hiacynta Liberiusa, prepozyta kanoników regularnych i cenzora, zostało wydane 3 III; drugie – autorstwa Gabriela Ochockiego, rektora Akademii Krakowskiej – opatrzone datą 23 I 1655 (S-3 [4]). Nie byłoby w tym nic dziwnego, gdyby nie fakt, że Starowolski przekazał w swym dziele epitafium biskupa łuckiego Jana Baptysty Zamojskiego, który – zgodnie z informacjami historyków i notą samego Starowolskiego – zmarł podczas podróży w Biłgoraju 1 I tego samego roku (S-4 639)<sup>56</sup>. Pomiedzy śmiercią hierarchy a wydaniem ostatniej z wymienionych *approbationes* minął zatem niespełna miesiąc. Co istotne, płytę nagrobną rzadko kiedy umieszczano w miejscu pochówku już w dniu pogrzebu. Trzeba było poczekać na jej wykonanie, zwłaszcza wtedy, gdy ktoś – tak jak w opisanym przypadku – umierał nagle. Cenzor książki nie mógł się także obejść bez odpowiedniego czasu na lekturę, by wydać ostateczne pozwolenie na jej publikację. Rodzi się zatem pytanie, czy to prawdopodobne, by inskrypcja dla uczczenia biskupa powstała tak szybko i równie pośpiesznie była spisana oraz oddana do rąk autora kolekcji, który bez żadnej opieszłości zamieścił ją w zbiorze i przekazał do wglądu cenzorowi. Inskrypcja mogła, oczywiście, powstać jeszcze za życia biskupa, a po jego śmierci uzupełniono ją jedynie informacjami dotyczącymi okoliczności zgonu. Nie daje się wykluczyć, iż Starowolski uczestniczył nawet w pogrzebie bądź drogą listowną otrzymał informację o wypełnieniu lukun w tekście epigrafu. Takie założenie byłoby o tyle uzasadnione, że wołoski ordynariusz konsekrował świątynię 18 XI 1637, ona zaś sama stała się swoistym mauzoleum jego

<sup>56</sup> Zob. K. R. Prokop, *Sylwetki biskupów łuckich*. Biały Dunajec – Ostróg 2001, s. 1–2, 103.

rodu<sup>57</sup>. Przeciw tej hipotezie przemawia jednak treść epitafium, gdzie zaznaczono, iż duchowny był biskupem Bakowy (dziś Bacău na terenie Rumunii), Przemyśla i Łucka (S-4 639). Dwa ostatnie ośrodki wziął w zarząd odpowiednio w roku 1649 i 1654, a zatem na długo po poświęceniu kościoła i na krótko przed śmiercią<sup>58</sup>.

Wątpliwości pogłębia jeszcze sygnatura „S. S.” umieszczona pod tekstem inskrypcji. Można by sądzić, że odnosi się ona do – pochowanego w zamojskiej kolegiacie i uhonorowanego również inskrypcją nagrobną – Szymona Szymonowica, którego śmierć w 1629 roku uchodzi niekiedy za kres renesansu w Polsce (S-4 642). Jednakowoż poeta sporządziłby zapewne epitafium wierszowane, poza tym – jak podkreślono – *cursus honorum* biskupa wykracza poza epokę, w jakiej żył twórca *Sielanek*. Wreszcie forma epigrafu reprezentuje tendencje barokowe. Abrewiacja zamieszczona pod napisem dedykowanym Zamojskiemu stanowi zatem raczej skrót imienia i nazwiska samego Starowolskiego. Lewandowski potwierdza, że kolekcja *Monumenta Sarmatarum* zawiera teksty opracowane przez krakowskiego polihistora i że są one sygnowane akronimem pisarza (L XLVII). To przekonanie uwierzytelniają także informacje, jakie można ustalić na podstawie analizy treści samego woluminu. Starowolski w przedmowie skierowanej do Proczyńskiego podaje, iż pierwotnie zamierzał dedykować dzieło Stefanowi Żółtowskiemu, ich wspólnemu przyjacielowi. Ten jednak nie doczekał publikacji (*Reverendo viro, D. Casimiro Proczyński [...].* S-1 [1]). W zbiorze znajduje się inskrypcja dla zmarłego zakonnika z Mogiły, której towarzyszą wspomniana abrewiacja „S. S.” oraz glosa „*amicus ex asse*” (S-4 687). Jak zauważa Konstanty Hoszowski, to ostatnie sformułowanie w dorobku Polaków piszących w XVII wieku po łacinie nie występuje prawie nigdzie indziej niż tylko u Starowolskiego. Ten zaś posługiwał się nim, by dać wyraz głębokiej przyjaźni, jaka go z kimś łączyła<sup>59</sup>. Jakkolwiek określenie ma mieć proveniencję antyczną, należy do sformułowań rzadkich. Co się w nim kryje, wyjaśnia w czasach bliskich krakowskiemu kanonikowi Albert Le Roy. Wprowadzając w łacińskiej eksplikacji hendiadys, stwierdza, że „*ex asse*” znaczy tyle co „w absolutnej całości” („*ex toto et integre*”), inaczej mówiąc: „dogłębnie” (*penitus*)<sup>60</sup>. Całe sformułowanie można zatem przetłumaczyć jako: „przyjaciół we wszystkim”, „przyjaciół w każdym calu” bądź – stosując polski idiom – „przyjaciół do grobowej deski”. Ostatecznie nie ma więc co do tego wątpliwości, iż właśnie Starowolski jest autorem tekstu dla Żółtowskiego i to on kryje się pod akronimem „S. S.”. Skoro tak, opracował również inskrypcję nagrobną dla biskupa Zamojskiego.

Fakt, że proszono Starowolskiego o stworzenie epitafiów dla bliskich zmarłych,

<sup>57</sup> Zob. B. Kaczorowski, *Świątynie Rzeczypospolitej*. Warszawa–Kraków 1987, s. 145. – A. Kędziora, *Kolegiata zamojska*. Warszawa 1988, s. 8.

<sup>58</sup> Zob. Prokop, *op. cit.*, s. 102–103.

<sup>59</sup> K. Hoszowski, *Obraz życia i zasług opatów mogiłskich*. Kraków 1867, s. 174.

<sup>60</sup> P. Scholirii *Sermonum familiarium libri III [...]. Opera et studio A. Le Roy*. Hermopoli 1683, s. 64, przypis 364. Określenie można wykorzystać także w innych związkach frazeologicznych, np. „*heres ex asse, doctus ex asse* [spadkobierca całego majątku wszechstronnie wykształcony]”. Jak nadmieniał redaktor edycji, odwołuje się ono do miar metrycznych. Ponieważ rzymski as składał się z 12 uncji, uważano go za coś idealnego, czemu nic nie brakuje. Postrzeżenie cyfry 12 jako doskonałej potwierdza z kolei w swym wykładzie P. B u n g u s (*Numerorum mysteria [...]. Lutetiae Parisiorum 1618, s. 386–398*).

nie powinien dziwić. Autor znany był ze swych wcześniejszych dzieł poświęconych wybitnym Polakom. Co więcej, spisując epigrafy ze ścian kościołów, spotykał się zapewne z miejscowym duchowieństwem i notablami. Jego zatem, jako znawce formy, proszono o teksty nagrobne<sup>61</sup>. I tu okazuje się, iż epitafium biskupa Zamojskiego przebyło przeciwną drogę w stosunku do pozostałych tekstów zgromadzonych w kolekcji. Większość z nich przeniesiono z kamiennych tablic na karty książki, ono zaś było przygotowane przez Starowolskiego i umieszczone przez niego bezpośrednio w zbiorze. Kwestię do wyjaśnienia stanowi wciąż to, czy wyryto je w kamieniu. Jak potwierdzają dawniejsze opracowania, hierarcha został pogrzebany w Zamościu, a na jego mogile znalazła się inskrypcja z *Monumenta Sarmatarum*<sup>62</sup>. Krzysztof Rafał Prokop we współczesnym opisie sylwetki biskupa wysuwa jednak tezę, że miejsce pochówku ordynariusza łuckiego nie jest ściśle ustalone<sup>63</sup>.

Skoro zatem sam Starowolski opracował inskrypcję dla zmarłego, możliwe było i umieszczenie tekstu w dziele krótko po śmierci Zamojskiego, i oddanie całości do opinii cenzora. Drukarz wykonał swe zadanie najpewniej już w lutym, najpóźniej w marcu 1655. Uwzględniając to wszystko, trudno zgodzić się ze stanowiskiem Bielaka, który utrzymuje, że *Monumenta Sarmatarum* opublikowano w początkach 1655 roku (B 224). Co więcej, jak twierdzi, mogło być skończone nawet przed wyjazdem Starowolskiego do Włoch w 1652 roku (B 281). Naukowiec zasugerował się przypuszczalnie informacją zawartą w przedmowie do *Breviarium iuris pontifici*, gdzie w 1653 roku krakowski polihistor podawał, iż kolekcja epigraficzna została już zamknięta i czeka na publikację (B 278). Współczesny badacz nie wziął pod uwagę, że zbiór był jednak później uzupełniany, a *approbatio* Liberiusa datowana jest na początek marca 1655. W opisie dotyczącym aktywności naukowej duchownego pojawiła się inna jeszcze informacja wiążąca się z chronologią edycji dzieła. Jak wskazuje Bielak, także w marcu rzeczonego roku Starowolski został podniesiony do godności kanonika krakowskiego (B 224). To wiadomość budząca wiarę – w odróżnieniu od przekazów XIX-wiecznych, gdzie przyjmowano, iż wydarzyło się to dużo wcześniej<sup>64</sup>. Gdyby tak było w istocie, awans odnotowano by zapewne na karcie tytułowej zbioru. Tymczasem pisarz zostaje tam przedstawiony wciąż jako tarnowski kantor. Można zatem stwierdzić, że wyniesienie Starowolskiego do nowej godności zbiegło się w czasie z ostatnimi pracami nad edycją *Monumenta Sarmatarum*.

### U kresu o nowych początkach

Kilka zaledwie podjętych w tym opracowaniu kwestii przekonuje, że pomimo upływu lat kolekcja inskrypcji nagrobnych rozpowszechniona pod imieniem Szymona Starowolskiego nadal jest ciekawym przedmiotem badań. Ciągłe do wyjaśnienia pozostaje wiele problemów dotyczących choćby metod pozyskiwania przez autora

<sup>61</sup> Utworów sygnowanych inicjałami Starowolskiego jest w zbiorze 35, zob. Szydłowski, *Elementy renesansowej aksjologii w staropolskich nagrobkach*, s. 114.

<sup>62</sup> Zob. S. Barącz, *Rys dziejów zakonu kaznodziejskiego w Polsce*. T. 2. Lwów 1861, s. 60–61. – G. Schmidt, *Romano-Catholici per Moldaviam Episcopatus et rei Romano-Catholicae res gestae*. Budapestini 1887, s. 78–79.

<sup>63</sup> Prokop, *op. cit.*, s. 103.

<sup>64</sup> Zob. Tyszyński, *op. cit.*, s. 64.

interesujących go epigrafów i jego podróży po kraju, układu zgromadzonego materiału, typologizacji genologicznej tekstów, upodobań regionalnych w zakresie sposobów upamiętniania zmarłych, topiki funeralnej, warstwy kompozycyjnej i elokucyjnej utworów. Niniejszy artykuł w założeniu miał stać się przyczynkiem do dalszych poszukiwań literaturoznawczych, zakwestionować niektóre utrwalone tezy i wskazać drogi eksploracji. Wbrew przytoczonym na wstępie opiniom krytycznym wysuwany dawniej trzeba przyznać, iż krakowski kanonik zadał sobie wiele trudu przygotowując zbiór. Co ważne, w jego wysiłkach należy docenić nie tylko sam pomysł, lecz również sposób opracowywania. Mimo utartych przekonań widzimy bowiem, że w zakresie kilku prześlędzonych problemów autor nie tylko nie okazuje się powierzchowny, ale jest wręcz wnikliwy. W tekstach wprowadzających nazywa zgromadzone zabytki elogiami bądź epitafiami. Z terminów tych nie korzysta jednak w nagłówku kolekcji. Pewnie dlatego, że – po pierwsze – stosuje je w znaczeniach szerokich; po drugie, były to określenia o greckiej proveniencji, wykorzystywane do opisanie konkretnych gatunków literackich. Starowolski nadał zatem dziełu tytuł, w którym posłużył się rdzennie łacińskimi pojęciami niosącymi wiele treści, nie wahając się też zaingerować w to dzieło tak, by były one bardziej poprawne teologicznie i nośne. W tym przypadku można zatem mówić nie tylko o przygotowaniu książki do druku, ale również o elementach korekty autorskiej. Starowolski zadbał w końcu o to, by kolekcja ukazała się w świetnym wydawnictwie, znanym ze staranności edytorskiej. Także krótka analiza dotycząca chronologii powstania woluminu odsłania potrzebę głębszego rekonesansu w tym przedmiocie. Jakkolwiek na stronie tytułowej podano rok wydania książki, nie wszystkie zgromadzone teksty okazały się zabytkami epigraficznymi. Niektóre z tych tekstów, wychodząc spod ręki samego Starowolskiego, przebyły inną drogę niż inskrypcje. Najpierw zostały opublikowane, później zaś umieszczone w miejscu pochówku. To uściślenie charakteryzuje nie tylko samo opracowanie, ale w jakimś stopniu również krakowskiego polihistora. W jego pokoleniu nie zdarzali się bowiem krytycy piśmiennictwa, którzy nie byłiby jednocześnie pisarzami. Starowolski jawi się jako dobry przykład barokowego uczonego, badacza i twórcy zarazem. Ostatecznie można pokusić się o stwierdzenie, że podobnie jak w zakresie omówionych zagadnień także poszukiwania dotyczące innych tematów związanych z kolekcją *Monumenta Sarmatarum* odsłonią dzięki współczesnemu rozpoznaniu nowe treści. Obecnie, kiedy użytkowe gatunki piśmiennictwa przeżywają swój renesans, gorąco należałoby też zalecać, by dzieło stało się przedmiotem zainteresowania nie tylko historyków i badaczy stosunków społecznych, jak to było dotychczas, lecz przede wszystkim literaturoznawców.

---

Abstract

JAROSŁAW NOWASZCZUK University of Szczecin

**A CONTRIBUTION TO RESEARCH INTO "MONUMENTA SARMATARUM"  
BY SZYMON STAROWOLSKI**

*Monumenta Sarmatarum* is the first collection of funerary inscriptions in Poland, compiled by Szymon Starowolski and published in Cracow in 1655. This collection has always been appreciated as a valuable source material by historians. It has also been the subject of analyses by researchers specialising



in religious studies and the history of social relations. However, in the field of literary studies, it has been researched to a limited extent only. The reason for this was the lack of approval, at that time, of studies that can be referred to as "utility work" and the fact that the scholars of the 19<sup>th</sup> century thought that all of Starowolski's work, including his epigraphic collection, lacked diligence and was abound with mistakes. These beliefs are, however, contradicted by the results of the limited research discussed here. The research shows that the author of *Monumenta Sarmatarum* put a great effort not only in finding the source materials, but also in preparing these materials for publication. Special care is seen in the choice of language, the use of Latin terminology and the visual preparation of the publication. An analysis of the chronology of the texts reveals that *Monumenta Sarmatarum* contains not only epigraphic work, but also commemorative elogia prepared by Starowolski himself. Finally, the research study discussed here, which covered only selected problems, shows that *Monumenta Sarmatarum* should be the subject of more extensive research work in the field of literary studies.



WOJCIECH KONOŃCZUK Ośrodek Studiów Wschodnich, Warszawa

## POŻYTECZNY OBYWATEL Z GRABOWCA, CZYLI NIEZNANE KARTY BIOGRAFII TOMASZA KAJETANA WĘGIERSKIEGO

Badacze literatury polskiej mają problem z Tomaszem Kajetanem Węgierskim. W ostatnich kilkunastu latach można zaobserwować nową falę zainteresowania twórczością przedwcześnie zmarłego, utalentowanego pisarza, satyryka, podróżnika i emigranta. Przejaw tego stanowią liczne wznowienia jego poezji<sup>1</sup>, dwie monografie<sup>2</sup> i artykuły<sup>3</sup>. Mimo że kolejnym analizom poddawana jest twórczość Węgierskiego, to jednak nie rozwijają się studia nad jego biografią, która wciąż zawiera wiele białych plam lub – jak spróbuję w tym szkicu wykazać – informacji nieprawdziwych, choć przyjętych i niesłusznie zaakceptowanych. Opierając się na kwerendzie w kilku archiwach, postaram się dokonać rewizji niektórych z nich, poprawić dotychczas błędnie podawane daty i miejsca urodzenia Węgierskiego, wprowadzić w obieg naukowy nowe fakty biograficzne, w tym co do pochodzenia autora *Organów* oraz jego dwóch nie znanych wcześniej listów z 1778 i 1784 roku. Wydaje się, że pozwoli to ujrzeć w nieco innym kontekście działalność poety i co najmniej część jego twórczości.

Już badacze najwcześniej zajmujący się Węgierskim nie byli w stanie powiedzieć o jego pochodzeniu więcej niż dwa zdania. We wstępie do pierwszego obszernego wydania jego poezji w 1837 roku Antoni Edward Odyniec napisał lakonicznie:

Tomasz Kajetan Węgierski urodził się na Podlasiu w 1755 roku. Za pierwszym wejściem na świat w Warszawie żywy jego charakter, wesoły lubo nieco uszczypliwy dowcip, ujmujące rysy i postać i zna-

<sup>1</sup> M.in. mam na myśli T. K. Węgierskiego *Wiersze wybrane* (Wybór K. Bocian. Kraków 2002) oraz opracowanie krytyczne dzieła *Organy. Poema heroikomiczne* (Wyd. A. Norkowska. Warszawa 2007).

<sup>2</sup> Zob. P. Kaczyński, *Niedokończona podróż. Proza Tomasza Kajetana Węgierskiego. Studia i przekroje*. Wrocław 2001. – P. Stasiewicz, *Poezja Tomasza Kajetana Węgierskiego*. Białystok 2012. Pierwszą monografię twórczości Węgierskiego napisał rosyjski badacz N. Bobrik (*Polski poet-proswietitel Tomasz Kajetan Wiengierskij. 1755–1787*. Moskwa 1981).

<sup>3</sup> Zob. np. A. Czyż, *Podlaska ojczyzna Tomasza Kajetana Węgierskiego*. W zb.: *Od liryki do retoryki. W kręgu słowa, literatury i kultury. Prace ofiarowane profesorom Jadwidze i Edmundowi Kotarskim*. Red. I. Kadulska, R. Grześkowiak. Gdańsk 2004. – P. Kaczyński: *Kłopoty z komunikacją, albo jak nie mówić do władców. Niepublikowane listy Kajetana Węgierskiego do Stanisława Augusta*. „Pamiętnik Literacki” 2011, z. 4; *Splątane tożsamości. Dyskurs kolonialny w polskich relacjach z podróży po Ameryce*. W zb.: *Polski Grand Tour w XVIII i początkach XIX wieku*. Red. A. Roćko. Warszawa 2014. – K. Ordzowiały-Grzegorzczak, *Tomasz Kajetan Węgierski jako świadek narodzin amerykańskiej państwowości*. „Perspektywy Kultur” 2011, nr 2. – A. Janowska, *Tomasz Kajetan Węgierski na tak i nie w świetle wybranych listów poetyckich*. „Prace Polonistyczne” seria 47 (2012).

komity do poezji talent, który z dzieciństwa okazywać zaczął, zaleciły go wprędce królowi i pierwszym towarzystwom stolicy<sup>4</sup>.

Musiał czuć się bezradny również Lucjan Siemieński, odkrywca części twórczości Węgierskiego, stwierdzając w 1850 roku:

cząstka znalezionych rękopisów nie uzupełnia żywota Kajetana Węgierskiego; ale go przecież poznać daje z tej strony, z jakiej dotąd nie znaliśmy go wcale. W ogóle wiedzieliśmy tylko, o ile każdy mógł sądzić z pozostałych po nim wierszy [...]<sup>5</sup>.

Znacznie więcej wniósł wydawca i pierwszy biograf Węgierskiego, czyli Karol Estreicher, który w opublikowanym w 1869 roku niewielkim opracowaniu zamieścił kilka nowych informacji:

Wiedziano [...] o nim tylko tyle, że urodził się roku 1755 gdzieś tam na Podlasiu [...].

Ustna tradycja, którą zachwycilem, wskazuje za miejsce rodzinne poety wieś Śliwno nad Narwią, w ziemi bielskiej, gdzie jakaś rodzina Węgierskich dzierżyła miasto: Wysokie Mazowieckie.

Ojciec Kajetana miał się niezłe, bo nawet mógł pożyczyć znaczny fundusz Wilczewskiemu, jednemu z dygnitarzy ziemstwa [...]<sup>6</sup>.

W wydanych zaś w 1882 roku we Lwowie, najpełniejszym wówczas, zbiorze utworów Węgierskiego dodał Estreicher kolejne wiadomości. Wiele z nich było jednak nieprawdziwych, co tylko pogłębiło chaos w biografii poety, wciąż mało znanej. Kilka tropów Estreicher wskazał słusznie, choć ich nie zweryfikował.

Jakiś Węgierski dostaje konstytucją z r. 1775 *jure emphitentico* folwark Grabowiec z wójtostwem na lat 50 [...].

Czy to była majątność Tomasza, nie wiem, ale prawdopodobnie leżała w okolicy jego ojczyrstych dóbr. [...]

Ojciec poety był, jak widać, głową gniazda rodziny, skoro na Węgrach, odwiecznym dziedzictwie, siedział. Jakie tam kapitaństwo jego było, nie wiem, ale [...] widno, iż się cały gospodarstwu wiejskiemu poświęcił. [...]

Syna jedynaka wychowała zapewne matka, bo umierając o niej osobliwie pamiętał<sup>7</sup>.

Mimo że Estreicher nieraz potykał się i mylił, to jemu w dużej mierze zawdzięczamy wprowadzenie twórczości Węgierskiego do obiegu literackiego<sup>8</sup>.

Niemal nic nie wniósł do poznania życiorysu poety Stanisław Kossowski, który w 1908 roku wydał część jego rozproszonych pamiętników i listów<sup>9</sup>.

Kolejny wielki miłośnik i badacz spuścizny Węgierskiego, czyli Juliusz Wiktor Gomulicki, znacznie rozszerzył informacje o jego biografii, choć te dotyczące po-

<sup>4</sup> T. K. Węgierski, *Poezje*. Wyd. J. N. Bobrowicz. Lipsk 1837, s. VII.

<sup>5</sup> *Podróże i pamiętniki Tomasza Kajetana Węgierskiego*. Oprac. L. S. [L. Siemieński]. „Biblioteka Warszawska” 1850, t. 4, s. 475–476. Do okoliczności odkrycia owych rękopisów przez tego badacza wróć w dalszej części artykułu.

<sup>6</sup> K. Estreicher, *Tomasz Kajetan Węgierski (ur. 1755 †1787)*. Kraków 1869, s. 5–6.

<sup>7</sup> K. Estreicher, przedmowa w: T. K. Węgierski, *Pisma wierszem i prozą*. Lwów 1882, s. II–III.

<sup>8</sup> Badaczom umknął dotychczas fakt powinowactwa Estreichera z rodziną Węgierskich. Jego wnuczka, Stefania Domaszewska, była żoną Jerzego Węgierskiego, którego prapradziadek Walerian był rodzonym bratem Tomasza Węgierskiego, ojca poety. Jest prawdopodobne, że w rodzinie Węgierskich nadal istniała pamięć o ich nietuzinkowym krewniaku.

<sup>9</sup> *Z życia Kajetana Węgierskiego. Pamiętniki i listy*. Wyd. S. Kossowski. „Przewodnik Naukowy i Literacki” 1908. Dodatek do „Gazety Lwowskiej”.

chodzenia i urodzenia „młodego gniewnego polskiego oświecenia” nadal pozostały skromne i zawierały błędy. Przytoczmy najistotniejsze ustalenia:

Węgierscy, stara rodzina szlachecka pieczętująca się herbem Wieniawa, siedzieli od wieków w Kalskiem, gdzie znajdowało się ich gniazdo rodowe – Węgry [...].

W czterdziestych latach XVIII w. wioska owa spadła sukcesją na trzech rodzonych braci Węgieńskich: Andrzeja, Waleriana i Tomasza. [...] Andrzej, pułkownik przedniej straży wojsk koronnych, [...] uczył się klamki Jana Klemensa Branickiego, [...]. [...] wyzyskawszy jakieś wysokie protekcje, dochrapał się prowentowego starostwa korytnickiego [...].

[...] osiadł na długie lata w Białymstoku, na dworze swego hetmańskiego protektora. [...]

Na ten to właśnie dwór ściągnął później [...] swego najmłodszego brata, Tomasza, który rozejrzawszy się w sytuacji [...]. [...] przeniósł się wraz z całym gospodarstwem na Podlasie, gdzie wkrótce stał się posiadaczem paru intratnych wsi w ziemi bielskiej.

Tam również, w ziemi bielskiej, we wsi Śliwno, położonej o dwie mile od Białej Podlaskiej, przyszedł na świat w r. 1756 jedyny syn Tomasza i jego małżonki, Anieli z Paprockich [...] <sup>10</sup>.

Wiedza o dorosłym życiu Węgieńskiego, w szczególności zaś o jego podróżach i emigracji, znacząco została wzbogacona przez prace Pawła Kaczyńskiego, najważniejszego obecnie badacza jego twórczości. Jednak i on nie podjął się próby rozszerzenia – wciąż szczątkowych – informacji o pochodzeniu „polskiego Woltera”. Aktualny stan wiedzy historii literatury polskiej o tej części biografii Węgieńskiego dobrze podsumował Jerzy Snopek:

Tomasz Kajetan przyszedł na świat na Podlasiu, we wsi Śliwno. Była to jedna z kilku wiosek, nabytych świeżo przez ojca przyszłego poety – również Tomasza, jeszcze do niedawna prowentowego starosty korytnickiego.

O wczesnym dzieciństwie Tomasza Kajetana Węgieńskiego nie mamy żadnych pewnych wiadomości. Wątpliwości dotyczą nawet daty urodzenia. Od wielu dziesięcioleci trwają spory, czy poeta urodził się w roku 1755, czy w 1756 <sup>11</sup>.

Do tej pory badacze bezkrytycznie przyjmowali strzępki istniejących informacji o pochodzeniu Węgieńskiego, nie próbując w żaden sposób weryfikować tego, kiedy i gdzie się urodził oraz kim byli jego rodzice. Postaram się definitywnie rozstrzygnąć te spory.

Na początek należy sprawdzić na mapie, gdzie leży Śliwno. Wieś ta mianowicie znajduje się nie „dwie mile”, ale 150 km od Białej Podlaskiej. Jak wynika z moich badań archiwalnych, Śliwno nigdy nie było własnością rodziny poety, gdyż przez cały XVIII wiek stanowiło część dóbr rodu Orsettich, o ich zaś koligacjach z Węgieńskimi nie ma żadnych wiadomości. Miejsca urodzenia Tomasza Kajetana Węgieńskiego trzeba zatem szukać w majątnościach, które związane były z jego rodzicami. A już w pierwszej połowie lat pięćdziesiątych XVIII wieku Tomasz i Aniela Węgieńscy dzierżawili wieś Grabowiec, położoną 10 km na zachód od Bielska Podlaskiego, która przez ponad 40 lat stanowiła ich siedzibę. Jak dowodzą akta metrykalne parafii bielskiej, przechowywane w Archiwum Diecezjalnym w Drohiczynie, to właśnie w grabowieckim dworze 10 X 1755 ochrzczony został przyszły poeta. W metryce łacińskiej zanotowano:

<sup>10</sup> J. W. Gomulicki, *Nad klawiaturą „Organów” Kajetana Węgieńskiego*. W: T. K. Węgieński, *Organj. Poema heroikomiczne w sześciu pieśniach*. Oprac. J. W. Gomulicki. Warszawa 1956, s. 53–54.

<sup>11</sup> J. Snopek, *Tomasz Kajetan Węgieński (1756–1787)*. W zb.: *Pisarze polskiego oświecenia*. Red. T. Kostkiewiczowa, Z. Goliński. T. 1. Warszawa 1992, s. 658.

ochrzciłem dziecko o imionach Tomasz Kajetan Jan, z samej wody chrzcielnej, gdyż było bardzo chore, syna znakomitych i wielmożnych państwa, Tomasza i Anieli z Paprockich Węgieńskich, starosty i starościny korytnickich, małżonków prawowitych, podnoszących ze źródła nie było, gdyż zagrażało niebezpieczeństwo śmierci<sup>12</sup>.

Z zapisu można wyciągnąć wniosek, że Tomasz Kajetan Węgieński urodził się tego samego dnia lub niedługo przedtem. Skoro dziecku groziła śmierć, to chrzest musiał nastąpić niezwłocznie i na miejscu, w Grabowcu, a nie w kościele parafialnym w Bielsku.

Metryka rozwiewa także wątpliwości co do roku urodzenia poety. Dotąd w większości opracowań, w tym encyklopedycznych, błędnie podawano 1756 rok<sup>13</sup>. Ciekawe, że wcześniejsi badacze i wydawcy, poczynając od Bobrowicza i Estreichera, poprawnie datowali narodziny Tomasza Kajetana Węgieńskiego. Wszystko na to wskazuje, że „winny” przyjęcia błędnej daty jest Gomulicki. To przez niego pomyłka zakorzeniła się w literaturze oraz w katalogach bibliotecznych, w tym Biblioteki Narodowej.

Skąd się wzięło błędne miejsce urodzenia Tomasza Kajetana Węgieńskiego? Estreicher napisał tylko o swoich poszukiwaniach w tej materii, że „ustna tradycja, którą zachwyciłem, wskazuje za miejsce rodzinne poety, wieś Śliwno”. Kolejni badacze przyjęli tę niepotwierdzoną informację. Przypuszczalnie Estreicher, przygotowując w latach sześćdziesiątych XIX wieku swój szkic biograficzny, zasięgnął języka na Podlasiu i dowiedział się, że wówczas we wsi tej rezydował jakiś Węgieński. I rzeczywiście, dokument odnaleziony przeze mnie w Narodowym Archiwum Historycznym Białorusi w Grodnie (Podlasie było wtedy częścią guberni grodzieńskiej) wskazuje, iż w 1869 roku ze Śliwnem był związany Aleksander Węgieński, syn kuzyna poety, emerytowany major i ostatni przedstawiciel rodu Węgieńskich, który zamieszkiwał na Podlasiu<sup>14</sup>. Do Śliwna przeprowadził się zresztą dopiero po 1864 roku, kiedy sprzedał położony obok Grabowca majątek Kalnica, otrzymany w spadku od Anieli z Paprockich Węgieńskiej (1733–1819), matki Tomasza Kajetana<sup>15</sup>.

Przyjrzyjmy się teraz bliżej pochodzeniu poety, co również było i pozostaje przedmiotem wielu nieścisłości w literaturze. Szczególnie że – jak sądzę – rzuci to nowe światło na jego późniejszą działalność.

Ród Węgieńskich od wieków zamieszkiwał ziemię kaliską. Dziadek poety, Michał Węgieński, właściciel połowy zubożałej wsi Węgry<sup>16</sup>, z małżeństwa z Konstancją z Domaniewskich doczekał się trzech synów: Andrzeja (1716 (1717) – 1768), Waleriana (1718–1797) i Tomasza (1722–1788). Po przedwczesnej śmierci Michała

<sup>12</sup> Archiwum Diecezjalne w Drohiczynie. Księga chrztów parafii Narodzenia Matki Bożej w Bielsku Podlaskim 1747–1765, I/B/4, k. 59v.

<sup>13</sup> Zob. m.in. S n o p e k, *op. cit.* – *Dawni pisarze polscy. Od początków piśmiennictwa do Młodej Polski. Przewodnik biograficzny i bibliograficzny*. Koordynator całości R. Loth. Autorzy haseł W. Albrecht - Szymanowska [i in.]. T. 5. Warszawa 2004, s. 35.

<sup>14</sup> Narodowe Archiwum Historyczne Białorusi w Grodnie, f. 1, op. 27, 2762, k. 5–7.

<sup>15</sup> Kopia testamentu Anieli Węgieńskiej. Jw., f. 31, op. 2, 121, k. 425–432.

<sup>16</sup> Zob. *Inwentarze dóbr szlacheckich powiatu kaliskiego*. T. 1: *Od XVI do połowy XVIII w.* Wyd. W. Rusiński. Wrocław 1955, s. 308–309: „Dwór był zrujnowany ac tandem reparowany, teraz przez wojska przechodzące zrujnowany. Sam zaś folwark przez nie z częścią zgorzały i reperacji znacznej potrzebuje”.

najstarszy z braci około 1732 roku został wysłany do Białegostoku, na dwór Jana Klemensa Branickiego, jednej z najbardziej wpływowych postaci w ówczesnej Rzeczypospolitej. Okoliczności tego nie są znane, a informacja pochodzi z pamiętnika Franciszka Biłgorajskiego, który napisał:

Z Wielkopolski przywiózł [Branicki] rekomendowanych sobie dwóch młodych ubogich synów szlachty: Węgierskiego i Macieja Starzeńskiego. Zajął się ich edukacją [...].

[...] tak te dwie familie z łaski i protekcji hetmana osiedliły się w ziemi bielskiej na Podlasiu<sup>17</sup>.

Andrzej Węgierski zrobił szybką karierę na dworze białostockim, choć przyznawał: „jestem nie bardzo piśmiennym, tym zaś tylko zaszczycić się mogę jako na zawsze szczerym sercem sługą być”<sup>18</sup>. Zdradza to sekret sukcesu ojca poety: pełna lojalność i wierność wobec protektora. Zakres wpływów i możliwości Andrzeja Węgierskiego był wielki, co dobrze oddali żyjący wówczas pamiętnikarze. Marcin Matuszewicz postrzegał go jako „wszystkim tam [tj. w Białymstoku] rządzącego”<sup>19</sup>, Jędrzej Kitowicz stwierdził zaś, że Branickim „rządzili jego nadworni konsyliarze, Starzeński sekretarz i Węgierski koniuszy [...]”<sup>20</sup>. Czy bliskie relacje – łączące staro hetmana z dwójką wielkopolskich szlachciców faktycznie wychowanych przez niego – wynikały z tego, że on sam nie miał dzieci? Niewykluczone. Natomiast z pewnością nieuprawniony jest pogląd głoszący, że „Andrzej Węgierski był [...] tylko sprytnym dworakiem”<sup>21</sup>.

Świetnie ustosunkowany i zamożny Andrzej Węgierski potrafił zadbać o swoich młodszych braci<sup>22</sup>. Walerian stacjonował w Wielkopolsce, ale do końca życia łączyły go liczne związki z dworem białostockim. Został wysokiej rangi oficerem w Regimentie Buławy Wielkiej Koronnej, którego nominalnym dowódcą był Jan Klemens Branicki. Tomasz Węgierski, najmłodszy z rodzeństwa, przybył na Podlasie mniej więcej w 1740 roku i w źródłach pojawił się jako człowiek o wyrobionych już kontaktach z wpływowymi osobami z kręgu rodziny Branickich. W roku 1759 tytułowano go „starostą korytnickim”<sup>23</sup>. Nie wiadomo jednak, kiedy dokładnie objął to starostwo – położone na granicy Mazowsza i Lubelszczyzny – i dzięki czyjej protekcji. Przypuszczalnie nastąpiło to po 1746 roku, kiedy starostwo korytnickie stracił Wincenty Krasicki. Tomasz Węgierski posiadał je prawdopodobnie do 1762 roku,

<sup>17</sup> [F. Biłgorajski], *Pamiętnik szlachcica podlaskiego*. „Czas” 1876, nr 279, z 6 XII, s. 1. Warto zwrócić uwagę, że Maciej Starzeński był starszym bratem księdza jezuita Melchiora Starzeńskiego, poety i pedagoga, który w latach 1765–1778 mieszkał na dworze białostockim, kształcąc swoich bratanków.

<sup>18</sup> Archiwum Główne Akt Dawnych (dalej skrót: AGAD). Archiwum Roskie (dalej skrót: AR). Korespondencje, XXXV/86, k. 3.

<sup>19</sup> M. Matuszewicz, *Diariusz życia mego*. T. 1: 1714–1757. Oprac., wstęp B. Królikowski. Koment. Z. Zielińska. Warszawa 1986, s. 739.

<sup>20</sup> J. Kitowicz, *Pamiętniki do panowania Augusta III i Stanisława Augusta*. Wyd. A. Woykowski. Poznań 1840, s. 70.

<sup>21</sup> Czyż, *op. cit.*, s. 224.

<sup>22</sup> Szerzej o pochodzeniu i losach trzech braci Węgierskich zob. W. Konończuk, *W kręgu dworu Branickich. Podlaska gałąź rodu Węgierskich herbu Wieniawa*. „Bielski Almanach Historyczny” 2016.

<sup>23</sup> H. Lichomski, list do T. Węgierskiego, z 12 III 1759. AGAD. AR. Korespondencje, LX/143, k. 10–11.

gdyż wtedy nowym starostą został Ignacy Cetner<sup>24</sup>. Mimo utraty tego starostwa nazywano go starostą korytnickim aż do śmierci. To wydaje się o tyle ważne, że jego jedyny syn tytułowany był „starościcem”.

Przed rokiem 1754 Tomasz Węgierski uzyskał w dzierżawę dobra Grabowiec i Stryki, wchodzące w skład starostwa bielskiego, należącego do Branickiego<sup>25</sup>. To potwierdzenie faktu, że cieszył się łaską hetmana i był osobą dobrze znaną na jego dworze. W jednym z listów w 1757 roku prosił Kajetana Cieszkowskiego o wytłumaczenie Branickiemu jego nieobecności na ostatkach w Białymstoku ze względu na „słabość zdrowia żony [...] i złe drogi”<sup>26</sup>. W innym – pisany w tym samym roku – zwrócił się o protekcję hetmana i generała Andrzeja Mokronowskiego w związku z jakąś sprawą przed Trybunałem Głównym Koronnym w Lublinie<sup>27</sup>. Z kolei Aniela Węgierska w liście do Izabeli Branickiej z 1761 roku przypomina o konieczności zwrócenia jej pewnej sumy<sup>28</sup>. Jeszcze jednym dowodem na bliskie stosunki łączące starostę korytnickiego z Branickim jest testament tego ostatniego z 20 VIII 1768, w którym zapisał „Imć Pani Węgierskiej, starościnie korytnickiej, guzik jeden diamentowy, a Jmć Panu Węgierskiemu, mężowi jej, pierścionek z portretem ŚP. Króla Augusta”<sup>29</sup>.

Przyszły poeta nie był więc „skromnie urodzony”, jak chciała chociażby Elżbieta Aleksandrowska<sup>30</sup>, ale przyszedł na świat w świetnie ustosunkowanej, zamożnej i wpływowej rodzinie. Jego dzieciństwo upłynęło prawdopodobnie między rodzinnym domem w Grabowcu a dworem białostockim, gdzie na stałe rezydował jego bogaty stryj i dokąd regularnie przyjeżdżali jego rodzice. Szczególnie musiała oddziaływać na syna matka, która – jak pokaże w dalszej części artykułu – była kobietą niezwykle przedsiębiorczą i aktywną. Na temat jej rodowodu nie zachowały się żadne informacje, choć przypuszczalnie wywodziła się z występującego na Podlasiu rodu Paprockich.

Tomasz Kajetan Węgierski z pewnością otrzymał staranne wykształcenie domowe, być może – podobnie jak jego o rok starszy kuzyn, Jan Walenty Węgierski – miał własnego cudzoziemskiego guwernera, który nauczył go m.in. francuskiego. Wskazuje na to fakt, iż poeta świetnie znał ten język. Brakuje zaś informacji o tym, czy francuskim płynnie posługiwali się jego ojciec i matka. On sam pisał o „zacnym wychowaniu i względnej naturze” oraz o tym, że był „przyzwyczajony od dzieciństwa dogadzać swoim kaprysom i zachciankom [...]”<sup>31</sup>. Umożliwiał to status majątkowy

<sup>24</sup> Jest to jedyny okres, gdy w wykazie starostów korytnickich jest luka. Zob. A. Boniecki, *Herbarz Polski*. T. 2. Warszawa 1901, s. 328; t. 13 (1909), s. 216.

<sup>25</sup> Z dnia 28 IV 1754 pochodzi rozkaz J. K. Branickiego o wysłaniu 22 żołnierzy w celu „uskromienia zbuntowanego chłopstwa w Grabowcu, dzierżawie Imć Pana Węgierskiego” (Archiwum Państwowe w Białymstoku. Teki Glinki, 215, s. 9).

<sup>26</sup> T. Węgierski, list do K. Cieszkowskiego, sekretarza hetmana J. K. Branickiego, z 23 II 1757. AGAD. AR. Korespondencje, XXIX/135, k. 10–11.

<sup>27</sup> T. Węgierski, list do K. Cieszkowskiego, z 23 IV 1757. Jw., k. 12–13.

<sup>28</sup> A. Węgierska, list do I. Branickiej, z 1761 roku. Jw., XXIV/79, k. 9.

<sup>29</sup> Cyt. za: J. Nieciecki, *Testament Jana Klemensa Branickiego*. W zb.: *Studia i materiały do dziejów miasta Białegostoku*. T. 5. Red. H. Majcicki. Białystok 2001, s. 20.

<sup>30</sup> E. Aleksandrowska, *Pochwała patrioty. List Tomasza Kajetana Węgierskiego do Stanisława Szczęsnego Potockiego z przetomu lat 1784/1785*. „Wiek Oświecenia” 1995, s. 204.

<sup>31</sup> *Z życia Kajetana Węgierskiego*, s. 1153.



jego rodziców, którzy systematycznie powiększali włości, nabywając np. kilka wsi w okolicy Bielska. Na pozycję Anieli i Tomasza Węgierskich wskazują m.in. ich zażyłe relacje z tak wielkim rodem jak Potoccy z podlaskich Bociek, którym pożyczali oni pieniądze i od których kupili kolejne dobra ziemskie<sup>32</sup>.

W ciągu relatywnie krótkiego czasu Andrzej i Tomasz Węgierscy, biedni przyszłe z Wielkopolski, stali się jednymi z najmożniejszych i najbardziej wpływowych przedstawicieli miejscowej szlachty. Tomasz Kajetan dorastał więc w dostatku i – jeśli się uwzględni ówczesne znaczenie białostockiego „Wersalu Podlaskiego”, gdzie musiał regularnie bywać i gdzie prawdopodobnie kontynuował edukację – bez żadnych kompleksów. Wysłanie go, około 1764 roku, do warszawskiego Collegium Nobilium, szkoły ufundowanej dla dzieci wyższej szlachty i szczytającej się najnowocześniejszym w Rzeczypospolitej programem nauczania, potwierdza wysoką pozycję materialną Węgierskich (kuzyn Tomasza Węgierskiego, Jan Walenty, studiował w Lipsku). Manifestem pewności siebie, ufności we własne siły intelektualne i rozbudzony już wówczas talent poetycki jest portret 17-letniego Tomasza Kajetana namalowany w grudniu 1772 w Białymstoku przez Augustyna Mirysa, regularnie pracującego dla Branickich<sup>33</sup>.

Niniejszy artykuł służy wypełnieniu części białych plam w biografii Tomasza Kajetana Węgierskiego, która jednak po 1772 roku została dość dobrze opracowana. Skupmy się więc tylko na przedstawieniu kilku ważnych momentów w późniejszym okresie jego życia.

Czy napisaniem *Portretów pięciu Elżbiet [...]* (listopad 1776), swojego głośnego pamfletu, poeta „naraził się na nienawiść Branickiej [...]”, jak sugerował m.in. Gomulicki<sup>34</sup>? Nic na to nie wskazuje. Jego rodzice utrzymywali bowiem świetne relacje z „Panią Krakowską” zarówno wcześniej, jak i później. Węgierscy bywali w Białymstoku na święta<sup>35</sup>, a Andrzej Mokronowski, drugi mąż Elżbiety (Izabeli) z Poniatowskich Branickiej, bywał na obiadach w Grabowcu<sup>36</sup>. Gdy król Stanisław August, zmierzający na sejm do Grodna, zatrzymał się w Bielsku 29 VIII 1784, powitany został przez hetmanową Branicką w towarzystwie Anieli Węgierskiej<sup>37</sup>. Aż do swojej śmierci w 1808 roku Branicka utrzymywała świetne relacje z Węgierskimi, m.in. wspierając jedyną siostrę poety, Konstancję Węgierską, i sprzyjając karierze jej męża, Karola Węgierskiego (dalekiego kuzyna). A zatem przynajmniej jedna z pięciu Elżbiet puściła zniewagę mimo uszu.

Pozycja Tomasza Kajetana Węgierskiego uległa zachwianiu po wydaniu drukiem

<sup>32</sup> Zob. AGAD. Kapicjana, sygn. 30, k. 274–275.

<sup>33</sup> Obrazy A. Mirysa wisiały również w dworze Jana Walentego Węgierskiego w Szczytach-Dzięciolowie pod Bielskiem i do dzisiaj zachowały się w ufundowanej przez niego cerkwi w tej samej wsi.

<sup>34</sup> Gomulicki, *op. cit.*, s. 77.

<sup>35</sup> W jednym z listów z 1775 roku T. Węgierski prosi sekretarza Branickiego, A. Mokronowskiego, by zakupił w Warszawie „guzików złotych garnitur i dubeltowe w ogniu pozłacanych i w pięknym fasonie podług terażniejszej ostatniej mody” (AGAD. Archiwum Branickich z Białegostoku, sygn. 83, k. 29–30).

<sup>36</sup> Zob. A. Węgierska, list do I. z Poniatowskich Branickiej, z 12 VII 1782. AGAD. AR. Korespondencje, LXVIII/3, k. 9.

<sup>37</sup> Zob. A. S. Naruszewicz, *Dyjarujusz podróży Jego Królewskiej Mości na sejm grodzieński*. Wyd. M. Bober-Jankowska. Warszawa 2008, s. 261.

w październiku 1777 *Uwag w sprawie Węgierskiego z Wilczewskim*, skierowanych do króla i Rady Nieustającej. W istocie była to mowa oskarżycielska, w której poeta zarzucił, że bezprawie popełnione przez rodzinę Wilczewskich w stosunku do jego rodziców możliwe było dzięki protekcji ze strony najwyższych władz Rzeczypospolitej. Spór między tymi dwoma podlaskimi rodami został już szeroko opisany i zinterpretowany przez Kaczyńskiego<sup>38</sup>. Dodajmy zatem tylko, że ten swoisty manifest poety, wykrzykującego: „żadne uwagi ust mi zamknąć nie potrafią, kiedy o sprawiedliwość, o całość obywatela chodzić będzie”<sup>39</sup>, pokazał nie tylko świadomego obywatela, broniącego łamanych praw, ale również troskliwego syna. Jest to bowiem jedno z niewielu zachowanych dokumentalnych potwierdzeń jego bliskich związków z matką i ojcem oraz ze stronami rodzinnymi. Sporna wieś Werstok, zajęchana przez kasztelana podlaskiego Józefa Wilczewskiego, znajdowała się niedaleko Grabowca. Jak pokaże w dalszej części artykułu, wbrew opiniom niektórych badaczy zajmujących się twórczością Tomasza Kajetana Węgierskiego, z pewnością strony rodzinne były dla poety ważnym miejscem.

W Archiwum Głównym Akt Dawnych (AGAD) w Warszawie przechowuje się – znaną historykom literatury od lat – kolekcję listów Tomasza Kajetana Węgierskiego, rozproszoną pomiędzy kilkoma zbiorami<sup>40</sup>. Dotychczas nikt jednak nie zbadał spoczywającej w tymże archiwum, ale w innej kolekcji (Archiwum Roskie (AR)), obszernej korespondencji rodziny Węgierskich: Andrzeja i jego syna Jana Walentego oraz rodziców poety, Tomasza i Anieli. Niektóre fragmenty listów, istotne dla uzupełnienia biografii Tomasza Kajetana, zostały już tu przytoczone. Wśród kilkudziesięciu zachowanych listów znajdują się również dwa nie znane dotychczas badaczom – napisane przez poetę po francusku (nigdzie w literaturze nie uwzględnione). W katalogu AGAD odnotowane są jako listy Węgierskich do Piotra Potockiego, starosty szczyrzeckiego. Warto zatem przeanalizować te dokumenty, gdyż wnoszą one istotne informacje do biografii Tomasza Kajetana Węgierskiego, rozjaśniające jego plany.

Pierwszy z listów wysłany został z Siedlec 25 VII 1778 do Piotra Franciszka Potockiego<sup>41</sup>, męża Krystyny Potockiej z Potockich, która wniosła mu w posagu m.in. dobra boćkowskie na Podlasiu. Przytoczmy go w całości w oryginale, a następnie w tłumaczeniu:

Siedlce, ce 25 Juillet 1778

*Je voulais absolument venir vous faire ma cour à Boćki, mais Mme la Grande Générale m'a retenu ici jusqu'à lundi le jour où le Grand General Ogiński arrive ici; au reste cela ne pourra retarder que de très peu, comme cependant le temp presse, j'ai l'honneur de vous envoyer par exprès la lettre que le Grand Général Branicki vous écrit en ma faveur.*

*Je connais trop le crédit de votre Excellence dans la terre de Bielsk, et les influences qu'elle peut avoir autre part pour douter que mes projets ne réussissent s'ils sont encore faisables. Je me flatte qu'elle*

<sup>38</sup> K a c z y ń s k i, *Niedokończona podróż*, s. 36–51.

<sup>39</sup> AGAD. Zbiór Popielów, k. 340.

<sup>40</sup> *Ibidem*, nr 26, k. 333–352, nr 181, k. 383–385; Archiwum Wilanowskie, sygn. 446; Zbiór Muzeum Narodowego, sygn. 79.

<sup>41</sup> T. K. W ę g i e r s k i, list do P. F. Potockiego, z 25 VII 1778 (Siedlce). AGAD. AR. Korespondencje, XLIII/66, k. 2–3. Ten list i następny przełożyła Marta G a w r o n - Z a b o r s k a. Oba napisane zostały czarnym atramentem na kartkach w formacie zbliżonym do A5, obecnie poźółkłych. Pisownie i interpunkcję poprawiono według aktualnie obowiązujących zasad.

*croit trouver en moi toute la reconnaissance due au rendu grand service. Nous pensons si unanimement mes intérêts sont si communs que Votre Excellence aura la bonté de m'indiquer des moyens surs pour parvenir à ce but.*

Rozumiałbym, że w ziemi bielskiej Pana Sędziego Hryniewickiego kredyt byłby wielką do tego pomocą, *mais les influences directes de Białystok y feront naître des difficultés.* Ziemia drohicka *serait plus convenable mais je n'y connais personne. Pourtant avec l'aide de Votre Excellence si elle croit y avoir assez de crédit pour cela, nous pourrons mener tout ceci.*

Jakkolwiek bądź i skądkolwiek, jeśli się tu może wszelkim sposobem, zaklinam JW Pana Dobrodzieja, żebyś to chciał zrobić, spodziewam się, że na mnie się nie zawiedziesz, *et que je pourrais remplacer qui que ce soit. Faites moi la grâce de me répondre au plus vite par l'homme qui vous a porté ces lettres et s'il y a quelque espérance je vole pour la réaliser. J'ai l'honneur d'être avec tout le respect possible.*

Jmości Dobrodziejce *j'ai l'honneur de présenter mes respects.*

*De Votre Excellence le très humble et très obéissant serviteur*

Węgierski

Siedlce, 25 lipca 1778

Pragnąłem koniecznie udać się do Boćków, ale Pani wielka hetmanowa<sup>42</sup> zatrzymała mnie tutaj aż do poniedziałku, to jest do dnia przybycia hetmana wielkiego Ogińskiego<sup>43</sup>; zresztą, spowoduje to tylko niewielkie opóźnienie. Ponieważ jednak czas nagli, mam zaszczyt przesłać przez specjalnego posłańca list polecający, jaki hetman wielki Branicki<sup>44</sup> napisał do Waszej Ekscelencji.

Zbyt dobrze wiem, jakim autorytetem cieszy się Jego Ekscelencja w ziemi bielskiej i jakie wpływy może mieć gdzie indziej, by wątpić, iż moje projekty udadzą się, jeśli jeszcze są możliwe do realizacji. Schlebiam mi, że wierzy Ekscelencja, iż znajdzie u mnie całą wdzięczność należną wielkiej wyświadczonej przysłudze. Myślmy tak jednogłośnie, moje sprawy są tak [nam] wspólne, że Jego Ekscelencja dobrotliwie wskaże mi pewne środki, by ten cel zrealizować.

Rozumiałbym, że w ziemi bielskiej Pana Sędziego Hryniewickiego<sup>45</sup> kredyt byłby wielką do tego pomocą, ale bezpośrednio wpływy Białegostoku spowodują tam trudności. Ziemia drohicka byłaby właściwsza, ale nie znam tam nikogo. Jednakże dzięki Jego Ekscelencji, jeśli Jego Ekscelencja uzna, że godzien jestem zaufania, możemy to przeprowadzić.

Jakkolwiek bądź i skądkolwiek, jeśli się tu może wszelkim sposobem, zaklinam JW Pana Dobrodzieja, żebyś to chciał zrobić, spodziewam się, że na mnie się nie zawiedziesz i że ja mógłbym kogokolwiek zastąpić. Proszę o łaskawie najszybszą odpowiedź przez człowieka, który te listy przyniósł, i jeśli jest jakakolwiek nadzieja, śpieszę ją zrealizować. Mam zaszczyt pozostawać z całym możliwym szacunkiem.

Jmości Dobrodziejce mam zaszczyt przesyłać wyrazy najwyższego szacunku.

Waszej Ekscelencji bardzo pokorny i bardzo posłuszny sługa

Węgierski

Z listu wynika, że poeta przebywał na siedleckim dworze Aleksandry Ogińskiej, wówczas jednym z ważnych ośrodków kulturalnych w Polsce, m.in. ze względu na bujne życie teatralne. 15 X 1777 miała tam miejsce premiera *Pigmaliona* Jeana Jacques'a Rousseau w świetnym przekładzie Tomasza Kajetana Węgierskiego, która odbiła się głośnym echem.

Poeta zwrócił się do Piotra Franciszka Potockiego z prośbą o poparcie jego kandydatury jako posła na sejm, reprezentującego rodzinne Podlasie. Wprawdzie nie

<sup>42</sup> Aleksandra z Czartoryskich Ogińska (1730–1798) – właścicielka Siedlec, gdzie prowadziła znany salon.

<sup>43</sup> Michał Ogiński (1728 (1731) – 1800) – hetman wielki litewski (1768–1793), wojewoda wileński, pisarz i poeta, mąż Aleksandry z Czartoryskich.

<sup>44</sup> Franciszek Ksawery Branicki (ok. 1730 – 1819) – hetman wielki koronny w latach 1774–1793, współtwórca konfederacji targowickiej.

<sup>45</sup> Paweł Hryniewiecki (ok. 1727 – 1797) – sędzia ziemi bielskiej (1775–1789), poseł ziemi bielskiej na sejmy (1776, 1778, 1780, 1784, 1786), bliski współpracownik Izabeli Branickiej.

piisał o tym wprost, ale wywnioskować można z kontekstu, że gdyby próbował startować jako poseł z ziemi bielskiej, byłoby to trudniejsze ze względu na wpływy sędzię Pawła Hryniewickiego. Dlatego też uznał, iż ziemia drohicka „byłaby właściwsza” (sejmiki działające na każdej z owych ziem wybierały po dwóch posłów na sejm).

List ten wskazuje na bliskie relacje łączące ledwie 23-letniego wówczas Tomasza Kajetana Węgierskiego z Potockimi. Prawdopodobnie wynikały one z długo trwających kontaktów pomiędzy jego rodzicami a tą linią owego rodu. Świadczy o tym również list Tomasza Węgierskiego do Pelagii Potockiej, kasztelanowej lwowskiej i matki Piotra Franciszka Potockiego, wysłany w 1771 roku, w którym pisał: „Nigdy nie byłem zdradliwy dla domu JW Potockich, u których służyłem lat trzydzieści”<sup>46</sup>. Z kolei w 1775 roku Aniela Węgierska donosiła tejże Potockiej o nowinach towarzyskich na Podlasiu:

Pani Krakowska powróciwszy z Warszawy i zabawiwszy w Hołowiesku i Stołowacu [położonych pod Bielskiem – W. K.] 12 dni i pojechała do Białego Stoku [...]. Dla mnie zaś nie ma żadnej uroczystości ani miłej kompanii, kiedy mojej kochanej Pani [tj. Potockiej] nie masz<sup>47</sup>.

Z Tomasza Kajetana Węgierskiego planów posłowania na sejm – jak wiadomo – nic nie wyszło. Z wydanych źródeł wynika, że do tego projektu powrócił on kilka lat później, przebywając już na emigracji. Wskazuje na to list napisany 16 III 1784 w Londynie do króla Stanisława Augusta. List opublikował w 2011 roku Kaczyński, który trafnie zauważył:

Najciekawsza jest wzmianka o obietnicy, którą „od dawna” ma Węgierski od monarchy. Z kontekstu wynika, że dotyczyła ona poparcia jego kandydatury na posła. [...] Ponieważ dopiero od roku 1775 był związany z dworem (jako szambelan), może zatem chodzić o dwa sejmy, które odbyły się przed jego wyjazdem (1776 i 1778) i dwa zwołane, gdy już przebywał za granicą (1780 i 1782). Tak czy inaczej więc obietnica musiała zostać udzielona Węgierskiemu jeszcze przed opuszczeniem przezeń Polski [...]<sup>48</sup>.

Przytoczony tu wcześniej nieznany list Tomasza Kajetana Węgierskiego z roku 1778 jest potwierdzeniem, że już wtedy podejmował on działania w tym kierunku i próbował zyskiwać poparcie wpływowych osobistości dla swojej kandydatury.

Jesienią 1779 poeta w towarzystwie Kajetana Potockiego, starosty urzędowskiego, opuścił Polskę, aby nigdy do niej nie powrócić. Przyczyny wymuszonej emigracji, wynikające z ciętego, bezkompromisowego pióra autora *Organów*, które przysporzyło mu wielu wrogów, zostały już opisane przez badaczy.

Drugi z nowo odkrytych listów Tomasza Kajetana Węgierskiego wysłany został z Londynu 10 IV 1784 i również skierowany był do Piotra Franciszka Potockiego<sup>49</sup>. Zanim przeanalizujemy jego treść, zacytujmy całość w oryginale i w tłumaczeniu:

*Londres, ce 10 avril 1784*

*Il y a près de six ans que nous ne [nous] sommes vu Monsieur le Comte, et vous avez eu tout le temps de m'oublier mais comme je me souviens parfaitement des bontés que vous avez eues pour moi, j'espère que je n'aurai pas de difficulté de me rappeler à votre mémoire. Après avoir voyagé pendant plus de cinq*

<sup>46</sup> T. Węgierski, list do P. Potockiej, z 3 IX 1771. AGAD. AR. Korespondencje, LI/33, k. 1.

<sup>47</sup> A. Węgierska, list do P. Potockiej, z 19 VII 1775. Jw., k. 9–10.

<sup>48</sup> Kaczyński, *Kłopoty z komunikacją*, s. 224.

<sup>49</sup> T. K. Węgierski, list do P. F. Potockiego, z 10 IV 1784 (Londyn). AGAD. AR. Korespondencje, XLIII/66, k. 5–7.

ans et avoir dépensé mon temps et mon argent à l'acquisition des connaissances utiles, il me tarde à revenir en Pologne et mettre à profit le reste de ma vie. Servir mon pays et mes amis a toujours été mon unique ambition et j'espère pouvoir atteindre ce but autant au moins qu'il peut être suivi dans son misérable état où ma Patrie se trouve actuellement. Je me plais à vous parler ce langage car je vous connais des sentiments que je désirerais à tous nos citoyens. La noblesse de votre caractère n'a point démenti votre naissance et vous vous êtes sans cesse montré digne de l'estime des honnêtes gens. J'espère que vous ne prendrez pas ces phrases, quoique venant d'un ami, pour des flatteries communes mais pour l'expression sincère de l'opinion que j'ai de vous. C'est dans cette persuasion qu'ayant envie de me proposer comme candidat à la Diétine prochaine de Bielsk et sachant le crédit mérité et l'influence dont vous jouissez parmi mes concitoyens, [que] je m'adresse à vous pour vous demander aide et protection. Je ne doute point que votre beau-père ne se soit aisément ressaisi de la popularité qu'il avait avant les troubles qui l'ont éloignés de chez nous – quoique je suis parfaitement instruit des bontés constantes qu'il a eues pour mes parents, n'ayant pas l'honneur de lui être personnellement connu, je ne crois pas qu'il me soit convenable de m'adresser directement à lui mais vous pourrez aisément faire usage de vos liaisons pour le mettre dans mes intérêts.

Comme ma longue absence m'a rendu absolument ignorant des changements qui peuvent être survenus et de différents intérêts n a s z e j Z i e m i, je me remets entièrement à vous pour le ménagement de cette affaire. Si vous daignez y mettre toute la chaleur avec laquelle vous servez vos amis je serai sûrement dispensé de prendre d'autres voies, mais si pourtant par un mot de la lettre vous vouliez me marquer qu'il y a quelque probabilité à la réussite de ce projet, je ne manquerai pas, aussitôt la lettre reçue, de me rendre sur les lieux et joindre mes sollicitations personnelles à celles que votre amitié pour moi vous suggérerait. J'attendrai avec la plus vive impatience vos ordres la dessus et si les nouvelles que vous me donnez ne sont pas favorables, j'aurais du moins le plaisir de savoir comment vous vous portez et ce que vous faites, ce qui vu mon attachement pour vous ne sera pas un médiocre pour moi. Je suis pour la vie Monsieur le Comte avec tout le respect et l'estime imaginable: Votre très humble et très obéissant serviteur

Węgierski

Vous voudrez bien vous charger de mes respects auprès de Mme la Comtesse.

Si vous voulez m'écrire à Paris poste restante, votre lettre me parviendra sûrement.

Londyn, 10 kwietnia 1784

Mija blisko sześć lat, odkąd się nie widzieliśmy, Waszmości Panie Hrabio, i miał, Waszmość Pan, wiele czasu, by mnie zapomnieć. Jednakże, ponieważ doskonale pamiętam dobrodziejstwa, jakimi mnie Waszmość obdarzył, ufam, że nie będę miał trudności z przypomnieniem się pamięci Waszmości. Po ponad pięciu latach spędzonych w podróży, po poświęceniu mojego czasu i pieniędzy na zdobywanie użytecznej wiedzy śpieszno mi do powrotu do Polski i do wykorzystania reszty mojego życia. Służyć mojemu krajowi i moim przyjacielom zawsze było moją jedyną ambicją i mam nadzieję, że zrealizuję ten cel przynajmniej na tyle, na ile może być on realizowany w nieszczęsnym położeniu, w jakim obecnie znajduje się moja Ojczyzna. Pozwalam sobie zwrócić się do Waszmości w takich słowach, ponieważ znam [Waszmości] uczucia, które chciałbym, aby były uczuciami wszystkich naszych obywateli. Szlachetność Waszmości charakteru w niczym nie zachwiała Waszmości [pozycji danej z] urodzenia i zawsze okazywał się Waszmość godzien szacunku prawych ludzi. Mam nadzieję, że nie odbierze Waszmość tych słów, wszakże pochodzą od przyjaciela, jako pospolitego pochlebstwa, ale jako szczery wyraz opinii, jaką mam o Waszmości. W tym przekonaniu, pragnąc wystąpić jako kandydat na najbliższy sejmik Bielska i znając zasłużone zaufanie i wpływy, jakimi Waszmość się cieszy wśród moich współobywateli, zwracam się do Waszmości o pomoc i protekcję. Nie wątpię, że Waszmości teść<sup>50</sup> odbudował łatwo popularność, jaką cieszył się przed zamieszkami<sup>51</sup>, które go od nas oddaliły, chociaż doskonale znane mi są stałe dobrodziejstwa, jakimi obdarzał moich rodziców. Ponieważ nie miałem zaszczytu być przez niego osobiście poznanym, nie sądzę, by było z mojej strony stosowne zwrócić się bezpośrednio do niego, ale Waszmość może łatwo użyć swoich związków, żeby go zjednać dla moich spraw.

<sup>50</sup> Teściem Piotra Franciszka Potockiego był Joachim Karol Potocki (zm. przed r. 1796) – generał wojsk koronnych, starosta trembowelski.

<sup>51</sup> Mowa o konfederacji barskiej, w której Joachim Karol Potocki wziął czynny udział. Po jej upadku wyemigrował, do Polski powrócił w 1779 roku.

Ponieważ z powodu mojej długiej nieobecności całkowitym jestem ignorantem w zmianach, które mogły być zajęć, i w różnych interesach n a s z e j Z i e m i, całkowicie zawieram się Waszmości co do załatwienia tej sprawy. Jeśli zechcesz Waszmość włożyć w to całe swoje zaangażowanie, z jakim służyłem przyjacielom, na pewno zwolniony będę z pozyskiwania innych głosów, ale jeśli wszakże jednym słowem swojego listu zechcesz dać mi znać, że istnieje prawdopodobieństwo powodzenia tego projektu, nie omieszkam bezzwłocznie po otrzymaniu listu udać się na miejsce i dołączyć moje osobiste prośby do tych, jakie przez przyjaźń do mnie Waszmość już skierował. Będę czekał z największą niecierpliwością na Waszmości rozkazy w tej materii i jeśli wiadomości, jakie Waszmość mi przekaze, nie będą korzystne, będę miał przynajmniej przyjemność dowiedzieć się, jak się Waszmość miewa i co robi, a to, uwzględniając moje przywiązanie do Waszmości, nie będzie dla mnie czymś poslednim. Pozostaje, Waszmości Panie Hrabio, na całe życie z całym szacunkiem i poważaniem możliwym do wyobrażenia: Waszmości bardzo pokorny i bardzo posłuszny sługa

Węgierski

Proszę o przekazanie wyrazów mojego szacunku Pani Hrabinie<sup>52</sup>.

Jeśli zechce Waszmość Pan Hrabia napisać do mnie na *poste restante* w Paryżu, list bez wątpienia do mnie dotrze.

List ten, wysłany niecały miesiąc po pierwszym liście do króla, był częścią zabiegów Tomasza Kajetana Węgierskiego mających umożliwić mu powrót do Polski i zdobycie mandatu poselskiego z ziemi bielskiej. W tym celu poeta odnowił po kilku latach kontakt z Piotrem Franciszkiem Potockim i wprost zwrócił się do niego o „pomoc i protekcję” oraz o „użycie związków” z teściem, Joachimem Karolem Potockim, aby i on zechciał lobbować w jego sprawie. Z listu dowiadujemy się również, że Tomasz Kajetan Węgierski pragnął „wykorzystać resztę życia” dla służby ojczyźnie, której „nieszczęsnego położenia” był w pełni świadomy.

8 VI 1784 poeta ponownie napisał do króla list na ten sam temat, chociaż – jak zauważył Kaczyński – zrobił to asertywnie, jakby chciał wrócić na własnych warunkach i bez konieczności ukorzenia się przed monarchą<sup>53</sup>. W związku z korzystną zmianą materialnego położenia poety (wygrał 5 tys. funtów szterlingów w karty z księciem Walii, późniejszym królem Jerzym IV) oraz z powodu braku pozytywnej odpowiedzi ze strony Stanisława Augusta, ale również dlatego, że „jedno słowo” o „prawdopodobieństwie powodzenia [...] projektu” od Potockiego nie nadeszło, ponad wszystko ceniący wolność, urodzony nonkonformista – pozostał za granicą. Z pewnością nie liczył się z tym, że nie będzie mu dane stamtąd wrócić.

Korespondencja z najmożniejszymi postaciami: od magnatów po króla, i status *pro honore gentis* za granicą tylko potwierdzają, że jako dziecko Tomasz Kajetan Węgierski zdążył nabrać dobrych manier w „Wersalu Podlaskim” i później na salonach amerykańskich, angielskich czy francuskich czuł się swobodnie.

Stanowczo odrzucić należy jednak opinie niektórych autorów sugerujących wykorzenienie Węgierskiego i brak bliskości z rodzicami i rodzinnymi stronami. Podobne podejście dobrze oddają słowa Antoniego Czyża:

Wobec przeszłości, tradycji, wobec formacji ojców Węgierski był [...] doskonale obojętny. Rzadki to w literaturze polskiej poeta gruntownie wykorzeniony i wyzuty z przeszłości. Droga duchowa Węgierskiego nie pozwala mu respektować „małej ojczyzny”<sup>54</sup>.

<sup>52</sup> Zapewne chodzi o żonę Potockiego, czyli Krystynę z Potockich, córkę Joachima Karola.

<sup>53</sup> K a c z y ń s k i, *Kłopoty z komunikacją*, s. 226.

<sup>54</sup> C z y ż, *op. cit.*, s. 236.

Takie twierdzenie nie tylko nie ma podstaw źródłowych, ale wręcz stoi z nimi w sprzeczności. W swoim pamiętniku Tomasz Kajetan Węgierski pisał bowiem:

Nie ma [...] wcale większego nieszczęścia, jak gdy się jest zmuszonym porzucić własną ojczyznę, rozłączyć z rodzicami, z przyjaciółmi [...], opuścić dom, który się zbudowało, ziemię, którą się uprawiało, [...] by udać się do kraju nieznanego, uprawiać ziemię niewdzięczną i stać się obywatelem poddanym<sup>55</sup>.

O ile znaleźć można wiele potwierdzeń na utrzymywanie relacji poety z rodziną (sprawa Wilczewskich) oraz na to, że mimo całej swojej światowości, a także otwartego ateizmu był w rzeczywistości człowiekiem głęboko związanym z Polską i rodzinnymi stronami, o tyle powinien zastanawiać brak choćby jednego zachowanego listu do rodziców. A przecież przez 8 lat emigracji musiał z nimi korespondować. Z pewnością te listy istniały i spróbuję wykazać, co się z nimi mogło stać oraz jak spuścizna Węgierskiego trafiła do Polski (na co dotychczas inni badacze nie zwrócili uwagi). Moje wnioski opierają się na nie znanych wcześniej źródłach archiwalnych.

27 II 1787, czyli krótko przed śmiercią, Tomasz Kajetan Węgierski sporządził testament, w którym większą część swojego znacznego majątku, ulokowaną w banku angielskim, zapisał Michałowi Adamowi Węgierskiemu (ur. 1783), najstarszemu synowi swojej siostry Konstancji i Karola Węgierskich. Zaznaczył jednocześnie, że „wolno będzie rodzicom jego odebrać z banku te pieniądze i ulokować je w Polsce zyskowniejszym sposobem, czyli kupnem majątku dziedzicznego [...]”. Resztę majątku i pieniądze ze sprzedaży „mebli, ruchomości i sreber” zapisał matce, zalecając jej, aby „dobrym rządem ten majątek powiększać starała się [...]”<sup>56</sup>.

Na wieść o śmierci syna Tomasz i Aniela Węgierscy przekazali 28 V 1787 – w Brańsku, gdzie znajdowała się kancelaria ziemi bielskiej – notarialne pełnomocnictwo „do przejęcia wszelkich rzeczy” po zmarłym pociu bratankowi Tomaszowi Janowi Walentemu Węgierskiemu<sup>57</sup>. Podobną plenipotencję wystawili mu Konstancja i Karol Węgierscy. Zaopatrzone w dokumenty Jan Walenty Węgierski wyruszył do Paryża i Londynu po spadek, którego najważniejszą część stanowiło 10 tys. funtów szterlingów spoczywających w Banku Anglii<sup>58</sup>. Misja zakończyła się sukcesem. Najwidoczniej potem między, z jednej strony, Tomaszem i Anielą Węgierskimi a – z drugiej – ich córką Konstancją i jej mężem Karolem musiało dojść do konfliktu na tle podziału spadku. W sierpniu 1789 Konstancja i Karol Węgierscy wnieśli do sądu protestację przeciwko Anieli Węgierskiej, która „sumę z banku angielskiego [...] podniesioną [...] na swój obraca użytek [...]”<sup>59</sup>. Owym „użytkiem” było zakupienie przez Anielę Węgierską 18 V 1789 od Ignacego Pudłowskiego, cześnika podlaskiego, miasta Wysokie Mazowieckie i kilku okolicznych wsi<sup>60</sup>. Był to ogromny majątek, o powierzchni ponad 5 tys. hektarów. Późniejsze wydarzenia wskazu-

<sup>55</sup> *Z życia Kajetana Węgierskiego*, s. 478.

<sup>56</sup> T. K. Węgierski, *Testament*. AGAD. Zbiór Muzeum Narodowego w Warszawie (dalej skrót: ZMN), sygn. 79, k. 700–702. Przedruk: „Biblioteka Warszawska” 1851, t. 2, s. 382.

<sup>57</sup> AGAD. Nabytki oddziału III, sygn. 109, k. 138–140.

<sup>58</sup> Zachowały się trzy listy J. W. Węgierskiego dotyczące przejmowania spadku po kuzynie (AGAD. ZMN, sygn. 79, k. 705–712).

<sup>59</sup> *Materiały do dziejów piśmiennictwa polskiego i biografii pisarzy polskich*. T. 2. Zebrali T. Wierzbowski. Warszawa 1904, s. 144–145.

<sup>60</sup> AGAD. Nabytki oddziału III, sygn. 109, k. 178–180.

ją, że matka i córka doszły do porozumienia, a posiadanie tak wielkich dóbr, nabytych ze spadku po poecie, podniosło status i prestiż rodziny.

Niezrealizowane nadzieje przedwcześnie zmarłego Tomasza Kajetana Węgierskiego spełnił częściowo jego kuzyn, Jan Walenty Węgierski, z którym zapewne wspólnie się wychowywali. W roku 1790 wybrany został bowiem posłem ziemi bielskiej na Sejm Czteroletni, angażował się w prace nad reformą państwa oraz w sprawy publiczne w stronach rodzinnych, potem zaś wziął udział w insurekcji kościuszkowskiej. Niestety, przedwcześnie odszedł z tego świata w 1797 roku, w wieku zaledwie 43 lat, a wkrótce po nim umarła jego jedyna żyjąca córka. Nie zdążył zrealizować idei wydania drukiem spuścizny literackiej po swoim wielkim kuzynie<sup>61</sup>. Większość majątku po Janie Walentym przejęli Konstancja i Karol Węgierscy.

Niezwykle obiecująco zapowiadało się ich jedyne dziecko, Michał Adam, główny spadkobierca Tomasza Kajetana Węgierskiego, który w testamencie zalecił, aby „wychowanie jego [tj. Michała Adama] było jak najlepsze i żeby [matka Tomasza Kajetana] nie zaniedbała do wyniesienia go na stopień przyzwoity jego urodzeniu, mieszając go zawczasu w publiczne interesa i gotując młodość jego do życia publicznego”<sup>62</sup>. Będąc nadzieją rodu, Michał Adam Węgierski otrzymał wykształcenie w Warszawie i wykazywał „aplikację do nauki”<sup>63</sup>. Prawdopodobnie po osiągnięciu pełnoletniości, tj. w 1801 roku, objął po swojej babce, Anieli Węgierskiej, dobra Wysokie Mazowieckie, przysługujące mu na mocy zapisu stryja.

W kwietniu 1804 Michał Adam Węgierski w wieku 21 lat wyjechał w towarzystwie Juliana Ursyna Niemcewicza w wielomiesięczną podróż po Europie – „wspólnym kosztem, koczkiem, trzema furmańskimi końmi, z jednym służącym”<sup>64</sup>. Po powrocie z *grand tour* poślubił Justynę Wielopolską, córkę Ignacego, pana na Żywcu, siostrę Józefa Stanisława Wielopolskiego, XII ordynata pińczowskiego oraz ciotkę margrabiego Aleksandra Wielopolskiego. Węgierski wżenił się więc w jedną z najbogatszych i najbardziej wpływowych polskich rodzin. Para zamieszkała w murywanym dworze w Zawrociu pod Wysokim.

Po utworzeniu Księstwa Warszawskiego Michał Adam Węgierski, tytułowany „grafem”, zaangażował się w działalność publiczną, m.in. sprawując funkcję sędziego Sądu Apelacyjnego w Warszawie. Jego korespondencja np. z senatorem Antonim Potockim, księciem Aleksandrem Sapiehą, Józefem Krasińskim czy rodziną Ossolińskich wskazuje, że towarzystwo arystokracji i wyższych sfer stanowiło dla niego – pomimo iż był młody – naturalne środowisko. Świetnie zapowiadający się Michał Adam Węgierski zmarł jednak niespodziewanie w wieku 30 lat 6 XI 1813 w swoim dworze w Zawrociu<sup>65</sup>. Potomka nie pozostawił.

Ród Węgierskich w krótkim czasie osiągnął ogromne znaczenie, jego przedstawiciele zdobyli wysokie godności i duży majątek oraz status intelektualny, którego

<sup>61</sup> Zob. *Podróże i pamiętniki*, s. 475. – *Z życia Tomasza Kajetana Węgierskiego*, s. 1121.

<sup>62</sup> T. K. Węgierski, *Testament*, s. 382.

<sup>63</sup> Bibl. Jagiellońska, rkps 5624, k. 1.

<sup>64</sup> J. U. Niemcewicz, *Pamiętniki 1804–1807*. Lwów 1873, s. 12.

<sup>65</sup> Archiwum Państwowe w Białymstoku. Oddział w Łomży. Akta zgonów parafii Wysokie Mazowieckie 1781–1819, k. 216.



symbolem był Tomasz Kajetan Węgierski, jedna z najbardziej niezwykłych postaci polskiego oświecenia. Ale niemal równie szybko, jak wspięli się na szczyt drabiny społecznej, z naturalnych powodów z niej spadli. Przekleństwem rodu stały się przedwczesne i bezpotomne śmierci jego najwybitniejszych reprezentantów.

Po owdowieniu Justyna z Wielopolskich Węgierska przenieśli się do Krakowa, gdzie prowadziła znany salon<sup>66</sup>. Objęła w posiadanie wielkie dobra żywieckie po swoim bracie (kilka miast i ponad 50 wsi). Nie wyszła drugi raz za męża i zmarła w 1849 roku w Krakowie. „Kurier Warszawski” w nekrologu po jej śmierci napisał, że „wyższe towarzystwo [...] poniosło dotkliwą stratę [...]”<sup>67</sup>. To Justyna z Wielopolskich Węgierska przejęła część „papierów” po Tomaszu Kajetanie, które odziedziczył jej mąż Michał. Dziwnym bowiem zrzędzeniem losu rok po jej śmierci „Biblioteka Warszawska” opublikowała fragmenty dzienników poety, otwierając je takim oto wstępem:

Przypadek, to bóstwo wszelkich wynalazków i odkryć, rzucił w ręce pewnego miłośnika starych autografów wór papierów, kupiony przez Żydów na licytacji w Krakowie, którego smutnym przeznaczeniem było pójść do sklepów korzennych na zawijanie pieprzu. Instynkt amatorski nie zawiódł naszego antykwariusza; odkrył bowiem w steku nic nie znaczących szpargałów wiele listów pisanych ręką znakomitych osób, a przede wszystkim kilkanaście zeszytów podróży, pamiętników i listów w języku francuskim, przygotowanych jakby do druku przez Jana Węgierskiego, posła województwa podlaskiego<sup>68</sup>.

Prawdopodobnie część rękopisów poety oraz korespondencji z rodzicami trafiła do Anieli Węgierskiej, która – przeżywszy syna o 32 lata i męża o 31 lat – zmarła w swoim dworze w Kalnicy 8 X 1819 w wieku 86 lat (włości w Grabowcu przejęli Prusacy przed 1800 rokiem). Do końca swoich dni nie tylko zarządzała okazałym majątkiem, ale również powiększyła go znacząco. Swój status materialny dopełniła ugruntowaną pozycją w świecie podlaskiej zamożnej szlachty i arystokracji, regularnie bywając na dworze białostockim. Po śmierci Anieli Węgierskiej cały jej majątek dostał się w posiadanie bocznej linii Węgierskich (potomków Waleriana), jednak niedługo potem częściowo skonfiskowany został przez władze rosyjskie za udział Węgierskich w powstaniu listopadowym. Być może wówczas przepadła rękopiśmienna spuścizna po Tomaszu Kajetanie Węgierskim?

Mimo fragmentarycznie tylko zachowanego jego dziedzictwa literackiego ważne jest, że nie sprawdziły się słowa Odyńca, który w pierwszym większym wydaniu poezji tego twórcy w 1837 roku napisał:

Pomimo znakomitego talentu, pomimo podobającego się dowcipu, lubieżne i uszczypliwe pisma jego [...] nie zjednały mu szacunku współziomków i, skończywszy krótki swój obieg, na zawsze pewnie w niepamięci zginęły<sup>69</sup>.

Natomiast nadzieja wyrażona przez samego Tomasza Kajetana Węgierskiego

<sup>66</sup> Zob. I. Homola-Skańska, *W salonach i traktierniach Krakowa. Przemiany w środowisku społecznym Krakowa lat 1795–1846*. „Rocznik Biblioteki Naukowej PAU i PAN w Krakowie” 2000, s. 220.

<sup>67</sup> „Kurier Warszawski” 1849, nr 301, z 14 XI, s. 1.

<sup>68</sup> *Podróże i pamiętniki*, s. 474. O roli Justyny Węgierskiej pisał również Estreicher (*op. cit.*, s. 45), stwierdzając, że po jej śmierci „papiery po niej pozostałe poszły na żydy”.

<sup>69</sup> T. K. Węgierski, *Poezje*, s. IX.

w liście do Stanisława Szczęsnego Potockiego z przełomu 1784 i 1785 roku całkowicie się spełniła: „Nadejdzie być może taki dzień, kiedy i moje imię wpisane zostanie na honorową listę pożytecznych obywateli”<sup>70</sup>.

---

Abstract

---

WOJCIECH KONOŃCZUK Centre for Eastern Studies, Warsaw

**A USEFUL CITIZEN OF GRABOWIEC OR UNKNOWN PAGES IN TOMASZ KAJETAN  
WĘGIERSKI'S BIOGRAPHY**

In spite of the increasing interest in the last years in Tomasz Kajetan Węgierski's creativity, research in his biography stand in the same place, even though it contains many blank spots or false pieces of information which are adopted and accepted. The article aims to revise some of them, to correct the falsely established his date and place of birth, to introduce into academic circulation new bibliographical facts including that of his origin. The text is based on a few archive search queries. One of the presented discoveries are two letters unknown to Węgierski's scholars (dated 1778 and 1784) which have been analysed and included into the paper in the translation from French. It is suggested that the conclusions from the article allow to insight into the poet's activity and into at least a part of his literary creativity in a slightly different context.

---

<sup>70</sup> Cyt. za: Aleksandrowska, *op. cit.*, s. 205.

**JAKUB MALIK (16 maja 1970 – 8 maja 2017)**

Przez całe swoje życie badaczka związany był z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim. Tu ukończył w 1995 roku studia polonistyczne i przeszedł kolejne stopnie awansu naukowego, od asystenta stażysty, przez asystenta, adiunkta, po profesora nadzwyczajnego. Był zatrudniony w Katedrze Literatury Pozytywizmu i Młodej Polski, przekształconej następnie w Katedrę Literatury Realizmu i Naturalizmu, którą od 2006 roku kierował. Pod opieką Stanisława Fity przygotował i obronił w 2001 roku doktorat (*Adolf Nowaczyński. Między modernizmem a pozytywizmem*), w 2006 roku uzyskał habilitację na podstawie książki „*Lalka*”. *Historie z różnych światów*, która otrzymała prestiżową Nagrodę Prezesa Rady Ministrów. Współredagował czasopismo „Roczniki Humanistyczne”, aktywnie uczestniczył w pracach Towarzystwa Naukowego KUL oraz Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza. Dużo publikował: spod jego ręki wyszło ponad 100 pozycji, w tym dwie książki autorskie (o Nowaczyńskim i *Lalce*), siedem książek redagowanych i współredagowanych (jak m.in. *Wśród tułaczy i wędrowców* (2001); *Świat „Lalki”. 15 studiów* (2005); *Bolesław Prus: pisarz nowoczesny* (2009)), liczne artykuły w ważnych periodykach krajowych (takich jak „Pamiętnik Literacki”, „Ruch Literacki”, „Poznańskie Studia Polonistyczne”) i w wielu tomach zbiorowych. Organizował konferencje naukowe (w sumie 16, w tym m.in. *Dziewiętnastowieczność – tradycje* (2002); *Etyka miłosierdzia w literaturze i kulturze polskiej* (2005); *Bolesław Prus: nowelista* (2009); *Życie i twórczość Bolesława Prusa z perspektywy 100 lat* (2012)); ostatnia, którą przygotowywał (*Św. Brat Albert i jego czasy*) odbędzie się w tym roku. Brał udział w pracach zespołu Edycji Krytycznej Pism Wszystkich Bolesława Prusa.

Jakub Malik był uczniem, najbliższym współpracownikiem, spadkobiercą naukowym Stanisława Fity, co zawsze podkreślał z szacunkiem i dumą. Mówił także o znaczącej roli, jaką w jego formacji intelektualnej odegrała Hanna Filipkowska. Bliskie mu było środowisko Uniwersytetu Warszawskiego, w tym w pierwszej kolejności osobowość Andrzeja Z. Makowieckiego. Nie przyjmował do wiadomości podziału Lublina naukowego na dwa odrębne ośrodki (KUL i UMCS), wytrwale poszukując formuł współpracy, co przynosiło wymierne efekty badawcze i co z wdzięcznością mogą dziś wspominać.

Prace Jakuba Malika były nieustającym dialogiem z przeszłością. Badacz nie traktował pozytywistycznego wieku XIX jako okresu zamkniętego. Bolesława Prusa uważał za pisarza na wskroś nowoczesnego, który wciąż może nas zaskakiwać swoją wiedzą o świecie i człowieku, a także zdumiewać nowatorstwem konstrukcji prozy. Należy tylko, podkreślał uczonego, czytać wciąż na nowo, wnikliwie i indywidualnie, otwierając się na zawsze owocny dialog z tradycją i teraźniejszością ba-

dawczą. Teksty literackie nabierają innych, niejednokrotnie niespodziewanych znaczeń i każda generacja ma prawo (może nawet obowiązek) interpretować je na nowo. Zwłaszcza wtedy, gdy – jak *Lalka* – teksty owe są arcydziełami.

Młodą Polskę cenili – by użyć wyrażenia Ryszarda Nycza – za „gest śmiechu”, czyli za coś, co zawsze skłonni byliśmy sytuować na obrzeżach epoki. W krzywym zwierciadle kabaretowej satyry początków XX wieku właściwych proporcji nabierały, wedle uczonego, polskie tematy i obsesje. Artystyczne szyderstwo, kpiarski karnawał określały formułę nowoczesnego *katharsis*, przywracając nam właściwą miarę rzeczy. Cyganeria tworzyła i tworzy nadal niezbędny dla równowagi społecznej krąg kontrkultury, który przyciąga kreatywne osobowości, zbuntowane przeciw oficjalnemu porządkowi, opresyjnemu czy zakłamanemu. Był Jakub Malik zdania, że warto wnikliwie wsłuchiwać się w głos płynących pod prąd buntowników i outsiderów. Od św. Franciszka, przez satyryków Zielonego Balonika, brata Alberta, po Boba Dylana, którego Literacką Nagrodę Nobla przyjął jako wręcz osobisty sukces.

Uważał się za regionalistę i cenili swój, najlepiej pojęty, wyzbyty kompleksów, prowincjonalizm. Mimo że nie urodził się w Lublinie, wrósł w to miasto, stając się charakterystycznym i rozpoznawalnym jego elementem; miał tu ulubione miejsca spacerów i zaprzyjaźnione kawiarnie, w których, jak przystało na badacza Młodej Polski, potrafił w sposób kreatywny pracować. W swych studiach, zorientowanych na geopoetykę, tropił ślady Lublina w biografiiach i twórczości Józefa Kraszewskiego, Juliana Wieniawskiego, Bolesława Prusa, Józefa Weysenhoffa.

Głęboko uwewnętrzniał – w życiu i praktyce badawczej – triadę filozoficzną Sorena Kierkegaarda. Był przekonany, że każdy z nas przechodzi przez trzy etapy biografii: estetyczny, moralny i religijny. Wykazał to na przykładzie osoby i dzieła Adolfa Nowaczyńskiego, od którego rozpoczął swą przygodę z nauką i do którego wciąż, w licznych tekstach, powracał. Przyświadczeń religijnych doszukiwał się także (i mniejsza teraz o to, w jakim stopniu wydawać się to może uzasadnione) w dojrzałej twórczości Narcyzy Żmichowskiej, Bolesława Prusa, Elizy Orzeszkowej, Władysława Reymonta.

Wychodził poza krąg badań akademickich. Był nauczycielem języka polskiego w Śródziemnomorskim Liceum Ogólnokształcącym im. św. Dominika Guzmana w Lublinie, współpracownikiem Centralnej Komisji Egzaminacyjnej i członkiem zespołu „Nowa Matura 2015”, kierowanego przez Sławomira Żurka. Bywał dziennikarzem (m.in. współtworzył audycję *Lektury niepokorne* w lubelskim radiu), najbliżsi znali także jego pasje malarskie...

O swej chorobie nowotworowej dowiedział się w 2009 roku. Położyła się ona cieniem na ostatnich latach jego życia. Prowadził z nią walkę, w której wspierali go rodzina i przyjaciele. Zmienił się – czy też, jak sam by podkreślił, wszedł w trzecią fazę życia Kierkegaarda. Zbliżył się do środowiska neokatechumenatu, wspólnotowego chrześcijaństwa, idąc drogą, którą wskazał kiedyś inny wybitny lubelski literaturoznawca – Marian Maciejewski. Dyskurs religijny zaczął w tekstach Jakuba Malika wypierać dyskurs badawczy. Literatura stawała się w pierwszej kolejności przeformułowanym świadectwem kerygmatu, zapisem prawd ewangelicznych. Nie były to sprawy, które mogłem objąć swym racjonalnym umysłem. Miałem poczucie, że Jakub został w jakimś stopniu stracony dla nauki, miałem żal, że wybrał on inny język i inną rolę. Ale pamiętam noc przegadaną z nim przy okazji jednej z kon-

ferencji naukowych. On mówił z pasją o swych wyborach i o swojej nowej misji, która wydawała mu się ważniejsza niż nauka. Był w tym autentyczny, jak we wszystkim, co robił, a mnie brakowało słów, by przekonać go do powrotu...

Przy całym przywiązaniu do wartości ufundowanych na religii miał Jakub głębokie (Norwidowskie) przekonanie o ironii wpisanej w świat i nasze życie. Był człowiekiem dużego poczucia humoru, potrafił ze śmiechem przyjmować postawę dystansu do rzeczywistości, do siebie samego, swojej choroby, nawet do swojej



Jakub Malik

śmierci. Do końca prowadził grę z nami wszystkimi (czasami mieliśmy mu to za złe...), a nawet – we własnym przekonaniu – z Bogiem. Miłośnik anegdot biograficznych, z pewnością pamiętał, wspominaną choćby przez Andrzeja Bobkowskiego, historię. Nazajutrz po śmierci Gide'a Mauriac otrzymał depezę: „Piekła nie ma. Idź na całość. Zawiadom Claudela. André Gide”. Nazajutrz po śmierci Jakuba na jego profilu na Facebooku pojawił się wpis: „Słuchajcie, w niebie jest cudownie! Żałujcie, że was tu nie ma”...

Taki był Jakub, jakiego zapamiętamy. Niekonwencjonalny, osobny, poważny i kpiarski jednocześnie. Inspirujący.

*Dariusz Trzeźniowski*

Uniwersytet Technologiczno-Humanistyczny  
im. Kazimierza Pułaskiego – Kazimierz Pułaski  
University of Technology and Humanities, Radom

---

Abstract

**OBITUARY: JAKUB MALIK (May 16<sup>th</sup> 1970–May 8<sup>th</sup> 2017)**

The text contains a remembrance about professor Jakub Malik, a distinguished specialist in 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> c. literature and culture, affiliated with The John Paul II Catholic University of Lublin academic community. About a person of keen mind and great heart who deceased far too early...



## ALGIS KALĘDA (2 października 1952 – 11 maja 2017)

O Algisie Kalędzie nie sposób pisać nieosobiście. Ci, którzy go znali, pamiętają jego otwarty, życzliwy i pełen ciepła stosunek do innych. W Krakowie, gdzie studiował polonistykę, już jako uformowany lituanista, pozostawił wielu bliskich sobie ludzi. Z Krakowa wywodziła się pierwsza żona Algisa, przedwcześnie zmarła Barbara, także polonistka, a później, już w Wilnie, jego współpracowniczką w działaniach przyswajających Litwinom język, literaturę i kulturę polską.

Był także moim przyjacielem. Spotkałem się z nim po raz pierwszy w Warszawie wiosną 1993, po otrzymaniu pisma z Ministerstwa Edukacji Narodowej o powołaniu mnie na stanowisko profesora wizytującego w powstającej na Uniwersytecie Wileńskim polonistyce. Algis Kalęda był już wówczas doktorem po obronie pracy z teorii literatury (1984), absolwentem studiów lituanistycznych w Wilnie (1970–1972) oraz 5-letnich studiów na filologii polskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego (1972–1977). Nasze spotkanie nie miało charakteru towarzyskiego. Dr Kalęda został właśnie kierownikiem Katedry Filologii Polskiej na Uniwersytecie Wileńskim, w której miałem podjąć zajęcia. Planowaliśmy omówić charakter naszej współpracy oraz cele i drogi rozwoju tworzącego się kierunku polonistycznych studiów, pamiętając o jego międzywojennych początkach na Uniwersytecie Stefana Batorego<sup>1</sup>, gdzie polonistyka funkcjonowała jednak w całkowicie odmiennej sytuacji politycznej i narodowościowej. Mieliśmy obaj przeświadczenie, iż zadanie, przed którym stanęliśmy, jest trudne i niezwykle ważne. Że o powodzeniu przesądzą nie tylko nasze polonistyczne kompetencje, lecz również – okoliczności zewnętrzne. Rozmowa przekonała mnie, że wybór Kalędy na kierownika Katedry Filologii Polskiej na wileńskim uniwersytecie był zdecydowanie trafny.

Mało kto dziś pamięta, jak rodziła się ta nowa wileńska polonistyka. Jej powstanie wiązało się ściśle z inicjatywą Jerzego Giedroycia, dla którego istnienie tego typu studiów humanistycznych w Wilnie było kluczowe nie tylko ze względu na profil uczelni, ale też z uwagi na potrzebę społeczno-kulturową i polityczną. Był trzeci rok po odzyskaniu przez Litwę niepodległości. Stosunki między Litwinami a polską mniejszością nie układały się wówczas najlepiej, zaognione przez wstrzymanie się od głosu kilku posłów polskich w litewskim parlamencie w trakcie głosowania nad

---

<sup>1</sup> Polonistyka na USB stanowiła bardzo silny ośrodek badawczy. Zawdzięczała to wybitnym osobowościom naukowym: Stanisława Pignonia, Manfreda Kridla i Konrada Górskiego. Ich uczniami byli późniejsi profesorowie powojennych polskich uczelni: Czesław Zgorzelski, Maria Renata Mayenowa, Irena Sławińska.

deklaracją niepodległości. Także w postawie przewodniczącego Sajudisu, Landsbergisa, można było dostrzec antypolskie akcenty. Giedroyc uważał, iż elementem „rozbrajającym” owe napięcia winna się stać „otwarta” – również na studentów nie-Polaków – uniwersytecka polonistyka. To założenie było dla niego bardzo ważne. Co prawda, w ówczesnym Instytucie Pedagogicznym (dziś: Uniwersytet Edukologiczny) od ponad 20 lat istniała już polonistyka, której zadaniem było przygotowywanie nauczycieli polskich szkół na Litwie (głównie w Wilnie i na Wileńszczyźnie), ale nie mogła ona odgrywać założonej przez redaktora „Kultury” roli. Jego niepokój budziły też zabiegi wokół powołania osobnego Uniwersytetu Polskiego w Wilnie. Pełen obaw pisał bez ogródek w liście skierowanym do Zbigniewa Folejewskiego:

Niewątpliwie jedynym rozsądnym rozwiązaniem byłoby rozbudowanie polskiej katedry humanistycznej na Uniwersytecie Wileńskim. Jest to o tyle realne, że znana Panu zapewne Fundacja Sorosa gotowa tę sprawę sfinansować. Zawiadomiłem natychmiast naszego ambasadora w Wilnie, Wislockiego [ewidentna pomyłka – winno być (Jana) Widackiego – T. B.], ale, ma się rozumieć, nie dostałem żadnej odpowiedzi i nie mam pojęcia, czy z tego się coś zrobi [...]<sup>2</sup>.

Jednak właśnie robiło się, i to dużo. Na podstawie umowy międzyrządowej z 1993 roku powołany został kierunek polonistyczny. Z doc. drem Algisem Kalėdą jako kierownikiem. Działalność nowej jednostki rozpoczęła się 1 września tego roku. Jak widać, w szybkim tempie i „z marszu”.

Algis Kalėda urodził się 2 października 1952 we wsi Mašničos niedaleko Druskienių. Po ukończeniu szkoły średniej studiował na wileńskiej lituanistyce, a później ukończył 5-letnie studia polonistyczne na Uniwersytecie Jagiellońskim, zwieńczone obroną pracy magisterskiej pisanej pod kierunkiem prof. Henryka Markiewicza. Po powrocie na Litwę (wówczas była to jeszcze republika radziecka) uzyskał doktorat z teorii literatury z zakresu komizmu, ironii i satyry w litewskiej prozie współczesnej, obroniony w roku 1984 w Instytucie Literatury Litewskiej Akademii Nauk. W roku 1996 przygotował do druku rozprawę *Aspekty struktury powieści. Zagadnienia komunikacji literackiej*, która stanowiła podstawę przewodu habilitacyjnego. W roku 1999 otrzymał tytuł profesora.

Zawodowo rozpoczął pracę w 1977 roku w Instytucie Języka i Literatury Litewskiej Akademii Nauk (Lietuvių kalbos ir literatūros institutas), w roku 1990 przemianowanym na Instytut Literatury Litewskiej i Folkloru (Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas); przez dwa lata (1991–1993) prowadził zajęcia na polonistyce na Uniwersytecie Warszawskim. Od roku 1993 był kierownikiem Katedry Filologii Polskiej (później przekształconej w Centrum Polonistyczne) na Uniwersytecie Wileńskim (Vilniaus universitetas). W latach 2001–2007 sprawował funkcję dyrektora Instytutu Literatury Litewskiej i Folkloru. Pracował również w Wileńskim Instytucie Pedagogicznym (1982–1984).

Zainteresowania badawcze Algisa Kalėdy obejmowały trzy ważne obszary: literaturę litewską XX wieku, teorię literatury oraz literaturę polską XIX i XX wieku.

<sup>2</sup> J. Giedroyc, list do Z. Folejewskiego, z 3 VIII 1993 (kserokopia listu w moim posiadaniu). Jest to odpowiedź na przysłany i zamieszczony później we wrześniowym numerze „Kultury” (1993, nr 9) artykuł *Polski uniwersytet w Wilnie a rzeczywistość*, w którym autor m.in. zwracał uwagę na niebezpieczeństwo izolacji kultury i literatury polskiej w środowisku ściśle mniejszościowym.



W jego dorobku znajduje się 8 książek oraz ponad 100 artykułów i recenzji, ogłoszanych w języku litewskim, polskim, angielskim i francuskim. Opublikował m.in. polskojęzyczną antologię „*Litwo, matko nasza miła*”, przygotowaną wspólnie z Reżyną Kożeniauskienė i Marią Niedźwiecką (Vilnius 1996), a także – w prestiżowym wileńskim wydawnictwie „Baltos lankos” – wstępy, tłumaczenia i komentarze do litewskich edycji wierszy Adama Mickiewicza (1998), Czesława Miłosza (1997) i Wi-



Algis Kalėda

sławy Szymborskiej (2002). Przełożył *Dolinę Issy* (1991) oraz *Szukanie Ojczyzny* (1995). Do jego prac translatorskich należą też tłumaczenia utworów: Tadeusza Konwickiego, Sławomira Mrożka, Stanisława Lema, Witolda Gombrowicza i Brunona Schulza. Mówiąc w wywiadzie dla „Słowa Wileńskiego” o rodzeniu się swoich polonistycznych zainteresowań naukowych, Kalėda akcentował: „Moje zainteresowania polonistyką były bardzo naturalne; zrodziły się z chęci poznania tak wspólnie i wręcz nierozłącznie z Litwą związanej literatury”<sup>3</sup>.

Jako badacz literatury polskiej debiutował książką o Mickiewiczu (1985)<sup>4</sup>, szczególne zaś miejsce w jego badaniach zajęły prace o związkach Czesława Miłosza z literaturą litewską i interpretacje twórczości innych pisarzy pochodzących z terytorium dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego. Ten kierunek badań uwidocznił się przede wszystkim w zbiorze studiów *Od M do M. Szkice o literaturze polskiej i litewskiej* (Warszawa 2005). Co należy podkreślić, Kalėda jest autorem tomu 2 *Dziejów literatury litewskiej* (Warszawa 2003) oraz wcześniejszej książki, *Powojen-*

<sup>3</sup> *Literackie związki nierozłączne. Rozmowa z doc. dr. Algisem Kalėdą, kierownikiem Katedry Filologii Polskiej Uniwersytetu Wileńskiego.* Rozmawiała W. Zajączkowska. „Słowo Wileńskie” 1996, nr 20.

<sup>4</sup> A. Kalėda, *Adomas Mickevičius: literatūros mokslas ir kritika.* Kaunas 1985.

na literatura litewska. *Drogą strat i nadziei* (Vilnius 1998) – obie przeznaczone dla polskiego odbiorcy. Erudyta, o rozległym czytaniu w literaturze polskiej, był także niewątpliwym jej miłośnikiem.

Prace Algisa Kalėdy wyróżniały się wysoką świadomością metodologiczną. Za interesowania teorią literatury pozwalały mu na pogłębioną, nie opisową, interpretację zjawisk zachodzących na pograniczu literatur litewskiej i polskiej. Tej świadomości badacz dał wyraz występując na IV Kongresie Polonistyki Zagranicznej (*Polonistyka bez granic*) z referatem pod znamienym tytułem: *Światopogląd polonistyczny. O znaczeniu polonistyki w kulturze krajów Rodzinnej Europy*<sup>5</sup>. Wiele prac Kalėdy służyło rozpoznaniu roli pisarzy polskich w kształtowaniu litewskiej kultury i świadomości literackiej. Spod jego pióra wychodziły ważne dzieła o charakterze komparatystycznym i recepcyjnym. W studiach poświęconych poetom litewskim i polskim ten właśnie czynnik stale powracał. W zbiorowym tomie *Europejskość Ojczyzn* badacz zamieścił istotny syntetyczny artykuł o recepcji polskiej literatury na Litwie<sup>6</sup>. W odnajdywaniu przez niego semantycznych podstaw relacji polsko-litewskich istotną funkcję miały związki polskiej literatury z litewskim krajobrazem i ziemią. Tych tropów „zakorzenia” obrazów artystycznych w przestrzeni przyrody i historii Litwy starał się Kalėda odszukać jak najwięcej. W wywiadzie udzielonym czasopismu „Znad Wilii” wydobywał owe związki:

Wszak literatura polska od wieków jest ściśle związana z Litwą; począwszy od wspaniałych kazań ks. Piotra Skargi [...], poprzez Macieja Sarbiewskiego, wielkich wieszczów romantycznych, aż po znakomitych twórców współczesnych – Czesława Miłosza i Tadeusza Konwickiego [...]. Historia zostawiła nam też wspólne, w dużej mierze polskojęzyczne piśmiennictwo, przebogatą twórczość publicystyczną, historyczną. Na badaczy posiadających wykształcenie polonistyczne czekają cenne zbiory archiwalne.

Warto pamiętać, że słowa te pisał Litwin zdecydowanie daleki od jakichkolwiek uroszczeń nacjonalistycznych. Pisał w sytuacji niełatwej, kiedy po obu stronach odżywały właśnie nacjonalizmy i wystawiano sobie różne „rachunki krzywd”. Kalėda szedł pod prąd takiego sposobu myślenia. Był bliski tym wszystkim, dla których – jak dla Jerzego Giedroycia – ważne były wszelkie formy nawiązywania kontaktów, budowanie przekonania o historycznych związkach, a nie o konfliktach.

Dlatego nie sposób przecenić roli Kalėdy jako organizatora studiów polonistycznych na Uniwersytecie Wileńskim. W tym czasie jako wizytujący profesor obserwowałem go niemal codziennie. Od drobnych organizacyjnych spraw po znaczące projekty dydaktyczne i badawcze tworzącej się polonistyki – wszystko wymagało niesłychanego wydatku energii, pomysłowości i cierpliwości. Okazało się, że na pierwszym roku studiów znaleźli się wówczas słuchacze nie tylko polskiego pochodzenia. Ale – co ważne i co ściśle realizowało ideę Giedroycia – studiowali tu również

<sup>5</sup> A. Kalėda, *Światopogląd polonistyczny. O znaczeniu polonistyki w kulturze krajów Rodzinnej Europy*. W zb.: *Polonistyka bez granic*. Red. R. Nycz, W. Miodunka, T. Kunz. T. 1: *Wiedza o literaturze i kulturze*. Kraków 2010.

<sup>6</sup> A. Kalėda, *Lenką literatūros recepcija Lietuvoje. Teoriniai aspektai*. W zb.: *Europejskość Ojczyzn. Litewsko-polskie związki literackie, kulturowe i językowe. Materiały międzynarodowej konferencji naukowej, Wilno, 23–24 października 2008 roku*. Red. M. Dawlewicz. Vilnius 2009 (przeł. B. Mikaloniėnė, D. Balašaitienė).

absolwenci szkół litewskich i rosyjskich. Dla nich trzeba było stworzyć program wyrównawczy, co zostało uwieńczone powodzeniem. I to była zasługa Kalėdy – wykładowcy i prowadzącego zajęcia podstawowe<sup>7</sup>. Pierwsze lata wileńskiej polonistyki zapowiadały się więc pomyślnie. Stanowiła ona wówczas kierunek otwarty, a podejmowane zadania badawcze już w drugim roku jej trwania pozwoliły na zorganizowanie międzynarodowej konferencji naukowej. Znamienne, iż zainteresowanie językiem polskim było wtedy stosunkowo duże, na lektoratach tego języka uczyli się zarówno filologowie, historycy, jak i medycy. Na lituanistycie powstawały prace komparatystyczne litewsko-polskie. Obecność Algisa Kalėdy na obu kierunkach miała istotne znaczenie.

Dodajmy, iż wysiłek włożony w wileńską polonistykę nie ograniczył innych jego aktywności. Nie tylko zresztą na obszarze literatury – Kalėda był również współautorem słownika języka polskiego<sup>8</sup>. Przede wszystkim jednak pozostawał badaczem, tłumaczem i popularyzatorem literatury polskiej. Uczestniczył w ważnych konferencjach, przygotowywał swoją rozprawę habilitacyjną (przeprowadzenie przewodu było na Litwie bardzo trudne). Tym samym umacniał prestiż katedry, którą kierował. Już w drugim roku jej istnienia zorganizował wspólnie z Katedrą Literatury Litewskiej międzynarodową konferencję: *Vilnius ir romantizmo kontekstai / Wileńskie konteksty romantyczne*, która odbyła się 8–10 grudnia 1994 na Uniwersytecie Wileńskim. Wygłoszone na sesji 42 referaty badaczy litewskich, polskich, białoruskich i rosyjskich zostały opublikowane w dwóch zeszytach periodyku uczelni „Literatūra” pod redakcją Algisa Kalėdy<sup>9</sup>.

Katedra pod jego kierownictwem organizowała także kolejne jubileuszowe spotkania: na 200-lecie urodzin Adama Mickiewicza i 190-lecie Juliusza Słowackiego. Sesje te cieszyły się znacznym zainteresowaniem krajowych polonistów, którzy bardzo chętnie przyjeżdżali do Wilna. Aktywność Algisa Kalėdy ujawniała się w kolejnych przedsięwzięciach naukowych, w których występował on zarówno jako współorganizator, jak i autor ważnych referatów. Wymieńmy dla przykładu międzynarodowe konferencje: *Międzywojenna poezja wileńska. Środowisko i twórczość* (Wilno 1999), *Wilno literackie na styku kultur* (Wilno 2002), *Ostatni obywatele Wielkiego Księstwa Litewskiego* (Biała Podlaska 2003). Kalėda uczestniczył też w różnych konferencjach i spotkaniach poświęconych Czesławowi Miłoszowi.

We wrześniu 2003, na konferencji *Polonistica Vilnensis: paradygmaty rozwoju*, zorganizowanej w 10-lecie Katedry, podsumowywał jej osiągnięcia oraz formułował postulaty na przyszłość. Wydawało się wówczas, że polonistyka rozwija się pomyślnie. Było to jednak apogeum aktywności Algisa Kalėdy. Występując na zorganizowanym przez Instytut Polski w Wilnie seminarium *Stare pogranicza w nowej Europie*

<sup>7</sup> Dlatego nie do końca trafne było sformułowanie tytułu artykułu zamieszczonego w „Rzeczpospolitej” (30 X 2003) przez B. Cywińskiego: *Filologia kłopotliwej mniejszości*. Ówczesnym „założycielom” wileńskiej polonistyki (J. Giedroyciowi oraz J. Widackiemu, ambasadorowi RP) i A. Kalėdzie zależało przede wszystkim na „filologii otwartej”, nie zamykającej się tylko w kręgu „kłopotliwej” mniejszości polskiej. Niestety, ta koncepcja napotykała wielokrotnie różne przeszkody i utrudnienia.

<sup>8</sup> A. Kalėda, B. Kalėda, M. Niedźwiecka, *Lietuvių-lenkų kalbų žodynas*. Vilnius 1991.

<sup>9</sup> *Vilnius ir romantizmo kontekstai / Wileńskie konteksty romantyczne*. „Literatūra” t. 34, nr 1 (1996); t. 35, nr 2 (1995).

(2004), podkreślał on ze szczególnym naciskiem znaczenie refleksji naukowej dla zbadania odrębnej świadomości wytwarzającej się na pograniczu etnosów i kultur. Jego własne badania prowadziły właśnie w tym kierunku, o czym świadczy np. referat *Miłosz w litewskiej świadomości literackiej*, wygłoszony na wileńskiej sesji. Do tych kwestii powracał w wydanym w 2011 roku zbiorze studiów *Mitu ir poezijos žemė. Lietuva lenkų literatūroje* (Ziemia mitów i poezji. Litwa w polskiej literaturze). Szczególnie ważne były jego rozprawy i artykuły akcentujące znaczenie akwaticznej litewskiej topiki, która mogła w przekonaniu badacza stanowić pomost między literaturą polską a litewską. Szukanie punktów wspólnych – to była główna zasada jego zainteresowań i zarazem podstawowa motywacja w wieloletnim kierowaniu Katedrą i Centrum Polonistycznym. Dlatego występując na konferencji zorganizowanej na 20-lecie wileńskiej polonistyki, podkreślał on zarówno jej dotychczasowy dorobek, jak i perspektywę na dalsze lata. Jednak coraz wyraźniej widać było, że ten kierunek studiów znalazł się w regresie. Nie tylko dlatego, że skurczyła się liczba studentów. Również dlatego, że uległa marginalizacji jego rola naukowa.

W tym samym czasie osłabła znacznie także aktywność samego Kalédy. Poważny wypadek, choroba, choroby w najbliższej rodzinie coraz bardziej uniemożliwiały mu dawniejszą wielostronność organizatora i badacza. Nadal pracował w Centrum Polonistycznym oraz w Instytucie Literatury i Folkloru, ale już bez możliwości wyraźniejszego wpływania na kierunek studiów polonistycznych. Mimo przeciwności losu opublikował jeszcze w 2015 roku kilka ważnych artykułów, m.in. *Słowacki na Litwie: bliski, tajemniczy i... nieodkryty* oraz *Szukanie Wilna, czyli jak być Europejczykiem*<sup>10</sup>. W roku 2014 za zasługi w krzewieniu kultury polskiej został laureatem Nagrody Polonicum. Ale była to ostatnia dobra wiadomość, jaka nadeszła z Wilna. Niedawno dotarła do mnie informacja o zwolnieniu go z Centrum Polonistycznego. To była strata niepowetowana. Niestety, Kaléda nie pozostawił godnego siebie następcy: Litwina o poważnym dorobku naukowym, łączącego lituanistyczne i polonistyczne zainteresowania, badacza o empatycznym stosunku do literatury i kultury polskiej, traktowanej jako składnik wielokulturowego dziedzictwa Wielkiego Księstwa Litewskiego. Ci, którzy zostali, będą musieli walczyć o przetrwanie. A nie będzie to łatwe. Zmierzch polonistyki wileńskiej jest, niestety, faktem<sup>11</sup>. Śmierć Algisa to jeden z końcowych akordów tego procesu.

W połowie kwietnia dostałem od niego ostatnią mejlową wiadomość. Przesyłał mi wielkanocne życzenia, donosił o „drobnym” zabiegu i pisał: „do zobaczenia jesienią”. Spotkania jesienią już nie będzie.

*Tadeusz Bujnicki*

Uniwersytet Warszawski – University of Warsaw

<sup>10</sup> A. Kaléda: *Słowacki na Litwie: bliski, tajemniczy i... nieodkryty*. W zb.: *Piękno Juliusza Słowackiego*. T. 3: *Metamorphosis*. Red. J. Ławski, A. Janicka, Ł. Zabielski. Białystok 2015; *Szukanie Wilna, czyli jak być Europejczykiem*. W zb.: *W ogrodzie świata. Profesorowi Aleksandrowi Fiutowi na siedemdziesiąte urodziny*. Red. Ł. Tischner, J. Wróbel. Kraków 2015.

<sup>11</sup> W książce *Na pograniczach, kresach i poza granicami* (Białystok 2014) ogłosiłem szkic *Polonistyka wileńska. Uwagi o badaniach nad literaturą (na dziesięciolecie Katedry Filologii Polskiej)*, dopełniony „postscriptum” na 20-lecie (s. 383–394). Miałem wówczas, mimo szeregu wątpliwości, nadzieję. Dzisiaj jest ona bardzo niska.

---

Abstract

---

**OBITUARY: ALGIS KALĖDA (October 2<sup>nd</sup> 1952–May 11<sup>th</sup> 2017)**

The text is a remembrance about professor Algis Kalėda, an organizer and many years head of Polish studies at Vilnius University. He was not only an academic who could intrigue his audience, but also a university lecturer, arousing students' interest in literature and the Polish language, an outstanding researcher in Polish-Lithuanian literature relationship, a Czesław Miłosz and Polish 20<sup>th</sup> c. writers expert, and a translator who rendered into Lithuanian many pieces of great Polish literary figures.



## MAREK KWAPISZEWSKI (1 lutego 1946 – 11 czerwca 2017)

Jeszcze w połowie maja był z nami na zebraniu naukowym Zakładu Historii Literatury Polskiej. Brał udział w dyskusji nad referatem kolegi. Później, w dalszej części spotkania piliśmy kawę, rozmawialiśmy w lżejszej już niż naukowa atmosferze. Umawialiśmy się na kolejne, powakacyjne zebranie. Nie wiedzieliśmy – bo skąd moglibyśmy o tym wiedzieć – że to nasze ostatnie spotkanie w zakładowym gronie.

Marek Kwapiszewski zmarł niespodziewanie 11 czerwca 2017. Pożegnaliśmy go na cmentarzu przy ul. Lipowej w Lublinie w poniedziałkowe przedpołudnie 19 czerwca. Zapowiadał się piękny, upalny, letni dzień – zewsząd dobiegał śpiew ptaków. Odprowadziliśmy naszego kolegę do rodzinnego grobu. Spoczął obok ojca i matki.

Urodził się 1 lutego 1946 w Lublinie i z tym miastem związał całe swoje życie. Pochodził z rodziny, w której kultywowano cnoty inteligentkie: miłość do książek, teatru, muzyki (Profesor słynął w środowisku jako wielki erudyta muzyczny, a o jego płytotece krążyły legendy). Ojciec, Jan Kwapiszewski, był inżynierem, projektantem kanału Wieprz–Krzna (swoje wspomnienia zawarł w książce *Budujemy kanał Wieprz–Krzna* (Warszawa 1956)), matka – Justyna z domu Woncior – była lekarzem stomatologiem. Szkołę podstawową Marek Kwapiszewski ukończył w roku 1959, następnie uczył się w latach 1959–1963 w I Liceum Ogólnokształcącym im. Jana Zamoyskiego. W roku 1963 rozpoczął studia polonistyczne na Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej, które ukończył w roku 1968, obroniwszy pracę magisterską „*Krakus*” i „*Wanda*” Norwida jako wizje mitycznej przeszłości Polski. Promotorką pracy była prof. Maria Żmigrodzka – nazywana przez grono jej lubelskich uczniów Mistrzynią. Legenda niepokornej prof. Żmigrodzkiej, która wzmacniała lubelską polonistykę w trudnych latach braku stabilizacji kadrowej (niebawem, po Marcu 1968, wyrzuconej z UMCS) trwale oddziaływała na magistrantów. Doceniali erudycję, szerokie horyzonty intelektualne, rzetelność badawczą i ludzką życzliwość – różnorodnie okazywane zainteresowanie losami wychowanków. Profesor Kwapiszewski całym swym naukowym życiem zaświadczał o trwałości oddziaływania znakomitej uczoney – dedykował jej pamięci swą książkę habilitacyjną, opublikował też gruntowną recenzję pośmiertnie wydanego wyboru jej pism<sup>1</sup>. W czasach studenckich należał do organizacji młodzieżowych, nigdy jednak, mimo namów, nie zapisał się do partii.

---

<sup>1</sup> Recenzja nosiła znamieny tytuł – zob. M. Kwapiszewski, *Opus magnum*. „Annales UMCS”. Sectio FF, t. 22 (2004). Do książki dedykowanej Żmigrodzkiej złożył M. Kwapiszewski artykuł: *Powieść i zmierzch romantyzmu. Wokół refleksji krytycznoliterackiej Antoniego Marcinkowskiego*. W zb.: *Lustra historii. Rozprawy i eseje ofiarowane Profesor Marii Żmigrodzkiej z okazji pięćdziesięciolecia pracy naukowej*. Red. M. Kalinowska, E. Kiślak. Warszawa 1998.

Po ukończeniu studiów został zatrudniony jako asystent w Katedrze Historii Literatury Polskiej II na Wydziale Humanistycznym UMCS, jeszcze za zwierzchnictwa prof. Żmigrodzkiej. Niebawem na czele katedry stanęła doc. dr Maria Grzędzielska i to ona kierowała dalszymi losami Marka Kwapiszewskiego (który w latach 1968–1969 był na stażu asystenckim, zwanym podówczas asystenckimi studiami przygotowawczymi, następnie, od 1 września 1969, zajmował stanowiska asystenta). Wraz ze zmianą struktury – w roku 1970 powołano Instytut Filologii Polskiej – znalazł się w zespole pracowników Zakładu Teorii i Historii Literatury Polskiej (od 1 października 1971 jako starszy asystent), z którego wyodrębnił się w roku 1973 Zakład Historii Literatury Polskiej, prowadzony do roku 2002 przez prof. Alinę Aleksandrowicz-Ulrich.

W roku 1977 po obronie doktoratu: *Kozackie powieści Michała Czajkowskiego (wczesna twórczość)* – napisanego pod kierunkiem prof. Aleksandrowicz (recenzentkami były prof. Żmigrodzka i prof. Grzędzielska)<sup>2</sup> – został zatrudniony na stanowisku adiunkta. Pozostawał na nim do roku 2011, kiedy uzyskał stanowisko profesora nadzwyczajnego macierzystej uczelni. Kilka lat po obronie pracy doktorskiej, w roku 1980, wyjechał na półroczny pobyt naukowy do Paryża. Do Francji wracał jeszcze kilkakrotnie – uwielbiał podróże, część tegorocznych wakacji zamierzał spędzić w Prowansji. Życie – jak widzimy – pisze inne scenariusze...

Po obronie doktoratu zaczął przymiarki do pracy habilitacyjnej. Początkowo zamierzał przywrócić się działalności i twórczości grupy krytyków literackich skupionych wokół kijowsko-petersburskiej „Gwiazdy” (1846–1849), kijowskiego *Levithana* (1848) i wileńskiego „Pamiętnika Naukowo-Literackiego” (1849–1852) – należeli do nich m.in.: Antoni Jaxa-Marcinkowski, Zenon Fisz, Zofia Klimañska. Almanachy te były pismami tworzonymi przez nowe pokolenie inteligentów kresowych, wyrastających ze środowisk drobnoszlacheckich, którzy pozostawali w kontrze do „Tygodnika Petersburskiego”. Żywe polemiki „gwiazdździarzy”, wymierzone w Michała Grabowskiego i Henryka Rzewuskiego, bez wątpienia nie tylko dynamizowały życie literackie kresów południowo-wschodnich (zamarłe w polistopadowym 15-leciu), ale także przyczyniły się do podniesienia temperatury ówczesnych sporów krytycznoliterackich, do których włączył się również m.in. Józef Ignacy Kraszewski, darzony przez „gwiazdździarzy” atencją.

Zamierzona monografia nie narodziła się. Na przeszkodzie stanęły trudności w dotarciu w latach osiemdziesiątych i na początku dziewięćdziesiątych ubiegłego stulecia do materiałów archiwalnych ze zbiorów kijowskich i petersburskich (w dopisku po latach, na marginesie omówienia książki Daniela Beauvois, opublikowa-

<sup>2</sup> Z tego zakresu M. Kwapiszewski ogłosił m.in.: *Debiut „kozackiego romansisty”*. „Pamiętnik Literacki” 1978, z. 2; *O „Gawędach” Michała Czajkowskiego*. „Folia Societatis Scientiarum Lublinensis”. Humanistyka, t. 21 (1979), nr 2; „Gawędy” Michała Czajkowskiego: *narracja i polityka*. „Annales UMCS”. Sectio FF, t. 2 (1984). Do twórczości Czajkowskiego wracał w badaniach naukowych, publikując ważne studia: *Powieść historyczna z tezą. O „Wernyhorze” Michała Czajkowskiego*. „Pamiętnik Literacki” 1997, z. 2; *Michał Czajkowski wobec prawosławia*. W zb.: *Bizancjum – prawosławie – romantyzm. Tradycja wschodnia w kulturze XIX wieku*. Red. J. Ławski, K. Korotkich. Białystok 2004. Studia te, w poszerzonej wersji, weszły następnie do książki habilitacyjnej *Późny romantyzm i Ukraina. Z dziejów motywu i życia literackiego* (Warszawa 2006).



nego w roku 1988<sup>3</sup>, przedrukowanego następnie w rozprawie habilitacyjnej. Kwapiszewski formułował gorzki wyrzut, kierowany ku zawiadującym archiwami władzom radzieckim, uniemożliwiającym dostęp do nich polskim badaczom; badacze francuscy, na mocy dwustronnych porozumień, mogli dotrzeć do archiwów, kryjących fascynujący materiał, o czym świadczą wybitne prace Beauvois). Jednak tematu „kresowego” Kwapiszewski nie porzucił. Dokonał jego modyfikacji – prowadząc po



Marek Kwapiszewski

doktoracie dalsze studia nad twórczością Michała Czajkowskiego i tworząc znakomite biografie intelektualne późnoromantycznych pisarzy i krytyków (Marcinkowskiego, Fisza), które z czasem znalazły się w książce habilitacyjnej, w ostatnich latach poszerzał swe badania, biorąc na warsztat trudny, wymagający znakomitego rozeznania materiałowego, temat związków Kraszewskiego i koterii petersburskiej<sup>4</sup>.

Sam Kwapiszewski w następujący sposób charakteryzował obszar swych eksploracji naukowych – sięgam po dokument znajdujący się w teczce personalnej uczonego:

Główną domeną moich zainteresowań badawczych jest wizja Ukrainy wykreowana w utworach polskich romantyków oraz życie literackie polskiego romantyzmu na południowo-wschodnich kresach dawnej Rzeczypospolitej, ze szczególnym uwzględnieniem krytyki literackiej (środowisko almanachu „Gwiazda”, „Pamiętnika Naukowo-Literackiego” oraz koterii petersburskiej).

Przytoczone słowa są syntetyczną charakterystyką zawartości książki, będącej

<sup>3</sup> Zob. M. Kwapiszewski, *Szlachcic, niewolnik i rewizor*. „Akcent” 1988, nr 4.

<sup>4</sup> M. Kwapiszewski, *Józef Ignacy Kraszewski wobec koterii petersburskiej*. W zb.: *Józef Ignacy Kraszewski. Pamięć Pisarza – pamięć o Pisarzu*. Red. B. Czworkóń-Jadczak, A. Timofiejew. Lublin 2015.

podstawą przewodu habilitacyjnego (zakończonego w czerwcu 2007). Książka, zatytułowana *Późny romantyzm i Ukraina. Z dziejów motywu i życia literackiego*, została opublikowana w roku 2006 w IBL-owskiej serii „Rozprawy Literackie” (określanej w środowisku jako „Seria z Piórkiem”). Ten dość szczupły tom zawiera rozprawy znakomicie pomyślane i charakteryzujące się świetnym stylem. Kwapiszewski pisał niedużo, ale były to zawsze rzeczy najwyższej próby, wyczelowane w najdrobniejszych szczegółach; myśl podąża tu duktem potocznej polszczyzny, z nieodłącznymi elementami leksyki i modulacji składniowej pochodzącej z „tamtej” epoki – wszakże badacz nie popadł nigdy w manierę antykwarycznej stylizacji. Przeciwnie – potrafił celnie i subtelnie wprowadzić jakiś wyraz, jakiś zapomniany termin, nie tylko „ożywiając” swoją polszczyznę naukową, lecz również dyskretnie nawiązując kontakt z „tamtym” okresem, z ówczesnymi autorami, których potrafił właściwie umieścić na mapie romantyzmu. Pisał o nich bez ogródek jako o twórcach drugorzędnych, ale czytał ich przy tym ze znanostwem i znakomicie lokalizował ich poglądy pośród późnoromantycznych polemik i dyskusji krytycznoliterackich oraz przemian form prozatorskich u schyłku epoki. Trzeba bowiem powiedzieć, że niejako na marginesie eksploracji – zapomnianej od dawna – twórczości pisarzy kresowych wyklarował się ważki obszar zainteresowań badawczych Kwapiszewskiego, mianowicie stał się on znawcą ówczesnych dyskursów krytycznoliterackich (świadectwem są nie tylko rzeczy już opublikowane, lecz także przygotowane do kolejnej części *Słownika krytyki literackiej XIX wieku* hasła osobowe Marcinkowskiego, Fisza, Klimańskiej, Ignacego Hołowińskiego i Macieja Łowickiego). Zainteresowania te Kwapiszewski w ostatnich latach pogłębiał.

Książka habilitacyjna, mimo iż składają się na nią teksty uprzednio drukowane, tu oczywiście wzbogacone i przeredagowane, jest całością przemyślaną i dobrze skomponowaną. Otwiera ją syntetyczna rozprawa *Kozak romantyczny*, stanowiąca poszerzoną wersję hasła pierwotnie zamieszczonego w *Słowniku literatury polskiej XIX wieku*, wydanym w ossolińskiej serii „Vademecum Polonisty”<sup>5</sup>. Praca ta, będąca znakomitym wprowadzeniem do tematu ukrainizmu romantycznego, napisana została przez osobę absolutnie panującą nad tematem i umiejącą dokonać odkrywczą problematyzacji zagadnienia (części o motywie Kozaka w romantyzmie przedlistopadowym i w twórczości Słowackiego<sup>6</sup> to właściwie konspekty nienapisanych, niestety, prac – tu przedstawianych „w pigułce” przez najlepszego wśród współczesnych badaczy specjalistę w tej dziedzinie). Na tak zarysowanym tle wybrzmiały w pełni tezy znane z uprzednio drukowanych rozpraw: o Czajkowskim, Fiszu i Marcinkowskim<sup>7</sup>. Dwie prace o Czajkowskim są syntetycznymi ujęciami poglądów

<sup>5</sup> M. Kwapiszewski, *Kozak. Hajdamaczyzna*. Hasło w: *Słownik literatury polskiej XIX wieku*. Red. J. Bachórz, A. Kowalczykova. Wrocław 1991.

<sup>6</sup> Zob. M. Kwapiszewski, „Stepowy ty król!” *Kozak w twórczości Juliusza Słowackiego*. W zb.: *Słowacki i Ukraina*. Red. M. Woźniakiewicz - Dziadosz. Lublin 2003.

<sup>7</sup> O Marcinkowskim badacz pisał wielokrotnie – od pierwszego wejścia w temat w rozprawie *O twórczości Antoniego Marcinkowskiego. Z dziejów środowiska literackiego „Gwiazdy”* (w zb.: *Z problemów preromantyzmu i romantyzmu. Studia i szkice*. Red. A. Aleksandrowicz. Lublin 1991) po pracę *Ukraina w twórczości Antoniego Marcinkowskiego* (w zb.: „Szkola ukraińska” w romantyzmie polskim. *Szkice polsko-ukraińskie*. Red. S. Makowski, U. Makowska, M. Nesteruk. Warszawa 2012).

politycznych i mniemań estetycznych poczytnego ówczesnie „kozackiego romansisty”, ukazywanych w dynamice przemian światopoglądowych w ramach ukrainizmu romantycznego, którego autor *Wernyhory* był znakomitym współtwórcą. Doskonale udokumentowane studium o Fiszu przyniosło niebanalne rozpoznanie pisarstwa nie tylko, cenionego w romantyzmie, reprezentanta „szkoły ukraińskiej”, lecz także – jak okazało się dzięki badaniom Kwapiszewskiego – zdolnego reportażysty, który wypracował autorską propozycję reportażu z podróży. Z kolei obszerna rzecz o Marcinkowskim unaoczniała przemiany estetyki i poglądów późnoromantycznego krytyka, będących – *pars pro toto* – poglądami środowiska „gwiazdździarzy”. Szczególnie cenny jest wydobyty przez badacza ton polemiki ukrytego pod pseudonimem Albert Gryf reprezentanta środowiska kijowskiego z przedstawicielami koterii petersburskiej: Rzewuskim i Grabowskim, uderzający w ich konserwatyzm polityczny i repertuar klarowanych na łamach „Tygodnika Petersburskiego” poglądów estetycznych, odnoszonych głównie do powieści (tytułem dopowiedzenia i kontekstualnego poszerzenia sporu znalazła się w omawianym studium obszerna glosa o stosunku Kraszewskiego do „gwiazdździarzy”<sup>8</sup> – dopełniona po latach ciekawą pracą *Józef Ignacy Kraszewski wobec koterii petersburskiej*).

Całość wieńczy żywo napisana recenzja książki Daniela Beauvois, wydanej w przekładzie polskim pod koniec lat osiemdziesiątych XX wieku, zawierająca akcenty polemiczne. Lektura rozprawy habilitacyjnej poświadcza dojrzały talent autora do konstruowania osadzonych na szeroko zakreślonym tle – swoistym „miąższu” epoki – biografii intelektualnych późnoromantycznych twórców. Tok wywodu wzmocniony jest bogatymi w informacje przypisami, nie tylko potwierdzającymi solidną dokumentację podejmowanych tematów, lecz również stanowiącymi interesujące dopełnienie kontekstualne owych biografii, rekonstruowanych na podstawie archiwaliów i materiałów wydobywanych z trudno wtedy dostępnych czasopism. Świetny warsztat analityczny idzie w parze z umiejętnością widzenia całości opisywanego zjawiska – autor nie gubi się w szczegółach, choć konkret nasycą narrację historycznoliteracką wyjątkowo obficie.

Walory pisarstwa naukowego Marka Kwapiszewskiego w pełni potwierdza wydana pół roku przed jego śmiercią książka *Od marksizmu dogmatycznego do humanistyki rozumiejącej. Badania nad romantyzmem w IBL PAN w latach 1948–1989* (Warszawa 2016)<sup>9</sup>. Autor napisał rzecz fascynującą. Nie ukrywając bynajmniej niezbyt chlubnych IBL-owskich początków, dostrzega ludzi i ich wybory w horyzoncie czasów, nie zaś w jakiejś ahistorycznej przestrzeni aksjologicznej czy właściwej mędrkom „późno urodzonym” perspektywie terażniejszości. Niewątpliwie warsztat historycznoliteracki ułatwił autorowi poruszanie się po terytorium, gdzie niedoświadczony saper mógłby wylecieć w powietrze wraz z minami, które chciałyby rozbroić. Tymi „minami” są przytaczane ze znanstwem, opatrzone rozumnym ko-

<sup>8</sup> Zob. też M. Kwapiszewski, *Kraszewski wobec „Gwiazdy” kijowsko-petersburskiej. Przyczynek do biografii intelektualnej*. W zb.: *Obrazy kultury polskiej w twórczości Józefa Ignacego Kraszewskiego*. Red. B. Czwońcóg-Jadczak. Lublin 2004.

<sup>9</sup> Jednocześnie ukazała się rozprawa M. Kwapiszewskiego *Rola badań nad romantyzmem w IBL PAN w latach 1848–1989* (w zb.: *IBL w PRL*. Red. E. Kiślak. T. 1: *Studia i wspomnienia*. Warszawa 2016).

mentarzem wypowiedzi młodych podówczas adeptów polonistycznych, z młodzieńcym zapalem i takąż, co tu ukrywać, naiwnością walczących z „burżuazyjnym literaturoznawstwem”. Ale to zaledwie początki. Aż dziw, jak na takiej glebie wyrosły znakomite późniejsze osiągnięcia, często nie mające do dziś sobie równych. W dalszych partiach książki jej autor trafnie używa, z upodobaniem gdzie indziej stosowanego, klucza biografii intelektualnych, za którego pomocą porządkuje materiał. Wyróżnia cztery wybitne znawczynie epoki romantyzmu: Marię Żmigrodką (zdaje się, że jej dorobek ocenia najwyżej), Marię Janion, Alinę Witkowską i Zofię Stefanowską, i z wnikliwością interpretuje ich osiągnięcia naukowe – w kontekście przemian metodologicznych literaturoznawstwa oraz zmieniającego się obrazu romantyzmu. Należną uwagę poświęca również innym wybitnym znawczyniom i znawcom epoki – także spoza Pracowni Historii Literatury Romantyzmu. Całość omawianego dorobku, na którą składają się nie tylko wybitne monografie autorskie, liczne tomy zbiorowe, gromadzące materiały z legendarnych już sesji, ale też zaiste epokowe przedsięwzięcia – w jednym z nich uczestniczył autor książki, przygotowując hasło poświęcone Karolowi Balińskiemu<sup>10</sup> – jak nieukończona, niestety, *Literatura krajowa w okresie romantyzmu. 1831–1863*, stanowiąca część serii „Obraz Literatury Polskiej XIX i XX Wieku”, czy *Słownik języka Adama Mickiewicza* oraz *Kronika życia i twórczości Adama Mickiewicza*, dowodnie świadczy o pierwszoplanowej roli tego środowiska w badaniach nad romantyzmem w powojennym półwieczu (swoistą przeciw wagą i dopełnieniem jest bez wątpienia „szkoła lubelska”, grono uczonych skupionych wokół prof. Czesława Zgorzelskiego z KUL – w dorobku naukowym Kwapiszewskiego znalazły się obszernie, gruntowne omówienia wybitnych książek Zgorzelskiego i Mariana Maciejewskiego, drukowane w „Literary Studies in Poland / Études Littéraires en Pologne” i w „Pamiętniku Literackim”<sup>11</sup>).

Ostatnia książka Marka Kwapiszewskiego ukazała go jako znawcę nie tylko literatury romantyzmu, lecz także badań nad epoką. Zawsze czujny, ironiczny, był on świetnym polemistą. Widział błędy przez innych nie dostrzegane, potrafił wypunktować różnego rodzaju uchybienia. Ważną część jego osobowości naukowej stanowiła – jakże ulotna – kultura dyskusji naukowej. Ujawniał obszerną wiedzę – nie tylko literaturoznawczą. Był wielkim znawcą muzyki<sup>12</sup>, specjalistą w dziedzinie sztuki operowej. Pamiętam, jak na jednym z zebrań zakładowych, po wysłuchaniu mojego referatu o Krasińskim, z wielkim znawstwem wypowiadał się o Marii Malibran.

Ale mam wrażenie, że najbardziej spełniał się w pracy dydaktycznej. Jakim on był nauczycielem! Wszyscy mogli nam Profesora zazdrościć: jego niepowtarzalnej

<sup>10</sup> M. Kwapiszewski, *Karol Baliński (1817–1864)*. W zb.: *Literatura krajowa w okresie romantyzmu 1831–1863*. T. 2. Red. M. Janion, M. Dernałowicz, M. Maciejewski. Kraków 1988. „Obraz Literatury Polskiej XIX i XX Wieku”.

<sup>11</sup> M. Kwapiszewski: rec.: M. Maciejewski, *Narodziny powieści poetyckiej w Polsce*. Wrocław 1970. „Pamiętnik Literacki” 1973, z. 2; rec.: Cz. Zgorzelski, *Liryka w pełni romantyczna. Studia i szkice o wierszach Słowackiego*. Warszawa 1981. „Literary Studies in Poland / Études Littéraires en Pologne” 14 (1985).

<sup>12</sup> Niewielkie tylko pojęcie o tej sferze aktywności M. Kwapiszewskiego może dać recenzja książki A. Hejmeja *Muzyczność dzieła literackiego* (Wrocław 2002), zamieszczona w „Pamiętniku Literackim” (2006, z. 1).

charyzmy, precyzji myślowej, doskonałego przygotowania, okraszonego niebanalną erudycją. Cykl jego wykładów *Epoki literackie i formacje kulturowe*, jego zajęcia z literatury romantyzmu polskiego i powszechnego, konwersatoria poświęcone relacjom literatury i muzyki, na której znał się przecież wybornie, przeszły już za jego życia do legendy.

I jeszcze ten nieczęsty dar: umiejętność wyszukiwania polonistycznie uzdolnionej młodzieży, w której potrafił dostrzec ukryte często ślady przyszłych osobowości twórczych. Pracował niczym szlifierz diamentów: precyzyjnie, cierpliwie i życzliwie, podsuwając odpowiednie lektury, zachęcając do wydobywania własnych pomysłów – z równoczesnym krytycyzmem wobec pierwocin naukowych. A potrafił, jak mało kto, dostrzegać prawdziwe talenty – wiedzą o tym nie tylko studenci polonistyki UMCS, lecz także uczestnicy olimpiady polonistycznej, na której rzecz wiele lat pracował z prawdziwą pasją. Zawsze uważnie słuchał i zawsze dawał dobrą radę: nawet jeśli nie stanowiła łagodnego pocieszenia, to była okraszona prawdziwą życiową mądrością, z nieodłącznym ironicznym dystansem.

Życie utkane jest z drobiazgów i to one wypełniają portret człowieka...

Każdy ma w swej życzliwej pamięci odmienny portret Marka Kwapiszewskiego. Jedni z nas byli bliżej, inni w nieco dalszym kręgu oddziaływania, ale chyba wszyscy pozostawiliśmy pod trudnym do jednoznacznego określenia urokiem tej Osoby, na którą składały się tak różne ingrediencje, jak cięty i złośliwy nieraz dowcip, ironiczny dystans, wielka erudycja i równie wielkie pasje: książki, muzyka, filmy... Wiele lat spędziłem z Profesorem w jednym pokoju i nigdy nie zapomnę tych naszych pogawędek: o książkach i o życiu poza książkami. Jakkolwiek był między nami dystans – nigdy nie mówiliśmy sobie po imieniu – była też i pewna bliskość: w rozumieniu siebie, w odkrywaniu wspólnych zainteresowań naukowych i w pozanaukowych pasjach, zwłaszcza tych, które wiązały się z filmem. Sporo rozmawialiśmy o nowościach książkowych. Podziwiałem jego doskonałą orientację i ceniłem sobie wielce mikrorecenzje, wygłaszane tonem nie znoszącym sprzeciwu, jakże precyzyjnie utrafiające w sedno, oddzielające ziarno od plew. I ten niepowtarzalny dowcip – wszyscy, którzy Marka Kwapiszewskiego poznaliśmy, przechowujemy w pamięci okruchy wydarzeń i słów, jedyne w swoim rodzaju „bon moty”, gesty, modulacje. Odszedł człowiek niebanalny, a nasze środowisko polonistyczne poniosło niepowetowaną stratę.

*Arkadiusz Bałajewski*

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej –  
Maria Curie-Skłodowska University, Lublin

#### Abstract

#### **OBITUARY: MAREK KWAPISZEWSKI (February 1<sup>st</sup> 1946–June 11<sup>th</sup> 2017)**

This text is a remembrance about Marek Kwapiszewski, a many years research worker at the Institute of Polish Philology, Maria Curie-Skłodowska University in Lublin. Kwapiszewski was a respected Polish Romantic literature expert and the Romantic period research investigator. He specialised in the Romantic Ukrainism and examined the old Polish Republic Southern-East frontier literary life in the late Romantic period, describing, *inter alia*, the intellectual profiles of 1840s and 1850s forgotten literary critics.



## JACEK BRZozowski (26 lutego 1951 – 18 czerwca 2017) WSPOMNIENIE

W nocy 18 czerwca 2017 zmarł Jacek Brzozowski. Znakomity interpretator utworów Mickiewicza, Słowackiego, Norwida, a także poetów XX-wiecznych: Miłosza, Leśmiana, Różewicza, Herberta, Szymborskiej, Białoszewskiego, Wata, edytor dzieł Słowackiego, wielki znawca i miłośnik prawdziwej poezji. Dla mnie przez 20 z górą lat fascynujący rozmówca, nie zrównany w jemu tylko właściwym łączeniu erudycji z frywolnym, nierzadko dosadnym poczuciem humoru, żywiołowy i gwałtowny w swych niepokornych sądach i reakcjach uczestnik sporów oraz dyskusji na zebraniach w Katedrze Literatury Romantyzmu i Literatury Współczesnej Uniwersytetu Łódzkiego, gdzie razem pracowaliśmy, a potem troskliwy, serdeczny, inspirowany do własnych działań, ale także wymagający Szef w Katedrze Literatury i Tradycji Romantyzmu UŁ, nade wszystko jednak – Przyjaciel, z którym rozmawiałam przez telefon niemal codziennie, dzieląc się wrażeniami z czytanych książek, komentując na bieżąco to, co działo się w naszym życiu i w kraju, i z którym znajdowałam zawsze wspólny język, gdy z rosnącym napięciem mówiliśmy o kolejnych, coraz bardziej niepokojących wydarzeniach rozgrywających się w sferze publicznej. Kiedy dzieje się coś ważnego, mam odruch, by sięgnąć po telefon...

Przez całe życie Jacek związany był z Łodzią. Z sentymentem wspominał swe niełatwe dzieciństwo w czasach powojennych, bliskie mu łódzkie Bałuty – miejsce o mrocznej sławie, ale też o niewątpliwym, autentycznym kolorycie; pamiętał jakieś chłopackie wygłupy i nie zawsze bezpieczne zabawy, powracał do koleżeńskej relacji z Pawłem Różewiczem i do wizyt u mieszkającego nieopodal Stanisława Różewicza, który wówczas jako jedyny w okolicy posiadał telewizor. Może pasję do czytania zaszczepliła w nim mama, bibliotekarka o zacięciu społecznikowskim, prowadząca rodzaj biblioteki-światlicy, która stanowiła wyjątkowe miejsce, gdzie gromadziły się dzieci z pobliskich domów. Wspominał także Jacek z błyskiem w oku czasy szkolne, spędzone w XXVIII LO, świetnego, choć surowego polonistę, Stanisława Antosika, grono koleżanek i kolegów, z którymi spotykał się potem, wierny swym młodzieńczym przyjaźniom, rokrocznie przez niemal 50 lat, aż do śmierci.

Całe życie naukowe Jacka Brzozowskiego związane było z Uniwersytetem Łódzkim; wprawdzie po maturze podjął w 1969 roku studia w Politechnice Łódzkiej, jednak szybko z nich zrezygnował i w roku następnym był już studentem filologii polskiej UŁ. W roku 1975 zdobył tytuł magistra na podstawie rozprawy *Rodzaje i funkcje mitów w twórczości poetyckiej Tadeusza Różewicza* i rozpoczął pracę jako nauczyciel akademicki w Instytucie Filologii Polskiej UŁ. Tak zainaugurowana droga naukowa Profesora Brzozowskiego dzieli się na dwa wynikające z siebie

i wzajemnie dopełniające się etapy. Pierwszy z nich wyznacza czas czytania i interpretowania poezji, drugi – działań edytorskich.

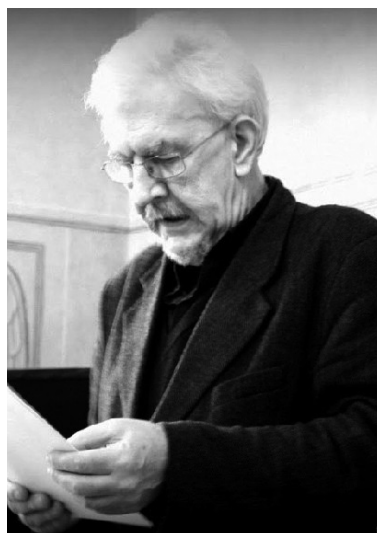
Dorobek interpretacyjny Brzozowskiego otwiera artykuł *O symbolizmie „środka” i tragicznej wizji świata Tadeusza Różewicza*, opublikowany w „Pracach Polonistycznych” (1977), prezentujący poetę, którego twórczości Brzozowski poświęcił swoją pracę magisterską, i będący jej pokłosiem. Debiut książkowy zaś to opublikowana rozprawa doktorska *Muzy w poezji polskiej. Dzieje toposu do przelotu romantycznego* (1986), napisana pod kierunkiem prof. Michała Głowińskiego, którego opiekę Jacek nieraz z sentymentem i wdzięcznością wspominał. Kontakt pomiędzy dwoma badaczami – najpierw w relacji mistrz–uczeń, później już na stopie partnerskiej – został nawiązany podczas stażu naukowego, który Brzozowski odbywał w latach 1978–1980 w Pracowni Poetyki Historycznej Instytutu Badań Literackich PAN, i kontynuowany był przez kolejne dziesięciolecia. Potem muzy jeszcze nieraz będą pojawiać się w polu zainteresowań Jacka Brzozowskiego, ale już w swych XX-wiecznych, pozbawionych nadprzyrodzonych źródeł postaciach, jak u Białoszewskiego czy Szymborskiej. Nie był jednak Profesor przede wszystkim krytykiem tematycznym, śledzącym wcielenia i warianty toposów oraz motywów, rozległa perspektywa kulturowa od antyku do współczesności, jaką obierał, służyła zasadniczo odmiennym celom: zajmowała go poezja, jej źródła i istota, a Muza była ważna „jako symbol – sam tak to określał – uniwersalnej wizji poezjowania”.

W debiutanckiej książce sformułował też, niejako przy okazji, przekonanie stanowiące fundament jego postawy badawczej: „Nie jest możliwe wyjaśnienie. Ale możliwe i konieczne jest podejmowanie prób wyjaśniania”. I takimi właśnie próbami, bez ostatecznego i definitywnego wyjaśnienia, są kolejne jego prace. W roku 1997 opublikował rozprawę habilitacyjną *Odczytywanie znaczeń. Studia o poezji Mickiewicza*, zbiór znakomitych artykułów, w których poddaje on utwory wieszczka, jak sam pisze we wstępie, „nieśpiesznej interpretacji, pełnej respektu i pokory wobec poetyckiej logiki Mickiewiczowskiego tekstu”, ze świadomością, że możliwy jest jedynie fragmentaryczny ogląd dzieła autora *Pana Tadeusza*, przy czym – każdy fragment staje się tu swoistym probierzem całości, bo sytuowany jest w rozległej perspektywie i pośród wielości przywoływanych kontekstów. Taką samą metodą badawczą realizują kolejne „romantyczne” książki Profesora Brzozowskiego, w których do Mickiewicza dołączają inni wielcy poeci: Słowacki, Malczewski i Norwid (*Odczytywanie romantyków*, 2002; *Odczytywanie romantyków* (2), 2011). Wszystkie te prace charakteryzuje umiejętność tropienia oraz objaśniania miejsc ciemnych i zagadkowych bądź przedstawianych i omawianych w sposób – wedle autora – dotąd niesatysfakcjonujący. Do wypowiedzi poprzedników dodaje więc Brzozowski swój głos, bliższa bowiem od polemiki jest dla niego wspólna, trwająca poprzez kolejne pokolenia rozmowa o rzeczach w literaturze najistotniejszych, jak sam mówił: „o prawdzie w poezji”. I ślady tej prawdy tropił niestrudzenie, dając wyraz przeświadczeniu, że „historia, polityka, ludzkie życie muszą znaleźć ugruntowanie (i usprawiedliwienie) w metafizyce, w wartościach duchowych i zasadniczych, w wierze w istnienie i sens takich wartości”. „Zasadnicze” – to bodaj najważniejszy termin w jego słowniku.

Profesor Brzozowski pisze o literaturze w taki sposób, by można było się z niej, ale również z jego pisaniami, czegoś nauczyć. Dlatego posługuje się różnymi strategiami: analizuje, wyklada, objaśnia, dopowiada, ujawnia, snuje opowieści, niekiedy



strofuje i trochę przestrzega. Widać tę potrzebę dydaktyczną w szczególnej, zretoryzowanej organizacji języka, przypominającej rozmowę, podczas której należy mówić jasno, komunikatywnie, bez komplikacjonizmu (to też jedno z jego słów), ale sugestywnie – tak, żeby każdy rozumny człowiek mógł się w wywodzie rozeznać i emocjonalnie się w niego zaangażować, po to, by wyciągnąć naukę dającą się odnieść do własnego życia. I nie chodzi tu o żadne moralizowanie. Nade wszystko Profesor uczył postawy w swych źródłach głęboko romantycznej – współ-bycia i współ-czucia z czytanyim autorem. Interesował go bowiem, po pierwsze, człowiek: egzystencja



Jacek Brzozowski

Fot. Izabela Piskorska

utrwalona w tekście, po drugie – tajemnicza interakcja między autorem pojmowanym personalnie a czytelnikiem-osobą. Literatura i życie tworzą tu nierozzerwalne *continuum*. Pisanie o literaturze to miała być rozmowa o sprawach zasadniczych, a nie pseudouczony wywody skrywające się za maską trudno dostępnego, przeznaczonego tylko dla wtajemniczonych specjalistów, hermetycznego dyskursu. Nie o tak pojmowany profesjonalizm Jacek Brzozowski zabiegał, chodziło mu o maksymalne poszerzenie kręgu osób traktujących literaturę jako domenę wartości fundamentalnych, „w świecie, który zupełnie te wartości poodwracał”.

Czytane dziś jego hermeneutycznie ukierunkowane studia i szkice uderzają niebywałą rzetelnością, kompetencją, erudycją. Za każdym tekstem stoją wielotomowa biblioteka i liczne godziny pracy nad interpretowanymi utworami. On sam najczęściej swe błyskotliwe i wnikliwe artykuły nazywał skromnie notatkami do lektury lub uwagami na marginesie, jakby w obawie, by nie spodziewano się po nich zbyt wiele i by cudzych oczekiwań nie zawieść.

To, co łączy wszystkie podjęte przez Jacka Brzozowskiego próby interpretacyjne – to wydobywanie ścisłego związku literatury i życia, egzystencjalne zakorzenienie teks-

tu. Ten sam głęboki nurt znaczą jego lektury poetów współczesnych. Poczynając od Herberta, którego tom, *Pan Cogito*, czyta on jako poetycką opowieść o osiągnięciu pełni człowieczeństwa, w takim stopniu, w jakim jest to możliwe w wieku chaosu i zgiełku, historii i polityki. Podobnym tropem egzystencjalnym biegną lektury Białoszewskiego, Miłosza, Szymborskiej, Wata, Różewicza. Szkice zebrane w tomie *Późne wiersze poetów polskich XX wieku* (2007) zajmują pośród tych dokonań miejsce szczególne, perspektywa końca ukazuje bowiem jeszcze dramatyczniej ludzkie zmagania o własną podmiotowość, czynione nie tylko w przestrzeni tekstu, lecz także na styku słowa i życia. Tutaj też autor ujawnia swoją wobec poezji bezradność eksplikacyjną (w związku z wierszem *Urania* Iwaszkiewicza), co świadczy nie o słabości interpretatora, ale o jego uczciwości i odpowiedzialności.

Rok 1999, kiedy został członkiem Komitetu Obchodów 150 Rocznicy Śmierci Juliusza Słowackiego, okazał się na drodze naukowej Profesora Brzozowskiego przełomowy. Od tego momentu interpretator arcydzieł romantycznych zmienia się stopniowo, acz konsekwentnie, w edytora i wspólny z prof. Zbigniewem Przychodniakiem rozpoczyna wydawanie nowej edycji dzieł autora *Kordiana*. Wychodzą kolejno: *Wiersze* (2005), *Poematy* (dwa tomy, 2009), *Beniowski* (2014). Publikuje również, w roku 2012, razem ze swoją magistrantką (Katarzyną Szumską) *Dziennik z lat 1847–1849 Słowackiego* (z transliteracją, transkrypcją, komentarzem edytorskim), a w roku 2013 ukazują się *Wiersze Słowackiego* w serii „Biblioteka Narodowa” (edycja przygotowana ponownie z prof. Przychodniakiem). Na tym etapie swej pracy naukowej Jacek Brzozowski był przekonany, że przedsięwzięcia tekstologiczne i edytorskie stanowią fundament pracy historyka literatury. Pisał:

warunkiem *sine qua non* interpretacji wielu wierszy autora *Beniowskiego* musi być pełne rozeznanie w ich rękopiśmiennej otwartości i alternatywności, nieostateczności i brulionowości. Hermeneutyce i sztuce interpretacji musi tu towarzyszyć i musi współbrzmieć z nimi w sposób możliwie pełny, często też w proporcjach zdecydowanie przeważających, wszystko to, co składa się na rzemiosło edytora. Nie widzę innej drogi do Słowackiego-poety.

Zatem edytor nie przestał być interpretatorem, inaczej jednak teraz postrzegał własne zadania i powinności, uznając rękopis za najpełniejszą formę istnienia tekstu, choć równocześnie najbardziej labilną i niepewną.

Okres wspólnej działalności edytorskiej tak wspominał prof. Przychodniak w liście do mnie:

Profesor Brzozowski w ostatnich latach zajęty był dwiema wielkimi pracami w przestrzeni pisarskiej Juliusza Słowackiego. Od roku 2015 należał do zespołu kierowanego przez prof. Marię Kalinowską na Wydziale Artes Liberales Uniwersytetu Warszawskiego, przygotowującego edycję naukową odnalezionego raptularza Juliusza Słowackiego z podróży na Wschód (wraz z podobizną autografu i tomem studiów interpretacyjnych). Razem badaliśmy teksty kilkunastu wierszy zawartych w tym cennym dokumencie – w większości nie opublikowanych przez poete, znanych dotąd tylko z dawnych edycji i sprawozdań sprzed roku 1939. Są wśród nich wiersze należące do cyklu *[Listów poetyckich z Egiptu]*, a także m.in. *Pieśń na Nilu*, *[Rozmowa z piramidami]*, *I porzuciwszy drogę światowych omamień*, również pieśni początkowe *[Poematu tercynowego o piekle]*. Praca ta – polegająca przede wszystkim na żmudnym odczytywaniu gesto kreślonych, brulionowych wpisów poety (nikt lepiej nie znał pisma ręki Słowackiego niż prof. Brzozowski!), na analizie tradycji edytorskiej poszczególnych utworów (z odmianami) i sporządzeniu wersji zapisu w transliteracji i transkrypcji – została w zasadzie ukończona. Pozostały do zrobienia nieliczne dopełnienia i adaptacja wykonanej pracy do potrzeb kształtu redakcyjnego publikacji, planowanej na rok 2018.

Od roku 2016 kontynuowaliśmy edycję krytyczną dzieł Słowackiego. Podjęliśmy wtedy wyzwanie największe i najtrudniejsze: zbadać na nowo całą spuściznę rękopiśmienną i edytorską poematu historyzoficznego *Król-Duch*. Dzieło pisane przez Słowackiego od roku 1845, tworzone i przedadagowywane do ostatnich chwil życia, nieukończone i pozostawione jako zbiór autografów, konglomerat napisanych całości (rapsodów i pieśni), wariantów, fragmentów, urywków. Wyjątkowy poziom trudności tego przedsięwzięcia wynika dodatkowo z bogatej i często kontrowersyjnej tradycji edytorskiej *Króla-Ducha*. Przyjęliśmy dwa pragmatyczne założenia. Pierwszym była nadzieja na pogodzenie niezwykłych wymogów „filologii genezyjskiej” z modelem edycji wypracowanym przy pracy nad wcześniejszymi tomami Słowackiego. Pełny aparat krytyczny naszego wydania budowaliśmy z myślą o tym, by był maksymalnie „przyjazny” dla czytelnika, klarowny i przejrzyste podany. Zasadę drugą stanowić miało odejście od reguły edytorstwa interpretującego, teleologicznego, dążącego do rekonstrukcji dzieła finalnego, ostatecznego, wariantowość i amorficzność pozostaje bowiem cechą niezbywalną poematu Słowackiego. Wyszliśmy z założenia, że odejście od utopii dzieła finalnego na rzecz zasady genetycznej, inspirowanej ideami francuskiej krytyki genetycznej, pozwoli lepiej oddać wielowariantowość ostatniego wielkiego dzieła Słowackiego. Chodziło o to, by jak najmniej ingerować w amorficzną i polimorficzną strukturę *Króla-Ducha*, jego rozgałęzień, powtórzeń, wariantów. Zamiast linearnej hierarchizacji zaproponować otwartą strukturę warstw genealogicznych, równoległych. Niestety, los nie pozwolił Profesorowi Brzozowskiemu w pełni zmierzyć się z ostatnim dziełem Słowackiego. Nie pozwolił mu przejść całej drogi: od wierszy Słowackiego, przez inne poematy i *Beniowskiego* – do *Króla-Ducha*. Nieoczekiwana paralela losu poety i przedwcześnie przerwanej biografii edytora nabiera wymiaru symbolicznego.

Jacek Brzozowski był człowiekiem rozmowy w wielu jej, nie tylko *stricte* literaturoznawczych, realizacjach i odsłonach: jako dydaktyk, nawiązujący znakomity kontakt ze studentami-słuchaczami jego wykładów, których porywała i zarazem oniesmielała pasja, z jaką mówił o wielkich romantykach, bliskich sobie osobach, wchodząc z nimi w niejednej kwestii w żarliwy spór; jako kierownik Katedry Literatury i Tradycji Romantyzmu UŁ, nie tyle przewodzący nam wszystkim (*nb.* do wszelkiej władzy miał stosunek podejrzliwy i nieprzychylny), co inspirujący i zachęcający do własnej pracy zarówno doktorantów, jak też swoich młodszych kolegów, z poszanowaniem odrębności oraz odmienności charakterologicznej i naukowej każdego z nas; jako współprzewodzący przez ponad 20 lat z Joanną Sikorzanką w Radiu Łódź cykl audycji *Do piór*, w których na żywo komentował wiersze słuchaczy czy przygotowywał programy poświęcone wybitnym poetom, a których finałem były konkursy poetyckie (np. w Roku Mickiewiczowskim – konkurs na sonet; w Roku Obchodów 150 Rocznicy Śmierci Juliusza Słowackiego – konkurs na wiersz sztabuchowy) i – jako ich pokłosie – publikacja tomików pokonkursowych (15), zawierających nagrodzone utwory; jako nauczyciel młodzieży licealnej biorący udział w pracach Komitetu Okręgowego Olimpiady Literatury i Języka Polskiego w Łodzi (od roku 1995 pełnił funkcję przewodniczącego) oraz jako autor rubryki *Czas na wiersz* w „Zeszytach Szkolnych”, gdzie zajmując i klarownie pisał dla uczniów o trudnych utworach Mickiewicza, Słowackiego, Herberta czy Szymborskiej; jako prowadzący wykłady dla nauczycieli w ramach afiliowanego przez IBL PAN programu *Kształcimy Elity Nauczycielskie*, podczas których zgłębiał ze słuchaczami tajniki wierszy romantycznych i współczesnych; jako popularyzator wiedzy o wielkich poetach, gdy barwnie opowiadał w trakcie jednej z „Nocy Literatury” licznie przybyłym do Muzeum Miasta Łodzi uczestnikom o zagmatwanych i fascynujących kolejach życia Antoniego Malczewskiego. Gdziekolwiek i jakkolwiek by ta rozmowa przebiegała, stanowiła zawsze inspirację do podejmowania twórczych działań w poszukiwaniu sensu i odnajdywaniu własnej, dla każdego odrębnej, prawdy literatu-

ry. Nie inaczej było również wtedy, kiedy biesiadowaliśmy wspólnie przy piwie, kaczce czy golonce. Profesor Brzozowski, tak jak prawdziwą rozmowę, cenił sobie dobre towarzystwo i smakowite jedzenie.

Pamiętam Jacka z naszego ostatniego projektu *Strategie „ja” (po)romantycznego w poezji polskiej XIX–XX wieku*, gdy podczas wyjazdowych seminariów dyskutowaliśmy o ważnych dla nas książkach i tekstach, które wspólnie czytaliśmy, aby odkrywać głębokie powinowactwa pomiędzy Mickiewiczem, Słowackim, Norwidem, Leśmianem, Watem, Różewiczem. Przywództwo Profesora (był kierownikiem tego przedsięwzięcia badawczego) polegało tutaj na inspirujących, rzucanych jakby od niechcenia uwagach, żywiołowych komentarzach, ironicznych wtrąceniach; nigdy nie pojawiła się najmniejsza choćby próba dominacji, podporządkowania odrębnych poglądów własnemu stanowisku. Tylko w takiej atmosferze możliwa była autentyczna wymiana myśli, zrazu często wobec siebie sprzecznych, bo wynikających z reprezentowanych przez nas odmiennych perspektyw: romantycznej i współczesnej. Paradoksalnie, pełen żarliwości i pasji Jacek, pozbawiony żądzy przywództwa, łągodził nasze temperamenty i przeciwne żywioły.

Nie napisał nigdy książki o milczeniu poetyckim Mickiewicza, choć planował ją od dawna i ciągle do tego zamysłu powracał. Tak rzecz ujmował przed laty:

życie Mickiewicza, dorosłe, dojrzałe, dzieli się na dwie połowy. Druga jest czasem milczenia poety i czasem wszystkiego tego, w czym uczestniczył jako nie-poeta. Pierwsza – jest czasem poety. Gdyby udało się w pełni, w każdym miejscu i momencie powiązać obie połowy tak, iżby niewidoczny był ślad łączenia, może dotarlibyśmy do sensu, do istoty, do prawdy.

Profesor Brzozowski był bowiem przekonany o rudymmentarnym *continuum* osobowości autora *Dziadów*, o ścisłym związku między jego twórczością a milczeniem. W swoim ostatnim, jeszcze nie publikowanym szkicu, w *Uwagach o zasadniczych Mickiewiczowskich strategiach podmiotowych*, wymieniał, trybem rozbudowanego komentarza, te miejsca w dziele wieszczka, które, jego zdaniem, są źródłem nowoczesnej podmiotowości w poezji polskiej i których wpływ i oddziaływanie trzeba będzie dopiero poddać wnikliwej analizie. Tak oto projektował następną ważną książkę do napisania: o tym, co w Mickiewiczowskiej dykcji okazało się trwałe i najgłębiej inspirujące. Może w ten sposób, obok kolejnych tomów edycji Słowackiego, owe niezrealizowane projekty zostawił nam jako swoje dziedzictwo – dzieło do podjęcia.

*Krystyna Pietrych*

Uniwersytet Łódzki – University of Łódź

---

Abstract

**OBITUARY: JACEK BRZozowski (February 26<sup>th</sup> 1951–June 18<sup>th</sup> 2017) A REMEMBRANCE**

The remembrance is devoted to the late (June 2017) professor Jacek Brzozowski, an outstanding 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> c. literature historian and Juliusz Słowacki's works editor. It reminds about his most crucial interpretive and editorial achievements, sketches his academic path, and presents his figure from the perspective of personal reminiscences.