

---

# TERMINUS

---

ROCZNIK XIII (2011)

ZESZYT 24

# TERMINUS

ROCZNIK POŚWIĘCONY  
TRADYCJI KLASYCZNEJ  
W KULTURZE NOWOŻYTNEJ



## REDAKCJA

*Jakub Niedźwiedź* (redaktor naczelny)

*Wojciech Ryczek* (sekretarz redakcji)

*Andrzej Borowski*

*Justyna Kiliańczyk-Zięba*

*Magdalena Ryszka-Kurczab*

## RADA NAUKOWA

*Bartosz Awianowicz*, Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń

*Mintautas Čiurinkas*, Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Vilnius, Lietuva

*David A. Frick*, University of California, Berkeley, USA

*Radosław Grześkowiak*, Uniwersytet Gdański

*Emiliano Ranocchi*, Università degli studi di Udine, Italia

*Piotr Urbański*, Uniwersytet Szczeciński

## STALE WSPÓŁPRACUJĄ

*Jerzy Axer, Juliusz Domański, Grzegorz Franczak, Zofia Głombiowska,*

*Albert Gorzkowski, Janusz S. Gruchala, Roman Krzywy, Jerzy Mańkowski,*

*Elżbieta Sarnowska-Temeriusz, ks. Edward Staniek, Tadeusz Ulewicz*

# TERMINUS

ROCZNIK XIII (2011), ZESZYT 24



Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego

Czasopismo Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego



© Copyright by Uniwersytet Jagielloński & Autorzy

Wydanie I, Kraków 2011

All rights reserved

Książka dofinansowana przez Uniwersytet Jagielloński ze środków Wydziału Polonistyki

Na okładce wykorzystano fragment przedmowy w edycji:

P. Ovidii, *Metamorphosis cum luculentissimis Raphaelis Regii enarrationibus*, Venetiis 1517.

Na karcie tytułowej: Hans Holbein mł., *Erazm z Rotterdamu* (ok. 1538).

Redaktor odpowiedzialny za numer	<i>Jakub Niedzwiedz</i>
Projekt okładki	<i>Paweł Sepielak</i>
Redaktor wydawnictwa	<i>Lucyna Sadko</i>
Adiustacja językowo-stylistyczna	<i>Edyta Wygonik-Barzyk</i>
Korekta	<i>Katarzyna Onderka</i>
Skład i łamanie	<i>Hanna Wiechecka</i>

Niniejszy utwór ani żaden jego fragment nie może być reprodukowany, przetwarzany i rozpowszechniany w jakikolwiek sposób za pomocą urządzeń elektronicznych, mechanicznych, kopiujących, nagrywających i innych oraz nie może być przechowywany w żadnym systemie informatycznym bez uprzedniej pisemnej zgody Wydawcy.

ISSN 2082-0984

ISBN 978-83-233-3323-4

Nakład 200 egz.

Pierwotną wersją czasopisma jest wersja online publikowana w internecie

<http://wuj.pl/page.art.artid,130.html>



[www.wuj.pl](http://www.wuj.pl)

Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego

Redakcja: ul. Michałowskiego 9/2, 31-126 Kraków

tel. 12-631-18-81, tel./fax 12-631-18-83

Dystrybucja: tel. 12-631-01-97, tel./fax 12-631-01-98

tel. kom. 0506-006-674, e-mail: [sprzedaz@wuj.pl](mailto:sprzedaz@wuj.pl)

Konto: PEKAO SA, nr 80 1240 4722 1111 0000 4856 3325

SUMPTIBUS UNIVERSITATIS JAGELLONICAE CRACOVIAE MMXI

## SPIS TREŚCI

Od Redakcji .....	9
-------------------	---

### ROZPRAWY I PRZYCZYNKI

1. Anna Czarnowus, <i>Judas, a Medieval Other? Religion, Ethnicity, and Gender in the Thirteenth-Century Middle English Judas</i> .....	15
2. Agnieszka Maciąg, <i>Jaki pożytek płynie z czytania? Kwestia utilitas w średniowiecznych accessus ad auctores</i> .....	31
3. Marcin Fabiański, <i>Książdz Stanisław Orzechowski i swawolne dziewczęta wobec opon Zygmunta Augusta na Wawelu</i> .....	41
4. Krzysztof Fordoński, <i>Maciej Kazimierz Sarbiewski and English Dissenting Poets of the Early 18<sup>th</sup> Century: A Study in Reception of Neo-Latin Poetry in Great Britain</i> .....	71
5. Roman Krzywy, <i>Podróż do nowej Arkadii. Wizja Włoch w elegiach Klemensa Janicjusza</i> .....	87
6. Ewa Rot-Buga, <i>Siedmiogórnym padołom znak sprzyja nemejski – herb Lwowa w dziełach Józefa Bartłomieja Zimorowica</i> .....	101

### RECENZJE I OMÓWIENIA

1. Aneta Kliszcz, <i>Nowości wydawnicze</i> .....	121
2. Rafał Wójcik, <i>Uwagi na marginesie książki Marka Prejsa Oralność i mnemonika. Późny barok w kulturze polskiej, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2009</i> .....	127
3. Andrzej Staniszewski, <i>Piotr Pirecki, Polska komedia plebejska XVI i XVII wieku. Zarys monograficzny, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2008</i> .....	143

4. Jakub Niedźwiedź, <i>Nowa edycja traktatu Andrzeja Wolana o wolności</i> .....	149
5. Justyna Łukaszewska-Haberkowa, <i>David Scott Wilson-Okamura, Virgil in the Renaissance, Cambridge University Press 2010</i> .....	157

#### EDYCJE I PRZEKŁADY

1. Wojciech Ryczek, <i>Dorycka lutnia. Oda do Jerzego Radziwiłła Andrzeja Schoena</i> .....	163
2. Andreas Schoneus, <i>Oda Ad Georgium Radivilum, Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalem, Episcopum Cracoviensem, Principem amplissimum</i> , tłum. i oprac. Wojciech Ryczek .....	173
3. Andrzej Probulski, <i>W ślad za autorem: Pierre'a-Daniela Hueta uwagi o tłumaczeniu</i> .....	193
4. Pierre-Daniel Huet, <i>De optimo genere interpretandi</i> , tłum. Andrzej Probulski .....	197
5. Elżbieta Chrulska, <i>Tragikomedia miłości i śmierci – Epitalamium et Epicedium scriptum Georgio Egnero Ulryka Schobera</i> .....	223
6. Huldricus Schoberus, <i>Epithalamium in nuptias et epicedium in obitu, scriptum Georgio Egnero, sponso, qui in ipso convivio nuptiali insperata morte extinctus est, Torunii Borussorum ex officina typographica Andreae Cotenii, 1591, wyd. Elżbieta Chrulska</i> .....	239
O autorach .....	245

## TABLE OF CONTENTS

Editorial Note .....	9
----------------------	---

### DISSERTATIONS AND ESSAYS

1. Anna Czarnowus, <i>Judas, a Medieval Other? Religion, Ethnicity, and Gender in the Thirteenth-Century Middle English Judas</i> .....	15
2. Agnieszka Maciag, <i>What Is the Benefit of Reading? The Question of utilitas in the Medieval</i> accessus ad auctores .....	31
3. Marcin Fabiański, <i>Rev. Stanisław Orzechowski and Wanton Girls. Looking at Flemish Renaissance Tapestries in Kraków</i> .....	41
4. Krzysztof Fordoński, <i>Maciej Kazimierz Sarbiewski and English Dissenting Poets of the Early 18<sup>th</sup> Century: A Study in Reception of Neo-Latin Poetry in Great Britain</i> .....	71
5. Roman Krzywy, <i>The Journey to the New Arcadia. The Picture of Italy in the Elegies by Klemens Janicjusz</i> .....	87
6. Ewa Rot-Buga, <i>The Nemean Sign Favours the Sevenhilled Valley – the Lviv Coat of Arms in the Writings by Józef Bartłomiej Zimorowic</i> .....	101

### REVIEWS AND ANALYSES

1. Aneta Kliszcz, <i>New Publications</i> .....	121
2. Rafał Wójcik, <i>Some Remarks about the Marek Prejs's book Orality and Mnemonyc. The Late Baroque in Polish Culture (Oralność i mnemonika. Późny barok w kulturze polskiej)</i> , <i>Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2009</i> .....	127



3. Andrzej Staniszewski, *Piotr Pirecki*, Polish Plebeian Comedy in the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> Centuries. An Outline (Polska komedia plebejska XVI i XVII wieku. Zarys monograficzny), *Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2008*..... 143
4. Jakub Niedźwiedz, *A New Edition of Andrzej Wolań's Treatise on Liberty* (De libertate politica sive civili)..... 149
5. Justyna Łukaszewska-Haberkowa, *David Scott Wilson-Okamura, Virgil in the Renaissance*, *Cambridge University Press 2010*..... 157

#### EDITIONS AND TRANSLATIONS

1. Wojciech Ryczek, *The Doric Lute. The Ode to George Radziwiłł by Andreas Schoenus*..... 163
  2. Andreas Schoneus, *Oda Ad Georgium Radivilum, Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalem, Episcopum Cracoviensem, Principem amplissimum*, ed. and transl. by Wojciech Ryczek..... 173
  3. Andrzej Probulski, *Following the Author: Pierre-Daniel Huet's Remarks about Translation*..... 193
  4. Pierre-Daniel Huet, *De optimo genere interpretandi*, transl. by Andrzej Probulski ..... 197
  5. Elżbieta Chrulka, *Tragicomedy of Love and Death – Epitalamium et Epicedium scriptum Georgio Egnero by Ulrik Schober* ..... 223
  6. Huldricus Schoberus, *Epithalamium in nuptias et epicedium in obitu, scriptum Georgio Egnero, sponso, qui in ipso convivio nuptiali insperata morte extinctus est, Torunii Borussorum ex officina typographica Andreae Coteniiis, 1591*, ed. by Elżbieta Chrulka ..... 239
- Notes on Authors ..... 245

## OD REDAKCJI

Artykuły zamieszczone w niniejszym zeszycie „Terminusa” skupiają się wokół trzech tematów od dawna obecnych na naszych łamach: kultury Wieków Średnich, literatury nowołacińskiej i związków literatury ze sztukami wizualnymi w okresie wczesnonowożytnym.

Dwie otwierające zeszyt rozprawy zostały poświęcone literaturze średniowiecznej, wernakularnej i łacińskiej. Anna Czarnowus analizuje angielski poemat *Judas*, przyglądając się inności żydowskiego bohatera (religijnej, etnicznej i płciowej), natomiast Agnieszka Maciąg, która omawia *accessus ad auctores*, podejmuje kwestię pożytków płynących z czytania według autorów XII wieku.

Większa część artykułów została poświęcona wczesnonowożytnej literaturze łacińskiej. Ich autorzy pokazują, w jaki sposób za pomocą łacińskiego tekstu tworzy się sieć powiązań między różnymi regionami Europy. Roman Krzywy przygląda się więc Italii przez wnikliwą lekturę elegii polskiego poety XVI wieku Klemensa Janicjusza, zaś Krzysztof Fordoński rozważa problem popularności Macieja Kazimierza Sarbiewskiego w Wielkiej Brytanii na początku XVIII wieku. W dziale przekładów i tłumaczeń Andrzej Probulski omawia kwestię szesnastowiecznej translatoologii we Francji, Wojciech Ryczek pokazuje natomiast, jak śląski poeta wychwalał w 1592 roku w Krakowie litewskiego kardynała. W tym samym dziale Elżbieta Chruska przytacza przykład niezwykle cyklu wierszy panegirycznych, powstałego w Toruniu dwa lata wcześniej (1590), łączącego w sobie epitalamium z epicedium.

Dwa artykuły dotyczą związków literatury z reprezentacjami wizualnymi w XVI i XVII wieku – Marcin Fabiański zajmuje się kwestią nagości na arrasach króla Zygmunta Augusta i stosunku do niej ówczesnych polskich humanistów, z kolei Ewa Rot-Buga analizuje utwory lwowskiego pisarza i historyka Józefa Bartłomieja Zimorowica pod kątem wykorzystania przez niego inwencji heraldycznej.

Interesująco przedstawia się dział recenzji. Na uwagę zasługuje przede wszystkim artykuł recenzyjny Rafała Wójcika poświęcony badaniom nad sztuką pamięci (*ars memorativa*) w kulturze Rzeczypospolitej Obojga Narodów.

Ponadto już teraz chcielibyśmy zapowiedzieć kolejny monograficzny zeszyt „Terminus”, który będzie poświęcony emblematyce w Polsce i Europie.

Zapraszamy do lektury.

Jakub Niedźwiedź



## EDITORIAL NOTE

Papers in the present issue of “Terminus” focus on three topics, for a long time discussed in our pages: medieval culture, neo-Latin literature and links between literature and visual arts in the early modern period.

The two opening papers concern medieval literature, both Latin and vernacular. Anna Czarnowus analyses an English poem about Judas and discusses his religious, ethnic and gender otherness, whereas Agnieszka Maciąg, who concentrates on the *Accessus ad auctores*, raises the problem of usefulness of reading according to twelfth-century authors.

A major part of texts, however, deals with the question of early modern Latin literature. Its authors show how the connections between different regions of Europe were established by using Latin texts. Hence Roman Krzywy takes a look at Italy through a meticulous reading of elegies by Klemens Janicjusz (Clemens Ianicius), a 16<sup>th</sup>-century Polish poet. Krzysztof Fordoński examines the problem of the popularity of the poetry by Maciej Kazimierz Sarbiewski among the English Dissenters at the beginning of the 18<sup>th</sup> century. In the Editions and Translations section Andrzej Probulski raises the question of the 16th-century translation theory in France, meanwhile Wojciech Ryczek presents how a Silesian poet praised a Lithuanian cardinal in Cracow in 1592. Also in this section Elżbieta Chrulska gives an example of another panegyric cycle, written in Toruń two years earlier (1590), that in an unusual way combines epithalamy and epicedion.

Another two papers focus on the relationships between literature and visual representations in early modern period. Marcin Fabiański takes up the problem of Polish humanists' attitudes towards the nudity on the Flemish tapestries belonging to the Polish king and the grand duke of Lithuania Sigismund Augustus. On the other hand, Ewa Rot-Buga analyses the heraldic commonplaces in the works by Józef Bartłomiej Zimorowic, a 17<sup>th</sup>-century writer and historian from Lviv.

The Reviews and Analyses section seems especially interesting because of a critical essay by Rafał Wójcik who discusses contemporary research on significance of the art of memory (*ars memorativa*) in the culture of the Polish-Lithuanian Commonwealth.

We are also pleased to inform our readers that the next monographic issue of “Terminus” will be entirely devoted to emblem studies in Poland and Europe.

Please enjoy your reading.

Jakub Niedźwiedź



## ROZPRAWY I PRZYCZYNKI





ANNA CZARNOWUS (UŚ, Katowice)

## JUDAS, A MEDIEVAL OTHER? RELIGION, ETHNICITY, AND GENDER IN THE THIRTEENTH-CENTURY MIDDLE ENGLISH *JUDAS*

Exploration of the phenomenon of alterity and, subsequently, of the responses to it, appears particularly pertinent in reference to the epoch which, according to Thomas Hahn, emblemizes otherness itself. Hahn diagnoses the medieval alterity as a result of “the harmlessness of medieval studies, the foreignness of medieval texts”; in the modern world the Middle Ages thus symbolically represent otherness as such<sup>1</sup>. That situation leads to a curious intermingling of both alterities, that of the scholarly discipline at play and that residing in the texts under the analysis, in the case of scrutinizing such texts as the thirteenth-century *Judas*<sup>2</sup>. In *Judas* the archetypal traitor of Christ is paired with an enigmatic character introduced to the audience under the name of his sister, both of whom embody anti-Judaic stereotypes: those of effeminate men and treacherous beautiful women representing that religious and ethnic group. Nevertheless, despite the venomous anti-Judaic overtones transparent in the poem, Judas’s female-like portrayal signals all human weaknesses in the face of temptation, even though Karin Boklund-Lagopoulou claims that

---

I would like to thank the anonymous reviewer of “Terminus” for all the valuable comments on the previous version of this article.

<sup>1</sup> T. Hahn, *The Premodern Text and the Postmodern Reader*, “Exemplaria”, vol. 2, No 1 (1990), p. 4.

<sup>2</sup> I will quote *Judas* from *Medieval English Lyrics: A Critical Anthology* edited by Davies, where the text is entitled *Judas Sells his Lord*, and give the numbers of the lines in brackets; still, I will use the traditional title kept in other anthologies; see *Judas Sells his Lord* in *Medieval English Lyrics: A Critical Anthology*, ed. R.T. Davies, London 1963, pp. 75–77.



the “story of how Judas came to betray his lord... is scarcely appropriate for emotional identification – especially since the main subject of the story, Judas himself, is not a proper personage for the devout Christian to identify with”<sup>3</sup>. Even more significantly, in the ballad in question responsibility for the act of betrayal is transferred also onto other characters appearing in it, thus exposing the shallowness of identifying Judas as the only agent in the narrative of Christ’s torment and death and contributing to the effect of the poem’s universalism. The betrayal of Judas, here more effeminate than expected, only signals the advent of multiple treasons of the Lord, including those symbolically committed by sinning Christians in all the epochs to come. Religious and ethnic alterity matters perhaps, as the two could not be set apart in medieval times, but it does not determine all human attitudes in the text in question. In this sense the anonymous author overcomes anti-Judaic prejudice and presents his audience with a fairly complex accusation of humanity as such, regardless of their religious and ethnic background. The questions of Judas’s alterity and the story’s universality are thus constantly renegotiated in the poem.

As for Christian anti-Judaic attitudes, they could usually find their full expression in narrating the story of the treacherous disciple of Jesus, be it in the form of visual representations or literary texts<sup>4</sup>. Medieval visual arts are replete with portrayals of Judas as the arch-Jew, the embodiment of all the evil allegedly characterizing that ethnic group<sup>5</sup>. One of the miniatures illustrating the manuscript of Peter Comestor’s *Historia evangelica* (from the Karlsruhe Landesbibliothek, Cod. Tenn. 8, folio 75) conveys that message when it depicts Judas as the figure informing the Jews in conical hats about the place of Jesus’ stay in Jerusalem<sup>6</sup>. Coins are dropped by the Phar-

<sup>3</sup> K. Boklund-Lagopoulou, “*I have a yong suster*”: *Popular Song and the Middle English Lyric*, Dublin 2002, p. 54.

<sup>4</sup> Medieval anti-Judaism entailed a prejudiced picture of real-life Jews, or alternatively an unfair mental construction of what Sylvia Tomasch termed “the virtual Jew”, the one that in medieval English culture substituted real-life Jews, expelled from the country in 1290; see S. Tomasch, *Postcolonial Chaucer and the Virtual Jew*, in: *The Postcolonial Middle Ages*, ed. J.J. Cohen, New York 2000, pp. 243–260.

<sup>5</sup> The most extreme version of the stereotype led to the conceptual exclusion of Jews from the category of the human that Thomas H. Bestul discusses in the context of medieval Latin texts about Passion; T.H. Bestul, *Texts of the Passion: Latin Devotional Literature and Medieval Society*, Philadelphia 1996, p. 77.

<sup>6</sup> For a reproduction see H. Schreckenberg, *Die Juden in der Kunst Europas. Ein historischer Bildatlas*, Goettingen, Freinburg, and Wien 1996, p. 198.

isees to Judas in return for the information, while the coins were perhaps identifiable by medieval Europeans as similar to those they themselves used. The miniature in question would thus include elements of what Andrzej Dąbrówka defines as “presentism”: the situation when “physical and historical time may be ignored with the result being a sort of simultaneity we know from medieval non-perspectivic pictures, putting different time layers into one view”<sup>7</sup>. The presentism results in the phenomenon when “thanks to this access to the reality out there, it appears or becomes closer. When a text aims not at simple information, but at the formation of the soul, the effects of proximity become exceptionally effective”<sup>8</sup>. Hence even the visual text including anti-Judaic message entails a degree of universality. Evoking Poteet’s example of presentism which Dąbrówka uses and which is particularly relevant for our discussion here, “as soon as one sees that Judas has been paid with the same money one has in his or her purse, one should feel a little uneasy”<sup>9</sup>. The ethnicity of the traitor may partly lose its significance since all viewers have the chance of imagining the situation of the one who declared his devotion to Jesus and then betrayed him, merely for the want of profit in the story narrated by the miniature (while in *Judas* he is not motivated by greed, as Boklund-Lagopoulou emphasizes it)<sup>10</sup>. The universality is the quality distinguishing the Jewish presence in the thirteenth-century text<sup>11</sup> from that in *The Siege of Jerusalem*, a late fourteenth-century romance partly based on Josephus’s *The Jewish War* from the 1<sup>st</sup> century AD and a text notorious for its anti-Judaic images<sup>12</sup>. Kim

---

<sup>7</sup> A. Dąbrówka, *Medievalism in the Study of European Drama and Theatre History*, <http://andrzej.dabrowka.com/MedievalismAD.pdf>, pp. 1–16, date of access: 18.05.2008.

<sup>8</sup> *Ibidem*, pp. 1–16.

<sup>9</sup> D.P. Poteet II, *Time, Eternity, and Dramatic Form in Ludus Coventriae “Passion Play I”*, in: C. Davidson and J.H. Stroupe, *The Drama of the Middle Ages: Comparative and Critical Essays*, quoted in: A. Dąbrówka, *op. cit.*, pp. 1–16.

<sup>10</sup> K. Boklund-Lagopoulou, *op. cit.*, p. 56.

<sup>11</sup> K. Boklund-Lagopoulou calls the text one of the “items from an oral vernacular tradition that can be turned to didactic use in a sermon” rather than a ballad due to the temporal gap between it and the fifteenth-century ballads, even though she also lists Chambers’ theory of it being a written clerical composition and Fowler’s, that it is a religious folksong; Hirsch in turn openly states that the poem is “the first known English ballad”; see Boklund-Lagopoulou, pp. 48–51, 63; J.C. Hirsch, *The Earliest Known English Ballad: A New Reading of Judas*, “Modern Language Review”, vol. 103 (2008), pp. 931–939.

<sup>12</sup> Bonnie Millar differentiates between the poem’s anti-Judaism, understood as “an antipathy to the religious beliefs of the Jews which was expounded in doctrinal terms by the

Paffenroth claims that representing the Jews as a group became the source of later anti-Semitism, which was based on the accusation of the deicide<sup>13</sup>. In *Judas* the Jews are also represented as a group, but the characterization of Judas bears marks of individualism, which creates the impression of the poem's universality<sup>14</sup>.

Nevertheless, the numerous extant representations of Judas indeed include vitriolic anti-Judaism. They entail the assumption that medieval prejudice directed against the Jews was justifiable due to what was considered to be the "historical" aspect of the Passion and Judas's treachery as its part. Consequently, Judas was expected to be visually presented in a standard manner. According to Ruth Mellinkoff's analysis, the representation of Judas in profile was typical as "a long-standing device for denigration", together with such features as a "dark nimbus" or beardlessness, absent from the miniature we discuss here<sup>15</sup>. Judas's moneybag was also frequently displayed, in the case of the illumination from *Historia evangelica* replaced with the coins falling on the ground while the archetypal traitor is performing the act of betrayal<sup>16</sup>. Moreover, Christian anti-Judaism could also find its full expression in portraying Judas in yellow attire, imposed on Jews in various countries of medieval Europe, thus making that character what Mellinkoff calls "a paradigm of Jewish caricature"<sup>17</sup>. The colour yellow, as Denise L. Despres reminds us, signified carnality and was associ-

---

Church Fathers", and anti-Semitism, "a result of social, political and economic pressures" manifested "in the wild accusations levelled at the Jews from the end of the twelfth century"; I would rather see, like Michael Calabrese, all the antipathy to Jews before the modern age as anti-Judaism due to the medieval emphasis on religion rather than ethnicity in perceiving alterity; see B. Millar, *The Siege of Jerusalem in its Physical, Literary and Historical Contexts*, Dublin 2000, p. 140; M. Calabrese, *Performing the Prioress: 'Conscience' and Responsibility in Studies of Chaucer's "Prioress's Tale"*, "Texas Studies in Literature and Language", vol. 44, No. 1 (2002), pp. 66–91.

<sup>13</sup> K. Paffenroth, *Judas: Images of the Lost Disciple*, Louisville and London 2001, p. 36.

<sup>14</sup> The two ways of representing Judas, as the religious and ethnic group representative and as an individual, are described by Paffenroth as usually used separately; moreover, according to Paffenroth Judas-the individual is "loathsome"; K. Paffenroth, *op. cit.*, p. 36–37.

<sup>15</sup> R. Mellinkoff, *Outcasts: Sings of Otherness in Northern European Art of the Late Middle Ages*, vol. I, Berkeley, Los Angeles, and Oxford 1993, p. 51.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 51.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 135.

ated with “unclean” excretions, such as bile, urine, and faeces<sup>18</sup>. The Jews thus were to represent the carnal and the lowly, as opposed to the postulated spirituality of Christians.

The stereotype of Judas as a reflection of the medieval Christian outlook on Jews, however, does not find its confirmation in all aspects of the texts, visual and written. Middle-English *Judas* appears to combine the stereotypical representation of Jewish-ness with universality. This only confirms that two attitudes towards Jews tended to clash in medieval culture: as Jerome Mandel indicates, Jews were then viewed either historically, hence as those who allegedly murdered Christ, or typologically, as a nation performing their role in the plan of salvation since their religion constituted the cornerstone of Christianity<sup>19</sup>. Separating those two intellectual approaches co-existing in one and the same text, as it happens in Middle English *Judas*, invariably poses a challenge. Still, the complexity of portrayal indicates that the poem’s titular figure does not function as a negative character only, if he is to stand partly for the entire humanity, daily betraying Christ out of weakness. Such a more complex depiction of Judas’s treason in the ballad leads to the situation in which we have to face the text inspiring, as David G. Schueler stated, “a feeling of vague frustration, a sense of its perversity”<sup>20</sup>. The interpretative problems arise perhaps from the intermingling of issues related to religion, ethnicity, and gender in one and the same work. Then Schueler’s diagnosis that it “has less to do with Judas than with powerful thematic concept, namely, the universality of the human guilt that brought Christ to the Cross” does not exhaust the topic in its entirety at all, even though universalism plays a significant role in the poem’s design<sup>21</sup>. The variety of interpretations, or even transcriptions, has been thus summarized by John C. Hirsch as follows: “*Judas* is an important and interesting text, which finally resists any univocal interpretation or transcription, whether for the textual or interpretative critic”<sup>22</sup>.

It seems that Judas’s identity in all its complexity appears to be important for the text’s message, and so does that of the character introduced to the

---

<sup>18</sup> D.L. Despres, *The Protean Jew in the Vernon Manuscript*, in: *Chaucer and the Jews: Sources, Contexts, Meanings*, ed. S. Delany, New York 2002, pp. 147–148.

<sup>19</sup> J. Mandel, ‘*Jewes werk*’ in ‘*Sir Thopas*’, in: *Chaucer and the Jews...*, p. 61.

<sup>20</sup> D.G. Schueler, *The Middle English Judas: An Interpretation*, “PMLA”, vol. 91, No 5 (1976), p. 841.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 842.

<sup>22</sup> J.C. Hirsch, *op. cit.*, p. 934.

audience as his sister. Firstly Jesus shows his foresight of the betrayal to come when he addresses his disciple with the words: “Judas, thou most to Jurselem oure mete for to bugge; / Thritty platen of selver thou bere upo thy rugge” (3–4). Jesus already knows that Judas may meet his relatives there: “Summe of thine cunesmen ther thou meist imete” (6): accordingly, he meets his sister there<sup>23</sup>. The plot takes the audience back to the reality they were familiar with: medieval Europe where mercantile motivation was widespread, hence the thirty pieces of silver may become a temptation to some characters. Perhaps then not only (biblical) Jews are accused here of being interested primarily in material matters, but also medieval Christians. On the other hand, the identification of Jews as those related to financial matters, since they as usurers and traders were the ones dealing with money in medieval towns, stresses the issue of religion and ethnicity in the poem.

The religious and ethnic background acquires valence in the identification of Judas’s “soster”, “the swikele wimon” (7). Peter Dronke already noted the ambiguity of the sisterhood by indicating that she could be the mistress of Jesus’ disciple and a woman cunning and ruthless in aspiring to receive all that she desires<sup>24</sup>. Alternatively, she could be defined as both his kinswoman and his mistress, as Barbara Kowalik claims, which would strengthen the bond between them and explain Judas’s attraction to her even more fully<sup>25</sup>. She embodies the stereotype of femininity perilous through its deceitfulness and an almost irresistible lure that leads even the righteous men astray. Her identification as a Jewess in turn replicates the stereotype that a female representative of that religious and ethnic group must be particularly attractive as far as physicality is concerned, but also devious, which makes her repulsive. The figure of a Jewess has consequently existed in European culture as an ambiguous construct: fascinating and repelling at the same time and thus constructed in the manner similar to what happens to oriental women<sup>26</sup>. Even though Jewish women remained

<sup>23</sup> F.J. Child’s edition provides us with the word “tunesmen” instead of “cunesmen”, but Kenneth Sisam explains that the latter version is more correct; see F.J. Child, *Judas*, in: *The English and Scottish Popular Ballads*, vol. V, New York 1965, p. 288; K. Sisam, *Fourteenth Century Verse and Prose*, Oxford 1921, p. 257.

<sup>24</sup> P. Dronke, *The Medieval Lyric*, New York 1969, p. 68.

<sup>25</sup> B. Kowalik, “*Judas*” and Other Middle English Religious Ballads: Towards Reconstructing a Genre and Deconstructing a Stereotype, “*Acta Philologica*”, vol. 31 (2005), p. 37.

<sup>26</sup> Bożena Umińska writes about the “Oriental Jewess” type as derivative from Romantic Orientalism; the cultural construct, however, appears to go back to older times than those of the nineteenth-century fashionable peregrinations to the East; see B. Umińska,

relatively invisible in the representations of Jewish-ness, the type known as “die schöne Jüdin”, *la belle juive*, or “the beautiful Jewess” was an exception to the rule. For the sake of contrast the beautiful Jewess could be endowed with a greedy, ruthless father as a character best illustrating anti-Judaic patterns<sup>27</sup>. That would make her a “pathetic yet desirable victim”, which was an important variation of the image<sup>28</sup>. Judas’s sister from the Middle English poem qualifies rather as another variety of the beautiful Jewess: *la juive fatale*, cunning and ultimately lethal<sup>29</sup>. As Lampert indicates, this type even seems to derive from medieval ballads, such as *The Jew’s Daughter*<sup>30</sup>. Also in *Judas* the sister is not only attractive, but also displaying a lot of dangerous ruse, and she thus encourages her sheepish lover to abandon Jesus by dint of threats of stoning Judas: “...thou were wurthe me stende thee wid ston, / For the false prophete that tou belevest upon” (9–10). The phrase “false prophete” is here used in reference to Jesus, while medieval audiences were probably accustomed to it in the context of Mohammad presented as a conman drawing people away from Christianity as the true faith. Even the C-version of Langland’s *Piers Plowman*, otherwise praised for its ecumenist spirit, includes the story of the Muslim false prophet pretending to be spoken to by a dove so as to show that he is the one chosen by the holy spirit (XVII: 165–182)<sup>31</sup>. The audience familiar with the actual denomination

---

*Postać z cieniem. Portrety Żydówek w polskiej literaturze* [*The Character with a Shadow: Portraying Jewish Women in Polish Literature*], Warszawa 2001, p. 130.

<sup>27</sup> English medievalist nineteenth-century literature contains a notable instance of the pair of characters, a beautiful Jewess and her despicably greedy father, namely Rebecca and her father Isaac in Walter Scott’s *Ivanhoe*; the Orientalist characterization of Rebecca includes such phrases as “her turban of yellow silk suited well with the darkness of her complexion” or “the feather of an ostrich, fastened in her turban by an agraffe set with brilliants” and the commentary “the Rose of Sharon and the Lily of the Valley”; W. Scott, *Ivanhoe*, New York 1977, p. 122.

<sup>28</sup> L. Lampert, ‘O My Daughter!': ‘Die schöne Jüdin’ and ‘Der neue Jude’ in Hermann Sinsheimer’s “Maria Nunez”, “The German Quaterly”, vol. 71, No 3 (1998), p. 258.

<sup>29</sup> Ch. Lea, *Emancipation, Assimilation and Stereotype: The Image of the Jew in German and Austrian Drama 1800-1850*, quoted in: L. Lampert, ‘O My Daughter!’..., p. 258.

<sup>30</sup> Another type of the beautiful Jewess, less threatening and more tragic, is the character that betrays her father for her Christian lover, as Abigail and Jessica do in, respectively, Christopher Marlowe’s *The Jew of Malta* and William Shakespeare’s *The Merchant of Venice*; see L. Lampert, ‘O My Daughter!’..., p. 258.

<sup>31</sup> The numbers of the lines refer to Skeat’s edition; *The Vision of William Concerning Piers the Plowman Together with the Vita de Dowel, Dobet and Dobert. Secundum Wit et Resoun. Text C*, ed. W.W. Skeat, Oxford 1873.

of the word “false prophet” must have been sensitive to the inappropriateness of the situation when Judas’s *leman* employs it when talking about Jesus. For thirteenth-century Christians, as Delany argues, Jews were identified as another group worshipping Mohammad and thus put on a par with the “infidel” Muslims<sup>32</sup>. Mohammad, a “false prophet”, thus became “the anti-messiah of Saracens and Jews”, which situates the words in the ballad referring to Jesus in the new light: here one of those who will pray to the Muslim prophet in the future rejects the true Messiah and attempts to draw her lover away from him<sup>33</sup>. Whether the sister is indeed related to Judas or not does not matter since, as Boklund-Lagopoulou claims, “the poem is deliberately ambiguous as to the exact nature of the relationship between Judas and this woman. This allows the text to make skilful use of both the code of *kinship* and an *erotic* code, so that Judas is faced with both a conflict of loyalties and a sexual temptation, and the loss of the money threatens to expose both his disloyal behavior and his sexual guilt”<sup>34</sup>. Paffenroth in turn detects maternal qualities in the Jewess when she lulls Judas to sleep<sup>35</sup>. As for the universalist perspective, Boklund-Lagopoulou detects it when she states that in the Middle Ages all women, regardless of their ethnic origin, were considered to be sinful and deceitful<sup>36</sup>. Judas in turn, with his fear of being stoned, may constitute, as Barbara Kowalik insists, “an anti-type of Christ in his Passion”<sup>37</sup>.

The meaningful association of Jews with Muslims in late medieval culture, when “Christian polemic [...] shifted to incorporate both types of religious other”, as Lisa Lampert insists, arguably places the figure of the Jewess and her relationship with Judas in a different light<sup>38</sup>. The sister might just as well be modeled on the stereotype of oriental women, frequently accused of lacking in modesty and of being interested in ensnaring Christian men, while the liaison between her and Judas, remote from the ideal of Christian marriage since it was grounded mostly in sexual at-

<sup>32</sup> S. Delany, *Chaucer’s Prioress, the Jews, and the Muslims*, in: *Chaucer and the Jews...*, p. 48.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 48.

<sup>34</sup> K. Boklund-Lagopoulou, *op. cit.*, p. 57.

<sup>35</sup> K. Paffenroth, *op. cit.*, p. 77.

<sup>36</sup> K. Boklund-Lagopoulou, *op. cit.*, p. 57.

<sup>37</sup> B. Kowalik, *op. cit.*, p. 36.

<sup>38</sup> L. Lampert, *Race, Periodicity, and the (Neo-)Middle Ages*, “MLQ: Modern Language Quarterly”, vol. 65, No 3 (2004), p. 400.

traction, perhaps materialized the myth of the Orient as the space replete with *harems* established and maintained by polygamous men. If for late medieval Europeans Jews became as mythical as mysterious “Orientals” inhabiting the lands situated “out there”, the actual religious and cultural differences between the two groups must have been disregarded, which produced representations of Jewish-ness similar to those in the Middle English poem, where prejudice against Jews acquires a form similar to that of prejudice against Muslims.

Judas intends to defend the good name of his master against his sister’s false accusation, but he succumbs to the psychological weakness dormant in him and he all too willingly agrees to the woman’s suggestion: “Ley thin heved i’ my barm: slep thou thee anon” (14). His gullibility again may be related both to his ethnicity and to the theory of the gender of male Jews. Anti-Judaic stereotypes often included the myth of the men’s effeminacy, visible even in their physiology<sup>39</sup>. The myth of masculine menstruation tended to be associated with the notorious blood libel, which sadly circulated even in the twentieth century. As Gianna Pomata reminds us while referring to Po-Chia Hsia’s discussion of the subject, “in several communities of central Europe in the early modern period the Jews are accused of kidnapping and killing Christian male children, allegedly in order to use their blood for therapeutic purposes, and in particular to stop the menstrual flow which afflict their men”<sup>40</sup>. The mysterious physiological process distinguished itself from the same phenomenon observable in non-Jewish men, which did not indicate their effeminacy but rather testified to the medieval and early modern perspective on men as central in discussing human anatomy. According to that perspective female menstruation was only a continuation of the process that afflicted some men<sup>41</sup>. Nevertheless, the myth of Jewish effeminess was a different issue. Jewish

---

<sup>39</sup> Sander Gilman claims that even the modern stereotype of the male Jew includes his feminization: he is diagnosed with hysteria, a “feminine” disorder and is thought to have been emasculated through circumcision; see S. Gilman, *The Jew’s Body*, quoted in: L. Lampert, ‘O My Daughter!’..., p. 256.

<sup>40</sup> Ronnie Po-Chia Hsia’s *The Myth of Ritual Murder* is discussed in G. Pomata, *Menstruating Men: Similarity and Difference of the Sexes in Early Modern Medicine*, in: *Generation and Degeneration: Tropes of Reproduction in Literature and History from Antiquity through Early Modern Europe*, ed. V. Finucci and K. Brownlee, Durham and London 2001, p. 120.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 112.



men were comparable with women and the notorious myth of the ethnic group murdering Christian children acquired yet another explanation: Jewish men needed the blood of Christian innocents in order to survive physically after the loss of their own blood. The stereotype of the Jewish effeminity was employed as yet another argument in favour of the accusation which supported the cruelty of Christians directed towards that religious and ethnic group.

The alleged Jewish male's physiological similarity to women could then be projected further, onto the domain of psychology<sup>42</sup>. Judas from the Middle English text indeed appears more feminine psychologically<sup>43</sup>, while his sister is the one who lures him to sleep and perhaps robs him of the thirty silver coins then, since the narrator only enigmatically states: "Thritty platen of selver from him weren itake" (16). The indication of Judas's "effeminacy", his weakness in the face of a masculinized woman and his gullibility, since he does not blame her for the loss once he discovered it, contribute to the effect of the stereotype somehow conforming to the later tenets of Orientalism. Here an entire ideological debate on the relevance of thinking about medieval Orientalism, and particularly on the concept of the "postcolonial Middle Ages", could start. Instead let us just consider Katherine Biddick's statement that "the periodization of colonialism... begins to look very different if one includes Jews"<sup>44</sup>. If we assume that colonial phenomena were indeed at play in the situation of medieval Jews, i.e. before the era of the actual territorial expansion of European political powers and subsequent colonization of the newly-discovered regions, the myth of oriental men's effeminacy might be at work in the characterization of Jews. Is not then Judas characterized as effete

<sup>42</sup> Caroline Walker Bynum thus writes about the medieval idea of female weakness, determined by what male, in contrast with female, writers stated on the subject: "Male writers saw the genders as dichotomous. They stressed male as power, judgment, discipline, and reason, female as weakness, mercy, lust, and unreason"; C. Walker Bynum, *...And Woman his Humanity: Female Imagery in the Religious Writing of the Later Middle Ages*, in: *Gender and Religion: On the Complexity of Symbols*, ed. eadem, S. Harrell, and Paula Richman, Boston 1986, p. 277.

<sup>43</sup> Edgar Rosenberg indicates that even in the nineteenth-century English literature a Jew was often "effeminate like the French"; E. Rosenberg, *From Shylock to Svengali: Jewish Stereotypes in English Fiction*, Stanford, California 1960, p. 36.

<sup>44</sup> K. Biddick, *The ABC of Ptolemy: Mapping the World with the Alphabet*, in: *Text and Territory: European Imagination in the European Middle Ages*, ed. S. Tomasch and S. Gilles, Philadelphia 1998, p. 291.

also due to the tendency visible in the colonial discourse: the tendency to visualize men representing ethnic difference as not masculine enough and women from those groups as masculinized, as it becomes transparent in, for instance, Chaucer's *Legend of Good Women*?<sup>45</sup> Curiously enough, Judas betrays Jesus not for the want of profit, but for fear that he will not be able to return the thirty silver coins to the teacher, a motivation resulting from Judas's excessive emotionality at the expense of reason perhaps. When he explains to Pilate "I nul sulle my Lord for nones cunnes eiste, / Bote it be for the thritty platen that he me bitaiste" (21–22), he demonstrates that he completely unaware plays his role in the theatre of salvation: according to the medieval poet, there had to be someone who would perform as a traitor for the crucifixion and resurrection to occur. Judas is ideal for the part as he does not show any resistance to the things that happen to him, receiving everything with passiveness and perhaps even with the sense of powerlessness. Moreover, he remains ignorant of the real significance of his own actions till he is enlightened by Jesus. His question about the traitor's identity: "Lord, am I that [frec]?" (29) proves that he does not even realize the nature and the consequences of his act<sup>46</sup>. Still, the audience knows that he is lying when he adds: "I nas never o' the stude ther me thee evel spec" (30), since the sister's words were openly directed against Jesus. Quoting Boklund-Lagopoulou again, Judas "tries to save his face by denying that he has done anything wrong"<sup>47</sup>. Despite the anti-Judaic stereotypes in it, Judas appears to be more of an everyman, a type of a fallible human. His tragedy lies in his "fatal mistake... that leads to his eternal damnation", as Boklund-Lagopoulou summarizes it<sup>48</sup>. The less negative role of Jews in the poem finds its reflection in the leveling of the ethnic group with those biblical characters who would later identify themselves as the first Christians. There exists a parallelism between Judas, the (conscious or un-

---

<sup>45</sup> On the emasculation of women in *The Legend of Good Women* see, for example, Chapter 4, *Different and Same*, in S. Delany, *The Naked Text: Chaucer's Legend of Good Women*, Berkeley, Los Angeles, and Oxford 1994, pp. 153–187.

<sup>46</sup> Interestingly, the word "frec" does not appear in the manuscript, which makes the interpretation of this fragment more difficult, hence the square brackets I added to Davies' edition; Hirsch discusses the word as originally absent from Child's edition (where he printed an ellipsis), but added under the influence of Skeat, who "proposed a highly probable emendation" in his transcript; see J.C. Hirsch, *op. cit.*, p. 934.

<sup>47</sup> K. Boklund-Lagopoulou, *op. cit.*, p. 55.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 59.

conscious) traitor, and the poem's medieval audience, not to mention the treachery of Peter which follows that of Judas. Hence even though no Jews in the text can be admirable, at least Judas appears very humane in his weakness, while that humaneness was not usually attributed to him.

The poem's equivocal quality in relation to Jews contrasts with that in the late fourteenth-century romance *The Siege of Jerusalem*, which is one of the redactions of historical material from Latin or French notorious for its anti-Jewish imagery. On the other hand, that romance also displays the quality of (female) frailty in the Jews it presents, which is a portrayal similar to that in the Middle English text above. The "femaleness" of Jews makes itself visible in the story of their representative, a Jewish mother who out of moral weakness eats the body of her own son. The *Vindicta Salvatoris*, Roger d'Argenteuil's *Bible en françois*, and Ranulf Higden's *Polychronicon* have been traced as the fourteenth-century poem's sources<sup>49</sup>, while Josephus Flavius' *The Jewish War*, written directly after the hostilities, was very likely the source of the account from Higden's text<sup>50</sup>. Thus the ancient text was transferred to the late Middle Ages without any radical changes to the story of the siege or to the ideology it contained. Originally written in Greek and translated into Latin, which ensured its later medieval popularity, the text included what Millar summarizes as "Roman oriented history" that pleased the Flavian emperors<sup>51</sup>. Josephus hailed the victory of the Romans after he changed sides during the war. His account includes the anti-Judaic scenes of cannibalizing one's own offspring by the besieged and thus reveals a far more venomous attitude than that of the anonymous author of *Judas*<sup>52</sup>.

The shocking narrative involves the figure of Mary, a Jewish mother whom hunger drove to eating her own son, since she is described as the one who "etyþ a schouderē" (1088)<sup>53</sup>. Citing Millar, the reaction of the community testifies to their acceptance of the inhuman act: "they are sad and repent", as Bonnie Millar writes<sup>54</sup>, when Mary confesses "Myn owen

<sup>49</sup> B. Millar, *op. cit.*, p. 42.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 60.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 61.

<sup>52</sup> For Josephus's text see Josephus, *The Jewish War*, trans. G.A. Williamson, London 1981.

<sup>53</sup> *The Siege of Jerusalem*, ed. R. Hanna and D. Lawton, Oxford 2003; the numbers of the lines will refer to this edition.

<sup>54</sup> B. Millar, *op. cit.*, p. 90.

barn haue I brad and þe bones gnawen” (1094), even though the Jews “are not depicted as inherently evil, just tyrannized by wicked leaders who refuse to see reason”<sup>55</sup>. Then despite the atrocity of the story of Mary going against her maternal instincts, the female figure may stand for human, here female, weakness, while the whole community demonstrates a “feminization” similar to that of Judas as he is presented in the thirteenth-century poem. Josephus, the author of one of the romance’s most important source, sided with the strong ones when he fled the besieged city at first and then narrated the story of the Jewish weakness during the confrontation with those who ultimately won the war. In the Middle English poem “the Romans are right and the Jews are wrong”, paraphrasing the famous phrase from *Le Chanson de Roland*<sup>56</sup>. The siege and destruction from 70 AD appear fully justifiable once the negative characterization of the city’s defenders, or at least their leaders, is considered<sup>57</sup>. Notwithstanding that characterization, there rings a tone of sympathy in the anonymous author’s statement that the Jews were defeated “by swerd and by hunger” (1176). Except for its mythical representation of Jews, the romance has often been treated as a historical epic, even though Millar refuses to identify it as such when she describes it as a romance<sup>58</sup>.

As for the historicity of *Judas*, the story bears traces of anachronism, which, however, did not disqualify a text as historical in the Middle Ages, as when “the riche Jew that heiste Pilatus” (19) buys information about Jesus from the apostle<sup>59</sup>. Here Pilate becomes a typically medieval type of a Jewish money-lender, as Dronke remarks<sup>60</sup>, and simultaneously a trader,

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 93.

<sup>56</sup> An alternative reading of the poem is offered by Suzanne M. Yeager, who claims that “the depiction of the Jews, like that of the Romans, is elastic; not only do the Jews of the poem represent Jewish groups who come before and after them, but they also represent medieval Christians”; see S.M. Yeager, *Jerusalem in Medieval Narrative*, Cambridge 2008, p. 103.

<sup>57</sup> Nevertheless, even here a complexity of the relationships between Jews and Christians can be indicated, as it is done by Christine Chism in Chapter 5, “Profiting from Precursors in *The Siege of Jerusalem*”, of *Alliterative Revivals*; see Ch. Chism, *Alliterative Revivals*, Philadelphia 2002, pp. 155–188.

<sup>58</sup> B. Millar, *op. cit.*, p. 231.

<sup>59</sup> The anachronistic quality in a medieval text may simply indicate that the text was to be read typologically instead of the historical reading; I am thankful to the reviewer for this remark.

<sup>60</sup> Dronke writes that Pilate is “a caricature of a money-lender”; P. Dronke, *op. cit.*, p. 68.

here trading in people, as the two professions were often combined<sup>61</sup>. If Romans in *The Siege* were represented as proto-Christian “knights”, as Suzanne M. Yeager writes, then Pilate as the one responsible for Jesus’ crucifixion had to be made Jewish<sup>62</sup>. Nevertheless, despite the poem’s anti-Judaism, the identity of Pilate again implies the universality of the text: perhaps he is made Jewish also for the sake of showing that anybody, be it a Jew or a Roman, could betray, torture, and crucify Jesus. As Barbara Kowalik noted, the author “attempts to justify Judas or at least to attenuate his guilt by setting it aside the guilt of other traitors” and he displays his “sympathy for Judas”<sup>63</sup>.

The gesture of endowing Pilate with the identity of a Jewish usurer appears to transcend the function of merely whitening the Romans, historically responsible for the crucifixion. Here a-historicity may be aimed at rendering the medieval audiences sensitive to the fact that, from the presentist perspective, metaphoric betrayal of Jesus happens in the life of each Christian almost on an everyday basis. The gesture of transferring the events to medieval Europe inhabited by Jews signifies that truth to all Christians<sup>64</sup>. All those changes in the historical narrative produce the effect of a-temporality of the Passion, which make it an event spiritual rather than merely historical. The above finds its confirmation when the poem ultimately focuses on the apostle whose role will be to act as the founding stone for the church, Petrus. The poem’s unexpected shift of emphasis to Peter seems to confirm the message of the poem transcending the unjust stereotypes directed against the Jews only<sup>65</sup>. We are confronted with the following exchange between Peter and Jesus, well known from the biblical account:

<sup>61</sup> On the question of medieval preoccupation with money lending see, for instance, C. Roth, *A History of the Jews: From the Earliest Times through the Six Day War*, New York 1974, pp. 191–197.

<sup>62</sup> S.M. Yeager, *op. cit.*, p. 81.

<sup>63</sup> B. Kowalik, *op. cit.*, p. 35.

<sup>64</sup> Interestingly, it is a reverse process to that in Chaucer’s *Prioress’s Tale*, where events associated with European Jews are moved to Asia, discussed by Sheila Delany; S. Delany, *Chaucer’s Prioress, the Jews, and the Muslims*, p. 48.

<sup>65</sup> Boklund-Lagopoulou remarks that “the ending is sudden, and gives rise to doubts whether the text is complete”, while Hirsch claims that “its ending is more or less obviously truncated”; K. Boklund-Lagopoulou, *op. cit.*, p. 49; J.C. Hirsch, *op. cit.*, p. 932.

Up him stod Peter and spec wid all his mighte:  
 “Thau Pilatus him come wid ten hundred knightes,”

“Thau Pilatus him come wid ten hundred knightes,  
 Yet ic wolde, Lord, for thy love fighte,”

“Stille thou be, Peter! Well I thee iknowe:  
 Thou wolt fursake me thrien ar the cok him crowe.” (31–36)

As Peter Dronke comments, “the two deserters are left standing, with no more to say”<sup>66</sup>. The Messiah will be betrayed not only by the Jews, but also, symbolically, by all the humanity, embodied in Peter who will subsequently continue Jesus’ work. Mental vulnerability of all Jesus’ disciples becomes exposed, regardless of the fact if they are Jewish, like Judas, or “Christians on the make”, with their ethnic origin not emphasized, as it happens with Peter. The question of Jewish-ness disappears from our sight once we have been confronted with the moral fragility, customarily attributed then to women, of everybody that surrounds Jesus. All the events preceding Passion that are related in the poem occurred among Jews, we may reflect, since the history of Christianity is firmly grounded in that of Judaism. Judas’s role in the plan of salvation is exposed: it is the role which will finally lead to Jesus’ liberation of the souls imprisoned in hell and of the souls of those who are still alive and those not born yet at the time of the plot, namely the poem’s audience.

The thirteenth-century *Judas* thus constantly plays with the idea of individual guilt attributed here to a Jew, which makes the story partly anti-Judaic, and the universal betrayal of Jesus by all the sinners, contemporary to him or not. From the perspective delineated by the poem’s anonymous author, Judas is both a religious other and a character illustrating the fallibility of all humans, while the weakness was deemed to be a quality more feminine than masculine at the time in question. Judas’s sister, *la juive fatale*, complements the picture nuanced due to the complexity of ethnic and gender relations that appear there. The poem is not lengthy, hence the renegotiation of the category of otherness and that of universalism is dynamic. Still, the two categories are not necessarily conflicting, but may both contribute to a fuller understanding of this part of what Jacques le Goff called “medieval imagination” with its positive and negative aspects.

<sup>66</sup> S.M. Yeager, *op. cit.*, p. 69.

### Summary

The article commences with a discussion of the otherness of medieval literature in comparison with the texts from other epochs. The topic of otherness also appears in medieval texts. The religious, ethnic, and gender difference of Judas is complemented by that of his “sister”, who similarly to him illustrates the anti-Judaic stereotypes of the epoch. In the thirteenth-century poem Judas, however, remains a universal figure, since he is one of many traitors and sinners, while his “sister” univocally embodies the type known as *la juive fatale*. Judas’ effeminacy, both psychological and physical, seems to be only one of many diverse aspects of that complex literary construct. The equivocal nature of representing Jews in Middle English literature is best exemplified by the fourteenth-century romance *The Siege of Jerusalem*, but even this text features the topic of weakness, if not effeminacy, of that ethnic group in their confrontation with the Romans. *Judas*, a text more complex in that respect from *The Siege of Jerusalem*, emphasizes religious, ethnic, and gender difference, but also presents the main character as an *everyman*, allowing its modern readers to explore the sphere of medieval imagination to a greater extent.

### Streszczenie

Artykuł rozpoczyna się tezą o odmienności (*otherness*) literatury średniowiecznej na tle innych epok, która to inność jest również tematem niektórych utworów średnioangielskich. Judasz, odmienny pod względem religijnym, etnicznym i płciowym, ma w tym utworze także „siostrę”, która tak jak on ilustruje antyżydowskie stereotypy epoki. Judasz jest jednak w tym utworze także postacią uniwersalną, jednym z licznych zdrajców i grzeszników otaczających Jezusa, podczas gdy jego „siostra” jednoznacznie uosabia typ postaci znany jako *la juive fatale*. Zniewieścienie Judasza (psychiczne, ale może również fizyczne) wydaje się tylko jedną stroną tej złożonej konstrukcji literackiej. Typowy dla innych utworów średnioangielskich brak jednoznaczności w przedstawianiu Żydów dobrze ilustruje czternastowieczny romans *Oblężenie Jeruzalem (The Siege of Jerusalem)*, ale nawet tam pojawia się motyw nie tyle zniewieścienia, co słabości tej grupy społecznej w konfrontacji z Rzymianami. *Judasz*, tekst bardziej skomplikowany od *Oblężenia*, uwypukla różnice religijne, etniczne i te dotyczące płci kulturowej, ale też pokazuje główną postać jako rodzaj *everymana*, pozwalając współczesnym czytelnikom głębiej wniknąć w sferę średniowiecznej wyobraźni.

AGNIESZKA MACIĄG (PAN, Kraków)

## JAKI POŻYTEK PŁYNIE Z CZYTANIA? KWESTIA *UTILITAS* W ŚREDNIOWIECZNYCH *ACCESSUS AD AUCTORES*

W dobie alarmujących statystyk na temat spadku czytelnictwa wydawać by się mogło, iż potrzeba nazwania i uzasadnienia pożytku płynącego z lektury zrodziła się niedawno i dotyczy jedynie ostatnich lat. Tymczasem pytanie o wartość tekstu stawiano niemal w każdej epoce i rozmaicie na nie odpowiadano. Średniowiecze, przejmując spuściznę antyku, stanęło przed niełatwym i niewygodnym zadaniem dokonania oceny i tym samym zdecydowania o losach bogatej antycznej literatury. Korzystając z dorobku poprzednich epok, średniowieczni komentatorzy wypracowali własną metodę analizy i oceny tekstów, w której kryterium pożytku – *utilitas* (według mnie najważniejsze, gdyż decydowało o „być” lub „nie być” danej książki) – okazało się niezwykle łaskawe dla pogańskich pisarzy. Zebrane i zestawione przeze mnie przykłady z różnych *accessus*, odnoszące się do kwestii *utilitas*, pozwolą uwidocznic, co tak naprawdę kryje się pod szerokim i ogólnym terminem „pożytku z lektury”.

Średniowieczne *accessus ad auctores*, czyli wprowadzenia do lektury tekstów, przeważnie starożytnych, kompedia dydaktyczne zawierające podstawowe informacje odbijające stan ówczesnej wiedzy<sup>1</sup>, krótkie studia analityczno-interpretacyjne utworów literackich<sup>2</sup> łączące w sobie elementy

---

<sup>1</sup> T. Michałowska, *Średniowieczna teoria literatury w Polsce. Rekonesans*, Wrocław 2007, s. 75.

<sup>2</sup> M. Mejor, *Antyczne tradycje średniowiecznej praktyki pisarskiej. Subskrypcje późnoantycznych kodeksów*, Warszawa 2000, s. 298.



gramatyki, retoryki, poetyki, teologii i filozofii, z podkreśleniem filozofii<sup>3</sup>, przetrwały do naszych czasów w niewielkiej liczbie. Dysponujemy anonimowym zbiorem trzydziestu jeden zwięzłych, pochodzących z XII i XIII wieku wstępów, tytułowanych po prostu *Accessus ad auctores*, jedenastowiecznym *Commentum in Theodulum* Bernarda z Utrechtu oraz nieco późniejszym *Dialogus super auctores* Konrada z Hirsau.

Układ poszczególnych *accessus* nie zachowuje porządku chronologicznego, mimo że komentatorzy niejednokrotnie dobrze wiedzieli, w jakim czasie żył dany autor. Różna jest długość wstępów, od kilku linijek po parę stron, wszystkie jednak zbudowane są na podobnej zasadzie. „Summatim et quodam breviario precor explicari a te quid in singulis auctoribus scolasticis [...] requirendum sit, id est quis auctor sit, quid, quantum, quando vel quomodo [...] scripserit”<sup>4</sup> [Wyjaśnij mi, proszę, ogólnie i jakby w zarysie to, czego należy dowiedzieć się przy poszczególnych autorach szkolnych [...] co to za autor, co pisał, ile, kiedy, jak<sup>5</sup>] – zwraca się do swego nauczyciela uczeń przystępujący do lektury tekstów. Omawianie czytanych w szkole utworów odbywało się według ustalonego schematu<sup>6</sup>. Wykorzystując znane ze starożytności retoryczne *circumstantiae*, czyli okoliczności wyrażone pytaniami *quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quo modo, quando*, opracowano metodę analizy tekstu obejmującą następujące aspekty: *vita auctoris* (życie pisarza), *titulus operis* (tytuł dzieła), *qualitas carminis* (gatunek), *scribentis intentio* (intencja twórcy), *numerus librorum* (liczba ksiąg), *ordo librorum* (ich układ) oraz *explanatio* (objaśnienie)<sup>7</sup>. W praktyce metoda ta była stosowana bardzo dowolnie, pewne aspekty uwzględniano zawsze, niektóre rzadko. Podobnie wyglądało ich opracowanie – jednych autorów omawiano starannie i dokładnie, innych ogólnikowo.

<sup>3</sup> *Medieval Literary Theory and Criticism c. 1100–1375: the Commentary Tradition*, ed. A.J. Minnis, A.B. Scott, D. Wallace, Oxford 1991, s. 12 i n.

<sup>4</sup> Konrad z Hirsau, *Dialogus super auctores*, [w:] *Accessus ad auctores: Bernard d'Utrecht, Conrad d'Hirsau. Dialogus super auctores*, ed. R.B.C. Huygens, Leiden 1970, s. 72.

<sup>5</sup> M. Brożek, *Źródła do średniowiecznej teorii wykładu literatury*, Warszawa 1989, s. 120.

<sup>6</sup> T. Michałowska, *op. cit.*, s. 79 i n. Por. również: M. Mejer, *op. cit.*, s. 296 i n. M. Brożek, *op. cit.*, s. 31 i n.; E.A. Quain, *The Medieval Accessus ad Auctores*, „Traditio” 3 (1945), s. 215 i n.; G. Przychodzki, *Accessus Ovidiani*, Kraków 1911, s. 43 i n.

<sup>7</sup> Klasyfikację poszczególnych typów *accessus* znajdziemy w: R.W. Hunt, *The Introductions to the Artes in the Twelfth Century*, [w:] *Studia medievalia in honorem Raymundi Josephi Martin*, Bruges 1948, s. 85–112.

Stopniowo interpretację utworu ograniczono do czterech kwestii: „moderni quatuor requirenda censuerunt, operis materiam, scribentis intentionem, finalem causam et cui parti philosophiae subponatur quod scribitur”<sup>8</sup> [nowsi uznali cztery punkty za wymagające uwzględnienia: materię utworu, zamierzenie autora, końcowy cel, zaliczenie utworu do odpowiedniej części filozofii<sup>9</sup>]. Kwestia *utilitas*, użyteczności czy też korzyści z lektury, rzadziej definiowana jako *causa finalis, fructus finalis* (ostateczny cel, owoc), choć nie występuje w tradycyjnych wytycznych wykładu, staje się w średniowiecznych *accessus* jednym z najważniejszych punktów. Bernard z Utrechtu wyjaśnia: „utilitas est quod quis ex eo cui intendit negotio commodum consequitur, huius partes sunt tutum et honestum, vel incolumitas, [...] huius autem operis utilitas, quae est veritatis cognitio et rectae fidei confirmatio, in homine maxime versatur”<sup>10</sup> [pożyteczność to osiągnięcie korzyści z zajęcia, któremu się ktoś oddaje. Wchodzi tu w grę bezpieczeństwo i cnotliwość, [...] naszego utworu użyteczność, polegająca na poznaniu prawdy i potwierdzeniu prawdziwej wiary, dotyczy przede wszystkim człowieka<sup>11</sup>].

Przekonanie, że lektura powinna przynosić korzyść czytelnikowi, było mocniej lub słabiej akcentowane nie tylko we wcześniejszych komentarzach średniowiecznych, np. Serwiusza czy Filargirusza do utworów Wergiliusza, w *Ars grammatica* Diomedesa czy *Pocieszeniu przez Filozofię* Boecjusza, lecz ma długą tradycję w całej właściwie literaturze starożytnej. Znamiennym przykładem jest oczywiście horacjańskie *utile i prodesse*<sup>12</sup>, ale i u Platona kwestia pożytku zajmowała ważne miejsce w jego rozważaniach nad poezją. Przejmując od sofistów wiarę w moc słowa i jego wpływ na człowieka, filozof docenia pragmatyczne walory twórczości, przede wszystkim jej rolę wychowawczą. Poezja jest użyteczna, jeśli pokazuje społeczne ideały, pomagając w wypełnianiu zadań dydaktycznych i wychowawczych<sup>13</sup>. Również Arystoteles za dobro poezji

<sup>8</sup> Konrad z Hirsau, *op. cit.*, s. 78.

<sup>9</sup> M. Brożek, *op. cit.*, s. 125.

<sup>10</sup> Bernard z Utrechtu, *Commentum in Thedulum*, [w:] *Accessus ad auctores...*, s. 68.

<sup>11</sup> M. Brożek, *op. cit.*, s. 117.

<sup>12</sup> Horatius, *Ars poetica*, w. 333 i 343, [w:] idem, *Opera*, Teubner, Leipzig 1970, s. 307.

<sup>13</sup> Zob. Platon, *Prawa*, ks. II, przeł. M. Maykowska, Warszawa 1960; E. Sarnowska-Temeriusz, *Przeszłość poetyki*, Warszawa 1995, s. 49 i n.

uważał jej pożyteczność, gdyż dzięki niej dusza ludzka może wzbogacać się i rozwijać<sup>14</sup>.

Pojęcie *utilitas* mającej płynąć z lektury nie było zatem niczym nowym czy trudnym dla średniowiecznego odbiorcy, zyskało jednakże na ważności, stając się w średniowiecznych *accessus* jedną z czterech podstawowych kwestii, wystawiającą niejako ostateczną ocenę danemu utworowi. Nacisk na *utilitas* staje się bardziej zrozumiały, gdy przyjrzymy się relacji nauczyciel – uczeń, zwłaszcza przy pracy nad utworami starożytnymi, pogańskimi. W *Dialogu* Konrada z Hirsau nauczyciel proszony o wskazówki pomocne w zrozumieniu antycznych autorów odpowiada: „a nobis exigis, quod, licet in discente sit veniabile, nevi nota non caret in docente”<sup>15</sup> [żądasz od nas tego, co u ucznia można wybaczyć, ale u nauczyciela nie jest wolne od piętna skazy<sup>16</sup>]. Średniowiecze miało niejednoznaczny stosunek do starożytnej literatury świeckiej. Św. Hieronim, a przed nim św. Bazyl, który skierował na ten temat swą *Mowę do młodzieży*, byli zgodni, że powinno się ją studiować, by dobrze wykształcić się w języku i stylu. Jednakże należy postępować ostrożnie, aby „przez rozkoszowanie się mowami nie przyjąć niepostrzeżenie czegoś gorszego, jak ci, którzy z miodem zażywają truciznę”<sup>17</sup>. Panowało przekonanie, że młodzi mogą, a nawet powinni studiować teksty autorów starożytnych, lecz tylko dla nauki, nie dla przyjemności<sup>18</sup>. O ile tolerowano czytanie klasyków w młodym wieku, uznając je za *crimen necessitatis*<sup>19</sup>, o tyle zabraniano lub odradzano tego w wieku starszym. Uważano, że również starsi nauczyciele nie powinni już uczyć interpretacji klasyków. Uczeń jednak nie mógł być pozostawiony samemu sobie, musiał iść wytyczoną właściwą ścieżką<sup>20</sup>. Punkty wprowadzające miały uchronić go od zboczenia z tej ścieżki. Dobry nauczyciel, czy też dobrze napisany wstęp, powinien selekcjonować materiał i podawać

<sup>14</sup> Zob. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, ks. II, przeł. D. Gromska, Kraków 1956; E. Sarnowska-Temierusz, *op. cit.*, s. 78 i n.

<sup>15</sup> Konrad z Hirsau, *op. cit.*, s. 73.

<sup>16</sup> M. Brożek, *op. cit.*, s. 121.

<sup>17</sup> św. Bazyl Wielki, *Wybór homilij i kazań*, przeł. T. Sinko, Kraków 1947, s. 216.

<sup>18</sup> Zob. B.M. Olsen, *L'Atteggiamento medievale di fronte alla cultura classica*, Roma 1994, s. 23 i n.

<sup>19</sup> św. Hieronim, *Epistula XXI*, 13, [w:] *Sancti Hieronymi Epistulae*, t. I, Paris 1949, s. 94.

<sup>20</sup> Zob. L.G. Whitbread, *Conrad of Hirsau as Literary Critic*, „Speculum” 47 (1972), s. 234 i n.

tylko te elementy, które są użyteczne i bliskie prawdzie, szkodliwe zaś odrzucać. Nie należy przyjmować wszystkiego po kolei, lecz tylko to, co zawiera w sobie naukę dobrego postępowania. Nauczyciel musi być przy tym wyczulony na niebezpieczeństwa grożące młodym, którzy jeszcze nie potrafią odróżnić dobra od zła. Motywacją do czytania klasyków miały być nie tyle formalne czy językowe wartości, ale przede wszystkim korzyści moralne i wychowawcze. Kwestia *utilitas* była doskonałym narzędziem usprawiedliwiającym i nauczyciela, i ucznia. Stąd korzyść płynąca z lektury musiała być bezdyskusyjna, odpierająca wszelkie zarzuty zajmowania się rzeczą błahą czy niepotrzebną lub, co gorsza, szkodliwą.

Ann Astell<sup>21</sup> zwraca uwagę na związek *utilitas* z *intentio auctoris*, podkreślając ścisłą relację autora z odbiorcą. Twórca, biorąc na siebie całkowitą odpowiedzialność za czytelnika, zachęca i uczy, czytelnik odpowiada na ową zachętę i przyjmuje nauki. Jeśli intencja autora zostanie właściwie odczytana przez ucznia, wtedy dopiero w pełni realizuje się cel końcowy – *causa finalis*. Wydaje mi się, że *intentio auctoris* ma na celu nie tylko podkreślenie związku osobistego z czytelnikiem, lecz wraz z ostatnią wytyczną, przypisaniem dzieła do odpowiedniego działu filozofii, stanowi spójną, kilkuelementową interpretację, nie pozostawiającą żadnych wątpliwości co do sensu i wartości utworu. Dla mnie punktem wyjścia jest właśnie *utilitas*, jeśli przeczytanie tekstu przynosi pożytek, intencje autora musiały być dobre lub tak naprawdę nie mają większego znaczenia. Mieczysław Brożek pisze wręcz: „jakkolwiek definiowałoby się intencję, interpretacja jej będzie ulegać odczuciom i celom odbiorcy dzieła, nieraz nawet wtedy, gdy autor sam określi jej istotę”<sup>22</sup>. Theresa Gross-Diaz<sup>23</sup> słusznie zauważa, że *intentio*, będąca elementem wszystkich typów *accessus*, wskazuje przede wszystkim na temat dzieła, czym autor zamierzał się zająć, *utilitas* natomiast pełni istotną funkcję w dostosowaniu utworu do potrzeb chrześcijańskiego odbiorcy.

Intencja w *accessus ad auctores* jest najczęściej powtórzeniem, nierzadko w podobnych słowach treści zawartych w *utilitas*, czego dobry przykład stanowi wstęp do *Psychomachii* Prudencjusza: „*intentio sua est nos hortari*

<sup>21</sup> A.W. Astell, *On the Usefulness and Use Value of Books. A Medieval and Modern Inquiry*, [w:] *Medieval Rhetoric: A Casebook*, ed. by S.D. Troyan, New York 2004, s. 48–49.

<sup>22</sup> M. Brożek, *op. cit.*, s. 41.

<sup>23</sup> T. Gross-Diaz, *The Psalms Commentary of Gilbert of Poitiers: from Lectio Divina to the Lecture Room* (rozdz. 3: *The Academic Accessus and the Psalms as Literature*), Leiden 1996, s. 77.

ad appetitum virtutum et contemptum viciorum... utilitas est, ut sciamus qualiter armati virtutibus viciis resistere debeamus"<sup>24</sup> [intencją autora jest zachęcanie nas do pragnienia cnót i do wzgardy wad... pożytek z dzieła ten, że poznajemy, jak uzbrojeni w cnoty winniśmy stawiać opór wadom<sup>25</sup>]. *Intentio* potwierdza i wzmacnia *utilitas*, stanowi niejako argument przemawiający za danym utworem. Rzadziej spotyka się intencję, którą moglibyśmy nazwać obiektywną, tak jak w przypadku wprowadzenia do Homera: „est eius intentio... troianum bellum describere”<sup>26</sup> [intencją jest opis wojny trojańskiej<sup>27</sup>], lub do *Heroid* Owidiusza: „intentio... de triplici genere amoris... scribere”<sup>28</sup> [intencją jest opisanie trojańskiej miłości<sup>29</sup>].

*Utilitas* służyła głównie do wyeksponowania, nierzadko naiwnie i za wszelką cenę, elementów moralno-dydaktycznych. Wczytując się w treść kolejnych pożytków, jakie trzeba wyciągać z lektur poszczególnych autorów (pamiętajmy przy tym, że kanon pisarzy jest bardzo szeroki, od klawyków: Homera, Katona, Cyserona, Salustiusza, Wergiliusza, Horacego, Owidiusza i innych, po pisarzy chrześcijańskich, m.in. Prudencjusza, Boecjusza czy Teodula), zauważa się niewielkie ich zróżnicowanie. Cele w rzeczywistości są tylko dwa: dydaktyczny, mający niemal zawsze podbudowę moralną, i moralny. Uczeń, dzięki lekturze dzieła, po przeczytaniu książki Katona, wie jak „vitam suam sapienter instituere”<sup>30</sup> [życie mądrze urządzić<sup>31</sup>], *Fizjolog* pokaże mu „naturas et figuras animalium”<sup>32</sup> [naturę i postaci zwierząt<sup>33</sup>], dzięki Prosperowi przekona się o „fragilis mundi”<sup>34</sup> [kruchości świata<sup>35</sup>]. *Sztuka poetycka* Horacego warta jest przyswojenia w całości, ponieważ wprowadza w tajniki sztuki początkujących poetów, niezmierną korzyść daje zatem „omnibus illis quae hic precipiuntur in-

<sup>24</sup> *Accessus ad auctores...*, s. 20.

<sup>25</sup> M. Brożek, *op. cit.*, s. 80.

<sup>26</sup> *Accessus ad auctores...*, s. 26.

<sup>27</sup> M. Brożek, *op. cit.*, s. 75.

<sup>28</sup> *Accessus ad auctores...*, s. 31.

<sup>29</sup> M. Brożek, *op. cit.*, s. 81.

<sup>30</sup> *Accessus ad auctores...*, s. 21.

<sup>31</sup> M. Brożek, *op. cit.*, s. 71.

<sup>32</sup> *Accessus ad auctores...*, s. 26.

<sup>33</sup> M. Brożek, *op. cit.*, s. 76.

<sup>34</sup> *Accessus ad auctores...*, s. 28.

<sup>35</sup> M. Brożek, *op. cit.*, s. 77.

structum esse<sup>36</sup> [znajomość wszystkiego tego, co w utworze zalecono<sup>37</sup>]. Podobnie w przypadku Cycerona ostatecznym owocem jest „diligentia legentis”<sup>38</sup> [pilna lektura<sup>39</sup>].

Pożytek moralny streścić można zdaniem podsumowującym utwór Salustiusza: „fructus finalis profectus legentis est, si quod honestum, si quod iustum est sequatur nec malum quod de malis audit imitatur”<sup>40</sup> [owocem końcowym jest korzyść czytelnika, jeżeli pójdzie za tym, co uczciwe i sprawiedliwe, i nie będzie naśladował zła, które się słyszy o złych ludziach<sup>41</sup>]. Nie chodziło zatem o wyjątkowy rozwój duchowy, ćwiczenie się w cnotach czy osiąganie wewnętrznej doskonałości, lecz – jak można by rzec – zwykłą, praktyczną etykę dnia codziennego: czyni dobrze, bo złych spotyka kara. Zalecenie to często precyzowano i uszczegóławiano, we wprowadzeniu do *Heroid* Owidiusza czytamy: „viso utilitate quae ex legitimo procedit et infortuniis, quae ex stulto et illicito solent prosequi, hunc utrumque fugiamus et soli casto adhaereamus”<sup>42</sup> [widząc, jaką korzyść daje prawowita miłość, a jakie nieszczęścia wynikają zazwyczaj z niedorzecznej i niedozwolonej, winniśmy tych dwu unikać, a trzymać się tylko owej czystej<sup>43</sup>]. Podobnie przestrzega i zachęca lektura Lukana: „denique finalem causam ab immanitate rerum, ab exitio dissidentium intellige et, ne simili modo pereas, profectum tuum ex lectione in pacis custodia pone”<sup>44</sup> [cel ostateczny wynioskuj sobie sam z okropności rzeczy, ze zguby żyjących w niezgodzie, i korzyść swoją z lektury dzieła upatruj w pilnowaniu pokoju, żebyś sam w podobny sposób nie zginął<sup>45</sup>]. Do naśladowania apostołów namawia swym dziełem Arator<sup>46</sup>, do porzucenia fałszu i podążenia za prawdą skłania ekloga Teodula<sup>47</sup>, poprawę obyczajów zapewnią bajki Awiana<sup>48</sup>.

<sup>36</sup> *Accessus ad auctores...*, s. 50.

<sup>37</sup> M. Brożek, *op. cit.*, s. 100.

<sup>38</sup> Konrad z Hirsau, *op. cit.*, s. 103.

<sup>39</sup> M. Brożek, *op. cit.*, s. 147.

<sup>40</sup> Konrad z Hirsau, *op. cit.*, s. 104.

<sup>41</sup> M. Brożek, *op. cit.*, s. 148.

<sup>42</sup> *Accessus ad auctores...*, s. 30.

<sup>43</sup> M. Brożek, *op. cit.*, s. 83.

<sup>44</sup> Konrad z Hirsau, *op. cit.*, s. 111.

<sup>45</sup> M. Brożek, *op. cit.*, s. 155.

<sup>46</sup> *Accessus ad auctores...*, s. 27.

<sup>47</sup> *Ibidem*.

<sup>48</sup> *Ibidem*, s. 22.

Interesujący jest pożytek płynący z bajek Awiana, przedstawiony przez Konrada z Hirsau w postaci szeregu mniej lub bardziej szczegółowych sentencji: „non multum te credas femineis iuramentis, maxime de damno fructus ventris sui; contentus esto naturae propriae, ne, si ultra te ieris, tollat presumptio quod contulit naturalis origo; quod mones vel doces, prius tuis operibus exequere; interdum magis arte quam viribus utere; honorem alienum tibi quaeque indebitum noli usurpare; quod nescis nec in te poteris, non facile prestandum alteri promiseris; quod imponitur tibi pro crimine, datum non estimes pro honore”<sup>49</sup> [Nie bardzo zdawaj się na kobiece przysięgi, zwłaszcza dotyczące utraty płodności żywota. Bacz na własną naturę, żebyś chcąc zająć zbyt daleko, nie utracił przez głupotę tego, co ci z urodzenia dała natura. To, do czego zachęcasz, czego nauczasz, pokaż najpierw we własnym postępowaniu. Niekiedy użyj raczej zręczności niż przemocy. Nie przywłaszczaj sobie cudzego zaszczytu, który się tobie nie należy. Czego nie umiesz, co nie leży w twojej mocy, tego nie obiecuj łatwo drugiemu. Co ci się zdaje za czyn karygodny, tego nie uważaj za dar zaszczytny]<sup>50</sup>.

Wśród powszechnych tego typu pożytków dydaktycznych i moralnych zwraca uwagę kilka pojedynczych *utilitas*, które nie wpisują się w ten schemat. Korzyść zdecydowanie praktyczną oferuje lektura Pamfila, gdyż „unusquisque sciat sibi pulcras invenire puellas”<sup>51</sup> [każdy będzie wiedział, jak znaleźć sobie piękną dziewczynę]<sup>52</sup>. Podobnie *Ars amatoria* Owidiusza pouczy: „quid tenendum sit in amore ipsius iuvenibus enucleatum sit”<sup>53</sup> [czego młodzieńcy mają się trzymać w miłości]<sup>54</sup>. Co niezwykle, twórcy *accessus* rzadko podkreślają walory językowe komentowanych dzieł, tylko dwa razy spotkać można docenienie piękna języka i kompozycji. Pożytek, jaki płynie z *Amores* Owidiusza, to właśnie „ornatus verborum et pulchras hic cognoscere positiones”<sup>55</sup> [ozdobność słowa i poznanie pięknych wyrażen]<sup>56</sup>. Owocem zaś lektury *Bukolik* Wergiliusza jest „agnita maxime proprietatis expressa latinitatis est”<sup>57</sup> [przede wszystkim uznana wybitna

<sup>49</sup> Konrad z Hirsau, *op. cit.*, s. 87–88.

<sup>50</sup> M. Brożek, *op. cit.*, s. 133.

<sup>51</sup> *Accessus ad auctores...*, s. 53.

<sup>52</sup> M. Brożek, *op. cit.*, s. 102.

<sup>53</sup> *Accessus ad auctores...*, s. 33.

<sup>54</sup> M. Brożek, *op. cit.*, s. 84.

<sup>55</sup> *Accessus ad auctores...*, s. 37.

<sup>56</sup> M. Brożek, *op. cit.*, s. 88.

<sup>57</sup> Konrad z Hirsau, *op. cit.*, s. 121.

jakość łaciny<sup>58</sup>]. W jednym przypadku autor komentarza odwołuje się do ambicji i inteligencji czytelnika, w *accessus* Seduliusza czytamy: „qui si ex lectione non proficit, sicut cecus accessit, sic cecus recedit”<sup>59</sup> [jeśli czytelnik nie wyniesie z lektury korzyści, to jak ślepy do niej przystąpi, tak ślepy odejdzie<sup>60</sup>].

Zgodnie ze średniowiecznym ideałem traktowania lektury klasyków jako obowiązku, bez czerpania przyjemności z czytania, w zachowanych *accessus* kwestia *utile* występuje zawsze, a *dulce* prawie nigdy. Jedyne dwa razy spotykamy się z przypadkiem, że utwór może sprawić radość czytelnikowi, *delectatio poematis*<sup>61</sup> przynoszą bajki Awiana, a celem dzieł Cycerona jest horacjańskie *prodesse et delectare*<sup>62</sup>.

Na pocieszenie trzeba powiedzieć, że średniowieczny odbiorca niewątpliwie, mimo wszystko, czerpał przyjemność z lektury klasyków i gdzieś tam, jakby niechcący, dawał temu wyraz, co pokazuje m.in. etymologiczny wywód nauczyciela w *Dialogu* Konrada z Hirsau: „Dictus autem liber est a liberando, quia qui vacat lectioni sepe mentem solvit a curis et vinculis seculi”<sup>63</sup> [Księga *liber* wywodzi się tutaj od *liberare* uwalniać; bo kto się oddaje czytaniu, często swój umysł uwalnia od trosk i więzów świata<sup>64</sup>].

Natrętnie moralizowanie i uproszczone interpretacje, które kryją się za niemal każdym pożytkiem płynącym z każdego utworu niejednokrotnie były uznawane przez badaczy za nędzne i pozbawione większej wartości<sup>65</sup>, niewiarygodne czy nawet śmieszne<sup>66</sup>, a fakt, że były przeznaczone dla uczących się, nie stanowił usprawiedliwienia<sup>67</sup>. Minnis i Scott<sup>68</sup> zwrócili uwagę, że dzięki *accessus* świecka literatura została ujęta w pewne ramy, zgodnie z umysłowością średniowieczną. Wydaje mi się, że właśnie uporządkowanie tak bogatej i różnorodnej literatury przez zastosowanie wypracowane-

<sup>58</sup> M. Brożek, *op. cit.*, s. 163.

<sup>59</sup> Konrad z Hirsau, *op. cit.*, s. 93.

<sup>60</sup> M. Brożek, *op. cit.*, s. 138.

<sup>61</sup> *Ibidem*, s. 22.

<sup>62</sup> *Ibidem*, s. 45.

<sup>63</sup> Konrad z Hirsau, *op. cit.*, s. 74.

<sup>64</sup> M. Brożek, *op. cit.*, s. 122.

<sup>65</sup> G. Przychodzki, *op. cit.*, s. 56.

<sup>66</sup> B. Bischoff, *Living with the Satirists. Classical Influences on European Culture AD 500–500*, Cambridge 1971, s. 90.

<sup>67</sup> Pojawiały się też oczywiście głosy obronne, np. Quain podkreśla niezależność myślenia średniowiecznych komentatorów, zob. E.A. Quain, *op. cit.*, s. 222–226.

<sup>68</sup> *Medieval Literary Theory...*, s. 13.



go schematu jest tutaj najistotniejsze. Pożytek dydaktyczny lub moralny, który student musiał wynieść, stanowił podstawę i warunkował cały układ komentarza. Z przekazem zawartym w *utilitas* powinna zgadzać się (lub przynajmniej nie przeszkadzać) intencja autora, przypisanie do działu filozofii stanowi naturalną konsekwencję owego porządku. Dlatego nie jest niczym zaskakującym, że większość utworów, nawet tych moralnie dwuznacznych, zaliczano do etyki, mówiły wszak o obyczajach.

### Summary

The article presents the role of *utilitas – usefulness*, one of the most important items used in the medieval *accessus ad auctores*. These introductions consisted of the subject matter (*materia*) of the book, author's intention (*intentio scribentis*), the benefit to be gained by the reader (*utilitas*) and assigned the book its part of philosophy (*cui parte philosophiae supponitur*). The medieval approaching to classical authors was more or less ambiguous. Knowledge of pagan literature was undoubtedly necessary, but the books included also many ideas inappropriate for Christian pupils. *Accessus* enhanced the prestige of secular literature. The commentators in their prefatory notes endeavoured to underline, above all, didactic and moral aspects of presented works. The point called *utilitas* was to serve this purpose. The examples of *utilitas – usefulness* presented in the article show the spiritual and practical benefits to be gained from studied texts, which should help people to observe everyday life. With *accessus* rich and varied literature of antiquity had been included into framework, in accordance with the mentality of the Middle Ages. I consider *utilitas*, that indicated the meaning and value of the work, an essential element of *accessus*.

MARCIN FABIAŃSKI (UJ, Kraków)

## KSIĄDZ STANISŁAW ORZECHOWSKI I SWAWOLNE DZIEWCZĘTA WOBEC OPON ZYGMUNTA AUGUSTA NA WAWELU

Pamięci Profesora Zygmunta Waźbińskiego

Z okazji uroczystości weselnych króla Zygmunta Augusta z księżniczką Katarzyną Rakuszańką, rozpoczętych 29 lipca 1553 roku, co najmniej trzy komnaty na Wawelu zostały ozdobione wspaniałymi arrasami flamandzkimi, zakupionymi po 1548 roku<sup>1</sup>. Niestety, dotąd nie udało się ustalić szczegółowych okoliczności zamówienia tkanin<sup>2</sup>. Opony te uchodzą dziś

---

<sup>1</sup> Szkic tego artykułu pt. *Arrasy biblijne: religijne pouczenie czy rzymska rozwiąźłość?* ukazał się w książce: M. Fabiański, *Złoty Kraków*, Kraków 2010, s. 127–129, a pt. *On King, Priest and Wanton Girls: Looking at Flemish Renaissance Tapestries in Kraków* – w czasopiśmie „Source. Notes in the History of Art”, XIX, 2010, nr 2, s. 8–14; idem, *Renaissance Nudes as 'materia exercendae virtutis'? A Contemporary Account of the Royal Tapestries in Cracow*, „Artibus et Historiae an Art Anthology” 64 (2011), s. 243–276 (zawiera rekonstrukcję rozmieszczenia arrasów w sypialni).

<sup>2</sup> M. Gębarowicz i T. Mańkowski, *Arrasy Zygmunta Augusta*, „Rocznik Krakowski” XXIX (1937), s. 1–219, tu s. 22 i n.; J. Duverger, *Notes concernant les tapisseries du seizième siècle au château du Wawel*, [w:] *Actes du Colloque International L'art brabançon au milieu du XVIe siècle et les tapisseries du château de Wawel à Cracovie 14–15 décembre 1972*, Bruxelles 1974 („Bulletin des Musées Royaux d'Art et d'Histoire” 45 (1973)), s. 65–76, tu s. 65–69; M. Hennel-Bernasikowa, *Sprawa „editio princeps” arrasów Zygmunta Augusta*, „Rocznik Krakowski” LVI (1990), s. 95–102; R. Szmydki, *Arrasy Zygmunta Augusta w świetle antwerpskiej Certificatieboek z roku 1560*, [w:] *Polska i Europa w dobie nowożytnej. Prace naukowe dedykowane Profesorowi Juliuszowi A. Chrościckiemu*, Warszawa 2009, s. 29–36; M.A. Janicki, *„Imagines” biblijne, alegoryczne, historyczne i heraldyczne zamawiane dla Zygmunta Augusta w świetle kilku zapisów rachunkowych z lat 1547–1548 (przyczynek do genezy królew-*

za najwybitniejsze osiągnięcie artystyczne flamandzkiego malarza Michiela Coxciego, który zaprojektował je nie bez inspiracji współczesnymi sobie dziełami rzymskimi z kręgu Rafaela, Perina del Vaga, Amica Aspertiniego i Baldassara Peruzziego<sup>3</sup>. W Krakowie stały się więc artystyczną sensacją, nie mniejszą niż przed ćwierćwieczem architektura i dekoracja rzeźbiarska kaplicy Zygmuntowskiej, również oparta na wzorach rzymskich. Sprowadzenie arrasów potwierdza pochlebne opinie o smaku artystycznym Zygmunta Augusta. Warto tu przypomnieć, że od 1545 roku zatrudniał on znakomitego rytownika i złotnika Giana Giacomu Caraglia z Werony, któremu w 1552 roku nadał indygenat<sup>4</sup>.

Ze względu na znaczne rozmiary arrasy mogły się pomieścić tylko w wielkich salach na drugim piętrze. Ich rozmieszczenie znamy dzięki opisowi księdza Stanisława Orzechowskiego przyjazdu panny młodej, jej koronacji, zaślubin, wesela i towarzyszących im wydarzeń. Tekst ukazał się drukiem jako wytworny łaciński *Panegiryk* już w sierpniu, czyli niecały miesiąc po uroczystościach weselnych<sup>5</sup>. Bogactwo zawartych tam spostrze-

---

skiej kolekcji arrasów), [w:] *Amicissima. Studia Magdalenae Piwocka oblata*, red. G. Korpala et al., Cracoviae 2010, s. 139–151, tu s. 142–143 i 147–148; M. Hennel-Bernasikowa, *Dzieje arrasów króla Zygmunta Augusta*, Kraków 2011, s. 20–26.

<sup>3</sup> T.P. Campbell, *Tapestry in the Renaissance. Art and Magnificence*, New York and London 2002, s. 397–399. O rzymskich wzorach artystycznych M. Piwocka, *Nie tylko Rafael... O kilku rzymskich inspiracjach w projektach Michiela Coxciego do arrasów Zygmunta Augusta*, [w:] „*Żeby wiedzieć*”. *Studia dedykowane Helenie Malkiewiczównie*, Kraków 2008, s. 229–242.

<sup>4</sup> J. Wojciechowski, *Caraglio w Polsce*, „Rocznik Historii Sztuki” XXV (2000), s. 5–61.

<sup>5</sup> *Panagyricus nuptiarum Sigismundi Augusti Poloniae Regis: Priore correctior & longe locupletior. Addita est in fine Bonae Reginae luculenta laus*, Impressum Cracouiae xxi Augusti M.D.LIII: Lazarus Andree. Fragment (k. F<sub>IV</sub><sup>14v</sup> – k. G<sub>IV</sub><sup>1</sup>); wyd. II: *Panegyrici nuptiales Poloniae Sigismundi Augusti...*, Cracoviae: Jacobus Siebeneycher 1605. Przedruki fragmentów: S. Tomkowicz, *Wawel*, t. I: *Zabudowania Wawelu i ich dzieje*, Kraków 1908 (Teka Grona Konserwatorów Galicji Zachodniej, IV), s. 417–419; M. Gębarowicz i T. Mańkowski, *op. cit.*, s. 186–187. Swobodne przekłady całości: Z.A. Włyński, *Wychwalnik weselny Zygmunta Augusta króla polskiego*, [w:] *Dzieła w niektórych przedmiotach pisane Stanisława Orzechowskiego tłumaczone z łacińskiego na język ojczysty*, Wrocław 1826, t. II, s. 105–145; J.U. Niemcewicz, *Opisanie obrzędu ślubnego Zygmunta Augusta z Katarzyną Austryjczką*, [w:] idem, *Zbiór pamiętników o dawnej Polsce z rękopismów, tudzież z dzieł w różnych językach o Polsce wydanych, oraz z listami oryginalnemi królów i znakomych ludzi w kraju naszym*, t. V, Lipsk 1840, s. 238–252. Fragment o arrasach: L. Siemieński, *O kobiernictwie: arrasy i kobierce Zygmunta Augusta*, „Przegląd Polski” 10 (1876), z. 10 (kwiecień), s. 109–111. Dokładny przekład fragmentu o arrasach: [J. Szablowski], *Początek i dzieje*

żeń na temat kunsztu, treści i oddziaływania opon na widzów zostało już docenione<sup>6</sup>, toteż obecnie skierujemy uwagę tylko na okoliczności powstania utworu oraz na pewien aspekt treściowy, który nie doczekał się dotąd interpretacji.

Podczas swoich studiów we Włoszech w styczniu 1540 roku Orzechowski wyprawił się z Bolonii do Rzymu wraz z przyszłym sekretarzem królewskim Marcinem Kromerem specjalnie po to, „aby w ruinach miasta rozpoznać ów Rzym starożytny, który znał z lektury”<sup>7</sup>. Również Kromer 30 stycznia tegoż roku zaświadczył: „całe dni spędzamy na rozpamiętywaniu śladów starożytnej Romy”<sup>8</sup>. Orzechowski pozostał w tym mieście aż do grudnia, toteż miał sposobność, aby swoje zainteresowania antykwaryczne pogłębiać lekturą już nie tylko (jak inni pielgrzymi) skromnych *Mirabiliorum Urbis Romae*, ale zwłaszcza świeżo ogłoszonego traktatu Sebastiana Serlia *Il terzo libro [...] nel qual si figurano, e descrivono le antiquità di Roma*. Włoski autor opatrzył swe dzieło mottem: „ROMA QVANTA FVIT IPSA RVINA DOCET”, czyli „ta oto ruina uczy, jak wielki był Rzym”<sup>9</sup>, które doskonale

---

kolekcji. *Królewski mecenat*, [w]: *Araszy flamandzkie w zamku królewskim na Wawelu*, oprac. J. Szablowski, Warszawa–Antwerpia 1975, s. 51–55.

<sup>6</sup> Podstawowe opracowanie: [J. Szablowski], *op. cit.*, s. 51–55. Por. też J. Kowalczyk, *Polska kultura artystyczna w czasach Jana Kochanowskiego*, [w:] *Jan Kochanowski 1584–1984. Epoka – twórczość – recepcja*, red. J. Pelc, P. Buchwald-Pelcowa, B. Otwinowska, Lublin 1989, s. 93–112, tu s. 102–103; K. Koehler, *Stanisław Orzechowski i dylematy humanizmu renesansowego*, Kraków 2004, s. 300–306; M. Hennel-Bernasikowa, *Dzieje arrasów...*, s. 26–28.

<sup>7</sup> *Orichoviana. Opera inedita et epistulae Stanislai Orzechowski 1543–1566*, vol. I, ed. J. Korzeniowski, Cracoviae 1891, nr 96, s. 592–593; przekład: S. Orzechowski, [*List do Jana Franciszka Commendoniego o sobie samym*], [w:] idem, *Wybór pism*, przeł. i oprac. J. Starnawski, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1972 (Biblioteka Narodowa I nr 210), s. 620–641, tu s. 628–629.

<sup>8</sup> Parma, Biblioteca Palatina, Fondo Baccadelli 1019, pacco 29, no 4, cyt. wg: H. Barycz, *Studia włoskie Stanisława Orzechowskiego*, [w:] *Studia z dziejów kultury polskiej*, red. idem i J. Hulewicz, Warszawa 1949, s. 209–231, tu 226.

<sup>9</sup> S. Serlio, *Il terzo libro [...] nel qual si figurano, e descrivono le antiquità di Roma*, Venetia: Francesco Marcolino da Forlì 1540. Tu wykorzystano wydanie opracione w 1554 roku zapewne w Krakowie: S. Serlio, *Il terzo libro di architettura [...] nel quale si figurano le antiquità di Roma e le altre cose che sono in Italia e fuori d'Italia*, Vinegia: Pietro de Nicolini da Sabbio 1551. Por. J. Kowalczyk, *Sebastiano Serlio a sztuka polska. O roli włoskich traktatów architektonicznych w dobie nowożytnej*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1973, s. 279–280, nr 8. Por. też S. Settis, *Roma secunda: un topos e i suoi monumenti*, [w:] „*Roma quanta fuit ipsa ruina docet*”: *Kolloquium in der Bibliotheca Hertziana, Roma 15–17 April 1986*, Roma 1986, s. 33; D.J. Jansen, „*Roma quanta fuit ipsa ruina docet*”: *kunstenars en*

koresponduje z motywacją Orzechowskiego. Ten ostatni osiem lat później, w *Mowie na pogrzebie Zygmunta I*, stwierdza:

[...] tanta copia optimorum opificum, atque artificum hoc rege fuit, ut Phidiae illi veteres, atque Policleti, et Apelles revixisse in Polonia viderentur, qui pingendi, fingendi ac dolandi arte, illorum veterum artificum gloriam adaequarent<sup>10</sup>.

Jako przykłady dzieł owych „najlepszych rękodzielników i artystów” podaje zamek królewski, a dalej koncentruje się na kaplicy Zygmuntowskiej, „in qua pictorum operae, & sculptorum ac fabrorum singularia & magnifica”<sup>11</sup>. Niezależnie od tego, czy Orzechowski rzeczywiście korzystał z publikacji Serlia, przytoczone fakty świadczą, że był w stanie ocenić arasy na tle sztuki i literatury starożytnej i renesansowej, co nadało jego utworowi walor szczególny.

Według omawianej relacji *Dzieje pierwszych rodziców* wisiały w łożnicy (*interior thalamus*), *Dzieje Mojżesza* – w sieni (*intermedium vestibulum*), a *Dzieje Noego* – w wielkiej sali (*athrium grande*)<sup>12</sup>. Identyfikację tych pomieszczeń ułatwił autor stwierdzeniem, że na tańce była przeznaczona inna sala (*aula*)<sup>13</sup>, jak można przypuszczać, Senatorska. Jeśli tak, to miano *athrium grande* musiało się odnosić do izby Poselskiej<sup>14</sup>. W takim razie jako wnętrza z arrasami można by wskazać trzy izby w skrzydle wschodnim

---

*archeologen in het Rome van de Renaissance*, „Incontri”, n. s. V (1990), s. 53–75; N. Dacos, *Roma quanta fuit ou l'invention du paysage de ruines*, Paris 2004.

<sup>10</sup> „[...] za tego króla tylu było znakomitych rękodzielników i artystów, że wydawało się, że odżyli w Polsce owi starożytni Fidiasze, Poliklety, Apellesowie, mistrzowie, którzy w sztuce malowania, rzeźby w glinie i marmurze dorównywali chwałą starożytnym artystom”. S. Orzechowski *Ornata et copiosa oratio in funere Sigismundi Jagellonis Poloniae Regis*, Venetijis 1548, k. E<sup>v</sup>; przekład: idem, *Mowa żałobna [...] na pogrzebie Zygmunta Jagiellończyka*, [w:] idem, *Wybór pism*, s. 56.

<sup>11</sup> „[...] oglądać można przedziwne dzieła malarzy, rzeźbiarzy i różnych rękodzielników”. S. Orzechowski *Ornata et copiosa*, k. Eij<sup>v</sup>; przekład: idem, *Mowa żałobna...*, s. 57.

<sup>12</sup> S. Orzechowski, *Panagyricus...*, k. F<sub>IV</sub><sup>v</sup>–G<sub>IV</sub><sup>v</sup>.

<sup>13</sup> *Ibidem*, k. F<sub>III</sub><sup>v</sup>.

<sup>14</sup> *Athrium grande* nie można też identyfikować z wymienionym w rachunkach królewskich „atrium maius ante Lubranka”, czyli niezachowanym do dziś pomieszczeniem przed basztą Senatorską. Izby w tej części zabudowań miały bowiem znacznie mniejsze rozmiary i nie były wykorzystywane podczas oficjalnych uroczystości. Por. *Wawel*, t. II: *Materyały archiwalne do budowy zamku*, wyd. A. Chmiel, Kraków 1913 (Teka Grona Konserwatorów Galicyi Zachodniej, V), s. 385, 23 VI 1548.

zamku, usytuowane na południe od schodów Poselskich, zwane dziś salami: Turniejową, Pod Przeglądem Wojsk oraz Pod Głowami (Poselską)<sup>15</sup>.

Jeżeli *Dzieje pierwszych rodziców* wisiały w sali Turniejowej, to nie tylko zaślaniały oba okna oraz kominek<sup>16</sup>, ale musiały na siebie zachodzić bordiurami, a zapewne były nawet pozaginane, aby odsłonić troje drzwi<sup>17</sup>. W takim razie do wnętrza nie dochodziło światło dzienne. Widok utrudniali zarówno liczni goście, z którymi Orzechowski oglądał sypialnię<sup>18</sup>, jak i okazałe łoże z baldachimem, które w dodatku rzucało cienie od świec umieszczonych w wiszącym kandelabrze. Co więcej, trudno sobie wyobrazić, aby podczas uroczystości kronikarz sporządzał notatki. Nigdzie bowiem nie wspomina, aby miał osobny dostęp do arrasów<sup>19</sup>, a w jednej z części książki usprawiedliwia niedokładności swojej relacji niedoskonałą

<sup>15</sup> Szczegółowe uzasadnienie: A. Fischinger i M. Fabiański, *Dzieje budowy renesansowego zamku na Wawelu około 1504–1548 (Renesansowy zamek na Wawelu około 1504–1548, red. M. Fabiański, t. I)* Kraków 2009, s. 132–133.

<sup>16</sup> Niezachowany do dzisiaj kominek wznosił Bartolomeo Berrecci. *Rachunki budowy zamku królewskiego 1535*, wyd. O. Łaszczyńska, Kraków 1952 (Źródła do dziejów Wawelu, t. 1), s. 54: „[...] infumibulum in caminata a dextra parte gradus superioris atrii, quod Bartholomaeus Italus ante adventum regiae M<sup>is</sup> erexit”.

<sup>17</sup> Wynika to z zestawienia wymiarów. Łączna długość arrasów wymienionych w opisie (oprócz *Rozmowy Noego z Bogiem* 5,25 m, która zgodnie z dalszą częścią opisu wisiała jednak w wielkiej sali, a nie w sypialni) wynosi obecnie 36,52 m (*Pierwsi rodzice w raju* – 8,54 m; *Adam uprawiający ziemię* – 5,40 m; *Ofiara Abła* – 5,82 m; *Kain i Abel* – 5,38 m; *Ucieczka Kaina* – 5,26 m; *Upadek moralny ludzkości* – 6,12 m). Obwód sali Turniejowej pod stropem mierzy natomiast tylko 41,33 m (zach. 7,82 m; pn. 12,90 m; wsch. 7,75 m i pd. 12,86 m). Należało przy tym jeszcze zapewnić dostęp do trojga drzwi. Tylko nieco większa jest sala Pod Orłem, w dawniejszej literaturze uznawana za ówczesną lożnicę małżeńską. Obwód jej wynosi bowiem 43,81 m. Ta komnata ma cztery okna i troje drzwi o układzie zapowiadającym salę Turniejową.

<sup>18</sup> S. Orzechowski, *Panagyricus...*, k. G<sub>IV</sub><sup>v</sup>: „Apud geniale lectum magna principum, & senatorum frequentia”.

<sup>19</sup> Okazję, aby po odejściu gości obejrzeć spokojnie kredens z naczyniami z kruszcu, miał natomiast Justus Decjusz, związany z ówczesnym wielkorządcą zamku. I.L. Decius, *Diarii et earum, quae memoratu digna in splendidissimis, Potentissimi Sigismundi Poloniae regis, et Serenissimae dominae Bonae Mediolani Barique ducis, principis Rossani, nuptis gesta, Graccouiae: Hieronymus Vietor 1518*, k. f<sub>4</sub><sup>v</sup>–g<sup>r</sup>: „Multis aureis argenteisque innumeris vasis [...] decoratus erat, quorum & si numerus ab his, qui in convivio fuere haberi non potuit, cum prae vasorum varietate, tum quod locus aestuarii singula in conspectum elevari non passus est, sintque in plano multa locata, mihi tamen (cui harum rerum maior certiorque fuit cognitio) facilius id rescire licuit”.

pamięcią oraz tym, że do dworu królewskiego nie należał<sup>20</sup>, a zatem miał utrudniony dostęp do komnat. W tych okolicznościach można się dziwić, że potrafił zapamiętać aż tak wiele szczegółów, jak w *Panegyryku*.

Inaczej niż wiersze na temat arrasów cesarza Maksymiliana, napisane przez humanistów włoskich i niemieckich między 1486 a 1515 rokiem<sup>21</sup>, tekst Orzechowskiego o tkaninach wawelskich ma więc charakter opisu rzeczowego, a nie literackiej fikcji. Jedynymi istotnymi różnicami w informacjach w stosunku do zachowanych opon są zwiększona przez autora liczba sztuk oraz jego błędne rozmieszczenie kilku pierwszych scen na osobnych arrasach, choć znajdują się one na jednym<sup>22</sup>. Owe rozbieżności należy przypisać trudnym warunkom, w jakich autorowi relacji przyszło oglądać tkaniny.

Uroczystości organizował podskarbi koronny Spytek Wawrzyniec Jordan<sup>23</sup>, a za wystrój katedry i komnat odpowiadał podskarbi nadworny Jan Lutomirski<sup>24</sup>. Orzechowski oświadczył, że opisuje kolejne sceny nie tylko po to, aby czytelnicy dokładnie poznali samo dzieło doskonałego artysty,

<sup>20</sup> S. Orzechowski, *Panagyricus...*, k. H<sub>III</sub><sup>v</sup>: „Qui enim scire poteram, aut omnium aulicorum nomina noscere, homo ab aula alienus?”

<sup>21</sup> E. Klecker, *Tapissieren Kaiser Maximilians. Zu Ekphrasen in der neulateinischen Habsburg-Panegyrik*, [w:] *Die poetische Ekphrasis von Kunstwerken. Eine literarische Tradition der Großdichtung in Antike, Mittelalter und früher Neuzeit*, ed. C. Ratkowitzsch, Wien 2006 (Sitzungsberichte der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse, 735), s. 181–202, zwłaszcza s. 182 i 195–197.

<sup>22</sup> [J. Szablowski], *op. cit.*, s. 56. Na podstawie tych odstępstw (a także braku scen *Strach Ewy* i *Gniew Boży*) E. Duverger (*Tapiserie de Jan van Tieghem représentant l'histoire des Premiers Parents du Bayerisches Nationalmuseum de Munich*, [w:] *Actes...*, s. 19–63, zwłaszcza s. 56–61; idem, *La Chute*, [w:] *Tapisseries flamandes du château du Wawel à Cracovie et d'autres collections européennes, Sint-Pietersabdij Centrum voor Kunst en Cultuur Gent 12–12–1988*, Gent 1988, s. 102–105) uznał, że arrasy nie były wówczas jeszcze gotowe, a Orzechowski opisał malowidła, które rozwieszono zamiast nich. Pogląd ten podziela R. Szmydki, *op. cit.*, s. 29. Taka hipoteza nie uwzględnia faktu, że Orzechowski pisze wyraźnie o tkaninach przetykanych złotymi nićmi oraz zachwycza się ich materiałem i klasą artystyczną. Wymaga wyjaśnienia, dlaczego wyrobiony odbiorca nie spostrzegł, że szlachetny materiał zastąpiono tanią podróbką. Znacznie prościej przyjąć, że pomylił szczegóły dystrybucji scen na arrasach i nieprecyzyjnie określił ich temat.

<sup>23</sup> S. Orzechowski, *Panagyricus...*, k. I<sub>II</sub><sup>v</sup> – I<sub>III</sub><sup>r</sup>. O Jordanie: A. Kamiński, s.v., [w:] *Polski słownik biograficzny*, vol. XI/2, Wrocław–Warszawa–Kraków 1962, s. 282–283.

<sup>24</sup> S. Orzechowski, *Panagyricus...*, k. F<sup>r</sup>: „[...] summa cura atque diligentia [I]oannis Lutomirii Bresinensis Castellani, cuius erat munus ornandi, sternendique templi, atque athria preciosissima veste”. O Lutomirskim M. Ferenc, *Dwór Zygmunta Augusta. Organizacja i ludzie*, Kraków 1998, s. 23–24 i 184.

ale także – *ingenium* monarchy. To bowiem ujawnia się dzięki upodobaniu króla do opisanych scen<sup>25</sup>. W ten sposób pisarz zasugerował, że władca osobiście interesował się doborem i rozmieszczeniem tkanin. W podsumowaniu opisu panegirysta zaznaczył, że arrasy wskazują, jaką wyobraźnią i umysłowością był obdarzony król, który umieścił je sobie przed oczyma w łóżnicy ślubnej i w innych izbach<sup>26</sup>. Wynika stąd, że rola Lutomirskiego sprowadzała się do technicznej realizacji poleceń monarchy.

Na początku Orzechowski zapowiada, że tkaniny przedstawi na sposób Cebes<sup>27</sup>. Odwołuje się więc do starożytnej formy literackiej zwanej ekfrazą<sup>28</sup>, w Krakowie spopularyzowanej wówczas przez łaciński przekład greckiego dialogu *Kebetos pinax*, zatytułowany *Tabula Cebetis*, moralizującą opowieść o dziejach ludzkości<sup>29</sup>. W 1519 roku Hieronim Wietor wydrukował w Krakowie wspaniały drzeworyt, będący rekonstrukcją opisanego tam obrazu<sup>30</sup>. Łaciński przekład tekstu, autorstwa padewczyka Lodovica Odassia, ukazał się u Floriana Unglera w 1522 roku z przedmową Jerzego Libana z Legnicy, zatytułowaną *Paraclesis*<sup>31</sup>. Już dwa lata później Wietor opublikował tam kolejne wydanie z obszernym komentarzem Johanna Camersa<sup>32</sup>.

<sup>25</sup> S. Orzechowski, *Panagyricus...*, k. F<sub>IV</sub><sup>v</sup>: „[...] eas ad Cebetis instar demonstrabo, ut inde cum opus ipsum praeclari artificis. Tum vero ingenium optimi regis pernoscat, quod ex studio ipsarum rerum potissimum cernitur”.

<sup>26</sup> *Ibidem*, k. G<sub>IV</sub><sup>v</sup>: „Haec fuit cortinarum admirabilis ars, atque series, quae docent quo animo, & qua mente SIGismundus Augustus sit praeditus, qui sibi tot, & tantis exemplis in thalamo, & in omni suo athrio iram vindicis Dei ob oculos proposuit”.

<sup>27</sup> *Ibidem*, k. F<sub>IV</sub><sup>v</sup>.

<sup>28</sup> Według Kwintyliana (*Inst. orat.* IX.2) ekfrazą to „obraz rzeczy [dzieła sztuki] tak plastycznie nakreślony słowami, że się ma wrażenie, że się go raczej widzi niż słyszy”. Szerzej: R. Popowski, *Starożytny przewodnik po neapolitańskiej pinakotece*, [w:] Filostrat Starzcy, *Obrazy*, wyd. R. Popowski, Warszawa 2004, s. 13–87, tu s. 32–38.

<sup>29</sup> J. Kowalczyk, *Polska kultura artystyczna...*, s. 102.

<sup>30</sup> O drzeworycie: P. Hordyński, *Tabula Cebetis z oficyny Hieronima Wietora. Zapomniani drzeworyt krakowski z roku 1519*, [w:] „*Żeby wiedzieć*”..., s. 181–187.

<sup>31</sup> [*Cebetis*] *Thebani philosophi excellentissimi Tabula, in qua breviter totius vitae humanae ratio, hoc est ingressus, medium et exitus nencon alia quaedam haud minus iucunde luculenter ut pictura indicat, describuntur, e Greco in Latinum conversa per Ludovicum Odaxium Patavinum. Cum Georgii Legnicensis, liberalium studiorum magistri, scholarum divinae virginis Mariae Cracoviae moderatoris, ad pubem litterariam praefatione*, Cracoviae: Florianus [Ungler] 1522. O Libanie zob. H. Barycz, s.v., *Polski słownik biograficzny*, t. XVII/2, Wrocław–Warszawa–Kraków 1972, s. 270–273.

<sup>32</sup> *Cebetis Thebani, Socratisque discipuli tabula, vitae totius humanae cursum graphice continens*, Cracoviae: Hieronymus Wietor 1524.



Liban zaś nadal zachęcał do lektury Cebes, kiedy w latach około 1528–1535, dzięki protekcji podkanclerzego koronnego biskupa Piotra Tomickiego, nauczał greki w Akademii Krakowskiej, między innymi Kromera. W *Paraclesis*, wznowionej w 1535 roku, czytamy słowa na temat moralnego wydzwiku obrazu: „Cebes noster, ad summum illud & aeternum bonum, attingere valeamus, quod hic nos accendat, accensus convehat, convectosque ad aeternam foelicitatem perducatur coronandas dixi”<sup>33</sup>. O związkach Libana z dworem królewskim, być może ułatwionych przez biskupa Tomickiego, świadczy fakt, że w tym samym roku ogłosił orację z okazji wesela Jadwigi, najstarszej córki Zygmunta I, z Joachimem Hohenzollernem<sup>34</sup>. Wszystkie te okoliczności uzasadniają domysł, że jednym ze źródeł popularności na Wawelu omawianej ekfrazy były właśnie wykłady i publikacje Libana popieranego przez Tomickiego. Już w następnym roku, 1536, projektowano umowę na fryz w izbie Pod Głowami, który powstał jednak dopiero w latach 1540–1541. Przedstawia on obraz Cebes<sup>35</sup>. Dwanaście lat później wspomniana sala została ozdobiona arrasami z *Dziejami Noego*. Zapewne dlatego Orzechowski, podziwiając je wtedy w *athrium grande*, przypomniał sobie grecką ekfrazę i postanowił z nią rywalizować.

Jeszcze inna starożytna ekfaza ukazała się u Macieja Szarfenbergera w 1527 roku, czyli w czasie krakowskich studiów Orzechowskiego. Chodzi o wiersz *Na pomnik Domicjana na koniu*, fragment *Sylw* Stacjusza, z komentarzem Leonarda Coxa, który w latach 1524–1527 nauczał w Akademii Krakowskiej<sup>36</sup>. Tekst ten, znacznie uboższy od wskazanego opisu obrazu, dotyczy rzeźby, toteż mógł obudzić zainteresowanie sztuką, ale nie

<sup>33</sup> G. Libanus, *Paraclesis id est adhortatio ad graecorum literarum studiosos* [...] *cum tabula Ceberis, eiusdem negotii studiosi publice praelegeret*, [w:] idem, *Carmina Sibillae Erythraeae...*, [Cracouiae: Florianus Ungler 1535], k. L<sub>11</sub><sup>r</sup> – [M<sub>4</sub><sup>v</sup>].

<sup>34</sup> Idem, *In sponsalibus Illustrissimi principis Ioachimi Brandeburgensis — cum Serenissima principessa virgine Heduię Inuictissimi Sigismundi regis Poloniae natu maiore filia, geniale transiret [ss] in thalamum oratio* —, Cracouiae: Florianus Unglerus 1535.

<sup>35</sup> S. Mossakowski, *Renesansowy pałac na Wawelu a polska myśl polityczna i filozoficzna epoki*, [w:] idem, *Sztuka jako świadectwo czasu. Studia z pogranicza historii sztuki i historii idei*, Warszawa 1980, s. 95–149, tu 126–129. Uzasadnienie datowania fryzu: A. Fischinger i M. Fabiański, *op. cit.*, s. 124.

<sup>36</sup> Statius, *Sylvae: cum scholijs a Leonardo Coxo Anglo adiectis*, Gracouiae: per Mathiam Scharffenberger 1527. Zob. też A. Breeze, J. Glomski, *An Early British Treatise Upon Education: Leonard Cox's De erudienda iuventute (1626)*, „Humanistica Lovaniensia. Journal of Neo-Latin Studies” XL (1991), s. 112–167, tu 112–116; J. Glomski, *Patronage and Humanist Literature in the Age of the Jagiellons*, Toronto–Buffalo–London 2007, s. 30.

dostarczył wzoru opisu złożonej sceny figuralnej. Przydatne sformułowania zawiera za to powszechnie znany fragment Owidiusza (*Met.* VI.104–128) na temat dzieł prządki Arachne, która postaci w dziejach „występnych niebian”, w tym miłośki Jowisza, utkała „jak żywe”, a przyrodę – „jak prawdziwą”, czym przewyższyła, nieszczęsna, kunszt Minerwy. Można być pewnym, że Orzechowski znał też inną sławną ekfrazę – opis Katullusa (64.49–266) bogatej zasłony, rozwieszanej wokół łoża ślubnego Peleusa i Tetydy. Tkaninę tę zdobiły przedstawienia historii miłosnej Ariadny, Tezeusza i Bachusa. W 1570 roku znaczna część tego tekstu, literackiego źródła obrazu Tycjana *Bachus i Ariadne*, została wiernie sparafrazowana w *Pamiętce wszytkiemu cnotami hojnie obdarzonemu Janowi Baptyście hrabi na Tęczynie* autorstwa sekretarza królewskiego Jana Kochanowskiego<sup>37</sup>. Można przypuszczać, że to ten właśnie wzór starożytny utwierdził króla w zamiarze dekoracji sypialni nie tyle, jak na weselu Bony w 1518 roku, ornamentalnymi brokatami<sup>38</sup>, ile tkaninami figuralnymi o tematyce związanej z małżeństwem.

W Europie Środkowej tekst Orzechowskiego o sztuce poprzedził niezwykle interesujący opis obrazów Albrechta Dürera *Adam i Ewa*. Malowidła należały wówczas do krakowianina Jana Thurzona, biskupa Wrocławia. Tekst ten, sporządzony przez przyszłego biskupa Ołomuńca Jana Dubraviusa, został wydany przez Wietora w Wiedniu w 1516 roku<sup>39</sup>, czyli niedługo przed wydaniem *Cebes*a w jego drukarni w Krakowie. Wcześniej jeszcze, w 1471 roku, powstał Filipa Kallimacha wierszowany opis figur z jasełek, wystawionych we Lwowie przez tamtejszych bernardynów<sup>40</sup>.

<sup>37</sup> M. Cytowska, *Komentarz II*, [w:] J. Kochanowski, *Dzieła wszystkie*. Wydanie sejmowe, t. IV: *Pieśni*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1991, s. 563–573, tu s. 564–567.

<sup>38</sup> I.L. Decius, *op. cit.*, k. g. 3: „[...] pictorum artificio undique decoratum, ultro etiam veluto, auro burcato riczo (optime iunctis coloribus[]) singulariter regia industria parietibus iuncto, ne digito quidem locus esset vacuus, plus mille quadringentis ulnis (ut appellamus), splendore excellenti affixum erat”.

<sup>39</sup> Ostatnio L. Konečný, *Dubravius on Dürer*, „Source. Notes in the History of Art” XXVIII (2009), nr 4, s. 8–13. O Thurzonie: A. Szewczyk, *Mecenat artystyczny biskupa wrocławskiego Jana V Thurzona (1506–1520)*, Wrocław 2009, s. 120–121 i 146.

<sup>40</sup> F. Kallimach, *Do Grzegorza z Sanoka [...] wezwanie ze usi na Boże Narodzenie*, przeł. K. Jeżewska, [w:] I. Lewandowski, *Antologia poezji łacińskiej w Polsce. Renesans*, Poznań 1996, s. 59–61. Por. M. Fabiański, *Przesławne miasto i drugi Rzym. Kraków i jego sztuka w oczach współczesnych w czasach największej świetności*, [w:] *Urbs celeberrima. Księga pamiątkowa na 750-lecie lokacji Krakowa*, red. A. Grzybowski, Z. Żygulski jun., T. Grzybkowska, Kraków 2008, s. 85–170, tu s. 139–140.

Z okazji wesela Zygmunta Augusta z Elżbietą Habsburżanką w 1543 roku Piotr Rojzjusz szczegółowo opisał dekorację złotej zastawy, a Georg Sabinus – fikcyjne hafty z wizerunkami królów<sup>41</sup>. Bogactwem spostrzeżeń *Panegyryk* przewyższa jednak wszystkie te wzory nowożytny.

Według Orzechowskiego opisywana dekoracja Wawelu była godna wielkiego króla. Cykl przedstawień umieszczonych w łożnicy miał składać się z ośmiu epizodów, obrazujących dzieje pierwszych rodziców oraz *Rozmowy Noego z Bogiem*. Trzy początkowe sceny (pierwsi rodzice nadzy, kuszenie Ewy, wygnanie) miały rozgrywać się w raju, a pozostałe (Adam uprawiający ziemię i Ewa wychowująca dzieci, ofiara Abla i ofiara Kaina, zbrodnia Kaina, gniew Boga na Kaina, występki potomków Kaina, rozmowa Noego z Bogiem) – ilustrować wydarzenia związane z ukaraniem grzeszników. W rzeczywistości sceny rajskie (w liczbie sześciu<sup>42</sup>, a nie trzech) zostały rozmieszczone na jednej (il. I), a nie trzech oponach. Swoją klasę arrasy z pierwszymi rodzicami zawdzięczały między innymi – jak podaje panegirysta – godnemu podziwu materiałowi oraz kunsztowi wykonania<sup>43</sup> uczoną ręką niewymienionego z nazwiska artysty<sup>44</sup>. Zachwycało zwłaszcza realistyczne oddanie postaci Adama i Ewy, którzy „ad effigiem veritatis stabant textu depicti”<sup>45</sup>. Podobną opinię odnajdujemy w podsumowaniu całego opisu: „His formis, atque figuris moto modo, & lingua defuit, caetera ad veritatis effigiem proxime accedebant”<sup>46</sup>.

Pierwsza scena u wezglowia łoża ślubnego – powiada Orzechowski – ukazywała szczęśliwość rajska pierwszych rodziców, którzy w swojej niewinności sami nie wstydzili się braku odzienia, jednak:

<sup>41</sup> P. Rojzjusz, *Epitalamium na ślub Zygmunta Augusta z królową Elżbietą Habsburżanką, córką króla rzymskiego, Ferdynanda*, [w:] *Szesnastowieczne epitalamia łacińskie w Polsce*, przeł. M. Brożek, Kraków 1999 (Terminus. Bibliotheca Classica, t. I), s. 239–287, tu s. 275–281; G. Sabinus, *Na zaślubiny Zygmunta Augusta z Elżbietą Habsburżanką*, [w:] *ibidem*, s. 289–317, tu 291–315.

<sup>42</sup> Stworzenie Adama, stworzenie Ewy, ustanowienie małżeństwa, drzewo wiadomości dobrego i złego, grzech pierworodny, wygnanie z raju.

<sup>43</sup> S. Orzechowski, *Panagyricus...*, k. F<sub>IV</sub><sup>v</sup>: „[...] praeter caeteras res visendas admirabili fuerunt materia & opere”.

<sup>44</sup> *Ibidem*, k. G<sup>r</sup>: „[...] docta artificis textu depinxerat manus”. J. Kowalczyk, *Polska kultura artystyczna...*, s. 103 dopatruje się w tym sformułowaniu, chyba nieco na wyrost, pragnienia podniesienia malarstwa do rangi sztuki wyzwolonej.

<sup>45</sup> *Ibidem*, k. F<sub>IV</sub><sup>v</sup>.

<sup>46</sup> *Ibidem*, k. G<sub>II</sub><sup>v</sup>.

Porro utriusque nuditas ita commovebat animos, ut viri Evae, Adamo vero lascivae introgressae arriderent puellae. Aperta enim pube ille viri, haec foeminae sexum sinu ostendebant pleno<sup>47</sup>.

Ten fragment odnosi się prawdopodobnie do epizodu *Ustanowienie małżeństwa*, jedyne, w przypadku którego widoczne łona bohaterów nie zostały przysłonięte<sup>48</sup> (il. II), co wzbudzało żywą reakcję swawolnych widzów. Po opisanu *Grzechu pierwotnego* oraz *Wygnania z raju* Orzechowski zajął się sceną ucieczki Adama i Ewy przed rozgniewanym Bogiem. Jego zdaniem na ten widok można się było wręcz przestraszyć, bo „przy pomocy wszystkich szczegółów opona wyolbrzymiała w nas wrażenie grzechu Adama i gniewu Boga”<sup>49</sup>.

Autor tekstu zaznaczył, że te i pozostałe sceny biblijne „udzielały” królowi pouczenia moralnego. Zygmunt August bowiem

[...] sibi tot & tantis exemplis in thalamo, & in omni suo athrio iram vindicis dei ob oculos proposuit, ut sive dormiat, sive vigilet, & noctu, & interdiu illi regi regum subiectum se esse cum uxore sua cogitet apud quem peccato sua sunt semper parata supplicia<sup>50</sup>.

Dzisiejsi widzowie również doceniają wysoką klasę artystyczną arrasów, a historycy sztuki dokładniej niż Orzechowski badają ich treści ideowe<sup>51</sup>. Jednakże, z wielu różnych powodów, nagie postacie pierwszych rodziców nie wyzwalają dzisiaj takich emocji, jak te opisane w ekfrazie. W połowie XVI wieku miejscowych odbiorców zaskakiwały skalą i realistycznym ujęciem kształtów i barw, dziś już mniej efektownych ze względu na zużycie materiału. Upřednio wybrani widzowie mogli w Krakowie oglądać wyraźnie skromniejsze i jednobarwne płaskorzeźby nagich aniołków na nagrobkach biskupów w kaplicach Piotra Tomickiego i Piotra Gamrata, a także niewielkie akty mitologiczne w kaplicy Zygmuntońskiej, a znacznie liczniejsi

<sup>47</sup> *Ibidem*, k. Gʳ.

<sup>48</sup> Nie można potwierdzić przypuszczeń, jakoby gałązki, które dziś zakrywają wstydlive miejsca pozostałych figur, nie były oryginalne, ale zostały wykonane w późniejszym okresie. Por. np. [J. Szablowski], *op. cit.*, s. 58; J. Kowalczyk, *Polska kultura artystyczna...*, s. 107.

<sup>49</sup> S. Orzechowski, *Panagyricus...*, k. Gʳ: „[...] ita omnibus umbris, ac partibus cortina peccatum Aadae, & iram Dei in nos exagerabat”.

<sup>50</sup> *Ibidem*, k. G<sub>IV</sub><sup>y</sup>.

<sup>51</sup> Np. M. Markiewicz, *Iconography of the Paradise Tapestry in the Old Polish Royal Collections*, „Bulletin du Musée national de Varsovie” III, 1962, nr 1, s. 9–18.

– pełnoplastycznego aniołka nad latarnią teje kaplicy. Jak wskazują źródła pisane, do Krakowa docierały też obce ryciny z nagimi figurami, a także obrazy. Jednak te i jeszcze inne wizerunki z pewnością nawet w przybliżeniu nie dorównywały realizmowi arrasów. Najlepszym zachowanym przykładem jest drzeworyt *Grzech pierworodny* w dedykowanej królowi Biblii Leopolda z 1560/1561 roku (il. 1), zapożyczony z drugiego wydania Biblii Lutra<sup>52</sup>, a więc znany w Polsce już po 1535 roku. Proporcje i poza Adama wyraźnie nawiązują do brązowej antycznej statui Herkulesa w rzymskim Palazzo dei Conservatori. Około 1500 roku napisano o niej, że wykonała ją ta sama ręka, która stworzyła Adama<sup>53</sup>, co oznacza, że starożytne dzieło uchodziło za doskonałe. Zygmunt August miał sposobność zapoznać się z drzeworytniczą reprodukcją tej rzeźby autorstwa Davida Kandela (il. 2), zamieszczoną w bazylejskim wydaniu *Topografii Rzymu*, które znajdowało się w bibliotece króla<sup>54</sup>. Możemy się tylko domyślać, czy ktoś w Krakowie doceniał wówczas klasyczne piękno Adama na ilustracji biblijnej, o ileż skromniejsze od waleńców wielkich wielobarwnych postaci „wymalowanych” sztuką tkacką.

Ponieważ w tych okolicznościach słabiej wyrobieni miejscowi odbiorcy sztuki, mężczyźni i „swawolne dziewczęta”, nie mogli ukształtować sobie nazbyt wygórowanych oczekiwań, sugestywne figury zaprojektowane przez Coxiego „jak żywe” przemożnie oddziaływały na ich zmysły i wyobraźnię erotyczną, a niektórych wprawiały w zakłopotanie. Takich, jak poseł ziemski Hieronim Ossoliński, który w lutym 1553 roku, na inauguracji sejmku w sali Senatorskiej, wezwał Zygmunta Augusta, aby nie zabawiał się „nikczemnymi tańcy, próżnemi myśliwstwy i innemi delicyjami cielesnemi”. Przed poządlwością ostrzegł władcę również sam Orzechowski<sup>55</sup>.

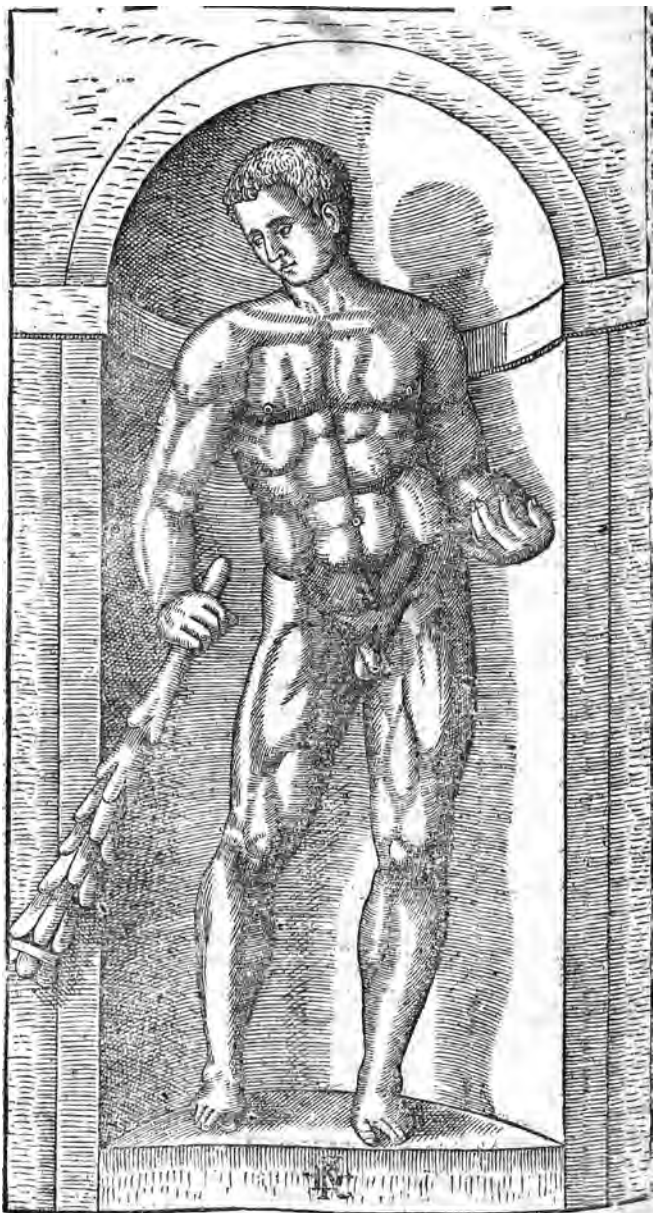
<sup>52</sup> *Biblia, das ist, Die Gantze Heilige Schrift. Deutsch. Mart. Luth.*, Wittemberg: Hans Lufft 1535, k. A<sub>II</sub><sup>r</sup>, lub wydania późniejsze; *Biblia. To iest. KXsięgi Starego y Nowego Zakonu na Polski ięzyk... wyłożona*, Kraków: w Drukarni Szarffenbergerów 1560–1561, k. A<sub>I</sub><sup>r</sup>. S. Waltoś, *Klocki doktora Marcina Lutra*, [w:] i d e m, *Na tropach doktora Fausta i inne szkice*, Warszawa 2004, s. 65–86.

<sup>53</sup> O recepcji tej rzeźby w okresie renesansu P. Pray Bober and R. Rubinstein, *Renaissance Artists & Antique Sculpture. A Handbook of Sources*, London and Oxford 1986, s. 164, nr 129.

<sup>54</sup> B. Marliani, *Urbis Romae Topographia*, Basileae: Ioannes Oporinus 1550. Wskazanie autorstwa: F.W.H. Hollstein, *German Engravings, Etchings and Woodcuts ca 1400–1700*, t. XVb, Blasicum 1986, s. 227 nr 9. Por. K. Hartleb, *Biblioteka Zygmunta Augusta. Studium z dziejów kultury królewskiego dworu*, Lwów 1928, s. 165.

<sup>55</sup> *Dyaryusz sejmku krakowskiego r. 1553 (z c.k. tajnego archiwum w Wiedniu)*, [w:] *Dyaryusze Sejmów Koronnych 1548, 1553 i 1570 r.*, wyd. J. Szujski, Kraków 1872 (Scryp-





Il. 2. *Hercules ze złotymi jabłkami Hesperyd*, drzeworyt Mistra CS według rysunku Davida Kandela posagu z Palazzo dei Conservatori, 1550 r., [w:] S. Münster, *Cosmographia oder Beschreibung der Gantzen Welt*, Basel: Henric Petri 1628, s. 582. Kraków, Biblioteka Jagiellońska, 188599 IV Zb. Graf.

Kiedy autor *Panegiryku* podziwiał w łożnicy królewskiej przedstawienia nagich postaci, zastanawiał się, jakie pożytki lub szkody przyniosą widzowi. Pewną pomocą mogła mu służyć rozległa znajomość literatury starożytnej, a może także współczesnej. W niezmiernie wówczas popularnych *Żywotach Cezarów* Swetoniusza<sup>56</sup> (*Tib.* 43) mógł więc przeczytać, że cesarz Tyberiusz przygotował sypialnie swojego apartamentu na Kapri na miejsce tajemnych stosunków miłosnych, ozdabiając je rozwiązłymi obrazami i rzezbami, „aby nikomu w wykonywaniu jego czynności nie zabrakło wzoru do figury przez Tyberiusza zamówionej”<sup>57</sup>. Orzechowski znał też komedię *Eunuch* Terencjusza<sup>58</sup>, z opisem erotycznego fresku *Jupiter i Danae* (*Eun.* III.5.584–591). Owo przedstawienie księżniczki w chwili, gdy

---

tores Rerum Polonicarum, I), s. 1–112, tu s. 1; S. Orzechowski, *Fidelis subditus sive De institutione regia ad Sigismundum Augustum libri duo*, Cracoviae: Lazarus 1584, s. 72: „[...] nam qui regnare vult, opus illi est ante omnia, animo magno atque excelso, qui haec humana inferiora ducat esse dignitate sua regia. [...] Hoc animo convenit esse reges: hoc qui carent, Sardanapali sunt, hoc est, miseri atque contempti reges: qualis Miesco in Polonia olim fuisse memoratur. [...] illud Richsae uxoris libidine inertiaeque sua dissipavit”. Por. też *ibidem*, s. 77–79.

<sup>56</sup> Swetoniusz należał do autorów starożytnych najczęściej czytanych w Akademii Krakowskiej. *Liber diligentiarum facultatis Universitatis Cracoviensis, pars I (1487–1563)*, ed. W. Wisłocki, Kraków 1886 (Archiwum do Dziejów Literatury i Oświaty w Polsce, t. IV), według indeksu. Jednak podczas studiów Orzechowskiego w latach 1526–1528 *Żywotów* akurat nie wykładano.

<sup>57</sup> Cyt. według G. Swetoniusz Trankwillus, *Żywoty Cezarów*, przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska, Wrocław 1987, s. 244–245. Trudniej przesądzić, czy Orzechowski znał też wiadomość o greckim malarzu Timantesie (który malował nieprzyzwoite obrazki jako żart dla rozrywki własnej), przekazaną przez Pliniusza w *Historii Naturalnej* (*NH* 35.10.72), o „zdrożnych rysunkach” na pucharach rozwiązłego cesarza, zapisaną przez Lampridiusza w *Scriptores historiae Augustae* (*Hel.* 20) czy też napomknienia w poezji Owidiusza (*As.* 2.679–680) i Propercjusza (*Elegiae* 2.6.27; 3.9.12).

<sup>58</sup> O popularności Terencjusza w Polsce, którego utwory należały do tekstów najczęściej czytanych i komentowanych w Akademii Krakowskiej, M. Brożek, *Wstęp*, [w:] P. Terencjusz Afrykańczyk, *Komedie: Eunuch, Bracia, Teściowa*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1971, s. III–LIV, tu s. LII. Do drugiej sceny drugiego aktu tej komedii odwołał się Orzechowski w liście do Jana Zalewskiego w 1543 roku. Por. T. Sinko, *Erudycja klasyczna Orzechowskiego*, Kraków 1939 (Polska Akademia Umiejętności. Rozprawy Wydziału Filologicznego, t. LXV, nr 7), s. 111. Fragment komedii na temat erotycznego malowidła został pominięty w pierwszym polskim przekładzie. P. Terentius Afer, *Z Eunuchusa Trzebieńca*, [w:] *Ex P. Terentii comediis latinissimae colloquiorum formule, ordinae selectae una cum cuiusdem poetae insignioribus sententiis, ydiomate Polonico donatae [...] locupletiores*, ed. Valentinus Cantius, Cracoviae: Math. Scharfenberg 1545, k. D<sup>v</sup> – G<sup>o</sup>, tu k. E<sub>iiij</sub><sup>r</sup>.



ulega żądzy Jowisza, który nawiedził ją pod postacią złotego deszczu, miało dodatkowo zachęcić młodzieńca Chereasa do cudzołóstwa.

Do występuku mogły skłaniać też, zdaniem współczesnych, niektóre wizerunki religijne. Najbardziej znanym dziś przykładem są nagie postacie w *Sądzie Ostatecznym* Michała Anioła. W 1545 roku krytykował je Pietro Aretino, zarzucając mistrzowi, że podkopuje wiarę religijną innych ludzi<sup>59</sup>. Tekst jego listu wydano drukiem dopiero w XIX wieku, toteż do Polski wieści o sporach wokół watykańskiego fresku mogły docierać w formie opowieści ustnych. Mniej znany dziś przykład kontrowersji, spowodowanej przez nieprzyzwoite dzieło, podaje najznakomitszy włoski historiograf sztuki Giorgio Vasari w opublikowanych pięć lat później *Żywotach*. W kościele Dominikanów San Marco we Florencji kobiety grzeszyły (zapewne w myślach) na widok niezachowanego dziś malowidła Fra Bartolomea, przedstawiającego akt św. Sebastiana „con colorito molto alla carne simile, di dolce aria, & di corrispondente bellezza, [...] per la leggiadra & lasciva imitazione del vivo”<sup>60</sup>. Wizerunek z kościoła usunięto, gdy tylko o tych ekscesach dowiedzieli się spowiednicy. Dokładnie tak samo z arrasem wawelskim postąpili częstochowscy paulini, kiedy w 1670 roku nie potrafili się oprzeć „takim demonom”, jak pokusy stwarzane przez realistyczne wizerunki Adama i Ewy<sup>61</sup>.

<sup>59</sup> *Teoretycy, pisarze i artyści o sztuce 1500–1600*, oprac. J. Białostocki, Warszawa 1985 (Historia doktryn artystycznych, t. II), s. 166–169. O polemice na temat *Sądu* zob. np. J.S. Pasierb, *Człowiek i jego świat w sztuce religijnej renesansu*, Warszawa 1969, s. 56–58.

<sup>60</sup> „[...] nago, w kolorach ciała wielce zbliżonych do natury, o słodkim wyrazie i odpowiedniej urody [...] ponieważ obraz naśladował naturę w sposób nazbyt lekki i swawolny”, przeł. M. Fabiański, G. Vasari, *Le vite de' più eccellenti architetti, pittori et scultori italiani, da Cimabue insino a tempi nostri*, Firenze: Lorenzo Torrentino 1550, s. 605. Niedokładne tłumaczenie polskie: G. Vasari, *Żywoty najslawniejszych malarzy, rzeźbiarzy i architektów*, tłum. K. Estreicher, t. IV, Warszawa–Kraków 1985, s. 79. Por. też D. Freedberg, *Potęga wizerunków. Studia z historii i teorii oddziaływania* [1989], przeł. E. Klekot, Kraków 2005, s. 352–354.

<sup>61</sup> Archives du Ministère des Affaires Etrangères à Paris, Correspondence politique, Poologne, vol. 37, Pierre des Noyers à Ismael Boulliau, 7 III 1670: „On avait mis la pièce de la Création ou Adam et Eve furent nus dans l'église. Les moines ne l'y voulurent pas ne se croyant pas a l'espreuve de tels démons”. Cyt. według M. Hennel-Bernasikowa, *The Role of the Tapestries of Sigismund II Augustus in Polish Royal Ceremonies*, [w:] *Flemish Tapestry in European and American Collections. Studies in Honour of Guy Demarcel*, ed. K. Brosens, Turnhout 2003, s. 91. Zob. też M. Hennel-Bernasikowa, *Ślub królewski na Jasnej Górze. Michał Korybut Wiśniowiecki i Eleonora Habsburg – 1670*, Częstochowa 2005, s. 51.

O ile autor *Panegiryku* nie słyżał o protestach w sprawie dzieła Michała Anioła, nie czytał o obrazie Fra Bartolomea i już na pewno nie przeczwał częstochowskich perypetii wawelskiego arrasu, o tyle musiał podzielać krytyczne poglądy współczesnych o aktach, z których to wypowiedzi tylko ułamek został utrwalony drukiem. Za panowania Zygmunta Starego książdź Piotr Rydzyński opublikował książkę na temat cudownego obrazu *Matka Boska Częstochowska*. Potępił tam wizerunki świętych dziewic, wyobrażonych z obnażonymi ramionami i piersiami, ponieważ „cunctis mortalibus libidinem animi, iocum et risum moveant, quam religionis affectum”<sup>62</sup>.

W 1551 roku, czyli na krótko przed uroczystościami weselnymi, w podobnym duchu wypowiedział się w głośnym traktacie dedykowanym królowi jego sekretarz Andrzej Frycz Modrzewski, traktacie bardzo wysoko ocenianym przez adresata<sup>63</sup>:

Picturae & statuae lascivae, sermones & cantilenaes obscoenitatis plenae, consuetudines cum foedis & impuris hominibus, ioci, lepores, facietiae blandulae, quam aetatem quem sexum non contaminant? quem non ad omnes spurcitiei praecipitium inducunt? Hae sunt iucundae illecebrae, haec fomenta dulcia, hae suavitates delectabiles, quae sensus hominum deliniunt, corpora inflammant, cogitationes occupant, mentes fascinant, voluntatem imperio et ditioni suae subiugunt. Haec [...] omni aetati sexui, et ordini vitanda: haec ex civitatibus & Rebuspublicis una cum authoribus exterminanda. Quod et Aristoteles in libris de Republica faciendum censet. [...] Quanto magis magistratum christianum oportet in eos severe animadvertere qui foedis picturis, carminibus inhonestis [...] omnes ad Venerem instruunt: mores honestos corruptunt: disciplinamque civitatis quantum in ipsis est evertunt<sup>64</sup>.

<sup>62</sup> „[...] wszystkich śmiertelników pobudzają nie tyle do nabożeństwa religijnego, ile do śmiechu, zabawy i pożądliwości cielesnej”, przeł. M. Fabiański, P. Rydzyński, *Historia pulchra, & stupendis miraculis referta Imaginis Mariae, quomodo & vnde in Clarum montem Czastochouiaie & Olsztyn aduenerit, Grachouiae: per Florianum Vnglerum 1523*, [w:] *Najstarsze historie o częstochowskim obrazie Panny Maryi XV i XVI wiek*, ed. H. Kowalewicz, Warszawa 1983, s. 167–204, tu s. 170.

<sup>63</sup> Wynika to jednoznacznie z listu monarchy do prymasa Mikołaja Dzierzgowskiego z 1556 roku. Por. S. Kot, *Andrzej Frycz Modrzewski*, Kraków 1919, s. 159–160.

<sup>64</sup> „Malowania [i rzeźby] nierządności pełne, rozmowy i pieśni wszeteczne [...] kogo do wszelakiego wszeteczństwa nie przywiodą? Toć są wdzięczne przynęty, to przysmaki smaczne, to uciechy rozkoszne, które zmysły ludzkie głaszczą, ciała zapalają, myśli zabawiają, rozum mają, a wołą pod moc i panowanie swe podbijają. [...] Tego się każdy wiek, każde pogłowie, każdy stan ma strzec. To z miast i rzeczpospolitych społeciem i z tymi, co to wymyślają, ma być wykorzeniono. Co też i Arystoteles w swoich o rzeczpospolitej księgach

Zdaniem obu autorów, Rydzyńskiego i Modrzewskiego (a pewnie też Ossolińskiego i Orzechowskiego), szkody powodowane przez akty i inne wizerunki tego rodzaju (o ileż przyzwoitsze od wyuzdanych scen znanych z literatury starożytnej!) polegają na niezdrowym pobudzaniu zmysłów, wywoływaniu zdrożnych myśli, sianiu zamętu oraz odciąganiu widzów w każdym wieku od pobożności. Takie prowokacyjne dzieła zasługują więc, ich zdaniem, na potępieniu. I rzeczywiście, na synodzie krakowskim w 1621 roku przedstawienia „Adami & Euae, quae plerunque etiam procaciter pinguntur” zostały wymienione pośród dziesięciu rodzajów obrazów, które należy z kościołów usunąć<sup>65</sup>. Na aprobatę uczestników synodu nie mogliby więc liczyć ani pierwsi rodzice z wawelskich opon, ani ci z Biblii Leopolicy.

Krytykując wizerunki nagich postaci, szesnastowieczni autorzy powoływali się, jak Modrzewski, na autorytet Arystotelesa, którego nauki cały czas wykładano w Akademii Krakowskiej. Do połowy stulecia łaciński przekład przypisywanego mu traktatu *Ekonomika* wydano w Krakowie co najmniej dwukrotnie<sup>66</sup>. Poglądy filozofa doczekały się obszernych komentarzy profesora Akademii Sebastiana Petrycego z Pilzna, wydrukowanych na początku XVII wieku. W komentarzu do *Ekonomiki*, wydanej w 1601 roku, uczony ów pisał, że dzieci i panienki „przypatruiąc się malowanym osobom nagim snadnie sie niewstydu nauczą”<sup>67</sup>. Potwierdził to w glossie do *Polityki*, pisząc, że „wszetczne obrazy mają bydź kryte przed młodzią [...] aby sie nie gorszyli młodzi ludzie”<sup>68</sup>. Już przed Petrycem Jan Kochanowski

czynić każe. [...] Jak daleko więcej urząd krześcijański ma się srożyć na tych, którzy sprofnym malowaniem, wirszami nieuczciwymi [...] do wszytkich do Wenusa wprawiają, uczciwe obyczaje psują, a karność ziemską ile mogą niszczyć?” A.F. Modrzewski, *Commentariorum de rep[ublica] emendanda libri quinq[ue]*, Cracoviae: Lazarus Andreae 1551, 1.22 (*De luxu*), k. LXXII<sup>r</sup> – LXXIII<sup>r</sup>; por. 2.11 (*Leges in luxu*), k. CXV<sup>r</sup>; przekład: idem, *O poprawie Rzeczypospolitej księgi czwore*, przeł. C. Bazylík [1577], Piotrków Trybunalski 2003, 1.23 (*O zbytku*), s. 183; por. też 2.11 (*Prawa przeciwko wszelakim zbytkom*), s. 272.

<sup>65</sup> *Reformationes Generales ad clerum et populum Dioecesis Cracoviensis pertinentes [...] in Synodo Dioecisano sanctitae et promulgatae*, Cracoviae: Andreas Petricovius 1621, cap. LI: *De sacris imaginibus*, s. 152–155, tu s. 153. *Uchwała Synodu krakowskiego o malarstwie sakralnym, 1621*, przeł. G. Chilkwicz, [w:] *Teoretycy, pisarze...*, s. 428–432.

<sup>66</sup> Arystoteles, *Oeconomicum libri duo*, przeł. L. Bruni, Cracoviae: Florianus Ungler 1512; Matthias Scharffenberg 1537.

<sup>67</sup> S. Petrycy z Pilzna, *O ochędostwie domu*, [w:] *Oekonomiki Arystotelesowej, to iest rządów domowego z dokładem księgi dwoie*, wyd. II, Kraków: Maciej Jędrzejowczyk 1618, s. 132.

<sup>68</sup> S. Petrycy z Pilzna, *Iesli lepiej o zbych Rzeczachpospolitych wiedzieć, czyli ich potrzeba zmilczec*, [w:] *Polityki Arystotelesowej, to iest Rząd Rzeczypospolitey z dokładem ksiąg ósmioro*, Kraków: Szymon Kempini 1605, cz. II, s. 406.

pisał we *Fraszce* (I.26) *Do Mikołaja Firleja*, że „rymu wszetecznego”, który w innych okolicznościach „czasem ujdzie”, nie godziłoby się czytać przed panną. Takiego jak *O Kachnie* (I.35), co „się każe w łaźni przypatrować, Jeślibych ją chciał nago wymalować”. Tak właśnie, zdaniem Dubraviusa, postąpił niegdyś Dürer, malując Adama i Ewę<sup>69</sup>. Znamienne, że inaczej niż bardziej rygorystyczni Rydzyński i Modrzewski (a pewnie też Ossoliński), Kochanowski i Petrycy za zagrożonych uznali tylko „młódz” i panienki, nie zaś „wszystkich śmiertelników”.

Z omówionych cytatów wynika, że w ówczesnym Krakowie i w otoczeniu Zygmunta Augusta ścierały się różne opinie na temat tego, czy w pewnych okolicznościach dopuszczalne jest wystawianie nagich wizerunków. Książd Orzechowski zdawał sobie sprawę, na jakie ryzyko nazbyt śmiałe obrazy religijne narażają młodego widza, a także jak silne emocje mogą wywołać w masach szlacheckich. Jak więc było możliwe, że – odwrotnie niż później paulinów na Jasnej Górze – ta okoliczność nie tylko go nie zaniepokoiła, ale nawet nie przeszkodziła mu wychwalać arras, w tym *Szczęśliwość rajską*, za ich wartości umoralniające? W *Panegiryku* tego nie wyjaśnił, prawdopodobnie uznając to za zbędne. Dylemat ten dałoby się wytłumaczyć tylko wtedy, gdyby nagość postaci była konieczna do przekazania ważnych treści pozytywnych oczywistych dla odbiorców w połowie XVI wieku, a więc niewymagających specjalnego komentarza.

W traktacie *De re aedificatoria* (IX, 4), którego wydanie z 1541 roku znajdowało się w bibliotece Zygmunta Augusta<sup>70</sup>, Leone Battista Alberti ogłosił, że w tych pokojach, w których ojcowie rodzin mają spać ze swymi żonami, malowano oblicza (*vultus*) najpiękniejszych mężczyzn i kobiet. Przyczynę wyłożył tymi słowami: „Plurimum habere id momenti ad conceptus matronarum et futuram speciem prolis ferunt”<sup>71</sup>. Jednak na-

<sup>69</sup> „[...] ut facturus eam tabulam saepiculae in balineas, ubi nudari corpora moris est, ventaret, ut quod in quoque corpore laudatissimum aspiceret, pictura redderet”. J. Dubravius, *Martianus Foelix Capella de nuptiis Mercurii et Philologiae cum adnotationibus...*, Vienna: Hieronymus Vietor 1516, k. 4<sup>r</sup>, cyt. według L. Konečny, *op. cit.*, s. 11.

<sup>70</sup> Argentorati: Iacobus Cammerlander Moguntinus 1541. Por. K. Hartleb, *op. cit.*, s. 175. O znajomości Albertiego w Krakowie świadczą egzemplarze traktatu w Bibliotece Jagiellońskiej: Cim. 5916 (wydanie z 1512 roku) oraz Cim. 1413 (wydanie weneckie z 1546 roku).

<sup>71</sup> „Ma to bowiem, jak mówią, wielki wpływ na zapłodnienie matek, jak i na dorodność przyszłego potomstwa”. Cyt. według L.B. Alberti, *Książdziesięć o sztuce budowania*, przeł. I. Biegańska, Warszawa 1960, s. 249. Oryginał według idem, *Libri De Re aedificatoria Decem*, Parrhisij: Bertholdi Remboldt & Ludovici Hornken 1512, k. CXL.

wet gdyby król kierował się podobnymi zapatrywaniami, to w nigdy nie spełnionej nadziei na dorodne potomstwo poszukiwałby do sypialni wizerunków nadobnych twarzy, a nie nagich ciał. W rzeczywistości wypowiedź Albertiego nawiązuje do teorii o oddziaływaniu wrażeń wzrokowych matki na wygląd przyszłych dzieci, teorii podbudowanej autorytetem Pliniusza (*NH VII.52*), która zyskiwała właśnie we Włoszech pewną popularność. Kilka lat po weselu królewskim wszechstronny włoski przyrodznawca Giovanni Battista della Porta opublikował w Wenecji traktat, w którym między innymi doradza, jak sprawić, aby białe głowy płodziły piękne dzieci. Według tego uczonego:

Empedocle fu di questa opinione, che la donna con la vista formava il figliuolo, percioche spesse volte le donne hanno amate le imagini, et le statue somiglianti alle quali hanno poi fatto li figliuoli, come si trova scritto, che molte volte le dame bellissime, e nobili, hanno partorito figliuoli negri e rossi. Cercando la causa gli huomini trovarono, che nelle pareti le stanze v'erano delle pitture le quali le donne guardavano fissamente, quando usavano con li mariti, delle quali gli se ne imprimevano le imagini nella mente: e però poi generavano figliuoli a quelle somiglianti<sup>72</sup>.

W dalszym ciągu autor ten wywodzi, że najlepiej pozwolić niewiastom kontemlować piękne dzieła sztuki, zapowiedź równie urodziwego potomstwa. Takim właśnie uzasadnieniem kierowali się ci Włosi, którzy, jak na początku XVII wieku podawał Giulio Mancini, uważali, że

[...] pitture lasciate in simil luoghi dove si trattenga con sua consorte sono a proposito, perché simil veduta giova assai all'eccitamento et al far figli belli, sani e gagliardi<sup>73</sup>.

<sup>72</sup> „Empedokles był zdania, że niewiasta kształtuje dziecię wzrokiem, przez co nierzadko białym głowom podobały się wizerunki, i posągi, które zapowiadały [kształty] ich przyszłych dzieci, jak można przeczytać, że po wielekroć piękne i szlachetne damy rodziły dzieci czarne i czerwone. Poszukując przyczyny ludzie odkryli, że na ścianach [ich] izb były malowidła, na które białe głowy stale patrzyły, kiedy obcowali z mężami, przez co te obrazy utrwały sobie w pamięci: i przez to rodziły potem dzieci do nich podobne”, przeł. M. Fabiański, G.B. Della Porta, *De miracoli et meravigliosi effetti dalla natura prodotti, Libri IIII*, Venezia: Ludovico Avanzi 1560, k. 91', według: E.M. Dal Pozzolo, *Colori d'amore. Parole, gesti e carezze nella pittura veneziana del Cinquecento*, Treviso 2008, s. 15.

<sup>73</sup> „[...] swawolne obrazy pasują do tego rodzaju miejsc, w których obcuje się z małżonkiem, ponieważ taki widok pomaga [odpowiednio] się pobudzić i splodzić synów pięknych, zdrowych i krzepkich”, przeł. M. Fabiański, G. Mancini, *Considerazioni sulla pittura*,

Jednak ani della Porta, ani Mancini nie podają, aby którykolwiek z odbiorców wymagał, iżby zmysłowości takich powabnych wizerunków towarzyszył podniosły wydzwitek moralny, o którym wspomina Orzechowski. Nie potrafimy też potwierdzić, czy omówioną teorię znano i stosowano na polskim dworze królewskim. Wypada więc przyjąć, że nasz autor nie kierował się opisaną doktryną, i poszukać lepszego uzasadnienia postawy Orzechowskiego wobec Adama i Ewy.

W jaki sposób prowokacyjne tematy można było obrócić na pożytek odbiorców, pokazuje recepcja utworów starożytnych, zawierających, jak komedia Terencjusza, ryzykowne wątki, w tym znany opis występku Chereasa na widok *Danae*. W swoich powszechnie znanych *Wyznaniach* św. Augustyn (*Conf.* I.16–17) oburza się, że wersy Terencjusza zachęcają ludzi do popełniania niegodziwości i zapytuje:

Czyż nie znalazłby się inny temat [niż swawolne komedie – przyp. M.F.], w którym ćwiczyć mógłbym mój język, moje zdolności? Sławienie Ciebie, Pannie, sławienie wersetami Pisma Świętego mogło być zadaniem, wokół którego opłotłaby się winorośl serca mego<sup>74</sup>.

Jednoznacznie potępia więc czytanie dzieł rzymskiego komediopisarza zachęcających do grzechów. Na opisywanych uroczystościach weselnych na Wawelu podobnie postąpił biskup wrocławski Balthasar von Promnitz. Stojąc przed *Szczęśliwością najską pierwszych rodziców*, wychwalał nie tyle powab, ile zalety ducha panny młodej, która wedle streszczenia Orzechowskiego:

[...] tanta cura est educata, ut ob id summi Regis digna inveniretur thalamo, unde humano generi certissimi nascerentur reges, cui animi, & ingenii bona et data sunt, ut ipsa etiam facie referat, non Venerem illam Martis concubitu infamem, sed Mineruam ipsam, virtute insignem. Haec enim Paride ipso Iudice venustatem concedens Veneri, gravitatem Mineruae iure optimo sibi sumeret<sup>75</sup>.

---

ed. A. Marucchi, Roma 1956, t. I (Accademia Nazionale dei Lincei. Fonti e Documenti Inediti di Storia dell'Arte, I), s. 143.

<sup>74</sup> św. Augustyn, *Wyznania*, przeł. Z. Kubiak, Kraków 2004, s. 45–46. Por. św. Augustyn, *Civ.* II.7.

<sup>75</sup> S. Orzechowski, *Panagyricus...*, k. H'. „[...] została wykształcona z taką starannością, aby z tej racji była uznana za godną łoża najznakomitszego Króla, skąd zrodzą się najdzielniejsi królowie rodzaju ludzkiego, została obdarzona takimi dobrami duchowymi i intelektualnymi, że także sama wyglądem przypomina nie ową Wenerę znieślawną przez obcowanie z Marssem, lecz samą Minerwę odznaczającą się cnotą. Bowiem – jak sam sędzia

Występek Wenery i Marsa został więc uznany za czyn sromotny, do którego nie należy nawiązywać. Jednak na dwa lata przed weselem królewskim Szymon Marycjusz z Pilzna w traktacie parenetycznym dedykowanym kanclerzowi Akademii Krakowskiej, biskupowi Andrzejowi Zebrzydowskiemu, doradzał, aby w takiej sprawie postąpić zgoła inaczej:

Nolim & Comoedias Terentianas praetermitti ob leporem ac elegantiam sermonis [...]. Ita tamen ut a sapientibus atque honestis praeceptoribus, sapienter & caste, piis auribus, sine offensione tradantur. Admoneat praeceptor, comoediam speculum vitae esse, non omnia ad imitandum, plaeraque ut evitentur proponere<sup>76</sup>.

Tymi słowami Marycjusz wręcz zachęca do omawiania w szkołach komedii Terencjusza, pod tym wszakże warunkiem, że nauczyciel powinien zwracać uwagę na to, „że komedia jest zwierciadłem życia i że nie wszystko w niej zasługuje na naśladowanie, owszem niejedno przedstawia w tym celu, aby ludzi spowodować do unikania tego”. Nie zaleca więc, jak św. Augustyn, aby złe tematy pomijać, ale przeciwnie – odpowiednio je interpretować ku moralnemu pożytkowi. Tak właśnie uczyni historyk i poeta Marcin Bielski, kiedy w 1557 roku zadeklaruje, że pisze komedię

[...] nie ku zgorszeniu jako pirwej bywały komedye Terentii *Eunuchii* [...] skąd pogorszenia młodzi ludzie mieli, ale ku wyrozumieniu, co komu czyje afekty przynoszą<sup>77</sup>.

Podobną drogą pójdzie też Jan Kochanowski w *Pieśni* (II.4.21–22), kiedy z historii Jowisza, który złotem utarował sobie drogę do przekupnej Danae, wyciągnie następujący morał:

Parys – przyznaje Wenerze urodę, tak i ona sama sobie pełnym prawem mogła przyznać powagę Minerwy”, przeł. K. Pawłowski.

<sup>76</sup> Szymon Marycjusz z Pilzna, *De scholis seu Academijs libri duo*, Cracoviae: Hieronymus Scha[r]ffenberg 1551, ks. II, rozdz. IV, k. M<sub>3</sub><sup>s</sup>; przekład: idem, *O szkołach czyli akademiach ksiąg dwoje*, przeł. A. Danysz, Wrocław 1955, s. 114. W 1527 roku podobne stanowisko zajął Leonard Cox: „Sed ut maxime sint in hoc scriptore [Terentio], qui graviter mores ledant, tamen cordatus praeceptor ita locos illos tractabit, ne vel tantillum formidetur periculi, quin imo certa sequatur utilitas”. A. Breeze, J. Glomski, *op. cit.*, s. 154; por. przekład J. Czerniatowicz [w:] *Filozofia i myśl społeczna XVI wieku*, oprac. L. Szczucki, Warszawa 1978 (700 lat myśli polskiej, t. 2), s. 97.

<sup>77</sup> M. Bielski, *Komedya Justyna i Konstancyjej*, [w:] idem, *Komedya Justyna i Konstancyjej*, M. i J. Bielscy, *Sejm Niewieści*, oprac. J. Starnawski, Kraków 2001 (Terminus. Bibliotheca Classica 3), s. 77–201, tu s. 100.

Im sobie człowiek więcej pomierny ujmuje,  
Tym mu więcej od Boga z łaski przystępuje.

Gdyby więc wskazać możliwość takiej interpretacji prowokacyjnych aktów w *Szczęśliwości rajskiej pierwszych rodziców*, która w okolicznościowej łożnicy przynosiłaby królewskim nowożeńcom korzyści moralne, akceptacja nagości Adama i Ewy znalazłaby przekonujące wytłumaczenie.

Poza *Panegirykem* nie znamy innego polskiego tekstu z epoki, który zawierałby bezpośrednie pozytywne odniesienie do aktów w scenie *Ustanowienie małżeństwa*, toteż musimy sięgnąć do ówczesnych komentarzy teologicznych na temat dziejów rajszych. Zygmuntovi Augustowi w sprawach religijnych mógł doradzać gruntownie wykształcony Andrzej Zebrzydowski, ówczesny ordynariusz krakowski. Fakt, że ten zwolennik Erazma z Rotterdamu (wydawcy *Dzieł wszystkich św. Augustyna*) sam ulegał żądzom cielesnym<sup>78</sup>, nie wyklucza go jako ewentualnego konsultanta ikonografii dziejów pierwszych rodziców. W tym czasie monarcha korzystał też z porad licznych sekretarzy duchownych, spośród których do najbliższych doradców, nie licząc Modrzewskiego, należeli prowincjał franciszkanów Franciszek Lismanin oraz podkanclerzy koronny Jan Przerębski, późniejszy prymas<sup>79</sup>. W rachubę wchodził ponadto kaznodzieje królewscy: Łukasz Aquilinus z Orłowa oraz Jan z Koźmina (do ok. 1551 roku)<sup>80</sup>. Nie znamy jednak ich opinii na temat pierwszych rodziców sprzed 1553 roku.

Niektórzy z nich czytali zapewne traktat teologa dominikańskiego Ambrogia Catarina ze Sieny *O upadku człowieka i grzechu pierworodnym*, popularyzowany przez prowincjała polskiej prowincji dominikanów Mar-

<sup>78</sup> W latach 1553–1554 Janową Jeleniową, która odrzuciła jego awanse, oskarżył z zemsty o protestantyzm. Por. T. Troškołański, *Andrzej Radwan Zebrzydowski biskup wrocławski i krakowski (1496–1560). Monografia historyczna*, Lwów 1899, t. II, s. 52–53.

<sup>79</sup> Ponadto do 1553 roku w kancelarii królewskiej działali: referendarz Piotr Arciechowski, długoletni dziekan katedralny Stanisław Borek, burgrabia Hieronim Bużeński, proboszcz katedry Andrzej Czarnkowski, biskup Jan Drohojowski (który w Wolborzu gościł często Modrzewskiego i Orzechowskiego), kanonik Maciej Drzewicki, Paweł Głogowski, Stanisław Górski (autor *Acta Tomiczana*), biskup warmiński Stanisław Hozjusz, Wojciech Kijewski, Mikołaj Kobylnicki, Adam Konarski (od 1552 roku w Rzymie), zaufany archiwista Marcin Kromer, Piotr Myszkowski i Filip Padniewski (późniejsi biskupi), referendarz Jerzy Podłodowski, Albert Starożrebski, sekretarz wielki koronny i referendarz Jakub Uchański, Rafał Wargawski, Wawrzyniec Warmuntowski oraz Jan Wysocki. Por. M. Korolko, *Seminarium Rzeczypospolitej Królestwa Polskiego. Humanści w kancelarii królewskiej Zygmunta Augusta*, Warszawa 1991, s. 87–90 oraz 192–242.

<sup>80</sup> M. Ferenc, *op. cit.*, zwłaszcza s. 27 i 224–225.



cina Sporna<sup>81</sup>. Tekst wydrukowano w 1541 roku w księdze dedykowanej ówczesnemu biskupowi krakowskiemu Piotrowi Gamratowi<sup>82</sup>. Poza rozważaniami na temat pożądlivosti, o których będzie jeszcze mowa, nie zawiera on jednak wskazówek przydatnych do interpretacji postawy Orzechowskiego. Pod tym względem przewyższa go znacznie księga Modrzewskiego *O grzechu pierworodnym*, ogłoszona drukiem dopiero dziewięć lat po uroczystościach weselnych<sup>83</sup>. W rozdziale *Czy istnieje skażenie pierworodne* polski teolog wywodzi, że Adam, stworzony „in iusticia & integritate” (w sprawiedliwości i nieskazitelności), miał ciało najzdrowsze i umysł najbystrzejszy, i najuczciwszą duszę. W rezultacie „nihil praestantius sub coelo erat Adamo”. Zauważmy, że tylko najbardziej kunsztowny obraz ciała, jak ten na arrasie, mógł w oczach króla spełniać te warunki. Tak stworzony Adam zażywał w raju szczęśliwości, póki nie

[...] factus est vitiosus ac de loco sancto [...] expulsus. [...] Et quemadmodum ille ordinem erga Deum inverterat: ita ordo in ipso inversus est virium omnium, ita ut nec affectus rationi, nec corpus animo obtemperaret, sed inter haec pugna esset perpetua.

## Wtedy

Primum aperti sunt oculi parentum primorum, simulatq[ue] peccauerunt; animaduerterunt se nudos esse, [...] fecerunt sibi subligacula: a conspectu Dei se absconderunt, ad vocem eius territi sunt. Omnia haec poena sunt peccati<sup>84</sup>.

<sup>81</sup> O roli tego teologa J.A. Spicz, *Sporn Marcin*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, t. XLI, Warszawa–Kraków 2002, s. 157–159.

<sup>82</sup> A. Catharinus Politus O.P., *De casu hominis & peccato originali Liber unus*, [w:] idem, *Speculum haeticorum*, Lygdvni: Antonivus Vincentivus 1541, s. 105–175.

<sup>83</sup> A.F. Modrzewski, *Libri tres: quorum primus, de Peccato originis, Secvndvs, de Libero hominis arbitrio, terivs, de Prouidentia & Praedestinatione Dei aeternae*, Basileae: Iohannes Oporinus 1562; przykład: *Księgi trzy. Pierwsza: o grzechu pierworodnym, druga: o wolnej woli człowieka, trzecia: o Opatrzności i odwiecznej predestynacji przez Boga*, przeł. E. Jędrkiewicz, [w:] A.F. Modrzewski, *Dzieła wszystkie*, t. IV: *Pisma 1560–1562*, Warszawa 1957, s. 105–252.

<sup>84</sup> „[...] stał się występny i wypędzono go ze świętego miejsca [...]. A jak on sam wywrócił swój stosunek do Boga, podobnie i w nim wywrócony został stosunek wszystkich władz duszy, tak że ani namiętności nie były posłuszne rozumowi, ani ciało duszy, ale ustawiczna trwała między nimi walka. [...] Po raz pierwszy otwarły się oczy pierwszych rodziców, skoro tylko zgrzeszyli, spostrzegli, że są nady, [...] uczynili sobie przepaski; ukryli się przed obliczem Boga i przelękli się głosu jego. Wszystko to są kary za grzech”. A.F. Modrzewski,

Grzech wytrącił więc pierwszych rodziców ze stanu niewinności, co dokładnie opisuje także Orzechowski i wielu innych. Powołując się na pismo św. Augustyna *O małżeństwie i pożądliwości* (I.25), Modrzewski uspokaja dalej, że u osób ochrzczonych pożądliwości ciała nie poczytuje się już za grzech<sup>85</sup>. Dodaje, że zdanie to podzielają prawie wszyscy teologowie:

[...] qui concupiscentiam in baptisatis manere dicunt, ut poenam peccati praecedentis, & ut materiam exercendae virtutis. Quam et nos sententiam multis auctoritatibus fultam, amplexi sumus<sup>86</sup>.

Krakowscy czytelnicy mogli w tym miejscu sięgnąć do znacznie obszerniejszych wywodów Catarina, według którego

[...] certe in Adam fomes non fuit peccatum originale, imò nec peccatum omnino, sed potius poena peccati, quae & in nos venit naturaliter, simili tamen modo ex poena, quia sicut illi accidit à suo peccato actuali. [...] quomodo fomes in me fiet peccatum, quo non fuit in ipso Adam<sup>87</sup>.

Przytoczone wywody Modrzewskiego (i Catarina) dobrze tłumaczyłyby pozytywną interpretację Orzechowskiego moralnego przesłania *Dzieł pierwszych rodziców*. Przed oczami ochrzczonych widzów w sypialni małżeńskiej roztaczał się obraz rajskiej szczęśliwości, kiedy namiętności były posłuszne rozumowi, a nagość uchodziła za stan niewinny. Dzięki temu powabne akty stałyby się dla królewskich nowożeńców „podłożem do ćwiczenia cnoty”, bez wątplenia lepszym niż skrytykowana przez biskupa Wrocławia historia Marsa i Wenera. Jednak, jak zostało ustalone wyżej, we wcześniejszym dziele o idealnym państwie sekretarz króla nieprzyzwoite obrazy zdecydowanie odrzucał, nie czyniąc wyjątku dla Adama

---

*Libri tres...*, s. 13–17, cap. IX: *Est ne uitium originale? Que causa eius? Qui effectus? Quae penae?*; przekład: idem, *Księgi trzy...*, s. 114–117.

<sup>85</sup> Idem, *Libri tres...*, s. 37–38, cap. X.

<sup>86</sup> „[...] powiadają oni, że pożądliwość pozostaje w ochrzczonych jako kara za poprzedni grzech i jako podłoże do ćwiczenia cnoty. Przyjąłem i ja ten pogląd wsparty wieloma powagami”. *Ibidem*, s. 39, cap. XI: *Fusior explicatio de concupiscentia in renatis reliqua, sit ne peccatum, ac non*; przekład: idem, *Księgi trzy...*, s. 133.

<sup>87</sup> „[...] z pewnością w przypadku Adama pożądliwość nie była grzechem pierwotnym, ani nawet jakimkolwiek innym, lecz raczej karą za grzech, która [to pożądliwość] w naturalny sposób opanowuje także i nas, również za karę, bo jak u niego wynika z rzeczywistego grzechu. [...] jak pożądliwość miałaby stać się u mnie grzechem, skoro nie była u samego Adama?” A. Catharinus Politus O.P., *op. cit.*, s. 144.

i Ewy. Nie dziwi więc, że swój wywód teologiczny o pożądliwości opatrzył następującym zastrzeżeniem:

Verum tamen dissi mulare non sustineo, esse aliquid quod me in contrariam trahat sententiam: nempe pronitas ista contra legem Dei, quae talis & tanta est, ut virtutem nullo modo induere possit. Eo enim impetu fertur, ut hominem tanquam captivum ducat, & sub potestate redigat legi peccati in membris inhaerenti<sup>88</sup>.

Obawiając się siły namiętności cielesnych, Modrzewski powątpiewał więc, czy pożądliwość (a więc i jej powody, w rodzaju powabnych arrasów) może być rzeczywiście podłożem do doskonalenia cnoty. W ostatecznym rachunku jego opinia o *Dziejach pierwszych rodziców* byłaby zatem negatywna. Jednak, podobnie jak jego wypowiedzi na temat nagich wizerunków w idealnym państwie, i te wywody natrafiały w otoczeniu Zygmunta Augusta na inne opinie. Wobec braku tekstów autorów polskich sprzed 1553 roku, sięgnijmy zatem do źródła powszechnie znanego także w środowisku krakowskim.

W *Państwie Bożym* (*Civ.* XIV.17, 21–23 i 26) św. Augustyna czytamy, że małżeństwo pierwszych rodziców, zażywając rajskiej szczęśliwości, miało zgodnie z wolą Bożą, wolne od grzesznej pożądliwości, wzrastać, rozmnażać się oraz czynić sobie ziemię poddaną (*Rdz.* I.27–28). Ich nagość

[...] nie była jeszcze sromotna, ponieważ żądza nie wzruszała jeszcze członków owych poza wolą człowieka, jeszcze ciało swoim nieposłuszeństwem nie dawało jakoby świadectwa na pohańbienie nieposłuszeństwa ludzkiego. [...] Owo zaś błogosławieństwo weselne dane małżonkom, żeby rośli i rozmnażali się, i napełnili ziemię [...] dane im było przed ich upadkiem na znak, że płodzenie dzieci jest chwałą małżeństwa, a nie karą za grzech. [...] Apostoł, mając na względzie ten pierwowzór, przez Boga naprzód stworzony, upomina wszystkich, iżby mężowie miłowali żony swoje. [...] Owo więc małżeństwo rajskiej szczęśliwości godne, choćby też i grzechu wcale by nie było, rodziłyby miłe potomstwo, nie mając zawstydzającej lubieżności.

<sup>88</sup> „Nie mogę jednak zataić, że jest coś, co skłania mnie do zdania przeciwnego, mianowicie owa skłonność przeciwna zakonowi Boga, taka i tak wielka, że żadną miarą nie może przyodziać się w cnotę. Przejawia ona taką gwałtowność, że ciągnie człowieka niby niewolnika i pędzi go pod władzę zakonu grzechu tkwiącego w członkach”. *Ibidem*.

Ojciec Kościoła wyjaśnia następnie, że małżeństwa w raju nie cierpiałyby na pewno „z braku władzy nad lubieżnością [...] i nie byłoby wtedy powodu do tego, że nas w tej chwili wstyd powstrzymuje od szczegółowej rozprawy”<sup>89</sup>.

Pod koniec XVI wieku te właśnie rozważania podjął Piotr Skarga, kaznodzieja króla Zygmunta III. Powołując się na *Państwo Boże*, ogłosił w homilii *Na Niepokalane Poczęcie*, że w raju „dusza Panu Bogu, a ciało i cielesność duszy posłuszne było” i kontynuował:

Ten dar nie tylo samej osobie Jadamowej, ale w nim wszytkiej naturze ludzkiej [...] dany od Boga był: aby go rodzeniem potomstwu swemu dochowywały podawał [...] żebyśmy byli dusze mieli ku P. Bogu i wolej jego skłonne, i cielesność naszą rozumowi powolną<sup>90</sup>.

Skarga podchwycił więc najważniejszą dla nas myśl św. Augustyna, aby dzieje rajske traktować jako wzór i zachętę do niewinnej miłości małżeńskiej, czyli do opanowania namiętności zmysłowych, a zatem, jak pisał Modrzewski, „jako podłoże do ćwiczenia cnoty”. Podobnie rozumował zapewne książd Orzechowski.

Opis arrasów, które książd Stanisław Orzechowski oglądał w świetle świec ciasno rozwieszane w królewskiej łożnicy małżeńskiej, odznacza się wyjątkowym bogactwem na tle podobnych współczesnych mu tekstów z Europy Środkowej. Jako utwór prawdziwie renesansowy zawiera odniesienia do szeroko rozumianej tradycji antycznej, zarówno biblijnej, jak i grecko-rzymskiej, uzupełnionej w podtekście o starochrześcijańską, bez której wywód zatraciłby spójność<sup>91</sup>. Nie tylko ułatwia on rekonstrukcję rozmieszczenia tkanin w komnatach wawelskich, ale pozwala odtworzyć reakcję widzów na znakomite dzieła sztuki, doceniane za materiał i sztukę. Autor nie zwraca uwagi na wspaniałe krajobrazowe tła scen figuralnych, co dobrze koresponduje ze znanymi mu ekfrazami, a gorzej – z rosnącą podówczas popularnością malarstwa pejzażowego. Brak ten wskazuje, że wrażliwość wizualna Orzechowskiego została w znacznej mierze ukształtowana przez antyczne dzieła literackie, do których miał dostęp. Tekst

<sup>89</sup> św. Augustyn, *Państwo Boże*, przeł. W. Kubicki, Kęty 2002, s. 533–534 i 537–541.

<sup>90</sup> P. Skarga, *Kazania na niedziele y święta całego roku*, Kraków: Andrzej Piotrkowczyk 1595, s. 474.

<sup>91</sup> O takich właśnie cechach renesansowych tekstów literackich A. Borowski, *Renesans*, Kraków 2002, s. 6 i 96–99.

zawiera interesującą wzmiankę o żywej reakcji widzów na nagie postacie w *Szczęśliwości rajskiej pierwszych rodziców*. Niczym Cebes, którego nie tylko imituje, ale z którym rywalizuje, kronikarz akcentuje moralizującą treść scen rajskich. Podkreśla przy tym harmonię formy i funkcji owych obrazów „godnych tak wielkiego króla”, jak Zygmunt August. W zestawieniu z powszechną w tym czasie krytyką nagości w sztuce tak sformułowane pochwały, zakrawające na paradoks, nie doczekały się dotąd wyjaśnienia.

W świetle wypowiedzi św. Augustyna i jego polskich zwolenników możemy się domyślać, że *Ustanowienie małżeństwa* miało przed oczy królewskich nowożeńców postawić „niekazitelne” i „najzdrowsze” ciała Adama i Ewy, które doskonałym pięknem dorównywały współczesnym dziełom rzymskim. Co ważniejsze, wyobrażało ono przykład idealnych uczuć, jeszcze nieskażonych przez grzech pożądliwości. W ten właśnie chwalebny sposób scena wyróżniałaby się od wytwornej zasłony z Ariadną z wiersza Katullusa, wzoru dekoracji komnaty nowożeńców, który może zainspirował Zygmunta Augusta do rezygnacji z wcześniejszej praktyki ozdabiania łożnicy brokatami ornamentalnymi. Odbiegałaby też od miłostek Jowisza utkanych przez Arachne z poematu Owidiusza, fresku *Danae*, opisanego przez Terencjusza, czy też pociągających malowideł w sypialniach Tyberiusza, wzmiankowanych przez Swetoniusza. Nagie postacie pierwszych rodziców, które w oczach ówczesnych odbiorców wyglądały nie mniej zmysłowo niż te znane z literackich opisów starożytnych i dorównywały im kunsztem wykonania, miały pobudzać elitarnych odbiorców w sposób określony przez Boga, a nie szatana, który na sukcesy mógł liczyć co najwyżej u słabiej przygotowanych mężczyzn i „swawolnych dziewcząt”, czyli u publiczności podlegającej – zdaniem Petrycego – ostrzejszej cenzurze obyczajowej. Zamiast bowiem lubieżnych wątków mitologicznych ilustrowały godny pochwały i naśladownictwa przykład niewinnej miłości małżeńskiej. W ten sposób emulowały przykłady starożytne, zarówno artystyczne, jak i literackie, które kusily odbiorców do grzechu, zamiast stać się, jak to ujął Modrzewski, „podłożem do ćwiczenia cnoty”. W formie wizualnej realizowały więc zalecenie Marycjusza.

Skoro, jak stwierdził Orzechowski, arraszy świadczą o zapatrywaniach monarchy, to może nie tylko dlatego, że król zdecydował, które z zakupionych opon rozwiesić w komnatach ślubnych, ale także dlatego, że miał wpływ na wybór wykonawcy, tematu i formy dekoracji? Jeśliby tak było, to zaliczałyby się do najbardziej wybrednych odbiorców sztuki w skali europejskiej.

### Summary

For the marriage of King Sigismund Augustus of Poland to Catherine of Austria in 1553 the halls of the royal Wawel Castle were adorned with a set of Flamish tapestries. The decoration was immediately described by rev. Stanisław Orzechowski in his *Nuptial Panegyric*. Due to several factors he could not see the figural tapestries well enough, so not all the details in his *ekphrasis* could be accurate. However, he rallied his vast classical erudition and imitated (in fact emulated) a number of ancient sources, in particular the *Tablet of Cebe*s. The material, workmanship and realism of the arrasses were praised lavishly. The author's visual culture was probably based on his selective knowledge of classical literature. Even though Orzechowski admitted that the nude First Parents depicted there aroused wanton members of the public, all the Eden scenes provided the royal couple with beneficial moral teachings. To account for this paradox, a vast number of ancient, early Christian and Renaissance literary sources is studied here in an attempt to find such an interpretation that would turn the alluring nudes to the moral benefit of the beholders. The justification could be found in the doctrine best expressed by St. Augustin in his *City of God*. The impeccable nudes of Adam and Eve set before the bride and groom an ideal example of innocent marital feelings. According to Andrzej Frycz Modrzewski, a secretary to the king, lascivious scenes could thus become "the material to exercise virtue".



KRZYSZTOF FORDOŃSKI (UW, Warszawa)

## MACIEJ KAZIMIERZ SARBIEWSKI AND ENGLISH DISSENTING POETS OF THE EARLY 18<sup>TH</sup> CENTURY: A STUDY IN RECEPTION OF NEO-LATIN POETRY IN GREAT BRITAIN

The interest in the works of Maciej Kazimierz Sarbiewski (1595–1640)<sup>1</sup>, the Polish Neo-Latin poet known in the British Isles since the early 17<sup>th</sup> century, was an important element of British literary life during almost two centuries. The most lasting testimony to Sarbiewski's popularity are numerous translations of his poems (at least 150 such translations are known) and his presence in studies in history of literature and literary criticism of the period<sup>2</sup>. This popularity was not a constant element, it would be more precise to describe it as recurrent; it returned every time when the subject matter of Sarbiewski's poetry became more current for British authors. It is possible to indicate six waves of such interest in Sarbiewski's works<sup>3</sup>, the

---

<sup>1</sup> Sarbiewski was generally known under the Latin name of Matthias Casimir Sarbievius, in the British Isles he was usually referred to as Casimir or Casimire.

<sup>2</sup> Piotr Urbański presents some of them in *Theologia fabulosa. Commentationes Sarbievianae*, Szczecin 2000, pp. 196–204.

<sup>3</sup> The first such wave took place during the Civil War and immediately afterwards – 1640–1660. The second one coincided with the final decades of the Restoration period – 1680–1700. The third wave took place in the early 18<sup>th</sup> century, mostly among religious dissenters, the fourth one comprises the latter part of the Augustan Age. The fifth wave coincided with the early Romanticism – 1790–1815, while the sixth one spans the end of the Romanticism and the early Victorian Age. A more detailed presentation of these ways is included in the preface to K. Fordoński and P. Urbański, *Casimir Britannicus. English Translations, Paraphrases, and Emulations of the Poetry of Maciej Kazimierz Sarbiewski. The*



subject of the present study is the third of them which took place in the first half of the 18<sup>th</sup> century when such English religious dissenters as Isaac Watts (1674–1748) and Thomas Gibbons (1720–1785) discovered and started to translate Sarbiewski's poems.

After the turbulent 17<sup>th</sup> century, in the early years of the 18<sup>th</sup> century the situation of English religious non-conformists was still rather difficult although far more safe and stable than during the previous five decades. The extreme Protestant churches lost the influence upon state politics they had enjoyed during the Wars of Three Kingdoms and in the Commonwealth period, however, with the Glorious Revolution the period of persecutions which followed the Restoration also ended to a large extent. The changes introduced after the Glorious Revolution divided members of various Christian churches in England (the situation in Scotland was quite different, yet its description exceeds the scope of the present study) into the following three groups. The first, the most numerous, were members of the Church of England, personally headed by the current monarch. The second group consisted of representatives of numerous and quite various Protestant churches, usually more extreme in their religious views, which refused to conform to the official line represented by the Church of England. The third and smallest group consisted of Roman Catholics.

Inasmuch as for representatives of the first group all career paths were open, members of the two other groups faced certain limitations. It is quite obvious that they could not seek employment in the Church of England, their presence in public life was often frowned upon, also academic education was not available to them. The range of these limitations was not identical for both groups. Members of the independent Protestant churches could hold post in the state administration, however, their participation in the parliament depended on the taking of oath of allegiance to the monarch which many preferred to avoid. Roman Catholics not only faced limitations in their ability to practice their religion, choose political activity or employment, but also in their choice of place of residence. They were forbidden to settle down in cities, especially London<sup>4</sup>, and, although their situation slowly improved, last such laws were abolished only in 1829.

---

*Second Enlarged and Corrected Edition*, London 2010, pp. 22–25. The volume includes also the texts of all the translations from Sarbiewski mentioned in the present study.

<sup>4</sup> These regulations were rather seldom enforced, however, the Roman Catholic poet Alexander Pope chose to settle down in Twickenham rather than in London to avoid possible persecution.

Interestingly enough, many of these regulations did not apply to the aristocracy. Roman Catholic peers kept their seats on the House of Lords and many of them held various state offices. It is important to point out here that a large part of the abovementioned regulations was soon abandoned and forgotten even though they were not immediately revoked. The wars and revolutions of the 17<sup>th</sup> century gave the English a painful lesson which was apparently learned and successfully limited the more extreme actions directed against the non-conformists.

This legal situation of the religious minorities led to the creation of independent religious structures which began to flourish in the period immediately following the Glorious Revolution<sup>5</sup>. On the one hand, a network of dissenting congregations was created which offered spiritual support for the believers and employment for priests. The more extreme Protestants (such as Presbyterians) rejected the structure which the Church of England had inherited from the Roman Catholic Church. They were especially against the institutions of bishops and dioceses. They were opposed to the idea of appointment of priests by owners of the living confirmed by bishops, choosing elections instead. Their congregations needed preachers. In the early days they could count on dissenting priests rejecting Church of England, as well as graduates of Cambridge and Oxford who joined the congregations or left the Church of England with them, refusing to take the oath required by the Act of Conformity from 1662.

This situation, however, could not last forever and soon new solutions had to be implemented. As early as in the last quarter of the 17<sup>th</sup> century, the first dissenting academies were established, aimed at educating candidates for priesthood. Gradually, the network of dissenting education system expanded and elementary schools were established by congregations for their children. The schools served a double purpose, providing also employment for graduates of the academies. It was fairly common for preachers to combine the duties of a priest and a teacher, it was so in the cases of Watts and Gibbons.

The level of the education offered by the academies was very high, sometimes even higher than that offered by the universities, for which

---

<sup>5</sup> The following description is, quite obviously, rather simplified. It is difficult to provide a more detailed overview as the dissenting milieu was hardly coherent and often torn apart by new divisions leading to the creation of new, usually smaller, congregations.

the 18<sup>th</sup> century was a period of noticeable crisis<sup>6</sup>. The students became acquainted not only with theology but also philosophy and philology. The best academies were certainly places of lively intellectual exchange where one could get to know both the classical tradition and the current state of culture and literature. The academies did not have the right to give their graduates scholarly degrees, yet after 1725 the graduates solved the problem by seeking to continue their education (and obtain necessary degrees) at Scottish and later American universities. It sometimes happened so that the degrees were granted later in life of their holders in recognition of their exceptional achievements. Watts received the degree of doctor of divinity from the universities of Edinburgh and Aberdeen in 1728. Gibbons was first granted M.A. by New Jersey College (now Princeton University) in 1760, and then D.D. by Aberdeen University in 1764<sup>7</sup>.

As it has already been stated, the basic aim of the academies was formation of future preachers. However, among their students one could find young members of dissenting families who chose to continue their education on the academic level without any plans connected with divinity in mind. One may mention here the examples of Daniel Defoe (1660–1731), the author of the first English novel *Robinson Crusoe* (1719), a graduate of the dissenting academy in Newington Green, and the poet John Hughes (1678–1720), a school friend of Isaac Watts.

It was in this particular milieu that a group of English poets became interested in the works of Sarbiewski<sup>8</sup>. Their most eminent representative was decidedly Isaac Watts. The group included Samuel Say (1676–1743), John Hughes, William Duncombe (1690–1769), Anne Steele also known as Theodosia (1717–1778), and Thomas Gibbons. Today these names sound familiar only to specialists in English literature of the early 18<sup>th</sup> century, yet in their times they were famous and respected authors whose works enjoyed immense popularity as measured by the number of pub-

<sup>6</sup> Cf. *The History of the University of Oxford: Volume V: The Eighteenth Century*, ed. L.S. Sutherland and L.G. Mitchell, Oxford 1986; and V. Morgan (with contribution by C. Brooke), *A History of the University of Cambridge*, Cambridge 2004.

<sup>7</sup> I. Parker, *Dissenting Academies in England*, Cambridge 2009.

<sup>8</sup> In further part of the study I concentrate upon those poets in whose oeuvre there are translations from Sarbiewski's poems, excluding such authors close to Watts as e.g. Jabez Hughes (John's brother) or John Duncombe (son of William). Translators of Sarbiewski's poetry who did not belong to Watts' circle active in the discussed period shall be mentioned briefly in the final part of the study.

lished volumes and their re-editions. Only some of the religious hymns written by Watts and Steele have survived the test of time, they were sung universally until the early 20<sup>th</sup> century but even today they may be found in hymnbooks. The most popular of them is the Christmas carol *Joy to the World*, written by Watts. The diaries of Gibbons and Say are valuable sources for historians interested in the period.

Isaac Watts not only became fascinated with Sarbiewski, a poet coming from a different culture and a different religion, whom he called “that noblest Latin Poet of modern ages”<sup>9</sup>, but he also shared this fascination with his friends. David K. Money describes Watts as “a man for whose conscience even the Protestant Church of England was far too Popish”<sup>10</sup> and there are no reasons to doubt it as Watts refused to accept a scholarship offered by John Speed, doctor from his native Southampton, as going to a university would require religious conversion<sup>11</sup>. Money goes as far as to claim that “for the chief inspiration to become a religious poet, in what was to prove a phenomenally successful career, the young dissenter looked to a Polish Jesuit”<sup>12</sup>.

Watts became acquainted with Sarbiewski’s works quite early when he attended King Edward VI public school in Southampton where he was taught Latin, Greek, French, and Hebrew by John Pinhorne. Watts expressed his gratitude to his teacher in a lengthy Latin ode published in 1694. In 1690, Watts began his studies in Thomas Rowe’s academy located in Little Britain in the City of London. The studies conducted under Rowe’s supervision proved as fruitful as those in Pinhorne’s school. The academy was the place where Watts made new friends and the friendships were to last for many years. From our point of view the most important of these new school friends were Say and Hughes; we shall deal with literary effects of these friendships later on.

---

<sup>9</sup> I. Watts, *The Works of The Late Reverend and Learned Isaac Watts, DD. Published by himself and now collected in Six Volumes ... Now first published from his manuscripts, and, by the Direction of his Will, revised and Corrected by D. Jennings, D.D. and the late P. Doodridge, D.D.*, London 1753, vol. 4, p. XIX.

<sup>10</sup> D.K. Money, *Aspects of the Reception of Sarbiewski in England: from Hils, Vaughan, and Watts to Coleridge, Bowring, Walker, and Coxe*, [in:] *Pietas Humanistica. Neo-Latin Religious Poetry in Poland in European Context*, ed. P. Urbański, Frankfurt am Main 2006, p. 157.

<sup>11</sup> I. Rivers, *Isaac Watts*, [in:] *Oxford Dictionary of National Biography*, <http://www.oxforddnb.com/view/article/28888> (accessed online 16 April 2009).

<sup>12</sup> D.K. Money, *op. cit.*, p. 157.

Although constantly suffering from poor health, Watts was an extremely hard-working man. He was not only a preacher but became involved in poetry, education, and philosophy, he was also an avid letter writer. The major part of his poetic oeuvre was written before 1709 when the second, enlarged edition of his collection *Horae Lyricae* (in three volumes, the first edition in two volumes had been published in 1706) as well as the expanded and corrected second edition of the collection *Hymns and Spiritual Songs* (the first edition had been published in 1707) appeared. His later volumes include much less poetry, although some poems can be found e.g. in *Sermons on Various Subjects* published in 1721<sup>13</sup>. Although after 1709 Watts wrote few lyrical poems, he would constantly return to his earlier works which he continuously expanded and corrected. It would be very interesting to compare their various versions published within the period of almost fifty years, it would be the more interesting as out of his thirteen translations from Sarbiewski, ten appeared in the first edition of *Horae Lyricae*.

The introduction to the 1709 edition of *Horae Lyricae* (reprinted in all subsequent editions) is of special interest. Watts shares there his views on poetry, including the works of Sarbiewski. The text is quite intriguing as Watts apparently sees no reason whatsoever to provide any introductions to Sarbiewski's poetic work. Instead, Watts concentrates on excusing his own short-comings, especially the fact that he failed to retain the conciseness of the original and he has

often taken the freedom to add ten or twenty lines, or to leave out as many, that [he] might suit [his] song more to [his] own design, or because [he] saw it impossible to present the force, the fineness, and the fire of his expression in our language<sup>14</sup>.

Actually, this is a major understatement if we consider e.g. his translation of Lyr. IV<sup>15</sup> which expanded from 92 lines of the original to 227 lines of the translation. In this case the poet warns his readers, adding to the original title the following words: "with large Additions"<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> I. Rivers, *op. cit.*

<sup>14</sup> I. Watts, *op. cit.*, vol. 4, p. XIX.

<sup>15</sup> Most Sarbiewski's poems have long, typically Baroque titles, consequently, they are conventionally referred to by numbers preceded by "Lyr." (odes with number of the book, I to IV), "Ep." (epodes) or "Epig." (epigrams).

<sup>16</sup> I. Watts, *op. cit.*, vol. 4, p. 164. Some more information on this interesting text may be found in the article K. Fordoński, *Przedmurze chrześcijaństwa widziane z Albionu*.

This lengthy poem deserves some more attention. Sarbiewski adapted a situation taken from Virgil's *Georgics* (II 490–497)<sup>17</sup>, while Galesus, the narrator of the poem, inherited his name from one of the characters of Virgil's *Aeneid*, of which Watts was apparently unaware as he replaced the name with Gador<sup>18</sup>. Virgil's text, referring to the battle of Philippi, is the point of departure for Sarbiewski's vision of fairly recent events, the battle of Chocim. Watts also departs from Sarbiewski's poem and, although he does not alter the subject matter significantly, he fills the battlefield with numerous characters he invented himself. While Sarbiewski describes the battlefield in most general terms and concentrates rather on the general description of the battle itself, Watts summons several highly individualized descriptions of fallen warriors, of which the following is probably the most striking:

I moved not far, and lo, at manly length  
 Two beauteous youths of richest Ott'man blood  
 Extended on the field: in friendship join'd,  
 Nor fate divides them: hardy warriors both;  
 Both faithful: drowned in show'rs of darts they fell,  
 Each with his shield spread o'er his lover's heart,  
 In vain: for on those orbs of friendly brass  
 Stood groves of javelins; some, alas, too deep  
 Were planted there, and through their lovely bosoms  
 Made painful avenues for cruel death<sup>19</sup>.

A possible Virgilian parallel may be detected here as well, the death of the two Ottoman youths on the battlefield shows some common elements with the death of Nisus and Euryalus<sup>20</sup>. And yet this particular quotation

---

*Tematyka wojenna w angielskich przekładach, naśladownictwa i parafrazach ód Macieja Kazimierza Sarbiewskiego* [in:] *Wojny, bitwy i potyczki w kulturze staropolskiej*, ed. W. Pawlak and M. Piśkała (in press).

<sup>17</sup> A brief analysis of the original poem can be found in: E. Buszewicz, *Sarmacki Horacy i jego liryka. Imitacja – gatunek – styl. Rzecz o poezji Macieja Kazimierza Sarbiewskiego*, Kraków 2006, p. 260.

<sup>18</sup> Francis Mahony, another British translator of the poem, also missed the allusion and called the narrator “Galeski”. Father Prout [F. Mahony], *Modern Latin Poets. (From the Prout Papers. – No. XVI.) Chap. II. – Casimir Sarbiewski, S. Sannazar, Jerome Fracastor*, “Fraser's Magazine for Town and Country”, September 1835, p. 318.

<sup>19</sup> I. Watts, *op. cit.*, vol. 4, pp. 406–407.

<sup>20</sup> *Aeneid* IX 182–234.

is even more interesting as Watts (subconsciously?) refers to the image of Orient popular in the West since the 17<sup>th</sup> century<sup>21</sup>. Perverse sensuality is one of its important elements, also, as it is in this case, of homoerotic character, which Watts apparently can find even among the fallen on the battlefield.

Watts translated thirteen poems from Sarbiewski (Lyr. I 4, I 19, II 2, II 5, II 15, IV 4, IV 7, IV 12, IV 13, IV 15, IV 28, Ep. 5, Epig. 100). There is no room here to analyse them all in detail, however, one deserves special attention. One of the translations was not published in the volume of lyrical poetry but in the second book of hymns as Hymn 4 *Salvation in the Cross*. Watts' decision to make the ode into a hymn seems well justified. The atmosphere of the poem is very belligerent, the poem declares adamant faith in Jesus which cannot be altered by tyrants or Satan. The poem was thus very appropriate for those dissenting congregations which tended to see themselves as the only just standing against the oppression, possibly also that of the British monarch<sup>22</sup>. It is quite interesting, however, that Watts did not reveal the source of his inspiration. Consequently, the singers could not know that the song they performed was based on a poem written not only by a Roman Catholic, but their arch-enemy, a Jesuit father.

*Salvation in the Cross* forms a water-shed for the influence of Sarbiewski upon Watts, separating poems published as translations with clear indication of the source texts from the original works of Watts. Piotr Urbański states that "inspiration with [Sarbiewski's] poetry can be traced in many lyrical poems, some poems about the divine love, and almost all poems on moral issues addressed to famous people"<sup>23</sup>. J.C. Arens sees such influences in the following poems: *True Riches*, *The Hero's School of Morality*, as well as *Christ's Amazing Love and My Amazing Coldness*. The latter is the more interesting as in the original it is a Marian epode from which Watts removed all traces of Marian cult, unacceptable for Protestants<sup>24</sup>. Contemporary readers were well aware of these influences. The anonymous translator publishing under the initials UU (probably a pseudonym) his

<sup>21</sup> E. Said, *Orientalism*, Harmondsworth 1991, p. 190.

<sup>22</sup> The reading seems the more justified as the poems was written most probably during the reign of Queen Anne, a monarch much more inclined to support the Church of England than her predecessor William III or her successor George I, and under a Tory government.

<sup>23</sup> P. Urbański, *op. cit.*, p. 216.

<sup>24</sup> J.C. Arens, *Sarbiewski's Ode Against Tears Imitated by Lovelace, Yalden and Watts*. "Neophilologus", no. 3 (1963), p. 238.

eight renderings of Sarbiewski's poems in "The Gentleman's Magazine" between May 1794 and June 1816, added footnotes to three of them, indicating where in Watts' poems one can find allusions to the texts which UU translated<sup>25</sup>.

As it has been stated above, friendship with Watts inspired also other poets to read and translate Sarbiewski. The first poet-friend to do so was Samuel Say. Say, however, soon gave up writing poetry, concentrating (initially without success although the situation soon altered) on his duties as a preacher. He did not pay any attention to popularity and published only some of his sermons<sup>26</sup>. The three translations from Sarbiewski which are known today (Lyr. II 3, II 10, IV 23) appeared in the posthumously published collection edited by William Duncombe. They differ from other translations from the period in the fact that *To his Harp: In Imitation of the Ode of Casimire* and *Occasion'd by the Tenth Ode of the Second Book of Casimire*, his translations of Lyr. II and II 10 respectively, are written in unrhymed verse like Sarbiewski's originals while other translators preferred to use rhymes.

John Hughes, four years junior but much more adventurous in his literary undertakings, weakened somehow Watts' fascination with Sarbiewski. Hughes drew his school-friend's attention to Sarbiewski's "shortcomings and first of all his – in Hughes' opinion – bad usage of imagination"<sup>27</sup>. Watts and Hughes parted their ways when the latter gave up his career in the church, and soon became a well-known and respected poet and playwright, also the author of lyrics written to the music of such composers as John Christopher Pepusch or George Frederic Handel. Nevertheless, Hughes himself found Sarbiewski sufficiently attractive to attempt to translate two of his poems, both of which were published relatively late in his life. The first, Lyr. II 5 published as *The Ecstasy*<sup>28</sup>, appeared in 1720, the year Hughes died. The second, Lyr. II 3, appeared only in 1735, in

<sup>25</sup> E.g. UU, *Casimir Book IV Ode 23*, "The Gentleman's Magazine" 5 (1795), p. 422 and UU, *Casimir's Epigram XIV*, "The Gentleman's Magazine" 4 (1796), p. 325.

<sup>26</sup> A. Gordon (S.J. Skedd rev.), *Samuel Say*, [in:] *Oxford Dictionary...*, <http://www.oxforddnb.com/view/article/24765> (accessed online 16 April 2009).

<sup>27</sup> P. Urbański, *op. cit.*, p. 214.

<sup>28</sup> Hughes' biographic note mentions this publication, stating that his "two religious odes, *An Ode to the Creator of the World* (1712) and *The Ecstasy* (1720), in their enthusiasm and rapture are only vaguely Christian" (T. McGeary, *John Hughes*, [in:] *Oxford Dictionary...*, <http://www.oxforddnb.com/view/article/14077> (accessed online 16 April 2009)).



the posthumous volume edited also by William Duncombe, who in 1726 married Hughes' younger sister, Elizabeth.

The name of William Duncombe has already been mentioned twice here, as the editor of posthumous collections of poems written by his friends. Duncombe was also attracted by the poems of Sarbiewski and, in 1753, he published his only one, quite conventional, translation of Lyr. II 2 as a liminary poem in one of the many volumes of poetry he edited, partly with the assistance of his son John. The choice of Sarbiewski as the source of inspiration was not casual, as in the volume, entitled *Miscellanies in Verse and Prose. By George Jeffreys, Esq.*, we find a poem entitled *Translation of a Latin Epigram on Casimire* (by an unknown author). George Jeffreys (1678–1755), poet, playwright, and translator, did not, however, attempt to translate any original poems of Sarbiewski.

The translator's output of Anne Steele, hymn writer and translator of the psalms who published her works under the pseudonym Theodosia, also includes only one poem by Sarbiewski, Lyr. II 5, formerly translated by Watts, Hughes, and Gibbons. One can hardly speak here about personal influence of Watts. Steele never left her native Hampshire and most probably never had a chance to meet the poet but she spoke openly about his inspirational influence<sup>29</sup>. Although Steele was known to be well read, mostly in contemporary poetry, it is rather improbable that she knew Latin well. Consequently, her poem can be more precisely called a free interpretation (Urbański uses a term derived from Roman law, *specification*)<sup>30</sup> of earlier translations of this poem, extremely popular in the 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> century (eleven different translation are known).

The last poet, whose interest in Sarbiewski was personally inspired by Watts, was Thomas Gibbons, his student and the first biographer. Gibbons, some forty years junior, befriended the aging Watts, with whose works and personality he was clearly fascinated. The best expression of this fascination was the biography published in 1780, entitled *The Memoirs of the Rev Isaac Watts DD*, based on Watts' papers, letters, and memoirs inherited by Gibbons. Fascination with Watts could bring quite unpleas-

---

There is no mention, however, that the latter is a translation from Sarbiewski, even though Hughes made it clear in the introduction to the first edition.

<sup>29</sup> J.R. Watson, *Anne Steele*, [in:] *Oxford Dictionary...*, <http://www.oxforddnb.com/view/article/26343> (accessed online 16 April 2009).

<sup>30</sup> P. Urbański, *op. cit.*, p. 219.

ant results at times e.g. “Gibbons’ hymns showed Watts’s influence if not his art, and like the poetry attracted a measure of satirical criticism from outside his circle”<sup>31</sup>.

Also in his approach to Sarbiewski Gibbons was far from being very original, both in his style and choice of translated texts. Three out of six poems he translated (Lyr. I 2, I 19, II 5, II 15, III 4, III 22) had been formerly translated by Watts. Similarities between Watts’ and Gibbons’ translation can be quite striking as the following opening lines of Lyr. I 19 prove:

The beauty of my native land  
Immortal love inspires;  
I burn, I burn with strong desires,  
And sigh, and wait the high command<sup>32</sup>.

The Beauty of my native Land  
My gazing Sight admires:  
I feel the warmest Wishes rise,  
Enkindled by its Fires<sup>33</sup>.

The case of Gibbons is the more interesting as the preacher apparently had serious problems with following the eighth commandment, “Thou shalt not steal”. In June 1769, Gibbons published in “The Universal Magazine”, under the pseudonym T.G., which he used when publishing his translations in various magazines, a translation of Lyr. I 2 entitled *Vicissitude, or the Mutability of Human Things. Casimir, B. I. Ode 2. To a Friend*<sup>34</sup>, which he three years later reprinted in his book without one of the two original footnotes<sup>35</sup>. There was nothing striking about the translation apart from the fact that it had been the work of Mary Masters (1694–1771),

<sup>31</sup> J.H. Thomson, *Thomas Gibbons*, [in:] *Oxford Dictionary...* <http://www.oxforddnb.com/view/article/10600> (accessed online 16 April 2009).

<sup>32</sup> I. Watts, *op. cit.*, vol. 4, p. 367.

<sup>33</sup> T. Gibbons, *The Christian Minister, in Three Poetic Epistles to Philander. To which are added, I. Poetical Versions of several Parts of Scripture. II. Translations of Poems from Greek and Latin Writers, And, III. Original Pieces, chiefly in Verse, on various Occasions, By Thomas Gibbons, D.D.*, London 1772, p. 107.

<sup>34</sup> T. G[ibbons], *Vicissitude, or the Mutability of Human Things. Casimir, B. I. Ode 2. To a Friend*, “Universal Magazine of Knowledge and Pleasure” 308 (1769), p. 321.

<sup>35</sup> T. Gibbons, *The Christian Minister...*, p. 105.

who had published it in 1755 in her volume *Familiar Letters and Poems on Several Occasions*<sup>36</sup>. It is the more thought-provoking that Gibbons plagiarized the poem while the poetess was still alive, although well advanced in years, and they could actually have known each other. They most certainly had common friends, including Dr Samuel Johnson himself<sup>37</sup>.

The selection of poems chosen by the poets listed above emerges as surprisingly uniform and most certainly it was not a matter of chance. The majority of them, eleven out of nineteen original poems by Sarbiewski, had been translated earlier during the Wars of the Three Kingdoms (1642–1649) by such Royalist poets as George Hills, Henry Vaughan, and Richard Lovelace<sup>38</sup>. The common element which these poets found so attractive was their Neostoicism, a philosophy which saturates a large part of Sarbiewski's oeuvre. The political situation in which victories were soon followed by failures, and conflict lasting for fifty years ended in a *de facto* truce fitted perfectly the vision of the world presented by the Neo-Stoics. The Royalists as well as the dissenters wrote their translations immediately after their defeats and both groups sought consolation in the Neostoic works of Sarbiewski<sup>39</sup>.

The poets were especially interested in escapist texts, with particular attention paid to descriptions of ecstatic experiences, such as leaving the Earth and flying towards Heaven in Lyr. I 19 and II 5. The latter long poem seemed especially attractive as four out of six poets (Watts, Hughes, Steele, and Gibbons) attempted translations. It should be noted here, however, that the popularity of the poem greatly exceeded Watts' circle, we know four more translations from the same period, written by John Norris (1657–1711), Aaron Hill (1685–1750), Joshua Dinsdale (died c. 1750), as well as an anonymous translation published in the November issue of "The London Magazine" in 1738.

<sup>36</sup> M. Masters, *Familiar Letters and Poems on Several Occasions*, London 1755, pp. 167–170.

<sup>37</sup> Plagiarism was actually an important issue in 18th century England, cf. R. Terry, *The Plagiarism Allegation in English Literature from Butler to Sterne*, Basingstoke 2010, pp. 10–45.

<sup>38</sup> Their translations were discussed by Urbański (*op. cit.*, pp. 193–196), Money (*op. cit.*, pp. 160–174), and Fordoński *The Subversive Power of Father Matthias. The Poetry of Maciej Kazimierz Sarbiewski as Vehicle for Political Propaganda in England of the 17<sup>th</sup> Century*, [in:] *Crossroads in Literature and Culture*, ed. J. Fabiszak, E. Urbaniak-Rybicka and B. Wolski (in press).

<sup>39</sup> P. Urbański, *op. cit.*, pp. 97–114.

The image of the ideal, or at least desirable, world which can be found in the dissenting translations of Sarbiewski is first of all keeping constancy (*Constantia*) worthy of a sage<sup>40</sup>. We can find examples in such poems as *Seeking a Divine Calm in a Restless World*, a translation of Lyr. IV 28 and *To the Discontented and Unquiet*, a translation of Lyr. IV 15 by Watts, as well as *Fortitude*, Gibbons' translation of Lyr. III 4, initially entitled *Constance*. The purpose is opposing inconstancy symbolized e.g. by the cicada from Say's translation of Lyr. IV 23 *An Emblem of the Shortness of Human Pleasure: To the Grasshopper*. The only consolation is hope for the posthumous glory and recognition which can outlast us. It is presented in the poem *To William Blackbourn, Esq.*, Watts' translation of Lyr. II 2 which ends in the following words:

The man that has his country's sacred tears  
 Bedewing his cold hearse, has lived his day;  
 Thus, Blackbourn, we should leave our names our heirs;  
 Old time and waning moons sweep all the rest away<sup>41</sup>.

In Duncombe's translation the same lines are as follows:

Long has he liv'd, around whose Urn  
 His friends with pious Sorrow mourn.  
 To Memory your Fame convey;  
 All else the greedy Moons will snatch away<sup>42</sup>.

The only true hope awaits man only after death when they can leave the Earth and move to their "native land" as both Watts and Gibbons, in their translations of Lyr. I 19 quoted above, call Paradise. A temporary consolation can be achieved by a dream vision of Paradise such as that presented in Gibbons' adaptation of Lyr. I 19 entitled *The Nocturnal Elevation*.

Watts ended the passage on Sarbiewski in his introduction to the 1709 edition of *Horae Lyricae* with the following words: "I wish some English pen would import more of his treasures, and bless our nation"<sup>43</sup>. The examples mentioned above prove that he actively propagated Sarbiewski's

<sup>40</sup> It must be noted here that the range of subject matters of the Polish poet is much broader.

<sup>41</sup> I. Watts, *op. cit.*, vol. 4, p. 390.

<sup>42</sup> G. Jeffreys, *Miscellanies in Verse and Prose*, London 1753, p. XII.

<sup>43</sup> I. Watts, *op. cit.*, vol. 4, p. XX.

poetry among the circle of his friends and associates. The fruit of his efforts are twenty-six translations of nineteen various odes of Sarbiewski written by six poets. Watts probably wished for more but concentrated himself on writing religious hymns (he is credited with writing as many as 750), philosophical treatises, and school manuals. Say did not continue writing any poetry in his adult life. Hughes, probably the second best candidate after Watts to translate Sarbiewski, on the one hand did not respect the Polish poet sufficiently, while on the other hand preferred to concentrate on literary texts more likely to bring him the fame and fortune he desired. Among the remaining three dissenting poets only Gibbons attempted to accept Watts' challenge, yet he apparently lacked either talent or time to "import [for the English nation] more of [Sarbiewski's] treasures".

It is quite obvious that the effects of Watts' efforts greatly exceeded the circle of his friends and fellow dissenters. After very few translations from Sarbiewski published in the last three decades of the 17<sup>th</sup> century, the beginning of the 18<sup>th</sup> century was surprisingly bountiful in this respect. Watts was generally read and respected, his fame as a poet and philosopher was by no means limited to the dissenters. We can mention at least seven translators who were not connected to the dissenting circles (John Norris, Thomas Yalden, Aaron Hill, Mary Masters, and Henry Price, however, there were also several anonymous translators publishing their works in various magazines and collections), who left numerous translations of Sarbiewski. Also among the dissenters Watts' influence seems to have had surprisingly long-lasting effects which can be proven by two anonymous translations published in the "Methodist Magazine" in March 1809.

The translations written in Watts' circle are far from being of uniformly high quality. Among their authors there are both first rate poets and quite mediocre writers. The translations may not meet the standards of our times, they depart both from the content and form of the originals that it is quite difficult to see many of them as translations. They are rather emulations, imitations, or paraphrases. The translators themselves often made it clear in their very titles by adding to them such words as "imitated", "translated with large additions", "imitated partly", "in imitation of", "occasioned by", or "imitated and enlarged". Watts openly confessed to his tendency to shorten or, more often, lengthen the original poems. Other poets did not leave any comments on their work but they generally followed suit, giving us additional information on the conventions applied by

translators in the early 18<sup>th</sup> century but not really making Sarbiewski more readily accessible to British readers of our times.

All these reservations should not change the fact that apart from their literary merits, all these texts are an important source of knowledge about the era, milieu, its spiritual needs, intellectual pursuits, as well as, which may be the most surprising if we consider the conventional image of English dissenters, their openness to influences coming from seemingly most distant and alien sources.

### Summary

The article presents historical, literary, religious and political context in which interest in the poetry of the Baroque Neo-Latin poet Maciej Kazimierz Sarbiewski (1595–1640) appeared in the first half of the 18<sup>th</sup> century among English dissenters and non-conformists. The article concentrates on the best known and most prolific of the six dissenting translators of Sarbiewski Isaac Watts (1674–1748) and his pupil and biographer Thomas Gibbons (1720–1785). The article includes a brief presentation of the translated poems of Sarbiewski and their translators.

### Streszczenie

Artykuł przedstawia historyczny, literacki, religijny i polityczny kontekst zainteresowania, jakim cieszyła się twórczość Macieja Kazimierza Sarbiewskiego (1595–1640) wśród dysydentów i nonkonformistów w Anglii w I poł. XVIII w. Autor skupia się na najbardziej znanych i płodnych spośród sześciu dysydenckich tłumaczy Sarbiewskiego: Isaaku Wattsie (1674–1748) oraz jego wychowanku i biograficie Thomasie Gibbonsie (1720–1785). Artykuł zawiera krótkie omówienie przekładów wierszy Sarbiewskiego oraz sylwetek tłumaczy.



ROMAN KRZYWY (UW, Warszawa)

## PODRÓŻ DO NOWEJ ARKADII. WIZJA WŁOCH W ELEGIACH KLEMENSA JANICJUSZA

W pracach poświęconych najdawniejszym polsko-włoskim kontaktom artystycznym dominują dwa ujęcia: komparatystyczne oraz faktograficzne. Pierwsze, biorące za przedmiot zagadnienia z zakresu estetyki, a w przypadku piśmiennictwa także filologii, skupia się na oddziaływaniu twórców z Italii na polską literaturę i sztukę (nie wyłączając oczywiście architektury i muzyki). Przedmiotem drugiego, które nierzadko wspiera dociekania komparatystów, są zasadniczo badania źródłowe, ustalające naturę wzajemnych kontaktów. Badaczy interesuje w tym wypadku np. wieloraka aktywność Włochów w Rzeczypospolitej (kupiecka, artystyczna, dyplomatyczna), lecz głównym przedmiotem zainteresowania należących tu studiów jest przebieg peregrynacji zagranicznych (edukacyjnych, służbowych, religijnych) mieszkańców państwa polsko-litewskiego, charakter faktycznych lub – co w przypadku naszej wiedzy o dawnych wiekach wcale nierzadkie – przypuszczalnie nawiązanych znajomości, możliwych lektur czy oglądanych dzieł. Jest to problematyka obrosła obszerną biblioteką studiów szczegółowych, stopniowo powstających od XIX stulecia<sup>1</sup>. Wystarczy przejrzeć publikacje na temat włoskiego epizodu edukacji Jana Kochanowskiego i wynikających stąd rzeczywistych bądź hipotetycznych, w tym drugim wypadku czasem zresztą nierzadko wykluczających się, wpływów na jego

<sup>1</sup> Stan badań syntetyzuje monografia Wojciecha Tygielskiego, *Włosi w Polsce XVI–XVII wieku. Utracona szansa na modernizację*, Warszawa 2005. Nieco wcześniejsza praca Tadeusza Ulewicza (*Iter Romano-Italicum Polonorum, czyli o związkach umysłowo-kulturalnych Polski z Włochami w wiekach średnich i renesansie*, Kraków 1999) niestety rozczarowuje poznawczo.



twórczość, by uświadomić sobie trudności, jakie wiążą się z prowadzeniem tego typu badań – badań przecież koniecznych, mających znaczenie fundamentalne dla hermeneutyki dzieł renesansowego mistrza.

W niniejszym studium chciałbym skupić się na kwestii niezbyt eksponowanej w dotyczącej polskiego renesansu refleksji literaturoznawczej, a mianowicie swoistej mityzacji Italii w utworach elegijnych Klemensa Janicjusza. Jesteśmy przyzwyczajeni do myślenia o Włoszech jako arkadii artystów, lecz w odniesieniu do pewnego stereotypu kulturowego, który ukształtował się w dobie romantyzmu, kiedy to w krajach Północy – pod przemożnym wpływem prac Johanna Joachima Winckelmannna, a zwłaszcza w wyniku oddziaływania odzwierciedlających poglądy uczonego pamiętników z podróży Johanna Wolfganga Goethego, a poniekąd także jego *Elegii rzymskich* – zaczęto traktować zaalpejską krainę jako miejsce wyjątkowe, szczególnie sprzyjające pracy twórczej i rozwojowi duchowemu, swoistą enklawę rajskiej natury, miłości, spokoju i harmonii, a zarazem cel artystycznych pielgrzymek ze względu na liczne pamiątki przeszłości, stanowiące dowód potęgi ludzkiego ducha. Jak pisał Heinrich Olschowsky o pamiętniku Goethego:

*Podróż do Włoch* odbija w istocie legendę o południowym kraju ludzi bliskich naturze, o ich nieskazitelną wrażliwość, o życie pełnym żywej harmonii, jaka na północnych obszarach mogła kwitnąć jedynie w sztuce<sup>2</sup>.

Łatwo stwierdzić, że idealizacja, jakiej dokonał niemiecki pisarz, zespoliła w jeden mit naturę i kulturę, wskazując w domyśle okoliczności sprzyjające osiągnięciu przez jednostkę własnego człowieczeństwa, traktowanego jako cel do zrealizowania podczas ziemskiej egzystencji.

Oczywiście, ów mit Italii szybko uległ trywializacji, sprowadzając się do modnych schematów, jak nieco wcześniej stało się w przypadku mody na pozę sentymentalną. Już przecież w *Panu Tadeuszu* Adam Mickiewicz dystansuje się wobec bezkrytycznego uwielbienia dla włoskich pejzaży, których pochwałę włożył w usta Hrabiego. Idealizowaniu sielankowej krainy programowo przeciwstawiał się już wcześniej Kazimierz Brodziński, kreując mit ojczystej Północy, z którym powiązał zespół wartości

---

<sup>2</sup> H. Olschowsky, *Językowe podstawy poetyki Tadeusza Różewicza*, przeł. R. Handke, „Pamiętnik Literacki” 43 (1972), z. 2, s. 103. Zob. też R. Przybylski, *Et in Arcadia ego. Esej o tęsknotach poetów*, Warszawa 1966, s. 133–135.

etycznych i narodowych<sup>3</sup>. Niemniej mit ten wcale nie tracił na powabie, stając się czasem punktem odniesienia dla refleksji artystów tej miary co Jarosław Iwaszkiewicz czy Tadeusz Różewicz<sup>4</sup>. Ciekawi jednak, czy ukształtowanie się tego mitu w romantyzmie nie było konsekwencją procesu, którego początków szukać należy u renesansowych humanistów z Północy, kiedy to *il bel paese* stał się celem licznych wędrówek młodzieży szlacheckiej, mieszczańskiej, a nawet sporadycznie plebejskiej, wędrówek podejmowanych dla dopełnienia wykształcenia, by zdobyć światową ogładę czy też tytuł naukowy, dający nieszlachetnie urodzonym szansę na awans społeczny<sup>5</sup>.

Rzecz jasna, w XVI stuleciu obok uniwersytetów włoskich, przede wszystkim Akademii Padewskiej, zyskującej po utracie znaczenia przez Bolonię i Paryż status renesansowych Aten, niemłą renomą cieszyły się także wszechnice w krajach niemieckojęzycznych, zwłaszcza luterkańska Wittenberga, a wybór kraju studiów zagranicznych miewał nierzadko w dobie reformacji, a więcej może nawet w okresie kontrreformacji, uzasadnienie wyznaniowe<sup>6</sup>, mimo to dla wielu Włochy pozostawały kolebką nowoczesnej kultury, chociaż nie brakowało wówczas i sceptycznie nastawionych

<sup>3</sup> Szerzej na ten temat zob. J. Kamionka-Straszakowa, *Zbłąkany wędrowiec. Z dziejów romantycznej topiki*, Wrocław 1992, s. 94–102 (rozdz. *Podróż włoska polskiego turysty – ucieczka z Arkadii na Północ*). Jak przekonuje lektura pracy Mieczysława Brahmiera (*Włochy w literaturze francuskiej okresu romantycznego*, cz. 1, Kraków 1930), idealizacja, o której mowa, nie była zjawiskiem ogólnoeuropejskim. Badacz łączy popularność włoskich podróży we Francji dopiero z kultem George’a Byrona (zresztą surowego krytyka kultury włoskiej), który wywołał zjawisko niemal nabożnych pielgrzymek śladami wielkiego poety.

<sup>4</sup> Mit „włoski” był stale obecny w prozie (*Książka o Sycylii*) i poezji Iwaszkiewicza, zyskując w różnych okresach jego twórczości coraz to nowe odcienie i sensory. Zob. na ten temat H. Zaworska, *Sztuka podróży. Poetyckie mity podróży w twórczości Jarosława Iwaszkiewicza, Juliana Przybosia i Stanisława Różewicza*, Kraków 1980, s. 65–106. Z kolei Różewicz w poemacie *Et in Arcadia ego* z lat 1960–1961 dokonał swoistej demistyfikacji mitu, odrzucając Goethańską wizję rajy miłośników sztuki, zadeptanego przez turystów. Zob. R. Przybylski, *op. cit.*, s. 136–164.

<sup>5</sup> W Polsce początek gwałtownego rozkwitu tego zjawiska przypada na przełom XV i XVI wieku. Wcześniejsze kontakty z humanistycznymi Włochami scharakteryzował I. Zarębski, *Iter Italicum – włoska droga wczesnego humanizmu w Polsce*, „Rocznik Naukowo-Dydaktyczny WSP w Krakowie” 1967, z. 26 („Prace Historyczne” 3).

<sup>6</sup> Zob. M. Chachaj, *Metryki zagranicznych uniwersytetów i akademii jako źródło do dziejów kultury polskiej (XVI–XVII w.)*, [w:] *Studia z dziejów epoki renesansu*, red. H. Zins, Warszawa 1979, s. 52–55.

do wypraw po wiedzę poza granice ojczyzny<sup>7</sup>. Są to kwestie znane, mające bogatą literaturę przedmiotu, poprzestając zatem na stwierdzeniach najogólniejszych, które pozwalam sobie przypomnieć jedynie tytułem wprowadzenia do dalszych rozważań, mających za przedmiot nie tyle sferę faktów, ile sferę idei, będących poetyckim, a więc w dawnych wiekach w dużej mierze konwencjonalnym, odwzorowaniem życiowych doświadczeń.

Ciekawym materiałem probierczym podjętej w pracy problematyki są dwa zbiory łacińskich elegii pióra Klemensa Janicjusza, opublikowane w jednym woluminie w roku 1542 i wznowione po kilku latach: *Tristium liber unus* oraz *Variorum elegiarum liber unus*. Oba poetyckie tomy mają naturę wybitnie autobiograficzną. Autor ich tematem uczynił wydarzenia z własnego życia, adresując kolejne utwory do swych mecenasów bądź przyjaciół, co wiązało się z nadaniem wierszom nierzadko charakteru epistolarnego lub też okolicznościowego. Poszczególne elegie siłą rzeczy zatem odwołują się do schematów typowych dla poetyki gatunków wywiedzionych z praktyki retorycznej: różnych odmian listu oraz tzw. form sylwicznych. W obu typach wypowiedzi, warto nadmienić, możliwa była niejednorodność inwencyjna w obrębie jednego utworu, pozwalająca na łączenie w listach różnorodnych treści informacyjnych z autorekomendacją, prośbą, usprawiedliwieniem, pozdrowieniami itp., a w sylwach – treści pochwalnych, np. z życzeniami czy gratulacjami. Owa heterogeniczność określa naturę poszczególnych utworów obu elegijnych ksiąg. Dokumentują one przede wszystkim sytuacje z życia poety i kręgu osób, wśród których się obracał, marginalnie podejmując tematykę publicystyczną, jak np. aktualne wydarzenia polityczne, czy refleksyjną ogólniejszej natury w rodzaju pochwały mądrości (*Tristia* III). Taka strategia organizacji cyklu poetyckiego, nader charakterystyczna dla wielu powstających wówczas w Europie zbiorów łacińskich, nie tyle eksponuje treści światopoglądowe w sposób bezpośredni, ile pozwala wyrazić poglądy na ludzką egzystencję i uznawany zespół wartości poprzez sposób ujęcia pozornie przypadkowych sytuacji autobiograficznych czy wydarzeń o charakterze publicznym. Janicjusz daleki jest przy tym od typowej dla Jana Kochanowskiego klasycznej dyskrekcji w odwoływaniu się do faktów z własnego życia; poetyckie „ja” w jego twórczości elegijnej, jak u Owidiusza, jego rzymskiego mistrza, jest tożsa-

<sup>7</sup> Poglądy na zagraniczną edukację młodzieży w dobie staropolskiej omawia D. Żołądź, *Ideaty edukacyjne doby staropolskiej. Stanowe modele i potrzeby edukacyjne szesnastego i siedemnastego wieku*, Warszawa 1990, s. 68–78. Zob. też W. Tygielski, *op. cit.*, s. 538–540.

me z autorem, a układane przezeń dystychy są zarówno formą komunikacji z konkretnymi osobami, odpowiadając rzeczywistym relacjom personalnym, jak i sposobem przedstawienia własnego wizerunku potomności. Nie narcystyczny autoportret jednak był tu celem, podobnie jak formułowane dla współczesnych przygodne enkomiony nie służyły tylko i wyłącznie zjednaniu sobie przychylności (mimo że i ten aspekt był w nich istotny), lecz stanowiły wyraz renesansowego przekonania, że obowiązkiem pisarzy jest zapewnić sławę *in litteris* osobom publicznym, aby poprzez pochwałę cnót stworzyć potomkom odpowiednie wzorce. Tak samo potraktowanie własnej biografii jako podstawowego punktu odniesienia dla cyklu utworów poetyckich stwarzało sposobność, by afirmować własny sposób postrzegania rzeczywistości oraz poglądy na cele egzystencji. Wynikało to ze stawianych w epoce przed poezją zadań, które nakazywały akceptację dla tendencji uogólniających, co w przypadku autorów renesansowych oznaczało najczęściej, choć nie zawsze – o czym przekonuje chociażby *casus* Mikołaja Reja – akceptację dla aksjologii humanistycznej.

W obu Janicjuszowych księgach elegii padewskie *soggiorno* odgrywa bardzo istotną rolę. Zarówno w *Księdze elegii rozmaitych*, jak i w *Księdze smutków* mniej więcej połowa utworów jest powiązana w różny sposób z miastem Antenora. Poeta pisze o swoich staraniach wokół wyjazdu na studia zagraniczne, opisuje miasto, chwali włoskiego mistrza, z Padwy kieruje listy do mecenasa i przyjaciół, wreszcie skarży się, że we Włoszech zapadł na chorobę, która zmusiła go do powrotu, relacjonowanego w pełnym wyrzutów wobec losu hodoeporikonie. Jak sądzę, warto przyrzeć się bliżej mityzacji południowej krainy w elegiach Janicjusza. Kwestia ta zwróciła już uwagę historyków literatury, jednak nie została dotąd przedstawiona w wyczerpujący sposób<sup>8</sup>.

W *Księdze różnych elegii*, zawierającej sporo utworów wcześniejszych od zgromadzonych w drugiej serii, temat Włoch pojawia się w skierowanej do Piotra Kmity prośbie (VI) o pomoc, aby wojewoda krakowski zechciał wesprzeć finansowo wyjazd poety na półwysep. W wierszu treści autote-

<sup>8</sup> Zob. B. Biliński, *Italia i Rzym Jana Kochanowskiego. Poeta między konwencją, autopsją i historiozofią*, [w:] *Jan Kochanowski i epoka renesansu. W 450 rocznicę urodzin poety 1530–1980*, red. T. Michałowska, Warszawa 1984, s. 174; H.B. Segel, *Renaissance Culture in Poland. The Rise of Humanism, 1470–1543*, Ithaca–London 1989, s. 238–239; J. Ślaski, *Polscy poeci nowołacińscy i Włochy. (Uwagi i propozycje badawcze)*, [w:] idem, *Wokół literatury włoskiej, węgierskiej i polskiej w epoce renesansu. Szkice komparatystyczne*, Warszawa 1991, s. 161–162.

matyczne przeplatają się z kornością panegirysty, który oferuje swoje pióro w zamian za wsparcie materialne. Wyprawę do Italii przedstawia Janicjusz jako zdarzenie, które pozwoli mu zdobyć prawdziwy talent i dzięki któremu „dawna gęś przekształci się w łabędzia” (w. 66)<sup>9</sup>. Motyw metamorfozy w szlachetnego ptaka, który został przywołany jako jeden z argumentów mających przekonać protektora, nie jest oczywiście przypadkowy. Stoi za nim tradycja antyczna, która odżyła w renesansie w poetyckich wypowiedziach artystów poruszających problematykę własnej twórczości, przyczynając się do wytworzenia nasyconego umownymi, zakorzenionymi w mitologii znakami o charakterze metajęzykowym<sup>10</sup>. Dość przypomnieć alegoryczną scenę z najsłynniejszej elegii Janicjusza *De se ipso ad posteritatem*, w której Apollo przyjmuje chłopca do grona swych wyznawców, wręczając mu lutnię i plektron. Poeta, odwołując się do konwencjonalnej symboliki, nadał epizodowi z biografii duchowej cechy obrzędu wtajemniczenia w misterium sztuki<sup>11</sup>. Także w elegii skierowanej do Kmity motyw przemiany pojawia się w kontekście apolliniśko-helikońskiej symboliki, przy czym poeta, porównując się do miękkiego wosku, daje do zrozumienia, że nie jest twórcą ukształtowanym, że czuje się adeptem sztuki poetyckiej szukającym dopiero mistrza.

Już w kolejnym utworze zbioru (VII), adresowanym do wojewody podolskiego Stanisława Sprowskiego, widzimy młodzieńca z Januszkowa w Padwie. Przesyłając garść nowin, które zostały potraktowane nader zdawkowo, głównym tematem utworu uczynił autor pochwałę Italii, stanowiącą wyraz pierwszych wrażeń z pobytu w wymarzonym kraju. Obraz wykreowany w elegii jest wysoce skonwencjonalizowany, zależny od topiki opisów idyllicznych. Zaczął poeta od przypomnienia rządów Saturna. Auzonia przywodzi mu na pamięć łagodny klimat wieku złotego, którego deskrypcje znalazł w utworach starożytnych (zwłaszcza poeci augustowscy chętnie opracowywali ten temat)<sup>12</sup>. Wieczna wiosna, lekkie poddmuchy

<sup>9</sup> Utwory poety cytuję w tłumaczeniu filologicznym według wydania: K. Janicki, *Carmina. Dzieła wszystkie*, wyd. J. Krókowski, przeł. E. Jędrkiewicz, oprac. J. Mosdorf, Wrocław 1966.

<sup>10</sup> Zob. T. Michałowska, *Poeta perennis. Kochanowskiego refleksje o twórcy*, [w:] eadem, *Mediaevalia i inne*, Warszawa 1998, s. 275–283.

<sup>11</sup> Zob. A. Nowicka-Jeżowa, *Autobiograficzna elegia humanistyczna*, [w:] *Autobiografizm – przemiany, formy, znaczenia*, red. H. Gosk, A. Zieniewicz, Warszawa 2001, s. 74–75.

<sup>12</sup> Syntetycznie zagadnienie omawia L. Passavanti, *Laudes Italiae. L'idealizzazione dell'Italia nella letteratura latina di età augustea*, Trento 2009.

Fawoniusza, obfitość kwiatów, śpiew ptaków, dwukrotnie w roku obradzające winnice oraz ogrody, wreszcie plony, które natura sama, bez pracy rolników ofiarowuje człowiekowi – to najbardziej charakterystyczne topoty przywołane przez renesansowego poetę z repertuaru podpowiadanego przez tradycję<sup>13</sup>. Analogia zastępuje w tym przypadku deskrypcję opartą na autopsji, sygnalizując ewidentny zamiar idealizacji miejsca<sup>14</sup>. W dalszej partii tej poetyckiej chorografii autor rozwija w zasadzie jeden topos: obyczaje mieszkańców, traktując pokój na italskiej ziemi oraz rozkwit nauk i sztuk jako wynik narodowego usposobienia Włochów. Charakterystyka wyraźnie odbiega od stereotypowych wizerunków Włocha, znanych chociażby z ówczesnych *descriptiones gentium*<sup>15</sup>. Dla Janicjusza Włoch to *gentiliumo*: człowiek o ujmującej życzliwości i wdzięku, wytworny, zachowujący umiar we wszystkim, świadomy własnej godności. Mieszkańcy enklawy, w której nie przeminął wiek złoty, są zatem także idealizowani, lecz ich charakter nie koresponduje przecież z antycznymi przedstawieniami mieszkańców pasterskiej Arkadii, to ludzie kultury, odpowiadający humanistycznym wyobrażeniom o ideale człowieka.

Ukoronowaniem opisu jest stwierdzenie (w. 75–80):

W tak zacisznym spokoju snuje się orszak muz z głowami uwieńczonymi gałązką wawrzynu. Nic więc dziwnego, że ta błogosławiona ziemia wydała Maronów i boga wymowy. O ileż byłbym szczęśliwszy – daruj mi to ojczyzno – gdybym się był urodził w tak szczęsnej ziemi!

<sup>13</sup> Na temat konwencji zob. no. J. Sokołowska, *Dwie nieskończoności. Szkice o literaturze barokowej Europy*, Warszawa 1978, s. 33–100; B. Snell, *Arkadia. Odkrycie duchowego krajobrazu*, przeł. A. de Nisau, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 7 (2008), nr 1, s. 59–82. Jako wzór ogólny, który Janicjusz z pewnością miał w pamięci, wskazuje się podporządkowaną tendencji idealizującej pochwałę Italii z Wergiliuszowych *Georgik*. Zob. B. Biliński, *op. cit.*, s. 186. Warto nadmienić, że z Wergiliuszową *laus Italiae* (*Georg.* II 136–176) Janicjusz najwyraźniej dialoguje, i to przewrotnie nawet. Autor antyczny chwali Italię, gdyż wydała Marsowych synów, naśladowca – ponieważ wydała... Marona.

<sup>14</sup> Wydaje się mało prawdopodobne, że Janicjusz oraz Kochanowski nie zdawali sobie sprawy z odrealnionej wizji krainy w deskrypcji Wergiliusza, jak sugeruje Bronisław Biliński (*op. cit.*, s. 221, przyp. 19).

<sup>15</sup> Badacze stwierdzają, że uwielbieniu dla Włoch jako kraju towarzyszyła z reguły niska ocena jego mieszkańców. Zob. W. Tygielski, *op. cit.*, s. 565. O stereotypowych wyobrażeniach Włocha w Rzeczypospolitej zob. *ibidem*, s. 547–565, a także A. Niewiara, *Wyobrażenia o narodach w pamiętnikach i dziennikach z XVI–XIX wieku*, Katowice 2000, s. 205–213.

Ta, zdawałoby się, zbanalizowana wzmianka o Muzach ma dla autora wartość znaku umownego, ale niosącego konkretną informację, gdyż jej sens nie wyczerpuje się przecież w funkcji ornamentacyjnej. Oto Włochy uznane zostają przezeń za przestrzeń wyjątkową, w której rozkwitała z dawien dawna wymowa i poezja, a współczesność zdaje się dziedziczyć tę kulturową schedę.

*Laus Italiae* dopełnia pochwalny opis Padwy, zawarty w skierowanej do Pietra Bemba elegii z tego samego zbioru (IX). I w tym wypadku deskrypcja odwołuje się do retorycznego szablonu. Opis inicjuje stwierdzenie, że pobyt w mieście daje namiastkę życia w raju („in caelo”, w. 16), gdyż poeta, żyjąc w nim, odczuwa szczęście i błogość. Dalsze informacje mają za zadanie uargumentować to subiektywne mniemanie. Funkcję argumentów pełnią toposy charakterystyczne dla *enkomion urbis*: położenie miasta, łagodny klimat, mury miejskie wodociągi, gaje i winnice, rozbrzmiewające śpiewem ptaków ogrody, przyjemne dla oka uprawy, miłe obyczaje mieszkańców<sup>16</sup>. Łatwo zauważyć, że pochwałę współtworzą także motywy typowe dla toposu *locus amoenus*<sup>17</sup>. Nie są one jakoś w szczególny sposób rozbudowane, lecz nie było to konieczne, by zaznaczyć charakter opisywanego miejsca. Ponownie idealna sceneria koresponduje z upodobaniami Muz (w. 27–32):

Gdzie spojrzeć, wszędzie w tym mieście rozkoszne wsi i piękno, jakie panuje na żyznych polach, piękno miłe boskim płasającym muzom, które dlatego tutaj obrały siedzibę dla swoich sztuk albo dlatego, że taki wspaniały panuje tu spokój, te zaś boginie miłują pokój i uciekają w strony bezpieczne.

Zwrócono już uwagę w literaturze przedmiotu, że włączenie do opisu wizji pokoju, który panuje w Italii, całkowicie rozmija się z realiami historycznymi, półwysep był bowiem podówczas nękanym ciągłymi przemarsza-

<sup>16</sup> Na ten temat zob.: E. Buszewicz, *Cracovia in litteris. Obraz Krakowa w piśmiennictwie doby odrodzenia*, Kraków 1998, s. 13–46; B. Awianowicz, „*Urbes laudandi ratio*”. *Antyczna teoria pochwały miast i jej recepcja w „De inventione et amplificatione oratoria” Gerarda Bucoldianusa oraz w „Esercitiis di Afonio Sofista” Orazia Toscanelli*, „*Terminus*” XI (2009), z. 1/2, s. 15–31.

<sup>17</sup> Zob. E. R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przeł. i oprac. A. Borowski, Kraków 1997, s. 191–209; J. Kotarska, *Miejsca rozkoszne i miejsca straszne w tradycjach mitologiczno-religijnych, filozoficznych i literacko-retorycznych*, [w:] *Muzy i Hestia. Studia dedykowane Profesor Ludwice Ślękowej*, red. M. Cieński, J. Sokolski, Wrocław 1999, s. 127–138.

mi obcych armii. Claude Backvis skłonny był przypisywać tę rozbieżność usposobieniu podróżników z Polski, ignorujących w swym zachwycie autopsję, jednak trzeba widzieć w tym raczej wpływ konwencji pochwalnej, która bynajmniej nie żądała utrwalenia doświadczeń, lecz właśnie domagała się wyłącznie cech pozytywnych, by obraz wypadł przekonująco z punktu widzenia zasad retoryki<sup>18</sup>.

Dopełnieniem idealizowanej przez Janicjusza przestrzeni są z pewnością wybitne jednostki, których sławę głosi autor. W elegii VI z *Księgi smutków* w liście pisanym z Krakowa zwraca się twórca do swego profesora Lazzara Bonamica, dziękując za okazaną pomoc w chorobie. I tym razem Janicjusz odwołał się do frazeologii mitologicznej, by wyróżnić charakter tej znajomości (w. 12–18):

[...] za twoim przewodem wkroczyłem do gaju klaryjskiego boga [tj. Apollina – przyp. R.K.] i poznałem zarazem drogi i dróżki, jakimi aż do boskich bram Pteryd i na kamienny szczyt niebiosiężnej góry wstępujemy, skąpawszy przedtem stopy w czystych źródłach, i to, że ujrzałem dziewięć dziewic z Apollinem, ich bratem, i wychylałem puchary zaczerpnięte z wielkiego zdroju.

Łatwo zauważyć, że *poeta laureatus* swoje doświadczenia padewskie wyraża za pomocą umownych określeń, które można zaliczyć do humanistycznego *koine*<sup>19</sup>. Ów zespół formuł, jak już wspomniałem, szybko zresztą uległ banalizacji, lecz nieco później. W elegiach Janicjusza uderza konsekwencja, z jaką autor przywołuje Muzy i ich przewodnika, gdy mowa o dążeniu do rozwoju intelektualnego, mającym doprowadzić do upragnionej metamorfozy.

Typowo humanistycznym gestem jest także uwzględnienie w opisie tego nowego Parnasu mistrza, ale także innych humanistów, których młodzieniec darzył atencją bądź przyjaźnią. Wprowadzenie na karty dzieła galerii postaci, zgodnie z żywym w dobie odrodzenia przekonaniem, miało im zapewniać nieśmiertelność wśród potomnych. Pisarze czynili tak nie tylko jednak za doznane czy spodziewane dobrodziejstwa, lecz praktyka taka była wyrazem kultu „wybitnych mężów” (by posłużyć się nomenklaturą z epoki), którzy dzięki studiom i mądrości osiągnęli ważne miejsce

<sup>18</sup> Zob. C. Backvis, *Jak w XVI w. Polacy widzieli Włochy i Włochów*, przeł. A. Wołicka, [w:] idem, *Szkice o kulturze staropolskiej*, wybór i oprac. A. Biernacki, Warszawa 1975, s. 703–705.

<sup>19</sup> Sformułowanie zawdzięczam B. Bilińskiemu, *op. cit.*, s. 169.



w społeczeństwie, oraz przekonania, że przyjaźń oparta na wspólnocie intelektu i podobnych wartościach jest jednym ze sposobów wyrażania swej *humanitas*<sup>20</sup>. Wystarczy przejrzeć elegie Jana Kochanowskiego, by przekonać się, że obaj twórcy kierują się podobnymi kryteriami w doborze postaci wprowadzanych do poetyckiego dzieła, chociaż akurat w przypadku swych padewskich profesorów – jak wiemy ze sporu o „brodatego mistrza”<sup>21</sup> – nie jest autor *Trenów* aż tak wylewny. Z kolei w nieco zapomnianym dziełku *Hodoeporicorum liber unus* (1592) Jana Rybińskiego, którym autor rekomendował się toruńskiemu patrycjatowi jako człowiek gruntownie wykształcony, znalazł się obszerny poemat podróżniczy, zawierający wspomnienie studiów poety w Heidelbergu. Dawszy pochwałę stolicy Palatynatu oraz przedstawivszy swe wędrowki po okolicach, skonstruował autor katalog wybitnych uczonych i poetów heidelberskich, „ludzi Apollina”, jak ich twórca nazywa, wyróżniając dłuższym komplementem swego mentora Johanna Jacoba Gryneusa, adresata elegii (w. 139–146):

Ciebie zaś, Gryneusie, nade wszystko wymienię.  
O, tyś podwójna chwała pięknych, helweckich ziem.  
Ledwie zasłużył, a tyś mię obdarzył wielką miłością,  
Nad ciebie doprawdy nie był mi droższy już nikt.  
Jakaż twa wielka wiedza, prawość, szczerłość, pobożność,  
Dodaj do tego wszystkiego głosu twego wdzięk.  
Zliczasz minione czasy, drugim Liwuszem jesteś,  
Gdy głosisz chwałę bożą, jest z ciebie drugi wieszcz<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> Na temat renesansowego kultu znakomitych mężów zob. T. Klaniczay, *Humanistyczny kult wybitnych indywidualności w XV wieku*, [w:] idem, *Renesans – manieryzm – barok*, wybór i oprac. J. Ślaski, przeł. E. Cygielska, Warszawa 1986, s. 29–66. O wadze przyjaźni wśród humanistów pisały: A. Kuczyńska, *Sztuka jako filozofia w kulturze renesansu włoskiego*, Warszawa 1988, s. 263–277; J. Kotarska, *Staropolskie wiersze o przyjaźni*, [w:] *Corona scientiarum. Studia z historii literatury i kultury nowożytnej ofiarowane Profesorowi Januszowi Pelcowi*, red. nauk. J.A. Chrościcki, red. tomu J. Głazewski, M. Prejs, K. Mrowcewicz, Warszawa 2004, s. 289–299; B. Milewska-Ważbińska, *Przyjaźń humanistów – wzorce, postawy, ekspresja literacka*, [w:] *Humanizm polski. Długie trwanie – tradycje – współczesność*, red. M. Cieński, A. Nowicka-Jeżowa, Warszawa 2009, s. 63–74.

<sup>21</sup> Zob. H. Barycz, *Padwa i czasy padewskie Jana Kochanowskiego*, [w:] idem, *Spojrzenia w przeszłość polsko-włoską*, Wrocław 1965, s. 224–240; B. Biliński, *op. cit.*, s. 171–172.

<sup>22</sup> J. Rybiński, *Elegia do Jana Jakuba Gryneusa o peregrynacjach nad Renem*. Cyt. za antologią: *Poezja renesansowa na Pomorzu*, przeł. i oprac. B. Nadolski, Gdańsk 1976.

Oczywiście, nie można mieć wątpliwości, że chwalać słynnego Gryneusa, autor dowartościowuje i sam siebie, czego zresztą Rybiński nie ukrywał (w. 181–184):

Niczego bym sobie nie życzył (za zgodą Feba),  
Jak żeby trwało dalej dzieło, co łączy nas,  
By można było czytać, jeśli tak prosić mogę,  
Imię twoje złączone z moim i moje z twym.

Podobne cele należy z pewnością uwzględnić, rozpatrując zbiór Janicjusza, który swą biografię pragnął powiązać z nazwiskami należącymi do międzynarodowej republiki uczonych, określając jednocześnie skalę własnych aspiracji. Stąd m.in. w obu elegijnych zbiorach wielkopolskiego poety pochwalne konterfekty Pietra Bemba, Andrzeja Krzyckiego czy Stanisława Hozjusza, które eksponują ich zamiłowanie do prac intelektualnych. Swego mistrza potraktował jednak Janicjusz w sposób szczególny. Bonamica wysławia, gdyż – jak pisze – zawdzięcza mu „więcej niż ojcu” (w. 59). Ojciec co prawda dał mu życie, lecz dopiero padewski nauczyciel ozdobił go szlachetnymi obyczajami, twierdzi Janicjusz, przywołując słowa Aleksandra Wielkiego, który miał podobnie wyrazić się o Arystotelesie<sup>23</sup>. Dla profesora *bonae litterae* musiał to być komplement tyleż przyjemny, ile skutecznie techcący filologiczną próżność.

W innym, ułożonym zaraz po przybyciu do miasta św. Antoniego liście, zamieszczonym w zbiorze *Variae elegiae* (VIII), peregrynant z Polski określa Bonamica jako główny powód peregrynacji do Italii. Tłumacząc się, dlaczego zaraz po przybyciu nie zgłosił się do profesora, jako powód podaje najpierw wstyd z powodu barbarzyństwa swej łaciny, a następnie wydaje surową ocenę własnym zdolnościom (w. 29–34):

Cóż bowiem masz takiego we mnie, za co słusznie mógłby mnie polubić tak wielki mąż, jakim jesteś ty? Czy surowy i nieokrzesany talent i wymuszone natchnienie? Czy to, że nie zdobyłem sławy czerpanej z aońskiego źródła? Pieśni przecie tak tworzę, że można rozpoznać w nich twory powstałe pod Wielką Niedźwiedzicą i całkowicie zgodne z jej mrozami.

<sup>23</sup> Jak podaje Plutarch w *Żywocie Aleksandra Wielkiego* VIII 3. Zob. komentarz Jadwigi Mosdorf [w:] K. Janicki, *op. cit.*, s. 350.

Z podobną autodeprecjacją spotykamy się także w *Żalu* VI, w którym poeta określa własną Muzę mianem barbarzyńskiej („barbara Musa”, w. 78). Nie idzie jednak w tych stwierdzeniach tylko o umniejszenie własnych możliwości twórczych, lecz w ogóle o przeciwstawienie barbarzyńskiej Północy Italii, postrzeganej jako przestrzeń wyjątkowa. Świadczą o tym słowa z elegii adresowanej do Giovanniego Baptysty Montana (*Tristia* IV), w której autor przyznaje, że w jego „kraju Apollo ustępuje przed Marsem” (w. 10), oraz pochwała Krzyckiego z wiersza otwierającego *Variae elegiae*. Mianując biskupa pierwszym polskim humanistą (podobnie uczynił, przypomnijmy na marginesie, Filip Kallimach w *Żywocie i obyczajach Grzegorza z Sanoka*), zwraca się Janicjusz do swych rodaków (w. 101–108):

Podnieś głowę, Polaku! Dość już długo tkwiłeś w zawistnych mrokach [...]. Sławny byłeś jedynie z wojen, a całą twoją chwałę u sąsiadów stanowiło umiłowanie Gradywa. Teraz już w pokojowych sztukach muz zaczynasz mieć wielkie imię dzięki twojemu Krzyckiemu. Na jego przykładzie uczą się rzesze młodzieży, jak można wygnać barbarzyństwo z ojczystej ziemi.

Wzmianki powyższe składają się na spójną wypowiedź aksjologiczną, w której miłość ojczyzny wyraźnie przegrywa z umiłowaniem nauk i sztuk, których centrum leży właśnie we Włoszech, mimo że w jednej z elegii twórca zastrzega: „Italii podziwiam, ale ojczyznę uwielbiam i czczę, tamta mnie wprawia w podziw, tę miłuję. Jedna mi serce pęta urokiem, druga potężnym naturalnym prawem, tamta gościńcą, a ta dom daje” (*Variae elegiae* VII, w. 85–86). Nie można się jednak oprzeć wrażeniu, że patriotyzm poety wynika z obowiązku, jest wymuszony właśnie owym „naturalnym prawem”, gdyż w obu zbiorach z pietyzmem odnosi się prawie wyłącznie do południowej, konsekwentnie mityzowanej krainy, która wydała Cyclerona i Wergiliusza. Polska to dla niego kraj wciąż należący do barbarii, w którym tylko jednostki mogą poszczycić się szlachetnością umysłu i obyczajów, a większość mieszkańców hołduje cnotom wojennym, co dla Janicjusza jest jednym z wyznaczników niższości cywilizacyjnej (swemu pacyfizmowi – przypomnijmy – dał wyraźnie wyraz w elegii autobiograficznej, kreśląc swój autoportret)<sup>24</sup>.

Tę fascynację Włochami podkreśla jeszcze bardziej ton pretensji do losu, który każe mu opuścić cudowne miejsce, nie pozwalając na osiągnię-

<sup>24</sup> Zob. A. Nowicka-Jeżowa, *op. cit.*, s. 76.

cie upragnionych celów: prowadzenia rozległych studiów, by stać się prawdziwym artystą, co w jego przypadku oznaczało, jak czytamy w Janicjuszowej autobiografii, stworzenie wielkich dzieł. Bezpośrednio wyraz swemu rozczarowaniu dał poeta w czwartej elegii z *Księgi smutków*. W słowach skierowanych do Apollina skarży się mianowicie (w. 7–13):

A przecież wiesz, że kiedy podejmowałem podróż do tego tu miasta, zostawiłem ojczyznę i wszystko, co mi najdroższe, aby móc uczcić lepiej twe świętości i twoje siostrzyce [...]. Ach, próżne me nadzieje! Zmarnowałem cały czas, jaki miałem poświęcić na studia. Płaczę nad mymi książeczkami gryzionymi przez mole i słyszę, jak i one uzalają się nade mną w milczeniu.

Także w następnym utworze zbioru (V), hodoeporycznej elegii skierowanej do pozostawionego w Padwie Piotra Myszakowskiego, wyraźnie dochodzi do głosu żal wywołany koniecznością opuszczenia miejsca ziemskiej szczęśliwości: hołubionego ogrodu Muz. Niewykluczone, że właśnie to przymusowe „wyznanie” z euganejskiej arkadii pozwoliło szukać poecie paraleli literackiej z Owidiuszem, którego osobę zresztą w utworze przywołuje (w. 25–26). Wniosek nasuwa się sam. Żale Janicjusza, którego choroba wyгнаła z Italii, należy odczytywać jako echo skarg Owidiusza skazanego przed wiekami na banicję z ukochanego Rzymu do kraju mrozów i nieokrzesanych barbarzyńców<sup>25</sup>.

Z powyższych uwag wynika, że komponując dwie serie utworów elegijnych, które w zasadzie są wobec siebie komplementarne, jeśli idzie o treści autobiograficzne, w sposób szczególny potraktował Janicjusz swe *otia* padewskie. Wędrownka do Włoch została powiązana z dążeniem do doskonałości intelektualnej i artystycznej, pojmowanej w kategoriach humanistycznych. Dzięki temu życie młodzieńca zdaje się rozgrywać między dwoma punktami na mapie: Krakowem i Padwą, północną krainą barbarzyńskich Sarmatów, pielęgnujących obmierzłe poecie ideały militarne, oraz wyrażnie przezeń idealizowaną enklawą prawdziwego człowieczeństwa.

W opublikowanej niedawno pracy na temat renesansowej elegii Grażyna Urban-Godziek konstatowała, że poeta z Januszkowa w odróżnieniu od innych elegików tworzących w tym czasie nie łączył refleksji autotematycznej z komponentami bukolicznymi, które dawałyby idealizowany obraz miejsca powstawania poezji, przestrzeni szczególnie miłej Muzom. Elegik

<sup>25</sup> Zob. R. Krzywy, *Od hodoeporikonu do eposu peregrynackiego. Studium z historii form literackich*, Warszawa 2001, s. 105–107.

akcentował raczej – jak słusznie zauważyła badaczka – wysiłek twórczy, a nawet udrękę towarzyszącą pisaniu<sup>26</sup>. Jak wynika z przeprowadzonych obserwacji, nie oznacza to jednak, że Janicjusz całkowicie zrezygnował z tego sztafażu, chociaż rzeczywiście nie wykreował on w swych utworach wizji prywatnego Tuskulanum. Niewykluczone, że jest to wynik po części manifestowanej w *Księdze żalów* gorzkiej świadomości odchodzenia z tego świata zbyt wcześnie, zanim zaczął tworzyć – jak uważał – dzieła zasługujące na uznanie, a po części zapewne jego mizernej kondycji społecznej. Mimo to autor odwołuje się przecież do mitologii twórczej, kiedy mowa o zdobywaniu kolejnych wtajemniczeń w arkana sztuki poetyckiej, nie rezygnując z konwencjonalnych znaków helikońsko-apollińskiego metajęzyka. Nie zrezygnował także ze środków obrazowania typowych dla przedstawień arkadyjsko-bukolicznych, z tym że skojarzył je ze swoim *grand tour*, sytuując arkadię w Italii i łącząc ją z międzynarodową republiką uczonych – współczesnych kapłanów w południowym ogrodzie wiedzy i sztuki.



### Summary

The author presents ways in which Klemens Janicjusz (Clemens Ianicius, 1516–1543), certainly the most significant neo-Latin poet of early Renaissance in Poland, constructs the image of Italy in his autobiographical cycles of elegies (*Tristium liber unus*, *Variorum elegiarum liber unus*). Janicjusz, born in the peasant family, could have studied at the University in Padua thanks to a scholarship funded by his patrons. He gave to Italy a status of an exceptional place that combines features typical of Arcadia (a mild climate, a human-friendly nature, the unique customs of inhabitants) with the atmosphere favourable to scientists and artists (the place where Muses moved from Greece). The poet had to leave Padua because of his illness, which meant to him a kind of exile from the ideal land and made him aware that his dreams about artistic fame and completing his humanity would never realise.

---

<sup>26</sup> Zob. G. Urban-Godziek, *Elegia renesansowa. Przemiany gatunku w Polsce i w Europie*, Kraków 2005, s. 256–257. Na temat obecności pierwiastka sielankowego w elegiach Kochanowskiego zob. *ibidem*, s. 192–201.

EWA ROT-BUGA (IBL PAN, Warszawa)

## SIEDMIOGÓRNYM PADOŁOM ZNAK SPRZYJA NEMEJSKI – HERB LWOWA W DZIEŁACH JÓZEFA BARTŁOMIEJA ZIMOROWICA

Prześledzenie kariery urzędniczej Józefa Bartłomieja Zimorowica<sup>1</sup>, jak również lektura jego dzieł poetyckich i historiograficznych pokazują, że czuł się on niezwykle silnie związany ze Lwowem i że w swojej twórczości wielokrotnie podejmował problematykę swojskich i lokalnych spraw. W obrębie dorobku poetyckiego do aktualnych wydarzeń mających związek ze Lwowem nawiązują: *Żywot kozaków lisowskich* (wyd. 1620), *Testament luterski* (wyd. 1623), *Pamiętka wojny tureckiej w roku 1621 od polskiego narodu podniesionej i szczęśliwie za łaską i dobrodziejstwem miłego Boga dokonanej* (wyd. 1623), *Vox Leonis* (Głos Lwowa) (wyd. 1634) i, oczywiście, *Sielanki nowe ruskie* (wyd. 1663), w których już w *Obmowie* poeta deklaruje: „Swe kąty chciałem odrysować pieniem” (w. 12)<sup>2</sup>. Najwięcej miejsca

<sup>1</sup> Zob. chociażby: K.J. Heck, *Józef Bartłomiej Zimorowic. Burmistrz, poeta i kronikarz lwowski. W trzechsetną rocznicę jego urodzin*, Lwów 1987. Tam również obszerna bibliografia. Zob. też nowsze opracowanie dotyczące władz miasta Lwowa i kompetencji jego urzędników: M. Kaprał, *Urzednicy miasta Lwowa w XIII–XVIII wieku*, Toruń 2008, s. 7–33, 418.

<sup>2</sup> Trzeba tu podkreślić, że poeta bardzo szybko reagował na wydarzenia historyczne mające miejsce w jego mieście, jak również żywo interesował się wydarzeniami przeszłymi. Jedne i drugie stanowiły dla niego inspirację – konsekwentnie przez całe życie czynił z nich temat literacki. Por. K.J. Heck, *Wstęp*, [do:] J.B. Zimorowic, *Żywot Kozaków lisowskich*, ocenił i wydał K.J. Heck, Lwów 1886, s. 20; K.J. Heck, *Józef Bartłomiej Zimorowicz. Burmistrz, poeta i kronikarz lwowski...*, s. 20–21; idem, *Wstęp*, [do:] *Pobył Władysława IV we Lwowie w roku 1634 i Józefa Bartłomieja Zimorowica „Vox Leonis”*, Lwów 1887, s. 17–18.

swojemu miastu poświęcił w historiograficznych dziełach prozatorskich<sup>3</sup>. W roku 1671 wydał tekst *Viri illustres civitatis Leopoliensis (Mężowie znakomici miasta Lwowa)*, rok później *Domus virtutis et honoris (Dom cnoty i godności)*, w którym przedstawił historię klasztoru Ojców Bernardynów we Lwowie. Najobszerniejsze i najwybitniejsze dzieło historiograficzne Józefa Bartłomieja Zimorowica, napisane w języku łacińskim w okresie 1670–1672, to *Leopolis triplex czyli kronika miasta Lwowa*<sup>4</sup>. W roku 1672 Józef Bartłomiej Zimorowic rozpoczął także pisanie ostatniego dzieła historycznego: *Leopolis a Turcis, Tataris, Cosacis, Moldavis Anno 1672 obsessa*, omawiającego oblężenia Lwowa przez wymienionych w tytule najeźdźców.

Zimorowic, podejmując problematykę lwowską, nie mógł, rzecz jasna, pominąć herbu, który wyróżniał i zarazem konsolidował mieszkańców Lwowa<sup>5</sup>. W swoich utworach przywoływał go wielokrotnie, dając tym sa-

<sup>3</sup> Warto zresztą pamiętać, że Zimorowic miał żyłkę historyografa: zbierał dokumenty dotyczące historii Lwowa, studiował akta miejskie, znał dzieła historyczne autorów starożytnych – Salutiusza, Liwiusza, Tacyty – oraz nowożytnych – Jana Długosza, Marcina Kromera, Szymona Starowolskiego; zob. K.J. Heck, *Józef Bartłomiej Zimorowic. Burmistrz, poeta i kronikarz lwowski...*, s. 23.

<sup>4</sup> J.B. Zimorowic, *Leopolis triplex czyli kronika miasta Lwowa*, [w:] idem, *Pisma do dziejów Lwowa odnoszące się*, wyd. K. Heck, Lwów 1899, s. 199–200; przekład [za:] B. Zimorowic, *Historia miasta Luowa...*, przeł. M. Piwocki, Lwów 1835. *Kronika* powstała w ciągu ostatnich dwudziestu lat życia Zimorowica, choć studia nad materiałami historycznymi prowadził on lat czterdzieści, zob. K.J. Heck, *Józef Bartłomiej Zimorowic. Burmistrz, poeta i kronikarz lwowski...*, s. 63.

<sup>5</sup> Trzeba podkreślić, że herb Lwowa miał szczególne znaczenie dla mieszkańców tego miasta, co poświadcza obszerna ikonografia. Filigran ukazujący w pierścieniu bramę forteczną z trzema basztami, a w bramie wspinającego się lwa (czyli herb miasta Lwowa) stosowała papiernia brzuchowicka, założona pod Lwowem w 1599 roku. Te znaki wodne były wykonywane przez lwowskich rzemieślników; zob. K. Bańdecki, *Znaki wodne w księgach Archiwum Miasta Lwowa 1382–1600 r.*, Lwów 1928, s. 22. Bogaty materiał ikonograficzny zebrał także P. Borek w książce *Od Piławiec do Humania. Studia staropolskie*, Kraków 2005. Są wśród nich: rzeźba ukazująca archanioła Michała przebijającego szatana, wykonana przez Gaspra Franke (Frankowicza) w latach 1639–1643 na zamówienie arsenału królewskiego – to alegoria Lwowa pokonującego wrogów (s. 369; il. 1); płaskorzeźba drewniana z XVII wieku ukazująca herb Lwowa (do 1826 roku znajdowała się w sali posiedzeń w ratuszu (s. 369, il. 7); pozłoczone żelazo z XVII wieku przedstawiające lwa w koronie, trzymającego w łapach trzy pagórki i gwiazdę – była to ozdoba szpicy wieży ratuszowej (s. 369, il. 8); herb zamieszczony na widoku panoramicznym Lwowa (*Leopolis Russiae Australis Urbs primaria emporium mercium Orientalium celeberrimum*) sztychowany przez F. Hogenberga (na podstawie rysunku A. Pasarottiego), kolorowana akwaforta według G. Braun, F. Hogenberg, *Civitates Orbis Terrarum*, Kolonia 1618 (s. 370, il. 14). Kilka ilustracji Borek reprodukuje też w książce:

mym wyraz zarówno swym zainteresowaniom, jak i wiedzy historycznej. Czasem, jak w *Kronice miasta Lwowa*, nawiązania te mają postać niemal wykładu, objaśniającego historię i znaczenie poszczególnych elementów kompozycji herbowej, choć w dziele tym znajdziemy także utwór poetycki autorstwa Zimorowica pt. *Na herb miasta Lwowa* [...], nigdzie indziej niepublikowany. Innym razem, jak np. w *Sielankach nowych ruskich*, odniesienia do herbu miejskiego mają raczej charakter poetyckich aluzji, wpisujących się w tradycję bukoliczną czy uwikłanych w kontekst mitologiczny. Natomiast Zimorowicowym wierszom umieszczonym na bramach Lwowa za każdym razem towarzyszy kompozycja ikonograficzna, nawiązująca zarazem do herbu miasta. W artykule zostaną zatem omówione nawiązania heraldyczne, obecne we wskazanych wyżej dziełach, a sytuujące się, niejako z definicji, na pograniczu sztuk plastycznych i literatury. Warto bowiem przyrzeć się, jaką wiedzą na temat herbu poeta dysponuje, w jaki sposób do niego nawiązuje w swoich utworach (jak eksploatuje jego poszczególne elementy ikonograficzne), jaką postać w różnych dziełach te odwołania przyjmują i, wreszcie, czemu służą.

## I. Wiadomości o herbie Lwowa w *Leopolis triplex* i *Sielankach nowych ruskich*

Najpełniejszy wykład na temat herbu miasta Zimorowic przedstawia w *Kronice miasta Lwowa*<sup>6</sup>. Tytuł dzieła *Leopolis triplex* wskazuje, w jaki sposób jej autor postrzegał dzieje miasta: „Lwów, jedno i toż samo miasto w trojakim ja uważam względzie: pierwsze – ruskie, od Leona, królika Rusi założone, a raczej zaczęte, niżli zbudowane [...], w początkach Lwihorod nazwane, roku 1270”; drugie – niemieckie, przekształcone „w lepsze i wspanialsze, Lemburgiem nazwane” przez Kazimierza Wielkiego w 1340 roku i trzecie – polskie (po 1551 roku), które powstało w związku z roz-

J.T. Józefowicz, *Lwów utrapiony in anno 1740 albo Dyjariusz wziętego Lwowa przez króla szwedzkiego Karola XII die 6 mensis Septembris anno 1704*, oprac. P. Borek, Kraków 2003, np.: herb Lwowa zamieszczony na odwrocie karty tytułowej *Symbola boni affectus patriae..., Casimiriae ad Cracoviam 1665* (rkps, Biblioteka W. Stefanyka, fond 3, opis 1, nr 217), s. 211, il. 4; siedemnastowieczny herb Lwowa z blachy miedzianej (s. 212, il. 6).

<sup>6</sup> J.B. Zimorowic, *Leopolis triplex...*, s. 199–200.



wojem osadnictwa polskiego i mieszanymi małżeństwami Polaków z Rusinkami<sup>7</sup>. O herbie Lwowa pisze, co oczywiste, w związku z objaśnianiem okoliczności powstania miasta:

Pierwszym onego założycielem z wodzów Rusi był książę Leo, Daniela, teźże Rusi południowej króla, syn najstarszy; Beli, króla węgierskiego, po Konstancyi siostrzeniec, wielu związkami monarchów węgierskich i polskich spowinowacony<sup>8</sup>.

I nadania mu nazwy:

Tak więc miasto z czterech narodów, jakby ze czterech żywiołów złożone, od imienia swego założyciela wzięło nazwisko Lwihorod [podkr. – E.R.-B.], nie wiadomo jednakże, czyż wyraźnej woli księcia, czyli od jego dworzana dla przypodobania mu się tak przezwane [...]<sup>9</sup>.

Nie tylko bowiem nazwa Lwowa, lecz także i jego herb, ma wywodzić się od imienia potężnego księcia ruskiego, Lwa:

Herb zaś nadany temu miastu nie od króla zwierząt, ale od księcia Rusinów ma swój początek, co potwierdzają zabytki najstarożytniejszych pomników i towarzysząca to temu słonecznemu zwierzęciu północnego bieguna gwiazda. [...] Czy-li zaś tego herbowego znaku w postaci srogiego zwierza współlimiennego

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 61–62.

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 63.

<sup>9</sup> *Ibidem*, s. 77. W rzeczywistości Lwów powstał wcześniej, już bowiem ojciec Lwa, Daniel (zm. w 1264 roku), fortyfikował miasto Lwów, podobnie jak uczynił także w Haliczu, Włodzimierzu, Przemyślu i Łucku (zob. W.A. Serczyk, *Historia Ukrainy*, Wrocław 2001, s. 39). Łukasz Walczy w szkicu *W sprawie początków Lwowa* zwraca uwagę, że niemal cała literatura przedmiotu dotycząca dziejów Lwowa wskazuje rok 1255 (ewentualnie: 1256, 1257 lub 1259) jako rok powstania miasta, podczas gdy osadnictwo na tym terenie rozwinęło się już w czasach przedhistorycznych (prawdopodobnie w V–VI wieku). Samo zaś „założenie Lwowa” w połowie XIII wieku przez Daniela Romanowicza czy samego Lwa Daniłowicza było w rzeczywistości odbudowaniem miasta po najeździe Batu-Chana połączonym z nadaniem mu nowej, symbolicznej nazwy, która utrzymała się aż do dziś. Zob. Ł. Walczy, *W sprawie początków Lwowa*, [w:] *Lwów. Miasto, społeczeństwo, kultura*, t. IV: *Studia z dziejów Lwowa*, pod red. K. Karolczaka, Kraków 2002, s. 31–37. Również Leonid Mackewyj stwierdza na podstawie badań archeologicznych, że na obszarze Lwowa istniały osiedla jeszcze przed epoką mezolitu (czyli ok. 8500 lat temu), zob. Ł. Mackewyj, *W sprawie przedlatopisowego zaludnienia terytorium Lwowa*, [w:] *Lwów. Miasto, społeczeństwo, kultura*, t. IV: *Studia z dziejów...*, s. 17–29.

sam władca używał, czy-li tylko miastu jeszcze nieuzupełnionemu nadał, tego twierdzić nie mogę [...]. Sądziłbym raczej za wynalazek wieku późniejszego [...]<sup>10</sup>.

Autor *Sielanek nowych ruskich* dysponuje rozległą wiedzą na temat historii herbu miejskiego – w *Leopolis triplex* wyjaśnia także, w jakich okolicznościach i przez kogo do herbu dodawane były poszczególne elementy oraz do jakich sensów znaczeniowych odsyłały. I tak, kolejny element, bramę, przydał król Zygmunt I Stary:

Za herb miasto od początku lwa miało. Gdy zaś [...] obywatele tureckie oblężenie z odwagą wstrzymali, Zygmunt I [...] bramę wielką otwartą, na której trzy wieże wnoszą się, z lwem wolnym w bramie stojącym dodał [...]<sup>11</sup>.

Natomiast trzy pagórki z gwiazdą, widząc przychylność miasta wobec stolicy apostolskiej oraz gorliwy kult Najświętszej Marii Panny, dodał ze swego herbu do herbu Lwowa papież Sykstus V w roku 1586:

Owszem także roku 1586, dnia 15 września Sixtus V, pasterz najwyższy miastu lwowskiemu herb ojczysty swojej familii darował, następujące posławszy pismo. Do Lwa pomienionego miasta „od powszechnego herbu naszego trzy pagórki i gwiazdę od herbu Lwa naszego wzięte apostolską powagą na mocy niniejszej bulli na zawsze przydajemy i łączymy, spodziewając się, że tej gwiazdy i pagórków duchowną tarczą zasłonieni nad nieprzyjaciołami waszemi, z którymi zawsze walczyć musicie, pożądane odniesiecie zwycięstwo [...]<sup>12</sup>.

Warto dodać, że papież Sykstus V opatrzył herb Lwowa alegoryzującym komentarzem, którego treść przytacza Zimorowic w *Kronice miasta Lwowa*:

Cóż bowiem innego przez lwa rozumieć należy, jeśli nie Chrystusa podług objawienia w rozdziale V zwyciężył lew z pokolenia Judy. A zaś Amos w rozdziale V. Lew ryczy, któż nie zadrzy? Pan rzekł: Któż nie będzie opowiadał? O czym w księdze Numerorum 24, siedząc, usnął jak Lew. Cóż rozumieć przez pagórki, jak nie kościół katolicki, zbudowany na mocnej skale wyznania Trójcy Przenajświętszej, podług owych słów Isaiasza? Góra dom Pański na wierchołku gór i wzniesie się nad wszystkie pagórki, i pospieszą do niego wszystkie narody,

<sup>10</sup> J.B. Zimorowic, *Leopolis triplex...*, s. 78.

<sup>11</sup> *Ibidem*, s. 371–372.

<sup>12</sup> *Ibidem*, s. 372–373.

i pójdzie ludów wiele, i powiedzą: „Wnidźmy na górę Pańską, do domu Boga Jakuba, i nauczycie nas dróg swoich”. Cóż nareszcie przez gwiazdę oznacza się, jeśli nie najświętsza P. Maryja, która jako matka łaski miłosierdzia za zbawienie wiernych swoich sług ustawiczna obrończyni u Chrystusa prawdziwego Lwa, którego macierzyńskimi karmiła piersiami, wstawia się jako w Numerorum Rozdziale 24. Wnidzie gwiazda z Jakuba i pobije wodzów Moab. Przyjmijcież więc synowie błogosławieństwa wzór herbu naszego temi wyrazami określony, a jego puklerzem przeciw jakim bądź nieprzyjaciółom waszym widomym i niewidomym, i przeciw barbarzyńskim narodom bądźcie zasłonięni, abyście po odniesionym na tym świecie z obydwóch nieprzyjaciół zwycięstwem w wiecznym życiu nadgrody, łaski niebieskiej dosięgnąć mogli<sup>13</sup>.

Widać więc, że do sensów związanych z potęgą władcy, założyciela Lwowa, jak również potęgą miasta (które obroniło się za czasów Zygmunta I Starego przed nieprzyjacielem) zostają dodane sensy sakralne. Lew ma bowiem odsyłać już nie tylko do księcia Lwa, lecz do samego Chrystusa, wzniesienia oznaczać mają kościół, gwiazda zaś – Maryję, opiekunkę lwowian, którą otaczali szczególnym kultem. Tak wzbogacony herb ma stanowić tarczę przeciwko najeźdźcom barbarzyńcom, a zarazem innowiercom (czyli Turkom i Tatarom) oraz wszelkim innym nieprzyjaciółom. Gwarancją skuteczności jest oczywiście alegoryczne wpisanie do kompozycji herbowej Chrystusa i Najświętszej Marii Panny<sup>14</sup>.

W *Leopolis triplex czyli kronice miasta Lwowa* znajdziemy także panegiryczny wiersz o herbie Lwowa autorstwa Józefa Bartłomieja Zimorowica pt. *Na herb miasta Lwowa, to jest lwa przedniemi łapami trzy wzgórkę gwiazdą oznaczonych trzymającego*:

Nad gwiazdy na niebie, nad wzniosłe góry na ziemi,  
Nic piękniejszego, nic wspanialszego światu nie ma,  
A że Lwów Ruski ma te obydwie zaszczytne oznaki,  
Ani niebo, ani ziemia nic mu więcej dać nie może.

<sup>13</sup> *Ibidem*, s. 373–374.

<sup>14</sup> Być może echem tych treści wpisanych w kompozycję herbową Lwowa jest przekonanie żywe jeszcze w XX wieku, że Lwów to miasto, „którego nazwa jest zaklęciem i artykułem wiary, i programem politycznym, i przykazaniem”, zob. *Leopolis. Dzieje i kultura Lwowa*, Warszawa 1988, s. 3. Józef Witlin w gawędzie *Mój Lwów* doda: „[...] godłem miasta jest lew. Wypełnia nawet całą jego nazwę i – do pewnego stopnia – istotę”, [w:] *Leopolis...*, s. 21. Świadomość tę bez wątplenia musieli mieć siedemnastowieczni mieszkańcy Lwowa, wielokrotnie odpirający różnych najeźdźców, o czym zostanie napisane w dalszej części szkicu.

Wieść niesie, że między pomnikami triumfu,  
 Wódz Pompejusz miał winne góry,  
 Niebu brać gwiazdy, lub żeby je wzięte do zaszczytów,  
 Dodał Astrazy, ani jednego nie było,  
 Samemu Ruskiemu Lwowi góry i gwiazdę,  
 Rzym zwycięski dał w darze<sup>15</sup>.

Tekst ten, również bazujący na ikonograficznym przedstawieniu herbowym, stanowi pochwałę miasta Lwowa. Okazuje się bowiem, że Lwów ma (właściwie: ma w herbie) to, co najpiękniejsze i najbardziej zaszczytne na niebie i na ziemi, czyli gwiazdy i góry. Tym bardziej że Lwów otrzymał je od „Rzymu zwycięskiego”, czyli z rąk papieża Sykstusa V, a więc dostojnika kościelnego o najwyższej godności. Stąd właśnie nic już wspanialszego Lwów nie może otrzymać ani od nieba, ani od ziemi. Splendoru miastu dodają natomiast wspaniałe winnice, stanowiące, podobnie jak w wypadku Pompejusza, oznakę triumfu<sup>16</sup>.

Herb miasta przywołuje poeta również kilkakrotnie w *Sielankach nowych ruskich*. W sielance *Żałoba* czytamy o „trójnych wieżach, / których lew w bramie nieuśpiony strzeże” (11,203–204) oraz o tym, że „siedmiogórnym padołom znak sprzyja / nemejski” (11,210–211) – to nawiązanie do mitu o straszliwym lwie z Nemei, którego pokonał Herakles („siedmiogórnym padołom”, czyli Lwowi, który, podobnie jak Rzym, uważano za miasto położone na siedmiu wzgórzach).

Aluzje heraldyczne obecne są także w *Trużenikach*, gdzie czytamy:

[...] gruntowniej tym odważnym czynem [ufundowaniem świątyni –  
 przyp. E.R.-B.]

Imię swe wślawisz niżli córą albo synem,

Póki lew w przednich łapach potrzyma trzy góry

<sup>15</sup> J.B. Zimorowic, *Leopolis triplex...*, s. 4.

<sup>16</sup> Okolice Lwowa słynęły z winnic (sam Zimorowic od 1640 roku był właścicielem jednej z nich, położonej na terenie posiadłości u stóp Wysokiego Zamku), poeta znał też ich historię (por. *ibidem*, s. 139): „Roku 1433 Niemcy pod gorącą strzelą do winnic przyzwyczajeni, we Lwowie także odnowionym sprowadziwszy winną macicę z Multan, winnicę zaszczerpili, pagórki pod wyższym zamkiem leżące i cały dzień na słońce wystawione Bachusowi, który zawsze pagórki lubi dogodnymi zdawali się; tu on więcej jak dwieście lat z obfitym pożytkiem panował [...]”. Wśród *Sielanek nowych ruskich* znalazł się również tekst zatytułowany *Winiarze*. W sielance tej wykład Miłosza dotyczący hodowli winnej latorośli w rzeczywistości jest wykładem o ładzie i porządku świata stworzonego ręką Boga.

I orzeł go okrywać nie zaniecha pióry.

[...]

Nie przestanie hojność twa między ludźmi słynać.

(J.B. Zimorowic, *Trużenicy*, w. 149–152, 154)

Jest to odwołanie zarazem do herbu Lwowa, jak i do herbu Rzeczypospolitej. Owo „okrywanie Lwa przez Orła” (2,152) to zarazem aluzja do polityki międzypaństwowej – Lwów bowiem został związany z Koroną w XVI wieku, za sprawą polityki Kazimierza III Wielkiego<sup>17</sup>, a o jego panowaniu na Rusi Zimorowic wielokrotnie wypowiadał się bardzo pochlebnie:

Śmierć Bolesława do Rusi bez wszelkiego zostającej rządcy zaraz Kazimierzowi Wielkiemu uutorowała drogę, który spieszenie dla tego niespodziewanie z orłami polskimi przylatując, nagłym szczękiem broni panów ruskich o następcy radzących [...] na swą nakłonił stronę. I Lwów także przykładem mniejszych panów berło polskie z chęcią uczcił, doświadczywszy w najwyższym szczęściu największą ludzkość w Kazimierzu [...].

Jako przez Kazimierza żyją Lwowianie,  
tak też przez Lwowian niechaj żyje Kazimierz.

(J.B. Zimorowic, *Leopolis triplex*, s. 88–89, 117)

Przywołanie w sielankach herbów Rusi i Polski oraz herbu Lwowa świadczy o tym, że Zimorowicowi nie była obca tradycja nawiązywania do heraldyki w utworach bukolicznych. Odgrywała ona istotną rolę w konstruowaniu alegorycznej warstwy tych tekstów. Przypomnijmy tylko, że to ilustracja ukazująca herb Wieszczyckich (Grzymała) otwiera cykl *Sielanek albo Pieśni* Adriana Wieszczyckiego<sup>18</sup> – jego zamieszczenie jest więc dla autora sielanek sposobem na przekazanie dodatkowej informacji o sobie. W sielance *Laska wielka* Jana Gawińskiego pojawiają się natomiast aluzje dotyczące Szreniawy – herbu magnackiego rodu Lubomirskich, pozwalające na identyfikację

<sup>17</sup> W 1340 roku król wkroczył na Ruś, zajął Lwów, objął skarb książęcy i odebrał od bojarów przysięgę wierności, jednak faktycznie było to panowanie tylko imienne (władzę sprawował bojar Dymitr Detko). Na trwałe Ruś Czerwona wraz ze Lwowem przeszła pod rządów Kazimierza III Wielkiego dopiero po 1350 roku. Jednym ze sposobów umocnienia panowania stała się działalność króla zmierzająca do odbudowy kraju ze zniszczeń wojennych oraz osadzenie ludności na prawie magdeburskim i niemieckim.

<sup>18</sup> Por. A. Wieszczycki, *Utwory poetyckie*, wyd. A. Gurowska, Warszawa 2001, s. 34.

bohatera sielanki: Stanisława Herakliusza Lubomirskiego<sup>19</sup>. Dla Zimorowica przywołanie herbów Korony i Rusi jest sposobem na aluzyjne wyrażenie w sielance swej opinii na temat życia politycznego kraju i władcy, za sprawą którego nastąpił jego rozkwit. Ten zabieg poetycki Zimorowica pozostaje w zgodzie z istotną funkcją alegorii w bukolice, tj. przekazywaniem informacji na temat zdarzeń politycznych i stanu państwa<sup>20</sup>.

## II. Inskrypcje autorstwa Józefa Bartłomieja Zimorowica na murach miasta

Spośród utworów poetyckich za podejmujące problematykę lwowską w największym zakresie uważa się *Sielanki nowe ruskie*, natomiast wśród dzieł historiograficznych za takie uważa się *Kronikę miasta Lwowa*. Zapomina się jednak, że Zimorowic jest autorem jeszcze innego dzieła historiograficznego, a mianowicie: *Leopolis a Turcis, Tataris, Cosacis, Moldavis Anno 1672 obsessa (Lwów, Rusi stolica, od Turków, Tatarów, Kozaków roku M.D.C.L.X.X.I.I oblężony, od Boga cudownie uratowany przez Bartłomieja Zimorowica, konsula tegoż miasta opisany)*. Pisanie tej kroniki rozpoczął on w roku 1672, została ona jednak wydana dopiero w 1693 w Krakowie (czyli szesnastcie lat po śmierci Zimorowica). Notabene znalazł się w niej także herb miasta:

<sup>19</sup> Ustalenia na ten temat zob., [w:] E. Rot, *Bukoliczna księga znaczeń. Problemy interpretacji i edycji „Sielanek” Jana Gawińskiego*, Warszawa 2009 („Studia Staropolskie. Series Nova”), s. 54–57.

<sup>20</sup> Pisał na ten temat choćby Maciej Kazimierz Sarbiewski: „Żaden zaś gatunek poetycki poza epiką nie nadaje się lepiej do alegorii, jak bukoliki. W tej formie łatwo bowiem chwalić lub napominać panujących, bo pod pokrywką zapobiegliwości pasterskiej może się ukrywać czujność władcy dbałego o dobro państwa, którego stan pomyślny lub niepomyślny da się wyrazić pod postacią bydła już to licznego, bądź nielicznego, już to chudego bądź tłustego”, [w:] M.K. Sarbiewski, *O poezji doskonałej, czyli Wergiliusz i Homer (De perfecta poesis, sive Vergilius et Homerus)*, przeł. M. Plezia, oprac. S. Skimina, Wrocław 1954, s. 499.

Również w anonimowym traktacie *Parnassus biceps* (1661) podkreśla się, że *bucolicum to carmen sub allegoria viliori describes res politicas et bella consilia* (pieśń pod osłoną alegorii opisująca rzeczy polityczne i plany wojenne), zob. Rkpś PAN Kraków 557, k. 34, cyt. za: T. Michałowska, *Staropolska teoria genologiczna*, Wrocław 1974, s. 148, przyp. 267.

Szerzej na temat tej funkcji alegorii w literaturze bukolicznej zob. E. Rot, *Bukoliczna księga znaczeń...*, s. 18–19, 27–28.



Źródło: J.B. Zimorowic, *Leopolis [...] obsessa*

*Leopolis [...] obsessa* stanowi pamiątnik oblężenia miasta w 1672 roku, podczas którego Zimorowic bohatersko kierował jego obroną, oraz opis trzech oblężeń wcześniejszych<sup>21</sup>. Zimorowic przedstawił tu w zarysie historię konfliktów polsko-mołdawsko-kozacko-turecko-tatarskich. Szczegółowo omówił wszystkie cztery oblężenia Lwowa przez tych, jednoczących się często, nieprzyjaciół. Na zakończenie informował również o zniszczeniach (w tym bezczeszczeniu obrazów świętych), gwałtach i grabieżach, do których doszło już po zakończeniu oblężenia w 1672 roku w osiedlach podmiejskich i okolicznych wsiach. *Leopolis [...] obsessa* to znakomita kronika opisująca zarówno dawniejsze wydarzenia historyczne, tło tych wydarzeń,

<sup>21</sup> O dziele Zimorowica, jak również o innych relacjach pamiątnikarskich dotyczących oblężeń Lwowa zob. P. Borek, *Lwów w diariuszach i pamiątnikach XVII w.*, [w:] *Lwów. Miasto, społeczeństwo, kultura*, t. IV: *Studia z dziejów...*, s. 43–61; i d e m, *Ukraina w staropolskich diariuszach i pamiątnikach. Bohaterowie, fortece, tradycja*, Kraków 2001.

jak i przebieg oblężenia tureckiego (właściwie dzień po dniu), następnie zaś porażkę, którą poniósł nieprzyjaciel. I to właśnie z *Leopolis* [...] *obsessa*<sup>22</sup> dowiadujemy się, że Józef Bartłomiej Zimorowic był także autorem pamiątkowych wierszy, które zostały wyrte na bramach miasta Lwowa po odstąpieniu nieprzyjaciela i poniesieniu przez niego późniejszych klęsk w roku 1672. Każdemu z tych wierszy towarzyszyła kompozycja ikonograficzna, ukazująca walczącego z nieprzyjaciółmi lwa (jako symbol zwycięskiego, niedającego się pokonać Lwowa). W *Leopolis* [...] *obsessa* poeta zacytował swoje utwory, jak również opisał kompozycje ikonograficzne, które tworzyły całość wraz z tekstem. *Leopolis* [...] *obsessa* to prawdopodobnie jedyne źródło, które przechowało treść tych utworów, jak również informacje o obrazkach, warto więc poświęcić im szczególną uwagę. Zagadką pozostaje, czy Zimorowic był tylko autorem wierszy, czy także projektodawcą towarzyszących im przedstawień ikonograficznych.

Jak zauważa autor, te wiersze to „Cztery pochwały na oblężenie miasta Lwowa na bramie tryumfalnej przeze mnie pisane”<sup>23</sup>. Jak relacjonuje Zimorowic, na pierwszej z bram widniał „Lew malowany, pioruny nogami miotający, około niego były ognie w płomieniach”<sup>24</sup>, obok zaś wiersz:

NAPIS [1]<sup>25</sup>

Że ten Lew wyobraźny, którego widzicie przechodnie  
 Więcej umysłu od Urana nabył,  
 Jak mienia od Rusina dostąpił  
 Niejeden Herkules od skóry jego odpór doznawszy jawnie okazał.  
 Z tych pierwszy Stefan obojga Multan wojewoda,  
 Czerdziesiętu tysięcy hałustry i Turków otoczony  
 Na pole bitwy z nim wystąpił  
 A wiedząc, że Lew ogniem, nie poczwarami, nastraszyć można  
 I tego także ogniem przedmieść zewsząd otoczył  
 Lecz samym Lwa rykiem piorunami oddychającego przestraszony  
 Szerząc próżne bez sił ognie po wsiach i miasteczkach  
 Wyznał, że jest Lwem mściwym, a nie Lwem samym.

<sup>22</sup> *Lwów, Rusi stolica, od Turków, Tatarów, Kozaków roku M.D.C.L.XX.I.I oblężony, od Boga cudownie uratowany przez Bartłomieja Zimorowica, konsula tegoż miasta opisany (Leopolis a Turcis, Tataris, Cosacis, Moldavis obsessa)*, [w]: J.B. Zimorowic, *Pisma do dziejów Lwowa...*, s. 375–482.

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 471.

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 472.

<sup>25</sup> *Ibidem*, s. 472–473.



Wiersz dotyczy najazdu na Lwów Stefana, wojewody Multan, wspomaganego przez Turków i Tatarów, w roku 1498, który to atak zakończył się odstąpieniem najeźdźcy. Wydarzenia te szczegółowo relacjonuje Zimorowic również w *Kronice miasta Lwowa*:

Rok 1498 cały krwawy i nieszczęśliwy Ruś i główne jej miasto, Lwów, mieczem zakrwawił, a ogniem zniszczył. Trzy narody: Turcy, Tatarzy, Multany dzikością okrutną, w liczbie niezliczone, na zgubę kraju i miasta [...] sprzysięgli się. [...] Najprzód Stefan, niegdyś hołdownik, w ten czas poprzysiężony nieprzyjaciel królestwa, chcąc się zemścić spustoszenia państw swoich, oblężenie Soczawy we Lwowie odwetować postanowił. Czterdziesto więc tysiącami Turków, oprócz Tatarów i Daków niezmiernej zgrai otoczony, w sam dzień św. Serwacego jako piorun tak prędko pod miasto podstąpił, [...] podpaliwszy przedmiejskie budynki i na dachy miejskie narzędzia i strzały ogniste rozrzucając, liczne szeregi do zdobycia murów posławszy, ogniem, dymem, orężem, wojskiem w jednej chwili Lwów napaść, zdobyć, wyciąć i zniszczyć usiłował, jednak omylony w nadziei zdobycia miasta, kiedy święci opiekunowie krajowi z zbrojowni niebieskiej rozjuszone nieprzyjaciół umysły pociskami razili, a obywatele strzałami wszelkiego gatunku boki szturmujących kaleczyli. Wprzód jednak dzień się zakończył, jak odwaga nieprzyjaciela osłabła. Wkrótce na drugi dzień z hańbą odstąpił [...]<sup>26</sup>.

Jak zaznacza Zimorowic w *Leopolis [...] obsessa*, na pamiątkę „powszechnego wybawienia” w roku 1498 lwowianie dotychczas świętują modłami dzień św. Serwacego<sup>27</sup>.

Zgodnie z relacją Zimorowica, „na drugiej bramie około Lwa much i bąków liczne roje”<sup>28</sup> przedstawiono, a towarzyszył im następujący wiersz:

NAPIS [2]<sup>29</sup>

Któżby kiedy uwierzył,  
 Że Lwy, królowie zwierząt,  
 Żądłami komarów z Maurytanii wypędzeni zostali?  
 Lub że Jakub Nizyby, arcykapłan  
 Persów, przypuściwszy much uciążliwe zgraje  
 Od oblężenia swej odpędził ojczyzny

<sup>26</sup> J.B. Zimorowic, *Leopolis triplex...*, s. 170–171.

<sup>27</sup> *Lwów, Rusi stolica...*, s. 473.

<sup>28</sup> *Ibidem*.

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 473–474.

Gdyby muchy dnierzańskie, „kazaka” żartem nazwane,  
Na odgłos Bogdana Chmielnickiego, pospólstwa wodza  
Z bąkami Tauryjskimi w jeden tłum skupione  
Po wypędzonych orłach polskich z całego Podola  
Siedliska także Lwa ruskiego tłumem nie byli szarpali  
I na niego samego żądłami swymi nie byli napadli.

Utwór dotyczy powstania kozactwa i chłopstwa ukraińskiego pod przywództwem hetmana kozackiego Bohdana Zenobiego Chmielnickiego (1595–1657), przeciwko szlachcie polskiej w latach 1648–1655. Chmielnicki obległ Lwów w pierwszych dniach października 1648 roku, oddziały kozackie dowodzone przez Maksyma Krzywonośa dość szybko zdobyły Wysoki Zamek. Wówczas nastąpił okres okrucieństw, gwałtów i rabieży, których Kozacy, wspomagani przez Tatarów, dopuszczali się na obywatelach miasta, o czym czytamy i w *Leopolis [...] obsessa*, i w sielankach *Kozaczyzna* oraz *Burda ruska*. Zarówno w tym wierszu, jak i w sielankach Zimorowic konsekwentnie nazywa nieprzyjaciół szczególnie utrapionymi owadami: tu są to „muchy dnierzańskie” (czyli Kozacy); zaś w sielankach „ukraińskie muchy” (*Kozaczyzna*, w. 100) oraz „bąki tauryjskie” (Tatarzy); w bukolikach natomiast: „szarańcza” i „szerszenie” (*Burda ruska*, w. 25 i 26). Od oblężenia odstąpiono ostatecznie w listopadzie 1648 roku w zamian za złożony okup. Lwów, choć zniszczony, przetrwał, o czym nie omieszkał poinformować Zimorowic w *Leopolis [...] obsessa*:

Wolność odzyskawszy obywatele, chociaż na majątkach uszkodzeni, po wszystkich jednak relikwiarzach onych-że tablice na znak rozbicia swego okrętu powiesili, i takimi dziękami względniejszemi potym dla siebie uczynili Nieba<sup>30</sup>.

Jeśli chodzi o kolejną bramę, to Zimorowic wspomina: „Na trzeciej bramie Lwowi na nogach wspiętemu Moskale z jednej strony tłumok z ciężarem, a z drugiej strony wędzidło lub jarmzo włożyć usiłują”<sup>31</sup>. Wiersz brzmi natomiast tak:

<sup>30</sup> *Ibidem*, s. 393. O okolicznościach wybuchu powstania Bohdana Chmielnickiego pisał autor: *ibidem*, s. 391–392.

<sup>31</sup> *Ibidem*, s. 475.

NAPIS [3]<sup>32</sup>

Imię Lwa sławne  
 Kiedy najwyższych Pasterzów i Cesarzów odwiedził  
 W Rzymie także i w Aleksandryi niejaki czas zabawił  
 Na ostatku nad tym miastem już odtąd wiek trzeci osiadł  
 I nie tylko mu swe imię, ale także i swój umysł nadał  
 Lew bowiem zwierz królewski  
 Z przyczyny zębów i szponów Królem zwierząt mianowany  
 Żadnego jarzma, żadnych ciężarów nosić nie umie  
 Co jednak oboje wyobraźnemu tego miasta Lwowi  
 Bogdan Chmielnicki, zdrajca ojczyzny  
 Razem ze złośliwemi Moskalami i z Laponami, surowe potrawy jedzącemi  
 Zbrojną ręką narzucić usiłował  
 Lecz ani Hannowi Lwa ciężarem obładować kartagińczyk  
 Ani Faetonowi Rusi tegoż do noszenia ciężarów przyzwyczaić  
 Wielka matka wielkiego Baranka Lwowi niedozwoliła  
 Rok wolności chrześcijańskiej 1655.

Utwór ten upamiętnia wydarzenia z roku 1655, który uznaje się za datę definitywnie kończącą powstanie Chmielnickiego. Co prawda ugodę mającą zakończyć walki podpisano już w 1654 roku w Perejaślawiu, jednak w myśl jej postanowień Ukraina miała zostać przyłączona do Rosji, co stało się przyczyną wojny polsko-moskiewskiej, o której Zimorowic wspomina w wierszu. Wydarzenia te relacjonuje zresztą również w *Leopolis [...] obsessa*:

Po siedmiu bowiem upłynionych latach tenże wichrzyciel Rusi, Chmielnicki, porzuciwszy Tatarów, bardziej jak szarańcza Ruś pustoszącą, do władcy północy [...] udał się [...]. Nie było trudno Chmielnickiemu księcia moskiewskiego równą nienawiścią przeciw Polakom pałającego, i tąż samą wiarą szymatycką obłąkanego do połączenia broni obustronnie zwycięskiej nakłonić, już on uzbroiwszy przeciw Polakom całą północ, odzyskawszy Seweryą, wzięwszy pod swe jarzmo Litwę [...], w swym umyśle układał, Chmielnicki zaś samym tylko ogromem ludu i koni Ruś południową najechaną, jako dodatek Moskwie podbić i hołdowniczą zrobić przyobiecował, dlatego Moskala łatwo do tego nakłonił, co on długo u siebie rozmyślał, że natychmiast dla podbicia reszty Rusi z namiestnikiem swoim, Bazylim Wasylewiczem, siedemdziesiąt tysięcy wojowników posłał [...]<sup>33</sup>.

<sup>32</sup> *Ibidem*.

<sup>33</sup> *Ibidem*, s. 393–394.

Lwów, jak relacjonuje Zimorowic, był podczas tej wojny oblegany przez dwa miesiące, lecz „karku [...] nachylić nie chciał” i „żadnym sposobem nakłonić się nie dał, aby [...] Moskalom swoją poddał głowę”<sup>34</sup>. Ostatecznie wojska nieprzyjacielskie dręczone głodem, zarazą i zimmem zdecydowały się na odstąpienie<sup>35</sup>. Zaś w roku 1655 oddziały polskie dowodzone przez Piotra Potockiego i wspomagane przez Tatarów (którzy obawiali się wzrostu wpływów moskiewskich w Europie) pod wodzą Mehmeda IV Gireja pobiły Kozaków pod Jezierną, w efekcie czego Chmielnicki musiał uznać formalną zwierzchność Rzeczypospolitej nad Ukrainą. Stąd rok 1655 Zimorowic uznaje za „rok wolności chrześcijańskiej”.

Utwór Zimorowica i obrazek umieszczony na czwartej bramie miasta dotyczy oblężenia Lwowa przez Turków. Jak zauważa autor: „Tu wyobrazić sobie potrzeba Lwa i kilku Turków sieciami go złowić usiłujących”<sup>36</sup>. W wierszu zaś czytamy:

NAPIS [4]<sup>37</sup>

Królów to jest rzeczą w szacie wodza miasta i priwincye zdobywać  
 W czasie pokoju tygrysy i lamparty łowić  
 Tak Mahomet, Turków tyran  
 I losu Tymoteusza współczesny  
 Po tylu królestwach w pokoju w swe sidła wplątanych  
 I po Kamieńcu dziwotworem natury w swojej sieci uwikłanym  
 Do podbicia Lwa ruskiego stolicy  
 Kapudana Baszę, swojego łowczego  
 Za czterdziesto tysiącami jastrzębiów uzbrojonych wystął  
 Który, gdy Lwa miejskiego, bez wszelkiej nadziei ratunku będącego  
 Zewsząd zbrojną siłą otoczonego  
 W sidła otomańskie żadną siłą uwikłać nie mógł  
 Udawszy się do lisich podstępów  
 Przez wnętrzości ciemnej ziemi zdradliwy dół prowadził  
 Wreszcie, gdy s. Michał zastępów niebieskich wódz najwyższy  
 W tym czasie uroczystość zwyczajną na górze Garganu,  
 Świetniami ogniami i łyskawicami obchodził  
 Podkopujący ziemię z próżnemi sieciami odszedł  
 Roku tryumfalnej śmierci 1672.

<sup>34</sup> *Ibidem*, s. 395.

<sup>35</sup> *Ibidem*, s. 396.

<sup>36</sup> *Ibidem*, s. 476.

<sup>37</sup> *Ibidem*, s. 476–477.

Tekst dotyczy oblężenia Lwowa, które trwało od 20 września do 6 października 1672 roku, podczas wojny polsko-tureckiej (1672–1676). Genezę tego wydarzenia Zimorowic objaśnia w *Leopolis [...] obsessa*:

Kozacy przez ustawiczne utarczki uszczupleni na siłach i na liczbie [...] do ostatniej przyprowadzeni nędzy, aby zupełnie nie zginęli, same piekło poruszyć umyśleli, dlatego [...] pod opiekę Ottomańską przeszli, gotowi nawet umrzeć, byle swoich prześladowców zgubili. Naczelnik tego układu, Piotr Doroszenko, nie jednego woru do utopienia go i szubienicy godny człowiek<sup>38</sup>.

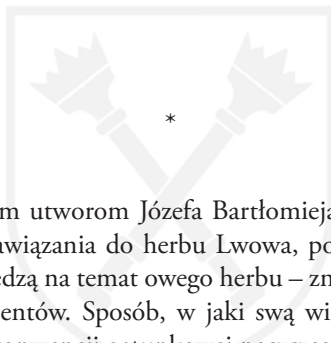
Faktycznie (i jak wspomniano wyżej), po upadku Kamieńca Podolskiego armia kozacka (pod wodzą Piotra Doroszenki) i turecka (pod wodzą Kapłana-baszy) ruszyły w głąb Polski i rozpoczęły pustoszenia kraju. O wydarzeniach wspomnianych w wierszu Zimorowic pisze dokładnie w *Leopolis [...] obsessa*. Wiele miejsca poświęca upadkowi Kamieńca, twierdzy uznawanej od początku XVII wieku za przedmurze chrześcijaństwa (*urbs antemurale christianitatis*), przygotowaniom Lwowa do obrony, wspomina o zrzuconiu przez wiatr ozdobnej kuli z wieży ratuszowej, co poczytywano za zapowiedź upadku miasta, jak również przybyciu Jana Sobieskiego do Lwowa i powierzeniu przez niego dowództwa miasta Eliaszowi Łęckiemu. Pisze też o wydanej przez siebie decyzji dotyczącej zamknięcia bram miasta, co miało uniemożliwić ludności uciekanie, i przytacza zagrzewającą do walki odezwę, którą wygłosił do mieszkańców<sup>39</sup>. Czytamy również o modlitwach i ślubach składanych we Lwowie, o poselstwach i negocjacjach, wreszcie – o samym oblężeniu i walkach, na koniec zaś o okupie, który musieli złożyć mieszkańcy, by ocalić miasto przed zniszczeniem.

Wiersze, które zostały umieszczone na bramach miasta, są paralelne wobec zawartości *Leopolis [...] obsessa*, bo dotyczą, tak jak i dzieło historiograficzne, czterech oblężeń Lwowa (przez Mołdawian, Tatarów, Kozaków, Turków), które mocno zagrażały miastu, powodowały znaczne szkody i straty, także pieniężne (okup), ale jednak go nie zniszczyły. Łączy je także i to, że w przypadku każdego z oblężeń ocalenie miasta Zimorowic przypisuje interwencji Boskiej („litości Króla królów”). W przypadku oblężenia mołdawskiego (1498) – miały to być działania zbawcze św. Serwacego, w przypadku oblężenia kozacko-tatarskiego (1648) – działania Nieba; w wojnie kozacko-moskiewskiej (1655) – wstawiennictwo Matki Boskiej,

<sup>38</sup> *Ibidem*, s. 396–397.

<sup>39</sup> *Ibidem*, s. 406–408.

zaś w oblężeniu tureckim (1672) – św. Michała. Okolicznościowe wiersze autorstwa Zimorowica, które znalazły się na murach miasta, mają zatem być, podobnie jak dzieło *Leopolis* [...] *obsessa*, świadectwem czuwania nad miastem Boskiej Opatrzności, jak również trwałości miasta i niezłomności jego mieszkańców stawiających skutecznie czoło przybywającym wciąż po sobie bezlitosnym najeźdźcom. Wiersze te splatają się z herbem Lwowa także i dlatego, że Zimorowic symbolikę trzech wzgórz w herbie wykorzystał jako analogię dla potrójnego oblężenia twierdzy (1648, 1655, 1672). To, że akurat wiersze Zimorowica znalazły się na bramach miasta, wynika zapewne nie tylko z faktu, że już za życia był uznanym poetą<sup>40</sup>, lecz przede wszystkim z tego, że dostojnicy miasta i jego zwykli mieszkańcy mogli go traktować jako „swojego” poetę. W roku 1672 mogli też uważać go za swego wybawcę, gdyż zarówno obrona miasta przed Turkami, zorganizowana przez Zimorowica, jak i wynegocjowanie okupu bez wkroczenia Turków do miasta w rzeczywistości ocaliły Lwów przed całkowitym splądrowaniem i grabieżą.



Przyjrzenie się różnym utworom Józefa Bartłomieja Zimorowica, w których pojawiają się nawiązania do herbu Lwowa, pokazuje, że twórca ten dysponował dużą wiedzą na temat owego herbu – znaczenia i pochodzenia poszczególnych elementów. Sposób, w jaki swą wiedzę ujawnia, wynika przede wszystkim z konwencji gatunkowej poszczególnych dzieł. W przypadku *Leopolis triplex*, jak przystało na rzetelnego kronikarza, Zimorowic przedstawia obszerny wykład heraldyczny, posiłkując się także innymi źródłami. Wykład ten jest, co oczywiste, powiązany z ustaleniami dotyczącymi historii Lwowa i osoby księcia Lwa. Można rzec, że właściwie stanowi ich konieczne dopełnienie. W sielankach nawiązania do herbu Lwowa służą raczej erudycyjnemu mówieniu o mieście niż przekazywaniu informacji. Stają się one w pełni jasne wówczas, gdy jako kontekst przeczytamy właśnie *Leopolis triplex* (wydaje się zresztą, że źródło to pozostaje wciąż niedocenione przez historyków kultury). Jednocześnie nawiązania heraldyczne

<sup>40</sup> Por. S. Adamczewski, *Oblicze poetyckie Bartłomieja Zimorowicza*, Warszawa 1928, s. 6–7.

dyczne wpisują się w bukoliczną tradycję, stanowią element kształtujący alegoryczną warstwę tych tekstów i umożliwiają poecie aluzyjne wyrażenie opinii na temat stanu państwa. Wreszcie, wiersze okolicznościowe wyrte na bramach miasta wraz z kompozycjami ikonograficznymi, nawiązujące do herbu miasta, mają pełnić funkcję upamiętniającą, konsolidującą i panegiryczną. Ich treść dowodzi bowiem wielkiej siły i waleczności Lwowa, który nie ugiął karku przed nieprzyjacielem. Jednocześnie trzeba podkreślić to, że wiersze Zimorowica – poety, kronikarza, burmistrza i obrońcy Lwowa – zostały umieszczone na murach miasta. Pokazuje to bowiem dobitnie, że Zimorowic był uznanym poetą „swojskim” i „lokalnym”, nie zaś twórcą egzystującym w jakimś odległym świecie literatury, poza zwyczajnym życiem. Biografia i twórczość Józefa Bartłomieja Zimorowica nie pozostawiają wątpliwości, że był on faktycznie miłośnikiem Lwowa. Pojawiające się w jego dziełach różnego rodzaju nawiązania do herbu Lwowa stanowią element całościowej strategii pisania o bliskich i lokalnych sprawach. Jak się wydaje, nie był to tylko program poetycki, lecz życiowy. Jego treścią było: działać dla polepszenia Lwowa, a jeśli pisać – to o rzeczach swoich, znanych dobrze zarówno jemu, jak i każdemu innemu lwowskiemu mieszczaninowi.

### Summary

The article describes the heraldic motifs of Lviv in poetry and historiographical works of J.B. Zimorowic. It's goal is to explain by what means, why and what for they are used by the poet. The important factor is an allegorical tradition of the bucolic, which heraldry is a part of. The author quotes and discusses poems and inscriptions by Zimorowic, known only through his work *Leopolis [...] obsessa*, that was originally placed on the gates of the Lviv (including emblems). Zimorowic had a deep knowledge of the history and coat of arms of Lviv, as he was a great admirer of the city. During his lifetime he was recognized by readers and residents of Lviv as familiar and local poet. The references to various aspects of Lviv that appear in his works are part of an overall strategy (poetic as well as lifetime one) – by writing about his family and local matters he hoped to improve Lviv.

## RECENZJE I OMÓWIENIA







ANETA KLISZCZ (Kraków)

## NOWOŚCI WYDAWNICZE

### 1. Bibliografie, słowniki, encyklopedie

*Dictionary of Medieval Latin from British Sources: Fasc XIII: Pro-Reg*, ed. by David Howlett, Oxford University Press 2010, 200 pp.

### 2. Filozofia

#### A. Teksty

John Buridan, *Quaestiones super libros De generatione et corruptione Aristotelis. A Critical Edition with an Introduction*, ed. by Michiel Streijger, Paul J.J.M. Bakker, Johannes M.M.H. Thijssen, Brill 2010, x + 270 pp.

#### B. Opracowania

*The Afterlife of the Platonic Soul: Reflections of Platonic Psychology in the Monotheistic Religions*, ed. by Maha Elkaisy-Friemuth, John M. Dillon, Brill 2009, vi + 236 pp.

*Philosophical Debates at Paris in the Early Fourteenth Century*, ed. by Stephen F. Brown, Thomas Dewender, & Theo Kobusch, Brill 2009, xviii + 512 pp.

### 3. Językoznawstwo

*Colloquial and Literary Latin*, ed. by Eleanor Dickey, Anna Chahoud, Cambridge University Press 2010, 534 pp.

### 4. Literaturoznawstwo

Jen E. Boyle, *Anamorphosis in Early Modern Literature. Mediation and Affect*, Ashgate 2010, 176 pp.

*Emissaries in Early Modern Literature and Culture. Mediation, Transmission, Traffic, 1550–1700*, ed. by Brinda Charry, Gitanjali Shahani, Ashgate 2010, 278 pp.

Philip Hardie, *Lucretian Receptions: History, The Sublime, Knowledge*, Cambridge University Press 2009, 306 pp.

Ruth Monreal, *Flora neolatina: die Hortorum libri IV von René Rapin S.J. und die Plantarum libri VI von Abraham Cowley*, Walter de Gruyter 2010, x + 333 pp.

Eva Österberg, *Friendship and Love, Ethics and Politics. Studies in Mediaeval and Early Modern History*, Central European University Press 2010, 236 pp.

*Roxolana in European Literature, History and Culture*, ed. by Galina I. Yermolenko, Ashgate 2010, 334 pp.

*Saluting Aron Gurevich. Essays in History, Literature and Other Related Subjects*, ed. by Yelena Mazour-Matusevich and Alexandra S. Korros, Brill 2010, xvi + 392 pp.

#### A. Literatura anglojęzyczna

*Ballads and Broad-sides in Britain, 1500–1800*, ed. by Patricia Fumerton, Anita Guerrini, Kris McAbee, Ashgate 2010, 374 pp.

Diane E. Booton, *Manuscripts, Market and the Transition to Print in Late Medieval Brittany*, Ashgate 2010, 490 pp.

Frances Cruikshank, *Verses and Poetics in George Herbert and John Donne*, Ashgate 2010, 146 pp.

Jill Man, *From Aesop to Reynard: Beast Literature in Medieval Britain*, Oxford University Press 2009, xii + 380 pp.

Catherine Gimelli Martin, *Milton among the Puritans. The Case of Historical Revisionism*, Ashgate 2010, 378 pp.

*Women, Madness and Sin in Early Modern England. An Autobiographical Writings of Dionys Fitzherbet*, ed. by Katharine Hodgkin, Ashgate 2010, 300 pp.

#### B. Literatura francuskojęzyczna

E. Bruce Hayes, *Rabelais's Radical Farce. Late Medieval Comic Theatre and Its Function in Rabelais*, Ashgate 2010, 196 pp.

#### C. Literatura włoskojęzyczna

Anthony Colantuono, *Titian, Colonna and the Renaissance Science of Procreation. Equicola's Seasons of Desire*, Ashgate 2010, 342 pp.

**D. Literatura niemieckojęzyczna**

Timothy J. Wegnert, *Philip Melancthon, Speaker of the Reformation. Wittenberg's Other Reformer*, Ashgate 2010, 322 pp.

**5. Historia**

Rosalba Arcuri, *Rustici e rusticitas in Italia meridionale nel VI sec. d.c. Morfologia sociale di un paessaggio rurale tardoantico*, Messina: Di.Sc.A.M. 2009, 224 pp.

Sonja Brentjes, *Travellers from Europe in the Ottoman and Safavid Empires, 16–17<sup>th</sup> centuries. Seeking, Transforming, Discarding Knowledge*, Ashgate 2010, 352 pp.

Chris Briggs, *Credit and Village Society in Fourteenth-Century England*, Oxford University Press 2009, xii + 254 pp.

*Communes and Despots in Medieval and Renaissance Italy*, ed. by John E. Law, Ashgate 2010, 376 pp.

*Dublin in the Medieval World, Studies in Honor of Howard B. Clarke*, ed. by John Bradley, Alan J. Fletcher and Angret Simms, Four Courts Press 2009, xxvi + 584 pp.

Danijel Dzino, *Becoming Slav, Becoming Croat. Identity Transformations in Post-Roman and Early Medieval Dalmatia*, Brill 2010, xx + 272 pp.

Molly Greene, *Catholic Pirates and Greek Merchants: A Maritime History of the Early Modern Mediterranean*, Princeton University Press 2010, 320 pp. + 20 ill.

Peter Heather, *Empires and Barbarians. The Fall of Rome and the Birth of Europe*, Oxford University Press 2010, xvii + 734 pp.

Karl Heidecker, *The Divorce of Lothar II. Christian Marriage and Political Power in the Carolingian World*, translated from the Dutch by Tanis M. Guest, Cornell University Press 2010, x + 227 pp.

Judith Herrin, *Byzantium. The Surprising Life of a Medieval Empire*, Princeton University Press 2010, 440 pp.

Amanda Jane Hingst, *The Written World: Past and Place in the Work of Orderic Vitalis*, University of Notre Dame Press 2009, xxiii + 272 pp.

*Historiae Mundi: Studies in Universal Historiography*, ed. by Peter Liddel, Andrew Fear, Duckworth 2010, ix + 244 pp.

*Madness in Medieval Law and Custom*, ed. by Wendy J. Turner, Brill 2010, 256 pp.

- Medievalisms in the Postcolonial World: The Idea of „the Middle Ages” outside Europe*, by Kathleen Davis and Nadia Altschul, The Johns Hopkins University Press 2010, 456 pp.
- Philadelphia Ricketts, *High-Ranking Widows in Medieval Iceland and Yorkshire. Property, Power, Marriage and Identity in the Twelfth and Thirteenth Centuries*, Brill 2010, 448 pp.
- Judith R. Ryder, *The Career and Writings of Demetrius Kydones. A Study of Fourteenth-Century Byzantine Politics, Religion and Society*, Brill 2010, xvi + 296 pp.
- Irfan Shahîd, *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century*. Volume II, Part 2: *Economic, Social, and Cultural History*, Dumbarton Oaks Research Library and Collection 2009, xxiv + 391 pp.
- Peter Štih, *The Middle Ages between the Eastern Alps and the Northern Adriatic. Select Papers on Slovene Historiography and Medieval History*, Brill 2010, 512 pp.
- The Legitimacy of the Middle Ages: On the Unwritten History of Theory*, ed. by Andrew Cole and D. Vance Smith, Duke University Press 2010, 276 pp.
- Maartje van Gelder, *Trading Places: The Netherlandish Merchants in Early Modern Venice*, Brill 2009, xviii + 243 pp.

## 6. Historia nauki

- Hillary Gatti, *Essays on Giordano Bruno*, Princeton University Press 2010, 376 pp. + 17 halftones
- Michael Solomon, *Fictions of Well-Being. Sickly Readers and Vernacular Medical Writing in Late Medieval and Early Modern Spain*, University of Pennsylvania Press 2010, 200 pp. + 7 ill.
- Barbara Zipser, *John the Physician's Therapeutics: A Medical Handbook in Vernacular Greek*, Brill 2009, x + 377 pp.

## 7. Historia sztuki

- Perspectives on Medieval Art: Learning through Looking*, ed. by Ena Giurescu Heller and Patricia C. Pongracz, D. Giles Ltd. and Museum of Biblical Art, New York 2010, 224 pp.

## 8. Historia muzyki

Fallows Davis, *Composers and their songs 1400–1521*, Ashgate 2010, 348 pp.

## 9. Religioznawstwo i teologia

Reidar Aasgaard, *The Childhood of Jesus: Decoding the Apocryphal Infancy Gospel of Thomas*, Cascade Books 2009, xii + 285 pp.

Mark DelCogliano, *Basil of Caesarea's Anti-Eunomian Theory of Names. Christian Theology and Late-Antique Philosophy in the Fourth Century Trinitarian Controversy*, Brill 2010, xiv + 302 pp.

*The Great Persecution: The Proceedings of the Fifth Patristic Conference, Maynooth, 2003*, ed. by Vincent Twomey, Mark Humphries, Four Courts Press 2009, 176 pp.

## 10. Antyk

Mark Bradley, *Colour and Meaning in Ancient Rome*, Cambridge University Press 2009, xiii + 267 pp.

*Callida Musa: Papers on Latin Literature in Honor of R. Elaine Fantham*, ed. by Rolando Ferri, J. Mira Seo, Katharina Volk, Pisa/Roma: Fabrizio Serra editore 2009, 270 pp.

Jacqueline Fabre-Serris, *Rome, l'Arcadie et la mer des Argonautes: essai sur la naissance d'une mythologie des origines en Occident. Mythes, imaginaires, religions*, Presses universitaires du Septentrion 2008, 250 pp.

*Galen and the World of Knowledge. Greek Culture in the Roman World*, ed. by Christopher Gill, Tim Whitmarsh, John Wilkins, Cambridge University Press 2009, xvii + 327 pp.

Leslie Kurke, *Aesopic Conversations. Popular Tradition, Cultural Dialogue, and the Invention of Greek Prose*, Princeton University Press 2010, 504 pp.



RAFAŁ WÓJCIK (PAN, Poznań)

UWAGI NA MARGINESIE KSIĄŻKI  
MARKA PREJSA *ORALNOŚĆ I MNEMONIKA.*  
*PÓŹNY BAROK W KULTURZE POLSKIEJ,*  
WYDAWNICTWA UNIwersYTETU WARSZAWSKIEGO,  
WARSZAWA 2009 (SERIA: „COMMUNICARE.  
HISTORIA I KULTURA”)

Od kilku lat w Wydawnictwach Uniwersytetu Warszawskiego ukazuje się znakomita seria „Communicare. Historia i kultura” pod redakcją naukową Andrzeja Mencwela. Dzięki pasji Redaktorów tej serii polskiemu czytelnikowi zainteresowanemu tematyką oralności i pamięci przybliżono tak znakomite prace, jak *Muza uczy się pisać. Rozważania o oralności i piśmienności w kulturze Zachodu* oraz *Przedmowa do Platona* Erica A. Havelocka, *Logika pisma a organizacja społeczeństwa* Jacka Goody’ego, *Historia i pamięć* Jacques’a Le Goffa, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych* Iana Assmanna czy *Od papirusu do hipertekstu. Esej o przemianach tekstu i lektury* Christiana Vandendorpe’a. Właściwie wszystkie wymienione tytuły stanowią kamienie milowe w badaniach nad oralnością, rolą pisma i pamięci w dziejach kultury zachodniej oraz przemianami, jakim podlegał i podlega tekst mówiony i pisany w historii i obecnie. Chwała osobom, które powołały do życia serię, udostępniającą polskim badaczom prace, które już dawno powinny być przetłumaczone na język polski. Z niecierpliwością oczekuję każdej kolejnej pozycji serii, mimo że część z nich znana mi była już wcześniej z wydań oryginalnych.



Ponieważ wciąż brakuje polskich rozpraw poświęconych sztuce pamięci oraz oralności w późniejszych niż średniowiecze okresach dziejów naszego piśmiennictwa, z ogromną radością otworzyłem książkę Marka Prejsa *Oralność i mnemonika. Późny barok w kulturze polskiej*, która niedawno ukazała się w wyżej wymienionej serii<sup>1</sup>. Badania nad *ars memorativa* w Polsce i nad jej znaczeniem dla różnych przejawów życia kulturalnego i artystycznego wydają się wciąż jeszcze niedostateczne, a tematyka związana z oralnością i mnemotechniką w Polsce oferuje wiele nierozpoznanych dróg badawczych, dlatego omawiana książka jest cenna już choćby z tego powodu, że próbuje się z tym tematem zmierzyć. Niestety podczas lektury *Oralności i mnemoniki* spotkało mnie kilka rozczarowań, wynikających nie z tego, co w książce odnalazłem, lecz raczej z tego, czego w niej znaleźć mi się nie udało.

Książka Marka Prejsa podzielona została na trzy przejrzyste części, poprzedzone obszernym dwudziestostronicowym *Wstępem*: 1. *Oralizacja sztuk plastycznych*, 2. *Teatr – oralność a wzorce klasyczne*, 3. *Literatura wobec tradycji oratory*. Każda z wymienionych części zawiera uwagi wstępne oraz podrozdziały: ad. 1: „*Gadające obrazy*”, *Czyścowa loteria* oraz *Proksemika zaświatów*; ad. 2: *Kresowy teatr wyobraźni*, „*Gotyckie*” *tragedie duchowne* oraz *Klasycyzm w Podhorcach*; ad. 3: *Psalm jako formuła pamięci* oraz *Ikono-graficzne wzorce pamięci*. Dołączony został także *Aneks: Prowincjonalne rokokoko*, w którym również mamy uwagi wstępne i dwa podrozdziały: *Wdzięk i agonistyczność* oraz „*Zapisywanie*” *folkloru*. Następnie książka zawiera pięciostronicowe *Zakończenie* oraz *Indeks osób*.

Bardzo interesująca jest pierwsza część książki – *Oralizacja sztuk plastycznych*. Autor, ukazując opozycję „gadających obrazów” wobec twórczości emblematycznej, zwraca uwagę na ich konwencjonalny, a przede wszystkim utylitarny charakter. Choć kontrowersyjne jest zdanie, iż ich „postać pełna i dojrzała jest wytworem późnego baroku”, do czego jeszcze wrócimy, warto przeczytać z uwagą przemyślenia Prejsa na temat tego szczególnego typu twórczości, a zwłaszcza bernardyńskich i augustiańskich tańców śmierci. Bardzo cenne jest ukazanie trwałości i niezmienności tych przedstawień w przestrzeni kościelnej od baroku aż po wiek XX. Trafne jest również przytoczenie ustaleń Krystyny Moisan-Jabłońskiej odnośnie do tzw. skarbon duchownych (rozd. *Czyścowa loteria*) i wpisanie teje

<sup>1</sup> M. Prejs, *Oralność i mnemonika. Późny barok w kulturze polskiej*, Warszawa 2009 (seria „Communicare. Historia i kultura”).

„loterii” w kontekst gry, ludyczności (nawiązanie do prac Huizingi) oraz oralności. Niezbyt zrozumiały jest dla mnie jednak ostatni akapit tego rozdziału, w którym Autor pisze:

Dziś komunikację na odległość obsługuje sfera, którą Walter Jackson Ong określił budzącym kontrowersje i dyskusje mianem „wtórnej oralności”. Jest to rzeczywistość elektronicznych środków przekazu, Internetu, telefonu, telewizji i radia. Aby się komunikować – nawet na wielką odległość – niepotrzebna jest już wyobraźnia, staranność, skupienie i cierpliwość. Wystarczy puścić SMS-a (s. 65).

Po pierwsze, przywoływanym prymitywnym, jak sam Autor pisze, drzeworytom i druczkom sprzedawanym na odpustach, które przez wieki kształtowały wyobrażenia eschatologiczne ludu polskiego (s. 64–65), również zarzucić można brak wyobraźni, staranności, a do ich odbioru niepotrzebne były skupienie i cierpliwość, jak niepotrzebne są i dzisiaj w przypadku „świętych obrazków”, odpustowych pamiątek wiszących na ścianach domów itd. Po drugie, w przypadku takich mediów, jak Internet, telewizja i radio, zarzut, iż przy konstruowaniu przekazu za ich pomocą niepotrzebne są brak wyobraźni, staranność, skupienie i cierpliwość, należałoby udowodnić, w przeciwnym razie zdanie to brzmi jak narzekanie na nowoczesne technologie, które niosą ze sobą wyłącznie zagrożenie dla kultury umysłowej, a tak przecież nie jest. Są one jedynie narzędziami, podobnie jak pismo i druk, a od ludzi zależy, jaką treścią je wypełnią.

Bardzo dobrze, iż Prejs w rozdziale *Proksemika zaświatów* przypomniał ustalenia Juliusza A. Chrościckiego o *pompa funebris*<sup>2</sup> oraz wpisał je w szerszy kontekst badań na kulturą staropolską. Pod koniec pierwszej części (s. 87–88) Autor tłumaczy się z doboru materiału oraz tego, iż wybrał jako przedmiot swoich rozważań obiekty funkcjonujące na obrzeżach sztuki przez wielkie „S”. Moim zdaniem, to zasługa pierwszych trzech rozdziałów i należy przyklasnąć Prejsowi, iż przypomina „dziedziny sztuki najbliższe codziennemu życiu obywatela szlacheckiej Rzeczypospolitej” (s. 88).

Część druga książki, *Teatr – oralność a wzorce klasyczne*, poświęcona jest obecności oralności w twórczości dramatycznej epoki późnego baroku, a szczególnie jej specyficznej odmianie, którą Prejs nazywa „teatrem głosu”. Autor *Oralności i mnemoniki* nawiązuje tu do ustaleń Karoliny Tar-

<sup>2</sup> J.A. Chrościcki, *Pompa funebris. Z dziejów kultury staropolskiej*, Warszawa 1974.

gosz i jej koncepcji „średniowiecznego teatru recytacyjnego”<sup>3</sup>. Prejs wyraża żal, iż jej koncepcje w gruncie rzeczy w ogóle nie zostały zrozumiane. Nie podejmuje jednak polemiki z badaczami (nie podając również argumentów przeciwników tej teorii), którzy Targosz krytykowali, a jedynie staje po jej stronie, pisząc: „sprawa jest ważna i bynajmniej niedotycząca wyłącznie teatru średniowiecznego. Trwanie w sposób utajony tradycji głosu (oralności) w strukturze dramatu ma charakter ponadczasowy, tyle że raz ujawnia się silniej, raz słabiej” (s. 95). Do koncepcji Targosz nawiązuje Prejs szerzej w drugim rozdziale części drugiej, o czym niżej. Niewątpliwie rozdziały: *Kresowy teatr wyobraźni* poświęcony twórczości Franciszki Urszuli Radziwiłłowej, „*Gotyckie*” *tragedie duchowne* o dramatach Józefa Andrzeja Załuskiego i w ogóle tragedii duchownej, problematyce jej definicji, a także klasycystyczne „interpretacje” i „nowe” zastosowania reguł Arystotelesowskich z *Poetyki*, odniesienie do koncepcji Karoliny Targosz, teatru średniowiecznego, nowe ustalenia Prejsa oraz wpisanie tych dramatów w badania oralności warte są refleksji i, być może, rewizji niektórych ustalonych interpretacji i ocen twórczości dramatycznej omawianego okresu. Dobrze, że w tym wypadku Autor sięga aż do średniowiecza, natomiast zastanawia, że nie uczynił tak i w innych przypadkach, o czym szerzej napiszę w dalszej części recenzji. Szkoda także, iż nie pokazał on ciągłości tej tradycji, jeśli takowa istniała, czyli ewentualnego istnienia „teatru głosu” w renesansie i wczesnym baroku. Szalenie ciekawe jest przypuszczenie Prejsa: „Wszystko wskazuje na to, że Józef Andrzej Załuski znał i rozumiał możliwości, jakie stwarzał średniowieczny teatr recytacyjny dzięki rozszczępieniu gry teatralnej na recytację i towarzyszący jej przekaz ikonograficzny” (s. 127). Interesujące byłoby ustalenie, z czego czerpał, na jakich źródłach opierał się Załuski w przedmowie *Do czytelnika do Tragedii duchownych*, zacytowanej przez Prejsa w całości (s. 125–126). Przywołany kontekst *Historii o chwalebnyim zmartwychwstaniu Pańskim* Mikołaja z Wilkowiecka (s. 129) czy „modernizująca rekonstrukcja” *Pozdrawiania członków Pana Jezusowych* wskazują, iż Prejs ma rację, a jego ustalenia są bardzo interesujące. Kapitalne jest podsumowanie *Gotyckich tragedii duchownych* i wskazanie dwóch dróg, jakimi tradycja oralna trafiła do twórczości Załuskiego. Były nimi, według Prejsa, rekonstrukcja tradycji średniowiecznej oraz bezpośredni kontakt Załuskiego z oralnym *residuum* jego

<sup>3</sup> K. Targosz, *Korzenie i kształty teatru do 1500 roku w perspektywie Krakowa*, Kraków 1995, s. 59–63.

własnej sarmackiej kultury (s. 163). W ostatnim rozdziale drugiej części (*Klasycyzm w Podhorcach*) Autor omawia twórczość Wacława Rzewuskiego, zrećnie ukazując agonistyczne elementy w jego dramatach. Moja drobna uwaga do tego rozdziału odnosi się do fragmentu poświęconego trosce Rzewuskiego o wydania drukowane jego dzieł. Prejs pisze:

Niezwykle skrętnie, jak na czasy saskie, zatroszczenie się o druk i jego częstotliwość wskazują na wysoko rozwiniętą kulturę pisma i niewątpliwie świadczą o chęci związania się autora z formacją klasycystyczną, która bez druku właściwie była nie do wyobrażenia. Już samo to, w „wieku rękopisów”, mogło uchodzić za swoistą manifestację odciążenia się od dotychczasowej tradycji (s. 169).

Czy rzeczywiście dbałość Rzewuskiego o to, by jego twórczość została wydana drukiem, świadczy o jego świadomym odciążeniu się od kultury twórczości rękopiśmiennej? Na jakiej podstawie Autor *Oralności i mнемoniki* wyciąga takie wnioski? Problem jest głębszy i powróć do niego niżej, a dotyczy przede wszystkim tego, co Prejs nazywa „kontrnatarciem” ze strony rękopisów wobec druku.

Ostatnią część, zatytułowaną *Literatura wobec tradycji oratury*, poprzedza wstęp, w którym Autor ustosunkowuje się do zagadnienia oratury oraz przejmuje za Andrzejem Mencwelem to rozwiązanie terminologiczne (s. 208)<sup>4</sup>. Cenne jest zwrócenie uwagi, iż w epoce późnego baroku nastąpiło szczególne „nasilenie zakłóceń literackości”, o czym świadczy przede wszystkim „przejmowanie przez poszczególnych twórców gotowych całości znaczeniowo-rytmicznych” (s. 208–209). Brak tu jednak uwagi, iż z tym zjawiskiem o podobnym nasileniu mieliśmy do czynienia zarówno w starożytności, jak i w średniowieczu. Nie zmienia to jednak faktu, że uwaga Marka Prejsa jest cenna oraz interesująca i wskazuje, iż nawet w XVIII wieku nie istniała jeszcze wyraźna granica między oralnością a piśmiennością, chociaż zarówno pismo, jak i druk były już rozpowszechnione. Kapitalnie omawia tu Prejs szczególnie cykle „psalmów” Wojciecha Stanisława Chrościńskiego z *Krótkiego zbioru duchownych zabaw* oraz *Psalm* Michała Serwacego Wiśniowieckiego w rozdziale *Psalm jako formuła pamięci*, gdzie trafna jest końcowa uwaga, iż psalmy pisane przez twórców barokowych nie stanowią swobodnego traktowania pierwowzorów lub ich zniekształcania, ale stanowią próbę kontynuacji, „wynikającą z przekonania

<sup>4</sup> A. Mencwel, *Wyobrażenia antropologiczne. Próby i studia*, Warszawa 2006, s. 82–83.

nia, że taka kontynuacja jest możliwa i potrzebna w nowym kontekście europejskiego chrześcijaństwa i swojskiej sarmackości” (s. 260), a także, iż „zachowanie tradycji jest tu wciąż tożsame z obowiązkiem powtarzania” (*ibidem*), jak dzieje się przecież w kulturach oralnych. Równie ciekawy jest rozdział *Ikonograficzne wzorce pamięci* poświęcony sporowi literackiemu między Stanisławem Herakliuszem Lubomirskim (*Poezja Postu świętego*) a Janem Stanisławem Jabłonowskim (*Zabawa chrześcijańska*). Szczególnie interesujące są nawiązania do tradycji mnemotechnicznej umieszczania wyobrażeń w miejscach mnemonicznych. Według Prejsa, co jest chyba trafnym spostrzeżeniem, tak właśnie należy czytać „niekończący” się i nużący ciąg epigramatów, których kolejność została narzucona przez powszechnie znane przedstawienia ikonograficzne, np. w Kalwarii Zebrzydowskiej.

Książkę kończy aneks zatytułowany *Prowincjonalne rokoko*, zawierający dwa rozdziały: *Wdzięk i agonistyczność*, o *Pochwałach piersi* i innych utworach temuż tematowi (zarówno urodzie, jak i szpetocie piersi) poświęconych, w którym dość istotne wydają się rozważania, czy autorem tzw. *Pochwały pieruszkiej* mógłby być Adam Korczyński. Rozdział drugi, „*Zapisywanie*” folkloru, traktuje o wierszowanym romansie Adama Korczyńskiego *Wizerunk złocistej przyjaźni zdrady*, jako przykładzie elementów chłopskiej oratury w twórczości rokokowego autora, podobnie jak w przypadku przywoływanych przez Prejsa innych autorów: Dominika Rudnickiego (tu Prejs powołuje się na ustalenia Marii Eustachiewicz w rozdziale *Rudnicki jako zbieracz pieśni popularnych* z jej książki poświęconej temuż jezuitcie<sup>5</sup>), Wawrzyńca Gintowta oraz Józefa Baki i dowodów na wykorzystywanie ludowej twórczości w ich wierszach. Wreszcie w *Zakończeniu* Autor postuluje zastosowanie teorii oralności do badań nad okresem staropolskim w ogóle i idei tej, jak sądzę, należy tylko przyklasnąć i gorąco ją popierać. Szkoda tylko, iż obok prac Dariusza Śnieżki<sup>6</sup> i Anny Opackiej<sup>7</sup>, Autor nie wymienił dokonań mediewistów polskich, którzy teorię oralności już od dłuższego czasu wykorzystują podczas badań literatury Polski średniowiecznej. Tu koniecznie trzeba wymienić tomy wydawane pod redakcją

<sup>5</sup> M. Eustachiewicz, *Twórczość Dominika Rudnickiego*, Wrocław 1966.

<sup>6</sup> D. Śnieżko, „*Kronika wszystkiego świata*” Marcina Bielskiego. *Pogranicze dyskursów*, Szczecin 2004.

<sup>7</sup> A. Opacka, *Śladami oralności. W kręgu ongowskich inspiracji*, Katowice 2006. Z nieodnotowanych przez Prejsa prac Opackiej warto wymienić również: *Ślady oralności w „Panu Tadeuszu” Adama Mickiewicza*, Katowice 1997; *Trwanie i zmienność. Romantyczne ślady oralności*, Katowice 1997. Częściowo książki te pokrywają się z pierwszą pozycją.

Teresy Michałowskiej<sup>8</sup> na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku oraz artykuły Witolda Wojtowicza<sup>9</sup> odnoszące się do średniowiecza i renesansu, a także tekst Jolanty Rzegockiej o dramacie renesansowym<sup>10</sup>. Nie jest to jedyny brak, jaki w bardzo przecież interesującej książce Marka Prejsa można zauważyć.

Już po lekturze drugiej strony *Wstępu* (s. 8) odczuwamy niedosyt oraz przeczcucie, że i dalej Autor nie zaspokoi w pełni naszych apetytów, gdyż czytamy tam:

Szkoda, że autorka najważniejszej pracy o ludzkiej pamięci [podkr. – R.W.], Frances A. Yates, zajęła się „wygodnie” tylko tą udokumentowaną, drugą fazą, kiedy piśmienność już istniała i służyła „składowaniu” ludzkiej wiedzy.

Rzeczywiście, Frances A. Yates napisała książkę niezwykłą i w swoim czasie niewątpliwie najważniejszą o sztuce pamięci. Jednak już od co najmniej dwudziestu lat uznać można, że autorka *The Art of Memory* została w obrębie królestwa badaczy sztuki pamięci zdetronizowana, i choć część jej dokonań przetrwała próbę czasu, inne zostały przez kolejnych autorów bądź to podważone, bądź też rozwinięte w znaczący sposób. Spośród następców Yates trzeba koniecznie wymienić następujących autorów, których Marek Prejs nie odnotował: Mary Carruthers, Lina Bolzoni, Sabine Heimann-Seelbach<sup>11</sup>,

<sup>8</sup> *Pogranicza i konteksty literatury polskiego średniowiecza*, pod red. T. Michałowskiej, Warszawa 1989; *Literatura i kultura późnego średniowiecza w Polsce*, pod red. T. Michałowskiej, Warszawa 1993; T. Michałowska, *Mediaevalia i inne*, Warszawa 1998.

<sup>9</sup> W. Wojtowicz, *Marcholt i mnemonika wieków średnich*, „Pamiętnik Literacki” 3 (2000), s. 35–55; idem, „*Narrenschiiff*” Michela Foucalta, „Przegląd Humanistyczny” 4 (2004), s. 75–82; idem, *Prolog „Legendy o św. Aleksym”*, „Pamiętnik Literacki” 3 (2006), s. 153–166; idem, *Między oralnością a pismem. Kilka uwag o staropolskiej „Legendzie o św. Aleksym”*, „Pamiętnik Literacki” 2 (2007), s. 185–206; idem, *Memoria und Mnemotechnik in der Chronica Polonorum vom Bischof Vincentius (ca. 1150–1223)*, [w:] *Culture of Memory in East Central Europe in the Late Middle Ages and the Early Modern Period*, ed. by R. Wójcik, Poznań 2008, s. 129–137.

<sup>10</sup> J. Rzegocka, *Mnemotechnical strategies at play. Early Modern Polish theatre and its manuscripts*, [w:] *Culture of Memory in East Central Europe...*, s. 205–212.

<sup>11</sup> S. Heimann-Seelbach, „*was ihr den Geist der Zeiten heisst...*” *Ars memorativa als Gegenstand und Methode der Periodisierung*, „Daphnis. Zeitschrift für Mittlere Deutsche Literatur” Bd. 24, Heft 1 (1995), s. 1–16; eadem, *Diagrammatik und Gedächtniskunst. Zur Bedeutung der Schrift für die Ars memorativa im 15. Jahrhundert*, [w:] *Schule und Schüler im Mittelalter. Beiträge zur europäischen Bildungsgeschichte des 9. bis 15. Jahrhunderts*, hg. von M. Kintzinger, S. Lorenz, M. Walter, Köln 1996, s. 385–41; przede wszystkim jednak

Kimberly Rivers<sup>12</sup>, Paolo Rossi<sup>13</sup>, a w odniesieniu do renesansu i baroku przede wszystkim Wolfgang Neuber<sup>14</sup>, Jörg Jochen Berns<sup>15</sup> oraz Gerhard Strasser<sup>16</sup>. Na gruncie polskim całe rozdziały poświęcone sztuce pamięci zamieścili w swych książkach Andrzej Dąbrówka<sup>17</sup> i Teresa Michałowska<sup>18</sup>. Oczywiście najważniejsi wymienieni badacze poruszają się przede wszystkim w obrębie wieków średnich, ponieważ to w tej właśnie epoce, a szczególnie w jej schyłkowym okresie, *ars memorativa* w swej klasycznej lub zaadaptowanej na potrzeby człowieka średniowiecznego formie cieszyła się największą popularnością. Niestety Marek Prejs nie odnotowuje również autorów zajmujących się późniejszymi okresami, również barokiem i relacją „słowo – obraz – mnemotechnika” w przypadku emblematów, o czym jeszcze niżej wspomnę.

Nieco niżej Autor, oddając hołd Yates, stawia jej jednocześnie zarzut, z którym nie sposób się zgodzić:

Wypada mieć jedynie pewien żal, iż dla owej drugiej fazy tego zjawiska – w dodatku wtórnej, bo głównym sposobem „składowania” wiedzy było już zapisywanie tekstów – otóż dla tego wszystkiego przyjęła Yates szumne i zobowiązujące

---

monumentalne i niezwykle dzieło: *Ars und scientia. Genese, Überlieferung und Funktionen der mnemotechnischen Traktatliteratur im 15. Jahrhundert. Mit Edition und Untersuchung dreier deutscher Traktate und ihrer lateinischen Vorlagen*, Tübingen 2000 (*Frühe Neuzeit*, Bd. 58).

<sup>12</sup> K. Rivers, *Memory and Medieval Preaching: Mnemonic Advice in the Ars Praedicatorum of Franciscan Preachers (ca. 1327–1409)*, „Viator. Medieval and Renaissance Studies” 30 (1999), s. 253–284.

<sup>13</sup> P. Rossi, *Clavis universalis. Arti della memoria e logica combinatoria da Lullo a Leibniz*, Bologna 1983 (wyd. angielskie: *Logic and the Art of Memory. The Quest for a Universal Language*, transl. with Introduction by S. Clucas, Chicago 2000).

<sup>14</sup> Wymienić należy przede wszystkim znakomitą serię „Documenta Mnemonica”, w obrębie której ukazał się m.in. tom 2: *Das enzyklopädische Gedächtnis der Frühen Neuzeit. Enzyklopädie- und Lexikonartikel zur Mnemonik*, hg. von J.J. Berns und W. Neuber, Tübingen 1998.

<sup>15</sup> J.J. Berns, *Höllenmeditation. Zur meditativen Funktion und mnemotechnischen Struktur barocker Höllenpoesie*, [w:] *Ars memorativa. Zur kulturgeschichtlichen Bedeutung der Gedächtniskunst 1400–1750*, hg. von J.J. Berns und W. Neuber, Tübingen 1993, s. 141–173 (*Frühe Neuzeit*, Bd. 15).

<sup>16</sup> G. Strasser, *Emblematik und Mnemonik der Frühen Neuzeit im Zusammenspiel: Johannes Buno und Johann Justus Winckelmann*, Wiesbaden 2000 (*Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung*, Bd. 36).

<sup>17</sup> A. Dąbrówka, *Średniowiecze. Korzenie*, Warszawa 2005.

<sup>18</sup> T. Michałowska, *Średniowieczna teoria literatury w Polsce. Renesans*, Wrocław 2007.

jące określenie „sztuka pamięci”, jakby to, co przedstawiła, było sednem całego zjawiska, a nie jego peryferią. Jej głośna książka skrzywiła znacząco nasz obraz dawnej sztuki pamięci, co gorsza, nie zadbała o wytworzenie punktów styczności z tym, co równoległe do niej zaczęli rekonstruować (właśnie w odniesieniu do pamięci) badacze oralności, tacy jak wymieniony tu przed chwilą Eric A. Havelock, a także Jack Goody i przede wszystkim Walter J. Ong, z którego aparatury teoretycznej głównie w tej pracy będę korzystać (s. 8).

Chciałbym się najpierw odnieść do drugiej, mniej istotnej części tej wypowiedzi. Rzeczywiście *Sztuka pamięci* Yates skrzywiła nieco nasz obraz dawnej sztuki pamięci i poddała kilka mylnych tropów następnym badaczom, lecz zważywszy na ogromną pracę, masę materiału, który Yates poddała, jak nikt przed nią, wnikliwej analizie, oraz czasy, w których książka powstała, można jej te drobne (jednak!) potknięcia wybaczyć. Natomiast Yates nie mogła zadbać o punkty styczności między klasyczną sztuką pamięci a zagadnieniami, nad którymi pracowali Ong, Havelock i Goody z dwóch powodów. Po pierwsze, w takim przypadku jej książka mówiłaby wtedy o czymś zupełnie innym (o tym niżej), a po drugie, Yates nie mogła opierać się na dokonaniach trzech wymienionych badaczy, ponieważ jej wielkopomne dzieło ujrzało światło dzienne przed *Oralnością i piśmiennością* Onga i *Logiką pisma* Goody'ego, a niemal równocześnie z kluczową dla badań nad oralnością pozycją Havelocka<sup>19</sup>. Prejs pisze, powtórzmy to jeszcze raz: „otóż dla tego wszystkiego przyjęła Yates szumne i zobowiązujące określenie «sztuka pamięci», jakby to, co przedstawiła, było sednem całego zjawiska, a nie jego peryferią”. Otóż – tak właśnie było. To, co przedstawiła Yates, stanowiło sedno opisywanego przez nią zjawiska, czyli klasyczną sztukę pamięci (oraz jej przeróżne późniejsze warianty i przeobrażenia, jak *Sztuki Llulla*, Giordana Bruna, Roberta Fludda itd.)<sup>20</sup>, która swój zasadniczy trzon zawdzięcza greckiej i rzymskiej retoryce. Zagadnienie, którym zajmowała się Yates, z pewnością nie było peryferią. Badaczka rzeczywiście nie dostrzegła roli oralności, formuł poetyckich itd., ale wtedy jeszcze

<sup>19</sup> 1. wyd. *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition* 1964, 1. wyd. *The Art of Memory* 1966 (wyd. polskie *Sztuka pamięci* 1977); 1. wyd. *The Presence of the Word* 1967; 1. wyd. *Orality and Literacy* 1982 (wyd. polskie *Oralność i piśmienność* 1992); 1. wyd. *The Logic of Writing and the Organisation of Society* 1986 (wyd. polskie *Logika pisma a organizacja społeczeństwa* 2006); 1. wyd. *Preface to Plato* Havelocka 1963 (wyd. polskie *Przedmowa do Platona* 2007).

<sup>20</sup> Właśnie badania nad hermetyzmem i twórczością Giordana Bruna stanowiły główny impuls do zajęcia się przez Frances A. Yates sztuką pamięci.



nie mogła tego zrobić. Yates (i jej następcy) oraz Ong (i jego następcy), przedstawiając swoje prace, umożliwili nam połączenie ich w jedną spójną całość (co, jak wynika ze słów krytyki, próbuje zrobić Marek Prejs, jak i usiłował piszący te słowa). Jak dotąd nie udało się to w sposób zadowalający żadnemu badaczowi, ponieważ materiał, który należałoby poddać analizie (i syntezie), jest ogromny i być może spójne przedstawienie relacji między oralnością, mnemotechnikami (celowo używam liczby mnogiej) a sztuką pamięci, choćby tylko w samej kulturze Zachodu, przekracza możliwości jednego człowieka. Natomiast „szumne i zobowiązujące określenie” *sztuka pamięci*, czyli *art of memory* (angielski tytuł jej książki) nie jest wymysłem Yates, ale dosłownym tłumaczeniem łacińskiego określenia sztuki, która szczególnie u schyłku wieków średnich cieszyła się ogromną popularnością, mianowicie *ars memorativa* lub *ars memoriae*, której w rzeczy samej rozprawa Yates jest poświęcona. Natomiast wielka szkoda, że wbrew tytułowi książki oraz zarzutowi postawionemu przez Marka Prejsa Frances A. Yates – on sam nie zadbał „o wytworzenie punktów styczności” pomiędzy sztuką pamięci a oralnością w baroku. O ile odniesień do dokonań Onga znajdziemy w *Oralności i mnemonice* wiele, o tyle samej mnemoniki (czy też mnemotechniki), a szczególnie jej klasycznej postaci oraz roli, jaką odegrała w omawianych zjawiskach, nie znajdziemy prawie wcale (drobnym wyjątkiem jest wspomniany wyżej rozdział *Ikograficzne wzorce pamięci*, s. 272–273).

Na miejscu Autora ostrożniej szafowałbym określeniem „kontrnatarcie” (rękopis *contra* druk) w przypadku omawianego przez niego okresu<sup>21</sup>:

Prawdopodobnie w dziejach ludzkości wiele było takich okresów, charakteryzujących się „kontrnatarciem” ze strony konserwatywnych, spychanych i marginalizowanych systemów komunikacyjnych. Zaciekłość, z jaką Platon w swym *Państwie* atakuje homerydów, może świadczyć o tym, że odczuwał realne zagrożenie z ich strony. A przecież w jego rzeczywistości pismo istniało prawie od trzech stuleci, a w innych kręgach kulturowych (np. mezopotamskim) – od tysiącleci. W tej pracy zajmujemy się jednak tylko jednym takim okresem. Najlepiej znanym i jeżeli chodzi o kulturę polską – najważniejszym (s. 13).

Użyte przez Marka Prejsa słowo „kontrnatarcie” sugeruje jakiś świadomy ruch (choćby w cudzysłowie) sprzeciwiający się drukowaniu (sze-

<sup>21</sup> Owe systemy to np. oralność – pismo – druk. Tutaj mowa jest o kontrnatarciu pisma (tj. rękopisów) wobec druku.

roko rozumianej literatury) w ówczesnej Rzeczypospolitej. Tymczasem z niczym podobnym nie mamy do czynienia. Sam Autor zresztą opisuje główne przyczyny niedrukowania utworów literackich w omawianym przez niego okresie i wzmożenia obiegu rękopiśmiennego i nie podaje przykładów ataku na sztukę typograficzną. Za innymi badaczami (Janusz Tazbir<sup>22</sup>, Luigi Marinelli<sup>23</sup>, Janusz Pelc<sup>24</sup>, Adam Karpiński<sup>25</sup> – żaden z nich nie pisze o „kontrnatarciu”) Prejs wymienia następujące przyczyny: 1. niechęć pisarzy do poddania się opresyjnemu działaniu kontrreformacyjnej cenzury – przy czym Prejs nie zgadza się z hipotezą Marinello, a ponadto słusznie, jak sądzę, pisze<sup>26</sup>: „zdobycie *imprimatur* kościelnej zwierzchności było pewnie skrywanym marzeniem niejednego w tych czasach poety” (s. 15); 2. decentralizacja życia kulturalnego (a więc i, według Prejsa, druku), z czym Autor również nie do końca się zgadza, jak sądzę do pewnego stopnia zasadnie (s. 15–16); 3. manifestowanie rustykalizmu kultury sarmackiej, przy czym niechęć do druku miałyby być wyrazem pogardy wobec zdobywcy cywilizacji, co Prejs odrzuca i nie sposób się z nim nie zgodzić (s. 16–15). Autor *Oralności i mnemoniki* nie podał jednak bardzo istotnej, moim zdaniem, przyczyny, którą notuje m.in. Tazbir (s. 8), a mianowicie stagnacji gospodarczej i nieustannych działań wojennych, które rujnowały Rzeczypospolitą. A przecież „potop” szwedzki poczynił niebywałe spustoszenia nie tylko w gospodarce ówczesnej Polski, ale także w zasobie bibliotek i prywatnych księgozbiorów. Szwedzki „walec”, który przetoczył się przez kraj, nie tylko niszczył i palił, ale także łupił i grabił książki, które znajdowały się w płańdrowanych klasztorach, dworach, miastach, by następnie spławić je rzekami nad Bałtyk, skąd skrzynie wędrowały do Szwecji. W historii polskiej książki i bibliotek kataklizm ten porównywany jest przecież z grabieżą polskich księzek przez Rosjan w czasie zaborów oraz

<sup>22</sup> J. Tazbir, *Od Haura do Isaury. Szkice o literaturze*, Warszawa 1989, s. 7–22 (rozdz. *Długo wiek XVII był wiekiem rękopisów?*).

<sup>23</sup> L. Marinelli, *O rękopiśmiennym i anonimowym charakterze poezji polskiego baroku: cenzura jako hipoteza konieczna*, [w:] *Staropolska kultura rękopisu*, pod red. H. Dziechcińskiej, Warszawa 1990, s. 43–66.

<sup>24</sup> J. Pelc, *Barok – epoka przeciwieństw*, Warszawa 1993 (rozdz. *Polski wiek rękopisów*); korzystałem z wyd. 2004, s. 265–302.

<sup>25</sup> A. Karpiński, *Tekst staropolski. Studia i szkice o literaturze dawnej w rękopisach*, Warszawa 2003, s. 13–28 (rozdz. *O konsekwencjach „wieku rękopisów”. Rekonstruowanie epoki*).

<sup>26</sup> Jednak choć i mnie intuicja podpowiada, że niejeden poeta chciałby być drukowany, to jednak brak mi w tym miejscu choćby jednej wskazówki źródłowej, która wsparłaby zarówno intuicje Marka Prejsa, jak i moje.

z tragedią II wojny światowej, a szczególnie powstania warszawskiego. Do wspomnianych przyczyn regresu w zakresie rozpowszechniania utworów za pośrednictwem druku dodać należy, moim zdaniem, upadek polskiej sztuki typograficznej w drugiej połowie XVII wieku. Nie sądzę jednak, by w całym tym kontekście zasadne było użycie terminu „kontrnatarcie”, które sugeruje świadome odrzucenie druku na rzecz obiegu rękopiśmiennego, tym bardziej że jak sam Prejs pisze, a ja pozwolę sobie jeszcze raz zacytować ten fragment: „zdobycie *imprimatur* kościelnej zwierzchności było pewnie skrywanym marzeniem niejednego w tych czasach poety” (s. 15). Nie sądzę także, by trafne było nawiązanie do niechęci Platona wobec homerydów (tego samego Platona przecież, który w *Teajtecie* słowami Sokratesa wyraża nieufność wobec pisma) i porównanie sytuacji w Grecji V wieku p.n.e. z Rzeczpospolitą przełomu XVII i XVIII wieku (s. 13). Niewątpliwie jednak uwagi odnośnie do zmiany w mentalności w postrzeganiu postępu, jaką przyniósł czas Wielkiej Encyklopedii Francuskiej – wszystko to w opozycji do niezmiennej wizji świata w dotychczasowych formacjach intelektualnych, wizji, która wymuszała powtarzalność, zapamiętywanie – są cenne i trafne (s. 12–13). Warto jednak przy okazji Wielkiej Encyklopedii Francuskiej nadmienić, iż w rozwoju encyklopedyzmu średniowiecznego (i nie tylko) istotną rolę odegrała również sztuka pamięci<sup>27</sup>.

Bardzo ciekawa, o czym już pisałem, a jednocześnie rozczarowująca, jest szczególnie pierwsza część *Oralności i mnemoniki*, czyli *Oralizacja sztuk plastycznych*. Ciekawa i z jednej strony godna uznania, ponieważ przypomina zaniedbaną sferę działalności kulturalno-edukacyjnej bernardynów i innych zakonów; z drugiej strony zaś, rozczarowująca, a gdzieś tam również nieprawdziwa, ponieważ nie ukazuje ciągłości tej tradycji, nie pokazuje jej zależności od sztuki pamięci ani od dzieł powstałych dużo wcześniej niż te, które pod lupę wziął Marek Prejs. W rozdziale „*Gadające obrazy*” czytamy (s. 36):

Odmianą „gadających obrazów”, która okazała się szczególnie odporna na wpływ czasu, są niewątpliwie nasze bernardyńskie tańce śmierci i im teraz poświęcimy nieco więcej uwagi. Wcześniej jednak nadmienię, iż to nie jedyne tego typu przedstawienia zrodzone w kulturze baroku [podkr. – R.W.].

<sup>27</sup> K. Rivers, *Memory, Division, and the Organisation of Knowledge in the Middle Ages*, [w:] *Pre-modern Encyclopaedic Texts. Proceedings of the Second COMERS Congress, Groningen, 1–4 July 1996*, ed. by P. Binkley, Leiden 1997, s. 147–158.

Fakt, iż Marek Prejs przypomina bernardyńskie tańce śmierci oraz że kojarzy je z oralną twórczością i innymi niż piśmienne kanałami komunikacji, należy niewątpliwie poczytać Autorowi za zasługę. Niestety, przeinacza on obraz tego rodzaju przedstawień oraz ich tradycji w środowisku polskich bernardynów. W rzeczywistości bowiem nie narodził się on w kulturze baroku, jak twierdzi Prejs, ale dużo wcześniej, w późnym średniowieczu. Zainteresowanie sztuką pamięci trwało nieprzerwanie od starożytności, a wśród polskich bernardynów *ars memorativa* cieszyła się ogromnym zainteresowaniem od samego początku ich obecności w Polsce (1453/1454), aż do co najmniej pierwszej połowy XVI wieku<sup>28</sup>. Nie ulega wątpliwości, że polscy bernardyni przekuwali systemy mnemoniczne nie tylko w narzędzia służące pomocą w kaznodziejstwie, ale również wykorzystywali je w twórczości literackiej, a także w przedstawieniach plastycznych i medytacji. Wiele wskazuje na to, iż w Europie Środkowej możemy mówić o swego rodzaju fenomenie w przypadku tak dużego zainteresowania jednego zakonu sztuką pamięci. Środki mnemotechniczne były wykorzystywane nie tylko przez znamienitych bernardyńskich kaznodziejów, twórców traktatów mnemotechnicznych, ale także przez tak wybitnych poetów bernardyńskich, jak Władysław z Gielniowa albo anonimowi poeci z jego kręgu. Pozornie wydawać by się mogło, że związek tej twórczości z przedstawieniami, o których pisze Prejs, jest nikły. W rzeczywistości, w głębokim przekonaniu piszącego te słowa, związek ten jest ścisły. Tym bardziej iż na powiązania sztuki pamięci, twórczości Władysława z Gielniowa, poetów bernardyńskich oraz wpływu mnemotechniki na pewne przedstawienia plastyczne wskazywali również inni badacze, szczególnie

<sup>28</sup> O obecności mnemotechniki w różnych aspektach działalności bernardynów zob. m.in.: W. Wydra, *Z pogranicza poezji, historii i mnemotechniki. Wierszowane katalogi papieży, cesarzy i królów polskich w Kodeksie Kuropatnickiego*, [w:] *Pogranicza i konteksty literatury polskiego średniowiecza*, pod red. T. Michałowskiej, Wrocław 1989, s. 191–201; idem, *Władysław z Gielniowa. Z dziejów średniowiecznej poezji polskiej*, Poznań 1992, s. 90–96; R. Wójcik, „*Opusculum de arte memorativa*” Jana Szklarka. *Bernardyński traktat mnemotechniczny z 1504 roku*, Poznań 2006; idem, *Władysława z Gielniowa komentarz do „Pieśni nad pieśniami*, [w:] „*Cantando cum citharista*”. *W pięćsetlecie śmierci Władysława z Gielniowa*, pod red. R. Mazurkiewicza, Warszawa 2006, s. 79–92; R. Wójcik, *On Five Versified Mnemonic Catalogues of Popes, Emperors, and Polish Kings from the Turn of the 15<sup>th</sup> and 16<sup>th</sup> Century*, [w:] *The Charm of a List: From the Sumerians to Computerised Data Processing*, ed. by L. Doležalová, Newcastle upon Tyne 2009, s. 127–138; K. Zalewska, *Modlitwa i obraz. Średniowieczna ikonografia różańcowa*, Warszawa 1999, s. 75–104 (rozd. *Corona Beatissime Virginis Marie*).

Katarzyna Zalewska w pracy poświęconej ikonografii różańcowej, w której pokazała te zależności na przykładzie obrazu *Corona Beatissimae Virginis Mariae* z kościoła Bernardynów we Wrocławiu (obecnie w Muzeum Narodowym w Warszawie)<sup>29</sup>. Wielka szkoda, że Prejs nie pokazał tej ciągłości, a wskazał na barokowe tańce śmierci jako początek tego typu przedstawień w kręgu bernardyńskim. Tym większa szkoda, gdyż wskazanie przez Prejsa na ciągłość tej tradycji sięgającej aż do XX wieku oraz przypomnienie trafnych uwag Stefana Nieznanowskiego o „folklorze zakonnym” jest jak najbardziej godne uznania. Warto przy okazji wspomnieć, iż augustianie, o których pisze Autor *Oralności i mnemoniki* (s. 37–38), również interesowali się sztuką pamięci<sup>30</sup>. Tradycja mnemotechniczna w tym zakonie na ziemiach polskich wciąż jednak czeka na należyte rozpoznanie.

Żałować należy, iż Marek Prejs nie odniósł się w swej książce do dokonań Jana Amosa Komensky'ego oraz Johanna Buno<sup>31</sup>. Pierwszy, doskonale znany badaczom baroku, stworzył oryginalną metodę nauczania, w pomyślny sposób łącząc słowo i obraz, co stanowiło rewolucję w pedagogice, drugi natomiast wykorzystał emblematy w swej sztuce pamięci. Choć zrozumiałe jest, iż Marek Prejs skupił się na kilku aspektach mnemoniki (czy raczej oralności) i trudno wymagać, by przedstawił szczegółowe badania odnośnie do wpływu dwóch wymienionych autorów na kulturę polską, to jednak związki ich dzieł z mnemotechniką wydają się oczywiste. Poprzez fakt, iż związani byli bezpośrednio (jak Komensky) lub pośrednio (Buno) z Polską, warto byłoby przypomnieć ich postacie i dzieła w kontekście relacji pomiędzy słowem i obrazem oraz przynajmniej je w pracy odnotować, szczególnie, że Prejs zwraca szczególną uwagę na emblematy (s. 31–34 oraz 35 – wstępne uwagi do rozdziału „*Gadające obrazy*”)<sup>32</sup>. Największą bowiem

<sup>29</sup> *Ibidem*.

<sup>30</sup> Świadczą o tym m.in. traktaty mnemotechniczne zachowane w kodeksach pochodzących z klasztoru Augustianów w Żaganii, obecnie przechowywane w Bibliotece Uniwersyteckiej we Wrocławiu (Cod. IV O 9, Cod. I O 19, Cod. I Q 27).

<sup>31</sup> R. Windel, *Über die emblematische Methode des Johannes Buno*, „Zeitschrift für Geschichte der Erziehung und des Unterricht” 3. Jahrgang, Berlin 1913, s. 243–252, a przede wszystkim cytowane dzieło Gerharda Strassera *Emblematik und Mnemonik*.

<sup>32</sup> Obok książki Strassera należy przypomnieć: W. Neuber, *Imago und Pictura. Zur Topik des Sinn-Bilds im Spannungsfeld von Ars Memorativa und Emblematik (am Paradigma des „Indianers”)*, [w:] *Text und Bild, Bild und Text. DFG-Symposium 1988*, hg. von W. Harms, Stuttgart 1990, s. 245–261; W. Neuber, *Locus, Lemma, Motto. Entwurf zu einer mnemonischen Emblematiktheorie*, [w:] *Ars memorativa. Zur kulturgeschichtlichen Bedeutung...*, s. 351–372; W.E. Engel, *Mnemonic Emblems in the Humanist Discourses of Knowledge*, [w:] *Aspects of Renaissance and Baroque Symbol Theory 1500–1700*, ed. by P.M. Daly and

słabością książki Marka Prejsa jest brak odniesień do przeszłości i brak pokazania ciągłości przynajmniej niektórych jej aspektów i użycia, jakby mnemotechnika i różne jej wykorzystanie rozpoczynały się w kulturze baroku. Ponadto brakuje tła ogólnoeuropejskiego i choćby pobieżnego porównania, jak wykorzystanie różnych metod mnemonicznych wyglądało w owym czasie na Zachodzie, a jak w Polsce; czy kultura sarmacka wytworzyła specyficzną, swoistą odmianę mnemotechniki, czy też nie różniła się ona w swej istocie od tych, które obecne były w innych, choćby sąsiadujących z Polską krajach?

Z podobną nieścisłością, jak w przypadku „gadających obrazów”, mamy do czynienia w pierwszym rozdziale części trzeciej, pt. *Psalm jako formuła pamięci*, w którym Prejs pisze o *Krótkim zbiorze duchownych zabaw...* Wojciecha Stanisława Chrościńskiego, a szczególnie o obszernej części zawierającej „psalmy”: *Psalmy spowiedne, Pięć psalmów na imię Jezus oraz Drugie pięć psalmów na imię Marya*. Autor *Oralności i mnemoniki* notuje tam:

[...] powiedzmy od razu – żaden nie jest tłumaczeniem ani nawet daleką parafrazą konkretnego utworu z biblijnej Księgi Psalmów. Co więcej, psalmy „na imię Jezus” i „na imię Marya”, będąc monstrualnych rozmiarów akrostychem służącym zmuszeniu czytelnika do wypowiedzenia (podczas lektury, wszystko jedno głośnej czy cichej) owych świętych imion, swą mnemoniczną formułę w sposób jawny czerpią z późnobarokowej *poesis artificiosa*, a nie z tradycji biblijnej (s. 212–213).

Po pierwsze, warto w tym miejscu przypomnieć, że część psalmów biblijnych stanowi odmianę akrostychu, jaką jest abecedariusz (Ps 9, 10, 25, 34, 37, 111, 112, 119, 145)<sup>33</sup>. Po drugie, owa mnemotechniczna formuła powstała dużo wcześniej, niż pisze Prejs, i nie została zaczerpnięta z późnobarokowej *poesis artificiosa*. Akrostychy zawierające bądź to „zakodowane” imię autora, bądź to (co jest o wiele częstsze) imię Jezusa, Marii lub świętego były popularne i szeroko rozpowszechnione już w średniowieczu,

J. Manning, New York 1999, s. 125–142; U. Kocher, *Imagines und picturae. Wissenorganisation durch Emblematis und Mnemonik*, [w:] *Topik und Tradition. Prozesse der Neuordnung von Wissensüberlieferungen des 13. bis 17. Jahrhunderts*, hg. von T. Frank, U. Kocher, U. Tarnow, Berlin 2007, s. 31–45. Z najnowszych polskich prac warto zwrócić uwagę na artykuł M. Górskiej *Emblematyka jako źródło staropolskiej erudycji. Geneza i funkcja materiału symbolicznego w polskich kompendiach*, [w:] *Staropolskie kompendia wiedzy*, pod red. I. Dackiej-Górzynskiej i J. Partyki, Warszawa 2009, s. 99–132, który ukazał się równocześnie z książką Marka Prejsa.

<sup>33</sup> O tym m.in. P. Rypson, *Obraz słowa. Historia poezji wizualnej*, Warszawa 1989, s. 23.

również w Polsce, na co zwracali uwagę różni badacze, przede wszystkim Henryk Kowalewicz, który odkrył dzięki temu dziewiętnastu nieznanych autorów średniowiecznych, oraz Wiesław Wydra<sup>34</sup>. Ponadto warto przypomnieć, iż akrostychy mogły pełnić funkcję mnemotechniczną, świadczyć o kunszcie autora, ale także, w przypadku wyraźnego wyróżnienia w druku lub rękopisie, mogły służyć cichej medytacji nad świętym imieniem. W rzeczywistości bowiem trudno oddać akrostych w głośnej recytacji, dlatego raczej może mieć niemiecki badacz Manfred Günter Scholz, który pisał, iż akrostychy działały na odbiorcę głównie w sferze wizualnej, podczas cichej, prywatnej lektury, w tym sensie, że były tworzone niejako „dla oka, a nie dla ucha” odbiorcy<sup>35</sup>. Choć Scholz odnosił swe obserwacje głównie do średniowiecznej twórczości, to jednak z dużym prawdopodobieństwem można je umieścić również w kontekście barokowych akrostychów – gdzie z jednej strony poświadczały kunszt autora, z drugiej skłaniały do (jednak cichej moim zdaniem) medytacji.

Zważywszy, iż książka Marka Prejsa stanowi podręcznik akademicki, sądzę, iż w kolejnych wydaniach te drobne uwagi powinny zostać uwzględnione. Szczególnie istotne wydaje mi się ukazanie ciągłości nie tylko z tradycją późniejszą od tej opisywanej przez Prejsa, ale przede wszystkim z przeszłością i przypomnienie, iż twórcy barokowi nawiązywali do wcześniejszej tradycji piśmiennictwa z pogranicza poezji, mnemotechniki i medytacji. Tego typu barokowe i późnobarokowe utwory nie poczęły się bowiem w próżni, ale stanowią kontynuację form popularnych co najmniej od późnego średniowiecza (w Polsce), a w szerszym kontekście europejskim z pewnością daty te należy przesunąć wstecz.

<sup>34</sup> H. Kowalewicz, *Polska twórczość sekwencyjna wieków średnich*, [w:] *Średniowiecze. Studia o kulturze*, Wrocław 1965; idem, *Zasób, zasięg terytorialny i chronologia polsko-lacińskiej liryki średniowiecznej*, Poznań 1967; W. Wydra, *Władysław z Gielniowa. Z dziejów średniowiecznej poezji polskiej*, Poznań 1992; *Akrostych*, [hasło w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – Renesans – Barok*, pod red. T. Michałowskiej, wyd. 2 poprawione i uzupełnione, Wrocław 1998, s. 19; zob. także: D.L. Norberg, *An introduction to the study of medieval Latin versification*, transl. by G.C. Roli and J. de La Chapelle Skubly, ed. with an introduction by J. Ziółkowski, Washington 2004, s. 48; E.A. Marshall, *Late medieval liturgical offices in acrostic form: a catalogue and study*, Toronto 2005 (PhD Thesis, Centre for Medieval Studies, University of Toronto).

<sup>35</sup> M.G. Scholz, *Hören und Lesen. Studien zur primären Rezeption der Literatur im 12. und 13. Jahrhundert*, Wiesbaden 1980, za: D.H. Green, *Medieval listening and reading: the primary reception of German literature 800–1300*, Cambridge 1994, s. 131–134 (podrozdz. „k”: *Acrostics and anagrams*).

ANDRZEJ STANISZEWSKI (UJ, Kraków)

PIOTR PIRECKI, *POLSKA KOMEDIA PLEBEJSKA XVI I XVII WIEKU. ZARYS MONOGRAFICZNY*,  
WYDAWNICTWO UNIwersYTETU ŁÓDZKIEGO,  
ŁÓDŹ 2008, S. 318

Autor *Polskiej komedii plebejskiej XVI i XVII wieku* wychodzi od toposu egzordialnego „przynoszenia czegoś, o czym nikt jeszcze nie mówił”, w pisarstwie naukowym rytualnego. Jeśli jednak spojrzymy na stan obecnej refleksji nad tak niegdyś szeroko dyskutowaną komediopisarską działalnością plebejuszy (po śmierci Stanisława Grzeszczuka właściwie nikt tematu nie podejmował, od ostatniej edycji jego *Błazeńskiego zwierciadła* minęło już ponad piętnaście lat), trzeba przyznać, że książka Piotra Pireckiego zdaje się spełniać składaną przez autora na początku obietnicę. Pracownik Uniwersytetu Łódzkiego podejmuje w swojej rozprawie habilitacyjnej próbę nie tylko napisania monografii tematu nieco już zapomnianego, ale też trud zredefiniowania go. Próba to bardzo ambitna – czy jednak udana?

Zacznijmy od samego tytułu, w którym świadomie uniknięto przymiotników „błazeński”, „mieszczański” czy „sowizdrzalski”. Rekapitulując dotychczasowy stan badań, autor wyjaśnia dokładnie, dlaczego odrzuca większość utrwalonych w literaturze określeń – przedmiotem jego dysertacji nie są zatem ani komedie „sowizdrzalskie” (spośród omawianych tekstów tylko *Peregrynacja Maćkowa* spełnia wymogi poetyki sowizdrzalskiej), ani „mieszczańskie” (niesłusznie ograniczałyby ich pochodzenie i oddziaływanie wyłącznie do stanu mieszczańskiego), lecz „rybałtowskie” (rybałci, „autorzy oraz bohaterowie wielu omawianych komedii” przedstawieni zostają przez badacza jako „elita intelektualna ówczesnej Rzeczypospoli-



tej”, s. 8) lub też, szerzej, „plebejskie: termin uwzględnia [...] wszystkie «rdzenne» społeczności (z wyjątkiem szlachty), które zamieszkiwały ziemie polskie w XVI i XVII w. i które pojawiły się na kartach poszczególnych komedii. W ten sposób powstała panorama narodu polskiego godna badań socjologicznych i pozbawiona ideologicznych skojarzeń” (s. 9). W uzasadnieniu posługiwania się drugim z wybranych określeń wyraźnie widać ambicje opisanie analizowanych utworów jako twórczości silnie nacechowanej środowiskiem autorów (nie uniknie tego nikt piszący o komediach plebejskich, jak zresztą o każdej literaturze wyodrębnionej na podstawie kwestii socjologicznych), także – jak się okaże w toku dalszej lektury – poprzez przeciwstawianie sobie dwóch „obiegów”: „plebejskiego” i „oficjalnego, szlacheckiego”.

Trzeba od razu przyznać uczciwie, że praca ta stanowi badawcze *tour de force* bezdyskusyjnego znawcy zagadnienia. Podzielona jest ona na dwie części: jedna (*Komedie plebejskie – specyfika gatunku*) poświęcona „szeroko pojętej sferze zjawisk przyporządkowanych komedii jako dziedzinie literatury, której dwoisty charakter nigdy nie budził wątpliwości [...] w powiązaniu z ówczesną kulturą ludową, rolą renesansowych poetyk, ośrodków kształtujących oblicze artystyczne plebejuszy” (s. 9) oraz druga, „*Odpowiednie dać rzeczy słowo*”, pozostająca „w kręgu poetyki”. We wspomnianej części pierwszej autor zajmuje się po kolei kwestiami poszczególnych gatunków, które możemy wyodrębnić w obszarze komedii plebejskiej, jak też i samym terminem, typologią najbardziej charakterystycznych postaci przeglądających się „w plebejskim lustrze” (błażeński mędrzec – relatywista, sprytny żongler, naiwny głupiec), omawianymi tekstami jako staropolskimi performansami oraz przestrzenią dramatyczną. Można powiedzieć, że spełnione zostają obietnice dane we wstępie, bo Pirecki sumiennie wypełnia białe karty w polskiej refleksji nad komedią plebejską, jak w znakomitym rozdziale o konstrukcji i funkcjach postaci (por. choćby uwagi o zależnościach między komediopisarzami a autorami tekstów błażeńskich, np. *Marchońta, Ezopa, Sowiżrzata*, s. 114, czy całkowicie pionierskie spostrzeżenia o kobiecie plebejskiej, s. 148–150), rzucającym nowe światło na zapoznanych zdawałoby się Albertusów, Maćków, Matyjaszów, ich funkcje w tekście i na scenie.

Jak można w cytowanej wcześniej wypowiedzi zauważyć, autor wskazuje na „dwoisty charakter” tekstów: literacki i teatralny („komedii nie wolno poznawać wyłącznie poprzez tekst literacki – wówczas jej odczytanie pozostaje niepełne i zwodnicze”, s. 9), dynamika tych dwóch terminów jest

drugą organizującą jego dyskurs obok „dworskie” – „plebejskie”. Starając się przywrócić organiczny charakter tekstu-widowiska, Pirecki poświęcił sporo miejsca w całej pracy godzeniu perspektywy literaturoznawczej i teatrolologicznej, czego owocem są m.in. rozważania o zależności między dwoma rodzajami przestrzeni, wyznaczanej przez scenę i wyznaczanej przez tekst, rekonstrukcji zachowanego w tekstach horyzontu plebejskiego świata. Nawet na pierwszy rzut oka dosyć karkołomna teza łącząca współczesną akcję *performance* z częściowo improwizowanymi przedstawieniami plebejskimi znajduje oparcie w starannej analizie tekstu głównego i didaskaliów, ożywienia rybałtowskiego „szaleństwa ruchu” (s. 168).

Niezbyt przekonująca jest druga część książki, poświęcona poetyce (zostawiając już na boku praktykę rozłącznego pisania o poetyce i genologii). Co najbardziej przeszkadza, to omawianie oddzielnie od całej reszty sztuk tego, co nazwane zostaje „ramą literacką”, „częstkami wprowadzającymi” lub, za Stefanią Skwarczyńską, „dodatkowymi częstkami konstrukcyjnymi”, a więc dedykacji, przedmów, tytułów, „zamknięć”, wierszy do *zoila* i mott. Wprawdzie autor ma wiele ciekawych rzeczy do powiedzenia o każdej z tych form (por. choćby świetne uwagi o dedykacji komedii plebejskiej na tle wzorców literatury szlacheckiej, s. 228–234), niemniej jednak zabieg wyodrębniania „sprawy najważniejszej, czyli tematu wypowiedzi” oraz spychanie reszty tekstu do roli „tła” budzi szczególny opór wobec obranego przez autora narzędzia krytyki tematycznej. Pominąwszy już, że pobrzmiwają tu (bardzo wprawdzie dalekie) echa niesławnego podziału na „formę i treść”, wydaje się krokiem cokolwiek nonsensownym analiza owej „ramy” jako zjawiska osobnego, tylko po to, by dostrzec jego znaczenie dla odbioru dzieła jako całości.

Ratuje nieco „*Odpowiednie dać rzeczy słowo*” – próba analizy retorycznej. *In plus* policzyć trzeba starania uniknięcia pułapki rozłącznego traktowania retoryki i stylistyki (na s. 267 badacz pisze o licznych „formach apelatywnych” jako „dowodzie na słuszność łączenia stylistyki z retoryką i na niemożność rozdzielania jednej dziedziny od drugiej”), sam niestety często nie może się oprzeć pisaniu o retoryce „i” stylistyce), staranne rozpiśnięcie zastosowania środków (głównie obszerne uwagi o metaforze, ale też doskonały podrozdział *Estetyka plebejskiego słowa*, s. 274–286) i nieustanne podkreślanie kultury retorycznej twórców komedii, zarówno znakomitych teoretyków, jak i praktyków. Dobre wrażenie psuje nieco wpadka terminologiczna, dosyć niezrozumiała u autora obeznanego z tradycją sztuki retoryki – mowa o „nagromadzeniu [...] chwytów retorycznych zabarwio-

nych elokucyjnie i perswazyjnie” (s. 216). Niepotrzebne rozbitcie, zahaczające nawet o tautologię: jeśli pamiętamy, że elokucja jest działem retoryki, a głównym celem akcji retorycznej jest perswazja, *persuadere*, to każdy „chwyt zabarwiony elokucyjnie” jest perswazyjny *per se*.

Zdecydowanie najwyższa nota należy się autorowi za rozdział poświęcony kwestiom genologicznym – Pirecki szkicuje w nim interesujący obraz współzależności twórczości autorów plebejskich, częstokroć niegdysiejszych żaków krakowskiej Akademii, od poznanych w czasie studiów wzorców literackich, rekonstruuje ich świadomość teoretycznoliteracką, która była znaczna: idąc od uwag poświęconych szesnastowiecznej recepcji przyswojonej wówczas Arystotelejskiej *Poetyki*, uwag Juliusa Scaligera o dialogowości jako wyznaczniku komedii, wreszcie zależności od podręczników używanych w szkołach jezuickich (choćby Jacoba Pontanusa) czy możliwym wpływie uwag Alessandra Donatiego (poszerzenie koncepcji śmieszności Stagiryty o kategorie błędu i brzydoty), przechodzi autor do uwag o odpowiedzi „ryнку” literatury popularnej, „na potrzebę rozładowania społecznych napięć w bardzo niewyszukanej formie zabawy, ale także na uniwersalną próbę poszukiwania skutecznych rozwiązań dla spraw, które swoją żywotność zawdzięczały atmosferze śmiechu” (s. 31). Ukazując zależność nie tylko od zapotrzebowania widowni plebejskiej i współczesnej sobie produkcji literackiej, ale też wzorców dawniejszych, udatnie przywraca Pirecki komedię plebejską obiegowi kulturalnemu czasu renesansu i baroku (nie popępnia tu np. niekonsekwencji Grzeszczuka, który w *Blazeńskim zwierciadle* poświęcił cały rozdział motywowi „świata na opak wywróconego” bez jednego choćby odwołania do toposu „świata na opak”).

Teatr plebejski okazuje się formą aktywności twórczej obdarzoną dużą świadomością metaliteracką, istnieje pomiędzy poszanowaniem reguł poetyki a żywiołowym, karnawałowym ich przekraczaniem, estetyka komizmu „zawsze według sztuki kontrastu i parodii” (s. 35). W omówienie poszczególnych gatunków – komedii satyrycznej, farsy, komedii zapustnej, parodystycznego moralitetu karnawałowego – wkłada autor sporo wysiłku: ukazuje specyfikę każdego z nich, współzależność z zapotrzebowaniem czytelnika/widza, rekonstruuje ich funkcje oraz współzależności między nimi a świadomością kulturową epoki (por. choćby częste przywoływanie barokowej kategorii *concordia discors*) oraz dynamikę każdego z nich (mnóstwo ciekawych uwag o farsie). Pojawiają się słusznie istotne dla (nie tylko dawnej) komedii kategorie „świata na opak” i gry z odbiorcą.

Nie jest jednak ta fascynująca wizja sprawnie sfunkcjonalizowanej gatunkowej różnorodności komedii plebejskiej pozbawiona wad. Owa „bezceremonialność podchodzenia do zasad gatunkowych” (s. 37) połączona z erudycją twórców wręcz prosi się o odniesienie dzieł do kategorii „imitacji” i „emulacji”, tak żywotnych w dawnej kulturze literackiej i zapewne twórcom plebejskim znanych. Jednak autor – nawet, kiedy zauważa intertekstualności (*Pieśń nad Pieśniami w Komedycji o mięsopuście*, s. 41) – nie obiera wskazanego kierunku, co więcej: popełnia niestety spore nadużycie krytyczne. Oto czytamy bowiem: „takie żonglowanie uwagą czytelnika za pomocą niewyszukanej i lekkiej formy jest wyrazem poszukiwania nowej estetyki, nowego znaczenia słowa *oryginalność*, przeciwstawnego renesansowej topice, a bliższego duchem barokowego rozumienia piękna” (s. 57). Podobne uwagi spotykamy i dalej: „komedia [...] neguje wzorce humanizmu renesansowego, co pozwala w nowy sposób odczytywać *oryginalność* jako prawo artysty do głoszenia poglądów nieobwarowanych antykiem” (s. 74). Kwestia oryginalności zostaje poruszona dalej jeszcze kilkukrotnie (s. 174, 235, 296). Widać tutaj, że podstawowa dla Pireckiego dychotomia teatru dworskiego i plebejskiego prowadzi niejednokrotnie do sporych przerysowań, a nawet nadużyć, których nie można usprawiedliwić przejasnieniem niezbędnym do zbudowania efektywnej interpretacyjnie tezy: tak się dzieje w momentach, kiedy forsuje czarno-biały podział na żywiołową, karnawałową działalność dramaturgiczną rybałtów i „nużącą, obwarowaną antykiem” produkcję szlachecką. Pogłębiony obraz wzajemnych, skomplikowanych stosunków obu nurtów współwystępuje ze zdecydowanie obniżającymi walor pracy uwagami o „modelu literatury szlacheckiej, opartej tylko na jednym wzorcu” (s. 108).

W jeszcze większe zakłopotanie wprawiają uwagi o oryginalności – odniesione do tekstów powstających w XVI i XVII wieku grzeszą pewnym anachronizmem<sup>1</sup>. Przypomina to sytuację z testem Rorschacha: ujrzymy to, do czego spostrzeżenia mamy predyspozycję, teza autora więcej mówi o paradygmatach współczesności niż renesansu i baroku. Podobnie zresztą określenie twórców plebejskich mianem „Awangardy” i efektywne porównywanie ich działań z twórczością autorów z kręgu Tadeusza Peipera

<sup>1</sup> Por. pracę A. Fulińskiej, *Naśladowanie i twórczość. Renesansowe teorie imitacji, emulacji i przekładu*, Wrocław 2000, głównie wstęp i zawarte tam omówienie głosów Teresy Michałowskiej i Tadeusza Ulewicza w sprawie miejsca oryginalności w refleksji nad kulturą dawną, s. 7–13.

(por. s. 273). Nie jest oczywiście powiedziane, że nie możemy uznawać dzieł kultury dawnej za „oryginalne”, prezentować jednak będziemy takim poglądem spojrzenie naszej epoki, która taką kategorię odziedziczyła po romantyzmie. Wielokrotne powracanie do pochwały „oryginalnej” twórczości plebejuszy i uczynienie z niej *implicite* głównego argumentu na rzecz biegłości artystycznej m.in. autorów *Wyprawy plebańskiej* czy *Synodu klechów podgórskich* wydaje się nie tyle interpretacją „niewłaściwą”, ile „nieodpowiedzialną”: bo choć prawie niemożliwe jest stwierdzić, co jest „właściwe”, możemy choćby roboczo zakresić obszar odczytań anachronicznych czy – co wydaje się najcięższym zarzutem wobec pracy naukowej, która ma funkcję poznawczą i pedagogiczną – tworzących nieadekwatny lub błędny obraz epoki. To, czy uznajemy beztróskie stosowanie kategorii nowoczesnych w kontekście literatury dawnej za uprawnione, nieszkodliwe, właściwe – zależy naturalnie od naszej wrażliwości krytycznej.

Jeśli przyszłoby nam rozmyślać o dialektyce „centrum” i „peryferii” w literaturze dawnej Rzeczypospolitej, dwa rodzaje teatru – dworski i plebejski – zdają się naturalnym obiektem naszej uwagi (interesujące byłoby np. spojrzenie na zagadnienie zainspirowane metodologią nowego historycyzmu Stephena Greenblatta). Bez względu na wszystko, w pracy Piotra Pireckiego należy docenić próbę pochwylenia tej dynamiki, pierwszą od bardzo długiego czasu. Jakkolwiek nie mogę przystać ani na dużą część wniosków, ani na niektóre przyjęte w opracowaniu perspektywy badawcze, skłamałbym, twierdząc, że *Polska komedia plebejska XVI i XVII wieku* nie stanie się dla przyszłych adeptów tematu pozycją istotną, jeśli nie fundamentalną – łódzki autor rozpoczął swoją pracą nowy rozdział w refleksji nad, zdawałoby się, zapomnianym tematem. Teraz otwarte jest pole do kontynuacji i, moim zdaniem koniecznej, polemiki.

JAKUB NIEDŹWIEDŹ (UJ, Kraków)

## NOWA EDYCJA TRAKTATU ANDRZEJA WOLANA O WOLNOŚCI

Andrzej Wolan, *De libertate politica sive civili. O wolności Rzeczypospolitej albo ślacheckiej*, tłum. Stanisław Dubingowicz, wyd. i oprac. Maciej Eder, Roman Mazurkiewicz, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2010, s. 478 (Seria: Humanizm. Idee, Nurty i Paradygmaty Humanistyczne w Kulturze Polskiej, Inedita, t. III)

Ostatnie lata przyniosły szereg ważnych edycji tekstów powstałych w Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Wydanie traktatu Andrzeja Wolana, przygotowane przez Romana Mazurkiewicza i Macieja Edera, zasługuje na szczególne wyróżnienie, i to co najmniej z dwóch powodów. Po pierwsze, wprowadza do polskiej refleksji humanistycznej ciekawy tekst i przywraca pamięć o jego autorze, jednym z czołowych prozaików XVI wieku. Po drugie, prowokuje do postawienia wielu pytań o znaczenie pojęć, takich jak: literatura polska czy staropolska, litewska, obywatel Polski, Litwin, *gente X, natione Y* i na odwrót. Wbrew pozorom, nie jest to tylko zabawa słowami, ale pytania o podstawy naszej współczesnej tożsamości.

Edycja składa się z dwóch części: znakomicie przygotowanych edytorsko tekstów, z obszernym komentarzem edytorskim, dogłębnymi, erudycyjnymi objaśnieniami oraz z przyzwoitego wstępu. Mazurkiewicz i Eder przygotowali wydanie właściwie dwóch utworów: traktatu Wolana *De libertate politica sive civili*, opublikowanego po łacinie w drukarni Łazarzowej w Krakowie w 1573 roku, oraz tłumaczenia tego dzieła na język polski *O wolności Rzeczypospolitej albo ślacheckiej*, przygotowanego przez Stanisława Dubingiewicza i opublikowanego w Wilnie w drukarni Jana Karcana

w 1606 roku, a więc za życia autora. W objaśnieniach wykorzystano jeszcze inne tłumaczenie tego traktatu, wydane w drukarni Jana Wolraba II w Poznaniu w 1611 roku przez Kaspra Peplowskiego, który niecznie podpisał się pod utworem Wolana nie jako tłumacz, lecz pełnoprawny autor. Dwa równoległe przekłady tego utworu w tym samym czasie świadczą o znacznej popularności tekstu i jego aktualności tuż po rokoszu Zebrzydowskiego. Problematyka wolności obywatelskich stanowiła jeden z kluczowych problemów myśli politycznej w dawnej Rzeczypospolitej, poruszana była m.in. przez Andrzeja Frycza Modrzewskiego i Krzysztofa Warszewickiego. Jednak już choćby ze względu na swoją siedemnastowieczną popularność traktat zasługiwał na wznowienie.

Andrzej Wolan (ok. 1531–1610) znany jest wąskiemu gronu uczonych, przeważnie litewskich i białoruskich, rzadziej polskich. Roman Mazurkiewicz, autor wstępu, opierając się na najnowszym stanie badań, przedstawił więc biografię tego zapomnianego pisarza<sup>1</sup>. Wolan pochodził z Wielkopolski, studiował na uniwersytecie we Frankfurcie nad Odrą i w Królewcu, pod koniec lat 60. XVI wieku przeniósł się na Litwę, gdzie pozostawał na służbie Radziwiłłów birzańskich. Z czasem dzięki swoim niepospolitym zdolnościom wyrósł na jednego z przywódców Jednoty Litewskiej, czyli litewskiego Zboru ewangelicko-reformowanego, potocznie nazywanego kalwińskim. Przez wiele lat pełnił funkcje posła na sejm oraz litewskiego dyplomaty. Prowadził też dysputy z luteranami (najbardziej znana odbyła się w 1585 roku w Wilnie<sup>2</sup>) oraz trwające w latach 1574–1599 żaźarte spory z katolikami, którzy określali go mianem „homo cerebrosus, pugnax, sectator Calvini perditus”. Do przeciwników Wolana zaliczali się m.in. Piotr Skarga oraz kanonik wileński Andrzej Jurgiewicz<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Znaczenie wstępu Romana Mazurkiewicza jest o tyle istotne, że jest to jedyna syntetyczna współczesna charakterystyka litewskiego pisarza napisana po polsku. Z dziewiętnastowiecznych opracowań należy wymienić monografię: M. Baliński, *Andrzej Wolan, jego życie uczone i publiczne*, [w:] idem, *Pisma historyczne*, t. 3, Warszawa 1843. Na artykuł w PSB trzeba będzie poczekać jeszcze wiele lat. Istnieje natomiast sporo opracowań poświęconych Wolanowi głównie po litewsku i po niemiecku, m.in. Kęstutisa Daugirdasa (*Andreas Volanus und die Reformation im Grossfürstentum Litauen*, Mainz, von Zabern, 2008), na które często powołuje się wydawca.

<sup>2</sup> *Colloquium habitum Vilnae die 14 Iunii, anno 1585 super articulo de Caena Domini*, wyd. J. Gelumbeckaitė, S. Narbutas, Vilnius 2006.

<sup>3</sup> Warto sprostować, że ksiądz zgonik Jurgiewicz (1560–1604), choć był wychowankiem jezuitów, nie należał do tego zgromadzenia (por. *Wstęp*, s. 17).

Większa część twórczości Wolana składa się z pism teologicznych lub polemicznych, jedynie nieliczne zostały poświęcone filozofii państwa, wśród nich poczesne miejsce zajmuje *De libertate politica sive civili*. Politolodzy, historycy prawa i literaturoznawcy zwracali uwagę na walory tego traktatu, przede wszystkim w kontekście pism Andrzeja Frycza Modrzewskiego. Wolan podjął bowiem problematykę wolności naturalnej, ograniczenia jej poprzez rozum i cnotę oraz wzajemnego regulowania zasięgu wolności i prawa, najpierw naturalnego, później stanowionego. W tym kontekście pojawiają się m.in. kwestie równości wobec prawa, kary za mężobójstwo i reformy sądownictwa, które to kwestie stanowiły istotną część rozważań Frycza. Jednak, co udowadniają wydawcy *De libertate politica*, liczba pism, wśród których należy umieścić tekst Wolana, jest znacznie szersza. Uwidacznia się to przede wszystkim w potężnym aparacie krytycznym, w którym została pokazana erudycja Wolana i jej związki ze współczesną i starożytną myślą polityczną. Mazurkiewicz i Eder wskazali czterdziestu autorów klasycznych, do których Wolan odwoływał się wprost, a także kilka dzieł z XVI wieku, które mogły stanowić zaplecze i tło dla jego tekstu.

Do czego może się przydać ta benedyktyńska, trwająca wiele miesięcy praca poszukiwania źródeł i odniesień? Dzięki niej ujawniają się intelektualne horyzonty „polityka i sekretarza Jego Królewskiej Mości” i poznajemy jego warsztat pisarski. Dowiadujemy się też, z czego mogła się składać wirtualna (a po części też realna) biblioteka litewskiego humanisty w połowie XVI wieku. Praca Edera i Mazurkiewicza umożliwia więc m.in. odpowiedź na pytanie o jego sposób lektury i użycia tekstu. Drugim, nie mniej istotnym zagadnieniem, które można studiować, posługując się komentarzem, jest system pojęć polityczno-ustrojowych, które stosował Wolan. Częstym kłopotem nas, współczesnych historyków (literatury, ustroju czy bezprzymiotnikowych), jest nieadekwatność naszego języka do świata XVI wieku i anachroniczne rozumienie ówczasie używanych pojęć, zarówno łacińskich, jak i polskich. Obszerne cytaty przytaczane przez krakowskich badaczy z Arystotelesa, Cycerona, Modrzewskiego czy Rojzjusza pomagają poradzić sobie do pewnego stopnia z tym problemem. Czytelnik napotykający w tekście „nasiona cnot, które były w przodkach” dowiaduje się, jak należy rozumieć ten fragment, a to dzięki przywołaniu fragmentów *Tuskułanek* Cycerona i *Dworzanina polskiego* Górnickiego (notabene *Dworzanin* powstał w Wilnie krótko przed utworem Wolana). Mówiąc inaczej, objaśnienia uczą nas języka, w którym Wolan pisał (i myślał?) o państwie, prawie i wolności.



Pod tym względem edycja Mazurkiewicza i Edera jest wyjątkowa i przewyższa wszystkie nowsze wydania tekstów politycznych pisanych w dawnej Rzeczypospolitej. Wydanie litewskie *De libertate politica* z 1996 roku w ramach *Pism zebranych*<sup>4</sup> składa się z transkrypcji tekstu łacińskiego, jego przekładu na litewski i skromnych przypisów końcowych, pozbawione jest jednak aparatu krytycznego. Edycje współczesnych Wolanowi autorów publikowane w Polsce nie są lepsze. Wydawane kilka dziesięcioleci temu w Bibliotece Pisarzy Polskich dzieła Modrzewskiego<sup>5</sup> pod wieloma względami nie odpowiadają współczesnym standardom wydawania tekstów staropolskich i łacińskich, zwłaszcza jeśli chodzi o aparat krytyczny. Przekład i wydanie traktatu Goślickiego *De optimo senatore* z 2000 roku, przygotowane przez Tadeusza Bieńkowskiego i Mirosława Korolkę<sup>6</sup>, pozostawia wiele do życzenia, na co zwracała uwagę Teresa Bałuk-Ulewiczowa<sup>7</sup>. Z kolei edycja polemiki Orzechowskiego i Rotundusa, przygotowana w 2009 roku przez Krzysztofa Koehlera<sup>8</sup> (na którą również powołują się Mazurkiewicz i Eder), może raczej pełnić funkcję podręcznej pomocy niż rzetelnej edycji. Jeszcze trudniej jest posługiwać się wydanymi w 2010 roku rozprawami Anonima i Krzysztofa Warszewickiego o wolności szlacheckiej<sup>9</sup>, choćby z powodu braku porządnej korekty. Jedynie edycja *Monita politico-moralia* Fredry w opracowaniu Ewy Jolanty Głębińskiej i Estery Lasocińskiej, wydana w Bibliotece Pisarzy Staropolskich w 1999 roku, reprezentuje wysoki i nowoczesny poziom edytorski<sup>10</sup>. Na tym tle obecne wydanie *De libertate politica sive civili* może stanowić wzór tego rodzaju przedsięwzięć edytorskich.

<sup>4</sup> Por. A. Volanas, *Rinktiniai raštai*, oprac. I. Lukšaitė, M. Ročka, Vilnius 1996.

<sup>5</sup> A. Frycz Modrzewski, *De republica emendanda libri quinque*, wyd. K. Kumarniecki, Warszawa 1953.

<sup>6</sup> Por. W. Grzymała Goślicki, *O senatorze doskonałym księgi dwie, w których są wyjaśnione obowiązki urzędników oraz szczęśliwe życie obywateli i pomyślność państwa (1568)*, tłum. T. Bieńkowski, oprac. M. Korolko, Kraków 2000.

<sup>7</sup> Por. T. Bałuk-Ulewiczowa, *Oddoskonalanie klasyków literatury staropolskiej za pomocą przekładu*, „Terminus”, R. II (2000), s. 1–2, 179–186.

<sup>8</sup> *Stanisława Orzechowskiego i Augustyna Rotundusa debata o Rzeczypospolitej*, wstęp i oprac. K. Koehler, tłum. E. Buszewicz, Kraków 2009.

<sup>9</sup> Por. *Krzysztofa Warszewickiego i Anonima uwagi o wolności szlacheckiej*, tłum. i oprac. K. Nowak, Ł. Cybulski, red. K. Koehler, Kraków 2010.

<sup>10</sup> Por. A.M. Fredro, *Monita politico-moralia / Prestrogi polityczno-obyczajowe oraz Icon ingeniorum / Wizerunek umysłów i charakterów*, wyd. E.J. Głębińska, E. Lasocińska, Warszawa 1999.

W przyszłości przy wydawaniu takich tekstów jak traktat Wolana należałoby jednak rozważyć możliwość zmiany perspektywy, z jakiej są one opracowywane. W edycji Mazurkiewicza i Edera jest to perspektywa polska: mimo dostrzeżenia litewskości Wolana, wydawcy mimowolnie wpisują go w dyskurs, który nazywamy literaturą polską lub kulturą polską. Nie ma w tym nic złego, jednak należałoby chyba mocniej zaznaczyć, że perspektywa ta nie jest jedyną z możliwych. Napisałem „mimowolnie”, gdyż Roman Mazurkiewicz próbuje wyjść z polonocentrycznego spojrzenia na literaturę dawnej Rzeczypospolitej. Nie do końca się to jednak udaje.

Badacze zajmujący się traktatem *De republica emendanda* wyróżniali możliwości rozpatrywania Fryczowego pojęcia rzeczypospolitej. Rzeczpospolita Frycza może być po pierwsze rozumiana jako odmiana utopii (choć nie w znaczeniu Morusa), rodzaj niemożliwego do realizacji projektu społeczno-politycznego. Drugie znaczenie rzeczypospolitej odnosi się do ogólnie rozumianego państwa i jego funkcjonowania, w odniesieniu zarówno do starożytności, jak i czasów współczesnych Fryczowi. Trzecie znaczenie tego słowa to polsko-litewska monarchia Jagiellonów, która wymaga konkretnych reform ustrojowych i która stanowi punkt wyjścia dla rozważań wójta woliborskiego<sup>11</sup>. W nieco podobny sposób Roman Mazurkiewicz podchodzi do rzeczypospolitej Wolana, która oznacza bądź państwo w sensie ogólnym, bądź Rzeczpospolitą Obojga Narodów (a więc chodziłoby o drugie i trzecie znaczenie tego pojęcia, z jakim spotykamy się u Frycza). I jest to słuszne podejście, jednak chyba w zbyt małym stopniu uwzględniające jeszcze jedno znaczenie: Rzeczpospolita może być rozumiana również jako Wielkie Księstwo Litewskie. Trudno jest czasem stwierdzić, kiedy Frycz lub Wolan mają na myśli dane znaczenie tego pojęcia, gdyż często nakładały się one na siebie. Można jednak rozpatrywać ich użycie właśnie z tych różnych perspektyw.

Na perspektywę litewską w *De libertate politica* naprowadza nas list dedykacyjny skierowany do Mikołaja Radziwiłła „Rudego”. W 1569 roku autor dzięki jego wsparciu uzyskał od Zygmunta Augusta potwierdzenie szlachectwa i zarazem przyjął obywatelstwo litewskie. Piszę o tym tak: „cum tuo insignio beneficio summaque liberalitate sum huius quoque Reipublicae incola factus” („przez Twoje niezwykle dobrodziejstwo i naj-

<sup>11</sup> Por. W. Voisé, *Frycza Modrzewskiego nauka o państwie i prawie*, Warszawa 1956, s. 112–119; idem, *Wstęp*, [w:] A. Frycz Modrzewski, *Wybór pism*, oprac. W. Voisé, Wrocław 1977, s. LXVI–LXVIII; J. Ziomek, *Renesans*, Warszawa 1977, s. 187.

wyższą szczodrobliwosć stałem się mieszkańcem teje Rzeczypospolitej”, s. 72–73). Rzeczpospolita może więc być rozumiana w tekście Wolana jako państwo, jako Rzeczpospolita Obojga Narodów i jako Rzeczpospolita Litewska. Określenie to, Rzeczpospolita Litewska, było dość często używane od drugiej połowy XVI wieku, co pokazał Henryk Wisner<sup>12</sup>.

A zatem pytanie o to, co oznacza wolność obywatelska w Rzeczypospolitej, należałoby odnieść nie tylko do całego państwa polsko-litewskiego czy w ogóle państwa, ale również konkretnie do Wielkiego Księstwa Litewskiego. Nie chcę przez to powiedzieć, że perspektywa litewska jest główna lub jedyna, a tylko tyle, że zagadnienie jest złożone i wymaga ostrożności. Dlaczego?

Na stronie 28 Roman Mazurkiewicz napisał: „Kiedy np. w rozdz. IV 8 autor pisze o ograniczeniu króla prawami i przysięgą, używając przy tym sformułowania «w naszym narodzie», nie może być wątpliwości, że chodzi o Rzeczpospolitą polsko-litewską”. W istocie nie wiadomo, o który naród chodzi Wolanowi w tym konkretnym przypadku: Polaków, Litwinów czy całej zjednoczonej Rzeczypospolitej. I tego nie jesteśmy w stanie rozstrzygnąć. Możemy próbować rozważać tę kwestię, ale pamiętając o czającym się w tle niebezpieczeństwie zawłaszczania Wolana i jego dzieła przez kulturę białoruską, litewską lub polską. W tym wypadku niestety pomijanie perspektywy litewskiej może prowadzić do wniosku: Wolan był pisarzem polskim i należy do literatury całej Rzeczypospolitej, a więc przede wszystkim do historii literatury polskiej. Przyopuszczenie to zdają się potwierdzać inne drobne, na pozór niedostrzegalne sygnały zawarte we wstępie.

Autor wstępu pisze o „litewskości” Wolana, nie wiadomo jednak, dlaczego w cudzysłowie, skoro nieco poniżej zauważa, że był on „obywatelem Wielkiego Księstwa”. Jeden z podrozdziałów został zatytułowany *Gente Polonus, Lithuaniae incola ac civis*. Parafraza cytatu przypisywanego Stanisławowi Orzechowskiemu (który miał jakoby napisać o sobie: „gente Ruthenus natione Polonus”<sup>13</sup>) powinna brzmieć: „gente Polonus, natione Lithuanus”. W świetle drugiego Statutu Wielkiego Księstwa Litewskiego

<sup>12</sup> Por. H. Wisner, *Rzeczpospolita Wazów, cz. III: Sławne Państwo, Wielkie Księstwo Litewskie*, Warszawa 2008, s. 32–33.

<sup>13</sup> Poszukiwania tego cytatu w dziełach Orzechowskiego przeprowadzone przez Aleksandra Sroczyńskiego nie dały rezultatów. Również Krzysztof Koehler nie potwierdził, że spotkał się z takim sformułowaniem. Stanisław Kot przytacza użycia przez Orzechowskiego obu określeń (*gens* i *natio*), ale też nie podaje tego cytatu. Por. S. Kot, *Świadomość narodowa w Polsce w XVI–XVII w.*, „Kwartalnik Historyczny”, t. LII (1938), z. 1, s. 26.

z 1566 roku Wolan był członkiem narodu litewskiego (jako obywatel Litwy od 1569 roku). Skąd więc w nas, polskich badaczach, obawa przed określeniem Wolana jako Litwina?

Rzecz nie dotyczy tylko tego pisarza. Wolan był jednym z wielu cudzoziemców, którzy w połowie XVI wieku wybrali Litwę jako swoją ojczyznę, jak Augustyn Rotundus, Maciej Strykowski czy Piotr Rojzjusz. Należy podkreślić, że wszyscy oni należeli do wileńskiej *respublica litteraria* w latach 60. i 70. XVI wieku (w jej skład wchodził ponadto m.in. Jan Domanowski, Łukasz Górnicki, Piotr Skarga, Andrzej Patrycy Nidecki). W środowisku tym powstało kilka tekstów fundamentalnych dla kształtowania się tożsamości litewskiej: drugi Statut Litewski, którego głównym redaktorem był Rotundus, a jednym z członków zespołu autorskiego Rojzjusz, *Rozmowa Polaka z Litwinem* Rotundusa i *Kronika* Strykowskiego. Wolan również należał do grupy humanistów spotykających się w kamienicy Rotundusa i toczących dyskusję wokół tego, czym jest i jaka ma być Litwa (Wielkie Księstwo Litewskie). Jego traktat można i należy zestawiać z *De republica emendanda*, należy go wszakże umieszczać także obok tekstów Rotundusa i Rojzjusza, m.in. drugiego Statutu Litewskiego.

Wydawcy *De libertate politica* wiedzą o tym kontekście, więc w komentarzu są cytowane *Rozmowa Polaka z Litwinem* czy *Decisiones* Doktora Hiszpana, ale mimo wszystko czytelnikowi pozostaje wrażenie, jakby tekst Wolana powstał w Krakowie<sup>14</sup> i dotyczył m.in. Trybunału Koronnego (por. s. 427), nie zaś w Wilnie i miał jakiś związek z Trybunałem Wielkiego Księstwa Litewskiego. Jedną z ważnych spraw poruszanych w traktacie jest bowiem reforma królewskiego sądu apelacyjnego. Mazurkiewicz i Eder cytują w objaśnieniach Oswalda Balcera: „projekt reorganizacji najwyższego sądownictwa polskiego jest niewątpliwie najlepszym w ówczesnej

<sup>14</sup> *De libertate politica* ukazało się w Krakowie, w związku z czym Roman Mazurkiewicz zastanawia się: „Nie wiadomo, dlaczego książka nie ukazała się w drukarni Radziwiłłowskiej w Wilnie, w Nieświeżu czy Brześciu” (s. 25). W 1573 roku w żadnym z tych miast nie było drukarni. W Wilnie dopiero w 1574 roku miała powstać oficyna Mamoniczów i Mściśławca, tłocząca książki w języku ruskim. Prowadzona przez Cypriana Bazylika drukarnia w Brześciu, należąca do Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki”, zakończyła działalność w 1570 roku. Oficyna ta, przypuszczalnie przeniesiona do Wilna, wznowiła działalność dopiero w 1576 roku, a następnie przeszła w ręce jezuitów, którzy wydawali w niej liczne teksty antywolanowe. Gorliwy katolik Mikołaj Krzysztof Radziwiłł doprowadził też do usunięcia z Nieświeża protestanckiej oficyny Daniela z Łęczycy w 1572 roku. Por. *Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku*, z. 5: *Wielkie Księstwo Litewskie*, oprac. A. Kawecka-Gryczowa, K. Korotajowa, W. Krajewski, Wrocław 1969, s. 66, 190, 205, 213.

literaturze obok projektu Modrzewskiego” (s. 431). Sęk w tym, że uwagi Wolana nie muszą odnosić się do prawodawstwa polskiego lub odnoszą się nie tylko do polskiego systemu prawnego. Otóż na Litwie trwała w tym czasie wielka kodyfikacja prawa, a jej efektem było jedno z najnowocześniejszych w Europie rozwiązań: Statut Litewski, dobrze usystematyzowany, oparty na prawie rzymskim i odróżniający *in plus* litewski system prawny od polskiego. Częścią procesu legislacyjnego była dyskusja wokół asesorskiego sądu gospodarskiego (apelacyjnego), którego jednym z audytorów był Rojzusz.

Mimo że wydawcy *De libertate politica* wiedzą o tych procesach zachodzących na Litwie, głównym punktem odniesienia dla nich wciąż pozostaje Korona i jej kłopoty ustrojowo-prawne. Jest to nieco zaskakujące, gdyż Roman Mazurkiewicz dotarł do wielu arcyciekawych źródeł, które wprost wskazują na litewski trop interpretacji tekstu Wolana. W zakończeniu swojego wstępu przytoczył część mowy Lwa Sapiehy, poprzedzającej polski przekład Trzeciego Statutu Wielkiego Księstwa Litewskiego (Kraków 1588). „Ponieważ pierwsza część tej oracji brzmi jak parafraza ustępów *De liberate politica* – pisze krakowski badacz – pozwolę sobie przytoczyć obszerniejszy jej fragment”. I dalej: „Trudno oprzeć się wrażeniu, że słowa ówczesnego podkanclerzego litewskiego ożywia pamięć o Wolanowych frazach z *De libertate politica*” (s. 51 i 53). Trafność spostrzeżenia Mazurkiewicza jest uderzająca, potwierdza jednocześnie, jak dobrze wpisuje się ten traktat w litewską myśl o funkcjonowaniu państwa, sformułowaną przez wileńskich humanistów drugiej połowy XVI wieku.

Jak już wspomniałem, edycja Romana Mazurkiewicza i Macieja Edera jest bardzo dobra pod względem naukowym i edytorskim, ale pokazuje zarazem, jak trudno nam (dotyczy to również piszącego te słowa), badaczom literatury i kultury dawnej Rzeczypospolitej, wyjść poza tradycyjne, sięgające jeszcze XIX wieku myślenie o historii literatury polskiej, kiedy Rzeczpospolita była identyfikowana z Polską, a zyskiwanie tożsamości narodowej oznaczało stawianie się Polakiem. Może przyszła więc już pora, aby odejść od tradycyjnie polonocentrycznego spojrzenia na piśmiennictwo dawnej Rzeczypospolitej? Wydanie przygotowane przez Romana Mazurkiewicza i Macieja Edera na pewno stanowi dobry punkt wyjścia dla takiego przedsięwzięcia.

JUSTYNA ŁUKASZEWSKA-HABERKOWA (Kraków)

DAVID SCOTT WILSON-OKAMURA,  
*VIRGIL IN THE RENAISSANCE*,  
CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS 2010

Przeważnie filolog klasyczny czyta tekst w taki sposób, że sięga do oryginału i podąża za każdym zapisanym słowem. Jego tok rozumienia wyznacza ślepe niejednokrotnie podporządkowanie gramatyce i stylistyce łacińskiej – jej wymogom. Nieco odmienne jest podejście nie-filologa, który zna język łaciński – ten stara się przetłumaczyć dany *passus* niekoniecznie zgodnie z gramatyką, za to w sposób zrozumiały i w miarę staranny.

Interesujące byłoby zatem przekonać się, jak można połączyć obie te metody czytania tekstu klasycznego, zwłaszcza gdy jego autorem był Wergiliusz. Podobna myśl przyświecała D.S. Wilsonowi-Okamura, gdy postanowił przedstawić renesansowe interpretacje wszystkich ważniejszych utworów tego poety.

Jak autor zaznaczył na wstępie, chciał napisać książkę, która może posłużyć studentom i uczonym jako materiał do dyskusji. Istnieje już podobne opracowanie dotyczące recepcji Wergilego w średniowieczu – ponad sto lat temu napisał je Domenico Comparetti<sup>1</sup> (*Virgilio nel medio evo*). To pierwsza większa praca badawcza dotycząca Wergiliusza w czasach poklasycznych, przedświeceniowych. Okamura, podążając za tym wzorem, chciał skonstruować podobne studium dla okresu między rokiem 1300 a 1600.

Książka składa się z trzech części: pierwsza dotyczy wydań (*Publication*), druga odbioru (*Reputation*), wreszcie ostatnia interpretacji (*Interpre-*

---

<sup>1</sup> D. Comparetti, *Virgilio nel medio evo*, Firenze 1896 (wyd. II, Firenze 1937–1941).

tation) utworów Wergiliusza. Ponadto na uwagę zasługują *Epilog*, w którym autor starał się przedstawić ważniejsze uwagi i obserwacje twórców renesansowych na temat stylu poety, oraz dodatki (*Appendices*) – pierwszy, zawierający spis wszystkich odrodzeniowych komentarzy do łacińskich edycji Wergilego, oraz drugi, w którym spisano te komentarze zgodnie z liczbą wydań.

Autor rozpoczyna od interesującego wprowadzenia, w którym pokrótce przedstawił swe ważniejsze obserwacje. Pierwsza część książki tematyką odbiega od pozostałych dwóch: po pierwsze, zajmuje się kwestią źródeł do wydań krytycznych Wergiliusza, problemem interpunkcji oraz wzajemnych wpływów kolejnych edycji. Trzeba nadmienić, że autor miał możliwość i sięgnął do wszystkich dostępnych rękopisów, a przede wszystkim edycji utworów (szczególnym tego wyrazem są wspomniane wyżej dodatki). Godne uwagi jest to, że Okamura starał się zrozumieć i wskazać, jak poglądy wydawców i pisarzy wpływały na edycje oraz rozmaite interpretacje dzieł Wergiliusza, przede wszystkim w warstwie słownej utworów. Dzięki temu w największym stopniu uniknął anachronizmu w dalszych rozważaniach – drugiej i trzeciej części książki.

Zasadnicza – druga – część pracy opisuje odbiór utworów Wergilego w czasach odrodzenia, począwszy od *Eklog*, przez *Georgiki*, skończywszy na *Eneidzie*. Tutaj na szczególną uwagę zasługuje analiza, której autor poddał poszczególne mity i postaci z poezji Wergilego obecne u twórców renesansowych (np. zejście do podziemia, Nisusa i Euryalusa, Turnusa). Ponadto, omawiając *Eklogi*, Okamura starał się przybliżyć to, jak czytano i pojmowano *Bukoliki* Teokryta – pierwowzór, z którego korzystał Wergiliusz. Analogicznie, choć w znacznie bardziej ograniczonej formie, w odniesieniu do *Eneidy* zajmuje się Homerem i Enniuszem. Niestety w odniesieniu do *Eklog* i *Georgik* próżno szukać odkryć na miarę zapowiedzi: książka zasadniczo nie wnosi żadnych nowych wiadomości, poza tym, czego można się dowiedzieć, sięgając do opracowań filologicznych. Tym bardziej nie wywoła dyskusji. Napiętnuje Okamurę brak regularnego wykształcenia klasycznego: część jego obserwacji powiela powszechnie znane opinie (np. enkamiastyczny charakter *Eklog*, polityczne akcenty w *Eneidzie*).

Wreszcie ostatnia część, trzecia, składa się z dwóch obszernych rozdziałów, w których autor przedstawia wykorzystanie przez Wergilego *Odysei* i *Iliady* jako głównych odniesień do *Eneidy*. Okamura długie rozważania poświęcił Eneaszowi jako wzorcowi moralnego postępowania, nie tylko dla poetów poklasycznych. Jednak i ten rozdział nie wnosi niczego odkrywczego.

go, wszak taki, między innymi, był cel, dla którego Wergiliusz napisał swe dzieło. Całość książki zamyka wspomniany już *Epilog*.

Pomysł, by napisać syntetyczne opracowanie, w którym zarówno student, jak i badacz mógłby odnaleźć odpowiedź na pytanie o cnoty, wady, styl i przyjęcie Wergiliusza przez renesansowych odbiorców, był dobry i słuszny. Zwłaszcza że – choć pozostaje jednym z ważniejszych poetów łacińskich – recepcja jego twórczości wciąż stanowi interesujące zagadnienie. Natomiast po przeczytaniu tej niezbyt obszernej książki pozostaje niedosyt. Okamura starał się sprostać zadaniu i odpowiedzieć na wszelkie pytania, ale wyliczenie poszczególnych przykładów, uwag i ciekawostek, połączenie ich z niektórymi elementami biografii Wergilego nie zaspokoilo moich oczekiwań.

Najbardziej wyczerpująca wydaje się trzecia część książki. Znajdują się w niej ważniejsze fragmenty dzieł Wergilego, które zestawiono z powszechnymi w średniowieczu i renesansie interpretacjami. Dowiadujemy się zatem, że w średniowieczu większość czytelników zatrzymywała się po księdze 6, a w renesansie starano się raczej komentować, niż naśladować, całą *Eneidę*. Natomiast w części pierwszej poruszono problem wydania: kto korzystał z danych edycji pism. Okamura zastanawia się także, czy reformacja wniosła coś nowego i zmieniła odbiór twórczości Wergilego (szczegółowo zajmuje się sytuacją w Anglii), przedstawia, z jakich kręgów pochodziły poszczególne komentarze, wreszcie jak wygląda ciągłość interpretacyjna z komentatorami antycznymi. Wszakże są to wiadomości niepełne, brakuje im spójności i powiązania. Nawet nie chodzi tutaj o szersze ujęcie problemu, lecz zestawienie wymienionych edycji w postaci diagramu wzajemnych relacji.

Pomimo wszystkich wymienionych wyżej zastrzeżeń, książkę Okamury uważam za wartą przeczytania. Niekoniecznie jako obowiązujący podręcznik, który wyczerpuje zagadnienie, ale raczej jako materiał do własnych, dalej posuniętych badań. Wprawdzie autor zapowiedział wydanie drugiej części opracowania, ale nie należy sądzić, by powrócił do raz omówionych kwestii. Poklasyczne rozumienie Wergiliusza polegało przede wszystkim na tym, że jego twórczość postrzegano jako tekst wzorcowy, nie tylko w odniesieniu do poezji, ale także jako przykład moralnego postępowania. W książce Okamury jest zatem wiele przykładów, które zaspokoją pytania *de norma vivendi*, natomiast znacznie mniej związanych z *norma loquendi*.





## EDYCJE I PRZEKŁADY





WOJCIECH RYCZEK (UJ, Kraków)

DORYCKA LUTNIA. ODA DO JERZEGO RADZIWIŁŁA  
ANDRZEJA SCHOENA

εἰ δὲ σὺν πόνῳ τις εὖ πράσσοι, μελιγάρυες ὕμνοι  
ὕστερων ἀρχὰ λόγων  
τέλλεται καὶ πιστὸν ὄρκιον μεγάλας ἀρεταῖς.

A jeśli z trudem osiągnie ktoś powodzenie,  
powstają słodkie jak miód hymny,  
początek przyszłych opowieści,  
wierna poręka wielkich cnót.

Pindar, *Olimp.* XI. 4–6<sup>1</sup>

25 maja 1592 roku<sup>2</sup> w Krakowie miała miejsce wielka i podniosła uroczystość – ingres nowego biskupa, kardynała (od 1584 roku)<sup>3</sup> Jerzego Radzi-

<sup>1</sup> Przeł. A. Szastyńska-Siemion, cyt. za: Pindar, *Wybór poezji*, oprac. A. Szastyńska-Siemion, Wrocław–Warszawa–Kraków 1981 (BN II 199), s. 60.

<sup>2</sup> Por. R. Skowron, *Kalendarium dziejów Wawelu do roku 1905*, Kraków 1990, s. 106.

<sup>3</sup> Wyniesienie Jerzego Radziwiłła do godności kardynała zostało upamiętnione panegyrykiem znanego wówczas padewskiego humanisty Antonio Querenghi (1546–1633): *In cardinalatum Illustrissimi Principis episcopi Vlnensis. Antonii Quaerengi Patavini carmen*, Bononiae, apud Ioannem Rossium, 1584 (druk nieznanymi Estreicherowi, nienotowany przez S. Ciampiego), egzemplarze: Biblioteca Casanatense, Coll. VOL MISC. 1472 7. Inv. 21833, Bibl. Naz. Centrale Roma (ze zb. Bibl. Collegio Romano), sygn. 34.7.B.7.8., Bibl. Naz. Braidense, sygn. ZCC.II.38/4. Utwór przedrukowano w następujących edycjach poematów A. Querenghiego: *Poematum variorum libri VI* z 1616 roku (Coloniae Ubiorum, apud Ioannem Kinckium sub Monocerote, 1616, ks. III, s. 142–148, pt. *Georgio Radivilo eumdem* [sic!] *in ordinem adscripto*) oraz *Hexametri carminis libri sex ac Rhapsodiae variorum carminum libri quinque* (Romae, apud Ludovicum Grignanum, 1629, ks. II, s. 28–32,

wiła (1556–1600). Od śmierci poprzednika na stolicy św. Stanisława, Piotra Myszkowskiego, minął już rok (5 czerwca 1591), mimo że nominacja na zaszczytny urząd pasterza diecezji krakowskiej została ogłoszona w niedługim czasie po śmierci znanego mecenasa Kochanowskiego<sup>4</sup>. Ukazały się wówczas dwa utwory okolicznościowe, przygotowane z myślą o uświetnieniu uroczystego wjazdu nowego biskupa do Krakowa przez wykładowcę sztuki wyzwolonych i filozofii w Akademii Krakowskiej Andrzeja Schoena z Głogowa (1552–1615)<sup>5</sup>, posługującego się *in litteris* pseudonimem „Eumorphus”, a przez Henryka Barycza uznanego za „płodnego wierszopisa łacińskiego srebrnego okresu polskiego humanizmu”<sup>6</sup>. Pierwszym z utworów była mowa określona jako wystąpienie gratulacyjne, zatytułowana *Ad Illustrissimum Principem, Georgium Radivilum, Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalem, Episcopum Cracoviensem, in primum sui episcopatus ingressum, gratulatio*, drugim zaś *Oda ad Georgium Radivilum, Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalem, Episcopum Cracoviensem, Principem amplissimum*. Zarysujmy szkicowo przynajmniej dwa z możliwych tropów interpretacyjnych, którymi może podążać lektura łacińskiego poematu Schoena<sup>7</sup>.

*Georgii Radzivili Principis Lituani cardinalatus, inc. Torpuimus lento dudum mea cura veterino*). Zob. U. Motta, *Antonio Querenghi (1546–1633): un letterato padovano nella Roma del tardo Rinascimento*, Milano 1997. Za zwrócenie mi uwagi na ten tekst dziękuję Doktorowi Grzegorzowi Franczakowi.

<sup>4</sup> Radziwiłł przebywał wówczas w Rzymie i najwyraźniej nie spieszył się z powrotem do Krakowa. Nagła śmierć papieża Grzegorza XIV (16 października 1590) oznaczała dla biskupa nominata udział w konklawie, które pod koniec października wyłoniło kolejnego następcę św. Piotra, Innocentego IX (29 października 1591). Zapewne Radziwiłł nie zdążył jeszcze wydać poleceń związanych z powrotną podróżą do kraju, gdy dotarła do niego wiadomość o śmierci nowo wybranego papieża (30 grudnia, *nota bene* trzeciego w ciągu dwóch lat). Kolejne konklawie zakończyło się wyborem na Stolicę Piotrową kardynała Hipolita Aldobrandiniego, przebywającego w roli papieskiego legata w Polsce w latach 1588–1589, który przyjął imię Klemens VIII. Troska o zapewnienie ciągłości sukcesji apostolskiej, a następnie uroczystości związane z objęciem władzy przez nowego papieża skutecznie zatrzymywały Radziwiłła w Rzymie, przedłużając tym samym okres sedeswakancji biskupiej stolicy. Zob. K.R. Prokop, *Poczet biskupów krakowskich*, Kraków 1999, s. 146–147; i dem, *Polscy kardynałowie*, Poznań 2001, s. 86.

<sup>5</sup> Por. K. Mecherzyński, *Historia języka łacińskiego w Polsce*, Kraków 1833, s. 76: „[...] Jędrzej Schoen (*Schoneus*) znakomity i uwieńczony rymopis łaciński, od Justa Lipsjusza i współczesnych uczonych wysoko ceniony [...]”.

<sup>6</sup> Zob. H. Barycz, *Śląsk w polskiej kulturze umysłowej*, Katowice, 1982, s. 48.

<sup>7</sup> Składam w tym miejscu serdeczne podziękowania Prof. Elwirze Buszewicz za wiele cennych uwag, które pozwoliły mi dopracować przekład ody Schoena.

Najbardziej oczywistą perspektywą jest w tym przypadku rozpatrywanie ody krakowskiego poety w kontekście twórczości panegirycznej drugiej połowy XVI wieku. Schoen<sup>8</sup> znany był już wówczas niektórym czytelnikom z krótkich utworów zamieszczanych w dziełach swego nauczyciela i mistrza, Stanisława Sokołowskiego<sup>9</sup>. Ingres nowego biskupa stanowił bez wątpienia jedno z ważniejszych wydarzeń dla profesorów i żaków Akademii Krakowskiej, którzy w osobie zarządcy diecezji witali również kancleza swojej uczelni. Biskup Myszkowski okazywał Akademii wiele zainteresowania, wspierał finansowo wykładających w niej profesorów, a także podejmował pierwsze kroki na drodze do koniecznej reformy uczelni<sup>10</sup>. Ta ożywiona działalność poprzednika na polu opieki nad uniwersytem budziła wśród krakowskich profesorów nadzieję na równie owocną kontynuację dzieła Myszkowskiego. Powitanie Radziwiłła, obejmującego stolicę św. Stanisława, stwarzało zatem znakomitą okazję do przypomnienia mu o obowiązkach względem krakowskiej *Almae Matris*. Za bardziej właściwą do poruszenia tej kwestii uznał poeta mowę gratulacyjną. Akademia Krakowska (*studia Iagellonia*) zostaje w niej przedstawiona jako „rodzicielka wielkich mężów” (*fecunda magnorum virorum parens*) i „najpiękniejsza siedziba szlachetnych sztuk” (*florentissimum bonarum artium domicilium*)<sup>11</sup>,

<sup>8</sup> Por. L. Hajdukiewicz, *Schoneus Andreas*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. 35, Warszawa–Kraków 1994, s. 597–600.

<sup>9</sup> Można tu wymienić takie utwory okolicznościowe, jak: *Series heptachordi Socoloviani*, zamieszczona w *Orationes ecclesiasticae* Sokołowskiego z 1587 roku; *Periocha in Iustus Ioseph* (Kraków 1586); *Oda Magnae Matri Virgini in Nuntius salutis* (Kraków 1588).

<sup>10</sup> Zob. H. Barycz, *Historia Uniwersytetu Jagiellońskiego w epoce humanizmu*, Kraków 1935, s. 472.

<sup>11</sup> „[...] imprimis tamen haec fecunda magnorum virorum parens, Academia Cracoviensis, quae iam olim se tibi totam tradidit et devovit, teque patrem patronum ac Mecenate suum apud omnes iactat et dilaudat. [...] Quot enim viri, quanta scientia, quamque in suis studiis varietate et copia in hac Academia nostra reperuntur, qui non una in re aliqua separatim elaborarunt, sed omnium prope artium ac rerum infinitam vim et materiam scientiam et cognitione comprehenderunt! Quam multi item viri principes tam sacrorum, quam reipublicae antistites, ex hoc florentissimo bonarum artium domicilio, ducentis prope continuis annis prodierint et nunc Dei beneficio prodeant, quis est qui nesciat? Ut enim vetera omittam Tomicios, Hosios, Cromeros, Patricios, Dlugossos, Miechovios, viva idque clarissima dignaque vel ipsius Aristotelis Lycaeï, vel Platonis Academiae gloria, exempla habemus, Karnkovium et Solicovium archiepiscopos, Baranovium, Costkam, Goslicium, Gomolinium episcopos, Crassinios, Socolovium, Tilicium, Scargam. Ita ut quicquid magnum et excellens in hac republica umquam fuerit, id omne, excipio paucos huic loco sit acceptum ferendum. Tuum igitur erit, Illustrissime Radivile, haec studia Iagellonia, quantum

a wyliczenie innych biskupów (m.in. Tomickiego, Kromera, Karnkowskiego), wspierających ją swoją opieką i pomocą materialną, oraz wybitnych ludzi związanych z krakowską Wszechnicą (m.in. Długosza, Hozjusza, Skargi, Sokołowskiego), nakłada na nowego biskupa niejako obowiązek zapewnienia uczelni warunków dla dalszego rozwoju i rozkwitu.

W odzie skierowanej do kardynała Radziwiłła temat pomocy Akademii Krakowskiej został całkowicie pominięty. Początek utworu pozostaje w wyraźnej zależności intertekstualnej w stosunku do poematu *Divus Stanislaus* Szymonowica, który Schoen prawdopodobnie poznał dzięki jednemu z wielu odpisów (drukem ukazał się dopiero w Krakowie w 1604 roku) krążących wśród przyjaciół poety ze Lwowa. W obu tekstach pojawia się ten sam wątek, który zgodnie z zasadami retorycznej inwencji, przenikającymi do reguł sztuki poetyki, organizuje wstęp wspomnianych utworów<sup>12</sup>. W początkowej części tekstu roztrząsa się następującą kwestię: kogo godzi się poecie opiewać w pierwszej kolejności – wybitnego króla czy świętobliwego biskupa? Bez jednoznacznego przesądzania o ważności któregoś z możliwych tematów planowanego poematu obaj poeci decydują się głosić sławę i dokonania pobożnego biskupa. Ponadto Schoen podkreśla, że obie postaci jako mężowie Boży zasługują na to, by je opiewać, gdyż Bóg troszczy się zarówno o pasterza diecezji, jak i o władcę stojącego na

potes, potes autem plurimum pro egregio tuo erga religionem christianam studio, tueri et promovere eaque Serenissimo Regi nostro eiusque materterae reginae pientissimae ac universo senatui pro tua auctoritate et gratia, qua apud omnes vales, diligenter commendare<sup>9</sup>. A. Schoen, *Ad Illustrissimum Principem, Georgium Radivilum, Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalem, Episcopum Cracoviensem, in primum sui episcopatus ingressum, gratulatio* (dalej: Schoen, *Gratulatio*), Kraków (in architypographia regia et ecclesiastica Lazari), 1592, Bibl. Narodowa im. Ossolińskich, sygn. 2472, k. A 4 v. – B 2 v.

<sup>12</sup> Por. początek utworu Szymonowica: „Saepe divisit meam | mentem, huc et huc alterna cogitatio, | queis prima honorum iudicio intrepido | ornamenta referrem. | His ne, qui isto gloriae | vulgi non taciti ora ventilante | igne succensi atque avidi populos | imperia ostentare per omnes, | militium ferocibus | nimbis redundantes, procellam ferream | belli, in remotas evomerent regio- | nes urbesque virosque | cultaque arva incultaque | sceptrorumque potentias, cruento | turbine ad se corriperent, domini | terribiles late atque opulenti. | Anne iis, qui pectora | tranquilliora nacti, alumni pacis et | concordiae, unam iustitiam studio | exercere fidei | pergerent ad commoda | non privata adeo sua, ut suorum | civium attentis, placidis, aequanimis, | non cupidis iacturae alienae, | pauperum aequae ac divitum | recti aestimatores, superbis asperi, | iniuriosorum et mala agentum hominum | nequaquam tolerantes, | non maligni mitibus | legum solliciti, Dei timentes, | quos velut sacrum iubar aspicere | cuncti aveant et libero amore | diligant, soli mali | exhorreant [...]” , Sz. Szymonowic, *Divus Stanislaus*, Kraków (Cracoviae: in Officina Lazari, Basiliius Skalski) 1604, k. A – A v.

czele królestwa, hojnie udzielając im swojej łaski. Poetycka laudacja Radziwiłła rozwija się zgodnie z tradycyjnym porządkiem mowy epideiktycznej (przedstawienie pochodzenia osoby chwalonej – jej skrócona biografia – opis wyglądu zewnętrznego i posiadanych cnót). Pochwała słynącego z rozlicznych cnót rodu Radziwiłłów, krótka prezentacja kolejnych wydarzeń z życia biskupa (podróże po Europie<sup>13</sup> i kreacja kardynalska) i zwięzły opis jego przymiotów intelektualnych, na czele z prawdziwie złotą wymową, składają się na literacki portret Jerzego Radziwiłła. Temu konwencjonalnemu w dużej mierze wizerunkowi oszczędzono indywidualnych rysów, co powoduje rozmycie przedstawionej postaci, którą przy drobnym retuszu stylistycznym mógłby z powodzeniem zastąpić zupełnie inny biskup z drugiej połowy XVI wieku, chociażby Myszkowski czy Maciejewski. Barwna biografia nowego biskupa dostarczała ciekawego materiału, choć wiele faktów trzeba było ze zrozumiałych względów przemilczeć. Jerzy Radziwiłł był bowiem synem twórcy potęgi rodu Radziwiłłów, Mikołaja zwanego Czarnym (1515–1565)<sup>14</sup>, fundatora linii na Ołyce i Nieświeżu i od 1557 roku głównego propagatora kalwinizmu na Litwie. Przyszły biskup krakowski odebrał staranne wykształcenie w szkołach kalwińskich w Wilnie i Nieświeżu i z gorliwością neofity poświęcił się służbie Kościołowi katolickiemu. Konwersje w rodzie Radziwiłłów nie były wówczas niczym nadzwyczajnym. Ojciec Jerzego, zanim porzucił katolicyzm i związał się z kalwinizmem, przez pewien czas wyznawał doktrynę religijną Marcina Lutra. Jerzy Radziwiłł został katolikiem dopiero w 1574 roku dzięki staraniom Piotra Skargi, a pięć lat później objął biskupstwo wileńskie. Zwieńczeniem kolejnych godności kościelnych stała się nominacja na pasterza diecezji krakowskiej.

Tematem komplementarnym względem laudacji Radziwiłła w panegirycznej odzie Schoena, analogicznym do relacji wątek – osnowa w strukturze tkaniny, pozostaje kwestia walki z szalejącą i dynamicznie rozprzestrzeniającą się herezją, którą może zwalczyć jedynie zdecydowane działanie biskupa<sup>15</sup>. Słowa te nabierają zupełnie nowego znaczenia, gdy przypomni-

<sup>13</sup> Zob. dziariusz Radziwiłła, w którym opisuje głównie swój pobyt w Inflantach z polecenia Stefana I Batorego – *Pamiętnik Jerzego, księcia Radziwiłła, z lat 1556–1575*, wyd. T. Wierzbowski, Warszawa 1899.

<sup>14</sup> Por. J. Jasnowski, *Mikołaj Czarny Radziwiłł (1515–1565)*, Warszawa 1939, s. 188–234.

<sup>15</sup> Temat ten pojawia się również w mowie gratulacyjnej Schoena: „Quis enim templa in hac Cracoviensi terra ab haereticis vel inique occupata, vel impie eversa percenseret? Quis tot



my sobie, że ich adresem jest konwertyta, wywodzący się z rodu mag-nackiego otwarcie sprzyjającego kalwinizmowi. Mogą one również zostać potraktowane jako przejaw poetyckiej parezji, a więc szczerości i otwartości w mówieniu prawdy. Zakończenie utworu przenosi ośrodek „akcji panegirycznej” z Radziwiłła na wymienionych z nazwiska kanoników krakowskich (Kraśińskiego, Sokołowskiego, Rusieckiego, Dębińskiego, Brudzińskiego, Tylickiego, Gałczyńskiego, Powodowskiego). Zabieg ten staje się bezpośrednią konsekwencją opisu biskupa jako przewodniczącego zgromadzenia kapłanów, którzy pomagają mu w zarządzaniu diecezją.

O wiele bardziej interesujące może się okazać umieszczenie ody Schoena w kontekście różnorodnej grupy zjawisk w poezji nowołacińskiej drugiej połowy XVI wieku, którą określa postulat naśladowania stylu Pindara (*imitatio Pindari*)<sup>16</sup>. Struktura interesującego nas utworu odzwierciedla triadyczny układ epinikiów Pindara<sup>17</sup>: strofie zbudowanej z siedemnastu wersów odpowiada antystrofa powtarzająca metryczno-wersyfikacyjną budowę strofy, a całość zamyka trzynastowersowy „dośpiew” (epoda). Jak zauważył Tadeusz Sinko<sup>18</sup> w studium poświęconemu analizie zjawiska podążania za stylistycznymi wzorcami poety z Teb w łacińskiej poezji Szymonowica, imitacja ta miała głównie charakter naśladowania sposobów poetyckiego obrazowania Pindara, a nie tworzenia po łacinie poezji w wykorzystywanych przez niego metrach. Uwagę tę można odnieść także do utworu Schoena, który pod względem metrycznym zdradza wyraźną skłonność do operowania kombinacjami stóp opartych na jambach i trochejach, najczęściej w postaci dymetrów lub trymetrów.

tamque varias ac multiplices et non minus secum, quam cum Evangelica veritate pugnantes doctrinas et opiniones ab hominibus inquietis et rerum novarum cupidis proseminatas, certo numero complecteretur? Quis erepta sacro ordini iudicia, ereptam fortem et haereditatem Christi, erepta tot varia ornamenta atque decora aliasque non ferendas iniurias satis lugere ac deplorare possit? Mitto effrenatam hominum audaciam, superbiam intolerabilem, capitale in omnes bonos odium, tumultus, factiones, legum denique ac magistratuum contemptum, omnisque aequi et honesti foedam dissolutionem et quid non?”, Schoen, *Gratulatio*, k. A 2 v. – A 3.

<sup>16</sup> Por. najpełniejsze omówienie tego zjawiska: S.P. Renard, *Pindar and the Renaissance hymn-ode, 1450–1700*, Tempe, Arizona 2001.

<sup>17</sup> Zob. A. Szastyńska-Siemion, *Epinikion greckie: monografia gatunku*, Wrocław 1975.

<sup>18</sup> T. Sinko, „Pindarus Polonus”. *Rzecz o łacińskich odach Szymonowica*, [w:] idem, *Antyk w literaturze polskiej. Prace komparatystyczne*, wybór i oprac. T. Bieńkowski, wstęp S. Stabryła, Warszawa 1988, s. 243–244.

Z dużą zręcznością posługuje się poeta toposami przejętymi z poezji greckiego liryka. W *I Odzie Olimpijskiej* Pindara pojawia się, charakterystyczny dla wszelkich ogólnych uwag na temat poezji, obraz zdejmowania formingi z kołka jako wyobrażenie początku twórczości poetyckiej (por. v. 26–27 i przyp. 3). Poeta bierze w swoje dłonie instrument (pióro) i zaczyna opiewać zwycięzcę (pisać odę). Schoen wykorzystuje ten topos jako centralną figurę wstępu, ale bynajmniej nie poprzestaje na tym, gdyż w zakończeniu ody powraca do lutni, którą trzeba odłożyć. Egzordialny topos zostaje twórczo przekształcony w formułę zakończenia. Antytetyczność obu czynności poety uwydatnia przeciwstawienie czasowników *exime* (v. 26–27) i *occule* (v. 139). Schoen pogłębia ponadto polisemantyczność toposu przejętego z poetyckiej frazeologii Pindara poprzez nałożenie na obraz zdejmowania/odkładania liry topiki skromności i autodeprecjacji. „Nieznaczną lirą” (*lyra brevis*) ze wstępu i „ochryplą lirą” (*lyra rauca*) z zakończenia ody stają się atrybutem poety onieśmielonego i zawstydzonego z powodu doskonałości poezji liryka z Teb, a w dodatku doskonale pamiętającego pouczenia Horacego (*Carm.* IV. 2. *Pindarum quisquis studet aemulari*)<sup>19</sup>, przestrzegającego przed wszelkimi bezkrytycznymi próbami dorównania „głębokim pieśniom Pindara” (*profundo Pindarus ore*), „Dirkajskiemu łabędziowi” (*Dircaeam cycnum*), wobec którego sam Wenuzyjczyk jest tylko „matyńską pszczołą” (*apis Matinae*). Przywołanie tego tekstu w kontekście omawianego utworu wydaje się zasadne z co najmniej dwóch powodów. Po pierwsze, przyjaciel Schoena z Akademii Krakowskiej, Sebastian Petrycy z Pilzna, parafrazując wspomnianą odę Horacego, uczynił poetę z Głogowa adresatem swej literackiej wypowiedzi – *Oda* IV. 2. *Wyrażenie Pindara trudne. Do Andrzeja Schona, doktora, teologa i poety*. W odzie Pilznianina czytamy:

Ten łabęć głośny wlatuje wysoko,  
 Że go pod niebem nie dościga oko,  
 Schonie, a ja jak w pracowitym pszczoła  
 Lecie wesola

Wdzięcznego kwiecica po łąkach, po lesie,  
 Szukając, mało co do ula niesie,

<sup>19</sup> Por. K.H. Flakus, *Dzieła wszystkie*, tekst łac. do druku przygotował, wyboru przekładu dokonał, przedmową, życiorysem poety, wersyfikacją i komentarzem opatrzył O. Jurawicz, t. I: *Ody i epody*, Warszawa 2000, s. 310–315.

Natykam pilnym myśleniem zawity  
Rym pracowity<sup>20</sup>.

Decyzja Sebastiana Petrycego z Pilzna była zapewne podyktowana znajomością literackich zainteresowań Schoena, wśród których dominowała lektura, komentowanie i naśladowanie Pindara. „Wesoła pszczoła” (spokrewniona zapewne w literackim uniwersum z „matyńską pszczołą”) w zestawieniu z labędziem wyobrażającym tebańskiego poetę staje się w tym przypadku metaforyczną, a przez to bogatą w rozliczne znaczenia, ilustracją określonego modelu poetyckiej inwencji<sup>21</sup> opartej na starannej selekcji i twórczym przekształceniu idei i słów wynajdywanych dzięki uważnej lekturze innych tekstów. Pełnowymiarowa i krytyczna imitacja obejmuje naśladowanie zarówno *res*, jak i *verba*. Jeśli jej załączkiem pozostaje w dodatku doświadczenie lektury, to ona sama sytuuje się od samego początku w otwartym na liczne (re)interpretacje polu intertekstualności. Schoen (v. 38–39) włącza poetycki obraz pszczoły spijającej najlepsze nektary w znacznie bardziej rozbudowaną laudację Radziwiłła. W obu przypadkach zakłada się, że pszczoła zgodnie z wyobrażeniami starożytnych (por. Verg. *Georg.* IV. 220: „esse apibus partem divinae mentis et haustu”) posiada w sobie boską iskrę w postaci zdolności świadomego dokonywania wyborów i umiejętności tworzenia zorganizowanej społeczności. Druga przyczyna potraktowania ody Horacego (czy też jej parafrazy, która wyszła spod pióra Sebastiana Petrycego z Pilzna) jako kontekstu dla utworu Schoena wpływa z przekonania, że Wenuzyczyk stał się dla późniejszych poetów przewodnikiem, ale również niedoścignionym wzorem w twórczym naśladowaniu Pindara<sup>22</sup>. Oda, która jest przede wszystkim poetyckim hołdem

<sup>20</sup> S. Petrycy, *Horatius Flaccus w trudach więzienia moskiewskiego*, oprac. J. Wójcicki, Warszawa 2006, s. 167–168.

<sup>21</sup> Por. D.C. Maleszyński, *Człowiek w tekście. Formy istnienia według literatury staropolskiej*, Poznań 2002, s. 47–72. Autor podkreśla (s. 60), że: „Teoria *mimesis* założona w metaforze pszczoły doprowadziła do wyartykułowania i samookreślenia się poetyki fundamentalnej opartej na *transformacyjnej regule intertekstualności*. Natomiast kontrpropozycją drugiej poetyki [...] było wykorzystanie *reguły samoistnej generatywności* (pająk, jedwabnik)”.

<sup>22</sup> Zob. m.in. M. Brożek, *Pindar i pindaryzm w starożytnej literaturze łacińskiej (De Pindari memoria et notitia apud Romanos obvia)*, „Meander” 20 (1965), s. 83–94; V. Moul, *Jonson, Horace and the Classical Tradition*, Cambridge 2010, zwłaszcza rozdz. *Jonson's Odes: Horatian lyric presence and the dialogue with Pindar*, s. 13–54, a także W.H. Race, *Horace's Debt to Pindar*, [w:] *A Companion to Horace*, ed. by G. Davis, Oxford 2010, s. 147–174.

dla greckiego liryka<sup>23</sup>, pozostaje w równej mierze doskonałym w swej tekstowej realizacji zapisem imitacji stylu Pindara, najpełniej ujawniającej się w sposobie obrazowania poetyckiego. Naśladowanie tebańskiego poety na gruncie języka łacińskiego zostaje w ten sposób zapośredniczone w poezji Horacego, zwłaszcza w tych tekstach, w których swobodnie i twórczo przekształca on idee i poetyckie frazy zapożyczone z dzieł Pindara.

„Ochrypla lira” nie tylko zostaje wpisana w formułę zakończenia ody, ale stanowi także istotny element znacznie bardziej rozbudowanej *recusatio*. Poeta może odłożyć lutnię, która nie jest w stanie ani umiejętnie naśladować Pindara, ani dość okazałe wystawiać Radziwiłła i kanoników krakowskich, gdyż uznaje poetycką doskonałość i wyższość Szymonowica w podążaniu na gruncie języka łacińskiego za niedoścignionym wzorcem. Określenie „dorycka lutnia” (*Doria cum cithara*)<sup>24</sup> stało się emblematem poezji greckiego liryka (który pisał wprawdzie o formindze) i hasłem wywoławczym jego poezji panegirycznej uznanej za Horacym za doskonałą pod niemal każdym względem (metrycznym, inwencyjnym, kompozycyjnym, językowym). Jan Kochanowski zwracał się nieco wcześniej przed

<sup>23</sup> Por. G. Davis, *Polyhymnia. The Rhetoric of Horatian Lyric Discourse*, Berkeley–Los Angeles 1991, s. 134–135.

<sup>24</sup> Zakończenie omawianej ody Schoena stało się przedmiotem licznych nieporozumień wśród badaczy twórczości Szymona Szymonowica, które zwięźle opisał Marian Chachaj (por. idem, *Dzieje opinii Andrzeja Schoneusa o talencie poetyckim własnym i Szymona Szymonowica*, „Folia Bibliologica” XL/XLI (1992/1993), s. 7–12). K. Heck w znanym tekście dotyczącym życia i twórczości „łacińskiego Pindara” (*Szymon Szymonowicz, jego żywot i dzieła*, Kraków 1901) podał na podstawie artykułu Z. Węclewskiego (*Szłazacy w Polsce II. Andrzej Schoneus, rektor Akademii Krakowskiej*, „Przewodnik Naukowy i Literacki” 7 (1879), s. 386, przyp. 3) błędną informację (później ją skorygował), że trzy końcowe wersy interesującej nas ody pochodzą z sielanki Schoena *Adonis* z 1581 roku (dedykowanej Jerzemu Radziwiłłowi, biskupowi wileńskiemu), co pozwoliło mu na podstawie tego poetyckiego stwierdzenia przypuszczać, że Szymonowicz przebywał na początku lat 80. XVI wieku w Krakowie. Tę błędną wiadomość (mimo późniejszego sprostowania Hecka) powtórzył H. Barycz (*Szymon Szymonowicz w Uniwersytecie Krakowskim*, [w:] *Prace historyczno-literackie. Księga zbiorowa ku czci Ignacego Chrzczanowskiego*, Kraków 1936, s. 120–121 oraz *Dwaj poeci renesansowi w murach Uniwersytetu Krakowskiego*, [w:] *W blaskach epoki Odrodzenia*, Warszawa 1968, s. 37 i 411, przyp. 54), a także T. Sinko w cytowanym artykule o zależnościach między poezją Szymonowica a twórczością Pindara (s. 237). Ewa Jolanta Głębicka, która zasadniczo wiernie odtwarza poglądy T. Sinki na temat sposobów imitacji tebańskiego poety przez Szymonowica, uwzględniła w swej analizie rozpoznania Chachaja, chociaż zrezygnowała z bliższego omówienia przynajmniej zakończenia utworu Schoena, por. ead. ead., *Szymon Szymonowicz. Poeta Latinus*, Warszawa 2001, s. 93.

poematami Szymonowica i Schoena w utworze *Epinicion* (Kraków 1583) do Muzy, by pospieszyła z „dorycką lutnią” (*Doride cum cithara*) na spotkaniu Stefana I Batorego, powracającego ze zwycięskiej wojny z Wielkim Księstwem Moskiewskim. Wspominając igrzyska w Olimpi, Nemei i na Przesmyku Istmijskim, o których nikt już zdaniem Kochanowskiego nie pamięta, poeta usiłował wskazać rację istnienia i podkreślić sensowność uprawiania poezji panegirycznej (a może nawet poezji w ogóle). Mimo że opadł kurz na olimpijskich stadionach, a laurowe wieńce zwycięzców utraciły swoją świeżość, to przecież takie wartości, jak cnota (*virtus*) i męstwo ducha (*vis animi*), nigdy nie tracą znaczenia, a opiewające je teksty nie zostaną nadgryzione „zawistnym zębem czasu” (*dente aevi invido*).

### Summary

The paper consists of two, closely related, parts, a brief introduction to the reading of the poem written by Neo-Latin poet from Cracow, Andrzej Schoen (*Andreas Schoneus*, 1552–1615), and the transcription of this text and its translation from original Latin into Polish. The ode dedicated to Jerzy Radziwiłł (*Oda ad Georgium Radivilum, Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalem, Episcopum Cracoviensem, Principem amplissimum*), bishop of Cracow, fits within the wider context of the imitation (and the emulation as well), concentrating on a literary game with the style of Pindar. Schoen produced his work in a style that mixes a poetic imaginary of the poet from Thebes and Horatian lyric discourse. The poetry created by Pindar is treated in this case as an inexhaustible source of the ideas associated mainly with the concept of a poet and a poetry as well as easily recognizable key-words and phrases taken from his poetic phraseology. The main aim of the perspective adopted in these critical enquiries is to present a variety of intertextual and cross-contextual connections between the lyric of Greek poet and the ode of his early modern imitator.

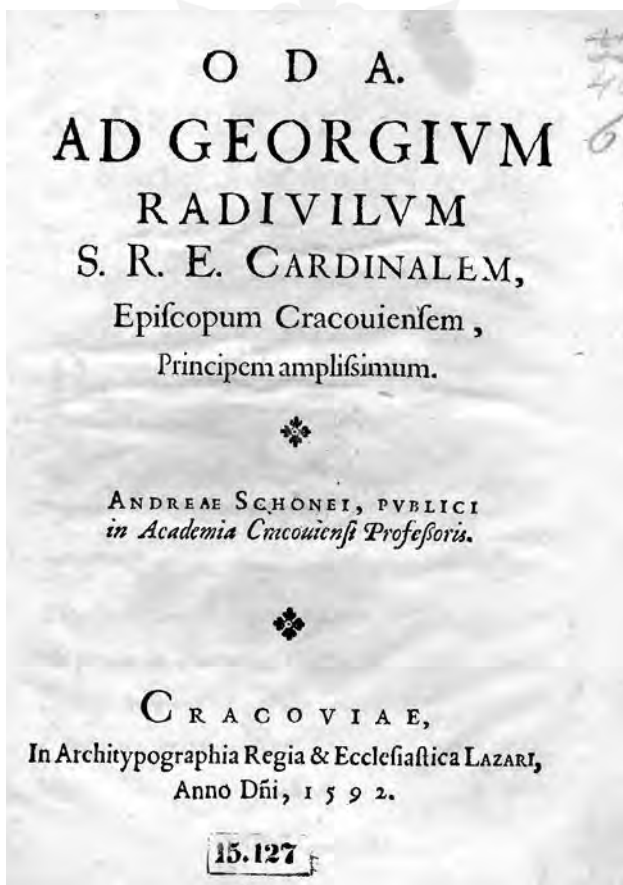
ANDREAE SCHONEI

ODA

[A 2]

Ad Georgium Radivilum,  
Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalem,  
Episcopum Cracoviensem,  
Principem amplissimum

tłum. i oprac. Wojciech Ryczek (UJ Kraków)



## ANDREAE SCHONEI

## ODA

[A 2]

Ad Georgium Radivilum,  
 Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalem,  
 Episcopum Cracoviensem,  
 Principem amplissimum

## Strophe I

Per omnem aethera lucidum

sole splendidus nil,

emicat et superbas

Arabum inter opes, velut ignis

nocte fulgurans, potens

carum et omnibus aurum.

5

At pios virum choros,

si cupis, mi anime,

sonare, nec potentius re-

ge quicquam, nec altius

sanctiusque toto in orbe,

praesule cernes sacro.

Deus hic enim homines

inter, inclitisque par

in hoc corpore putri, animis

beatae arcis, ima summaque regens.

Superba colit hunc potentia

10

[A 2 v.]

## Antistrophe I

tyrannorum et ei ardua

regna subiciit ultro,

ipse quoque aether illi

superumque domus sacra porta

paret usque. Quo sine

cuncta nox tegit atra,

20

ANDRZEJA SCHOENA

ODA

[A 2]

Do Jaśnie Oświeconego Księcia  
Jerzego Radziwiłła,  
kardynała Świętego Kościoła Rzymskiego,  
biskupa krakowskiego

Strofa I

W całych niebiosach nie ma nic  
jaśniejszego od promiennego słońca,  
które świeci wśród okazałych  
bogactw Arabów, migocząc niczym  
gwiazda w nocy, zasobne 5

A jeśli pragniesz, mój duchu,  
opiewać pobożne chóry  
mężów, to w całym świecie  
nie znajdziesz nikogo potężniejszego 10 [A 2 v.]  
od króla ani nikogo bardziej szlachetnego  
i dostojnego od świętego biskupa.

On jest bowiem jak bóg pomiędzy ludźmi,  
równy, w tym marnym ciełe,  
dostojnym duchom z niebiańskiego pałacu, 15  
rządząc najwyższymi i najniższymi sprawami.  
Czci go dumna władza

Antystrofa I

tyranów i dobrowolnie poddaje  
mu wyniosłe królestwa.  
Również same niebiosy 20  
i święta brama domu niebian są  
mu całkowicie posłuszne. Bez niego  
czarna noc kryje wszystko,



fas nefasque fine discernit exiguo	25	[A 3]
procax malignitas. Sed exime clavo brevem lyram, Lechicum iubar canemus progeniemque auream	30	
Radivilidum, animis consiliique viribus opibus inclitisque Litavum et altissimis honoribus ab ipsa origine sua potentium.		
Epodos I		
Cacumina qui ad alta laudis solidae et mori neciae usque anhelitu acri properavit summumque carpsit sedulo ex virtutibus florem, optima ex bonis veluti apsis libans.	35	
O, ut rara es in inclita propagine, virtus! Bene nata nunc premunt culpa, inque origine sola proavisque laus omnis est. Genusque sic patrumque perit gloria.	40	[A 3 v.]
Dedit Radivilo generosa Virtus tyrium galerum,	45	
Strophe II		
supremum decus orbis et principum potioem egregiis coronis.	50	
Latioque et Iberia in omni Gallisque eum canit ac choris superum aequat.		

a zuchwały grzech słabo odróżnia granicę między tym, co słuszne a tym, co niesłuszne. Lecz zdejmij z kołka skromną lirę, opiewajmy podporę Lechitów, wspaniałego potomka rodu Radziwiłłów, Litwinów potężnych od samego swego początku dzięki męstwu, roztropności, znakomitym bogactwom i najwyższym zaszczytom.	25	[A 3]
Epoda I On to z zapartym tchem podążał na najwyższe szczyty prawdziwej i nie znającej śmierci sławy i pilnie zerwał najpiękniejszy kwiat cnót niczym pszczola spijająca najlepsze [nektary] z dobrych. O cnoto, jak rzadka jesteś w sławnym potomstwie! Dobrze urodzoną od razu obciążają wady i tylko na początku pradziadowie mają wszelką sławę. Tak oto marnieje ród i chwała ojców. Szlachetna Cnota dała Radziwiłłowi purpurowy kapelusz,	35	
	40	[A 3 v.]
	45	
Strofa II największy zaszczyt świata, potężniejszy od wspaniałych koron książąt. Ona rozślawiła go w całym Lacjum, Iberii oraz Galii, i zrównuje go z chórami niebian.	50	

Haec episcopatum ei Cracii populi probantibus Diis ruina et incendio ultimo Haeresum domus nefandae, ante alios obtulit.	55	[A 4]
Fremet ideo et agi- tat ferum Haeresis caput novaque dira concilia init. Sed invertet haec bonus Deus et ir- rita omnia levi Africo dabit.	60	
Antistrophe II Satis iam ferit et premit innocentia corda Haeresis, en iacent tot misere resupina Deorum templa totque letifer Lutherus cum Ario, ni haud ferenda et impio occupant animo.	65	
Pudet referre vulnere ictusque acerbos sacri ordinis.	70	[A 4 v.]
Vos manu nefanda avitis demittis altaribus decora pia et ali- moniam. Domi impie trahitis ebrium calicibus sacris massicum Deique amiculis toros sonipedesque sternitis.	75	
Epodos II Habet Radivil ergo summum decus in feraci	80	

Ona ofiarowała mu przed innymi godność biskupa pośród dopuszczonego przez Boga nieszczęścia ludu Kraka i największej pożogi wywołanej przez niegodziwe siedlisko Herezji. Dłatego Herezja szemrze i podnosi okrutną głowę, a także zwołuje nowe i niebezpieczne posiedzenia. Lecz zniweczy to dobry Bóg i wszystkie te marności puści z płochym Afrykiem.	55	[A 4]
IIb		
Już wystarczająco Herezja dreńczy i uciska niewinne serca – oto tyle wyniosłych świętyń Boga leży w nędzy i tyle śmiercionośny Luter z Ariuszem zdobywają nieznośną przemocą i bezbożnym umysłem. Wstyd mówić o ranach zadawanych kapłanom bezlitosnymi uderzeniami. Wy bezbożną ręką z ołtarzy przodków strącacie święte ozdoby i pokarm duchowy. W domu bezbożnie popijacie świętymi kielichami massyckie wino, a szatami poświęconymi Bogu ścielicie łoża i siodłacie konie.	65 70 75 80	[A 4 v.]
IIc		
Ma więc Radziwiłł największy zaszczyt w żyznej		

Polonia, dari quod soboli ante regum solebat. Hic populi enim Lechici flos omnis, hic sceptrum et coronae regni, canit suave ubi Apollo cum sororibus Septentrioque omnis erudit, mollitque pectora, moresque feroces.	85	[B]
Quid concin[n]am potentium opum innumeram copiam? Bono est rege digna, unde benignitas fonte fluens peremni,	90	
Strophe III Deum templa, scholas domosque irrigabit egenas. Sidus ut illud Arcti Maciovius egerat olim.	95	
Quis senatum episcopus grandiorem habet? Hic sunt quos patrum virilia facta stemmataque, honoribus replent. Disertus potensque hic viget sonus, sive caesarum atque regum sint adeunda aurea eboreque nitida tecta, sive civium mala iubentium ardor animus- que sedandus. Hinc, ut e tripodibus Apollinis in arduis nego-	100	[B v.]
	105	
	110	
Antistrophe III tiis consilia aurea ac beata petuntur.		

- Polsce, który wcześniej dawano zwykle  
potomkom królów. To bowiem wszelki kwiat 85 [B]  
ludu Lechitów, to berła i korony królestwa,  
gdzie przyjemnie śpiewa Apollo z siostrami,  
który uczy całą Północ,  
uspokaja serca  
i dzikie obyczaje. 90  
Po cóż miałbym opiewać  
niezliczoną obfitość potężnych bogactw?  
Jest godna dobrego króla, dzięki niej łaskawość,  
wypływająca ze źródła jak rzeka,
- IIIa  
użyźni świątynie Boga oraz szkoły 95  
i ubogie domostwa,  
jak czynił niegdyś Maciejowski,  
owa gwiazda Północy.  
Któryż biskup zasiada w potężniejszym  
senacie? Są tu tacy, 100 [B v.]  
których okrywają  
zaszczytami mężne czyny  
i herby ojców. Panuje tu  
wymowny i potężny głos,  
gdy trzeba się udać pod 105  
jaśniejące złotem i kością  
słoniową dachy cesarzy i królów  
lub uspokoić rozpalony  
umysł niewłaściwie decydujących  
obywateli. Tutaj szuka się 110  
jak u wyroczni Apollina
- IIIb  
złotych i pomyślnych rad  
w uciążliwych trudach.



Podobnie Kineas zadziwił, Rzymie, twoich ojców, których nazwał królami. Nie inaczej wypada mi nazwać, bez oczekiwania na nagrodę, przywilej czy korzyści, Radziwille, twój senat w tym mieście, boskie zgromadzenie świętych biskupów. Im to królowie przekazują z lubością prawa i ustawy oraz wielkie królestwa i ludy. Są to spiżowe kolumny domu Boga, o które rozbija się gwałtowna nawałnica i straszne szaleństwo heretyków, tak jak	115	[B 2]
	120	
	125	
IIIc wzburzone morze o sterczącą skałę. Jaka lira zdolna jest opiewać Tarnowskiego, Krasieńskich, Sokołowskiego, wielkie i sławne nazwiska? O jakże wielki jesteś, dzielny starcze, Rusiecki, potężny Dębiński, dostojny Brudzyński, i ty, kuzynie owego znakomitego dowódcy Zamojskiego! Po cóż mam cię opiewać, Tylicki, Gałczyński i Powodowski? Lecz schowaj ochryplą lirę – oto już jest znakomity poeta Simonides ze swą dorycką lutnią.	130	[B 2 v.]
	135	
	140	

tłum. i oprac. W. Ryczek



## Nota edytorska

Podstawę niniejszej edycji stanowi pierwodruk poematu *Oda ad Georgium Radivilium, Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalem, Episcopum Cracoviensem, Principem amplissimum*. (Cracoviae, in architypographia regia et ecclesiastica Lazari, Anno Domini 1592), przechowywany w zbiorach Biblioteki Narodowej im. Ossolińskich, 4°, 12 k., sygn. 2470. Za podstawę transkrypcji przyjęto normę postulowaną przez *Słownik łacińsko-polski* pod red. M. Plezi (Warszawa 1959–1979), wprowadzając następujące zmiany: *charum* → *carum*, *inclytis* → *inclitis*, *consilique* → *consiliique*, *demitis* → *demittis*, *thoros* → *toros*, *abenea* → *aenea*, *cythara* → *cithara*. Zachowano oryginalny zapis pojawiających się w poemacie nazwisk. Zmodernizowano interpunkcję i ujednolicono graficę wyrazów pisanych wielką literą.

## Objaśnienia

- [1] v. 4: *Arabum inter opes* – bogactwa Arabów (*gazae Arabum*) uchodziły za przysłowiowe już w czasach Horacego. Por. *Carm.* III. 24. 2: „thesauris Arabum et divitis Indiae” („skarby Arabii i bogactwa Indii”).
- [2] v. 24–25: *fas nefasque... exiguo* – por. Hor. *Carm.* I. 18. 10: „cum fas atque nefas exiguo fine libidinum | discernunt avidi” („gdy żądni zmysłowych rozkoszy słabo odróżniają granicę między tym, co słuszne a tym, co niesłuszne”).
- [3] v. 26–27: *sed exi|me clavo brevem lyram* – por. Pind. *Olimp.* 1. 17–18: ἄλλὰ Δωρίαν ἀπὸ φόρμιγγα πασσάλου | λάμβαν’ („lecz zdejmij z kołka dorycką formingę”, tłum. A. Szastyńska-Siemion), cyt. za: Pindar, *Wybór poezji*, oprac. A. Szastyńska-Siemion, Wrocław–Warszawa–Kraków 1981 (BN II 199), s. 13.
- [4] v. 28: *Lechicum iubar* – Lechici (por. staroruskie słowo L’ach), nazwa używana dla określenia plemion zamieszkujących zachodnią Słowiańszczyznę. Znajdowały się wśród nich także plemiona polskie (m.in. Polanie, Wiślanie, Mazowszanie), których zjednoczenie dokonane w IX wieku przez pierwszych książąt z rodu Piastów zapoczątkowało państwo polskie.

- [5] v. 30: *Radivilidum* – Radziwiłłowie (lit. *Radvila*), najpotężniejszy z litewskich rodów magnackich, pieczętujący się herbem Trąby. Mimo że po raz pierwszy nazwa rodu pojawia się w dokumencie unii polsko-litewskiej, zawartej w Horodle w 1413 roku, to jego początki sięgają czasów Giedymina i wiążą się z działalnością pogańskiego kapłana Lizdejki, uchodzącego za protoplastę rodu Radziwiłłów. Twórcami jego potęgi byli dwaj bracia stryjeczni: Mikołaj Radziwiłł zwany Czarnym (1515–1565), założyciel linii na Ołyce i Nieświeżu, oraz Mikołaj Radziwiłł zwany Rudym (1512–1584), brat Barbary Radziwiłłówny, drugiej żony Zygmunta II Augusta, założyciel linii na Birzjach i Dubinkach, zwanej kalwińską. Od 1547 roku Radziwiłłowie posiadali tytuł książęcy nadany im przez cesarza Ferdynanda I Habsburga.
- [6] v. 32: *opibus inclitisque Litavum* – Radziwiłłowie byli właścicielami ogromnych majątków ziemskich na terenie niemal całego Wielkiego Księstwa Litewskiego. W skład ich posiadłości wchodziły m.in.: Birże, Kleck, Kiejdany, Nieśwież, Ołyka, a także Łukiszki pod Wilnem, gdzie 31 maja 1556 roku przyszedł na świat kardynał Jerzy Radziwiłł.
- [7] v. 51: *Latioque* – Lacjum (*Latium*), kraina w środkowo-zachodniej części Półwyspu Apenińskiego, uważana za kolebkę Imperium Rzymskiego (w jej granicach leżał otoczony siedmioma wzgórzami Rzym, którego przywódcy zdobyli z czasem przewagę w Związku Latyńskim), a następnie siedzibę papieży, gdy Rzym stał się stolicą Państwa Kościelnego (fundacja króla Franków Pepina III, zwanego Małym lub Krótkim, w 756 roku). Jerzy Radziwiłł wielokrotnie podróżował do Rzymu. Jego pierwszy wyjazd do Italii w 1575 roku związany był ze studiami teologicznymi na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim.
- [8] v. 52: *Iberia in omni* – Iberia, kraina historyczna znajdująca się na Półwyspie Iberyjskim (tereny dzisiejszej Hiszpanii i Portugalii). W II wieku p.n.e. ziemie te znalazły się pod panowaniem Rzymu. Utworzono z nich dwie prowincje zwane *Hispania citerior* (*Hispania Tarraconensis*) oraz *Hispania ulterior* (podzielona później na dwa regiony: *Hispania Baetica* i *Lusitania*). Na przełomie 1577 i 1578 roku Jerzy Radziwiłł odbył pielgrzymkę do sanktuarium św. Jakuba w Santiago de Compostela.
- [9] v. 53: *Gallisque* – Galia, kraina historyczna rozciągająca się między Pirenejami a Renem, obejmująca tereny dzisiejszej Francji, Belgii

- i północnych Włoch, podbita przez wojska Juliusza Cezara (stłumienie buntu Wercyngetoryksa). Początkowo cała prowincja dzieliła się na Galie Przedalpejską (*Galia Cisalpina*) i Galie Zaalpejską (*Galia Transalpina*), zaś po reformie administracji przeprowadzonej przez Oktawiana Augusta wyodrębniono następujące regiony: *Galia Narbonensis*, *Galia Aquitania*, *Galia Lugdunensis*, *Galia Belgica*. Młody Jerzy Radziwiłł udał się w 1573 roku jako dworzanin w towarzystwie swego brata, Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła zwanego „Sierotką”, do Paryża w uroczystym poselstwie do księcia Henryka Walezego, wybranego 11 maja tegoż roku na króla Polski i wielkiego księcia Litwy.
- [10] v. 55: *Cracii populi* – Krak (*Cracus* lub *Gracchus*), legendarny książę Polski i założyciel Krakowa, który miał być także ojcem księżniczki Wandy (por. J. Kochanowski, *El. I. 15. 1*: „bellatrix Vanda”). Najdokładniejszą relację o życiu i działalności Kraka jako władcy i twórcy polskiej państwowości przekazuje Wincenty Kadłubek, który wywodzi imię księcia od nazwiska Tyberiusza Gracchusa. Kronikarz przypisuje również księciu oraz jego synom pokonanie potwora (określanego jako *holophagus*, a więc „całozerca”, smok), który domagał się co tydzień od mieszkańców grodu nad Wisłą ofiar z bydła (w przeciwnym razie porywał ludzi).
- [11] v. 58: *haeresum domus nefandae* – wśród poglądów uznanych w XVI wieku za heretyckie, tj. niezgodne z obowiązującą doktryną Kościoła katolickiego, znalazła się nauka Jana Kalwina (1509–1564), wyłożona w *Institutio religionis christianae* (Bazylea 1536). Francuski reformator religijny głosił m.in. powrót do lektury i samodzielnego studiowania znaczeń Biblii (zwłaszcza Ewangelii), ograniczenie sakramentów do chrztu i Eucharystii (odrzućenie transsubstancjacji na rzecz przekonania o symbolicznej obecności Chrystusa w chlebie i winie), zakaz umieszczania w świątyniach obrazów i rzeźb, zakwestionowanie sukcesji apostoelskiej, wprowadzenie powszechnego kapłaństwa wierznych, przyjęcie zasady ciągłego formowania się doktryny chrześcijańskiej (*Ecclesia reformata, semper reformanda*) i nauki o predestynacji. Wzmianki poety o szalejącej herezji i potrzebie jej zwalczania nabierają szczególnego znaczenia w kontekście biografii nowego biskupa krakowskiego, który do 1574 roku związany był z kalwinizmem.
- [12] v. 64: *levi Africo dabit* – Afryk (*Africus*), bóstwo wyobrażające wiatr południowo-zachodni, przynoszący masy gorącego i wilgotnego powietrza znad pustynnych obszarów północnej Afryki.

- [13] v. 70: *Lutherus* – Marcin Luter (1483–1546), augustianin z Wittenbergi. Jego wystąpienie 31 października 1517 roku, spowodowane sprzeciwem wobec pobierania opłaty za udzielanie odpustów i licznych nadużyć kurii rzymskiej, stało się początkiem reformacji religijnej, która objęła swym zasięgiem niemal całą Europę. Luter głosił konieczność gruntownego przeobrażenia życia religijnego. Jego odnowę miał przynieść powrót do samodzielnej lektury Biblii (którą reformator przełożył na język niemiecki), zaufanie Bogu i bezwzględne posłuszeństwo Jego woli.
- [14] v. 70: *cum Ario* – Ariusz (256–336), teolog pochodzący z Aleksandrii. Utrzymywał, że Jezus Chrystus został stworzony przez Boga Ojca i dlatego był mu całkowicie posłuszny. Zakwestionowanie boskiej natury Chrystusa spowodowało ogłoszenie dogmatu o Trójcy Świętej (*homoousia* – wszystkie osoby Trójcy są współistotne) i uznanie poglądów Ariusza za hereetyckie na I soborze w Nicei (325). Arianizm cieszył się dużym zainteresowaniem pierwszych chrześcijan nawet po jego potępieniu. Wiele koncepcji Ariusza zostało przejętych przez Fausta Socyna i arian (antytrynitarzy) w XVI wieku.
- [15] v. 79–80: *ebrium... massicum* – wino massyckie, pochodziło ono z winnic rozciągających się na stokach góry Massicus (obecnie Monte Massico), położonej na granicy Lacjum i Kampanii. Bardzo częsty motyw poezji biesiadnej Horacego – por. *Carm.* I. 1. 17: „*veteris pocula Massici*” („puchary starego wina massyckiego”), *Carm.* II. 7. 21: „*oblivoso levia Massico*” („wino massyckie sprowadzające zapomnienie”), *Carm.* III. 21. 5–6: „*quocumque lectum nomine Massicum | servas*” („pod jakąkolwiek nazwą przechowujesz massyckie wino”).
- [16] v. 85: *hic populi enim Lechici* – por. przyp. 4.
- [17] v. 87: *ubi Apollo* – Apollo (Ἀπόλλων), syn Zeusa i tytanidy Leto (łac. *Latona*), brat Artemidy. Boskie bliźnięta miały przyjść na świat na wyspie Delos. Apollina uważano w starożytnej Grecji i Rzymie za bóstwo światła (*Phoebus* – ‘Jaśniejący’), wróżb, życia i śmierci. Upatrywano w nim również opiekuna sztuki i twórczości poetyckiej (stąd przedstawia się go zazwyczaj w sztuce z łukiem lub lirą).
- [18] v. 87: *Apollo cum sororibus* – siostrami Apollina nazywano Muzy, dziewięć córek Zeusa i Mnemosyne, bogini pamięci (Kalliope, Klio, Erato, Euterpe, Melpomene, Polihymnia, Talia, Terpsychora, Urania). Każdej Muzie przypisywano opiekę nad określoną gałęzią sztuki i nauki, a ich identyfikacji miały służyć posiadane przez nie

rekwizyty, np. Kalliope – poezja epicka, retoryka i filozofia – tabliczka i rylec. Muzy przebywały najczęściej na stokach Helikonu lub Parnasu w Beocji, a opiekę nad nimi sprawował Apollo (Ἀπόλλων Μουσηγέτης, ‘Apollo wiodący Muzy’).

- [19] v. 91–92: *quid concin[n]am... copiam?* – eufonia uzyskana dzięki nagromadzeniu spółgłosek nosowych „m” i „n”: „quid concin[n]am potentium | opum innumeram copiam?”.
- [20] v. 98: *Maciovius egerat olim* – Samuel Maciejowski (ok. 1499–1550), biskup chełmski w latach 1539–1541, płocki w latach 1541–1546 (por. K. Janicjusz, *El. I. 35–74* z tomu *Tristia* z 1542 roku), krakowski w latach 1546–1550. Pomimo objęcia biskupstwa krakowskiego nie zrezygnował z urzędu kanclerza wielkiego koronnego, co przyczyniło się do ostrej krytyki ze strony szlachty upominającej się o poszanowanie zasady *incompatibilitas*. Jako urzędnik państwowy stawiał pierwsze kroki w kancelarii królewskiej Zygmunta I Starego. Dzięki wsparciu biskupa Piotra Tomickiego studiował w Padwie i Bolonii (ze studiów wyniósł doskonałą znajomość łaciny i greki). W 1539 roku Maciejowski otrzymał stanowisko podkanclerzego koronnego. W 1547 roku ukończył budowę letniej rezydencji biskupiej w podkrakowskim Prądniku (dziś dzielnica Prądnik Biały). Renesansowa willa stała się przystanią, do której często przybywali poeci i pisarze (m.in. J. Kochanowski, Sz. Szymonowic), a Łukasz Górnicki uczynił z niej miejsce akcji *Dworzanina polskiego* (Kraków 1566). Maciejowski przebudował także kaplicę pod wezwaniem św. Tomasza i Matki Bożej Śnieżnej na Wawelu, która stała się mauzoleum rodziny Maciejowskich (oprócz Samuela spoczął w niej także po śmierci jego bratanek, Bernard Maciejowski, biskup krakowski w latach 1600–1605).
- [21] v. 110–111: *ut e tripodibus | Apollinis* – najsłynniejsza wyrocznia starożytniej Grecji znajdowała się w Delfach, które były jednocześnie ważnym ośrodkiem kultu Apollina. W centralnym miejscu świątyni zasiadała na trójnogu kapłanka Apollina (Pytia), która w otoczeniu gęstego dymu kadzidel o silnym zapachu wypowiadała słowa przepowiedni (czasami w formie heksametru daktylicznego). Profetyczny tekst był następnie opracowywany poetycko przez kapłanów (np. dzięki wprowadzeniu metrum, by mógł być lepiej zapamiętany) i objaśniany.
- [22] v. 114: *tuos patres* – ojcowie w znaczeniu: senatorowie. W okresie republiki rzymskiej urząd senatora był zarezerwowany głównie dla

przedstawiciele patrycjuszy (nazwa tej warstwy społecznej pochodzi od słowa *pater*, a więc ojciec), wywodzących się ze starych i zamożnych rodów arystokratycznych (*gentes*). Por. Cic. *De repub.* II. 12: „Rex patres eos [scil. senatores] voluit nominari, patriciosque eorum liberos” („Król chciał, by nazywano senatorów ojcami, a ich potomków patrycjuszami”).

- [23] v. 115: *stupuit Cyneas* – Kineas (*Cyneas*) z Tesalii, wybitny mówca i filozof, uczeń Demostenesa, minister na dworze króla Epiru Pyrrusa (Πυρρός). Władca pewnego razu stwierdził, że Kineas podbił swoją wymową więcej miast niż on swoją armią. Działalność Kineasa jako mówcy i królewskiego posła szczegółowo opisuje Plutarch w *Żywocie Pyrrusa*. Pisarz z Cheronei wspomina także o wydarzeniu, do którego bezpośrednią aluzję czyni Schoen. Dyplomata po powrocie z Rzymu miał oznajmić władcy Epiru, że senat wydał mu się zgromadzeniem królów, zaś lud rzymski hydrą lernejską. Pliniusz Starszy wspomina (*Hist. nat.* VII. 24. 88.) o znakomitej pamięci Kineasa, który wysłany do Rzymu, potrafił po upływie jednego dnia pobytu w mieście nazwać po imieniu wszystkich senatorów i ekwitów („Cineas Pyrrhi regis legatus senatui et equestri ordini Romae postero die, quam advenerat”). Por. S.H. Lubomirski, *Rozmowy Artaksesa i Ewandra*: „Pyrrhus, król Epirotów, na wojnę Cyneasza Tessala, ucznia Demostenesowego, z sobą umyślnie zaciągnął, którego do miast w legacji wyprawował, aby jego mową zmiękczone, łatwiej mu się poddawały – tak dalece, że często sam Pyrrhus zwykł był przyznawać, że więcej krajów pod władzę swoją mową Cyneasza niż własnym orężem pozyskał”, cyt. za: idem, *Wybór pism*, oprac. R. Pollak, Wrocław–Warszawa–Kraków 2004 (BN I 145), s. 229.
- [24] v. 131: *Tarnovium* – Jan Tarnowski (1550–1605), biskup poznański w latach 1598–1600, włocławski w latach 1600–1603, a następnie arcybiskup gnieźnieński i prymas Polski (1603–1605). Zanim został prymasem, pełnił ważne funkcje na dworze Stefana I Batorego i Zygmunta III Wazy, od 1581 roku był referendarzem wielkim koronnym. W 1591 roku otrzymał nominację na urząd podkanclerzego koronnego.
- [25] v. 131: *Crassinosque* – Franciszek Krasieński h. Ślepowron (1525–1577), siostrzeniec Mikołaja Dzierżgowskiego, sekretarz Zygmunta II Augusta, wykonawca testamentu króla, podkanclerzy koronny od 1569 roku, biskup krakowski w latach 1572–1577. Studiował w Wit-

tenberdze pod kierunkiem Filipa Melanchtona. W czasie kierowania diecezją krakowską propagował tolerancję religijną względem innowierców. Aktywnie wspierał prace nad redakcją tekstu konfederacji warszawskiej, którą podpisał jako jedyny z całego polskiego episkopatu, co stało się przyczyną sporu z kapitułą krakowską. Stanisław Krasieński (zm. 1598), archidiacon krakowski. Wraz z dwoma innymi kanonikami krakowskimi, Marcinem Izdbieńskim (por. przyp. 27) i Krzysztofem Drozdowskim, Krasieński wszedł w skład komisji, która miała przeprowadzić reformę Akademii Krakowskiej. Schoen zadekował archidiaconowi sielankę (dialog dwóch pasterzy o imionach Melibeus i Corydon) *Palaemon, seu promnicum Crasinianum in tumulto bellico conservatum* (Kraków 1589).

- [26] v. 132: *Socoloviumque magna claraque nomina* – Stanisław Sokołowski (1537–1593), długoletni wykładowca retoryki w Akademii Krakowskiej, nauczyciel Sz. Szymonowica i A. Schoena, teolog królewski i kaznodzieja nadworny Stefana I Batorego, uważany za jednego z czołowych polemistów religijnych drugiej połowy XVI wieku. Pozostawił wiele dzieł pisanych po łacinie w stylu, który stanowi mistrzowskie naśladowanie retorycznej prozy Cyserona. Do najważniejszych dzieł krakowskiego teologa należy zaliczyć: traktaty homiletyczno-egzegetyczne: *Iustus Ioseph, sive in Iesu Christi Domini nostri mortem et passionem [...] meditationes* z 1586 roku (przeł. przez J. Bogusławskiego, *Sprawiedliwy Józef albo o męce i śmierci Pana naszego Jezusa Krystusa rozmyślenia* z 1596 roku), *Nuntius salutis, sive de Incarnatione* z 1588 (przeł. przez J. Januszowskiego, *Posel wielki o Wcieleniu Syna Bożego* z 1590 roku) oraz *In Evangelia Matthaei, Marci et Lucae notae* (1598); pisma teologiczno-polemiczne: *Conciones duae, altera de vestitu haereticorum et fructu haereseon, altera de causis supremi excidii Hierosolymitani* (Lwów 1578), *Censura Orientalis Ecclesiae de praecipuis nostri saeculi haereticorum dogmatibus* z 1582 roku, *De verae et falsae Ecclesiae discrimine* (1582), *Conciones quattuor [...] praesenti huic nostro saeculo imprimis accomodatae* (Kolonia 1583), *Quaestor, sive de parsimonia atque frugalitate* z 1589 roku (w tym samym roku przeł. przez J. Januszowskiego, *Szafarz abo o pohamowaniu utrat niepotrzebnych dialog*) oraz podręcznik wymowy kościelnej, zatytułowany *Partitiones ecclesiasticae* (*Podziały wymowy kościelnej*, Kraków 1589), w którym podstawowe reguły homiletyki doby potrydenckiej zostały wyłożone przez autora w trakcie dyskusji ze swoim uczniem,

Andrzejem Schoenem. Por. W. Ryczek, *Rhetorica christiana. Teoria wymowy kościelnej Stanisława Sokołowskiego*, Kraków 2011.

- [27] v. 133: *fortis senex Russieci* – Marcin Rusiecki h. Poraj, z Izdebna (stąd Izdbieński) (1520–1594), synowiec biskupa poznańskiego Benedykta Izdbieńskiego (1488–1553), kanonik poznański, gnieźnieński i krakowski. Po śmierci biskupa krakowskiego Filipa Padniewskiego (1572) zarządzał diecezją *sede vacante*. Bartłomiej Paprocki przytacza w traktacie *Herby rycerstwa polskiego* (Kraków 1584, s. 355) następującą opowieść związaną z Rusieckim: „Temu, gdy posłał król biskupstwo poznańskie, a chciał od niego, aby dał dziesięć tysięcy, nie chciał biskupstwa przyjąć, powiedając, iż się tego kupować nie godzi, ale jeśli mię Król, Pan mój, baczy godnym tego urzędu, niechaj mi da tak, jako się to dać godzi, tedy przyjmę”.
- [28] v. 134: *Debinique potens* – Erazm Dębiński (lub Dembiński, zm. 1603), syn kanclerza wielkiego koronnego Walentego Dembińskiego, pobierał nauki na Uniwersytecie w Lipsku, sekretarz królewski, dziekan kolegiaty św. Michała na Wawelu. W 1569 roku posłował z polecenia Zygmunta II Augusta do Szwecji.
- [29] v. 134: *gravisque Brudzini* – Wojciech Brudzynski h. Prawdzic (zm. 1594), syn Wojciecha, dworzanina Aleksandra I Jagiellończyka i Zygmunta I Starego, w młodości przebywał na dworze cesarza Karola V i Ferdynanda I Habsburga. Później został sekretarzem królewskim. Zajmowane godności kościelne zawdzięczał biskupowi Filipowi Padniewskiemu. Był kustoszem krakowskim (od 1567 roku), kanonikiem gnieźnieńskim i sandomierskim.
- [30] v. 136: *nepos Zamoscides* – Jerzy Zamojski (zm. 1621), od 1589 roku archidiakon lubelski, kanonik krakowski, sekretarz królewski w kancelarii Zygmunta III Wazy, biskup chełmiński w latach 1601–1621. W 1605 roku objął opiekę nad niepełnoletnim synem hetmana Jana Zamojskiego, Tomaszem.
- [31] v. 137: *quid te, Tilici* – Piotr Tylicki (1543–1616), sekretarz w kancelarii królewskiej Stefana Batorego, od 1591 roku pełnił z polecenia Zygmunta III Wazy obowiązki referendarza wielkiego koronnego, podkanclerz koronny w latach 1598–1604. Studiował prawo w Akademii Krakowskiej. W 1589 roku towarzyszył Zygmunтови III Wazie w wyprawie do Szwecji w obronie praw tegoż władcy do korony Szwecji. W 1595 roku został biskupem chełmińskim, w 1600 roku warmińskim, w 1603 roku włocławskim, a w 1607 roku krakowskim.



- [32] v. 137–138: *Gal|cini* – Jan Gałczyński h. Sokala (zm. 1599), syn Macieja Gałczyńskiego i Anny Dobrzyńskiej, sekretarz królewski na dworze Stefana Batorego, kantor gnieźnieński od 1586 roku, archidiakon kaliski, kanonik krakowski od 1587 roku, a także referendarz koronny.
- [33] v. 138: *et Povodovi canam* – Hieronim Powodowski (1543–1613), utalentowany kaznodzieja i polemista religijny. Studiował w Padwie, Bolonii i Rzymie, gdzie uzyskał doktorat obojga praw i teologii. Sekretarz królewski, archidiakon kaliski, kanonik gnieźnieński, krakowski i poznański. W 1585 roku otrzymał godność archiprezbitera kościoła NMP w Krakowie. Autor takich dzieł, jak: *Conciones aliquot piae et eruditae de puro Dei verbo* (Poznań 1578), *Pochodnia Kościół Boży prawdziwy od ciemnych jaskiń kacyrskich nieomylnymi znakami rozeznanawająca* (Poznań 1584), *Wędzidło na sprośne błędy a bluźnierstwa nowych arianów* (Poznań 1582), *Recepta duszna i cielesna przeciw powietrzu morowemu* (Poznań 1589), *Christologia, sive sermones de Christo* (Kraków 1604).
- [34] v. 140: *adest Doria cum cithara* – por. Pind. *Olimp.* 1. 17–18: ἀλλὰ Δωρίαν ἀπὸ φόρμιγγα πασσάλου | λάμβαν’ („lecz zdejmij z kołka dorycką formingę”, przeł. A. Szastyńska-Siemion) oraz J. Kochanowski, *Epinicion*, Kraków 1583: „Doride cum cithara et cum | dulce sonantibus odis | obviam regi Bathorrhoeo | progrediamur, age, | Musa” („Do dzieła Muzo! | z dorycką lutnią | i słodko brzmiącymi pieśniami | wyjdźmy naprzeciw króla Batorego”).
- [35] v. 141: *Simonides poeta* – Szymon Szymonowic (*Simon Simonides*, 1558–1629), syn Szymona z Brzeziny, rajcy lwowskiego, wybitny poeta polsko-łaciński, od 1586 roku związany z kanclerzem Janem Zamojskim, nobilitowany w 1590 roku (herb Kościesza). Podczas studiów w Akademii Krakowskiej jego nauczycielem retoryki był Stanisław Sokołowski (por. przyp. 26), który ułatwił młodemu poecie nawiązanie kontaktów z Zamojskim. W czasie pobytu w Krakowie poznał Andrzeja Schoena (i prawdopodobnie się z nim zaprzyjaźnił), którego Sokołowski przyjął do swojego domu przy ul. Kanoniczej. W latach 90. XVI stulecia Szymonowic znany był głównie z dzieł naśladujących styl Pindara, takich jak: *Naenia funebris* (Kraków 1586) czy *Aelinopean* (Kraków 1589) i poematu *Divus Stanislaus*, który krążył przez wiele lat w licznych odpisach, zanim został wydany w Krakowie w 1604 roku, a także tragedii *Castus Ioseph* (Kraków 1587), dedykowanej swemu mistrzowi, Stanisławowi Sokołowskiemu.

ANDRZEJ PROBULSKI (UJ, Kraków)

## W ŚLAD ZA AUTOREM: PIERRE'A-DANIELA HUETA UWAGI O TŁUMACZENIU

W dorobku Pierre'a-Daniela Hueta (1630–1721), francuskiego duchownego i humanisty, obecnego we współczesnej refleksji badawczej przede wszystkim jako przedstawiciel dojrzałego francuskiego pyrronizmu, *De optimo genere interpretandi* zajmuje miejsce szczególne. Ten wydany po raz pierwszy w 1661 roku dialog stanowi przede wszystkim wykład teorii przekładu opozycyjnej względem nurtu tzw. *belles infideles* (popularnej we Francji od połowy XVI wieku formuły tłumaczeń z założenia porzucających dążenie ku wierności oryginałowi, na rzecz sprawności stylistycznej, propagowanej m.in. przez Pierre'a d'Ablancourta)<sup>1</sup> – nadmiernym uproszczeniem byłoby jednak sprowadzenie go do tego wyłącznie wymiaru. W *De optimo genere interpretandi* skupia się bowiem, jak w soczewce, szereg wątków, problemów, tematów zasadniczych dla dorobku biskupa Avranches. Wśród nich szczególnie wartą uwagi kwestią wydaje się związek między wychodzącymi z tradycji siedemnastowiecznego pyrronizmu konstatacjami o ułomności rozumu ludzkiego (*faiblesse d'esprit humain*) oraz uwagami na temat możliwych postaw względem tradycji literackiej.

Charakteryzując działalność współczesnych sobie tłumaczy, Isaac Casaubon – główna postać dialogu i *porte-parole* Hueta – stwierdza:

Ac cogitanti mihi saepenumero ex quo fonte ea primum profluxerit veterum  
corrumpendorum licentia, id mihi ad animum occurrit, innatum unicuique

---

<sup>1</sup> Zob. E. Bury, *Bien écrire ou bien traduire: Pierre Daniel Huet théoricien de la traduction*, [w:] *La traduction au XVIIe siècle*, dir. par S. Guellouz, Paris 1991, s. 251–260.

sui ipsius amorem, quem apte uno verbo *philautian* Graeci appellarunt, bonarum rerum inscitia fere coniunctum eiusmodi audaciam peperisse. Postquam enim id morbi genus hominum mentibus insederit, malesana consequi consilia necesse est: unde temeritates eae existunt, quibus abrepta haec aetas veterum scriptis numquam sine religione tractandis profanas manus iniecit, et quisquillas suas splendidis nominibus venditavit.

[Gdy rozważałem, skąd bierze się ta dowolność w psuciu dawnych autorów, przyszło mi do głowy, że wrodzona każdemu miłość do samego siebie, którą Grecy celnie ujmowali pod nazwą *philautia*, zazwyczaj połączona z niezajomością dobra, pozwoliła na taką zuchwałość. Kiedy bowiem choroba ta zagnieździ się w ludzkim umyśle, niezawodnym następstwem będą wypaczone sądy. Z racji tego zuchwalstwa nasz popędliwy wiek położył ręce profanów na pismach dawnych autorów, które nigdy nie powinny być przekazywane bez należynej czci, i pod ich sławnymi imionami próbuje namówić do kupna swoich własnych śmieci<sup>2</sup>.]

Zobowiązanie, przed którym wedle Hueta-Casaubona staje tłumacz, ma charakter etyczny. Dążenie do stylistycznej doskonałości przekładu piętnowane jest tu jako przewinienie, dlatego że stanowi wykroczenie przeciwko dawnym *auctores*, nie oddając im należnego szacunku i swobodnie wykorzystując ich autorytet do własnych doraźnych celów.

Co więcej, „profanów” charakteryzować ma *philautia*, pojawiająca się u Hueta w rozumieniu, które Jean Mesnard wywodzi od Filona z Aleksandrii<sup>3</sup>, tj. jako przesadne przywiązanie do własnych niestałych przekonań, traktowanie ich jako wiedzy pewnej (por. *oiesis*).

Alternatywą dla procederu d’Ablancourta *et consortes* ma być wedle *De optimo genere interpretandi* postawa szacunku wobec dzieł autorów starożytnych, która znajduje wyraz w przeświadczeniu tłumacza o niedoskonałości jego kompetencji przekładowych. Wedle zaproponowanego przez Hueta ujęcia, autor przekładu powinien stawać wobec tekstu zawsze ze świadomością niepewności własnego osądu i – na ile to tylko możliwe – „podążać krok w krok za autorem”.

<sup>2</sup> P.D. Huet, *De optimo genere interpretandi*, s. 19. Cytaty z tekstu łacińskiego lokalizuję według wydania: J.A. DeLater, *Translation Theory in the age of Louis XIV: The 1683 De optimo genere interpretandi of Pierre-Daniel Huet (1630–1721)*, Manchester 2002.

<sup>3</sup> J. Mesnard, *Les origines grecs de la notion d’amour-propre*, [w:] idem, *La culture du XVII<sup>e</sup> siècle: enquêtes & synthèses*, Paris 1992, s. 45–46.

Ten ostatni nakaz oznaczać ma przede wszystkim konsekwentne postępowanie wedle metody *verbum de verbo*<sup>4</sup>: zachowanie oryginalnego porządku i liczby słów, o ile umożliwia to specyfika języka przekładu. Czytamy:

Sin fuerit adventitio excultus ornatu et auctus, corpus captans, nubem tenebo; et auctorem imitari me ratus, sectabor interpretem. Hoc itaque generale scitum esto, quod in omni interpretatione versetur, verbum verbo, si fieri possit, referendum esse, nec vocum ordinem temere deserendum.

[Jeżeli autor został dodatkowo ozdobiony i powiększony, chwytając ciało, będę chwytiał chmurę<sup>5</sup> i, pewien, że podążam za autorem – będę ścigał tłumacza. Niech wszyscy zatem wiedzą: w każdym tłumaczeniu, jeżeli to możliwe, jedno słowo należy oddawać w przekładzie jednym słowem, a oryginalny porządek słów nie powinien być zmieniany bez powodu<sup>6</sup>.]

W kontekście przytoczonej uwagi o *philautia* bardziej interesujący wydaje się jednak postulat drugi. Sugeruje bowiem Huet, że napotkawszy w tekście oryginalnym wyrażenia wieloznaczne, tłumacz powinien oddać wielość sensów – nie podejmując się wyboru, który „objasniałby” tekst (a ściślej: sugerował jego rozumienie zgodne z interpretacją samego tłumacza):

Verbum ambigue dictum est, et duplicem admittit explicationem, cur in alteram illud trahis, vacuum alteram relinquis? Cur sententiae partem lectori largiris, hunc altera defraudas; tuamque secutus opinionem, nullum coniecturae aut privati iudicii locum huic relinquis? Certe res in medio posita ut erat, ita debuit consistere, et verbum anceps ancipiti verbo reddi, ipsaque sententiae ambiguitas representari.

[Powiedzmy, że słowo jest dwuznaczne i pozwala na dwa różne objaśnienia – dlaczego ciągniesz je w kierunku jednego znaczenia, rezygnując z drugiego? Dlaczego składasz w darze czytelnikowi część myśli, drugą część defraudując?

---

<sup>4</sup> Zob. W. Olszaniec, *Od Leonarda Bruniego do Marsilia Ficina. Studium renesansowej teorii i praktyki przekładu*, Warszawa 2008, s. 13–14; J. Domański, *O teorii i praktyce przekładania w łacińskim obszarze językowym*, [w:] *Cyceron, św. Hieronim, Burgundiusz z Pizy, Leonardo Bruni. O poprawnym przekładaniu*, przeł. W. Seńko, J. Domański, W. Olszaniec, Kęty 2006.

<sup>5</sup> Odwołanie do Iksjona i Hery – ponownie metaforyka erotyczna w uwagach o charakterze epistemologicznym.

<sup>6</sup> *De optimo genere interpretandi*, s. 22.

I, podążając za swoją myślą, nie pozostawiasz mu żadnego miejsca na własny osąd czy rozstrzygnięcie? Rzecz pozostawiona do dyskusji z pewnością musi taką pozostać, a dwuznaczne słowo powinno być oddane dwuznacznym słowem, by przedstawiać samą dwuznaczność myśli<sup>7</sup>.]

Biorąc pod uwagę związki Hueta z pyrronizmem, można pokusić się o wskazanie analogii między powyższymi uwagami, a zasadą *epoche*: obecnym na gruncie sceptycyzmu pyrrońskiego postulatem zawieszenia sądu wobec istnienia w postrzeganym zjawisku wielości racji, których naznaczony ułomnością (*faiblesse*) ludzki umysł nie powinien redukować do jednej, wewnętrznie spójnej zasady. Wobec niepewności ludzkiego osądu każdy dokonywany przez tłumacza wybór oddala od oryginalnego tekstu, wprowadza kolejne zapośredniczenie wobec *auctores*<sup>8</sup> – a jakkolwiek dystans ten nie daje się całkowicie zredukować, obowiązkiem przekładającego jest „zbaczać z tropu” autora tak rzadko, jak to tylko możliwe.

Przystępując do lektury *De optimo genere interpretandi*, warto mieć w pamięci konstatacje Jeana-Roberta Massimiego. W glossie do *Demonstratio evangelica* wskazuje on, iż jednym z najważniejszych momentów myśli Hueta jest właśnie procedura odkrywania prawdy o rozważanym zjawisku przez sięganie ku jego początkom, odnajdywanie rozrzuconych w historii „śladów” – przy ponawianych jednocześnie uwagach na temat niemożliwości całkowitego zbliżenia się ku samemu zjawisku:

[...] pour retrouver l'événement dans la vérité de sa manifestation, il faut retrouver des témoins; les textes bibliques ou les textes de l'antiquité classique n'ont de valeur de vérité qu'en tant qu'ils sont des témoignages, au même titre que le seraient des stèles, marques archéologiques ou tout autre forme de „trace”.

[By odnaleźć samo zdarzenie w prawdzie jego manifestacji, należy odnaleźć świadków. Tekstom biblijnym czy tekstom starożytności klasycznej prawdziwość przysługuje o tyle, o ile są one świadectwami, w ten sam sposób, w który są nimi stele, pozostałości archeologiczne czy wszelka inna forma „śladu”<sup>9</sup>.]

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 27.

<sup>8</sup> Warto być może wskazać tu na powinowactwo między postulatem Hueta a uwagami Manuela Chrysolorasa, przeciwstawiającego sobie postawę tłumacza (*interpretes*) i wykładowcy (*exponens*) treści oryginału. Zob. W. Olszaniec, *op. cit.*, s. 26–27.

<sup>9</sup> J.-R. Massimi, *Vérité et histoire chez P.D. Huet*, „XVII<sup>e</sup> Siècle”, no. 147, Avril–Juin 1985, 37<sup>e</sup> Année, no. 2, s. 167–168.

PIERRE-DANIEL HUET

*DE OPTIMO GENERE INTERPRETANDI,*

tłum. Andrzej Probulski (UJ Kraków)

Tłumaczenie według emendacji J.A. DeLatera w: *Translation Theory in the Age of Louis XIV. The 1683 De optimo genere interpretandi of Pierre-Daniel Huet (1630–1721)*

[1] Księga Pierwsza *O najlepszym rodzaju tłumaczenia*

Do André Graindorge'a<sup>1</sup>

Wielka była, Andrzej, Jakuba Prémont<sup>2</sup>, brata Twego, siła i znakomitość umysłu, a erudycja jego prześwietna i godna człowieka wolnego. A nadto osąd jego co do literatury tak dalece był wnikliwy, iż nikt nie mógł rozważniej

---

<sup>1</sup> André Graindorge (1616–1676), urodzony w Caen, studiował medycynę w Montpellier. Poznawszy Hueta za pośrednictwem brata, Jacques'a de Graindorge'a de Prémonta, prowadził z autorem *De optimo genere interpretandi* korespondencję, zwłaszcza na tematy związane z medycyną (m.in. – co warto zauważyć w kontekście metafor wizualnych używanych przez Hueta – na temat optyki ludzkiego oka). April G. Shelford zwraca uwagę na skłonność Graindorge'a, by prowadzone badania rozpocząć od zakwestionowania tez powszechnie przyjmowanych za oczywiste, oraz na jego niechęć względem kartezjanizmu. Zob. A.G. Shelford, *Transforming the Republic of Letters. Pierre-Daniel Huet and European Intellectual Life 1650–1720*, Rochester 2007, s. 122–125.

<sup>2</sup> Jacques de Graindorge de Prémont (1614–1659), urodzony w Caen, mentor i bliski przyjaciel Hueta. W odróżnieniu od brata interesowały go raczej nie nauki przyrodnicze, a literatura i numizmatyka.

*Odróżnić od szorstkich dźwięczne powiedzenia*<sup>3</sup>

Do tych przymiotów dołączyła niezwykła szczerść charakteru, powaga łagodzona pewną niewymuszoną towarzyskością i wreszcie – wyjątkowa troska o zawarte przyjaźnie.

Już od moich chłopięcych czasów istniała między nami taka zażyłość, [2] że byliśmy złączeni razem tyleż przyjaźnią, co wzajemnym afektem, i stosownie do tego pobieraliśmy podobne nauki. Lecz – jakby wedle pewnej ustalonej między nami reguły – przewyższając mnie nie tylko wiekiem, ale także wiedzą i mądrością, Jakub zajmował miejsce nauczyciela i mistrza, podczas gdy ja – ucznia i słuchacza. Podążałem zatem za jego wielce mądrymi radami, na ile byłem w stanie. I nigdy nie odchodziłem od niego inaczej niż lepszym lub mądrzejszym; i dążyłem do tego, by poprawiać się za przykładem jego cnoty. Natura przydała mi bowiem tę skłonność, że odpływałem w tę czy inną stronę z racji pewnej pożądlivości [*lascivia*] umysłu i wzbierał we mnie młodzieńczy zapał<sup>4</sup>. Jakub jedno hamował przykładem własnego umiarkowania, drugie – poskramiał radami i pouczeniami; podobnie jak sztuka ogrodnicza utrzymuje w porządku drzewo, którego gałęzie rozrastają się nadmiernie i którego obfitość liści jest zbyt wielka.

On pierwszy zganił mnie za słuchanie mistrzów fałszywej nauki [*doctrina fucata*]<sup>5</sup>, a nie poprzestawszy na wprowadzeniu mnie na właściwą drogę, pokazał mi źródła, z których zaczerpnąć można reguł nauki zdrowej [*sanae eruditionis praecepta*]. On, po wykorzenieniu tego chłopięcego nieokrzesania, w umyśle moim, szorstkim a niewykształconym, zaszczerpił poczucie wytworności [*urbanitas*].

<sup>3</sup> Horacy, *Sztuka poetycka*, w. 273, [w:] Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 2, red. O. Jurewicz, Warszawa 2000, s. 446.

<sup>4</sup> Huet sięga tu do topiki obecnej także w jego *Traité de l'origine des romans* z 1670 roku. Podstawową charakterystyką ludzkiego umysłu jest w proponowanym przezeń ujęciu skłonność do bezrefleksyjnego podążania za tym, co niezwykle, nowe, interesujące – pobudzane tego rodzaju zjawiskami pragnienia [*les passions*] zyskują w *Traité* miano „wielkich poruszcycieli wszystkich czynów naszego życia” [*les grands mobiles de toutes les actions de nostre vie*]. Zob. P.D. Huet, *Traité de l'origine des romans. Faksimiledrucke nach der Erstausgabe von 1670 und der Happelschen Übersetzung von 1682*, Stuttgart 1966, s. 85.

„Pożądlivość” czy też „frywolność” [*lascivia*] właściwa ludzkiemu aparatowi poznawczemu zapowiada też obecne w dalszej części *De optimo genere interpretandi* uwagi o związku między „miłością własną” a „umiłowaniem prawdy”.

<sup>5</sup> Przywołane kilkakrotnie w całym traktacie określenie *fucatus* („malowany” w znaczeniu „fałszywy”) wiąże się z metaforą tłumaczenia jako „portretu autora” (zob. przyp. 12).

Jemu przeto dłużny jestem, jeżeli cokolwiek osiągnę na polu działalności literackiej – choć z pewnością nie mogę tego jeszcze o sobie powiedzieć. A szczególnie teraz, gdy został nam zabrany, nie powinienem mieć na to nadziei. Mając takiego [3] nadzorcę [*hortator*]<sup>6</sup> – dodającego mi ducha i spinającego ostrogą – mogłem dążyć do rzeczy wielkich i być może, gdyby żył jeszcze, osiągnąłbym je. Lecz trudno oczekiwać zaawansowanego wieku dla tak doskonałej natury jak on: tak już jest, że wszystko, co najlepsze, trwa krótko i łatwo przemija, a gorszym łatwo trafia się długa młodość.

Teraz oto, pozbawiony tego wsparcia, jaką mógłbym znaleźć w sobie zdolność, by dążyć do tego, co wzniosłe – a do czego trudniej mi teraz dojść?<sup>7</sup>

*Plakać się chce, gdy pomyślę, jakie to mnie czeka życie  
I samotność*<sup>8</sup>

Sił dodaje mi myśl, że Ty – będący bratem tego najlepszego z ludzi nie tylko ciałem i rodowodem, ale i słodyczą obyczajów – jakby dla wyrównania straty po nim powróciłeś do ojczyzny.

*Jak ja się cieszę, gdy widzę, że jeszcze  
Są resztki takiej próby!*<sup>9</sup>

Nie jest tylko płonną nadzieją, że przejmiesz kontakty przez niego utrzymywane, tak jakbyś miał wejść do odziedziczonego majątku i wierzę, że nie będziesz się tu różnił od brata – niezależnie od sposobu, który sobie wybierzesz, by go przypominać. Jako że przynosisz z powrotem skarby wykształcenia Jakuba [*fraternae doctrinae ornamenta*] i jego zalety umysłu – potę-

<sup>6</sup> *Hortator* oznaczać może nie tylko „zachęcającego”, ale też oficera na galerze dbającego o morale i koordynującego pracę przy wiosłach.

<sup>7</sup> Podobnie jak w *Traité de l'origine des romans* sięgnięcie do topiki humilitalywniej podkreśla doraźny charakter sformułowanych rozstrzygnięć filologicznych. Tak jak w sformułowanej przez Hueta definicji tłumaczenia (*sermo lingua notiore expressus, sermonem lingua minus nota expressum referens ac repraesentans*), nie sposób tu mówić o jakiegokolwiek wiedzy „pełnej” czy „skończonej” – poszczególne sądy wygłaszane są raczej z pozycji autora posiadającego kompetencje wystarczające dla potrzeb bieżącej sytuacji (lektury, tłumaczenia), lecz jednak – niepełne.

<sup>8</sup> Terencjusz, *Teściowa*, w. 405–406, cyt. za: Publiusz Terencjusz Afrykańczyk, *Komedie: Eunuch, Bracia, Teściowa*, przeł. i oprac. M. Brożek, Wrocław 1971, s. 261.

<sup>9</sup> Terencjusz, *Bracia*, w. 444–445, [w:] Publiusz Terencjusz Afrykańczyk, *op. cit.*, s. 166.



gując je własnym zasobem cnót – proszę Cię o jego życzliwość względem mnie, kwitnącą i odznaczającą się nową wielkością i łaskawością.

[4] Lecz wracam do Twojego brata. Przez swoją życzliwość [*humanitas*] przychodził do mnie niemal codziennie – i jeżeli coś napisał, dzielił się tym ze mną. A jeżeli ja coś bym skomentował – chciał, żeby mu to przeczytać. Zdarzyło się więc, że zastał mnie pewnego razu w bibliotece, otoczonego wieloma księgami, i zapytał, czy powzięłem jakąś pracę wymagającą takiego przygotowania. Odpowiedziałem, że przerzucam [*versare*]<sup>10</sup> kamienie milowe, do której to pracy zostałem wyznaczony przez nieznany sobie los; że przekładam Orygenesę. Wtedy on, porwawszy notatnik, w którym zapisywałem tłumaczenie, i przeczytawszy parę wersów, stwierdził, zdumiony niedbałością tego, co przeczytał: „To, jak sądzę, tylko prowizoryczne podpory do twojej nocnej pracy, które usuniesz, gdy tylko przybędą solidne kolumny – lub przynajmniej zamaskujesz je jakimiś ozdobami?”. Nie do końca rozumiejąc, o co mu chodzi, zapytałem: „W jakim celu, Prémont? Nie rozumiem, dlaczego to tłumaczenie wymagałoby czegoś w rodzaju kolejnego tłumaczenia”. On na to, jak zwykle dwornie: „Z pewnością nie wymagam od ciebie kolejnego tłumaczenia, jako że tworzysz godne i siebie, i Orygenesę, zręczne bez wątpienia w doborze słów, spójne w przebiegu wywodu i prezentujące w godny sposób wzniosłe myśli tak wielkiego męża. Nie wypada jednak, by były one zaciemniane przez niezręczny język i osłabiane przez pozbawiony uroku styl. I naprawdę nie chciałbym, aby wyszło od ciebie cokolwiek, jeżeli nie będzie dopieszczane talentem [5] i wysiłkiem. Twoja sława zajmuje mnie tak bardzo, jakby była połączona z moją własną, a pod twoim imieniem imiona nas obu były ujęte”.

„Wdzięczny ci jestem, że tak mówisz – rzekłem – lecz uważaj,

*Bo jak nie, to, gorliwco, zbłądzisz najpowszedniej  
I przez pośpiech książeczkom mym szaszkodzisz przecie*<sup>11</sup>

co do których książeczek chcesz, by wszyscy je przyjęli. Obawiam się, że dopieszczając, jak doradzasz, język tego dzieła, zyskałbym sławę niezgorzszego pisarza, ale w sposób jasny wyrzekł się sławy dobrego i wiernego tłumacza. Do której to – pomijając na razie tę pierwszą – powinieniem

<sup>10</sup> Wyzyskanie dwojakiego znaczenia *versare*: jako „przewracać” (tu: zajmować się czynnością wymagającą trudu, wysiłku) i „dokonywać przekładu”.

<sup>11</sup> Horacy, *Listy*, I, 13, w. 4–5, [w:] Kwintus Horacjusz Flakkus, *op. cit.*, s. 312.

dążyć, na ile to możliwe. Sądzę bowiem, że ktokolwiek podejmuje się roli tłumacza, musi w niej podjąć trud – lecz nie po to, by wykorzystywać biegłość wymowy (jeżeli jest mu dana) i oszukiwać uszy [*orationis suavitate auribus fucum facere*]. Po to raczej, by autora, którego trudu tłumaczenia się podjął, wystawić na pokaz w swoich słowach jak w lustrze czy na malowidle<sup>12</sup>: pozbywając się wszelkich obcych dla oryginału ozdób jak zaślony lub jakby ścierając farbę nałożoną na pierwotny kolor”.

Na to Prémont: „To, co stwierdzasz, jest dla mnie nowe, jednak nie chcę się z tobą o to kłócić, wydaje mi się bowiem całkiem bliskie prawdy. Jednym jest wszakże, jak celnie rozróżniasz, pisać ozdobnie, drugim – trafić [6] tłumaczyć, co wcześniej faktycznie nie przyszło mi do głowy. Obawiam się, czy możesz zyskać aprobatę ludzi naszych czasów, pośród których uznanie zyskała sobie metoda przerabiania [*convertere*]<sup>13</sup> autorów – ta, której zażądałem od ciebie i którą odrzuciłeś. A skoro odważasz się odrzucić zarówno metodę uznawaną niemal przez wszystkich, jak i powszechnie stosowane rozwiązania, należy mieć baczenie, by twoje działanie nie było postrzegane jako pochopne. I w rzeczy samej, jeżeli mnie wysłuchasz, powinienes spisać, co myślisz o najlepszym rodzaju tłumaczenia i przedstawić argumenty za tym przemawiające w jakiejś krótkiej rozprawie<sup>14</sup>. Rzecz byłaby dla ludzi naszych czasów zarówno przyjemna do czytania, jak i nader użyteczna.

Wiemy, iż po odrodzeniu literatury i po wyrwaniu jej z barbarzyństwa poświęcanie się tłumaczeniu tak dalece sprawiało przyjemność uczonym mężom, że ktokolwiek wykształcił się w obu językach, zwracał swój zapał ku przerabianiu dawnych autorów. I nikt nie widział się w gronie uznanych

<sup>12</sup> Sięgnięcie po metaforę tłumaczenia jako „portretu autora” wskazuje na polemiczny względem propozycji d’Ablancourta i tzw. *les belles infideles* charakter dialogu. W przedmowie do swego przekładu Tukidydesa d’Ablancourt pisał: „Ce n’est pas tant icy le portrait de Thucydide, que Thucydide luy mesme, qui est passe dans un autre corps par une espece de Metempsyose, et de Grec devenu François”. [To nie jest portret Tukidydesa, ale sam Tukidydes, który za sprawą metempsychozy wcielił się w inne ciało i z Greka stał się Francuzem.] P. d’Ablancourt, *Lettres et Prefaces critiques*, ed. R. Zuber, Paris 1972, s. 201. Por. E. Bury, *Bien écrire ou bien traduire: Pierre Daniel Huet théoricien de la traduction*, [w:] *Pierre-Daniel Huet (1630–1721), Actes du Colloque de Caen (12–13 novembre 1993)*, ed. S. Guellouz, Paris–Seattle–Tubingen 1994, s. 251–253.

<sup>13</sup> *Convertere* jako „przerabianie”, „dopasowywanie” starożytnych autorów przeciwstawione zostaje *interpretari* – tłumaczeniu.

<sup>14</sup> *Dissertatio* oznaczać oczywiście może zarówno „rozprawę”, jak i „spór, dialog” – co istotne w kontekście wyboru gatunkowego dokonanego przez Hueta.

literatów, jeżeli nie popisał się własną uczonością, przekładając pisma starożytnych. Co jeszcze dziwniejsze, jako że istniało niewiele zasad dotyczących tłumaczenia, albo i żadne, to każdy folgował swojemu własnemu talentowi i każdy szedł w inną stronę. Tyle niemal było sposobów tłumaczenia, ile nazwisk samych tłumaczy. Jednakże od pewnego czasu, jak powiedziałem, obowiązywał zwyczaj, by tłumacze ubierali autorów o ubogim języku [7] i kompozycyjnie słabych<sup>15</sup> w wymowny styl i bogatą materię słów [*splendido verborum contextu* [...] *induantur*]. Pożytecznie więc uczynisz, jeżeli wytyczysz granice tym beładnym działaniom i uporządkujesz je”.

„Zrobię to zatem – powiedziałem – ponieważ mi każesz. Jako że rzecz wymaga wolnego czasu, a co innego w tej chwili mnie zaprzęta, to, jeżeli nie wymagasz, bym oddał dzieło w wyznaczonym dniu – jak przy spłacie długu – będziesz mnie miał za dłużnika opieszałego, lecz jednak – pewnego”. „Będę oczekiwał”, rzekł, „tego, do czego się zobowiązałeś. I zadbam, byś nie miał we mnie wierzyciela natarczywego i nieuprzejmego, ale – pamiętającego i pełnego uwagi”. Tak powiedział. Po upływie kilku miesięcy od tej naszej umowy dopadła go śmierć, gorzka i smutna wszystkim dobrym ludziom:

*A cóż to był za człowiek! Najlepszy, jakiego w życiu znałem.*<sup>16</sup>

Oczywiście żadną miarą nie mógłbym udźwignąć tego zobowiązania, jeżeli nie podtrzymywałoby mnie to, co ciągle rozpamiętywałem: myśli o najmiłszym życiu przy Jakubie oraz naszym całkowitym porozumieniu w zajęciach i zamiarach. I gdybym nie żywił nadziei, że Ty staniesz się dla mnie drugim Prémontem.

Byś był jeszcze pewniejszy, że jestem przekonany, iż tak się stanie, całą tę rozprawę, powstałą dzięki jego poleceniu i radzie, a której on mógłby ode mnie ponownie zażądać, [8] dedykuję Tobie. Miej za swoje wszystko, co tu się znajduje: Jako sprawiedliwy<sup>17</sup> sędzia wydasz werdykt w sporze, a ja

<sup>15</sup> Terencjusz, *Formion*, proł. 5, [w:] idem, *Komedie*, t. 2: *Parożył Formion, Teściowa, Bracia*, przeł. i oprac. E. Skwara, Warszawa 2006, s. 21.

<sup>16</sup> *Ibidem*, 367, s. 63.

<sup>17</sup> Graindorge określony zostaje jako *aequus, aequitas* zaś to sprawiedliwość rozumiana jako, jak pisze Kathy Eden: *mitigating corrective to the generality and consequent rigidity inherent to the law*. Tekst – utrwalony i niezmienny – stanowi wedle tego ujęcia jedynie przedstawienie szeregu nierzadko pozostających w konflikcie racji (zważmy na dokonany przez Hueta wybór genologiczny). Ostateczną instancją ewaluującą sformułowane w tekście

ufam Tobie – zarówno sądzącemu w imieniu własnym, jak i swojego brata. Cały ten wywód o tłumaczeniu powierzam Izaakowi Casaubonowi<sup>18</sup> – ze względu na autorytet i uczoność tego człowieka; ze względu na to, że wydał się, iż osiągnął on kiedyś w tłumaczeniu znaczną biegłość; i na to, iż on sam wyznaje<sup>19</sup>, że napisał własną rozprawę objaśniającą te kwestie. Jednak ta rozprawa – czy to przez zaniedbanie ze strony tych, do których należało zaopiekowanie się nią, czy z jakiegoś innego powodu – nie ujrzała światła dziennego. Pamiętam jednak, co przekazał mi prześwietny Piotr du Puy<sup>20</sup>, opowiadając, jak to kilka dni po tym, jak Causabon opublikował swoje go Polibiusza, Jacques August de Thou<sup>21</sup> oraz Fronton du Duc<sup>22</sup> – wielcy mężowie i przedni erudyci – nawiedzili go w Bibliotece Królewskiej w Paryżu, nad którą powierzono mu nadzór. Dowiedzieliśmy się, że byli oni w bliskich kontaktach z Causabonem z racji długiej znajomości i przyjaźni. Jakkolwiek de Thou chwalił Polibiuszowy rozsądek w sprawach publicznych i jego wiedzę z zakresu wojskowości oraz otwarcie mówił o pomocy, jaką był dla niego Polibiusz, kiedy sam zasiadł do pisania historii swoich czasów; jakkolwiek Fronton chwalił staranność Casaubona przy pracy nad Polibiuszem – to najbardziej zadowoleni byli obaj [9] z metody tłumaczenia, której ich rozmówca trzymał się przy przekładaniu. Twierdzili, że nie mogli łatwo osądzić, czy to aby Polibiusz nie przekładał Casaubona, a nie Casaubon Polibiusza.

De Puy zapytał później Frontona, jaki ustalony sposób [*modus*] tłumaczenia uważany jest przezeń za lepszy od pozostałych. Gdy Casaubon usłyszał pytanie, wywiązała się między nimi żywa dyskusja nad wieloma

---

sądy pozostaje jednak czytelnik, rozsądzający między równoważnymi stanowiskami. Zob. K. Ede n, *Hermeneutics and the Rhetorical Tradition*, Ann Arbor 1997, s. 2.

Takie ujęcie roli czytelnika podkreślone zostanie w dalszej części traktatu przy omówieniu kwestii niejednoznacznych sformułowań w tekście oryginału i rozstrzygnięcia na rzecz któregoś ze znaczeń.

<sup>18</sup> Isaac Casaubon (1559–1614), filolog, tłumacz, wydawca. Urodzony w Genewie. W latach 1604–1610, za rządów Henryka IV, był bibliotekarzem w Bibliotece Królewskiej.

<sup>19</sup> W przedmowie do tłumaczenia Polibiusza.

<sup>20</sup> Pierre du Puy (1582–1651), historyk i doradca królewski, wraz z bratem był kuratorem Biblioteki Królewskiej.

<sup>21</sup> Jacques-Auguste de Thou (1553–1617), historyk, mecenas i uczonec. Dzieło de Thou poświęcone czasom jemu współczesnym (*J.-A. Thuani Historiarum sui temporis Libri*, wyd. 1620) spotkało się ze znacznym oddźwiękiem.

<sup>22</sup> Fronton du Duc (1558–1624), jezuita, teolog, wydawca i tłumacz greckich Ojców Kościoła.

kwestiami związanymi z najlepszym rodzajem tłumaczenia. Wszystkie je wyłożyłem w tej książce.

Lecz bym mógł szybciej uporać się z powierzonym mi zadaniem, posłuchajmy samego Casaubona dyskutującego z innymi.

**Casaubon:** Wielkie należy się, jak powiedzieliście, mój dobry Frontonie, i Ty, mój zacny Thuanie<sup>23</sup>, uznanie Polibiuszowi pomiędzy wieloma innymi, którzy zajmowali się spisywaniem historii – uważam nawet, że największe. Lecz ponieważ dodaliście – bez wątpienia to okazja do podziękowania – iż moje tłumaczenie i redakcja nie były próżnym wysiłkiem oraz że znaleźliście je miłymi, to plon mojej pracy wydaje mi się teraz szczególnie bogaty – skoro stała się godna, by być przez was ocenianą. I cieszę się z tego jeszcze bardziej, ponieważ było to najtrudniejsze zadanie, jakiego dotąd się podjąłem. Jak stwierdził Tulliusz<sup>24</sup>, przykre i podobne torturze jest pisanie według cudzego gustu zamiast swojego własnego. A czy mogę uważać jakiś stały sposób [10] czy metodę tłumaczenia za najbardziej godne stosowania, o co mnie zapytałeś, Frontonie, to wyłożyłem w krótkim dialogu, który, z Bożą pomocą, zamierzam opublikować wraz z moimi komentarzami do Polibiusza.

**Fronton:** Nader szczęśliwie się stało, że zboczyłeś ku tej kwestii i rzuciłeś wzmiankę o swojej rozprawie. Nadzieja, którą dałeś nam w przedmowie do Polibiusza, obudziła w nas wielką ochotę [*cupido*], by taką rozprawę przeczytać. Wicie bowiem obaj, że lata już pocę się nad takim kursem przekładu. Lecz dlaczego miałbym czekać na Twoją rozprawę? Dalej, Casaubonie – cóż może być przyjemniejszego bądź bardziej użytecznego w tym wolnym czasie nad twój wykład o regułach najlepszego rodzaju tłumaczenia?

**Casaubon:** Znacny ciężar na mnie kładziesz, Frontonie, niełatwo bowiem wyjaśnić kwestie związane z tym tematem. A nawet, jeżeli potrafię coś wyłożyć pisemnie – mogę nie poradzić sobie z tym w mowie. Mądrzej byłoby dla was przeczytać to, co rozsądnie i z namysłem spisałem, niż słuchać tego, co wykladam w chaotycznej i prędkiej mowie. I uważaj, przyjacielu, czego ode mnie wymagasz: mój występek będzie współdzielo-

<sup>23</sup> Za uwagi dotyczące zlatynizowanej formy nazwiska de Thou winien jestem podziękowania prof. Andrzejowi Borowskiemu.

<sup>24</sup> J.A. DeLater stwierdza, że zasugerowanego zdania nie znajdziemy w zachowanych dziełach Cycerona. Znajduje się ono w *Praefatio in Origenis homiliis XXXIX in Lucam* św. Hieronima. J.A. DeLater, *Translation Theory in the age of Louis XIV: The 1683 De optimo genere interpretandi of Pierre-Daniel Huet (1630–1721)*, Manchester 2002, przyp. 18.

ny z tobą. Skoro nie mogę zarządzać powierzoną mi prowincją, jest jakaś wina w tym, że podjąłem się zadania – ale twoja wina powierzenia mi go będzie większa.

**De Thou:** Ja będę zatem świadczył przeciwko niebezpieczeństwu, którego się obawiasz. Znam bowiem twoją mądrość i [11] wykształcenie, które wydają ci się tak marnymi, ponieważ każdy z nas zna siebie samego tylko w niewielkim ułamku – w innym wypadku z pewnością je maskujesz. Zaczynaj, Casaubonie, i naprawdę ani ja, ani Fronton nie będziemy żałować, że zażądaliśmy od ciebie tego wykładu.

**Casaubon:** Rozkaz ten popchnie i zapędzi nas zarazem w miejsca, gdzie nie brakuje niebezpieczeństw<sup>25</sup>. Zniosę nieprzychylność, z którą się do mnie odniesiecie, jeżeli nie będę zdolny wykonać, czego ode mnie żądacie. Ale gdy zaspokoję wasze pragnienie, jeżeli szczęśliwie wyłożę podniesiony problem, możecie pochwalić moją biegłość. Ponieważ sądzę, że w każdej dyspucie należy na początku poczynić ustalenia, które uchronią wywód od chaotycznego błędzenia i dywagacji, cała ta teoria tłumaczenia powinna być podzielona na kategorie. Następnie z tych kategorii należy wybrać przykłady, które będą się wiązały z naszym przedsięwzięciem i poukładać je. Pozostałe, które nie wiążą się ze sprawą, należy pominąć. Jednocześnie, każda rzecz powinna być opisana i określona właściwą sobie definicją oraz otrzymać własną stałą granicę. Odtąd możliwe obiekcje względem tych definicji powinny być uważane za oddalone.

Skoro reguły zostaną ustalone, przywołamy i ocenimy według obranej miary różne przekłady różnych tłumaczy.

Po pierwsze, znaczenie terminu *interpretatio* jest szerokie i powszechnie rozumie się pod nim wszelką wypowiedź [*sermo*], przez którą rzecz niezrozumiała może być poznana. I w tym znaczeniu [12] termin ten obejmuje nie tylko przekład z jednego języka na drugi, ale też komentarze, glossy, przypisy, wariacje, parafrazy, metafrazy – zarówno w jednym, jak i w różnych językach – i inne tego rodzaju. Rozciąga się też ten termin na objaśnienia nauk tajemnych, wyjaśnianie zagadek i snów, tłumaczenie wyroczni, wyjaśnianie kwestii obecnych w wywodzie *implicite* i wreszcie do rozjaśnienia wszystkiego, co nieznanne. Dla nas jednak teraz termin „tłumaczenie” [*interpretatio*] oznaczać będzie przekład jakiejś wypowiedzi [*sermo*] na inny język. Ponieważ podejmuje się tego

<sup>25</sup> Plaut, *Jeńcy*, 750, cyt. za: idem, *Komedie*, t. 3: *Dwie Bakchidy, Jeńcy*, przeł. i oprac. E. Skwara, Warszawa 2004, s. 239.

działania na ogół z dwóch powodów – czy to dla nauki języka i kształcenia stylu (przykładowo początkujący uczniowie muszą przekładać z języków wernakularnych na łacinę lub z łaciny na grekę, jakby w celu pokazania biegłym w tych językach, że dyskurs został choć w najmniejszym stopniu zrozumiany), czy też dla uczynienia znanym dyskursu powszechnie nieznanego – to kwitną dwa rodzaje tłumaczenia. Pomijamy rodzaj pierwszy, który z naszym obecnym wywodem nie ma nic wspólnego. Drugi zostanie przez nas zdefiniowany jako dyskurs w języku bardziej znanym, relacjonujący i reprezentujący dyskurs w języku mniej znanym. W tym to znaczeniu będziemy w całej niniejszej pracy używać określenia „tłumaczenie” [*interpretatio*], jeżeli powyższa definicja jest satysfakcjonująca.

Wydaje się, że w obrębie tego rodzaju istnieją dwie odmiany [*formae*]. Jedna, w której tłumacz ma wzgląd nie tylko na samego autora i wyrażone w jego słowach myśli, lecz folguje też czy to upodobaniom i przyjemności czytelnika, czy też swemu własnemu talentowi [*ingenium*]. Druga, w której ma on na uwadze [*ratio*] jedynie samego autora, i całą swą sprawność oraz wysiłek skupia na wiernym odtworzeniu [*referendo*] jego myśli. Do pierwszej z tych odmian wydają się należeć dzieła łacińskim wierszem dawnych poetów rzymskich zaczerpnięte z twórców greckich. Należą tu te utwory, które z Ajschylosa, Sofoklesa i Eurypidesa przekładali Ennius, Pakuwiusz, Akcjusz i Atiliusz; z Demofila, Filemona z Syrakuz, Difilosa z Synopy, Epicharma, Menandra i Apollodora – Plaut, Terencjusz, Cecyliusz Stacjusz, Lucjusz Afraniusz i Akwiliusz; z Aratosa z Soloi – Owidiusz i Germanik; inne, wzorowane na tymże Aratosie, na Homerze, na Ajschylosie, na Sofoklesie, na Eurypidesie i innych, które w swoich księgach poumieszczał Cyceron. Te, które z tegoż Aratosa oraz z Dionizjosa Periegety przekładali Remmiesz Fanniusz Palemon i Awienus; także Katullus z Safony i Kallimacha; Warron z Atax – z Apolloniosa z Rodos, Korneliusz Gallus z Euforiona, Auzoniusz z pewnego dawnego poety; i inni przenoszący inne pieśni do Rzymu. Odmiana ta obejmuje też te mowy, które Cyceron dał w łacińskim stylu z Demostenesa i Ajschinesa, nie jako tłumacz, lecz jako mówca. Należy tu *Heksameron* Ambrozego, w którym przedstawił on podobnie zatytułowaną książkę Bazylego, w zmienionym porządku [14] z dodanymi fragmentami z Orygenesisa, Hipolita i kilkoma własnymi. Do tej odmiany zaliczyć też można epitomę, jako że tłumacz przykrawa autora o bogatym stylu do ograniczeń innego języka [*prolixiorum auctorem intra angustias quasdam aliena lingua concludi interpres*]. Tu należy też parafraza,

której następującą definicję przekazał Kwintyliian: „Nie chciałbym, żeby «parafraza» była «interpretatio» lecz raczej – rywalizacją [*aemulatio*] o to samo znaczenie”<sup>26</sup>. Takie są też peryfrazą i metafrazą, z których tłumacz korzysta – jeżeli nadarzy się okazja – by dodać lub ująć coś z oryginału i dostosować dyskurs do nowej formy. Ponieważ to właśnie czynił Symeon Logoteta, przekazując żywoty świętych, od tego czasu jego pisma zasłużyły sobie na miano *Metafraz*, a on – na miano *Metafrasty*.

Peryfrazą nazywam wypowiedź, która w wielu słowach wyklada to, co można określić jednym lub niewielką ich liczbą. Stąd Kwintyliian<sup>27</sup> określa ją jako „mówienie drogą okrężną” [*circuitus loquendi*] czy „cyrkulokucję” [*circumlocutio*]. Definicje Kwintyliana rozciągają się powinny nie tylko na wyjaśnienia w tym samym języku, ale i na to, co objaśniane w obcym języku na sposób parafrazy [*paraphrazikos*] czy peryfrasty [*periphrazikos*]. Dlatego też wydaje się, że to, co poniżsi autorzy zapożyczali od innych, nie może być zaliczone do tłumaczenia: Ennius od Homera; od tegoż, a także od Teokryta, Hezjoda, Pindara, Teopompa z Chios, Pizandra, Apolloniosa Rodyjskiego i Parteniosa – Wergiliusz; Emiliusz Macer od Nikandra z Kolofonu, Warron od Menipposa z Gadary, od Panecjusza z Rodos – Cyceon w księgach *O obowiązkach*; od Polibiusza – Liwiusz, Linceusz – od Kallimacha; [15] od Parteniosa – Owidiusz; od Hipokratesa – Korneliusz Celsus; od Korneliusza Aleksandra – Hyginus; od Antymacha – Papiniusz; od Apolloniosa – Waleriusz Flakkus; od Lucjusza z Patras – Apulejusz; od Nikomacha z Gerazy – Boecjusz w swojej *Muzyce* [*O muzyce*]; od Arystydesa Kwintyliana – Marcjaniusz Capella; od pisarzy świętych – Józef, a od Pseudo-Józefa Hegesippus i Gorionides. Z pewnością autorzy ci kazaliby się nazywać „naśladowcami” czy „idącymi w ślady”, a nie tłumaczami. A nadto ten rodzaj tłumaczenia w najmniejszym stopniu dotyczy rozpoczętego wywodu.

Po drugiej stronie sytuuje się odmiana, w której należy autora przełożyć w sposób uważny i jak najwierniejszy, a do której zalicza się to, co ja przełożyłem z Polibiusza, ty, Frontonie, z Chryzostoma, oraz pewne dające się zauważyć prace współczesnych tłumaczy.

<sup>26</sup> *Institutio Oratoria*, 10.5. M. Brożek tłumaczy *interpretatio* jako „dosłowna przeróbka na prozę” (tj. przekład filologiczny). Kwintyliian, *Kształcenie mówcy*, przeł. M. Brożek, Wrocław 2005, s. 330.

<sup>27</sup> *Institutio Oratoria* 8,6 oraz 9,1.



Wydaje mi się, że dostatecznie pokazałem, jak różne są rodzaje tłumaczenia. Następnym, co muszę uczynić, jest wybranie najlepszego przykładu z rodzaju, o którym zdecydowałem się mówić, i przedstawienie go pod kątem wybranych przeze mnie zasad.

Za najlepszy bowiem mam taki sposób [*modus*] tłumaczenia, w którym tłumacz najwierniej trzyma się myśli autora, a jeżeli pozwalają na to możliwości obu języków, także jego słów. Wreszcie – na ile to możliwe – odmalowuje odcienie [*adumbro*] oryginalnego stylu [*character*] autora<sup>28</sup>. I stara się, aby [16] ukazać go niepomniejszonego przez żaden brak ani niepowiększonego przez żadne dodatki, lecz kompletnego i w każdej części przypominającego samego siebie. Bowiem tłumaczenie wydaje się niczym innym, jak wyrazistym [*expressus*] obrazem [*imago*] i podobizną [*effigies*] autora. Najlepsze portrety mają sprawiać, żeby za sprawą rysunku ust, barwy skóry, oczu i wreszcie specyficznego wyrazu twarzy oraz postury ciała wydawało się patrzącemu, iż nieobecny stawiał się przed nim osobiście. W samej rzeczy, niewprawnym byłby wizerunek [*figura*], który przedmiot przedstawia innym, niż jest: choć może odmalowywać go piękniejszym i bardziej powabnym. W konsekwencji zatem ten tylko rodzaj tłumaczenia jest najpewniejszy, który ani nie uszczupla autorskiej obfitości, ani nie dokarmia chudego stylu, nie oświetla tego, co niejasne, nie poprawia tego, co błędne, nie układa tego, co nieuporządkowane, lecz stawia przed oczami całego autora jako namalowanego we właściwych mu odcieniach<sup>29</sup> i ukazuje go albo ozdobionego jego cnotami, albo jeśli na to zasłużył, ośmie-

<sup>28</sup> *Character* to oczywiście nie tylko „styl”, ale też „portret”.

<sup>29</sup> W komentowanej już metaforze „tłumaczenia jako portretu” pojawia się moment nowy – Huet przywołuje tu po raz pierwszy w *De optimo genere interpretandi* metaforę odzworowywania w wizerunku subtelnej gry światłocienia, używając względem tłumaczonego autora określenia *adumbratus*. Jest to tyle istotne, że w Huetowskim *Traité philosophique de la faiblesse de l'esprit humain* właśnie różnice między grą cieni na przedmiotach obserwowanych z różnych miejsc, w różnym oświetleniu, przytoczone zostają jako dowód na niemożność innego niż subiektywne pojmowania rzeczywistości. Wprawny tłumacz prezentuje autora „w jego własnych barwach” (*nativis coloribus*), ale akt przedstawiania jest już zawsze pewnym „cieniowaniem” i „ustawianiem przed oczyma” – nawet, jeżeli efektem będzie wizerunek wierny, to sam proces pozostaje nieodwołalnie naznaczony konkretnym usytuowaniem tłumacza. W odniesieniu do czterech modeli reprezentacji, o których pisze M.P. Markowski, można tu mówić o „przedstawieniu”, tj. przekształceniu rzeczywistości przez podmiot w celu intelektualnego nad nią zapanowania. Zob. M.P. Markowski, *O reprezentacji*, [w:] *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, red. idem, R. Nycz, Kraków 2006, s. 328.

szonemu przywarami. Bo kto – pytam (jeżeli nie byłby kobietką nazbyt zadowoloną z siebie [*nimum sese diligens*] i chcącą, by jej schlebiano) – chwaliłby zwierciadło tego rodzaju, że oszukiwałoby ono [*dissimulet*] znajdującą się naprzeciw twarz: kiedy stawić przed nie lico upiornej bladeści lub chude i wysuszone, lub też nazbyt zarumienione, ono ukazałoby twarz o różanej cerze, żywej krągłości lub też – dyskretnie urodziwą? Któż by nie wyśmiał (nie mówię nawet o zabijaniu się z miłości) kobiety tak przyozdobionej, że ukazuje ona pomalowaną twarz [17], doczepiane włosy, sztuczne zęby i podwyższoną sylwetkę? Wielkie zaiste umiłowanie i pragnienie prawdy umieściła w ludzkich umysłach natura, ono ciągnie nas i porywa<sup>30</sup>, a wszystko inne niż prawda uważamy za gorsze od niej. Prawdziwie nie ma nikogo o umyśle tak tępym, żeby chciał być wprowadzony w błąd i żeby sprawiało mu to przyjemność. Nikogo, kto ścierpiałby być oszukiwanym sztuczkami lub otumanionym iluzjami; kto wyczuwszy, że wysmarowano mu twarz, nie wpadłby w gniew. Naprawdę – cóż mogą uznać za bardziej podobne do tego zwierciadła czy kobiety przykrytej warstwą pudru niż zdradliwe tłumaczenie<sup>31</sup>, które fałszywymi barwami dodaje autorowi atrakcyjności? Tłumaczenie, które, że tak powiem, tuczy to, co chude, łagodzi, co nadęte, podnosi, co skromne, pomniejsza, co wyniosłe?

Powiedzmy, że ktoś podejmuje się tłumaczenia Tukidydesa, pisarza nad precyzyjnego, zwięzłego i wzniosłego w doborze słów, ale też – gęstego, zapalczego, szorstkiego i nieco niejasnego, jeżeli chodzi o szyk, o co

<sup>30</sup> Podobne ujęcie ludzkiej ciekawości i pragnienia prawdy znajdziemy w *Traité de l'origine des romans*: „[...] car le desir d'apprendre, et de savoir est particulier à l'homme, et ne le distingue pas moins des autres animaux que sa raison. On trouve mesme en quelques animaux des estincelles d'une raison imparfaite et ébauchée; mais l'envie de connoître ne se remarque que dans l'homme. Cela vient, selon mon sens, de ce que les facultés de nostre ame estant d'une trop grande estendue, et d'une capacité trop vaste pour estre remplies par les objets presens, l'ame cherche dans le passe et dans l'avenir, dans la vérité et dans le mensonge, dans les espaces imaginaires, et dans l'impòssible mesme, de quoy les occuper et les exercer”. [Ponieważ pragnienie wiedzy i jej zdobywania jest szczególną cechą człowieka i odróżnia go od innych stworzeń nie mniej niż rozum. A choć możemy u niektórych zwierząt dostrzec pewne załączki rozumu, to dążenie do tego, by rozumieć, charakterystyczne jest dla człowieka. Jak sądzę, powodem tego jest fakt, iż możliwości naszej duszy są tak wielkie, pomieścić może ona tak wiele, że nie zadowala się tym, co obecne. Zwraca się ku temu, co przeszłe, i temu, co na przyszłość, ku prawdzie i ku zmyśleniu, ku miejscom wymyślonym i ku niemożliwościom – by znaleźć rzeczy, które by ją zajęły.] P.D. Hu e t, *op. cit.*, s. 82.

<sup>31</sup> *Interpretatio adulterata* – kwestia poprawnego/niepoprawnego tłumaczenia ujęta zostaje w metaforze wywiedzionej z motywu „miłości do prawdy” – por. dalej uwagi na temat *philautii*.

oskarża go Cynceron<sup>32</sup>. Jednak sam tłumacz, z natury obdarzony płynnością wymowy, którego mowa odznacza się stałością, jasnością i słodyczą, może złagodzić gwałtowność Tukidydesa. Może rozluźnić niejasne supły i wyciągnąć ukryte myśli w toku kwiecistego wywodu, szczerze i swobodnie dodać ozdób, rozproszoną mowę zebrać w metrum.

Wreszcie jednak czytelnik, nieznający języka greckiego, zapalony, by objaśniać Tukidydesa i zgłębiać [18] jego sekrety, przystępuje do tłumaczenia. Będzie naprawdę tęsknił za Tukidydesem w Tukidydesie, a siebie uważał za oszukanego [*fulcum*] przez tłumacza lub też – będzie żałował braku rzetelności i sprawiedliwego osądu u Cyncerona i Kwintyliana, od których przyjął, że Tukidydes jest gęsty, skąpy w słowach, wiecznie popędza samego siebie, a myśli jest u niego znacznie więcej niż słów.

Dalej – do tłumaczenia Ksenofonta, którego umiarkowanie w języku oraz wytworność Cynceron wcale chwali, bierze się jakiś inny człowiek, surowy i poważny, nawykły do zwięzłego formułowania myśli, lakoniczny, konkretny i, z tego powodu, niezbyt otwarty. Ten wyrazi [*exprimat*] Ksenofonta nie takim, jakim jest, lecz jakim chciałby, żeby był. Nie przystosuje swojej mowy do wzoru Ksenofonta, lecz dostosuje Ksenofonta do własnej. Popędzi jego łagodność, nada impetu – i z attyckiej pszczoły zrobi orła. Każdy, widząc tak przerobionego i przystrojonego w taką maskę [*larvatus*] Ksenofonta, wierzyłby, że widział i pojął prawdziwego Ksenofonta, choć naprawdę uległ mylnemu wrażeniu. Chciałbym, żeby Tukidydes ukazany był [*exhiberi*] takim, jakim jest – wzniosłym; Ksenofont – łagodnym i słodkim; Herodot – jasnym i płynnym; Izokrates – jeżeli to możliwe – rytmicznym; Demostenes – górnolotnym i poważnym; bogatym w wymowie – Platon; Arystoteles – nerwowym; słodkim [19] – Teofrast; Heraklit – jeżeli coś więcej z niego przetrwało – niejasnym [*tenebricosus*]. Tłumacz powinien być podobnym Proteuszowi, zmieniać się w różne cudowne zjawiska i bardziej niż kameleon przystosowywać do przedmiotów w różnych kolorach, przyswajając je i chłonąc<sup>33</sup>. W najmniejszym stopniu pochwałać należy metodę świetnego w wymowie męża, który znajdując przyjemność w różnorodności i bogactwie Cyncerona, przystępuje do tłumaczenia suchego i chudego Arystotelesa, rozcieńczając na sposób Tulliusza to, co przez tamtego zostało powiedziane w sposób zwięzły i niewyraźny.

<sup>32</sup> *De oratore* 2.13.56; *Brutus* 7.29.

<sup>33</sup> Por. przyp. 28.

Gdy rozważałem, skąd bierze się ta dowolność w psuciu dawnych autorów, przyszło mi do głowy, że wrodzona każdemu miłość do samego siebie, którą Grecy celnie ujmowali pod nazwą *philautia*, zazwyczaj połączona z nieznajomością dobra, pozwoliła na taką zuchwałość. Kiedy bowiem choroba ta zagnieździ się w ludzkim umyśle, niezawodnym następstwem będą wypaczone sądy. Z racji tego zuchwalstwa nasz popędliwy wiek położył ręce profanów na pismach dawnych autorów, które nigdy nie powinny być przekazywane bez należynej czci, i pod ich sławnymi imionami próbuje namówić do kupna swoich własnych śmieci.

Kiedy bowiem tłumacz ma o sobie dobre mniemanie i jest z siebie zbyt zadowolony, łatwo przyjmuje rolę sędziego – i autora, do którego tłumaczenia przystąpił, osądza bez wahania [*confidenter arbitrium facit*]. Cokolwiek mu nie smakuje – wypłuwa, i zamiast tego wstawia własne rzeczy. Jeżeli zaś coś [20] zostanie przez niego uznane za dobre, to tylko się uchowa – jeżeli tak się widzi tłumaczowi, który pozwala, by jego płody wkradały się do cudzego gniazda, wyrzucając zeń prawowitych mieszkańców. Wolałbym, żeby zauważył, że mniemanie [*opinio*], na które ludzie nader szybko przystają – jakoby byli lepszymi od innych – należy wyrwać z korzeniami<sup>34</sup>. Każdy powinien hamować swoje nieumiarkowanie stylu i ze szczególną troską zajmować się obcymi i dawnymi pismami. Dopiero

<sup>34</sup> Wątek miłości własnej jako skłonności do bycia utwierdzonym we własnych mniemiach pojawia się również w *Traité de l'origine des romans*: „[...] comme l'esprit de l'homme est naturellement ennemy des enseignemens, et que son amour propre le revolte contre les instructions, il le faut tromper par l'appas du plaisir, et adoucir la severité des preceptes par l'agrément des exemples, et corriger ses défauts en les condamnant dans un autre. Ainsi le divertissement du Lecteur, que le Romancier habile semble se proposer pour but, n'est qu'une fin subordonnée à la principale, qui est l'instruction de l'esprit, et la correction des meurs”. [Lecz ponieważ umysł ludzki jest naturalnie wrogi pouczeniom i przez miłość własną zwraca się przeciwko radom, powinno się oszukiwać go powabami rozkoszy, łagodzić surowość nakazów wdziękiem przykładów i poprawiać własne przywary przez potępienie ich u innego. W ten oto sposób zabawienie czytelnika, które sprawny twórca romansów wydaje się mieć na celu, jest tylko celem podporządkowanym głównemu – to jest pouczeniu umysłu i poprawie obyczajów.] P.D. Huet, *op. cit.*, s. 5. Antynomie *philautia* – umiłowanie prawdy, oraz *opinio* – *veritas* każą źródeł Huetowskiej koncepcji *philautii* szukać w tradycji wywodzącej się od Filona z Aleksandrii. Jak sugeruje Jean Mesnard, to właśnie u tego ostatniego autora *philautia* po raz pierwszy łączy się z platońskim rozumieniem *oiesis* (pokrewnym do *doxa*), efektem czego jest miłość własna rozumiana jako „rodzaj pychy, przesadnej ufności względem siebie samego, która rodzi przywiązanie do własnych mniemań i pogardę względem prawdy” [„d'une sorte d'outrecuidance, d'une confiance démesurée en soi-même, qui suscite l'attachement à ses opinions propres et le mépris de la vérité”.] J. Mesnard, *Les*

gdy pozna obowiązki tłumacza, powinien je najpierw zastosować do swoich przedsięwzięć i nie dopuszczać do głosu własnego talentu. Kto czyniłby inaczej, ten jest nadgorliwcem, a nie tłumaczem – i trzeba powiedzieć, że nie tłumaczy, a uzupełnia [*interpolari*].

**De Thou:** Tak właśnie jest, Casaubonie, i podobnie już wcześniej sądziłem. Ilekroć bowiem natykałem się na te tłumaczenia – a natykałem się często, licznie się bowiem w tym czasie ukazują – bolałem nad tak haniebnymi zabawami nierozważnej młodości i z cierpieniem znosiłem fakt, że przeszkody na drodze do świętego przybytku starożytności piętrzyli ci, którzy ów szlak powinni przecierać. Tym bardziej cieszę się, że pojawiłeś się w tym czasie ty, który nie tylko wstąpiłeś na tę zatarasowaną ścieżkę, lecz odważyłeś się też uczynić ją dostępną dla innych. Nic dziwnego, że zadanie to przypadło tobie, mężowi tak pięknie wykształconemu w pismach greckich i łacińskich, że o innych nie wspomnę; który posiadał pamięć całej starożytności; a do tego – wybitnemu umysłem i, co najważniejsze, obdarzonego ostrą i czystą zdolnością sądzenia [*iudicium*]; Lecz

[21] *Nie chcę publicznie w oczy chwalić cię  
Bo mógłbyś myśleć, żem pochlebca więcej niż szczerze wdzięczny brat*<sup>35</sup>.

Kontynuuj więc i rozstrzygnij, czy skoro żądasz, by tłumacz ciągle towarzyszył autorowi, to czy chcesz, by postępował równą liczbę kroków za nim, „następując na pięty”, to jest: podążając za liczbą słów w oryginale taką samą liczbą słów w tłumaczeniu.

**Casaubon:** Przy tym właśnie byłem, mój szlachetny Thuanie, i wyprzedziłeś moje rozważanie o tym – lecz usłyszysz ode mnie coś, z czym nie wszyscy się zgodzą. Jednakże – powiem to, ponieważ jesteście dla mnie warte tyle, co niezliczone tysiące, jak rzekł ponoć Platonowi Antymach.

Na ogół więc objaśniać należy słowo – słowem, a szyk powinien zostać zachowany, na ile tylko pozwalają na to możliwości języka używanego przez tłumacza. Lecz ponieważ jednemu wyrażeniu w grece, bogatej w słowa, nie zawsze odpowiada jedno w łacinie, należy zastosować inne bądź większą ich liczbę, jeżeli rzecz tego wymaga. Podobnie, jako że składnia języka łacińskiego nie zawsze znieśie to, co przyjmie greka, dość jasnym

---

*origines grecs de la notion d'amour-propre*, [w:] idem, *La culture du XVIIe siècle: enquêtes & synthèses*, Paris 1992, s. 45–46.

<sup>35</sup> Terencjusz, *Bracia*, w. 269–270, s. 147.

jest, że w razie konieczności szyk trzeba przestawić. Wreszcie, inne częste niezgodności i nieprzystawalności języków mogą przeszkadzać w bliskim i dokładnym stapaniu tłumacza po śladach autora. [22] Chcemy więc, by tłumacz nie odstępował autora i równał z nim krok, na ile tylko drogi jawią się dostępnymi i otwartymi. A jeżeli pokażą się wąskie przejścia i nierówności terenu [*sese dederint angustiae et salebrae viarum*]<sup>36</sup>, co każe towarzyszącemu tłumaczowi oddalić się od autora-przewodnika ku najbliższemu przejściu, to choćby było to trudnym i męczącym, tam właśnie powinien szukać ratunku tłumacz – i raczej zaplątać się w cierniste krzewy i przedzierać przez miejsca pełne kolców, niż szukać odleglejszych a wygodnych przejść. Jeżeli bowiem sięgam po autora przyciętego i ograbionego przez tłumacza, być może usunięto zeń właśnie tę myśl, której szukam – lub jedno jedyne słowo, w którym była zawarta. Z drugiej strony, jeżeli autor został dodatkowo ozdobiony i powiększony, chwytając ciało, będą chwytal chmurę<sup>37</sup> i pewien, że podążam [*imitari*] za autorem – będę ścigał tłumacza. Niech wszyscy zatem wiedzą: w każdym tłumaczeniu, jeżeli to możliwe, jedno słowo należy oddawać w przekładzie jednym słowem, a oryginalny porządek słów nie powinien być zmieniany bez powodu. Jako że jednak jest to zbyt szerokie ujęcie i oczekujecie zapewne ode mnie wyraźniejszych rozróżnień i uściśleń, uczynię zadość waszemu pragnieniu, jeżeli będę w stanie.

Po pierwsze, tłumacz powinien zwracać uwagę na to, jaką materią zajmuje się autor [*quaenam auctori suo subiecta sit materia*]: tłumaczenie powinno przyjąć odmianę i styl właściwe do tematu [*pro argumenti quippe varietate, varietatem quoque et modum recipit interpretatio*]. W odniesieniu do Pisma Świętego, gdzie i kolejność słów jest tajemnicą<sup>38</sup>, i sama niewyglądzona przez sztukę konstrukcja często niesie wiele znaczeń [23] (z których większą część pościg za wytwornością wymowy usuwa), przyznaje Hieronim, że jedno słowo powinno być oddane jednym słowem – niezależnie od tego, że w innych miejscach sądzi, iż inaczej powinno się

<sup>36</sup> Huet wyzyskuje tutaj dwuznaczność określeń *salubra* (nierówność drogi, ale także – chropowatość, szorstkość stylu) i *angustia* (ciasnota, ale też – ubóstwo językowe, skromne słownictwo).

<sup>37</sup> Odwołanie do Iksjona i Hery – ponownie metaforyka erotyczna w uwagach o charakterze epistemologicznym.

<sup>38</sup> Por. św. Hieronim, *O najlepszym sposobie tłumaczenia*, przeł. W. Seńko, [w:] Cynceron, św. Hieronim, Burgundiusz z Pizy, Leonardo Bruni, *O poprawnym przekładaniu*, przeł. W. Seńko, J. Domański, W. Olszaniec, Kęty 2006, s. 118–119.

to robić i nie zawsze sam stosuje się do własnej zasady. Co do mnie, to polecam tłumaczowi w świętych księgach słowo oddawać słowem, a jeżeli powszechnie używane i znane wyrażenia nie podoleją – sięgnąć po nieznanne i takie, które wyszły z użytku. Jeżeli i te nie wystarczą – może być na tyle odważny, by

*Tworzyć wyrazy nieznanne fartuszonym Cetegom*<sup>39</sup>,

lecz tylko jeżeli będzie to czynił rzadko i powściągliwie. Taką swobodę należy chwalić. Lecz powinien zachować porządek słów, nie bojąc się ani niejasności, ani prymitywnego ich układu. Gdyby zdarzyło się, że trzeba użyć całkiem obcych słów, powinny być w wyraźny sposób oznaczone. Chcę, żeby dokładnie przełożyć wszelkie części mowy, jeżeli mają się choć trochę do tematu i jeżeli nie przeszkodzą w tym specyficzne własności danego języka. Jednak tutaj uciążliwy jest Akwila z Synopy<sup>40</sup>, w swoim tłumaczeniu Starego Testamentu z hebrajskiego na grekę; gonił bowiem zbyt gorliwie za każdym drobiazgiem. Z kolei tłumacz *Vetus latina* i Wulgaty hamował się przed tymi skrajnościami, jeżeli wyłączyć kilka miejsc, gdzie było to odpowiednie. Na ile rzecz tego wymagała, oddał w łacinie poszczególne części mowy, a wiele z nich, zwłaszcza [24] zbędnych, pominął. Tej godności, chronionej przyrodzonym majestatem Pisma Świętego, pozbawionej ozdób i niesplamionej fałszywą farbą [*nullo fuco*], nieupudrowanej wdziękiem i powabem słów, najdostojniejsi autorzy, Arnobiusz<sup>41</sup> i Laktancjusz<sup>42</sup> – jak widać w tym, co przetrwało z ich dawnych pism – doskonale bronili przed pogardą wydelikacowanych ludzi swoich czasów – których to uwaga zwracała się bardziej ku słowom niż ku rzeczy. Hieronim pisze, że zdarzało się, iż kiedy czytani przystępowali do lektury świętych ksiąg, nie wiedząc, że przetłumaczone zostały z hebrajskiego, wzdragali się z przerażeniem na widok nędznej szaty tej mowy i za sprawą lekkiego, a pochopnego osądu gardzili szlachetnym ciałem.

<sup>39</sup> Horacy, *Sztuka poetycka*, 50, cyt. za: *Rzymska krytyka i teoria literatury. Wybór*, oprac. S. Stabryła, Wrocław 1983, s. 39.

<sup>40</sup> Akwila z Synopy (II w. n.e.), autor tłumaczenia Starego Testamentu z hebrajskiego na grekę, dokonanego pod okiem rabbiego Akiby ben Josefa.

<sup>41</sup> Arnobiusz Starszy (III/IV w. n.e.), apologeta chrześcijański, nauczyciel retoryki w Sicca Veneria (obecnie Al-Kaf).

<sup>42</sup> Lucjusz Celiusz Laktancjusz (ok. 250–ok. 320 r. n.e.), apologeta chrześcijański, autor *Divinarum institutionum libri septem*.

Metoda tłumaczenia Pisma, którą przekazujemy, zaiste użytecznie została wyłożona przez Sante Pagniniego<sup>43</sup>, męża odznaczającego się doskonałą znajomością języka hebrajskiego. Tak bowiem przełożył świętą Biblię, że słowa odpowiadają słowom, jakby odmierzone dokładnie w równych proporcjach. Jego praca nad Starym Testamentem nadaje się do tego, by studiowali ją erudyci – lecz jeżeli chciałbyś przydzielić ją początkującym uczniom, może być miejscami trudna. Podobnie jak powszechnie znana edycja Nowego Przymierza zebrana w całości z wielką pieczołowitością przez Benito Ariasa Montano<sup>44</sup>, człowieka wielce zasłużonego względem świętych pism. Takiej oto troski i ostrożności w tłumaczeniu świętych kodeksów bym sobie życzył – aby do [25] niebiańskich proctw Ducha Świętego nie dopisywać tych ziemskich i ludzkich. Jako że nie bez boskiego zamysłu zostały one wyrażone w szczególnie wybranych słowach, zamknięte w określonych okresach i ułożone w określonym porządku. Tak wiele ukrywa się w nich tajemnic, ile znaków kropki. I ani jedna jota, ani jedna kreska nie mogą być wymazane z Prawa [*nec apicem quidem unum de Lege eradendum*], dopóki niebo i ziemia nie przeminają, ogłosił Chrystus<sup>45</sup>. Oczywistym jest, że arogancki i bezmyślny byłby ten, który próbowałby, nieświadom ludzkiej głupoty, powlekać naczynie bez skazy [*vas sincerum incrustare*]. Równiej niemal i podobnej staranności wymagam w przekładaniu pism Ojców i Teologów. Ponieważ w nich przekazywane są zasady religii chrześcijańskiej oraz dogmaty wiary, i nawet najgłębiej ukryte tajemnice Bożego Słowa w nich się zamykają, widać, że są to rzeczy same z siebie trudne. Naprawdę zatem łatwo o potknięcie i na śliski grunt wejdzie [*versabitur*]<sup>46</sup> tłumacz, jeżeli odważy się wyrzucać słowa, wstawiać nowe, wywracać ich porządek czy choć na szerokość paznokcia się od nich oddalić. Wiemy, że jedna przekręcona sylaba, jedna zmieniona literka, przestawiony znak diakrytyczny rodziły zaraźliwe herezje. Słyszeliśmy, że z powodu jednego dwuznacznego odczytania rozgłaszane były poważne błędy. Istnieją przekazy o tym, że największe zgromadzenia kapłanów musiały wyjaśniać zakłócone pisma i ukryte myśli Ojców. Te najczystsze źródła świętej nauki [26] jakiś marny tłumacz zamula błotem codziennej mowy

<sup>43</sup> Sante Pagnini (1470–1541), dominikanin, autor *Veteris et Novi Testamenti nova translatio* z 1527 roku.

<sup>44</sup> Benito Arias Montanus (1527–1598), orientalista, egzegeta, edytor wydanej przez Christophe’a Plantina w Antwerpii *Biblia Polyglotta*.

<sup>45</sup> Por. Mt 5, 18.

<sup>46</sup> Możliwa gra ze znaczeniem *verto* jako „tłumaczyć”.



lub, co gorsza, chwalać się pedantyczną drobiazgowością i niestosowną wymownością, zaraza nieostrożnych czytelników bakcyłem przeklętej nauki. Erazm, niemal najwybitniejszy w umiejętności tłumaczenia, którego wiedza na wszystkie te tematy jest znana, najlepiej tę rzecz rozważył [*de ea re sensit*]: „Mnie – stwierdził – zawsze podobała się w tłumaczeniu wierność i uczona prostota, zwłaszcza w księgach hagiograficznych”<sup>47</sup>. Otoczmy zatem życzliwą opieką najświętszą Teologię zawartą w Piśmie Świętym i na stronicach Ojców. I brońmy przed swobodą tłumaczy tak, jak bronilibyśmy pięknej i czystej dziewicy przed nachalnością pożądlivych natrętów.

Podczas gdy w pismach teologicznych jesteśmy napominani godnością rzeczy i szacunkiem do niej, to samo czyni trudność przedmiotu, gdy przyjdzie do dyscyplin zwanych teoretycznymi, obfitujących w nauki. Bowiem rzeczy subtelne, jak powiem za Horacym, były przez starożytnych przekazywane w subtelnej mowie i takóŜ powinny być obleczone w subtelne tłumaczenie, a nie „zapisywane kwiecistym stylem” [*antherographeisthai*]. Któż waŜyłby się w ten sposób przyozdabiać słowa i myśli Arystotelesa w *Metafizyce*, Euklidesa w *Geometrii*, Diofanta w *Arytmetyce*, Arystoksenosa w *Harmonice*, Apollona w *Conica* czy Galena w *Anatomii* lub *Terapeutyce*? Kto pragnąłby w nich kwiatków wymowy i bogactwa słów? Kto z powagą słuchałby Archimedesesa deklamującego *O sferze i cylindrze* [27] czy Ptolemeusza wygłaszającego mowę o ruchach ciał niebieskich?

*Sama rzecz broni się przed ozdobnikami, treść ma być przedmiotem nauki*<sup>48</sup>.

Przedmiot nie moŜe być wykładany w sposób jasny, jeŜeli zbywa mu na ozdobach, które jak chwasty zagraŜające plonom, zasiawszy dzikie nasiona, psują dobre Źniwa. „Lecz – powiesz – swobodnie rozcieńczam wywód, aby rozjaśnić przedmiot”. Po pierwsze, działasz więc jak scholiasta albo autor parafrazy, nie jak tłumacz. Następnie, skąd wiesz, Ŝe pochwyciłeś myśl autora? Powiedzmy, Ŝe słowo jest dwuznaczne i pozwala na dwa róŜne objaśnienia – dlaczego ciągniesz je w kierunku jednego znaczenia, rezygnując z drugiego? Dlaczego składasz w darze czytelnikowi część myśli, drugą część defraudując? I, podążając za swoją myślą, nie pozostawiasz mu

<sup>47</sup> DeLater oraz Bury twierdzą, Ŝe nie znaleziono atrybuowanego zdania u Erazma. Zob. J.A. DeLater, *op. cit.*, przyp. 58; E. Bury, *op. cit.*, s. 259, przyp. 39.

„Księgi hagiograficzne” nie oznaczają tu oczywiście Ŝywotów świętych, lecz trzecią część Ŝydowskiej Biblii.

<sup>48</sup> Maniliusz, *Astronomicon*, 3, 39.

żadnego miejsca na własny osąd czy rozstrzygnięcie? Rzecz pozostawiona do dyskusji z pewnością musi taką pozostać, a dwuznaczne słowo powinno być oddane dwuznacznym słowem, by przedstawiać [*repraesentari*] samą dwuznaczność myśli<sup>49</sup>.

**Fronton:** Powiedzmy, że tłumacz nie znajdzie żadnego odpowiadającego słowa.

**Casaubon:** Jesteśmy łaskawi, Frontonie, przyjmujemy usprawiedliwienie, jednak nie pozwalamy przy tłumaczeniu na wszystko. Nie chcielibyśmy czynić tego, co czynią inni – którzy, jeżeli żart, który ma być przełożony na inny język, wynika z puenty [*annomitatio*], metonimii [*tractio*] czy dwuznaczności, wymyślają nową puentę, metonimię [28] czy dwuznaczność w języku przekładu. Tłumaczu! Chcemy żartów autora – a nie twoich! Do czego należy się więc uciec? Otóż do tego: samo słowo powinno być wiernie oddane. Myśl w nim zawartą należy wyłożyć zwięźle na marginesie strony. W ten sposób dochowasz wierności i autorowi – i czytelnikowi. Jakkolwiek bowiem wyjątkowa byłaby twoja zdolność tłumaczenia i jakkolwiek wielka uwaga i drobiazgowość, to jednak z powodu rozbieżności pomiędzy językami mało kto może sobie poradzić bez przypisów i zastrzeżeń, które naprawiają braki i niedostatki tłumaczenia.

Mój teść, Henryk Estienne, którego przywołuję z szacunku, uczenie zauważył, że pierwsi Rzymianie, których sztuką i wysiłkiem łacina została wzbogacona, kiedy przekładali z greki, i nadarzyło się słowo o wielu znaczeniach, przydawali następnie te znaczenia słowu łacińskiemu, przez które tamto zostało oddane. To, co tamci czynili względem swojego języka, w żaden sposób nie upoważnia nas do czynienia tego samego względem języków obcych i zapomnianych. Ani względem naszego – jeżeli nie odpowiada temu zwyczaj, który

*Dyktuje prawa i normy w tym względzie*<sup>50</sup>.

<sup>49</sup> Dwu- czy też wieloznaczność jest inherentną cechą tekstu, a nie „skazą” na nim. Zalecanym tłumaczowi postępowaniem jest tym samym nie tyle „wybór właściwego znaczenia”, co – powstrzymanie się przed jakimkolwiek wyborem, gest analogiczny do sceptycznej *epoché*. Spostrzeżenie to wydaje się o tyle ciekawe, że – mimo żywego zainteresowania Huetowskim sceptycyzmem – nie wskazywano jak dotąd wątków sceptycznych w pismach filologicznych biskupa Avranches.

<sup>50</sup> Horacy, *Sztuka poetycka*, w. 72, cyt. za: Kwintus Horacjusz Flakkus, *op. cit.*, s. 426.

Lecz dwuznaczności i inne problemy, o których mówimy, nader rzadko występują u teoretyków. Znacznie częstszymi są u historyków i mówców, do których przystąpimy po tym, jak powiemy odrobinę o gramatykach. Sposób przekładania tych ostatnich jest [29] oczywisty i da się pojąć ze wcześniejszych wskazówek. Kiedy bowiem, jak powiedzieliśmy, wywód przekazujący nauki odrzuca z odrazą wszelkie ozdoby, tedy tłumaczenie pism gramatyków należy czynić czystym i prostym, tak jak pozostałych dzieł technicznych, które określają zasady jakiejś sztuki. Jeżeli bowiem jakiś tłumacz usilnie dąży, by przydawać powabu czy to Frynicjuszowi, czy *Eklogom* Mistrza Tomasza, czy *Enchiridionowi* Hefajstiona, rzecz uczyni jawnie godną szyderstwa i śmieszną.

Należy uważać też, by nie poprawiać historyków. Prawda, którą tłumacz powinien zachować nienaruszoną, jest bowiem zanieczyszczana przez powaby wymowy. Poza tym wypada zachowywać charakterystyczny styl wszystkich autorów, a zwłaszcza historyków, by w tłumaczeniu błyszczało [*eluceat*] to, co zaciera i wykreśla z pamięci choćby najmniejsza różnica. Pozostają mówcy i poeci. Co do tych pierwszych, to pozwałam tłumaczom na odrobinę – ale tylko na odrobinę – swobody, jeżeli nie urazi was zbyt to przesadna skrupulatność. Skoro bowiem na ich sztukę składa się nie tylko doskonałość rzeczy, lecz również sprawne łączenie słów, i bywa wśród nich

*Tak ze słów poskładana, jak z biegiłością z płytek kamiennych chodnik lub bazaltowa mozaika*<sup>51</sup>.

Tłumacz będzie baczył przede wszystkim na rzeczy same, które należy zawsze stawiać przed innymi. Po tym będzie próbował oddać charakterystyczny, [30] kwiecisty, dźwięczny i kunsztowny rodzaj mowy [*genus dicendi*], jeżeli tylko będzie mógł uczynić myśli spójnymi, niewiele lub prawie nic nie wkładając ze swoich własnych słów, jak najmniej ujmując z pierwotnego zasobu i możliwie nieznacznie zmieniając porządek wyrazów. Powinien jednak zachować wszystko, jeżeli okazuje się to równie właściwe w obu językach. Inaczej jednak jest tam, gdzie z powodu zachowania szyku słów wali się w pył [*ad nihilum recidit*] wytworność okresów, tak wielkim wysiłkiem osiągnięta przez mówcę i jeżeli przy niewielkiej zmianie układu słów wywód doprowadzony do doskonałego kształtu rozpada się, staje się czymś nieskładnym, niezbornym i ginie jego stosowność [*aptum*]. Taka

<sup>51</sup> Ciceron, *De oratore*, 3.43, 171–172.

jest zmienność [*vicissitudo*] i rozbieżność między językami. Porządek słów nie jest jednak tak ważny, byśmy z jego powodu rozbierać mieli pięknie skonstruowaną kompozycję wytwornego mówcy, na której w dużej mierze zasada się kompletność mowy<sup>52</sup>.

Gdybyśmy tylko mogli podobną pobłażliwość okazać tłumaczom przekładającym poetów, którzy są bardzo bliscy mówcom! To jednak w żadnej mierze nie uchodzi, poeci ściślej bowiem skrępowani są stopami metrycznymi i określonymi wcześniej miarami. Przekłada się ich na inny język zarówno prozą, jak i wierszem. Jeżeli chodzi o ten drugi typ, należy go odnieść do innego rodzaju tłumaczenia, który, jak powiedzieliśmy wyżej, nie należy do tego, czym się zajmujemy. A znaczne niepodobieństwo między językami nie pozwala na to, [31] by zachować nietkniętymi reguły tłumaczenia, które przedstawiliśmy, oddając wiersz wierszem [*versus versusi refundi*]<sup>53</sup>. Jak można oczekiwać, tłumaczenie wiersza wierszem w konieczny sposób wybiega dalej i błądzi ku różnym odległym rejonom. Kiedy więc niewprawy tłumacz Attius Labeo pokusił się, by podążyć i za prawami metryki Homera, i za wiernością w zachowaniu liczby słów, nie podołał w oddawaniu myśli, za którymi był zobowiązany podążać przede wszystkim. I dlatego został wyszydzony w wierszach Persjusza.

Jeżeli chodzi o to pierwsze (tj. tłumaczenie wiersza – prozą), nie ma żadnego powodu, by nie oddawać słowa – słowem. Pominąwszy bowiem ograniczenia metryki, które stawia wiersz i które trzeba porzucić, możemy następnie zachować przynajmniej liczbę i porządek słów, i ukazać poetę podobnego drzewu, z którego sroga zima zrzuciła liście, lecz którego gałęzie, pień i korzenie zostały oszczędzone. Dalej, w tym rodzaju tłumaczenia mniej śmiało poczyniała sobie dotąd zuchwałość tłumaczy. Największa bowiem część poetów greckich zachowała się w dość wiernych przekładach. I choć Humphrey, w pozostawionym przez siebie komentarzu o metodzie tłumaczenia<sup>54</sup>, drwi z tego sposobu przekładania poezji, z pewnością zdałby sobie sprawę, jak sam byłby wyśmiany, gdyby pokusił się równoważyć wdzięki właściwe Homerowi czy innemu pisarzowi (których tłumacz trzymający się ściśle słów nie może oddać) chłodną i nieprzyjemną ozdobnością – z pewnością fałszywą i przypadkową.

---

<sup>52</sup> *Absolutio* oznaczać może „kompletność” także w znaczeniu „pełni znaczenia”, „wyczerpania tematu”.

<sup>53</sup> Dosł. „wlewając wiersz w wiersz”.

<sup>54</sup> Tj. w *Interpretatio linguarum* z 1559 roku.

Co do reszty, między dwojakim [32] sposobem tłumaczenia, czy to w mowie związanej, czy prozą, nie dokonał wystarczającego rozróżnienia ani Hieronim, ani Włoch Girolamo Catena<sup>55</sup>, który w uczonej rozprawie ustalił wyjaśniane teraz przez nas reguły tłumaczenia. Z tego powodu zaproponowali oni na przykładach pewne poetyckie przekłady dawnych autorów, które w żadnej mierze nie przynależą do tego, czego bronimy.

Przedstawiłem, uczeni panowie, swoje uwagi na temat najlepszego rodzaju tłumaczenia i by uzyskać waszą przychylność, uczyniłem wysiłki, by uzupełnić je dowodami. Teraz, aby nasz wywód postępował prosto i porządnie, zobaczymy, co u starożytnych potwierdzałoby nasze stanowisko – jeżeli nie chcecie czegoś powiedzieć ani nie uważacie, że zbyt długo już przed wami wykładam.

**De Thou:** Naprawdę, Casaubonie, w żaden sposób twój wykład nie może nam się dłużyć, że pozwolę sobie odpowiedzieć także za Frontona. Bowiem dziś – jak zawsze – wydajesz się pojmywać rzecz tak, że niewiele pozostaje już miejsca na wątpliwości. Nawet gdybyś nie przedstawił żadnego argumentu, przed oponowaniem powstrzymałby mnie twój autorytet. Jednak z drugiej strony, ktoś o wyrobionej opinii, trzymający się wcześniejszego sądu, może się upierać – zwłaszcza że rzeczy dotąd wyłożone mogą wydawać się niekompletnymi w jakiejś niewielkiej części, którą powinienes wyjaśnić, zanim przejdiesz do przemyśleń, o których wspomniałeś.

**Casaubon:** Cóż to za część?

**De Thou:** Milcząc, szybciej usłyszysz. Po pierwsze ten oponent, którego zmyślamy, stwierdza, że twoje zasady zbyt mało mają wiarygodności [*auctoritas*] i jednak ty nie zachowywałeś ich [33] w swoim tłumaczeniu Polibiusza, a jeszcze mniej – *Charakterów* Teofrasta. Nader swobodnie bowiem, ani ściśle, ani słowo w słowo, podążałeś za swoimi autorami, choć pokazywałeś im się jako wierny i stały kompan. Następnie powie, że Twoje nakazy nie są w żaden sposób spójne. Żadną sztuką nie może się udać, by właściwy autorowi styl został ukazany, jeżeli jedno słowo ma być oddane jednym słowem, a równocześnie zachowane zostają po obu stronach porządek i układ wyrazów. Co bowiem w układzie słów greckich przyjemnie trafia do ucha, to w pismach łacińskich będzie nieprzyjemnym, kalekim i chwiejnym. Zatem należy odstąpić albo od słów i sylab oraz ich ułożenia, albo też z pewnością pominąć sam kształt i naturę autora. Poza tym oskar-

---

<sup>55</sup> Huet odwołuje się tu do *Discorso sopra la traduzione delle scienze & d'altre facultà* z 1581 roku.

ży cię o zbyt ni rygor i surowość, która stanowi prawa ostrzejsze od praw drakońskich i od dekretów Manliusza, bowiem nikt, jakkolwiek uległy i posłuszny, nie może ich zachować. Albowiem wiele języków różni się między sobą, tak w liczbie i znaczeniu słów, jak w niepodobieństwie rodzajów, przypadków i liczb; w liczbie i możliwościach odmiany przedimków, zaimków i rzeczowników; w wielości koniugacji, obfitości czasów i trybów, różnicowaniu figur, w rekcji czasowników i wreszcie w całej swojej wzajemnej relacji.

tłum. Andrzej Probulski

### Summary

The first part of 1683 *De optimo genere interpretandi* sets the scene for Huet's dialogue and introduces its participants: Isaac Casaubon (1559–1614) is commissioned to lay out his principles of translation, while Fronton du Duc (1558–1624) and Jacques Auguste de Thou (1553–1617) are meant to evaluate his views and ask questions regarding Casaubon's theses.

Casaubon's lecture begins with a definition of *interpretatio* as *sermo lingua notiore expressus, sermonem lingua minus nota expressum referens ac repraesentans* ("a discourse in expressed in a better known language, referring to and representing a discourse in a lesser known language"), which is then followed by remarks separating *interpretatio* from such terms as *aemulatio* and *paraphrasis*.

The speakers then discuss the principles of "the best kind of translation" in regard to Casaubon's notion that the strict semantic, lexical and stylistic accuracy should be preferred by the translators over "appropriating" (*convertere*) the ancient authors to suit the tastes of the contemporaries.

After those basic principles are given, Casaubon, de Thou and du Duc reflect on problems posed by the Casaubon's approach to translation: mainly, the differences between particular languages, the lexical discrepancies and the difficulties regarding use of Casaubon's method to different categories of texts (e.g. How important is it to represent the style of the original in the case of scientific texts?).



ELŻBIETA CHRULSKA (UMK, Toruń)

TRAGIKOMEDIA MIŁOŚCI I ŚMIERCI –  
*EPITALAMIUM ET EPICEDIUM SCRIPTUM GEORGIO  
EGNERO* ULRYKA SCHOBERA

20 listopada 1590 roku miało miejsce w Toruniu tragiczne zdarzenie. Kilka godzin po ślubie, w czasie uczyty weselnej, zmarł pan młody – Jerzy Egner. Tragedia ta wstrząsnęła nie tylko rodziną, ale i całym miastem, które pograżyło się nie tyle w głębokim smutku, co strachu. Niedługo po tym wydarzeniu ukazał się również nieduży zbiór poetycki, który jest przede wszystkim próbą konsolacji, niepozbawioną jednak i pouczenia, płynącego z brutalnej wręcz prawdy o nieuniknionym i nieraz nieoczekiwanym nadejściu śmierci.

Co mogło wpłynąć na decyzję o publicznym zabraniu głosu w tak przykrych okolicznościach? Ulryk Schober (1559–1598) w historii Torunia zapisał się przede wszystkim jako energiczny organizator szkoły i propagator kultury, był konrektorem gimnazjum akademickiego i nauczycielem<sup>1</sup>. Jego działalność przypadła na lata rozkwitu Torunia i odegrała w nim niemałą rolę. Z pewnością w dużej mierze przyczynił się do tego również poetycki talent. Z dość bogatej spuścizny literackiej zachowały się dwa obszernie tomy poetyckie<sup>2</sup> oraz liczne wiersze rozproszone po innych pismach. Był

---

<sup>1</sup> O życiu i działalności Ulryka Schobera zob. S. Tync, *Ślązak Ulryk Schober konrektor i działacz kulturalny toruński*, Wrocław 1960.

<sup>2</sup> H. Schoberus, *Poematum libri III, hoc est Charisteriorum cum Propempticis auctori scriptis, Sacrorum, Genethlicorum, quibus praemissa sunt Elogia Toruniae Borussorum et Senatus eiusdem urbis. Torunni excudebat Andreas Cotenius. Anno 1592*; idem, *Paralipomena, Insignia, Symbola, Varia ad Magnificum Dn. Constantinum Gisium Burgrabium et Cos. Dantiscanum, Torunni excudebat Andreas Cotenius Anno Christi 1594*.



zatem Schober nauczycielem i poetą, a więc autorytetem, od którego oczekiwało się również słowa pouczenia.

Interesujący nas zbiór utworów, którego pełny tytuł brzmi: *Epithalamium in nuptias et epicedium in obitu, scriptum Georgio Egnero, sponso, qui in ipso convivio nuptiali inasperata morte extinxtus est* został wydany w 1590 roku w drukarni Andreasa Kotteniusza w Toruniu. Zbiór obejmuje wymienione epithalamium i epicedium, utwór otwierający cykl *De tragicomoedia amoris et mortis*, dwa epitafia zmarłego poety<sup>3</sup> oraz dwa bliźniacze wiersze o Gracjach i Muzach. Tę lustrzaną kompozycję dzieli na dwie części (dwa akty) łaciński aforyzm oparty na paradoksie: „Prima dies thalami, summa dies tumuli” („Rano ślub – wieczorem grób”), kończy natomiast myśl zaczerpnięta z księgi Hioba: „Versa est in luctum cithara mea et organum meum in rorem flentium”<sup>4</sup>.

Kluczem do zrozumienia tej przemyślanej kompozycji jest wiersz z karty tytułowej:

Exhibiturus erat sumto novus histrio socco  
ludens Amor comoediam.  
Atra superveniens tragico Mors vincta cothurno  
mutavit in Tragoediam.  
Victus Amor luget. Mors imperiosa triumphat:  
O asperum spectaculum!

[Wdziawszy sandał, miał zostać nowym błaznem  
Amor odgrywający komedię.  
Założywszy koturn, zjawiła się jednak Śmierć  
i komedię przemieniła w tragedię.  
Pokonany Amor płacze, triumfuje pyszniąca się Śmierć:  
O straszne widowisko!]

Ten krótki utwór odwołuje się do dwóch znanych motywów. Pierwszym z nich jest średniowieczna wizja *mors triumphans*, której wizerunki zdobyły również obrazy i freski<sup>5</sup>. W kontekście całego cyklu wizji tym bar-

<sup>3</sup> Warto zwrócić uwagę, że trzy wspomniane utwory zostały ponownie przedrukowane w zbiorze *Paralipomena* [...] z roku 1594.

<sup>4</sup> Hi 30, 31; tłum. wg Biblii Tysiąclecia: „gra mi harfa żalobnie, a głos piszczałki posmętniał”.

<sup>5</sup> J. Huizinga, *Jesień średniowiecza*, przeł. T. Brzostowski, Warszawa 1961, s. 179–181.

dziej straszliwej, że triumfującej nad miłością. „Zbliżenie Erosa i Tanatosa w archetypie porwania”<sup>6</sup> najdobitniej wyraża wszechobecność i potęgę śmierci.

Drugim przywołanym motywem jest z kolei teatralizacja życia sygnalizowana obecnością rekwizytów (sandał, koturn) charakterystycznych dla antycznej komedii i tragedii. Na schemacie tragikomedii opiera się cała konstrukcja zbioru, będąca lustrzanym układem utworów, w których dochodzi zarówno do gatunkowego, jak i treściowego odwrócenia „ról”. Szczególnie widoczne jest to w bliźniaczych wierszach o Gracjach i Muzach – zmianie uległy jedynie dwa czasowniki (*iuget-nubit; plangite-extollite*) i przysłówki (*bene-male*). Aluzje do teatru pojawiają się również w pozostałych częściach cyklu. Poeta w epicedium pyta: „Jakże wzrasta tragedia nieszczęśliwej małżonki // przez sztukę aktorską śmierci?”, po czym wymienia literackie przykłady z tragedii osnute wokół motywu małżeństwa i śmierci: losy rodu Danaosa<sup>7</sup> oraz historię córki Kreona – Kreuzy<sup>8</sup>. „Cum in vita, tum in scaena” – można byłoby rzec za Cyncerem. Poeta wspomina jednak także o odegranym w czasie uczty w Memfis teatrze śmierci<sup>9</sup>, by na końcu zwrócić uwagę na tragizm prawdziwego zdarzenia, w którym śmierć istotnie popisała się „sztuką aktorską”:

Tu vero, non umbra tui, non tristis imago,  
irrupis syssitia  
et Sponsum, in thalamum qui se sperabat iturum,  
in tumulum amara deprimis. (w. 19–22)

[Po prawdzie to ty wdzierasz się w porze posiłku,  
a nie cień ciebie, czy mroczny obraz

<sup>6</sup> Pan młody w epitańum wyznaje: „Mors mihi surripuit sponsam”; J.K. Goliński, *Okolice trwogi*, Bydgoszcz 1997, s. 175.

<sup>7</sup> Córki Danaosa z namowy ojca zamordowały mężów w dniu ślubu. Mit ten był tematem niezachowanej w całości trylogii Ajschylosa (*Błagalnice, Egipcjanie, Danaidy*).

<sup>8</sup> Glauke (Kreusa), córka Kreona i niedoszła żona Tezeusza, została zamordowana przez zazdrosną Medę, która posłała jej w ślubnym darze białą suknię nasączoną trucizną. Medea była bohaterką tragedii Eurypidesa i Seneki.

<sup>9</sup> Prawdopodobnie Schober ma na myśli mit związany ze śmiercią Ozyrysa. Plutarch w piśmie *O Izydzie i Ozyrysie* podaje, że Set potajemnie wymierzył ciało Ozyrysa i przygotował pięknie zdobioną skrzynię odpowiedniej wielkości. W dniu biesiady kazał wnieść ją do sali i wobec gości zażartował, że ten ją dostanie, komu będzie odpowiadać wymiarem. Gdy tylko Ozyrys położył się w niej, spiskowcy zatrzasnęli pokrywę, po czym wyrzucili skrzynię do rzeki. Zob. Plut., *De Iside et Osiride*, 12.

i pana młodego, który oczekiwał, że zmierza do małżeńskiego łoża,  
złośliwie pograżasz w mogile.]

Poeta wyraźnie odwołuje się zatem do toposu *theatrum mundi*, choć nie jest to jego typowo renesansowa odsłona. Epoka odrodzenia dążyła do złagodzenia drastyczności *vanitas*, jednak wraz z końcem XVI wieku zaczął narastać głęboki niepokój wokół życia – teatralnej sceny. Te znamiona „trudnego humanizmu” znalazły również swoje odzwierciedlenie w literaturze. Miejsce *Deus artifex* zajął *Deus ridens*, powoli zaczęła zacierać się również granica między życiem (jego iluzją) i snem<sup>10</sup>.

Omawiany zbiór jest interesującą próbą przewyciężenia tej tragicznej aporii wyrażanej językiem paradoksu. Ten sam Bóg, który dopuszcza się niesprawiedliwości, zezwalając na śmierć pana młodego („non absque Divum numine”, w. 26), staje się również wybawcą i pocieszycielem. Głębokie poczucie absurdu zostaje przewyciężone irracjonalnym, ale wciąż godnym podziwu zaufaniem w Boże miłosierdzie. Ostatecznie to nie życie zostaje porównane do snu, ale śmierć, która nieoczekiwanie kładzie mu kres.

Amor, czyli miłość, odgrywa zatem komedię, której bohaterami jest pan młody i panna młoda. Zjawia się jednak Śmierć i rozdziela zakochanych, czyniąc z ich życia „straszne widowisko”. Nie można zapomnieć również o widzach – mieszkańcach miasta i poecie, który zabiera w tej sprawie głos. Przyjrzyjmy się bliżej tym poszczególnym „rolom”.

## Pan młody, panna młoda i Śmierć

O panu młodym dowiadujemy się z rozbudowanych nagłówków tytułowych poematów. Autor nie wspomina o rodzicach, mówiąc, zgodnie z konwencją, jedynie o jego szlachetnym usposobieniu. Z historycznej dokumentacji Torunia znamy jednak rajcę Jerzego Eigenera, który uczestniczył w obradach Sejmu w Warszawie w 1563 roku<sup>11</sup>. Więcej dowiadujemy się

<sup>10</sup> J. Kotarska, *Topos „Theatrum mundi” w poezji przełomu XVI i XVII wieku*, [w:] *Przełom wieków XVI i XVII*, red. B. Otwinowska, J. Pełc, Wrocław 1984, s. 151–152.

<sup>11</sup> Z. Noworski, *Rola Torunia w życiu parlamentarnym Prus Królewskich oraz Rzeczypospolitej*, [w:] *Historia Torunia*, red. M. Biskup, t. 2, cz. 2, s. 99.

z kolei o pannie młodej, która była córką Michaela Sifferta<sup>12</sup>, zasiadającego ówczasie w radzie miejskiej. W innym zbiorze poeta dedykuje mu, podobnie jak i innym rajcom, krótki wiersz-panegiryk<sup>13</sup>. Schober jako konrektor musiał ściśle współpracować z najważniejszymi osobistościami łożącymi na rozwój szkoły, co nie wyklucza jednak również szczerej sympatii, która w naturalny sposób mogła się nawiązać między wykształconymi przedstawicielami miejskiej elity. Zresztą wiersze te nie pozbawione są i indywidualnych rysów, wskazujących na bliższą znajomość poety i adresata. Jako postać historyczna Michael Siffert odegrał znaczącą rolę w dziejach Torunia, głównie jako wielokrotny delegat na Sejm i inne ważne wydarzenia rangi państwowej (np. zaślubiny króla Zygmunta III Wazy z austriacką księżniczką Anną w Krakowie)<sup>14</sup>. Ślub jego córki (prawdopodobnie najmłodszej) był z pewnością jednym z tematów do rozmów w towarzyskich kręgach.

Pochwałą panny młodej jest całe epitalamium, w którym już na samym początku poeta przyrównuje ją do szlachetnego kamienia odnalezionego na brzegu morza:

Si, qui thesaurum fato reperere secundo,  
 (immane quantum) gestiunt.  
 Si, quibus inventae dites in littore gemmae,  
 fatentur ore gaudium.  
 Quenam, sponse, tuam perfundant gaudia mentem,  
 qui duxeris viraginem,  
 quae longe gazas omnes, quae vicerit omnes  
 in orbe gemmas gemmeo. (w. 1–8)

[Ilekróć ludzie pragną znaleźć z pomocą losu  
 skarb o wielkiej wartości  
 i znajdują na brzegu drogocenne kamienie,  
 głośno okazują radość.  
 Jakież [kamienie], mężu, napełniłyby twe serce radością,  
 gdy poślubiłeś niewiastę,  
 która dalece przewyższa wszystkie skarby, wszystkie  
 kamienie na świecie nimi zdobionym?]

<sup>12</sup> W twórczości Schobera istnieje kilka łacińskich lekcji tego nazwiska, w artykule będącej posługiwac się formą przyjętą przez badaczy historii Torunia.

<sup>13</sup> Zob. *Ad Dn. Michaelem Sifridem*, [w:] H. Schoberus, *Poematum libri tres...*, s. 34–35.

<sup>14</sup> S. Tync, *op. cit.*, s. 101.

Po tym następuje dość konwencjonalny opis przymiotów ducha i ciała, które mają rzeczywisty wpływ na wartość tego skarbu. Schober porównuje je do drogocennych kamieni rozsianych po całym ciele. Oczy nazywa perłami<sup>15</sup>, „oknami duszy” i „siedzibą gwiaździstej życzliwości” (w. 11–12). Szczególnie wychwala u panny młodej cechy charakteru: skromność, wstydlivość i pobożność, które decydują o tym, że „spojrzenie kobiece jest pozbawione skazy” (w. 19):

Dotibus et magnis quamvis cumulata nitescat,  
nulli anteposit se tamen.  
Hinc adeo populi collegit in urbe favorem  
laudemque cepit maximam. (w. 21–24)

[Chociaż jaśniej obsypana licznymi darami,  
nad nikogo się nie wywyższa.  
Stąd cieszyła się w mieście ludzką życzliwością  
i zyskała największą pochwałę.]

Schober zdaje sobie sprawę z tego, że może zostać posądzony o przesadę, wzbrania się zatem:

Absit poppysma scenicum.  
Cognita protulimus, toti manifesta Torunae,  
nil servientes auribus. (w. 34–36)

[Niech zamilknie teatralne mlaskanie.  
Wygłaszaliśmy rzeczy znane nie dla uszu chciwych pochlebstw,  
lecz oczywiste dla całego Torunia.]

Można zatem przypuszczać, że istotnie Anna była szlachetną osobą. Stąd szczere zapewnienie poety:

O felix, tali quem compare coalitus ornat  
divina providentia.  
O vere felix, o terque quaterque beatus,  
cui talis Uxor obvenit. (w. 43–46)

<sup>15</sup> Schober wykorzystuje podwójny sens słowa *oculus*, które oznacza zarówno oko, jak i perłę.

[Jakże szczęśliwy ten, którego, dzięki boskiej opatrności,  
zdobi więź z taką żoną.  
Prawdziwie szczęśliwy, po trzykroć i czterokroć błogosławiony,  
któremu przypadła taka żona.]

W dalszych wierszach Schober przechodzi do gratulacji i życzeń:

Vivite felices! Christus paranympus amicum  
connubiumque prosperum  
denique fecundum dederit faxitque per Annam  
brevi Georgium patrem. (w. 61–64)

[Życie szczęśliwie! Chrystus drużba uczyni związek  
przyjaznym i udanym,  
a w końcu i płodnym, przez Annę w krótkim  
czasie uczyni z Jerzego ojca.]

Żadne z tych życzeń nie doczekało się spełnienia. Radosne epitalamium stało się tłem potęgującym tragiczny nastrój całego zbioru. Sam poeta w epitafrum wprost nazywa siebie kłamcą, choć „bez winy” (*sine crimine*). Prawdziwy dramat przeżywa jednak panna młoda i sam pan młody, którego przeznaczeniem stało się nie małżeńskie łóże, lecz mogiła. Nietrudno przewidzieć relację panny młodej. Poeta z goryczą zapytuje:

Quid Sponsa, quid, eheu  
dolore pene rumpitur. (w. 7–8)

[Cóż panna młoda? Ach cóż,  
niemal rozdarła cierpieniem była.]

Jeżeli prawdą jest informacja o śmierci w trakcie wesela, bez wątpienia panna młoda musiała być świadkiem tego zdarzenia. Trudno nie zgodzić się w tym przypadku ze słowami poety:

O qualis miseræ subiecta tragoedia Sponsae  
per mortis histrioniam? (w. 11–12)  
O quae lingua tuum solando, sponsa, dolorem,  
quae vox, quae suada, leniat? (w. 39–40)

[Jakże wzrasta tragedia małżonki  
 przez sztukę aktorską śmierci? [...]  
 Jakież język i głos złagodzi pocieszeniem twój ból, panno młoda,  
 jakież przekonywanie?]

Są to pytania retoryczne. Poeta przyznaje, że jest bezradny wobec tragedii:

Non ea vis animi, non tanta potentia nostra est,  
 luctum queat ut tibi sistere. (w. 41–42)

[Nie ma takiej siły w duszy, nie ma takiej mocy,  
 aby mogła powstrzymać dla ciebie płacz.]

Jest to jednak pozorna bierność charakterystyczna dla klasycznej konwencji utworów konsolacyjnych<sup>16</sup>. Pocieszenie mają przynieść nie tyle słowa poety, co sam Bóg:

Vox tantum Divina valet, quae pectore clausa  
 doloris exstinguit faces. (w. 43–44)  
 Ah nimium nimium gravis est tibi causa dolendi.  
 Christus tibi luctum temperet,  
 Christus, qui venci fecit te pane doloris,  
 te suavitate recreet  
 ambrosiae, cum tempus erit lacrimisque propinet  
 oblivionis poculum. (w. 49–54)

[Boski głos tyle tu może, że w zamkniętym sercu  
 gasi płomień cierpienia [...].  
 O zbyt ciężki masz powód do bólu,  
 Chrystus niech płacz twój ukoi,  
 Chrystus, który sprawił, że karmiłeś się chlebem cierpienia,  
 pokrzepi cię słodyczą  
 ambrozji, gdy zaś nadejdzie czas, niech poda ci do picia  
 kielich zapomnienia od łez.]

<sup>16</sup> Warto zwrócić uwagę na odejście od konwencjonalnego układu w omawianym epicedium: brak *laudatio* (Schober uniknął powtórzeń z *epitalamium*) i dowolna kolejność pozostałych elementów (*comploratio*, *consolatio*, *iacturae demonstratio*, *luctus*, *exhortatio*) wyraźnie jednak wyodrębnionych w kompozycji.

Tą piękną modlitwą zwraca się Schober do panny młodej. Wtórują jej również słowa pana młodego z drugiego epitaforium:

Sponsa vale! Te Fata manent meliora, dolore  
mitte! Redit pulsa nube serena dies. (w. 9–10)

[Bądź zdrowa, małżonko! Czekają cię lepsze losy!  
Porzuć cierpienie! Odpędziwszy chmurę, powraca jasny dzień.]

Adresatka konsolacji mogła nie usłuchać poety, powinna jednak usłuchać własnego męża<sup>17</sup>. Również zapewnienie włożone w jego usta: „*serius aut citius tulerint me Fata perinde est*” pozostaje w zgodzie z klasyczną konwencją<sup>18</sup>. Schober zatem komponuje swój cykl w „rozsądnej” zgodzie z obowiązującymi zasadami poetyki.

Autor przemawia w imieniu pana młodego dwukrotnie. W obu epitaforiach powraca wątek tragikomedii:

Morte repentina moriens incepta reliqui  
gaudia, pro sponsa Mors mihi sponsa fuit.

[Ginąc śmiercią nagle, porzuciłem szczęście rozpoczęte,  
Zamiast Panny młodej Śmierć mi była żoną.]

Oraz:

Sponsus eram, Sponsam dederant mihi Fata venustam,  
eheu tres horas vix bene Sponsus eram.

Mors mihi surripuit Sponsam, me subdola Sponsa,  
o mors, qua nunquam tristior ulla fuit.

[Byłem mężem, losy obdarzyły mnie pełną wdzięku żoną,  
lecz trzy tylko godziny mężem byłem w pełni.  
Śmierć mi żonę zabrała albo mnie zwodnicza żona,  
o śmierci, od której żadna nigdy nie była smutniejszą.]

Poeta przywołuje jednak także inny obraz, tym razem przynoszący nadzieję: „*ad sponsum sponsus veni post funera Christum*”. Epicedium

<sup>17</sup> Por. Sen. *Cons. Marc.*, XXVI 2.

<sup>18</sup> Por. *Ibidem*, IX 5.



kończy się z kolei modlitwą o to, by Jerzy w wieczności zakończył gody rozpoczęte na ziemi. Schober odwołuje się zatem do biblijnej alegorii ukazującej Chrystusa jako oblubieńca, a Kościół jako jego oblubienicę<sup>19</sup>. Dokonuje się przejście z życia ziemskiego do wieczności, która – podobnie jak śmierć – jest również czymś nieuniknionym. Człowiek musi jednak najpierw zmierzyć się ze swoim grzechem:

Cordibus in nostris veniam pro crimine clamat  
immenso passi sanguis amore Dei.

[W moim sercu woła o wyrozumiałość dla grzechu  
krew Boga cierpiącego z powodu szalonej miłości.]

Może jednak liczyć na Boże miłosierdzie, gdyż, jak przekonuje Schober słowami pana młodego:

Me vero Divina polo Clementia donet  
confesso noxam semper aperta reo.

[Mnie przecież niebem obdarzy Boża łaskawość  
zawsze dostępna dla grzesznika, co się przyznaje do winy.]

Tak ujęta problematyka grzechu i Bożego wybaczenia jest równocześnie jawną demonstracją religijności Schobera i jego poglądów pozostających w zgodzie z nauką Marcina Lutera, niezwykle nieufnego wobec skażonej grzechem natury człowieka, ale i bezgranicznie zawierającego Bożemu Miłosierdziu<sup>20</sup>.

## Mieszkańcy miasta i poeta

O szczegółach tragicznej śmierci dowiadujemy się z tytułu poematu:

Epicedion eiusdem ornatissimi iuvenis Georgii Egneri, qui in convivio nuptiali, tribus circiter horis post copulationem in coetu Ecclesiae peractam, repentina morte sponsus extinctus et ex hac vita evocatus est, cum incredibili

<sup>19</sup> Por. A. Nowicka-Jeżowa, *Pieśni czasu śmierci*, Lublin 1992, s. 134.

<sup>20</sup> A. Séguenny, *W poszukiwaniu prawdziwej wiary*, Lublin 2009, s. 22–24.

luctu ac moerore sponsae, matris et novorum affinium, ipso die Nuptiarum, qui fuit XX Novembris, circa horam VI vespertinam. Scriptum ab eodem M. Huldrico Schobero Lubensi.

[Epicedium tego samego najznakomitszego młodzieńca Jerzego Egnera, który podczas uczty weselnej, mniej więcej trzy godziny po zawarciu związku przed zgromadzeniem Kościoła, jako pan młody nagłą śmiercią zmarł i został wezwany z tego życia, wśród niesamowitego płaczu żony, matki i nowej rodziny, w samym dniu ślubu, który odbył się 20 listopada około godziny szóstej wieczorem. [Utwór] napisany przez tego samego Magistra Huldrica Schobera z Lubina.]

Nie znamy przyczyny śmierci Jerzego, wiemy jednak, jaki wywołała efekt. Śluby, pogrzeby i inne większe uroczystości miały niegdyś w miastach charakter publiczny<sup>21</sup>. Dlatego też mieszkańców Torunia oraz poetę można nazwać „widzami” tego „straszneho widowiska”. Szczególną rolę pełni w nim zwłaszcza poeta, który niczym grecki przodownik chóru głośno wyraża opinię nie tylko swoją, ale i wszystkich obecnych. Świadczy o tym użycie w liczbie mnogiej czasowników: „*quae somniamus somnia?*” i zaimków: „*nostra aegritudo*”, a nawet całych zwrotów: „*non tu sola doles, sanus doles omnis et omnis in civitate civitas*” (w. 45–46).

Epicedium rozpoczyna myśl: „*vivimus et morimur*”, poeta jednak w tym samym wersie podnosi bunt. Nie przyjmuje tego oczywistego faktu z godnym stoika spokojem i konfirmacją – stałoby to bowiem w sprzeczności z rzeczywistością, z którą człowiek nieraz nie umie się pogodzić. Schober więc pisze prawdę:

Vivimus et morimur. Quis terror et error in urbe est!

Quae somniamus somnia?

Sponsus an extinctus? Quid fama volatica vano

evisceras populum metu?

Heu mihi, rem gestam memoras, quam plangor et angor

confirmat ore publico.

O mirum et tristem casum! (w. 1–7)

[Żyjemy i umieramy. Jakież strach i niepewność w mieście!

Jakież sny śnimy?

Pan młody czy zmarły? Dlaczego szarpiesz lud próżnym lękiem

<sup>21</sup> Por. S. Salmonowicz, *W staropolskim Toruniu*, Toruń 2005, s. 24–25.

skrzydlata wieści?  
 Och! Wspominasz mi o tym, co się stało i co potwierdza lament i gniew  
 w powszechnej opinii.  
 Jakże dziwny i smutny przypadek!]

Na pierwszy plan wysuwają się zatem cztery uczucia: strach, niepewność, lament i gniew. Pierwszymi są strach i niepokój wywołane nie tyle świadomością tego, że „ktoś” umarł, ale że to właśnie „ja” mogę w każdej chwili umrzeć. „Żyjemy i umieramy” – słowa mogące nieść pocieszenie wynikające z nieodwracalności losu ludzkiego w tym przypadku brzmią jak wyrok, wobec którego można odczuwać tylko strach i niepokój. Począwszy od średniowiecza, ludzie najbardziej obawiali się nieoczekiwanej śmierci, na której nadejście nie zdążyliby się przygotować<sup>22</sup>. Tragiczne zdarzenie, to „co się stało”, o czym nie sposób mówić inaczej jak o „dziwnym i smutnym przypadku”, przypomniało o niepokojącej prawdzie życia, która boleśnie „szarpie” „próżnym”, bo pozbawionym nadziei lękiem.

Ze strachu i niepokoju rodzi się lament, a za nim gniew. Poczucie wewnętrznej niesprawiedliwości i żalu, gdyż stało się coś, co nie powinno mieć miejsca, coś niezgodnego z naturalnym biegiem zdarzeń, co wytrąciło świat z równowagi i ukazało jego ukryty absurd i niedorzeczność. Poeta pyta przecież: „Pan młody czy zmarły?”. Życie od śmierci oddziela bardzo wąska granica, którą przekracza się nieraz zupełnie nieświadomie:

Nondum epulis exempta fames mensaeque remotae,  
 cum Sponsum obisse nuntians. (w. 23–24)

[Nie zaspokojony jeszcze głód uctowania i nie odsunięte stoły,  
 a ty zawiadamiasz, że pan młody umarł.]

Jest w tym ukryty głęboki tragizm. Człowiek spragniony życia, bo tak należałoby rozumieć „głód uctowania”, musi stanąć nie na progu małżeńskiego łoża, lecz mogiły. Skoro zaś los, i to „nie bez woli bogów” czyni tak względem pana młodego, jaka przyszłość czekać może każdego z nas? – „horrida concussam bacchatur fama per urbem” (w. 25), a poeta ze zwątpieniem zapytuje sam siebie: „O ubi nunc Musae, fallacia numina Musa // quae teque seque fefellerant?” (w. 27–28). Z ich namowy jeszcze nie tak dawno układał przecież radosne epitalamium, w którym ze szczerego serca

<sup>22</sup> M. Włodarski, *Ars Moriendi*, Kraków 1987, s. 74.

zwracał się do państwa młodych: „żyjcie szczęśliwie!”. Oskarża więc i siebie: „O ubi nunc vates, mendax sine crimine?” (w. 29). Wszyscy zamilkli wobec straszliwej prawdy, którą Schober wyraża trzykrotnym powtórzeniem: „sponsus // en occidit, occidit, occidit” (w. 29–30).

Kompozycyjnym centrum, czyli sercem poematu, jest mądrość płynąca z tego doświadczenia. Jej źródeł należałoby szukać w Księdze Psalmów:

O spes fallaces, o vita simillima morti,  
vitaе Hemerocalle est typus.  
Flosculus exoriens, cum sol prospexit ab ortu,  
nocte appetente concidens. (w. 31–34)

[O złudne nadzieje i życie nader podobne do śmierci,  
Jesteś kopia życia podobną do jednodniowego kwiatu.  
Kwiat drobny, pojawiający się, gdy Słońce wyrzry ze wschodu,  
ginący wraz z nadchodzącą nocą.]

Schober doskonale znał Pismo Święte. Kazał je czytać na głos także przy łożu swojej śmierci<sup>23</sup>. Nie może więc dziwić, że jako człowiek głębokiej wiary to właśnie w jego słowach szukał oparcia w trudnych, życiowych doświadczeniach – również innych ludzi. Tak musiało być i tym razem. W psalmach wielokrotnie los ludzki jest porównywany do szybko obumierającej trawy i kwiatów, z drugiej strony jest to także jeden z częstszych motywów przywoływanych w renesansowych i barokowych wierszach żałobnych<sup>24</sup>. W Ps 90 czytamy:

W proch każesz powracać śmiertelnym  
i mówisz: „Synowie ludzcy, wracajcie!”  
Bo tysiąc lat w Twoich oczach  
jest jak wczorajszy dzień, który minął,  
niby straż nocna.  
Porywasz ich jak fala, stają się jak sen poranny,  
jak trawa co rośnie:  
rankiem kwitnie i jest zielona,  
wieczorem wędnie i usycha<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> M. Adamus, *Vitae Germanorum philosophorum* [...], Francofurti 1663, s. 440–441.

<sup>24</sup> M. Włodarski, *op. cit.*, s. 70; A. Nowicka-Jeżowa, *op. cit.*, s. 67.

<sup>25</sup> Ps 90, 3–6; ten i kolejny fragment cytuję za Biblią Tysiąclecia.

Człowiek tak bardzo koncentruje się na swoim życiu, że zapomina o wieczności, która czeka na niego tuż za horyzontem ograniczonego widzenia. Jego życie na ziemi, z perspektywy samej wieczności, to tylko krótka chwila, posługując się metaforą Schobera, jego los jest losem jednodniowego kwiatu liliowca – *hemerocallis*, który, jak sugeruje nazwa, jest piękny tylko przez jeden dzień. Dlatego więc:

Vive memor Lethi, si vis evadere Lethum,  
tecum comest mors et bibit. (w. 35–36)

[Żyjąc, pamiętaj o Leto, nawet jeśli chcesz jej uniknąć,  
śmierć z tobą zje i wypije.]

Połączenie myśli wanitatywnej z żywiołem bakchicznym było charakterystyczne dla greckiego epigramatu<sup>26</sup>. W tym przypadku myśli antycznej towarzyszy również mądrość chrześcijańska, zwłaszcza rozważania Kohele-ta na temat marności (Koh 8, 15; 11, 8):

Sławiłem więc radość,  
bo nic dla człowieka lepszego pod słońcem,  
niż żeby jadł, pił i doznawał radości [...].  
Tak więc jeżeli człowiek wiele lat żyje,  
ze wszystkich niech się cieszy  
i niech pomni na dni ciemności,  
bo będzie ich wiele...

Człowiek musi być każdego dnia przygotowany na przyjście tych dni ciemności, które „po cichu” wdzierają się do naszego życia:

Mors, mors prae foribus, mors ultima linea rerum,  
securitatis subsequa. (w. 37–38)

[Śmierć, śmierć już przy progu, śmierć ostatnią granicą wszystkiego  
i następczynią spokoju.]

Tym horacjańskim akcentem kończy poeta swoje rozważania na temat życia i śmierci. Refleksja nad tragicomicznym losem jednostki stała się

<sup>26</sup> Np. twórczość Diodorosa Zonasa, zob. D. Künstler-Langner, *Idea vanitas. Jej tradycje i toposy w tradycji polskiego baroku*, Toruń 1996, s. 33.

źródłem uniwersalnej myśli nad znikomością ludzkiego istnienia i zarazem świadectwem niepokoju, które zwiastowały w literaturze zmierzch i nardziny kolejnej epoki. O wszechobecności tego zjawiska niech zaświadczy na koniec choćby przykład z naszej rodzimej literatury, która często rozpatrywana bywa w kategoriach jednostkowych, tymczasem doskonale wpisuje się również w początkową fazę kształtowania się nowego paradygmatu<sup>27</sup>. Nie bez przyczyny zatem w cyklu *Trenów* Jana Kochanowskiego odnajdujemy uwagi zbliżone w tonie do omawianych utworów:

O błędzie ludzki! O szalone dумы!  
Jako to łąco pisać się z rozummy,  
Kiedy po woli świat mamy, a głowa  
Człowieku zdrowa.  
W dostatku będąc, ubóstwo chwalemy,  
W rozkoszy – żałość lekce szacujemy,  
A póki wełny skąpej prządce zstaje,  
Śmierć nam za jaje.  
Lecz kiedy nędza albo żal przypadnie,  
Ali żyć nie tak, jako mówić, snadnie,  
A śmierć dopiero wtenczas nam należy,  
Gdy już k'nam bieży. (*Tren XVI*, 9–20)

Stefan Zabłocki napisał o renesansowym epicedium, że było zwierciadłem epoki<sup>28</sup>. Poczucie wewnętrznego rozdarcia, niespójność pragnień i oczekiwań oraz świadomość, że umysł nie potrafi zapanować nad losem, gdy ten przynosi niezrozumiałe nieszczęście i śmierć<sup>29</sup>, z drugiej strony natomiast akceptacja tego losu i tęsknota za harmonią płynącą z bezgranicznego zaufania Bożym planom – to znamiona „trudnego humanizmu” i jego poezji próbującej pogodzić niepowtarzalność i złożoność ludzkiej natury z nieśmiertelnością literackich kanonów.

---

<sup>27</sup> J. Sokołowska, *Od renesansu do baroku*, [w:] *Religijność literatury polskiego baroku*, red. Cz. Hernas, M. Hanusiewicz, Lublin 1995, s. 16–17.

<sup>28</sup> S. Zabłocki, *Polsko-lacińskie epicedium renesansowe na tle europejskim*, Wrocław 1968, s. 5.

<sup>29</sup> J. Sokołowska, *op. cit.*, s. 17.

### Summary

This article is a kind of commentary on the poetic collection inspired by a tragic event. In Torun a few hours after their wedding, during the wedding feast the bridegroom died. These poems not only describes this event, but try also to find comfort in pain. Schober, starting with the individual situation, also refers to the universal situation of each man, who has experienced both love and death. Thus, poems participate in the current poetry of “difficult humanism”, while remaining in line with the literary traditions and canons.



## HULDRICUS SCHOBERUS

*Epithalamium in nuptias et epicedium in obitu, scriptum Georgio Egnero, sponso, qui in ipso convivio nuptiali insperata morte extinctus est, Torunii Borussorum ex officina typographica Andreae Cotenii, 1591*

wyd. Elżbieta Chrulka (UMK, Toruń)

**De tragicomoedia Amoris et Mortis**

- 1     Exhibiturus erat sumto novus histrio socco  
          ludens Amor comoediam.  
      Atra superveniens tragico Mors vincta cothurno  
          mutavit in Tragoediam.
- 5     Victus Amor luget. Mors imperiosa triumphat:  
          O asperum spectaculum!

**Epitaphium sponsi defuncti ad Famam**

- 1     Morte repentina moriens incepta reliqui  
          gaudia, pro sponsa Mors mihi sponsa fuit.  
      Ad sponsum sponsus veni post funera Christum.  
          Garrula de nostra Fama salute tace.
- 5     Cordibus in nostris veniam pro crimine clamat  
          immenso passi sanguis amore Dei.  
      Revera sanguis Christi verissima coeli  
          clavis et ad superas, lux, via, porta, domos.  
      Serius aut citius tulerint me Fata perinde est.
- 10    Hac usus Coeli clave beatus ago.



Epithalamium in nuptias virtute et morum ornamentis praestantissimi iuvenis D. Georgii Egneri sponsi et honestissimae pudicissimaeque virginis Annae prudentissimi atque ornatissimi viri D. Michealis Siefredi Senatoris Toruniensis relictae filiae sponsae. Celebratas Toruniis Die XX, Novemb. Anno M.D. XC. Scriptum a M. Huldrico Schobero Lubensi

- 1 Si, qui thesaurum fato reperere secundo,  
(immane quantum) gestiunt.  
Si, quibus inventae dites in littore gemmae,  
fatentur ore gaudium.
- 5 Quaenam, sponse, tuam perfundant gaudia mentem,  
qui duxeris viraginem,  
quae longe gazas omnes, quae vicerit omnes  
in orbe gemmas gemmeo.
- 10 Si te forma capit, Venus est aut ipsa venustas,  
viden oculos amabiles,  
nempe fenestellas animi lucemque gemellam,  
stellantis aula gratiae.  
Cetera, quid memorem per membra decencia fusae  
documenta pulchritudinis.
- 15 Corporis hanc vincit morum divina venustas.  
Nam moribus est lectissimis,  
in quibus imprimis laudata modestia fulget,  
Pudor et ille nobilis,  
virginis ex oculis qui se sine labe videndum  
20 serenus hospes exhibet.  
Dotibus et magnis quamvis cumulata nitescat,  
nulli anteposit se tamen.  
Hinc adeo populi collegit in urbe favorem  
laudemque cepit maximam.
- 25 Accedit Pietas, Pietas, quae dona coronat  
Exaggeratque cetera.  
Anna bonis animi, forma quodque corporis Anna est  
et gratiarum gratia.  
Ipsaque Pax et stella domus Siefrida paternae  
30 et Vesperugo fulgida.  
Magna quidem, sed vera tamen laus nostra, nec ullis

- referta falsimoniis.  
Sit procul a nobis Siren studiosa nocendi,  
absit poppysma scenicum.
- 35 Cognita protulimus, toti manifesta Torunae,  
nil servientes auribus.  
Fallor? An ipsa tibi Virtus in imagine Sponsae  
exosculanda traditur.
- 40 Ipsa tibi Virtus in imagine viriginis huius,  
o Sponse, Sponsa dicitur.  
Nec reliquis Fortuna negat se dotibus ampla  
cornuque dives copiae.  
O felix, tali quem compare coalitus ornat  
divina providentia.
- 45 O vere felix, o terque quaterque beatus,  
cui talis Uxor obvenit.  
Ergo tibi vero gratamur corde, Georgi,  
domus ocelle Egneridos,  
quod tibi coniunxit talem Deus ipse puellam,
- 50 quae, plena bonis amplissimis  
corporis atque animi, te delectare potisset  
et moribus mitissimis.  
Nec tibi, Sponse, tuae desunt, lectissime, dotes,  
o Sponse candidissime.
- 55 Est tibi namque decus sublimis amabile formae  
lumenque iuventae floridum.  
Internos plerumque solet depingere mores  
externa forma corporis.
- 60 Sic animi dant signa tui magnique bonique  
decora vultus lumina.  
Vivite felices! Christus paranymphus amicum  
connubiumque prosperum  
denique fecundum dederit faxitque per Annam  
brevi Georgium patrem.
- 65 Hoc precor, hoc opto, votis subscribite Musae  
Musisque Musarum Arbiter.

## Aliud

Una trium Charitum nubit: gaudete Camoenae,  
 una Camoenarum: plaudite tres Charites.  
 Vos Charites Charitem, vos Musae extollite Musam,  
 ecqua puellarum tam bene nupta fuit.

*Prima dies thalami, summa dies tumuli*

Epicedion eiusdem ornatissimi iuvenis Georgii Egneri, qui in convivio nuptiali, tribus circiter horis post copulationem in coetu Ecclesiae peractam, repentina morte sponsus extinctus et ex hac vita evocatus est, cum incredibili luctu ac moerore sponsae, matris et novorum affinium, ipso die Nuptiarum, qui fuit XX Novembris, circa horam VI vespertinam. Scriptum ab eodem M. Huldrico Schobero Lubensi.

- 1 Vivimus et morimur. Quis terror et error in urbe est!  
 Quae somniamus somnia?  
 Sponsus an extinctus? Quid fama volatica vano  
 evisceras populum metu?
- 5 Heu mihi, rem gestam memoras, quam plangor et angor  
 confirmat ore publico.  
 O mirum et tristem casum! Quid Sponsa, quid, eheu  
 dolore pene rumpitur.  
 O quibus hoc funus lacrimis, quibus anxia verbis
- 10 nostra aegritudo defleat?  
 O qualis miserae subiecta tragoedia Sponsae  
 per mortis histrioniam?  
 Tales stirps Danaï peragebat ferrea, tales  
 filia Creontis nuptias.
- 15 Quis te Mors, hominum pestis truculenta, vocavit  
 ad nuptiale gaudium?  
 Idolum Mortis quondam Memphitica tellus  
 admisit in convivium.  
 Tu vero, non umbra tui, non tristis imago,
- 20 irrumpis syssitia  
 et Sponsum, in thalamum qui se sperabat iturum,

- in tumulum amara deprimis.  
Nondum epulis exempta fames mensaeque remotae,  
cum Sponsum obisse nuntians  
25 horrida concussam bacchatur fama per urbem,  
non absque Divum numine.  
O ubi nunc Musae, fallacia numina Musa,  
quae teque seque fefellerant?  
O ubi nunc vates, mendax sine crimine? Sponsus  
30 en occidit, occidit, occidit.  
O spes fallaces, o vita simillima morti,  
vitae Hemerocalle est typus.  
Flosculus exoriens, cum sol prospexit ab ortu,  
nocte appetente concidens.  
35 Vive memor Lethi, si vis evadere Lethum,  
tecum comest mors et bibit.  
Mors, mors prae foribus, mors ultima linea rerum,  
securitatis subsequa.  
O quae lingua tuum solando, sponsa, dolorem,  
40 quae vox, quae suada, leniat?  
Non ea vis animi, non tanta potentia nostra est,  
luctum queat ut tibi sistere.  
Vox tantum Divina valet, quae pectore clausa  
doloris exstinguit faces.  
45 Non tu sola doles, sanus doles omnis et omnis  
in civitate civitas.  
Tecum flere putem pueros iuvenesque senesque  
coelumque opertum nubibus.  
Ah nimium nimium gravis est tibi causa dolendi.  
50 Christus tibi luctum temperet,  
Christus, qui vesci fecit te pane doloris,  
te suavitate recreet  
ambrosiae, cum tempus erit lacrimisque propinet  
oblivionis poculum.  
55 Hoc tibi, sed Sponso precor, ut novus hospes Olympi  
Dei favente gratia,  
exultante choro Superum, consummet in aevum  
hic inchoatas nuptias.

**Epitaphium sponsi loquentis**

- 1 Quisquis in umbrosa lacrimarum valle moraris,  
in me respiciens esse memento pius.  
Sponsus eram, sponsam dederant mihi fata venustam,  
eheu tres horas vix bene sponsus eram.
- 5 Mors mihi surripuit sponsam, me subdola sponsa,  
o mors, qua nunquam tristior ulla fuit.  
Securis supra caput est necis atra securis!  
Qua minime speras luce venire, venit.  
Sponsa vale! Te Fata manent meliora, dolorem
- 10 mitte! Redit pulsa nube serena dies,  
me vero Divina polo clementia donet  
confesso noxam semper aperta reo.

**De sponsa**

Una trium Charitum luget: lugete Camena.  
Una Camoenarum, plangite tres Charites.  
Vos Charites Charitem, vos Musae plangite Musam,  
Ecqua puellarum tam male nupta fuit.

*Versa est in luctum cithara mea et organum meum in rorem flentium. Iob. XXX*

## O AUTORACH

MGR ELŻBIETA CHRULSKA – polonistka i filolog klasyczny, obecnie słuchaczka studiów doktoranckich z zakresu literaturoznawstwa na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu. Zajmuje się zagadnieniami związanymi z teatrem antycznym i toruńską poezją neolatynistyczną oraz recepcją kultury antycznej w literaturze polskiej.

DR ANNA CZARNOWUS – pracuje w Instytucie Języków Romańskich i Translatoryki Uniwersytetu Śląskiego, gdzie wykłada literaturę angielską oraz kulturę brytyjską i amerykańską w ramach specjalności języki stosowane: francuski i angielski. Opublikowała monografię *Inscription on the Body: Monstrous Children in Middle English Literature* (Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2009). Obecnie zajmuje się zagadnieniem cielesności w średnioangielskich romansach orientalnych.

PROF. DR HAB. MARCIN FABIAŃSKI – historyk sztuki, pracuje jako profesor w Instytucie Historii Sztuki Uniwersytetu Jagiellońskiego oraz jako wicedyrektor ds. konserwatorsko-technicznych w Zamku Królewskim na Wawelu. Specjalista z zakresu sztuki nowożytnej, zwłaszcza malarstwa włoskiego (*Correggio. Le mitologie d'amore*, Milano 2000), historii muzealnictwa, historii i konserwacji architektury (współautor książek: *Historia architektury Krakowa w zarysie*, Kraków 2001; *Zamek królewski na Wawelu. Sto lat odnowy*, Kraków 2005 oraz *Dzieje budowy renesansowego zamku na Wawelu*, Kraków 2009), jak również historii kultury Krakowa (*Złoty Kraków*, Kraków 2010).

DR KRZYSZTOF FORDOŃSKI – absolwent Instytutu Filologii Angielskiej Uniwersytetu im. A. Mickiewicza w Poznaniu (1994), doktor literaturoznawstwa angielskiego (2002). Adiunkt Instytutu Lingwistyki i Kulturologii Antropocentrycznej Uniwersytetu Warszawskiego. Zajmuje

je się historią literatury angielskiej i przekładem literackim. Opublikował studia monograficzne *Bert. Szkic do portretu Williama Whartona* (2004) i *The Shaping of the Double Vision. The Symbolic Systems of the Italian Novels of Edward Morgan Forster* (2005), antologię literatury angielskiej, a także liczne artykuły naukowe w kraju i za granicą. Wraz z Piotrem Urbańskim przygotował do druku wydanie angielskich przekładów M.K. Sarbiewskiego *Casimir Britannicus. English Paraphrases and Emulations of the Poetry of Maciej Kazimierz Sarbiewski* (2008; drugie, poprawione i rozszerzone wydanie 2010). Jest także tłumaczem literatury pięknej – przełożył ponad dwadzieścia powieści oraz kilka książek z dziedziny literatury faktu, w tym takich autorów, jak Paul Auster, Donald Barthelme, Flann O'Brien czy William Wharton.

DR HAB. ROMAN KRZYWY – adiunkt w Instytucie Literatury Polskiej Uniwersytetu Warszawskiego, w którym kieruje Zakładem Literatury i Kultury Epok Dawnych. Zajmuje się przede wszystkim problematyką genologiczną oraz kontekstami kulturowymi literatury XVI i XVII wieku, a także edytorstwem tekstów dawnych. Obecnie przygotowuje do druku edycję krytyczną *Władysława IV* Samuela Twardowskiego oraz *Utworko-licznościowe* Abrahama Rożniatowskiego.

DR AGNIESZKA MACIĄG – adiunkt w Pracowni Łaciny Średniowiecznej w Instytucie Języka Polskiego Polskiej Akademii Nauk w Krakowie. Filolog klasyczny, leksykograf i mediewista. Zajmuje się również tłumaczeniami tekstów łacińskich, głównie autorów średniowiecznych i renesansowych. Ważniejsze publikacje: autorstwo artykułów w *Słowniku łaciny średniowiecznej w Polsce*, wydawanego w Instytucie Języka Polskiego PAN: tom VIII, zeszyty 3(65)–8(70), Kraków 2005–2010; *Łacińskie pieśni i listy miłosne w Polsce w XV wieku*, [w:] *Średniowieczna wizja świata. Jedność i różnorodność (idee i teksty)*, red. T. Wolińska, M. Leszka, Łódź 2009, s. 171–180; Tłumaczenie tekstu łacińskiego [w:] Galileo Galilei, *Waga probiercza*, Kraków–Tarnów 2009; tłum. i oprac. *Listy i mowy w sprawie kanonizacji świętego Jacka z połowy XV wieku*, [w:] *Święty Jacek Odrowąż. Studia i źródła. Skarby dominikańskie*, red. M. Zdanek, Kraków 2007, s. 227–236.

MGR ANDRZEJ PROBULSKI – absolwent Międzywydziałowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych na Uniwersytecie Jagiellońskim,

doktorant na Wydziale Polonistyki UJ. Interesuje się retoryką, pyrronizmem, romansem nowożytnym, filozofią interpretacji oraz literaturą arturiańską. Stypendysta Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego w roku akademickim 2010/2011. Pod kierunkiem prof. dr. hab. Andrzeja Borowskiego przygotowuje doktorat poświęcony związkom Stanisława Herakliusza Lubomirskiego z wczesnonowożytnym europejskim sceptycyzmem.

DR EWA ROT-BUGA – adiunkt w Zespole Europeistyki Literackiej w Instytucie Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk w Warszawie. Jej zainteresowania badawcze obejmują literaturę i kulturę XVI i XVII wieku (ze szczególnym uwzględnieniem bukoliki staropolskiej), komparatystykę, metodologię badań literackich, edytorstwo naukowe tekstów staropolskich. Opracowała edycję krytyczną *Sielanek z Gajem zielonym* Jana Gawińskiego (2007), wydała książkę *Bukoliczna księga znaczeń. Problemy interpretacji i edycji „Sielanek” Jana Gawińskiego* (2008). Jest autorką kilkunastu rozpraw naukowych – ważniejsze z nich to: „Przełożenie *ktokolwiek pieśni umie wiązać składnie*, (...) *Niech się namniej nie boi cichej niepamięci*” – *śława i nieśmiertelność w „Kobieżnikach” Józefa Bartłomieja Zimorowica*, [w:] *Arkadie staropolskie*, pod red. J. Krauze-Karpińskiej, Warszawa 2010; *Bukolika albo wiersz pasterski o Wilnie – tradycja i nowatorstwo*, „Terminus”, R. XI (2009), z. 1–2; *Filologiczne prolegomena do „Sielanek” Jana Gawińskiego*, „Terminus”, R. IX (2007), z. 2(17); *O cechach stylu „Sielanek” Jana Gawińskiego*, „Barok”, R. XIV (2007), z. 2(28).

MGR WOJCIECH RYCZEK – absolwent Międzywydziałowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych na Uniwersytecie Jagiellońskim, w ramach których ukończył filologię polską (specjalność komparatystyka) i filozofię. Doktorant na Wydziale Polonistyki UJ. Przygotowuje rozprawę doktorską poświęconą rekonstrukcji teorii retorycznej Bartłomieja Keckermanna. Zajmuje się historią i teorią retoryki, literaturą nowołacińską XVI–XVII wieku, historią idei, związkami literatury z filozofią.



**Recenzenci „Terminusa”, R. XIII (2011), z. 24**

Piotr BOREK, UP Kraków

Grzegorz FRAN CZAK, Milano

Martin KLÖKER, Osnabrueck

Roman KRZYWY, UW Warszawa

D.K. MONEY, Cambridge

Hanna SZABELSKA, Kraków

Rafał WÓJCIK, UAM Poznań



## **TERMINUS**

**Czasopismo Wydziału Polonistyki UJ**

Pismo poświęcone tradycji klasycznej w kulturze nowożytnej

### **Adres:**

Redakcja Terminusa  
Wydział Polonistyki  
Uniwersytet Jagielloński  
Katedra Historii Literatury Staropolskiej  
ul. Gołębia 16  
31-007 Kraków

### **e-mail:**

Jakub Niedźwiedz (redaktor naczelny)  
jakub.niedzwiedz@uj.edu.pl

Redakcja nie zwraca tekstów niezamówionych

### **Strona internetowa:**

<http://www.wuj.pl/page,art,artid,195.html>

**Zeszyty „Terminusa” dostępne są na następujących portalach:**

- Central and Eastern European Online Library <http://www.ceeol.com>
- CEJSH (The Central European Journal of Social Sciences and Humanities) <http://cejsh.icm.edu.pl>

<http://www.estreicher.uj.edu.pl/~mikolaj/terminus/index.php/aktualnosci/>





II. I. *Szczęśliwość rajska pierwszych rodziców.* Arras według projektu przypisywanego Michielowi Coxciemu, przed 1553 r. Zamek Królewski na Wawelu (© Zamek Królewski na Wawelu, fot. Łukasz Schuster)



II. II. *Ustanowienie małżeństwa*. Fragment il. 1 (fot. M. Fabiański)