

Anna Treter

Wybrane passusy z czternastowiecznego traktatu *Summa de exemplis et rerum similitudinibus* Giovanniego z San Gimignano

Możliwe źródło inspiracji dla ośmiu emblematów z cyklu *Symbolica vitae Christi meditatio* (Braniewo: Jerzy Schönfels, 1612) Tomasza Tretera

Abstract

Chosen Passages from the 14th-Century Treatise *Summa de exemplis et rerum similitudinibus* by Giovanni da San Gimignano: A Possible Source of Inspiration for Eight Emblems from the Cycle *Symbolica vitae Christi meditatio* (Braniewo: Jerzy Schönfels, 1612) by Tomasz Treter

In 1612, the Jerzy Schönfels' printing house in Braniewo published Tomasz Treter's posthumous work titled *Symbolica vitae Christi meditatio*. This cycle of ascetic and mystical reflections was considered by Janusz Pelc to be one of the most interesting emblem books written in the Polish Commonwealth. Also Tadeusz Chrzanowski, an art historian, referred to Treter's work as quite a unique work of Polish emblem art. The same researcher quoted the originality of some of the concepts and ingenuity of many icons (lacking direct correlates among contemporary emblem collections). In 2018, Alicja Bielak wrote an article in which she identified the three 16th-century emblem works (i.e. Hadrianus Junius' *Emblemata*, Claude Paradin's *Devises heroïques* and Aneau Barthélemy's *Picta poesis*) as graphic sources of Treter's cycle.

The main goal of this paper is to identify another, non-emblematic source of inspiration for the Polish author, namely the 14th-century encyclopaedia *Summa de exemplis et rerum similitudinibus* by the Italian Dominican Giovanni da San Gimignano. It is argued here that Treter might have come into contact with Giovanni's treatise during his first stay in Rome (1569–1584) and transposed it into the language of emblems. The first section of the paper shortly discusses the life and work of the Italian Dominican, with the particular emphasis on his encyclopaedia. The core of the article consists of the comparison of Treter's eight emblems with selected passages from *Summa de exemplis* and setting these emblems against the background of the European tradition. The following emblems are discussed in detail: *Fides*, *Conversatio sancta*, *Spiritualis profectus*, *Humilitas*, *Poenitentia*, *Correctio fraterna*, *Fortitudo* and *Mansuetudo*. The study concludes with the claim that even though Treter uses symbols rooted in contemporary emblem art, he interprets them in a different way than other creators did. On the other hand, one can observe a striking accordance between Treter's interpretations and the ones by Giovanni da San Gimignano. Unlike other 16th and 17th century emblematisers, the Polish priest provides a religious rather than a moral interpretation.

TERMINUS

t. 23 (2021)

z. 3 (60)

s. 309–339

www.ejournals.eu/

Terminus

Keywords

Tomasz Treter, Giovanni da San Gimignano, emblem, almond tree, wild olive, ivy, remora fish, phoenix, whetstone, diamond, magnet

Przedmiotem niniejszego artykułu są dwa dzieła, *Summa de exemplis* Giovanniego z San Gimignano oraz *Symbolica vitae Christi meditatio* Tomasza Tretera, które dzieli zarówno czas powstania (jest między nimi blisko dwieście pięćdziesiąt lat różnicy), jak i przynależność genologiczna (pierwsze z nich to encyklopedia o charakterze moralizatorskim, drugie – książka emblematyczna). Łączy je jednak ważny punkt wspólny – możliwe, że niektóre passusy z *Summa de exemplis* stanowiły źródło wybranych emblematów z *Symbolica vitae Christi meditatio*. Badacze, którzy dotychczas zajmowali się pracą Tretera, wskazywali jako źródła jego inspiracji inne książki emblematyczne, między innymi *Emblemata* Hadrianusa Juniusa, *Devises heroïques* Claude’a Paradina oraz *Picta poesis* Aneau Barthélemy’ego¹. To, że Treter mógł znać dzieło włoskiego dominikanina, sygnalizowałam wcześniej we wstępie do polskiego przekładu *Symbolica vitae Christi meditatio*², przy czym nie przedstawiłam wówczas bliższych przykładów na potwierdzenie tej hipotezy. Niech zatem niniejszy artykuł będzie swoistym *post scriptum*, w którym zestawię poszczególne ustępy emblematycznych subskrypcji Tretera z odpowiadającymi im passusami z dzieła Giovanniego z San Gimignano.

Giovanni z San Gimignano i jego *Summa de exemplis*

Giovanni z San Gimignano³ urodził się między 1260 a 1270 rokiem i w bliżej nieokreślonym czasie wstąpił do zakonu dominikanów (*Ordo Praedicatorum*) w Sienie⁴. Następnie odbył okres formacji, o którym nie posiadamy zbyt wielu wiadomości; prawdopodobnie przez kilka lat studiował za granicą. Dysponujemy za to potwierdzonymi danymi, dotyczącymi niektórych etapów życia Giovanniego. I tak,

¹ Zob. J. Pelc, *Słowo i obraz. Na pograniczu literatury i sztuk plastycznych*, Kraków 2002, s. 178 („«Pisane» i «malowane» symbole, przejęte z wcześniejszych i aktualnie współczesnych dzieł emblematycznych, hieroglificznych, zastosowano tu do prezentacji żywota Chrystusa”). Zob. też: A. Bielak, *Symbolica vitae Christi meditatio* Tomasza Tretera jako siedemnastowieczna realizacja emblematycznych medytacji: źródła graficzne i zamysł zbioru, „Terminus” 20 (2018), z. 4 (49), s. 411–462.

² Zob. T. Treter, *Symboliczne medytacje nad życiem Chrystusa*, wstęp i przekład A. Treter, Warszawa 2020, s. 10: „Istotnie, Tomasz Treter czerpał inwencję z różnych źródeł – obok Pisma Świętego i innych książek emblematycznych, były to między innymi *Historia naturalna* Pliniusza Starszego oraz, być może, pisany z myślą o kaznodziejach traktat czternastowiecznego dominikanina Giovanniego a Sancto Geminiano pt. *Summa de exemplis et rerum similitudinibus locupletissima, Verbi Dei concionatoribus, cunctisque literarum studiosis maximo usui futura* (niejednokrotnie wznawiany drukiem po śmierci autora)”. Wszystkie subskrypcje emblematyczne Tretera cytuję za tym tłumaczeniem.

³ Można spotkać również zlatynizowaną wersję imienia – Joannes a Sancto Geminiano lub Johannes de Sancto Geminiano.

⁴ Na temat życia i twórczości Giovanniego z San Gimignano zob. S. Vecchio, *Giovanni da San Gimignano*, w: *Dizionario Biografico degli Italiani*, v. 56, a cura di M. Caravale, 2001, s. 206–210, https://www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-da-san-gimignano_%28Dizionario-Biografico%29/ (dostęp: 22.12.2020). Zob. też: B. Amelotti, *Note su una fonte minore del Liber de exemplis et similitudinibus rerum di Giovanni da San Gimignano: il Physiologus*, „RursuSpicae” 2 (2019), s. 1–12. Za przetłumaczenie artykułu z języka włoskiego składam podziękowania Emilii Kacprzyk.

z dokumentów Kapituły Prowincjalnej Pistoii z 1299 roku wynika, że wyznaczono go na stanowisko lektora w klasztorze w Arezzo. Z dokumentów Kapituły Prowincjalnej dowiadujemy się też, iż w 1302 roku był jednym z lektorów klasztoru w Perugia, a w 1305 roku w dokumentach Kapituły Prowincjalnej w Rieti odnotowano, że posługiwał jako lektor w klasztorze Santa Maria sopra Minerva w Rzymie. Około 1310 roku został przeorem klasztoru w Sienie i razem z dwoma współbraćmi opracował statuty Bractwa Błogosławionej Maryi Dziewicy oraz Świętego Dominika. Wreszcie, między 1318 a 1329 rokiem, odegrał kluczową rolę w fundacji pierwszego klasztoru dominikańskiego w San Gimignano. Jego śmierć datuje się na 1333 rok (ostatnią wzmiankę na temat dominikanina znajdujemy pod datą 6 marca).

Giovanni z San Gimignano był przede wszystkim autorem kazań, między innymi *Sermones funebres* (warto podkreślić, że znalazły się one w księgozbiorze kolegium jezuitów w Braniewie⁵, przy którym to kolegium działała oficyna Jerzego Schönfelsa, w której w 1612 r. pośmiertnie wydano cykl *Symbolica vitae Christi meditatio* Tomasza Tretera). Dołącza się do nich także hagiograficzne pismo *Legenda Sanctae Fionae*. O ile homilie dominikanina są szerzej znane we Włoszech, o tyle jego imię w centralnej Europie rozsławiło napisane między 1298 a 1314 rokiem (i wielokrotnie wznawiane drukiem po śmierci autora⁶) dzieło *Liber*, znane też jako *Summa de exemplis et rerum similitudinibus*. Jak już wspomniano, jest to encyklopedia o charakterze moralizatorskim. Składa się na nią dziesięć ksiąg, traktujących odpowiednio o: niebie i ciałach niebieskich; metalach i kamieniach szlachetnych; roślinach i drzewach; zwierzętach pływających i latających; zwierzętach lądowych; człowieku i częściach jego ciała; widzeniach i snach; prawie kanonicznym i cywilnym; wytworach człowieczej ręki oraz zwyczajach ludzkich. *Summa de exemplis* jest pomyślana przede wszystkim jako zbiór *similitudines* przeznaczony na użytek kaznodziejów, by ułatwiać im wykład bardziej abstrakcyjnych prawd wiary, jakie mieli za zadanie przybliżyć ludowi.

Tomasz Treter i jego *Symbolica vitae Christi meditatio*

O wiele bardziej szczegółowe informacje mamy na temat drugiego z omawianych autorów, Tomasza Tretera⁷. Urodził się on 1 marca 1547 roku w Chwaliszewie. Jego ojciec (podobnie jak większość mieszkańców ówczesnego Chwaliszewa) był

⁵ Zob. J. Trypućko, *The Catalogue of the Book Collection of the Jesuit College in Braniewo Held in the University Library in Uppsala*, vol. 1: *Introduction. Manuscripts. Incunabula* = *Katalog księgozbioru Kolegium Jezuitów w Braniewie zachowanego w Bibliotece Uniwersyteckiej w Uppsali*, t. 1: *Wstęp. Rękopisy. Inkunabuły*, extended and compl. by M. Spandowski, ed. by M. Spandowski, S. Szyller, [transl. into Engl. by K. Diehl], Warszawa–Uppsala 2007, s. 181.

⁶ Dość wymienić następujące edycje drukowane: Antwerpen (1583, 1597, 1599, 1609, 1611, 1615, 1629, 1630), Basel (1499), Köln (1665, 1670), Daventer (1477), Lyon (1585), Venezia (1484, 1497, 1499, 1576, 1577, 1582, 1583, 1584).

⁷ Zob. np. T. Chrzanowski, *Działalność artystyczna Tomasza Tretera*, Warszawa 1984, s. 7–44.

rzemieślnikiem, a konkretnie introligatorem, co nie pozostało bez znaczenia dla przyszłych zainteresowań syna, które miały koncentrować się wokół rysunku, rytownictwa i malarstwa. Początkowe nauki pobierał Tomasz najprawdopodobniej w Akademii Lubrańskiego w Poznaniu. W 1566 roku został polecony kardynałowi Stanisławowi Hozjuszowi przez poznańskiego lekarza Stefana Mikana oraz księgarza Jana Patrusa i przyjęty do jezuickiego Collegium Hosianum w Braniewie, gdzie kształcił się do 1569 roku. W tym czasie rozpoczął służbę u Hozjusza, stając się wkrótce, obok Stanisława Reszki, zaufanym sekretarzem i domownikiem kardynała. W tym samym roku udał się razem ze swoim patronem do Rzymu. Tu odbył studia wyższe z zakresu teologii i prawa. Tutaj również przyjął święcenia kapłańskie. W 1578 roku lub na początku 1579 roku dzięki protekcji Hozjusza, który jako kardynał tytularny objął bazylikę Santa Maria in Trastevere, Treter został powołany do kolegium kapituły tego kościoła. Funkcję kanonika bazyliki zatybrzańskiej sprawował do 1593 roku. Po śmierci swego patrona (w 1579 r.) pozostał w Rzymie, by razem z Reszką dopilnować ukończenia i otwarcia założonego przez Hozjusza hospicjum dla Polaków – Domu Polskiego św. Stanisława. W 1583 roku Marek Sitticus ab Altemps, trzeci po Hozjuszu kardynał tytularny bazyliki Santa Maria in Trastevere, mianował Tretera sekretarzem kapituły. W tym samym roku, za sprawą Reszki, Treter związał się z dworem młodego księcia Andrzeja Batorego, bratanek króla Stefana, i został jego sekretarzem. Na okres pierwszego pobytu Tretera w Rzymie przypadły takie dzieła, jak: miedzioryty *Typus Ecclesiae Catholicae, Roma sancta* i *Krzyż Tretera* (wszystkie będące przykładami propagandy kontrreformacyjnej), cykl *Vita et miracula sanctissimi patris Benedicti* oraz zbiory podobizn papieży i cesarzy rzymskich – *Pontificum Romanorum effigies* i *Romanorum imperatorum effigies*.

W lipcu 1584 roku Treter wraz ze świeżo mianowanym kardynałem Andrzejem Batorym przyjechał do Polski – powodem była sprawa kanonii fromborskiej, którą pozyskał po tym, jak zrezygnował z niej bratanek króla Stefana. W skład kolegium kanoników wybrano Tretera w grudniu 1585 roku. W Polsce przebywał do marca 1586 roku. Po powrocie do Rzymu pełnił funkcję sekretarza królowej Anny Jagiellonki, a potem także Zygmunta III Wazy. W czasie drugiego pobytu Tretera w Rzymie zostały opublikowane następujące dzieła: emblematyczna biografia Hozjusza *Theatrum virtutum d. Stanislai Hosii, Orzeł Treterowski* oraz *Regum Poloniae icones*. W 1593 roku Treter wrócił po raz drugi i ostatni do ojczyzny. Osiadł na Warmii, gdzie nie tylko objął przyznaną mu wcześniej kanonię, lecz także został kustoszem katedry fromborskiej i sekretarzem kapituły warmińskiej. Na Warmię sprowadził z Poznania starzejących się rodziców; roztoczył również opiekę nad swoim bratankiem Błażejem, którego wdrażał w sztukę rytownictwa. Na ten okres przypadła współpraca Tretera z Jerzym Schönfelsem, który wydał jego *Sacratissimi Corporis Christi historia et miracula*, łaciński przekład *Peregrynacji do Ziemi Świętej* Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki” oraz pośmiertnie *Symbolica vitae Christi meditatio*. Treter zmarł 11 lutego 1610 roku we Fromborku, gdzie został pochowany.

Wydany dwa lata po śmierci Tretera cykl ascetyczno-mistycznych rozważań *Symbolica vitae Christi meditatio* wpisuje się w popularny w wiekach XVI i XVII trend

łączenia sztuki plastycznej ze sztuką słowa – jest to bowiem książka emblematyczna. Janusz Pelc upatrywał w niej jedną z najciekawszych reprezentantek tego gatunku, powstałych w Rzeczypospolitej⁸. O dziele Tretera jako o pozycji dość wyjątkowej na polu polskiej emblematyki pisał także Tadeusz Chrzanowski, który do atutów omawianego cyklu zaliczał „oryginalność niektórych ujęć, pomysłowość wielu ikon, nie znajdujących [...] bezpośredniego odpowiednika w ówczesnych zbiorach emblematów”⁹. Ten sam badacz stwierdził, że było to jedyne prawdziwie własne dzieło Tretera, wyrosłe z jego indywidualnych zamiłowań, przemyśleń i erudycji, a nie powstałe w wyniku czyjejś inspiracji¹⁰. Jak wynika z przedmowy braniewskiego drukarza do czytelnika, Treter ukończył (*pie confecit*) *Symbolica vitae Christi meditatio* w Rzymie, jeszcze za życia Hozjusza i za jego aprobatą (*Romae quondam, magno illo S.R.E. Card. Hosio allaudante et approbante*), co pozwala zawęzić czas powstania dzieła do dziesięciu lat, między rokiem 1569 (kiedy to Treter udał się ze swoim protektorem do Rzymu) a 1579 (data śmierci Hozjusza). Możliwe, że właśnie wtedy, podczas swego pierwszego pobytu we Włoszech (1569–1584), Treter zetknął się z *Summa de exemplis* Giovanniego z San Gimignano i postanowił zaadaptować jego tekst na potrzeby emblematyki.

Zasady transkrypcji i przekładu

Będące przedmiotem niniejszego artykułu passusy emblematycznych subskrypcji Tomasza Tretera podaję za wydaniem: Tomasz Treter, *Symbolica vitae Christi meditatio*, Braniewo: Jerzy Schönfels, 1612 (po cytacie oznaczam w nawiasie jako: Treter, *Symbolica meditatio*, numer strony). Z tej edycji pochodzą także wszystkie zamieszczone tu ilustracje (egz. Biblioteki Narodowej, sygn. SD XVII.3.2721, udostępniany w bibliotece cyfrowej Polona, <https://polona.pl/item/symbolica-vitae-christi-meditatio,Nzg1MjkyNA/13/#info:metadata>, dostęp: 9.01.2021). Z kolei wyimki z encyklopedii Giovanniego z San Gimignano przytaczam za: Joannes a Sancto Geminiano, *Summa de exemplis et rerum similitudinibus locupletissima Verbi Dei concionatoribus cunctisque literarum studiosis maximo usui futura*, Venezia: Dominicus Farreus, 1584 (dalej oznaczam jako: Joannes a Sancto Geminiano, *Summa*, numer strony).

W przytoczonych tekstach interpunkcję dostosowano do współczesnych zasad języka; preferowano przestankowanie logiczno-składniowe, a nie retoryczne (co nie oznacza, że część interpunkcji nie pokrywa się z interpunkcją oryginalną). W wypadku tekstu Tretera respektowano indywidualną skłonność autora do wielkich liter, jeżeli pełnią one ważną funkcję uczuciową bądź semantyczną (np. *Charitas*, *Humilitas*, *Incarnatio Christi*).

⁸ Zob. J. Pelc, *Słowo i obraz...*, s. 177.

⁹ T. Chrzanowski, *Działalność artystyczna...*, s. 197.

¹⁰ *Ibidem*, s. 230.

Za pomocą nawiasów kwadratowych rozwiązano skrócone imiona autorów oraz skróty biblijne pojawiające się w tekście.

W transkrypcji bez oznaczenia rozwinięto rozmaite ligatury i inne konwencjonalne skróty (np. *oēs* → *omnes*, *sanctę* → *sanctae*); ligaturowy zapis spójnika & zastąpiono zapisem pełnym (*et*).

W przypadku tekstów Giovanniego z San Gimignano i Tomasza Tretera ujednolicono nie zawsze konsekwentną pisownię litery *u/v*, dostosowując ortografię do zasad współczesnych (np. *Vnde* → *Unde*, *mouet* → *mouet*, *uitia* → *vitia*, *uirtutum* → *virtutum*).

Długie *s* (*f*) zapisano jako *s* (np. *manfuetudo* → *mansuetudo*).

Zachowano typową dla druków szesnastowiecznych wymianę *c* na *ch* (np. *Charitas*).

Zrezygnowano z zapisu spółgłoskowego *j* zamiast półsamogłoski *i*, głównie w zbitce *ij*, na rzecz *ii* (np. *alijs* → *aliis*).

W przypadku tekstu Giovanniego z San Gimignano kilkakrotnie występują formy będące przejawem hiperpoprawności (dyftong *æ* zapisany w graficznej postaci *e caudatum*, np. *cęterarum*, *cęteras*). W transkrypcji formy te zostały ujednolicone do postaci preferowanej przez obecne słowniki (tj. *ceterarum*, *ceteras*). Z hiperpoprawną formą *faeliciter* mamy również do czynienia u Tomasza Tretera (ją także ujednolicono do postaci *feliciter*). U Giovanniego z San Gimignano trafiamy z kolei na sytuację odwrotną: *Grece* zamiast *Graece*.

Przy przekładzie obrano strategię ekwiwalencji formalnej¹¹ (tj. dążono do tego, aby komunikat w języku docelowym, czyli polskim, odpowiadał w jak największym stopniu różnym elementom języka źródłowego, czyli łaciny). Jednocześnie starano się o dostosowanie tłumaczenia do współczesnego odbiorcy.

¹¹ W rozumieniu Eugene'a A. Nidy. Zob. np. E.A. Nida, *Toward a Science of Translating: With Special Reference to Principles and Procedures Involved in Bible Translating*, Leiden 1964.

Emblemat nr 1 (2)¹²: *Vires industria firmat* [Zapobiegliwość umacnia siłę]



Quemadmodum Amygdalus arborum omnium prima floret et, ut uberiores fructus adferat, in radice clavis perforari solet, ita fides in nobis virtutum prima florere nosque ad Charitatem et reliquas virtutes disponere debet. Quoniam autem nostra fides in vera Dei cognitione et in mysterio Incarnationis Christi (rebus, quae mentem rationemque humanam longe superant) esse posita videtur, ideo in radice cordis nostri clavis timoris et amoris Dei altius est perforanda, ut duobus his provocati, assentiamur illis, quae quanto nostris obtutibus minus patent, tanto maius meritum et fructus ampliores credentibus nobis acquirunt (Treter, *Symbolica meditatio*, s. 5–6).

Jak migdałowiec kwitnie jako pierwsze ze wszystkich drzew i, aby przynosić obfitsze owoce, jest zwykle przebijany gwoździami u korzenia, tak wiara powinna kwitnąć w nas jako pierwsza z cnót i przygotowywać nas do miłości oraz do pozostałych cnót. Ponieważ zaś wydaje się, że nasza wiara opiera się na prawdziwym poznaniu Boga i na tajemnicy Wcielenia Chrystusa (czyli na sprawach, które daleko przewyższają umysł i rozum ludzki), dlatego powinna być przebita głębiej u korzenia naszego serca gwoździami bojaźni i miłości Bożej, abyśmy wzywani za pomocą ich dwóch skłaniali się ku tym [rzeczom], które im mniej są widoczne dla naszych oczu, tym większą nagrodę i obfitsze owoce pozyskują dla nas, jeśli wierzymy¹³.

¹² Emblematy ponumerowano zgodnie z porządkiem, od pierwszego do ósmego. Liczba w nawiasie oznacza rzeczywisty numer emblematu, taki, jaki przyjęto w przywoływanym już wydaniu *Symbolicznych medytacji nad życiem Chrystusa* Tomasza Tretera.

¹³ T. Treter, *Symboliczne medytacje...*, s. 26.

Fidei excellentia atque perfectio, ex quamplurimis Amigdali, castaneae sinapisque similitudinibus recte sit perspicua (Caput XXVIII)

Fides assimilatur amigdaló, quia amigdalus est ante omnes arbores floritiva, omnibus enim arboribus prior se floribus vestit et ad fructum ante ceteras arbores se disponit. Similiter virtus fidei debet in corde hominis ante omnes virtutes florere. Nam fides est sicut dispositio mentis ad charitatem et ad alias virtutes. Unde sicut flos est dispositio ad fructum, ita actus fidei, qui est credere, est dispositio ad actus charitatis et ceterarum virtutum. Ex qua re patet, quod dum fides credendo praevenit, ante omnes virtutes florescit et ad fructus virtutum, id est opera se ante ipsas disponit. Unde Apost[olus]: „Fides”, inquit, „est sperandarum substantia rerum”¹⁴ etc. Nam sicut substantia natura antecedit, et accidentia consequuntur quodam ordine substantiam, ita fides antecedit spem et ceteras virtutes. Et ideo ipsa fides a sanctis fundamentum vocatur virtutum tam infusarum, quam acquisitarum, super quod construitur totum aedificium spiritualium virtutum. [...] Secundo, quia amigdalus est culturae expositiva. Nam, ut dicit Aristo[teles], haec arbor cultura indiget maxime, cum antiqua est et plus fructificat antiqua quam novella, praecipue si sit bene culta. Unde, ut possit magis esse fructifera, clavis est in radice perforanda. Similiter fides indiget cultu et custodia boni operis; alioquin est infructuosa et ut arbor mortua, ut patet Isaias: „Fides autem quasi novella fuit in patribus antiquis, qui fuerunt ante Christi adventum, et ideo minus fructifera. Sed nunc in nobis, qui sumus, in quos fines saeculorum devenerunt, est quasi antiqua; et tamen nostra fides post Christum, si studiosis operibus fuerit custodita, est meritorum fructibus magis copiosa”¹⁵; sed est in radice cordis clavis timoris et amoris perforanda, ut timore excitetur et amore operetur. „Quia fides per dilectionem operatur”¹⁶, ut dicitur *Gala[tae]*. Augu[stinus]: „Cum dilectione fides Christiani, sine dilectione fides daemonis. Qui autem non credunt, peiores sunt quam daemones, et tardiores”¹⁷ (Joannes a Sancto Geminiano, *Summa*, s. 90).

Znakomitość i doskonałość wiary – daje się jasno zauważyć z wielu analogii do migdałowca, kasztanowca i gorczycy (rozdział XXVIII)

Wiara podobna jest do drzewa migdałowego, ponieważ drzewo migdałowe kwitnie przed wszystkimi drzewami, wcześniej niż wszystkie drzewa okrywa się kwiatami i przed innymi drzewami szykuje się na owoc. W podobny sposób cnota wiary powinna kwitnąć w sercu człowieka przed wszystkimi cnotami. Albowiem wiara jest jak gdyby przygotowaniem umysłu do miłości i innych cnót. Stąd, jak kwiat jest przygotowaniem do owocu, tak akt wiary, jak można wierzyć, jest przygotowaniem do aktów miłości i pozostałych cnót. Stąd jest rzeczą jasną, że gdy wiara przychodzi wcześniej dzięki zawierzeniu, rozkwita przed wszystkimi cnotami i szykuje się przed nimi na owoce cnót, to jest na uczynki. Stąd Aposto[ł] powiada:

¹⁴ *Hebr.* 11,1.

¹⁵ Nie udało mi się zlokalizować tego cytatu.

¹⁶ *Gal.* 5,6.

¹⁷ Augustinus Hipponensis, *In epistolam Johannis ad Parthos tractatus*, 10, 2, w: *idem, Opera omnia*, t. 3, ed. J.P. Migne, Paris 1841 (Patrologiae Cursus Completus. Series Latina, 35), kol. 2055.

„Wiara jest podstawą tych rzeczy, których się spodziewamy”¹⁸ etc. Albowiem, jak podstawa z natury [coś] poprzedza, a przypadłości następują w pewnym porządku po podstawie, tak wiara poprzedza nadzieję i pozostałe cnoty. I dlatego sama wiara jest nazywana przez świętych fundamentem cnót tak wlnych, jak nabytych – fundamentem, na którym jest wzniesiony cały gmach duchowych cnót. [...] Po drugie, ponieważ drzewo migdałowe wymaga uprawy. Albowiem, jak mówi Arystoteles, drzewo to potrzebuje uprawy najbardziej, gdy jest stare, i bardziej owocuje stare niż młode, zwłaszcza gdy jest dobrze uprawiane. Stąd, aby mogło być bardziej płodne, należy przebijać je gwoździami u korzenia. Podobnie wiara potrzebuje pielęgnacji i czuwania nad dobrym dziełem; w przeciwnym razie jest bezowocna i martwa jak drzewo, jak jest widoczne u Izajasza: „Wiara zaś była jakby młoda u praocjów, którzy żyli przed przyjściem Chrystusa, i dlatego była mniej płodna. Lecz teraz w nas, którzy jesteśmy tymi, na których wypadł koniec wieków, [wiara] jest jakby stara i jednak nasza wiara po Chrystusie, jeśli była gorliwie pielęgnowana, bardziej obfituje w owoce zasług”; powinna być jednak przebita u korzenia serca gwoździami bojaźni i miłości, aby była pobudzana bojaźnią i działała przez miłość. Albowiem „wiara działa przez miłość”, jak jest powiedziane w Liście do Galatów. Święty Augustyn: „Z miłością wiara Chrystusowa, bez miłości – wiara demona. Ci zaś, którzy nie wierzą, są gorsi niż demony i bardziej opieszali”¹⁹.

Jeżeli przyjrzymy się przedstawieniom migdałowca z okresu zbliżonego do daty powstania emblematu Tretera, dostrzeżemy, że odwołują się one – podobnie jak przedstawienie kanonika warmińskiego – do faktu, że migdałowiec bardzo wczesnie rozkwita i wydaje owoce. Są jednak dwie zasadnicze różnice między emblematem Tretera a emblematami na przykład Alciatusa i Joannesa Sambucusa. Po pierwsze, przywołani twórcy wykorzystali swoje emblematy jako nośnik pewnych treści moralnych; Treter zaś (idąc za Giovannim z San Gimignano) proponuje wykładnię religijną. Po drugie, u Alciatusa i Sambucusa migdałowiec pojawia się w raczej negatywnym kontekście, jako symbol niecierpliwości lub przedwczesnej dojrzałości. Natomiast u Tretera występuje w kontekście neutralnym, jeśli nie pozytywnym. Odwołajmy się najpierw do wyobrażenia Alciatusa. Ikon ukazuje okryte podłużnymi liśćmi drzewo migdałowe. Towarzyszy mu subskrypcja w formie dwuwersowego epigramatu: „Migdałowcu, dlaczego tak się śpieszysz, żeby wypuścić kwiaty przed liśćmi? Nienawidzę uczniów o przedwześnie dojrzałym umyśle”²⁰. Emblemat zbudowano w nawiązaniu do słów Kwintyliana z *Institutio oratoria* (I 3, 3): „Ten jakby przedwześnie dojrzały rodzaj intelektu nigdy nie dochodzi łatwo do owocu”²¹.

¹⁸ Hbr 11,1. Cytaty z Pisma Świętego podają za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, przeł. J. Wujek S.J., tekst poprawili oraz wstępami i krótkim komentarzem opatrzyli ks. S. Styś S.J., ks. W. Lohn S.J., wyd. 3 popr., Kraków 1962.

¹⁹ O ile nie zaznaczono inaczej, tłumaczenie moje.

²⁰ A. Alciatus, *Emblemata*, Lyon: Macé Bonhomme dla Guillaume’a Rouille’a, 1550, s. 224. Tekst łacińskiej subskrypcji brzmi: „Cur properans foliis praemittis amygdale flores? Odi pupillos praecocis ingenii”.

²¹ Łac. „Illud ingeniorum velut praecox genus non temere umquam pervenit ad frugem”, Marcus Fabius Quintilianus, *Institutionis oratoriae libri duodecim*, t. 1, libri I–VI, recogn. brevis adnotatione critica instruxit M. Winterbottom, Oxonii 2005.

Drugim przykładem jest emblemat humanisty Joannesa Sambucusa²². Rysunek przedstawia postać starszego, brodatego mężczyzny. Otacza go roślinność – wokół rośnie podbiał, a na lewo od niego znajduje się drzewo migdałowe, na którym siedzi naga młoda kobieta. Ikon opatrzone lemmą: „Wcześnie dojrzewające owoce nie są długotrwałe”. Tekst subskrypcji mówi o tym, że gdy „zrywa się” zbyt szybko jakąś rzecz, która nie dojrzała jeszcze w pełni, to dzieje się z nią to samo, co z przedwcześnie zerwanym owocem – traci swą soczystość, wskutek czego gnije. W jednym momencie widzi więc światło dnia i swoją śmierć. Autor przytacza przykład podbiału, którego łodyga więdnie zaraz po tym, jak wydała kwiat. Także migdałowiec obchodzi się nieostrożnie ze swoimi kwiatami, gdyż pozwala im kwitnąć tylko przez trzy dni. Tekst zamyka następująca konkluzja: „Wilgotna siła natury jest nagle zrywana przez ogień, a osierococone ciepło samo się wyczerpuje”.

Emblemat nr 2 (8): *Succos oblita priores* [Zapomniawszy o [swoich] dawniejszych sokach]



Oleaster arbor est inculta, sterilis et amara; eius tamen ramus, si in Oleam insertus fuerit, sterilitate naturae deposita, ubi altius excreverit, fructus profert suavissimos. Eius igitur

²² Zob. J. Sambucus, *Emblemata*, Antwerpen: Christophe Plantin, 1564, s. 117. Tekst łacińskiej subskrypcji brzmi: „Praecoqua si carpas, et quae matura colore/ Non bene sunt, hora spes alit exigua./ Nempe cadunt fluida, atque sua putredine lucem/ Momento simul haec, interitumque vident./ Bechion id medicos docuit, quod flore superbo/ Ante diem emisso caule statimque perit:/ Ut multis dubium anceps commoverit herba,/ Haec duo num soleat pignora ferre sibi./ Floribus haud tuta est properans quoque amigdalus ipsa,/ Gloria nam praecipis vix triduana viget./ Humida naturae subito vis carpitur igni,/ Et viduus sese conficit ipse calor”.

Symbolum virtutem et efficacitatem Conversationis Sanctae nobis ob oculos ponit. Per Oleastrum enim anima pravis actibus contaminata potest intelligi, quae dum blanditiis praesentium voluptatum delinitur et corrumpitur, agresti quadam negligentia ad studia virtutum et pietatis ac existimationis bonae fructus producendos redditur inutilis. Haec igitur, ubi in oleam inserta fuerit, ubi in virorum bonorum consuetudinem se penitus immerserit, fieri non potest quin et ipsa pinguedine virtutum omnium repleatur et aliis quoque utilitatis fructum praebet amplissimum. SUCCOS OBLITA PRIORES, utpote amarus, quos – dum in quovis genere scelerum volutaretur – imbiberat, mutabitur in Oleam fructus dulcissimos adferentem, ut illud merito possit usurpare: „Ego autem sicut Oliva fructifera in Domo Dei”²³ (Treter, *Symbolica meditatio*, s. 25).

Drzewko dzikiej oliwki jest nieuprawne, nieurodzajne i gorzkie, jednak jej gałązka, jeśli zostanie wszczepiona w drzewo oliwne, gdzie – uwolniwszy się od nieurodzajności natury – będzie wyżej rosła, wydaje najśodsze owoce. Zatem, jej symbol kładzie nam przed oczy cnotę i skuteczność obcowania ze świętymi. Przez dziką oliwkę bowiem może być rozumiana dusza skażona złymi postępkami, która – dopóki brudzą ją pochlebstwa chwilowych rozkoszy i dopóki psuje ją jakieś dzikie zaniedbywanie – czyniona jest bezużyteczną do oddawania się cnotom i do wydawania owoców pobożności i dobrego imienia. Gdy więc ta [dusza] zostanie wszczepiona w drzewo oliwne, gdy dogłębnie odda się nawykowi dobrych mężów, jest niemożliwe, żeby i ona sama nie została napełniona tłuściością wszelkich cnót i żeby nie wydała najobfitszego owocu pożytku także dla innych. Zapomniawszy o [swoich] dawniejszych sokach, a mianowicie gorzkich, które chłonęła, dopóki tarzała się w każdym rodzaju występków, zostanie przemieniona w drzewo oliwne, przynoszące najśodsze owoce – tak że słusznie może mówić to, co Prorok: „A ja, jak oliwa rodzajna w domu Bożym”²⁴.

Per ipsius oleastri exemplum, quantum sanctorum virorum societas prosit peccatoribus brevi explanatur (Caput LXXIII)

Societas sanctorum virorum multum quandoque prodest homini peccatori. Cuius exemplum apparet in oleastro, qui est sylvestris olea sic dicta, eo quod oleae sit simillima, licet eius folia magis lata; et est arbor inculta, sterilis et amara. Sed si ramus eius olivae insertus fuerit, vim mutat radice et in propriam suam convertit qualitatem. Quasi autem oleaster homo peccator est, qui licet in natura, sive in hypochrisis figura sit similis viro iusto, non tamen in vita vel anima, quia est incultus per veram poenitentiam et sterilis ad opera meritoria, et amarus in conscientia. Si tamen inseratur olivae, id est si sancto viro societur, mutabitur vis radice, id est affectus cordis, et convertetur verbis et exemplis illius, et trahetur ad vitam consimilem. Apostolus: „Tu autem, cum oleaster esses, insertus es in illis”²⁵ etc. Sene[ca]: „Nulla res magis animos induit honestos et in pravum

²³ Ps. 51,10. W Biblii Tysiąclecia jest to Ps 52(51),10.

²⁴ T. Treter, *Symboliczne medytacje...*, s. 42–43.

²⁵ Rom. 11,17.

inclinabiles revocat ad rectum, quam bonorum virorum conversatio. Paulatim enim descendit et vim praeceptorum obtinet frequenter aspici, frequenter audiri”²⁶ (Joannes a Sancto Geminiano, *Summa*, s. 109–110).

Jak wiele pomaga grzesznikom wspólnota ze świętymi mężami – zostaje pokrótce wyjaśnione na przykładzie samej dzikiej oliwki (rozdział LXXIII)

Wspólnota ze świętymi mężami wiele zatem pomaga grzesznikowi. Przykład grzesznika daje się zauważyć w dzikiej oliwce, która dlatego jest nazywana dziką oliwką, że jest bardzo podobna do oliwki, choć jej liście są szersze; jest to drzewo nieuprawne, nieurodzajne i gorzkie. Lecz jeśli jej gałązka zostanie wszczepiona w drzewo oliwne, zmienia [ono] działanie korzenia i nadaje mu swoją własną jakość. Niczym dzika oliwka jest grzesznik, który – chociaż w naturze albo w udawaniu podobny jest mężowi sprawiedliwemu – to jednak nie [przypomina go] pod względem życia ani duszy, ponieważ jest nieuprawny przez prawdziwą skruchę i nieurodzajny do dobrych uczynków, i gorzki, jeśli chodzi o sumienie. Jeżeli jednak zostanie wszczepiony w drzewo oliwne, to jest, jeśli zostanie przyłączony do świętego męża, zostanie zmienione działanie korzenia, to jest afekt serca, i zostanie przemieniony pod wpływem jego słów i przykładów, i zostanie pociągnięty do podobnego życia. Apostoł: „Ty zaś, skoro byłeś płonną oliwą, jesteś w nie [gałęzie] wszczepiony” etc. Seneka: „Żadna rzecz nie wpaja w dusze cnotliwości mocniej, a skłonnych do zła nie zawraca na drogę prawości skuteczniej niż obcowanie z cnotliwymi ludźmi. Często bowiem przyglądanie się im i częste ich słuchanie stopniowo wpaja w serce zasady, które nabywają mocy przykazań”.

Od czasów starożytnych drzewo oliwne symbolizuje przede wszystkim pokój, przebaczenie i pojednanie²⁷. W Piśmie Świętym jest symbolem błogosławieństwa i urodzaju czasu pokoju. Do drzewa oliwnego Biblia porównuje człowieka sprawiedliwego²⁸. Z kolei oliwka jest symbolem zwycięstwa (jej gałązkami wieńczono wszakże zwycięzców zawodów olimpijskich). Podobne konteksty dla drzewa oliwnego i oliwki przejęła emblematyka. Wśród emblematycznych reprezentacji oliwki odnajdujemy emblemat Georgette de Montenay, w którym występuje zarówno drzewo oliwne, jak i dzika oliwka. Ikon emblematu opatrzone lemmą: „Nie wynoś się [ponad te gałęzie]”. Towarzyszy mu czterowersowa subskrypcja: „Choć jej gałęzie są wszczepione w drzewo oliwne, dzika oliwka myli się, jeśli uważa, że owoce, które zrodziła, to jej własne owoce. Strzeż się, byś nie gardził tym, kogo nie wypełniła jeszcze łaska Chrystusa: albowiem nagle może być tym, czym ty jesteś”²⁹.

²⁶ Seneka, *Epistola* 94, 40.

²⁷ Zob. D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, wyb. ilustr. i komentarz T. Łozińska, Warszawa 1990, s. 171–174. Por. G.P. Valeriano, *Hieroglyphica, sive de sacris Aegyptiorum litteris commentarii*, Basel: Michael Isengrin, 1556, s. 385–388.

²⁸ Por. Syr 50,10; Ps 52(51),10; Ps 128(127),3.

²⁹ G. de Montenay, *Emblematum Christianorum centuria/ Cent emblemes chrestiennes*, Zürich: Christoph Froshover, 1584, s. 91. Tekst łacińskiej subskrypcji brzmi: „Insertis oleae ramis, oleaster aberrat/ Enasci

Emblemat nr 3 (10): *Robore fulva virescit* [Oparta na mocnym drzewie rozwija się]



Quemadmodum hedera, cum per se stare non possit, adhaereret arbori et quocunque rami illius protenduntur, ipsa quoque crescit suamque viriditatem diffundit, ita et fidelis anima, quae existimatione innocentiae ceterisque virtutum ornamentis florere desiderat, arbori Christo radicem in terra viventium habenti coniungere se debet, ut tali ROBORE FVLTA VIRESCAT. Christi scilicet vestigiis semper insistens, in omni opere bono fructificet, crescat in scientia Dei et quam maxime fieri potest, altioribus perfectionis gradibus ad summam virtutum amplitudinem pervenire contendat (Treter, *Symbolica meditatio*, s. 33–34).

Tak, jak bluszcz, gdy nie może stać sam przez się, przywiera do drzewa i, gdzie tylko rozciągają się gałęzie drzewa, sam także rośnie i rozlewa swą zielenią, tak i wierna dusza, która pragnie odznaczyć się sławą niewinności i pozostałymi ozdobami cnót, powinna połączyć się z drzewem – Chrystusem, mającym korzeń w ziemi żyjących, aby oparta na takim mocnym drzewie rozwijała się. Wstępując zawsze w ślady Chrystusa, niech owocuje w każdym dobrym dziele, niech wzrasta w znajomości Boga i, co najbardziej może się stać, niech stara się po coraz wyższych stopniach doskonałości dojść do najwyższej świętności cnót³⁰.

fructus si putat inde suos./ Tu cave contemnas, cui nondum gratia Christi/ Influxit: subito nam quod esse potest?

³⁰ T. Treter, *Symboliczne medytacje...*, s. 49.

Si imperfectus homo in dies proficere voulerit, quod agere debeat, exemplo Hederae plantaeque gradibus septem, scite declaratur (Caput LXIII)

Proficere si velit homo imperfectus et crescere in spiritu, debet perfectioribus adhaerere. Cuius exemplum apparet in hedera, quae secundum Isido[rum] dicta est hedera eo, quod arboribus haereat³¹. Unde multum in altum se extendit, quamdiu murum vel arborem invenit, cui appodiari possit et hincinde se capit, donec ad summum pervenit. Sic homo, qui vult spiritualiter crescere, debet talibus adhaerere, qui sint ei pro muro ad defensionem et arbore ad fructuum productionem, scilicet ut eorum exhortationibus et orationibus a tentationibus protegatur et eorum exemplis, quasi quibusdam fructibus, reficiatur. Unde illis homo debet adhaerere, de quorum verbis vel exemplis spiritualem fructum capere possit. Et tunc hincinde, id est modo hoc verbum, modo hoc exemplum ad se capiendo, cito ad summum perveniet proficiendo (Joannes a Sancto Geminiano, *Summa*, s. 105).

Co powinien zrobić człowiek niedoskonały, jeśliby zechciał czynić codziennie postępy – w sposób uczony jest ukazane na przykładzie bluszczu oraz na siedmiu stopniach gałązki (rozdział LXIII)

Jeśliby człowiek niedoskonały chciał czynić postępy i wzrastać w duchu, powinien przylgnąć do doskonalszych [ludzi]. Przykład [takiej postawy] daje się zauważyć w bluszczu, który według Izydora z Sewilli został nazwany bluszczem dlatego, że przylega do drzew³². Stąd bardzo pnie się do góry, tak długo, jak [długo] znajduje mur albo drzewo, o które mógłby się wesprzeć; i stąd się chwyta, dopóki nie dotrze do szczytu. Tak człowiek, który pragnie duchowo wzrastać, winien przylgnąć do takich [ludzi], którzy służyliby mu jako mur do obrony i drzewo do wydawania owoców, mianowicie aby ich namowy i prośby chroniły go przed pokusami, jak również aby ich przykład pokrzepiał go, niczym jakieś owoce. Stąd człowiek winien przylegać do tych [ludzi], z których słów lub przykładów mógłby czerpać duchowy owoc. A wtedy stąd, już to biorąc do siebie to słowo, już to biorąc do siebie ten przykład – szybko dotrze do celu, czyniąc postępy.

Symbolika bluszczu nawiązywała przede wszystkim do jego wiecznie zielonych liści; stąd widziano w nim życie, które nie przemija³³. Takie postrzeganie bluszczu przejęło chrześcijaństwo – symbolizował on życie wieczne oraz wierne przywiązanie, sięgające nawet poza granice śmierci. W emblematyce roślina ta występuje jako symbol boga Bakchusa i poetów³⁴. Wśród różnych przedstawień bluszczu odnajdujemy również takie, gdzie jest on ukazany w negatywnym kontekście (np. Aneau Barthélemy w emblemacie *Noxia copulatio* pisze o zachłannej przyjaciółce, która niczym bluszcz oplata człowieka, wysysając z niego krew i bogactwo³⁵).

³¹ Zob. Isidorus Hispalensis, *Etymologiae* XVII, 9, 22.

³² Etymologia Izydora bazuje na podobieństwie łacińskich słów: *hedera* (bluszcz) i *haerere* (przylegać), niemożliwym do oddania w polskim tłumaczeniu.

³³ Zob. D. Forstner, *Świat symboliki...*, s. 194–195.

³⁴ Zob. A. Alciatus, *Emblemata*, s. 219.

³⁵ Zob. A. Barthélemy, *Picta poesis*, Lyon: Macé Bonhomme, 1552, s. 53.

Emblemat nr 4 (9): *Ex humili potens* [Z lichego potężny]



Hanc [sc. Humilitatem – A.T.] qui possidet, sacrificium quoddam in manibus habere videtur, quo Deum peccatis infensum placare possit. Contra inflatos autem spiritus et mundanae vanitatis fastus egregie munitus est. Recte igitur humilitas pisciculo, qui Echeneis vocatur, potest assimilari, cuius in exiguo corpore tanta virtus elucet, ut navem remis et velis incitatom, posteaquam illi adhaeserit, a cursu prohibere ac remorari (unde et remora Latinis dicitur) nullo negotio possit. EX HUMILI et nullius fere momenti pisciculo tam POTENS et administrationis plena virtus promanat, ut eam valida ventorum vis et maris aestus infringere nequaquam possit. Talis est revera Humilitas; qua qui praediti sunt, mundo quidem abiecti et viles videntur; at si quis mentis oculis eorum actiones diligentius fuerit intuitus, videbit eos contra tumidos superbiae spiritus mundique vanitates ea fortitudine et constantia dimicare, ut omnes hostis maligni conatus, quibus in hoc mundo navigantes ad peccandi illecebras impellere satagit, viriliter retundant (Treter, *Symbolica meditatio*, s. 30).

Kto ją [pokorę] posiada, zdaje się mieć w rękach jakąś ofiarę, poprzez którą mógłby przejednać Boga zagniewanego z powodu grzechów. Jest nadzwyczajnie zabezpieczony przeciwko nadętej bucie i pysze światowej marności. Zatem, słusznie można porównać pokorę do rybki, która nazywa się *echeneis*, a w której drobnym ciele drzemie tak wielka siła, że może bez żadnego trudu powstrzymać od płynięcia i opóźnić statek popędzany wiosłami i żaglami, skoro tylko do niego przyłgnęła (stąd jest nazywana po łacinie *remora*, czyli przeszkoda). Z lichej i nie mającej prawie żadnego znaczenia rybki promieniuje tak potężna i pełna władzy moc, że żadną miarą nie może złamać jej siła wiatrów ani wzburzone morze. Taka jest w rzeczy samej pokora; ci, którzy są nią obdarzeni, wydają się wprawdzie godni pogardy i mało warci dla świata; tymczasem, jeśli ktoś oczyma umysłu dokładniej przyjrzy się ich postępowaniu, zobaczy, że walczą oni za pomocą tej dzielności i wytrwałości z nadętą butą i z marnościami świata, że mężnie odpierają wszelkie zabiegi złośliwego wroga, przy

pomocy których rozpaczliwie próbuje przywieść do pokus grzechu tych, którzy żeglują po tym świecie³⁶.

Humilitatem praecipue ex peccati consideratione, ac ex carnis corruptae memoria oriri, summopereque nos ad Deum contemplandum idoneos reddere, ceti, echini, aquilaeque oculorum exemplis redditur perspicuum (Caput XXXVII)

Item humilitas confirmat animum hominis contra fluctus superbiae et mundanae vanitatis. Unde assimilatur cuidam pisciculo, qui echinus vocatur, qui quidem est parvus piscis et vix semipedalis in longitudine, ab haerendo sic dictus eo, quod licet sit exigui corporis, est tamen admirandae virtutis. Nam navis, cui adhaeret, licet fervente mari multae procellae saeviant, tamen quasi radicata stare videtur nec aliquo modo movetur. Similiter humilitas cordis, quamvis hominem apud se faciat parvae reputationis, reddit tamen immutabilem navem mentis a vento procelloso superbiae et fluctibus vanitatis. Eccl[esiasticus]: „Firmabitur in illo et non flectetur, et continebit illum, et non confundetur”³⁷ (Joannes a Sancto Geminiano, *Summa*, s. 121).

Że pokora rodzi się zwłaszcza z rozważania grzechu oraz z pamięci o moralnie zepsutym ciele i że czyni nas zdolnymi do oglądania Boga – zostaje jasno oddane na przykładach wieloryba, remory oraz oczu orła (rozdział XXXVII)

Podobnie pokora umacnia duszę człowieka przeciwko falom pychy i światowej marności. Stąd podobna jest do pewnej rybki, którą nazywają *echinus*³⁸, a która jest małą rybą i ma zaledwie pół stopy długości; została tak nazwana od trzymania się mocno dlatego, że – choć ma drobne ciało – to jednak posiada zadziwiającą siłę. Albowiem statek, do którego się przyczepi, choćby na wzburzonym morzu srożyły się burze, wydaje się stać jak gdyby zapuścił korzenie, i żadnym sposobem nie da się go ruszyć. Podobnie pokora serca – chociaż sprawia, że człowiek ma o sobie niskie mniemanie – to czyni okręt umysłu niewzruszonym od burzliwego wiatru pychy i fal marności. Syr 15, 3–4³⁹: „I umocni się w nim, i nie pochyli się; i utrzyma go, i nie zawstydzi się”.

W szesnasto- i siedemnastowiecznej emblematyce remora symbolizowała głównie przewlekłość, przeszkodę stojącą człowiekowi na drodze do celu, a także ukrytą moc zawartą w czymś, co wydaje się niepozorne⁴⁰. W takich znaczeniach pojawia

³⁶ T. Treter, *Symboliczne medytacje...*, s. 46–47.

³⁷ Eccl. 15,3–4.

³⁸ *Echinus*, *echeneis* i *enchirius* to inne nazwy tej samej ryby, remory. Więcej na temat remory zob. M. Humar, *The Shipholder, the Remora, and the Lampreys – Studies in the Identification of the Ancient Echeneis*, w: *Antike Naturwissenschaft und ihre Rezeption*, Bd. 25, hrsg. von J. Althoff, S. Föllinger, G. Wöhrle, Trier 2015, s. 203–220.

³⁹ W Biblii Tysiąclecia Syr 15,4.

⁴⁰ Zob. D. Chemperek, „*Emblemata niektóre*” (1623) *Józefa Domaniewskiego – pierwszy w Wielkim Księstwie Litewskim cykl niepanegirycznych emblematów świeckich*, „*Senoji Lietuvos literatūra*” (2012), 33 knyga, s. 101.

się remora na przykład u Alciatusa i Joannesa Sambucusa. Odwołajmy się najpierw do wyobrażenia „ojca” emblematyki europejskiej. Ikon ukazuje statek, którym płyną trzech mężczyźni. Do statku przyczepiony jest ślimak – w ten sugestywny sposób oddał Alciatus powolną naturę remory. Rysunek opatrzone inskrypcją: „Na łatwo odstępujących od cnoty”. Tekst subskrypcji mówi:

Mała jak ślimak remora, nie bacząc na siłę wiatru i wiosła, sama zdolna jest zatrzymać statek w miejscu. Tak samo czasem tych, którzy dzięki talentom i cnotcie pną się ku górze, zatrzymuje w pół drogi błaha przyczyna, jak uciążliwy proces lub nieczysta namiętność, która odciąga młodzieńców od chwalebnych zajęć⁴¹.

W ikonie emblematu Sambucusa wyobrażono dużą galerę, która płynie po morzu, napędzana wiosłami. Dziób schowany jest w paszczy ryby. Rysunek opatrzone lemmą: „Niczego nie wolno lekceważyć”. Towarzyszy mu wierszowana subskrypcja:

Kto by powiedział, że remora może zatrzymać na morzu statek popędzany przez wiatry i dzielnych wiosłarzy? Nawet w najmniejszych rzeczach drzemie siła, jakaś ogromna przeszkoda; jeśli nie masz się na bacności, nieoczekiwanie opóźnia się praca. Tą, która ważyła się opóźnić okręt pod Akcjum i ośmieliła się zabronić mu płynąć, była mała remora. Zatem, niech niczego nie lekceważy ten, kto troszczy się o duże interesy. Jakże wielkich rzeczy dokonuje rybka mierząca pół stopy!⁴²

⁴¹ A. Alciatus, *Książeczka emblematów*, wstęp i oprac. R. Krzywy, przekład i komentarz pod kier. M. Mejora: A. Dawidziuk, B. Dziadkiewicz i E. Kustroń-Zaniewska, Warszawa 2002, s. 100–101.

⁴² J. Sambucus, *Emblemata*, s. 205. Tekst łacińskiej subskrypcji brzmi: „Impulsam ventis, et forti remige navem/ Quis remoram dicat posse tenere mari?/ In minimis etiam vis est, mora quaelibet ingens,/ Ni videas, praeter spem remoratur opus./ Quae ausa est Acticam subito tardare carinam/ Et prohibet cursus, parva echeneis erat./ Nil igitur spernat, cui magna negotia curae,/ Qualia pisculus semipedalis agit?”.

Emblemat nr 5 (15): *Renovamini* [Odnówcie się]



Phaenicis eam esse naturam plerique tradiderunt, ut posteaquam se diuturnitate aetatis quasi sensim extingui animadverserit, in rogam e lignis odorem spirantibus congestum, qui vento calido flante accenditur, ipsemet ascendat atque ita combustus in cineres redigatur. E quibus toto triduo vermiculus quidam enasci, paulatim plumis obduci et in avem eiusdem generis transformari dicitur. Phoenix igitur hic symbolum poenitentiae quoddam esse videtur. Homo nanque ille, qui ab innocentia parvulorum recedendo diesque suos in bonis, quae cito transeunt, ducendo, ad eam peccati maturitatem devenit, ut consensuisse in turpitudine quodam modo videri possit, si seriam procurandae suae salutis cogitationem suscipere vult, providere debet, ut si amore illo, qui filiorum est, ad diligendum Deum honestatemque sectandam non movetur, saltem timore periculorum aliquo ad id faciendum inducatur. Quamobrem ex assidua tum iustitiae Divinae contemplatione, tum mortis suppliciorumque aeternorum meditatione (quarum rerum odor mentes propius afflare solet) veluti nidum quendam, in quo mens ipsius, dum tentationibus oppugnatur, conquiescat, sibi praeparet. Ita enim futurum est, ut spiritus sancti flatu superveniente virtutem accipiat, qua adiutus, licet a timore coeperit, in ardenti amore desiderium suae in Deum charitatis terminare possit. In timore itaque et amore Dei fundatus, compunctione ferventi iustoque pro peccatis dolore concepto, adustus, in humilitatis cinerem redigetur. Ex qua quidem humilitate (posteaquam triduum illud poenitentiae, in devota cordis contritione, pura oris confessione debitaque operis satisfactione fuerit transactum) nascetur vermiculus ille, cor scilicet mundum et spiritus rectus, qui virtutum omnium ornamentis, quasi pennis quibusdam decoratus, in volucrum, virum scilicet perfectum et ad coelestia semper evolantem transformabitur, ut veteri homine cum vitiis et concupiscentiis suis deposito, novum inducat omnemque vitae suae rationem ad honestatis et virtutum amorem revocet (Treter, *Symbolica meditatio*, s. 56).

Liczni [pisarze] przekazali, że taka jest natura feniksa, że – skoro tylko spostrzeży, iż jakby stopniowo umierał przez swą długowieczność – sam wstępuje na stos wzniesiony z wonnego drewna (który rozpala się pod wpływem wiejącego ciepłego wiatru) i w ten sposób spalony obraca się w popiół. Powiada się, że z tego popiołu po całych trzech dniach wyrasta pewien robaczek, który z wolna okrywa się pierzem i przeobraża się w ptaka tego samego gatunku. A zatem ów feniks wydaje się być pewnym symbolem pokuty. Albowiem człowiek, który odchodząc od niewinności maluczkich i pędząc swoje dni wśród szybko przemijających bogactw, dochodzi do takiej dojrzałości grzechu, że może wydawać się w jakiś sposób, iż zestarzał się wśród moralnej ohydy, jeśli chce zacząć poważnie myśleć o zadbaniu o swe zbawienie wieczne, powinien zatroszczyć się, aby – jeżeli nie jest poruszony miłością synowską do kochania Boga i czynienia dobra – to był przynajmniej nakłoniony do czynienia tego przez jakąś bojaźń przed niebezpieczeństwami. Przeto, niech już to z nieustannego rozważania Bożej sprawiedliwości, już to z rozmyślania o śmierci i karach wiecznych (których to woń zwykle bardziej napędza natchnieniem umysłu) przygotuje sobie jakby jakieś gniazdo, w którym mógłby znajdować odpoczynek jego umysłu, gdy jest szturmowany przez pokusy. Stanie się bowiem tak, że – gdy nadejdzie podmuch Ducha Świętego – otrzyma moc, którą wsparty, chociaż zaczął od bojaźni, może zrealizować pragnienie swojej miłości do Boga na gorącej miłości. Tak więc, ugruntowany w bojaźni i miłości Bożej, powziąwszy gorącą skruchę i należyty żal za grzechy, zostanie spalony i obróci się w popiół pokory. Z tej właśnie pokory (skoro tylko upłynie ów okres trzech dni pokuty, [polegający] na pobożnej skrusze serca, czystym wyznaniu ust i należnym zadośćuczynieniu) narodzi się ów robaczek, a mianowicie czyste serce i prawy duch, który przystrojony w ozdoby wszystkich cnót, niczym w jakieś pióra, przeobrazi się w ptaka, to jest w męża doskonałego i wzlatującego zawsze ku niebu; tak że, pozbywszy się starego człowieka z jego wadami i pożądlivościami, przyoblecze się w nowego człowieka i skłoni całe swoje życie do miłowania dobra i cnót⁴³.

Vera paenitentia quamplurima bona recensentur, quae ex phoenicis, merguli et denique troctae piscis natura lucidissimis exemplis eliciuntur (Caput LXIII)

Poenitentiae fervor et humilitas peccatorem mortuum resuscitant; quod ostenditur exemplo phoenicis. Est enim phoenix avis, quae (secundum Philosophum) postquam trecentis vel quingentis annis vixit, cum suum defectum sentit, nidum ex lignis aromaticis facit in tantum siccis, ut vento calido accendantur. Quibus quidem accensis, sponte nidum ingreditur et inter ligna ardentia incineratur. Et ex hoc cinere infra triduum quidam vermiculus nascitur, qui paulatim plumas recipiens, in volucrum transformatur. Est autem avis pulcherrima, pavoni simillima in pennis, solitudinem amans et ex mundis fructibus cibum quaerens. Sic peccator, postquam diutius vixit in suis peccatis et suae vitae vel status defectum – sive per mortis metum, sive per aliquod adversum – cognoscit, debet ex consideratione offensae, ex contemplatione divinae iustitiae et insuper ex timore gehennae atque mortis incertitudine,

⁴³ T. Treter, *Symboliczne medytacje...*, s. 66–67.

tanquam ex aromaticis lignis struere nidum mentis. Et hi respectus tam sicci, id est validi debent esse, ut Spiritus Sancti flatus faciliter possit accendere nidum mentis; tunc ad cor suum paenitens spontaneus ac cito introeat et in praedictis timoribus positus, se per ferventem compunctionem adurens, in humilitatis cinerem redigat. Ex hac enim humilitate infra triduum paenitentiae, scilicet contritionis, confessionis, satisfactionis novus nascetur vermiculus, id est mundus et animus humilis, qui plumas virtutum paulatim recipiens, in completam transformabitur volucrem, id est in virum perfectum atque contemplativum, habentem scilicet pulchritudinem in aspectu sanctae contemplationis, item habentem varietatem colorum in pennis, id est varietatem virtutum et gratiae multiformis, amantem solitudinem sanctae orationis et quaerentem cibum mundum sacrae lectionis vel mundae operationis (Joannes a Sancto Geminiano, *Summa*, s. 125).

Jak wiele dóbr wynikających z autentycznej skruchy można wyliczyć – dóbr, które są wydobywane z najjaśniejszych przykładów natury feniksa, nurka i wreszcie pstrąga

Żar skruchy i pokora przywracają do życia umarłego grzesznika, co uwidacznia się na przykładzie feniksa. Albowiem feniks jest ptakiem, który (według Filozofa) – skoro przeżył trzysta lub pięćset lat – gdy uświadamia sobie swój kres, buduje gniazdo z wonnych drewn, na tyle suchych, że są rozpalane pod wpływem ciepłego wiatru. Kiedy już się rozpalą, sam wchodzi do gniazda i wśród płonących drewn ulega spopieleniu. Z tego popiołu po trzech dniach rodzi się pewien robaczek, który stopniowo okrywając się pierzem, przeobraża się w ptaka. Jest to zaś ptak bardzo piękny, pod względem piór bardzo podobny do pawia, miłujący samotność i szukający pokarmu pośród czystych owoców. Tak grzesznik, skoro żył zbyt długo wśród swoich grzechów i – czy to przez strach przed śmiercią, czy to przez jakieś nieszczęście – rozpoznaje kres swego życia albo położenia, winien z rozważania szkody, z rozmyślenia nad Boską sprawiedliwością, a nadto ze strachu przed piekłem i z niepewności śmierci, niczym z wonnych drewn, przygotować gniazdo [dla] umysłu; i te względy powinny być do tego stopnia suche, to jest ważne, że podmuch Ducha Świętego z łatwością będzie mógł rozpaść gniazdo umysłu: niech wówczas pokutnik dobrowolnie i szybko wstąpi do wnętrza swego serca i, umieszczony pośród zapowiedzianego naprzód strachu, niech – spalając się przez żarliwą skruchę – obróci się w popiół pokory. Z tej bowiem pokory po trzech dniach pokuty, a mianowicie umartwienia, wyznania i zadośćuczynienia narodzi się nowy robaczek, to jest duch czysty i pokorny, który – stopniowo okrywając się pierzem cnót – przeobrazi się w ukształtowanego ptaka, to jest w męża doskonałego i kontemplującego, mającego mianowicie piękno w spojrzeniu świętej kontemplacji, tak samo również mającego różnorodność kolorów, to jest różnorodność cnót i rozmaitej łaski, miłującego samotność świętej modlitwy i szukającego czystego pokarmu świętej lektury bądź czystej pracy.

Starożytni Egipcjanie uważali feniksa za symbol słońca⁴⁴. Ptak ten symbolizował również wieczność (np. dla Rzymian oznaczał odnowę i wieczne trwanie cesarstwa⁴⁵).

⁴⁴ Zob. D. Forstner, *Świat symboliki...*, s. 227.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 228.

Literatura starochrześcijańska mówi o feniksie jako symbolu zmartwychwstania (zarówno w znaczeniu powszechnym, jak i partykularnym, odnoszącym się do samego Chrystusa). Jako ucieleśnienie jedyne i wiecznego Boga feniks występuje w emblemacie Aneau Barthélemy'ego⁴⁶; natomiast w emblemacie Claude'a Paradina⁴⁷ jest on figurą zmartwychwstania.

Emblemat nr 6 (19): *Nolite obdurare* [Nie zatwardzajcie (serc waszych)]



Fraterna igitur correctio cōti, quae ferrum solet acutum reddere, similis esse debet. Quemadmodum enim lapidi huic, quandoque aqua superfunditur [...], ita qui proximum corripit, acre cum primis iudicium in hoc munere feliciter exequendo adhibeat oportet. Plenum lenitatis et mansuetudinis; aqua autem cruditatis et rigoris cuiusdam symbolum est. Prudentia igitur haec in corrigendis aliorum erroribus requiritur, ut ne qui severiore obiurgatione deterior sit, huic aqua; qui vero lenitate corrigi nequit, huic oleuma apponatur. Variandae sunt vices et ingeniorum motus cognoscendi. Porro ad mores, qui nobis in aliis minus probantur, emendandos, hoc plurimum affert momenti, si is, qui aliquem monet, vir bonus sit et dum alios reprehendit, ipse non habeat, quod in eo alii merito reprehendant; tum autem ab ira vel odio quam longissime removeatur, ne quicquid dixerit aut fecerit, id ab impetu punientis, non a charitate corrigentis profectum videri possit (Treter, *Symbolica meditatio*, s. 75).

⁴⁶ Zob. A. Barthélemy, *Picta poesis*, s. 93.

⁴⁷ Zob. C. Paradin, *Devises heroïques*, Lyon: Jean de Tournes et Guillaume Gazeau, 1551, s. 30.

Upomnienie braterskie winno więc być podobne do oselki, która zazwyczaj czyni żelazo ostrym. Albowiem, jak ów kamień, ilekroć jest zalewany wodą [...], tak ten, kto upomina bliźniego, powinien posłużyć się przede wszystkim przenikliwym osądem w pomysłnym spełnianiu tego obowiązku⁴⁸. Pełnym łagodności i łaskawości; woda zaś jest symbolem pewnego rozgoryczenia i surowości. Zatem, w poprawianiu błędów innych osób jest wymagana ta roztropność, aby ktoś nie stał się gorszym człowiekiem od zbyt surowego karcenia – przed tym należy kłaść wodę; kogo zaś nie da się poprawić za pomocą łagodności – przed tym należy kłaść oliwę. Trzeba zmieniać metody [działania] i poznać poruszenia umysłów. Dalej, dla poprawiania nawyków, które mniej pochwalamy u innych, to ma najbardziej decydujące znaczenie, jeśli ten, kto kogoś napomina, jest dobrym mężem i, podczas gdy karci innych, sam nie ma czegoś, co inni mogliby w nim słusznie zganić; ponadto zaś niech usunie się jak najdalej od gniewu lub nienawiści, aby nie powiedział ani nie zrobił czegoś, co mogłoby wydawać się, że pochodzi od gwałtowności karzącego, a nie od miłości poprawiającego⁴⁹.

Zigniti lapidi correptor, cotique correptio quibusdam exemplis assimilatur verique correptoris munus exprimitur (Caput VIII)

Correptio delinquentis debet esse similis lapidi, qui dicitur Cos. Dicitur enim sic eo, quod ad incidendum ferrum acuat. Cos enim Graece, incisio Latine dicitur. Quia scilicet correptio debito modo facta etiam a mente ferrea et dura, non tantum vitia amputat et incidit, sed ad bona eam aptat et acuit. Sed quaedam Cos est, ut dicit Isido[rus], quae ad acuendum indiget oleo, quaedam aqua⁵⁰. Quia videlicet discreta correptio, quandoque indiget oleo lenitatis, secundum illud: „Si praeoccupatus fuerit homo in aliquo delicto, vos, qui spirituales estis, corripite huiusmodi spiritu lenitatis”⁵¹. Etiam quandoque indiget aqua austeritatis. Nam (sicut idem Isido[rus] dicit) Oleum coti additum lenem, aqua vero acerrimam aciem reddit. Hoc autem agendo Cos proprium habet, quod dum acuendo alteri servit, se paulatim consumit, ut Grego[rus] dicit⁵². Et talis est praelatus malus vel praedicator, qui dum aliis praedicando vel corrigendo proficit, seipsum male vivendo vel se non emendando amplius condemnat et destruit. Debet ergo esse ut cos iustitia vel zelus rectoris, qui dum linguam vel manum movet ad corrigendum vitia delinquentis, quasi ferrum acuit ad incisionem ulceris. Corrigere volens delicta, debet intendere ad extirpandum vitiorum radices, id est illa principalia vitia cohibere, ex quibus quasi omnia delicta praecipue oriuntur, sicut sunt superbia, avaritia, luxuria (Joannes a Sancto Geminiano, *Summa*, s. 68).

⁴⁸ Zdanie prawdopodobnie uszkodzone, niewydrukowane w całości.

⁴⁹ T. Treter, *Symboliczne medytacje...*, s. 82.

⁵⁰ Zob. Isidorus Hispalensis, *Etymologiae* XVI, 3.

⁵¹ *Gal.* 6,1.

⁵² Nie udało mi się zlokalizować tego cytatu.

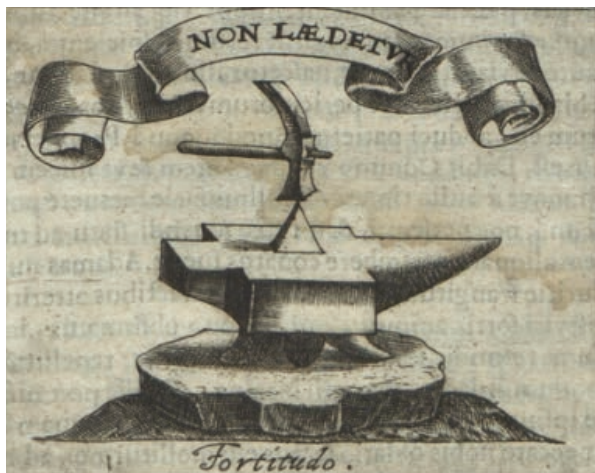
W niektórych przykładach karciciel podobny jest do kamienia zwanego *zignites*, a skarcenie – podobne jest do oselki; przedstawiony jest też obowiązek napominającego (rozdział VIII)

Skarcenie grzeszącego winno być podobne do kamienia, który nazywa się „cos” (osełka). Nazywa się bowiem tak dlatego, że ostrzy żelazo [aż] do rozcięcia. Albowiem po grecku nazywa się „cos” (osełka), a po łacinie – „incisio” (rozcięcie). Ponieważ skarcenie, przeprowadzone w należyty sposób, nie tylko odcina i rozcina wady nawet od umysłu żelaznego i twardego, ale przystosowuje go i wyostrza do tego, co dobre. Lecz, jak powiada Izydor z Sewilli, istnieje pewna osełka, która do zaostrenia potrzebuje oliwy i [istnieje] pewna osełka, która potrzebuje wody. Ponieważ oczywiście różni się skarcenie, ilekroć potrzebuje oliwy łagodności, według tych słów: „Jeśliby kto zniecka upadł w jakieś przestępstwo, wy, co duchowymi jesteście, pouczcie takiego w duchu łagodności [...]”. Także czasami potrzebuje wody surowości. Albowiem (jak powiada tenże Izydor) oliwa, zastosowana do oselki, czyni ostrze łagodnym, a woda – bardzo ostrym. W swoim zaś działaniu osełka ma tę właściwość, że – podczas gdy przez ostrzenie służy drugiemu człowiekowi – sama stopniowo się zużywa, jak mówi św. Grzegorz. I taki [człowiek] jest złym przełożonym lub głosicielem Ewangelii, który – głosząc Ewangelię bądź upominając – pomaga innym [ludziom], siebie zaś samego potępia i osłabia przez to, że źle żyje bądź nie poprawia się. Winna więc być niczym osełka sprawiedliwość lub gorliwość kierownika, który – podczas gdy przykłada język lub rękę do poprawiania występków grzeszącego – jakby ostrzył żelazo do odcięcia wrzodu. Chcąc poprawiać grzechy, winien dążyć do wyrwania korzeni grzechów, to jest winien udaremnić te pierwotne wady, z których biorą początek jakby wszystkie grzechy, jakimi są pycha, chciwość, rozrzutność.

Wśród różnych przedstawień emblematycznych próżno szukać oselki. Byłby to więc oryginalny wkład Tretera, który przetransponował tekst włoskiego dominikana na język emblematyki.

Aż dotąd wykład Tomasza Tretera pokrywał się z tym, co zaproponował Giovanni z San Gimignano. Istnieją jednak dwa przekazy, które – odwołując się do charakterystycznych cech diamentu i magnesu – różnią się, jeśli chodzi o wykładnie moralizatorskie.

Emblemat nr 7 (40): *Non laedetur* [Nie zostanie skrzywdzony]



Adamas nulla ferri duritie frangitur, nullis malleorum ictibus atteritur. Talis est viri fortis animus, qui in bono obfirmatus, impetus fortunae retundit, tentationes inimici fortiter repellit; et quemadmodum Adamas non nisi hircino, sic ille non nisi sanguine ipsius Christi, qui in cruce mortuus, tanquam hircus pro peccato nobis oblatio factus est, mollitur, non ad malum, sed ad bonum, non ad vitia, sed ad virtutes; ut cor non lapideum, sed carneum habens, in Dei praeceptis ambulet et iudicia eius custodiat (Treter, *Symbolica meditatio*, s. 176).

Diament nie ulega pęknięciu pod wpływem żelaza żadnej twardości, nie ulega ścieraniu pod wpływem uderzeń młota. Taka jest dusza mocnego męża, który umocniony w tym, co dobre, powstrzymuje natarcia losu, dzielnie odpiera kuszenia nieprzyjaciela i jak diament, który jest czyniony miękkiem nie inaczej, jak tylko dzięki koźlej krwi, tak on jest czyniony miękkiem nie inaczej, jak tylko dzięki krwi samego Chrystusa, który umierając na krzyżu, stał się dla nas ofiarą za grzechy, tak jak koziołek, nie dla złego, lecz dla dobrego, nie dla wad, lecz dla cnót – tak, aby mając serce nie kamienne, ale mięsiste, chodził według przykazań Bożych i strzegł sądów Jego⁵³.

Paenitens qualis esse debeat, adamanti, lapidi absintes quibusdamque metallis comparatus, ostenditur (Caput XXVI)

Poenitens debet assimilari adamanti. [...] Tertio, ratione soliditatis. Nam tantae soliditatis est, quod nulli violentiae cedit, quia nec ferro frangitur, nec igne solvitur, immo nec unquam calescit. Et cum sit invictus ignis ferrique contemptor, rumpitur sanguine hirci calido et

⁵³ T. Treter, *Symboliczne medytacje...*, s. 163–164.

recenti. Sic poenitens debet esse ita constans, ut nec ferro, id est violentia frangatur adversitatis, nec igne, id est calore prosperitatis solvatur, tamen sanguis hirci, id est Christi pro peccato mundi immolati. Etenim hircus in lege pro peccato immolabatur; dum recenter et ferventer ad memoriam reducitur, debet cor poenitentis calefacere et in lachrymas devotionis, seu compassionis dissolvere, vel hoc signat, quod virtute sanguinis Christi solvitur duritia peccati in peccatore poenitente (Joannes a Sancto Geminiano, *Summa*, s. 75).

Jaki powinien być pokutnik – jest pokazane na przykładzie zestawienia z diamentem, kamieniem zwanym *absintes* oraz z niektórymi kamieniami szlachetnymi (rozdział XXVI)

Pokutnik winien być podobny do diamentu. [...] Po trzecie, ze względu na trwałość. Albowiem [diament] odznacza się tak wielką trwałością, że nie ustępuje przed żadną przemocą: bo ani nie pęka pod wpływem żelaza, ani nie roztopia się pod wpływem ognia, ani – co więcej – nigdy się nie nagrzewa. I, choć jest niezwykłym pogardzicielem ognia i żelaza, pęka pod wpływem gorącej i świeżej krwi kozła. Tak pokutnik winien być do tego stopnia niewzruszony, że ani nie pęknie pod wpływem żelaza, to jest pod naporem przeciwności; ani nie roztopi się pod wpływem ognia, to jest z powodu gorąca pomyślności, lecz [roztopi się] pod wpływem krwi koziołka, to jest Chrystusa złożonego na ofiarę za grzechy świata. Albowiem w Prawie kozioł był składany w ofierze za grzechy: dopóki świeżo i usilnie jest przywodził na pamięć, powinien ogrzewać serce pokutnika i roztopiać je we łzach oddania czy też współcierpienia; albo oznacza to, że mocą krwi Chrystusa jest roztapiana twardość grzechu w pokutującym grzeszniku.

Od czasów starożytnych diament był symbolem odwagi, stałości i niezwykłości⁵⁴. Ojcowie Kościoła postrzegali go w sensie negatywnym, widzieli w nim bowiem twardość serca, upór i okrucieństwo, które może zmiękczyć tylko krew koziołka, czyli samego Chrystusa. O diamencie mówi się też w aspekcie pozytywnym, jako symbolu niezłomnej dzielności i męstwa. Emblematyczne wyobrażenia odwołują się, podobnie jak Tomasz i Giovanni, do tego, że diamentu nie może skruszyć ani ogień, ani żelazo – stąd na przykład Hadrianus Junius zestawia go z dzielnym i niewzruszonym duchem (*fortis animus constansque*)⁵⁵.

⁵⁴ Zob. D. Forstner, *Świat symboliki...*, s. 138.

⁵⁵ Zob. H. Junius, *Emblemata*, Antwerpen: Christophe Plantin, 1565, s. 57.

Emblemat nr 8 (28): *In bono malum* [Zło dobrem (zwyciężaj)]



Mansuetudo itaque Magneti similis esse videtur, ut ferrum ipsum ad se attrahat. Attrahit enim revera, qui mitis est et mansuetus, ad se ferrea hominum corda quodque potentia feritate nequit, hoc humilitas lenitate sua perficere non raro solet, ut quod a Propheta scriptum est: „Mansueti autem haereditabunt terram”⁵⁶ non magis de caelesti gloria, quae terra viventium est, quam de hac quoque, quam pedibus nostris calcamus terra possit intelligi. Quanta fuerit olim Ethnicorum Principum potentia, nullus est, qui nesciat, ea tamen mansuetudine sua, persecutiones perferendo, superbiae humilitatem opponendo, post effusum prius Christi sanguinem, sancti martyres et electi Dei ita debellarunt, ut Evangelii suave iugum suscipiens, haereditas illius, qui mites haeredituros terram non frustra promiserat, tandem sit effecta. Non ergo temere Apostolus magistri sui doctrinam sequutus, „Benedicere persequentibus nos, humilibus consentire, nulli malum pro malo reddere, sed potius vincere IN BONO MALUM”⁵⁷ nos iubet. Sciebat in obsequium Christi servitutis, gentes, quae Deum non noverant, hac ratione Magnetis instar ferrum attrahentis, posse perducī (Treter, *Symbolica meditatio*, s. 119).

Przeto łagodność wydaje się być podobna do magnesu, który przyciąga do siebie samo żelazo. Albowiem w rzeczy samej przyciąga do siebie żelazne serca ludzi ten, kto jest łagodny i cichy; i to, czego nie zdoła dokonać swą gwałtownością siłą, tego nierzadko dokonuje swą

⁵⁶ Ps. 36,11. W Biblii Tysiąclecia jest to Ps 37(36),11.

⁵⁷ Rom. 12,14–17.21.

łagodnością pokora, jak zostało napisane przez proroka: „Cisi zaś odziedziczą ziemię” – nie bardziej z niebiańskiej chwały, która jest ziemią żyjących, jak również z tej ziemi, po której stąpamy. Nie ma nikogo, kto by nie wiedział, jak wielka była niegdyś moc pogańskich książąt; ją jednak, dzięki swej łagodności, dzięki znoszeniu prześladowań, dzięki przeciwstawianiu pokory pysze, po przelaniu najpierw krwi Chrystusa, święci męczennicy i wybrańcy Boga tak pokonali, że – przyjmując słodkie jarzmo Ewangelii – stała się wreszcie dziedzictwem tego, który nie bez przyczyny obiecał, że cisi odziedziczą ziemię. Zatem, nie bez racji apostoł, poszedłszy za nauką swego mistrza, nakazuje, abyśmy błogosławili prześladowujących nas, zgadzali się z pokornymi, nikomu nie oddawali złym za złe, lecz raczej zwyciężali zło dobrem. Wiedział, że w ten sposób poganie, którzy nie znali Boga, mogą być przywiezieni, na kształt magnesu przyciągającego żelazo, do posusznej służby Chrystusowi⁵⁸.

Verae humilitatis exempla, quae ex magnetis et Allectoriae lapidis effectibus variis accipiuntur, patefiunt (Caput XIII)

Humilitas assimilatur magneti. Primo, quia magnes habet virtutem attractivam. Nam adeo attrahit ferrum (secundum Augu[stinum]), ut catenam faciat amoveri. Et, ut idem dicit, tanta est eius vis, quod si quis eundem magnetem sub aureo vel aeneo vase tenuerit ferrumque desuper posuerit, admodum desubter lapidis ferrum, desuper movebitur. Sic etiam est tanta humilitatis virtus, ut etiam mentes ferreas et divisas aliquando moveat et placet, et attrahat ad dulcedinem et mititatem. Sic etiam humilitas et benignitas Dei sustinentis cor peccatoris etiam durum deberet movere et ad poenitentiam attrahere. [Romanos]: „An ignoras, quod benignitas Dei te ad poenitentiam adducit?”⁵⁹. Etsi vas aureum, id est cor sapiens vel vas aeneum, id est os eloquens, se medium interponat, tunc maxime magnes, id est humilitas visa movebit mentem duram. Unde humilis vita praedicantis, adiuncta ei sapientia cordis et eloquentia oris, quasi omne ferrum, id est omne cor durum movebit. Sed notandum, quod in Aethiopia est alia species magnetis, quae ferrum non attrahit, sed fugit et respuit, sicut et quod nos videmus, quod aliquando idem magnes in uno angulo ferrum attrahit et in alio a se pellit. Ex quibus accipitur, quod homines superbos expedit quandoque humiliter et dulciter attrahere, quandoque vero expedit eos sagaciter fugere et declinare, quandoque expedit eos violenter expellere et fugare (Joannes a Sancto Geminiano, *Summa*, s. 71).

Uprzysiężnia się przykłady autentycznej pokory, które można poznać dzięki różnym oddziaływaniom magnesu i szlachetnego kamienia, zwanego allectoria (rozdział XIII)

Pokora podobna jest do magnesu. Po pierwsze, ponieważ magnes ma moc przyciągania. Albowiem, tak bardzo przyciąga żelazo (według św. Augustyna), że sprawia, iż łańcuch się przesuwa. I, jak powiada tenże [Augustyn], tak wielka jest jego moc, że – gdyby ktoś trzymał ten sam magnes pod złotym lub spiszowym naczyniem, a u góry umieściłby żelazo, tylko

⁵⁸ T. Treter, *Symboliczne medytacje...*, s. 118.

⁵⁹ *Rom.* 2,4.

pod kamieniem – żelazo zostanie z góry usunięte. Tak wielka jest również moc pokory, że nawet żelazne i podzielone umysły niekiedy porusza i przejednuje, i przyciąga ku słodczy oraz łagodności. Tak też łagodność i łaskawość wspierającego Boga powinna poruszać nawet zatwardziałe serce grzesznika i przyciągać [je] do pokuty; Rz 2,4: „Nie wiesz, że łaskawość Boga do pokuty cię przywodzi?”. Nawet gdyby umieścił siebie pośrodku złotego naczynia, to jest myślącego serca albo [pośrodku] spiżowego naczynia, to jest wymownych ust, wówczas szczególnie magnes, to jest widoczna pokora – poruszy zatwardziały umysł. Stąd pokorne życie głosiciela Ewangelii oraz przyłączona do niego mądrość serca i wymowność ust poruszy jakby wszelkie żelazo, to jest wszelkie zatwardziałe serce. Lecz należy zauważyć, że w Etiopii jest inny gatunek magnesu, który nie przyciąga żelaza, ale ucieka [przed nim] i odrzuca [je], tak jak i my widzimy, że niekiedy ten sam magnes jednym końcem przyciąga żelazo, a drugim – oddala od siebie. Z tego wynika, że ludzi pysznych oplaca się czasami pokornie i słodko przyciągać [do siebie], czasami zaś oplaca się szybko przed nimi uciekać i odwracać się w inną stronę, a czasami – oplaca się ich gwałtownie wyganiać i zmuszać do ucieczki.

Wyobrażenie magnesu jako boskiej siły, która przyciąga ludzkie serce, odnajdujemy u Georgette de Montenay w emblemacie zatytułowanym *Non tuis viribus* [Nie dzięki twoim własnym siłom]⁶⁰.

Dokonane powyżej zestawienie passusów z emblematycznych subskrypcji Tretera z odpowiadającymi im ustępami z *Summa de exemplis* Giovanniego z San Gimignano pozwala wyodrębnić trzy rodzaje relacji, jakie zachodzą pomiędzy tymi dwoma tekstami. Pierwszy rodzaj relacji można by określić roboczo jako przytoczenie tekstu w proporcji jeden do jednego. Z takim przytoczeniem mamy do czynienia wówczas, gdy poszczególne elementy tekstów odpowiadają sobie niemal dokładnie. Dzieje się tak w przypadku opisu migdałowca, remory oraz feniksa. Jeśli chodzi o migdałowiec, obaj autorzy odwołują się do jego osobliwości polegającej na tym, że kwitnie on jako pierwsze ze wszystkich drzew i aby przynosić obfitsze owoce, jest przebijany gwoździami u korzenia. Bazując na tej charakterystycznej cesze, zarówno Tomasz, jak i Giovanni zestawiają migdałowiec z wiarą. W obu przypadkach jest mowa o korzeniu ludzkiego serca oraz o przebijaniu owego korzenia gwoździami bojaźni i miłości. Dodatkowo, Treterowe „[...] tak wiara powinna kwitnąć w nas jako pierwsza z cnót i przygotowywać nas do miłości oraz do pozostałych cnót” koresponduje z użytymi przez Giovanniego słowami: „Albowiem wiara jest jak gdyby przygotowaniem umysłu do miłości i innych cnót” (podkr. A.T.). Odwołując się do obrazu remory, która – pomimo swych niepozornych rozmiarów – zatrzymuje płynący statek, do którego się przyczepiła, i która pozostaje niewzruszona wobec wiatrów oraz wzburzonych morskich fal, kanonik warmiński i dominikanin porównują do niej pokorę. Obaj podają również symboliczną wykładnię wiatru jako pychy i fal jako marności świata. Zauważmy z kolei, że interpretując spalenie oraz ponowne

⁶⁰ Zob. G. de Montenay, *Emblematum Christianorum...*, s. 5.

odrodzenie się feniksa jako symbol pokuty, Tomasz i Giovanni przytaczają mity na jego temat, które pokrywają się ze sobą, jeśli chodzi o zasadnicze elementy (w obu przypadkach jest mowa o budowaniu przez feniksa gniazda z wonnych drewn i o rozpalaniu się ich pod wpływem ciepłego wiatru, o spoieleniu feniksa i odrodzeniu się go po trzech dniach jako robaczka, przeobrażającego się w pięknego ptaka). Treter i Giovanni z San Gimignano są także zgodni co do symbolicznej interpretacji poszczególnych elementów mitu – feniks jest figurą grzesznika; zbudowane przez niego gniazdo rozpala się od podmuchu Ducha Świętego; grzesznik obraca się w popiół pokory; po trzydniowej pokucie rodzi się robaczek, czyli czyste i pokorne serce; robaczek przeobraża się w pięknego ptaka – męża doskonałego i kontemplującego.

Drugi rodzaj relacji między tekstami Tretera i dominikanina polega na nieznaczonej modyfikacji w obrębie jednego–dwóch elementów tekstu. Z takim zabiegiem spotykamy się przy opisie dzikiej oliwki, bluszczu i osełki. Dla obu kaznodziejów wszczęcie dzikiej oliwki w szlachetne drzewo oliwne jest alegorią obcowania ze świętymi (*Conversatio sancta*, określenie Tretera) lub obcowania z cnotliwymi ludźmi (*bonorum virorum conversatio*, termin użyty przez Giovanniego). Różnica polega na tym, że – interpretując dziką oliwkę – polski kaznodzieja używa synekdochy („grzeszna dusza”), dominikanin zaś pisze wprost o grzeszniku. Podobnie ma się rzecz z pnącym się po drzewie bluszczem – dla obu autorów jest on figurą postępu duchowego. Nieco inaczej natomiast rozkładają się akcenty, jeśli chodzi o interpretację samego bluszczu i drzewa. U Tomasza symbolizują one odpowiednio: wierną duszę i Chrystusa; dla Giovanniego bluszcz oznacza człowieka niedoskonałego, drzewo zaś – ludzi, którzy wyróżniają się doskonałością. Także w przypadku osełki obaj autorzy przyrównują ją do tej samej cnoty, choć włoski kaznodzieja pisze o skarceniu grzeszącego (*correctio delinquentis*), a polski – o upomnieniu braterskim (*correctio fraterna*). Oba teksty zawierają również wzmiankę o dwóch rodzajach osełki – jednej, która potrzebuje do zaostrenia wody, i drugiej, która potrzebuje oliwy.

Trzeci i zarazem ostatni rodzaj relacji intertekstualnych, jakie zachodzą między tekstem Tretera a Giovanniego z San Gimignano, polega na znacznej modyfikacji i sprowadza się w zasadzie do tego, że teksty mają tylko jeden element wspólny. I tak, opisując diament, obaj autorzy wspominają o jego właściwości, jaką jest niezwykła twardość, oraz przytaczają podanie, według którego diament ustępuje tylko pod działaniem gorącej i świeżej krwi kozła (przekaz Tomasza i Giovanniego jest zgodny jedynie w tym elemencie, że interpretuje krew kozła jako krew Chrystusa). Podobnie dzieje się, gdy obaj kaznodzieje rozwijają symbolikę magnezu. Bazując na jego charakterystycznej cesze, jaką jest moc przyciągania do siebie żelaza, kanonik warmiński zestawia z nim łagodność, dominikanin zaś – pokorę. Są oni zgodni tylko co do tego, że żelazo symbolizuje zatwardziałe serce człowieka.

Reasumując, wypada stwierdzić, że z jednej strony Treter, nawet jeśli sięga po symbole zakorzenione w ówczesnej emblematyce, interpretuje je odmiennie, niż czynili to szesnasto- i siedemnastowieczni emblematyści. Polski autor niejednokrotnie nadaje pozytywną symbolikę rzeczom, które miały negatywne konotacje (dzieje się

tak m.in. w przypadku migdałowca, bluszczu bądź remory). Z drugiej strony, dowiedziono, że można zaobserwować dużą zgodność, jeżeli porówna się interpretacje Tomasza z wykładniami moralizatorskimi, jakie proponuje w swym dziele *Summa de exemplis et rerum similitudinibus* Giovanni z San Gimignano. Spośród pięćdziesięciu jeden emblematów składających się na cykl *Symbolica vitae Christi meditatio* przynajmniej osiem ma źródło swej inspiracji w dziele dominikanina. Stanowi to wprawdzie około 20 procent wszystkich emblematów, jednak wydaje się, że jest to fakt godny odnotowania.

Bibliografia

Źródła

- Alciatus A., *Emblemata*, Lyon: Macé Bonhomme dla Guillaume'a Rouille'a, 1550.
- Alciatus A., *Księżeczka emblematów*, wstęp i oprac. R. Krzywy, przekład i komentarz pod kier. M. Mejora: A. Dawidziuk, B. Dziadkiewicz i E. Kustroń-Zaniewska, Warszawa 2002.
- Augustinus Hipponensis, *In epistolam Johannis ad Parthos tractatus*, 10, 2, w: *idem, Opera omnia*, t. 3, ed. J.P. Migne, Paris 1841 (Patrologiae Cursus Completus. Series Latina, 35).
- Barthélemy A., *Picta poesis*, Lyon: Macé Bonhomme, 1552.
- Joannes a Sancto Geminiano, *Summa de exemplis et rerum similitudinibus locupletissima Verbi Dei Concionatoribus cunctisque literarum studiosis maximo usui futura*, Venezia: Dominicus Farreus, 1584.
- Junius H., *Emblemata*, Antwerpen: Christophe Plantin, 1565.
- de Montenay G., *Emblematum Christianorum centuria/ Cent emblemes chrestiennes*, Zürich: Christoph Froschover, 1584.
- Paradin C., *Devises heroïques*, Lyon: Jean de Tournes et Guillaume Gazeau, 1551.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, przeł. J. Wujek S.J., tekst poprawili oraz wstępami i krótkim komentarzem opatrzyli ks. S. Styś S.J., ks. W. Lohn S.J., wyd. 3 popr., Kraków 1962.
- Quintilianus Marcus Fabius, *Institutionis oratoriae libri duodecim*, t. 1, libri I–VI, recogn. brevisque adnotatione critica instruxit M. Winterbottom, Oxonii 2005.
- Sambucus J., *Emblemata*, Antwerpen: Christophe Plantin, 1564.
- Treter T., *Symbolica vitae Christi meditatio*, Braniewo: Jerzy Schönfels, 1612.
- Treter T., *Symboliczne medytacje nad życiem Chrystusa*, wstęp i przekład A. Treter, Warszawa 2020.
- Valeriano G.P., *Hieroglyphica, sive de sacris Aegyptiorum litteris commentarii*, Basel: Michael Isengrin, 1556.

Opracowania

- Amelotti B., *Note su una fonte minore del Liber de exemplis et similitudinibus rerum di Giovanni da San Gimignano: il Physiologus, „RursuSpicae” 2 (2019)*, s. 1–12.

- Bielak A., *Symbolica vitae Christi meditatio Tomasza Tretera jako siedemnastowieczna realizacja emblematycznych medytacji: źródła graficzne i zamysł zbioru*, „Terminus” 20 (2018), z. 4 (49), s. 411–462.
- Chemperok D., „*Emblemata niektóre*” (1623) Józefa Domaniewskiego – pierwszy w Wielkim Księstwie Litewskim cykl niepanegirycznych emblematów świeckich, „*Senoji Lietuvos literatūra*” (2012), 33 knyga, s. 93–112.
- Chrzanowski T., *Działalność artystyczna Tomasza Tretera*, Warszawa 1984.
- Emblemata: Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts*, hrsg. von A. Henkel, A. Schöne, Stuttgart–Weimar 1996.
- Forstner D., *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, wyb. ilustr. i komentarz T. Łozińska, Warszawa 1990.
- Humar M., *The Shipholder, the Remora, and the Lampreys – Studies in the Identification of the Ancient Echeneis*, w: *Antike Naturwissenschaft und ihre Rezeption*, Bd. 25, hrsg. von J. Althoff, S. Föllinger, G. Wöhrle, Trier 2015, s. 203–220.
- Nida E.A., *Toward a Science of Translating: With Special Reference to Principles and Procedures Involved in Bible Translating*, Leiden 1964.
- Pelc J., *Słowo i obraz. Na pograniczu literatury i sztuk plastycznych*, Kraków 2002.
- Trypućko J., *The Catalogue of the Book Collection of the Jesuit College in Braniewo Held in the University Library in Uppsala*, vol. 1: *Introduction. Manuscripts. Incunabula = Katalog księgozbioru Kolegium Jezuitów w Braniewie zachowanego w Bibliotece Uniwersyteckiej w Uppsali*, t. 1: *Wstęp. Rękopisy. Inkunabuły*, extended and compl. by M. Spandowski, ed. by M. Spandowski, S. Szyller, [transl. into Engl. K. Diehl], Warszawa–Uppsala 2007.
- Vecchio S., *Giovanni da San Gimignano*, w: *Dizionario Biografico degli Italiani*, v. 56, a cura di M. Caravale, 2001, s. 206–210, https://www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-da-san-gimignano_%28Dizionario-Biografico%29/ (dostęp: 22.12.2020).

ANNA TRETER

© annakatarzyna.treter[at]gmail.com

🔗 <https://orcid.org/0000-0001-8016-9313>

Anna Treter is a graduate of classical philology at the University of Warsaw. Her main research interests include the study of 16th- and 17th-century emblems, with a special focus on Jesuit emblems. She is the author of a Polish translation of Tomasz Treter's *Symbolica vitae Christi meditatio* (2020).