

Proza staropolska

pod redakcją

Krystyny Płachcińskiej i Marcina Bauera



Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

Proza staropolska

ANALECTA LITERACKIE I JĘZYKOWE

Redaktor serii: Krystyna Płachcińska

tom II

Proza staropolska

pod redakcją
Krystyny Płachcińskiej i Marcina Bauera



Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego
Łódź 2011

Recenzent
Jacek Wójcicki

Projekt graficzny i skład
Marcin Bauer

Korekta i zestawienie indeksu
Zespół pracowników
Katedry Literatury Staropolskiej i Nauk Pomocniczych UŁ

Wydrukowano z gotowych materiałów
dostarczonych Wydawnictwu Uniwersytetu Łódzkiego

© Copyright by Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2011

Publikacja jest udostępniona na licencji Creative Commons
Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne-Bez utworów zależnych 4.0 (CC BY-NC-ND)

ISBN 978-83-7525-622-2

<https://doi.org/10.18778/7525-622-2>

Spis treści

Słowo wstępne	7

I. W kręgu retoryki

EWA CYBULSKA-BOHUSZEWICZ, „W jednym ciele dwie duszy”: argument w <i>Stadzie małżeńskim</i> J. Płoczywłosa Mrowińskiego jako narzędzie budowania modelu związku	15
MONIKA SZCZOT, Między <i>laus</i> a <i>vituperatio</i> , czyli o retoryczności trzech staropolskich satyr małżeńskich	33
MICHAŁ KURAN, Adresaci i poetyka listów dedykacyjnych w <i>Kronice Sarmacyjej europejskiej</i> Aleksandra Gwagnina	43
BARBARA POPIEL, Eklektyzm retoryki Gerarda Johanna Vossiusa na podstawie <i>Elementa rhetorica</i>	63
MARIOŁA JARCZYKOWA, Oratorska oprawa „przyznawania lat” Januszowi Radziwiłłowi (1612-1655)	73
JACEK GŁĄŻEWSKI, Strategie polemiczne w piśmiennictwie politycznym z okresu panowania Jana Kazimierza Wazy	85
KRYSTYNA PŁACHCIŃSKA, Struktura oracji od tronu ogłoszonych na sejmie abdykacyjnym w 1668 roku	101
MARIA BARŁOWSKA, Mówcy XVII wieku w <i>Swadzie polskiej</i> ... Jana Ostrowskiego-Danekowicza	115
JAKUB Z. LICHĄŃSKI, <i>Dzieje wymowy w Polsce</i> Wilhelma Bruchnalskiego: refleksje po stu latach	129

II. Różnorodność gatunkowa

EDMUND KOTARSKI, Siedemnastowieczne biografie gdańskiej elity władzy	147
WITOLD WOJTOWICZ, Podróż do Cognac. <i>Peregrynacja Maćkowa</i>	167
RADOSŁAW SZTYBER, Uszlachetnianie prawdy w <i>Przewagach eleatów polskich</i>	191
ANNA NOWICKA-STRUSKA, Kształtowanie wyobrażeń o Dalekim Wschodzie w piśmiennictwie polskim pierwszej połowy XVII wieku	211

PIOTR BOREK, Kreacja Jeremiego Michała Wiśniowieckiego w barokowym pamiętnikarstwie	227
MARCIN BAUER, Szczególny rodzaj dziennika podróży. O pamiętnikach niewoli moskiewskiej Stanisława Niemojewskiego i Adama Kamieńskiego Dłużyka	241
MAŁGORZATA KRZYSZTOFIK, Rozważania o cierpieniu w prozie kalendarzowej XVII wieku	253
JAN OKOŃ, O prozie w dramacie staropolskim (pomiędzy Dominikiem Rudnickim a Wacławem Potockim)	263

III. Filozofia i teoria literatury

MARTA WOJTKOWSKA-MAKSYMİK, Jan Kochanowski jako czytelnik <i>Dialoghi d'amore</i> Leona Hebrajczyka (na podstawie <i>Wzoru pań mężnych</i>)	287
MICHAŁ CZERENKIEWICZ, Staropolska <i>ars historica</i> Szymona Starowolskiego	299
KATARZYNA JANUS, Kategoria przyjemności estetycznej w traktacie teoretycznoliterackim Macieja Kazimierza Sarbiewskiego <i>De perfecta poesi</i>	309
PAWEŁ BOHUSZEWICZ, Słowo w prozaicznym romansie polskiego baroku	321

IV. Proza religijna

KATARZYNA KISZKOWIAK, Argumentacja hagiograficzna w tekstach maryjnych Piotra Skargi. Na przykładzie utworu <i>O poczęciu niepokalanym Matki Bożej, krótkie wyznanie</i>	337
WOJCIECH GRUPIŃSKI, Ciało Chrystusa w <i>Rozmyślaniach sandomierskich</i> Kaspra Drużbickiego	353
VIKTORIJA VAITKEVIČIŪTĖ, „Kto ma oczy jasne, może obaczyć piekło na tym świecie”. Świat barokowy w postyllach Konstantego Szyrwida i Piotra Skargi	367
PIOTR BARAN, Filolog czytający postyllę. Na przykładzie <i>Arki Testamentu...</i> Szymona Starowolskiego ...	381
BERNADETTA M. PUCHALSKA-DĄBROWSKA, Czym budowali się czytelnicy <i>Pamiętki krótkiej</i> <i>braciej koadiutorów Societatis Iesu</i> Wojciecha Wijuka Kojałowicza?	391
KATARZYNA KACZOR-SCHEITLER, Proza medytacyjna Teresy Petrycówny wobec tradycji biblijnej	405
BEATA ŁUKARSKA, Między liryzmem a naturalizmem w tekstach pasyjnych polskiego baroku	421
MAGDALENA KURAN, Św. Maria Magdalena w prozie XVIII wieku	437
Stenogram z dyskusji na konferencji naukowej <i>Proza staropolska</i>	445
Indeks osób	493

Słowo wstępne

Tom, który oddajemy do rąk Czytelników, stanowi podsumowanie konferencji naukowej *Proza staropolska*, zorganizowanej przez Katedrę Literatury Staropolskiej i Nauk Pomocniczych UŁ między 19 a 21 października 2009 roku. Za cel sesji, której pomysłodawcami byli Michał Kuran i Marcin Bauer, obraliśmy potrzebne (naszym zdaniem) przypomnienie dotychczasowego stanu badań nad staropolską prozą oraz rozważenie jej miejsca w kulturze dawnej Rzeczypospolitej. Uznając, że proza stanowi obszar piśmiennictwa niedoceniony w badaniach w sposób wystarczający (i w rezultacie jest słabiej rozpoznana niż poezja) pragnęliśmy, by przedmiotem zainteresowania referentów stały się nie tylko formy ściśle beletrystyczne, ale też inne rodzaje piśmiennicze, będące wyrazem życia społeczeństwa doby staropolskiej, jak historiografia, pamiętnikarstwo, oratorstwo i publicystyka.

Propozycja nasza spotkała się z żywą reakcją środowiska „staropolan” – udział w konferencji zadeklarowali przedstawiciele prawie wszystkich ważniejszych ośrodków naukowych w kraju, a także goście z Litwy. W ciągu trzech dni obrad wygłoszono ponad trzydzieści referatów, które zaowocowały interesującą, merytoryczną dyskusją (jej autoryzowany stenogram zamieszczamy na końcu zbioru). Żałujemy, że nie wszystkie przedstawione przez uczestników sesji studia mogły się ostatecznie znaleźć w niniejszym tomie. Z satysfakcją przyjęliśmy natomiast artykuły od autorów, którzy z różnych przyczyn nie mogli wziąć udziału w łódzkim spotkaniu badaczy dawnej prozy.

Otrzymane teksty postanowiliśmy podzielić na cztery grupy problemowe, w ich obrębie szeregując rozprawy w porządku chronologicznym analizowanych dzieł i zjawisk. Pierwszej z nich nadaliśmy tytuł *W kręgu retoryki*. Rozpoczyna ją artykuł *Argument w „Stadle małżeńskim” Jana Mrowińskiego jako narzędzie kreowania modelu związku* Ewy Cybulskiej-Bohuszewicz z Instytutu Badań Literackich PAN. Tekst przedstawia nowoczesne poglądy autora XVI-wiecznego traktatu, propagującego ideę

małżeństwa z miłości, odmienną od Rejowej wizji małżeństwa „pościwego”, w którym miłość nie musi być najważniejsza. Następnie, w studium *Między „laus” a „vituperatio”*, czyli o retoryczności trzech staropolskich satyr małżeńskich Monika Szczot z Uniwersytetu Adama Mickiewicza omawia trzy staropolskie satyry małżeńskie z XVII wieku, połączone tematycznymi, genologicznymi i intertekstualnymi zależnościami: *Złote jarzmo małżeńskie*, (przypisywane Abrahamowi Prowanie z Poremby), *Gorzką wolność młodzieńską albo odpowiedź na Złote jarzmo małżeńskie* (której autorem był prawdopodobnie Andrzej Żydowski) oraz *Żonę wycwiczoną* (skröconą przeróbkę *Złotego jarzma*). Michał Kuran z Uniwersytetu Łódzkiego w tekście *Adresaci i poetyka listów dedykacyjnych w „Kronice Sarmacji europejskiej” Aleksandra Gwagnina* analizuje przyczyny wyboru adresatów ośmiu listów dedykacyjnych, jak też stopień ich zaangażowania w mecenat literacki, omówił także rządzącą się regułami retorycznymi epistolograficzną strukturę tych przypisań. Autor dostrzega, iż siedem listów zbudowanych zostało według tego samego schematu konstrukcyjnego, natomiast kompozycja pierwszego jest znacząco inna od pozostałych, choć Gwagnin skorzystał w nim z tego samego zasobu topiki epistolarnej. W czwartym artykule, zatytułowanym *Eklektyzm retoryki Gerarda Johanna Vossiusa na podstawie „Elementa rhetorica”*, Barbara Popiel z Uniwersytetu Szczecińskiego przedstawia refleksje nad znaczeniem podręcznika Gerarda Johanna Vossiusa dla staropolskiej prozy retorycznej. Mariola Jarczykowa z Uniwersytetu Śląskiego w studium *Oratorska oprawa „przyznawania lat” Januszowi Radziwiłłowi (1612-1655)* omawia z kolei mowy okolicznościowe towarzyszące symbolicznemu uznaniu pełnoletności przyszłego hetmana wielkiego litewskiego, które zostały wygłoszone podczas obrad Trybunału Wileńskiego w 1628 roku. Następnie Jacek Głazewski z Uniwersytetu Warszawskiego w tekście *Strategie polemiczne w piśmiennictwie politycznym z okresu panowania Jana Kazimierza Wazy* podejmuje problematykę prozy o charakterze politycznym, postulując jej warsztatowe równouprawnienie w badaniach historycznoliterackich. Artykuł *Struktura oracji pożegnalnych z sejmu abdykacyjnego w 1668 roku* Krystyny Płachcińskiej z Uniwersytetu Łódzkiego przynosi analizę trzech mów popisowych, wygłoszonych przez Jana Kazimierza lub podkanclerzego Olszowskiego w czasie sejmu abdykacyjnego. Autorka zauważa, że choć oracje te nie powielają żadnego znanego wzorca, to zachęcają do poszukiwania powinowactw ze strukturą apobaterionu. W studium *Mówcy XVII wieku w „Swadzie polskiej” Jana Ostrowskiego-Danekowicza* Maria Barłowska z Uniwersytetu Śląskiego dokonuje szczegółowego omówienia monumentalnej antologii mów publicznych i okolicznościowych z XVII wieku, opracowanej i wydanej w 1745 roku przez ówczesnego sekretarza królewskiego. Dział ten zamyka tekst *„Dzieje wymowy w Polsce” Wilhelma Bruchnalskiego: refleksje po stu latach* Jakuba Z. Lichańskiego z Uniwersytetu Warszawskiego. Autor przedstawia w nim opublikowaną w roku 1918 syntezę, będącą wciąż jedną z podstawowych prac opisujących tak istotny przedmiot badań literatury I Rzeczypospolitej, jakim jest proza. Jego zdaniem prace Bruchnalskiego,

mimo nowej literatury przedmiotu i wskazanych błędów, są nadal ważne jako wykaz autorów godnych badania i stanowią nieocenione źródło dla dalszych badań nad praktyką retoryczną w Polsce do schyłku wieku XIX.

Drugą grupę tekstów zaliczyliśmy do bloku *Różnorodność gatunkowa*. Otwiera go rozprawa Edmunda Kotarskiego z Uniwersytetu Gdańskiego *Siedemnastowieczne biografie gdańskiej elity władzy*, poświęcona niemieckojęzycznym prozatorskim portretom burmistrzów, rajców, ławników i sędziów nadbałtyckiej metropolii. Następnie, w artykule zatytułowanym *Podróż do Cocagne. „Peregrynacja Maćkowa“*, Witold Wojtowicz z Uniwersytetu Szczecińskiego porusza problem kreacji „Kraju Jęczmiennego” w znanym staropolskim romansie. W trzecim tekście – *Uszlachetnianie prawdy w „Przewagach elearów polskich”* – Radosław Szyber z Uniwersytetu Zielonogórskiego analizuje kwestię prawdy i prawdomówności w apologetycznym pamiętniku Wojciecha Dembołęckiego z udziału lisowczyków w walkach pierwszych lat wojny trzydziestoletniej. Anna Nowicka-Struska z Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w artykule *Kształtowanie wyobrażeń o Dalekim Wschodzie w piśmiennictwie polskim pierwszej połowy XVII wieku* omawia następnie dawne „opisania” Chin, Japonii, Tybetu i Wietnamu, zarówno autorstwa Polaków, jak i przekłady z relacji obcokrajowców. Kolejnym studium jest *Kreacja Jeremiego Michała Wiśniowieckiego w barokowym pamiętnikarstwie* Piotra Borka z Uniwersytetu Pedagogicznego im. KEN w Krakowie, poświęcone różnym aspektom wielowymiarowej charakterystyki kniazia Jaremy w dawnych pamiętnikach. Tekst *Szczególny rodzaj dziennika podróży. O pamiętnikach niewoli moskiewskiej Stanisława Niemojewskiego i Adama Kamieńskiego Dłużyka* Marcina Bauera z Uniwersytetu Łódzkiego prezentuje dwie siedemnastowieczne relacje z jenieckiego pobytu w Rosji. Autor koncentruje się na wpływie, jaki niezwykła sytuacja autorów miała na kształtowanie pamiętnikarskiego wizerunku obcego kraju i jego mieszkańców. Referat Małgorzaty Krzysztofik z Uniwersytetu Jana Kochanowskiego *Rozważania o cierpieniu w prozie kalendarzowej XVII wieku* poświęcony jest niedocenianym źródłom poznania kultury staropolskiej – drukowanym kalendarzom. Autorka zajmuje się w nim obecną w prozie kalendarzowej tematyką chorób, fizycznego bólu i cierpienia. Blok ten zamyka artykuł Jana Okonia (Kraków) *O prozie w dramacie staropolskim (pomiędzy Dominikiem Rudnickim a Wacławem Potockim)*. Autor omawia zachowane w odpisie Romana Pollaka intermedia prozą Dominika Rudnickiego, poety jezuitę z przełomu XVII i XVIII wieku i dowodzi, że ich prozaiczna forma stanowi zupełne *novum* w dziejach polskiej dramaturgii, nie tylko zakonnej. Wskazuje też na zbiór fraszek narracyjnych Wacława Potockiego jako na żywą tradycję dla jezuickiego dramaturga i źródło pomysłów fabularnych.

Trzecia grupa rozpraw została objęta tytułem *Filozofia i teoria literatury*. Rozpoczyna ją artykuł *Jan Kochanowski jako czytelnik „Dialoghi d’amore” Leona Hebrajczyka (na podstawie „Wzoru pań mężnych”)* Marty Wojtkowskiej-Maksymik z Uniwersytetu Warszawskiego. Autorka przedstawia w nim niedokończony, wydany już po śmierci

poety utwór, który stanowił prawdopodobnie początkową część planowanego zbioru. Jej zdaniem w cyklu tym, wzorowanym na *Cnotach kobiet* i *Opowieściach miłosnych* Plutarcha, poeta czarnoleski jawi się jako znawca tradycji neoplatonńskiej. W kolejnym tekście, zatytułowanym *Staropolska „ars historica” Szymona Starowolskiego*, Michał Czerenkiewicz z Uniwersytetu Warszawskiego przedstawia dzieło Starowolskiego jako ważne ogniwo w zaszczepianiu na gruncie polskim najnowszej myśli teoretycznej z zakresu historii i podkreśla jego aspekt wychowawczy. Nawiązania do koncepcji Arystotelejskich u Macieja Kazimierza Sarbiewskiego omawia następnie w artykule *Kategoria przyjemności estetycznej w traktacie teoretycznoliterackim M. K. Sarbiewskiego „O poezji doskonałej”* Katarzyna Janus z Akademii Jana Długosza w Częstochowie. Blok ten kończy studium *Słowo w prozaicznym romansie polskiego baroku* Pawła Bohuszewicza z Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, podejmujące bachtinowską kwestię wielogłosowości i wielojęzyczności, która w polskim prozaicznym romansie barokowym (w odróżnieniu od tego rodzaju utworów zachodnioeuropejskich) niemal nie występuje.

Czwarty i ostatni blok artykułów to *Proza religijna*. W pierwszym tekście *Argumentacja hagiograficzna w tekstach maryjnych Piotra Skargi. Na przykładzie utworu „O poczęciu niepokalanym Matki Bożej, krótkie wyznanie”* Katarzyna Kiszewiak z Uniwersytetu Gdańskiego przedstawia argumenty natury teologicznej (w tym także dogmatycznej) stosowane przez Piotra Skargę w *Żywotach Świętych* – pierwszym polskim kompendium hagiograficznym. W referacie *Ciało Chrystusa w „Rozmyśleniach sandomierskich”* Kaspra Drużbickiego Wojciech Grupiński z Uniwersytetu Adama Mickiewicza omawia pochodzący z 1624 roku utwór, który powstał w kręgu oddziaływania najśłynniejszego instruktora duchowości katolickiej – *Exercitia spiritualia* św. Ignacego Loyoli. W kolejnym tekście, zatytułowanym *„Kto ma oczy jasne, może obaczyć piekło na tym świecie”*, Świat barokowy w postyllach Konstantego Szyrwida i Piotra Skargi, Viktorija Vaitkevičiūtė z Litewskiej Biblioteki Narodowej im. M. Mažvydasa w Wilnie dokonuje porównania kazań Skargi i Szyrwida pod względem poruszanej tematyki, różnic i podobieństw w kreowaniu wizerunku człowieka wierzącego, interpretacji Biblii, stosowania alegorii i metafor, a także sposobu, w jaki ujawnia się w nich barokowe spojrzenie na świat. Następny jest tekst *Filolog czytający postyllę. Na przykładzie „Arki Testamentu...”* Szymona Starowolskiego Piotra Barana z Uniwersytetu Jagiellońskiego. Autor podjął próbę analizy niewielkiego fragmentu twórczości polskiego kaznodziei, badając w szczególności sposoby funkcjonowania cytatów biblijnych i innych źródeł. W artykule *Czym budowali się czytelnicy „Pamiętki krótkiej braciej koadiutorów Societatis Iesu”* Wojciecha Wijuka Kojalowicza? Bernadetta M. Puchalska-Dąbrowska z Uniwersytetu w Białymstoku podjęła problem kształtowania wzorców osobowych w zbiorze żywotów zakonnych siedemnastowiecznego wileńskiego jezuita. Tekst Katarzyny Kaczor-Scheitler z Uniwersytetu Łódzkiego *Proza medytacyjna Teresy Petrycówny wobec tradycji biblijnej* ukazuje oddziaływanie Nowego Testamentu na analizo-

wane utwory norbertanki. Wskazane przykłady pokazują, że Petrycówna najczęściej odnosiła się do listów św. Pawła oraz do Ewangelii, co odzwierciedlało siedemnastowieczny sposób odczytywania i interpretowania sparafrazowanego słowa Bożego. Beata Łukarska z Akademii Jana Długosza w referacie *Między liryzmem a naturalizmem w tekstach pasyjnych polskiego baroku przedstawia następnie literackie wyobrażenia męki Chrystusa w towarzyszących misteriom utworach prozatorskich z XVII wieku. Tom zamyka artykuł Postać świętej Marii Magdaleny w XVIII-wiecznej prozie polskiej* Magdaleny Kuran z Uniwersytetu Łódzkiego. Autorka analizuje kazania, modlitewnik i romans poświęcone świętej. Jej zdaniem utwory te (nawiązując do pism ojców Kościoła, hagiografii, mistyki i pobożności) skupiają w sobie wieki tradycji, która ukształtowała postać Marii Magdaleny dość odległą od biblijnego pierwowzoru.

Mamy nadzieję, że nasza publikacja zainteresuje nie tylko specjalistów i przyczyni się do poszerzenia wiedzy o rodzimej prozie dawnych epok. Pragniemy podziękować autorom-referentom, a także tym wszystkim, którzy w jakikolwiek sposób przyczynili się do powstania tomu w jego obecnym kształcie. Szczególne słowa wdzięczności kierujemy do Recenzenta, dra hab. Jacka Wójcickiego z Instytutu Badań Literackich PAN, za liczne uwagi merytoryczne i cenne sugestie wydawnicze. Dziękujemy również dr Katarzynie Kaczor-Scheitler, dr Małgorzacie Mieszek, drowi Michałowi Kuranowi, mgr Ewie Maciejczyk, mgr Joannie Woron i mgrowi Dawidowi Szymczakowi – koleżankom i kolegom z Katedry Literatury Staropolskiej i Nauk Pomocniczych UŁ, którzy pomogli nam w opracowaniu stenogramu konferencyjnej dyskusji, zestawieniu indeksu osobowego oraz przy korekcie całości materiału.

I. W kręgu retoryki

EWA CYBULSKA-BOHUSZEWICZ
Instytut Badań Literackich PAN

„W jednym ciele dwie duszy”: argument w *Stadle małżeńskim* J. Płóczywłosa Mrowińskiego jako narzędzie budowania modelu związku

W każdej miłości mamy przynajmniej dwie osoby, a jedna jest dla drugiej wielką niewiadomą. To właśnie sprawia, że miłość wydaje się nam kaprysem losu – nieodgadnioną i tajemniczą przyszłością, której nie można przewidzieć, uprzedzić ani uniknąć, przyspieszyć ani zatrzymać. Kochać znaczy poddać się temu losowi, temu najwznioślejszemu ze wszystkich ludzkich stanów, w którym lęk stapia się z radością na tyle, że składników nie da się rozdzielić¹.

Zygmunt Bauman

I.

Czytając najróżniejsze dzieła literatury dawnej, jak choćby *Żwierciadło* Mikołaja Reja, romanse², utwory poetyckie, a także traktaty (jak np. Glicznera *O pocziwym wychowaniu dziatki*), czy wreszcie przyglądając się ówczesnej epistolografii, można zauważyć pewną rzecz znamionną: otóż miłość stosunkowo rzadko bywa kojarzona z małżeństwem. Ukochanym bądź ukochaną bywał najczęściej kawaler czy dama, zgodnie z np. ceremoniałem miłości dworskiej, ale nie małżonek (chyba że był on małżonkiem innej osoby, bo i takie konstelacje wchodzą tu w rachubę³). Już sam zresztą termin „dworska”, sugeruje, że nie chodzi o miłość między małżonkami⁴. Oczywiście, bywają wyjątki: jak pisze Joanna Gorecka-Kalita we wstępie do najnowszego wydania jednej z najpiękniejszych historii o niemałżeńskiej miłości, *Tristana i Izoldy*, bywało, że żona i mąż mogli być jednocześnie kochankami, jak np. w opowieści o Erek i Enidzie⁵. Na naszym polskim gruncie małżonkami-kochan-

¹ Z. Bauman, *Razem, osobno*, przeł. T. Kunz, Kraków 2003, s. 17.

² W tych z kolei małżeństwo bywa zwieńczeniem miłości, ale i jednocześnie finałem opowieści: nie ma w romansie miejsca na dalsze opisywanie szczęścia bohaterów, już sobie poślubionych, zatem szczęście małżonków nie jest jego przedmiotem.

³ Np. Izolda, ukochana Tristana, była małżonką króla Marka.

⁴ Zob. E. Porębowicz, *Teoria średniowieczna „miłości dwornej”*, „Pamiętnik Literacki” 1904, z. 3, D. de Rougemont, *Miłość a świat kultury zachodniej*, przeł. L. Eustachiewicz, Warszawa 1999; tenże, *Mity o miłości*, przeł. M. Żurowska, Warszawa 2002.

⁵ Zob. J. Gorecka-Kalita, *Wstęp*, [w:] *Tristan i Izolda*, Wrocław-Warszawa-Kraków 2006, s. XXIX: „Erek uczynił z niej [swey żony] swą przyjaciółką i kochankę”.

kami byli Barbara Radziwiłłówna i Zygmunt August, który poślubił ją w tajemnicy, wbrew woli matki i senatorów, a później walczył o uznanie jej jako królowej. Zanim pojął za żonę Barbarę, król był mężem Elżbiety Habsburżanki (umowa małżeńska została zawarta pomiędzy rodzicami przyszłych małżonków w czasie kiedy pozostawali oni dziećmi) i nie był to związek szczęśliwy. Po śmierci ukochanej Radziwiłłówny poślubił Zygmunt August siostrę swej pierwszej żony, Katarzynę z Habsburgów i także to małżeństwo (zawarte z rozsądku: zdecydowały względy dynastyczne, obawiano się, że król umrze bezpotomnie) nie było dla obu stron fortunne⁶. Obok Zygmunta Augusta i Barbary należy wymienić Jana III Sobieskiego i Marysieńkę, którzy w miłosnych kontaktach wykorzystywali reguły miłości romansowej (w swoich listach nazywają siebie imionami romansowych bohaterów: on ją zowie Astreą, ona jego Celadonem) i dwornej. Zanim jednak Marysieńka mogła poślubić ukochanego, została wydana za mąż, za wojewodę sandomierskiego, Jana Sobiepana Zamoyskiego (3.03.1658 r.). Podmiotem decydującym w tej kwestii była opiekunka przyszłej królowej, Ludwika Maria, która uznała, że mariaż ten będzie bardziej korzystny ze względów politycznych i ekonomicznych. Dopiero po śmierci pierwszego męża, Marysieńka poślubiła Sobieskiego (najpierw potajemnie, 14.05.1665 r., a w dwa miesiące później 14.07.1665 – oficjalnie). W opinii im współczesnych jak i dzisiejszych historyków było to tzw. „małżeństwo z miłości”, co stanowiło rzadkość w ówczesnych czasach⁷. Również autorka *Wstępu do Tristana i Izoldy* dostrzega, że stan ten znajduje odbicie w tekstach literackich: małżeństwo z miłości to wyjątek, który potwierdza regułę i w morzu opowieści, opiewających miłość niezasłużonych sobie rycerzy i dam ich serca, te mówiące o miłości pary małżeńskiej stanowią prawdziwe unikaty.

Powodem tego stanu rzeczy jest to, że związek małżeński traktowano wówczas najczęściej nie jako przestrzeń, w której jest miejsce na uczucia, ale jako – mówiąc najogólniej – dobry interes:

Według oficjalnie przyjętej tezy, miłość dworna zrodziła się jako reakcja na brutalną anarchię obyczajów feudalnych. Wiadomo, że małżeństwo w XII w. było dla panów lennych okazją do wzbogacenia się i przyłączenia do własnych dóbr ziem posagowych żony lub ziem przypadających jej na mocy dziedziczenia. Gdy „interes” nie udawał się, odrzucano żonę. Pod pretekstem, że związek został zawarty między bliskimi krewnymi, zyskiwano sobie bez przeszkód poparcie Kościoła; wystarczyło oświadczyć, bez specjalnych nawet dowodów, że zachodzi pokrewieństwo czwartego stopnia, by otrzymać unieważnienie małżeństwa. Tym nadużyciom, wywołującym nie kończące się spory i wojny, miłość dworna przeciwstawia **wierność** niezależną od legalnego małżeństwa, opierającą się tylko na miłości. Dochodzi nawet do tego, że oświadcza się, iż miłość

⁶ O burzliwych losach króla Zygmunta i Barbary opowiadają książki: Jerzego Besali *Barbara Radziwiłłówna i Zygmunt August*, Warszawa 2007 oraz Zbigniewa Kuchowicza *Barbara Radziwiłłówna*, Łódź 1989.

⁷ Zob. Z. Wójcik, *Jan Sobieski*, Warszawa 1983, s. 60-61.

i małżeństwo nie dają się ze sobą pogodzić; taki jest sławny wyrok sądu miłosnego u hrabiny Szampanii [...]»⁸.

W sposób dobitny scharakteryzowała to także Margaret L. King, zajmująca się opisem ról kobiecych w dawnym społeczeństwie. Celowo przytoczę obszerny fragment jej wywodu, dobrze ilustrujący sposób ówczesnego postępowania rodziców względem dzieci, w materii tak delikatnej jak wybór towarzysza na całe życie:

Małżeństwo było wynikiem kalkulacji, jako że instytucja ta pełniła przede wszystkim funkcję mechanizmu służącego produkcji, utrzymywaniu i przekazywaniu majątku. Nośnikiem przechodzenia majątku od starej do nowej jednostki rodzinnej była kobieta. [...] Ogólnie biorąc, głównymi beneficjentami dużych sum zapisywanych córkom z warstw wyższych byli ich mężowie. [...] Posag był więc spoiwem małżeństw (o których często decydowali rodzice) zawieranych w celach materialnych. Przyszli małżonkowie musieli zaakceptować decyzję rodziców. Alberti, dla którego przy zawarciu małżeństwa jednakową wagę miała konieczność przedłużenia rodu i sprawy majątkowe, proponował, by wobec syna, który w sprawie małżeństwa nie godzi się na propozycję ojca (a mogło być ich kilka) lub na małżeństwo w ogóle, stosować bardzo surowe środki. W sytuacji, gdy osiągnął on już pewien wiek, [...] ojciec powinien zagrozić mu wydziedziczeniem. Logika tego rozumowania była prosta: celem małżeństwa była kontynuacja rodu, a nie rozrywka syna. [...] niektóre kobiety z klasy wyższej, [...] buntowały się przeciw obowiązującej w sprawie małżeństwa zasadzie wykalkulowanego wyboru dokonywanego przez rodziców. Margery Paston, córka szlachcica z angielskiej wsi, odrzuciła wybranego przez ojca kandydata

⁸ D. de Rougemont, *Miłość a świat kultury zachodniej*, s. 24. Powiązanie małżeństwa z ekonomią, a konkretnie powszechność tego zjawiska, wynikającą w dużej mierze ze struktury i zwyczajów ówczesnego społeczeństwa oraz przyjmowanego przezeń systemu wartości, dostrzegają także współcześnie socjologowie, którzy zajmują się badaniem podstaw życia rodzinnego, społecznego i dawnego. Maciej Gdula, autor książki *Trzy dyskursy miłosne* (Warszawa 2009) w wywiadzie *Miłość: co za wynalazek*, udzielonym dla Gazety Wyborczej (zob: http://wyborcza.pl/1,76842,6406000,Milosc_co_za_wynalazek.html) charakteryzuje przyczyny tego stanu rzeczy w kulturze danej i tzw. tradycyjnej. Dawniej ważniejsze dla związku były względy ekonomiczne oraz społeczne: wyjść za mąż/ożenić się po prostu wypadało: staropaniństwo czy starokawalerstwo przynosiło ujmę (jako że porządny obywatel miał za zadanie przymnażać członków Rzeczypospolitej, o czym pisali już starożytni, np. Arystoteles w *Polityce*). Współcześnie sprawy te wyglądają zupełnie inaczej, przyczyny zawierania małżeństwa są bardziej złożone, jest jednak pewne, że jest ono wynikiem samodzielnej decyzji o dzieleniu życia z tą a nie inną osobą i najczęściej podstawowym powodem podejmowania tego rodzaju zobowiązania jest obopólna miłość (choć, jak pokazuje autor w *Trzech dyskursach*, może być ona wsparta przez rozsądek, a nawet traktowana jako rodzaj transakcji między parterami: zob. s. 121 i n.). Jak już wcześniej wspomniałam, w dobie średniowiecza czy baroku *amor et matrimonium* wcale nie musiały iść ze sobą w parze, czego potwierdzeniem są np. zbiory listów możliwych przedstawicieli najzamożniejszych polskich rodów, w których można przeczytać o powszechnym wówczas zwyczaju aranżowania małżeństw. Związek małżeński był umową zawieraną najczęściej nie pomiędzy samymi zainteresowanymi, ale ich rodzicami. Zob. A. Sajkowski, *Staropolska miłość*, s. 191 i n.; o problemie tym mówi także J. Gorecka-Kalita w przywoływanym *Wstępie do Tristana i Izoldy*, s. XXVI i n. Nie znaczy to oczywiście, że brakowało wówczas szczęśliwych, prawdziwie kochających się par małżeńskich, ale jest rzeczywiście faktem, że to nie młodzi rozporządzali swym losem, nie do nich należał przywilej wybrania sobie towarzysza życia, ale zwykle decydowały o tym osoby trzecie. To, czy w związku takim zawiązywało się uczucie czy też nie, to już inna sprawa. Dość powiedzieć, że dla samego zawarcia związku miłość nie była potrzebna.

na męża. Z powodu tej odmowy przez wiele miesięcy trzymano ją w odosobnieniu i często bito. [...] Frances Coke [...] uciekła z domu po tym, gdy w 1617 r. zmuszono ją do poślubienia niezdatnego Johna Villiers [...]. Za to, że porzuciła dom męża i dopuściła się cudzołóstwa, została wygnana. Zdobyła niezależność, ale za wysoką cenę. Podobne przykłady należały jednak do rzadkości. Dzień po dniu posłuszne dzieci, pod presją autorytetu rodziców i ekonomicznej logiki małżeństwa, mężczyźni i kobiety, przysięgali sobie wzajemną wierność⁹.

Możne rody szlacheckie, aby uniknąć rozproszenia majątku, a nawet jeszcze powiększyć swój stan posiadania, chętnie poszukiwały kandydatów do mariażu wśród przedstawicieli równie szlachetnie urodzonych, nierzadko spokrewnionych, co więcej: małżeństwa bywały aranżowane, do tego stopnia, iż zdarzało się, że oboje zainteresowani – przyszli mąż i żona – w chwili przypieczętowania umowy ślubnej oboje (albo przynajmniej jedno z nich) leżeli jeszcze w kołysce¹⁰, a decyzję o małżeństwie podejmowali za nich rodzice, bez udziału ich woli (ze zrozumiałych względów). Bywały jednak wypadki, kiedy obie strony były już na tyle dojrzałe, by móc podejmować życiowe decyzje, a jednak małżeństwo było wynikiem presji rodziców:

Małżeństwo było wynikiem pertraktacji prowadzonych bardziej przez krewnych i przyjaciół niż przez samych zainteresowanych. Kryterium doboru stanowiły: równość społecznej pozycji, awan-taże majątkowe i korzyści płynące ze skoligacenia się dwu rodzin; uroda, pociąg indywidualny, **skłonności uczuciowe grały niezwykle małą rolę**. Spostrzeżenia te dotyczą związków zawieranych we wszystkich grupach społecznych – od małżeństw monarchów i magnatów (specjalnie zresztą starannie planowanych i kojarzonych czasem przez całe lata wzajemnych układów), poprzez szlachtę, zamożnych mieszczan aż do chłopów. Tylko w sferach najuboższych partnerzy dobierali się w sposób swobodniejszy, często w rezultacie wzajemnych bezpośrednich kontaktów i osobistych skłonności¹¹.

Najczęściej wydawano młode dziewczyny za mąż za dużo od nich starszych mężczyzn¹². Sarkastycznie opisuje tego rodzaju praktyki Sebastian Fabian Klonowic w *Worku Judaszowym*, gdzie ukazuje „szczęście” takiego niedobranego małżeństwa: młoda i sprytna żona prędko zrobi ze starego męża „guzmana”, czyli błazna, a potrzeby miłosne będzie zaspokajać z „gaszkiem”. Nawet więcej: to jemu będzie rodziła dzieci, które „biedny Jakub”, niczego nieświadomy, będzie chował jak swoje¹³.

⁹ M. L. King, *Kobieta*, [w:] *Człowiek renesansu*, red. E. Garin, przeł. A. Osmólska-Mętrak, Warszawa 2001, s. 293-295.

¹⁰ M. Bogucka, *Staropolskie obyczaje w XVI – XVII w.*, Warszawa 1994, s. 49.

¹¹ Zob. M. Bogucka, *dz. cyt.*, s. 47, podkr. ECB.

¹² Już w samym zwrocie „wydać za mąż”, jest podkreślona bierność kobiety, która jest – właśnie – wydawana, nie jest podmiotem, ale przedmiotem transakcji. Obok tego zwrotu mamy jednak inne, podkreślające czynny charakter kobiety: „wychodzić za mąż”, „pojąć męża”, czy też: obopólną aktywność stron „wstąpić w małżeństwo”. Zob. *Słownik polszczyzny XVI w.*, t. 13, pod odpowiednimi hasłami: *małżeństwo*, *małżonek*, *małżonka*, *mąż* (hasło *żona* pozostaje jeszcze niezredagowane).

¹³ Opis nikczemnej żony, która zdradza męża z „gaszkiem” zob. S. F. Klonowic, *Worek Judaszow, To jest Złe nabycie majątności*, Kraków 1600, s. 58 i n.

Wspomniany już Mikołaj Rej w *Żywocie człowieka poczciwego* opisuje rozkosze życia wiejskiego z „żonką i czeladką”. Tutaj obraz małżeństwa jest oczywiście dużo bardziej optymistyczny niż u Klonowica, ale czy poczciwy człowiek żeni się z miłości? Nie, znów jest to chłodna kalkulacja, miłość zostaje podporządkowana rozumowi, nie ma tu miejsca na gorący afekt, decyduje rozsądek i tylko on. *Bene natus et posesionatus*, wiodący „poćciwy” żywot, zgodnie z zasadą złotego środka będzie wybierał także towarzyszkę życia tak, żeby była mu równa stanem i – jak wszystko, co go otacza – mierzna, a zatem w sam raz: ani „cudna”, ani „szpetna”, ani bogata, ani uboga. Jedynymi pożądanymi przez bohatera *Żywota* cechami są tytułowa „poćciwość”, czyli cnota oraz gospodarność. Można zatem powiedzieć, że Rej jest piewą małżeństwa „z rozsądku”: a więc zaleca wybierać małżonkę nie sercem, ale rozumem. Naturalnie nie jest wykluczone, że i w takim związku pojawia się miłość, ale autor *Żywota* najbardziej eksponuje jednak te ekonomiczne korzyści płynące z małżeństwa. Gdzieś na dalszym planie pozostaje szacunek między małżonkami, przyjaźń, miłość, zgoda małżeńska itd.

Kolejnym powodem, dla którego małżeństwo nie było zwyczajowo kojarzone z miłością, jest również to, iż wiązano ją z pożądaniem, a więc z grzechem¹⁴. A przecież żony, która jest wszak od Boga człowiekowi dana, nie godzi się kochać miłością występłą, zwierzęcą. Dowodem tego jest fakt, że cielesne zbliżenie, nawet z mężem czy żoną, bywało w niektórych kręgach postrzegane jako coś nie do końca dobrego: stąd np. decyzje małżonków, aby po spłodzeniu zamierzonej ilości dzieci, zaniechać „skutków cielesnych”¹⁵. Miłość jako afekt, namiętność była kojarzona z grzechem i nawet w małżeństwie uznawano ją za – w najlepszym przypadku – mniejsze zło niż jawne cudzołóstwo. Kościół z jednej strony sankcjonował miłość i zmysłowość w małżeństwie, z drugiej strony pozostawały one problemem. Ojcowie Kościoła np. byli w tej sprawie podzieleni, choć większość uważała, że pozostawanie w stanie bezzennym zbliża człowieka do osiągnięcia świętości. Tak sądził np. św. Hieronim, autor dzieła *Adversus Jovinianum*, uzasadniającego wyższość dziewictwa nad małżeństwem i nieczystość tego ostatniego¹⁶. Głosił w nim, że ten, kto pała namiętnością w stosunku do swej żony, grzeszy. Z drugiej strony

¹⁴ Bogucka wyróżnia dwa modele miłości: „1. model stosunku opartego nie tyle na erotyce, co na wzajemnym interesie i poszanowaniu, a nawet przyjaźni – stąd często określenia współmałżonka, zwłaszcza żony, mianem przyjaciela; 2. model z przewagą elementu erotycznego, oparty na pociągu zmysłowym” (zob. M. Bogucka, *dz. cyt.*, s. 68). W staropolskim małżeństwie dominował ten pierwszy lub pierwszy z domieszką drugiego.

¹⁵ Według Piotra Skargi, jako pierwsi podjęli się tego Adam i Ewa, którzy po wypędzeniu z Raju „przez kila dziesiąt lat służyć małżeństwu nie chcieli” na znak pokuty. Potem jednak zwyciężyła siła Bożego nakazu: „Rośnijcie i mnożcie się” i pierwsza para zaczęła znów spełniać „obowiązek małżeński”. Zob. P. Skarga, *Żywoty świętych starego i nowego zakonu*, Wilno 1597, s. 262.

¹⁶ Zob. *Partologia Latina (Patrologiae Cursus Completus)*, dostępna w wersji elektronicznej: <http://pld.chadwyck.com/>; J. Le Goff, *L'imaginaire médiéval*, Paris 1985, s. 143; P. Nehring, *Dlaczego dziewictwo jest lepsze niż małżeństwo? Spór o ideał w chrześcijaństwie zachodnim końca IV stulecia w relacji Ambrożego, Hieronima i Augustyna*, Toruń 2005.

św. Chryzostom gromił tych, którzy głosili poglądy zbliżone do Hieronima, nobilitując *matrimonium*. Według niego, kobieta została stworzona przez Boga nie jako przeszkoda w drodze ku świętości, ale jako pomoc dla mężczyzny, nie godzi się więc jej odrzucać. Święty Paweł, który zapoczątkował dyskusję na ten temat, przyjmował z kolei względnie umiarkowane stanowisko, pozostawiał wybór: uważał, że najlepiej pozostać w dziewictwie, jednak także małżeństwo uznawał za środek zaradczy przeciw nieczystości (1.Kor 7, 9). Reasumując: cnotliwy i bogobojny człowiek powinien poszukiwać towarzyszkę życia, z którą będzie żył zgodnie, jak Pan Bóg przykazał, ale która nie będzie zapalała w nim „ogniów” namiętności.

2.

Na tle tych rozważań poglądy na stadło Jana Płóczywłosa Mrowińskiego można określić jako nowoczesne¹⁷, ze względu na fakt, że idea małżeństwa z miłości, mimo że pojawia się, nie jest jakoś szczególnie w dobie staropolskiej popularna (o czym pisałam we wstępie). Literackim przykładem może być chociażby poezja epitalamijna, niewątpliwie sławiąca miłość małżeńską. Należy jednak uwzględnić fakt, że pochwała małżeństwa i miłości małżonków, obecna w epitalamium, jest tradycyjnie wpisana w ten gatunek, skonwencjonalizowana. Dlatego też tego typu utwory nie mogą być „dokumentami” w wiarygodny sposób odzwierciedlającymi podejście ówczesnych ludzi do problemu miłości w małżeństwie. Bardziej miarodajne wydają się teksty o tematyce obyczajowej (jak wymieniany już *Żywot człowieka poczciwego* czy traktaty oraz zachowane zbiory listów, pamiętniki itp.). Zresztą i w poezji epitalamijnej lub utworach o tematyce związanej z małżeństwem miłość nie zawsze się pojawia lub też nie jest prymarną cechą związku. Tak jest np. w *Epitalamium* czy też *Dziewostębie* Kochanowskiego, gdzie bardziej zwraca się uwagę na pozytywne cechy charakteru małżonka, jego obyczajne, cnotliwe zachowanie, niż na miłość¹⁸. To właśnie określone walory (przede wszystkim „wstyd i cnota”, uznane przez autora za „dary z nieba”) przesądzają o wyborze tego a nie innego kandydata, nie zaś uczucie. Co ciekawe, także jeden z najbardziej znanych utworów poświęconych małżeństwu, osławiona pieśń *O dobrej żonie* (II, X) Jana z Czarnolasu wcale nie opiewa miłości między mężem i żoną. Poeta bardziej skupia się na wyliczeniu cnót (i zadań) dobrej małżonki (dbałość o gospodarstwo, pomnażanie majątku męża, rodze-

¹⁷ Zdając sobie sprawę z wieloznaczności tego pojęcia, posługuję się nim, gdyż Mrowiński propaguje ideę małżeństwa z miłości i własnego wyboru, co zbliża jego poglądy do nowoczesnych właśnie poglądów nie tylko na naturę związku, jako relacji zawieranej z powodu łączącego partnerów uczucia i w sposób dobrowolny, ale i tożsamości podmiotowej jako takiej. Piszac o nowoczesności, mam na myśli formację kulturową, która rozpoczyna się wraz z oświeceniem i według niektórych trwa do czasów dzisiejszych – jako „późna” (według A. Giddensa) lub „płynna” (według Z. Bauman) nowoczesność – lub kończy się w drugiej połowie XX wieku (według zwolenników koncepcji „ponowoczesności”). Więcej na ten temat zob. A. Giddens, *Konsekwencje nowoczesności*, przeł. E. Klekot, Kraków 2008, s. 32-37; S. Morawski, *Niewdzięczne rysowanie mapy... (O posmodernie(izmie) i kryzysie kultury*, Toruń 1999, s. 23-24.

¹⁸ Zob. J. Kochanowski, *Dziewostęba*, [w:] *Jan Kochanowski*, Kraków 1585, s. 104 i n.

nie „dziatczek, ojcowi podobnych” itd.: Kochanowski poświęca im aż trzy zwrotki) niż na eksponowaniu uczuciowego związku między nią i jej mężem. Dopiero w zwrotce czwartej pojawia się zwięzły opis, mogący sugerować, że istnieje miłosne uczucie między małżonkami: kobieta troskliwie pochyla się nad zatroskanym mężem, by „wywabić troski” z jego głowy „słodkimi słowy”, jest ukazana jako równouprawniony partner wspierający mężczyznę, ktoś, z kogo zdaniem się on liczy. Kochanowski konkluduje jednak dobitnie, iż dobrany związek (który jest oczywiście darem Boga, a nie wynikiem obojętnej miłości) to klucz do szczęścia człowieka, bowiem „zły towarzysz” jest przyczyną smutku i zgryzoty. Podobny wizerunek dobrej żony pozostawił także Erazm Otwinowski w utworze o wszystkim mówiącym tytule *Opisanie pobożnej i statecznej żony i dobrej gospodyni*. Znowu: nie miłość względem męża, ale stateczność, pobożność, zaradność życiowa decydują o jej wartości w związku. Portret ten nawiązuje także do obrazu żony według Reja, zawartego w *Żywocie człowieka poczciwego*. Żona w *Opisaniu*... to skrzętna gospodyni, matka dzieciom i czeladzi, przyjaciel mężowi.

Model małżeństwa z miłości nie był zatem popularnym, o wiele większym powodzeniem cieszy się zbliżona do Rejowej wizja małżeństwa „pościwego”, w którym miłość nie musi być wcale najważniejsza¹⁹. Małżeństwo oderwane od względów ekonomicznych czy społecznych jest bowiem „produktem” kultury po-staropolskiej, pojawia się w myśli oświeceniowej (jako literacką reprezentację tego stanu rzeczy wystarczy przypomnieć choćby słynną *Malwinę, czyli domysłność serca*²⁰, czy poezję nurtu sentymentalnego) i romantycznej²¹. Nie znaczy to, że w epokach tych przestano zawierać małżeństwa „z rozsądku”²². Faktem jest jednak, że wtedy zaczęto w ogóle mówić o tym szerzej jako

¹⁹ Zob. J. Kochanowski, *Pieśni (II, 10)*, [w:] tenże, *dz. cyt.*, s. 42; E. Otwinowski, *Opisanie pobożnej i statecznej żony i dobrej gospodyni*, [w:] *Staropolska poezja ziemianńska. Antologia*, oprac. J. S. Gruchała, S. Grzeszczuk, Warszawa 1988, s. 140 i n.

²⁰ M. A. z ks. Czartoryskich Wirtemberska, *Malwina, czyli domysłność serca*, oprac. W. Billip, Warszawa, 1958.

²¹ Zauważa to M. Gdula, choć umiejscawia ten proces jeszcze później niż ja: „Dopiero jakieś 200 lat temu miłość zaczęła odrywać się od ekonomii. W czasach romantyzmu ludzie zaczynają myśleć, że sama w sobie ma wartość. Ideą staje się małżeństwo z miłości, a nie z rozsądku. W literaturze tamtych czasów dobrze widać napięcie pomiędzy majątkiem a uczuciem. Krasiński pisał: »Śpię snem fabrykanta Niemca przy żonie Niemce«. Czyli: »Żenię się z dla rozsądku, a miłość zostawiam«.

(zob. M. Gdula, *Miłość: co za wynalazek*). Zygmunt Bauman natomiast pisze o miłości jako o czymś, co wymyka się kategoriom takim jak ekonomia, rozsądek a nawet wola. Mówi o niej jako o pewnym „wydarzeniu”, które „naprawdę wynurza się z nicości, z mroku nieistnienia bez przeszłości i przyszłości”. Oczywiście nie musi się ona wydarzyć, ale kiedy już zaistnieje, to nie jest bezpośrednim aktem nakazu („zakochaj się!”) ani woli („a teraz zakocham się w Marysi”). Zob. Z. Bauman, *Razem, osobno, dz. cyt.*, s. 11, 18.

²² Ujmuję to sformułowanie w cudzysłów, gdyż nie we wszystkich opisywanych tu przypadkach oddaje ono w pełni istoty rzeczy. Zaaranżowane przez osoby trzecie, zawarte bez przyzwolenia samych zainteresowanych (lub przy ich biernym przyzwoleniu, *lege*: braku oporu) małżeństwo trudno bowiem nazwać małżeństwem z rozsądku, zakładającym wprowadzenie odłożenie uczuć na dalszy plan, ale niewykluczające samostanowienia o sobie, wyboru partnera za pomocą rozumu, rozsądku właśnie.

o problemie²³. *Malwina* jest w kontekście tych rozważań o tyle dobrym przykładem, że zawiera opis obu przypadków: małżeństwa „z rozsądku”, zaaranżowanego przez rodziców i małżeństwa z miłości, z własnego wyboru. Ponadto miłość małżeńska jest w tej powieści dobrem najwyższym, o czym przekonuje się warszawska piękność, Doryda, czy major Lissowski oboje szukający (oczywiście bezskutecznie) szczęścia w coraz to nowych, osnutych aurą skandalu, romansach.

Podobnie miłość małżeńska jest interpretowana przez Mrowińskiego: jako najwyższe szczęście, ale i również przestrzeń pracy nad sobą i związkiem. Model małżeństwa, jaki przedstawia autor, wyłania się z poszczególnych argumentów, będących odpowiedzią na główne pytanie-problem, wokół którego nadbudowuje się treść całego traktatu: „Dlaczego nawiczej stadło małżeńskie od pana Boga jest rozkazane i postanowione”. Argumenty te można pogrupować ze względu na ich treść, charakter oraz pochodzenie na trzy główne typy. Najwięcej jest oczywiście w dziełku Mrowińskiego tych o proveniencji biblijnej, zdarzają się argumenta o – jak to określiłam – charakterze mądrości ludowej, odsyłające do pewnych ogólnych wyobrażeń o świecie i do porządku naturalnego, pojawiają się argumenty prawne (przywołujące m.in. ustawodawstwo Likurga, prawo rzymskie i greckie – Arystoteles, *Polityka*), a wyjątkiem w tym zbiorze jest argument etymologiczny, wykorzystujący naukę o pochodzeniu słów, jako poparcie tezy o jedności małżeństwa.

Argument traktuję w swojej pracy przede wszystkim jako element strukturalny, nie będę się zatem zbyt skupiać na ukazywaniu jego mocy retorycznej, perswazyjnej, ale będę się starała przedstawić, czy też wyabstrahować, model związku, który wyłania się z wywodu Mrowińskiego, z przedstawionych przezeń argumentów. Jest on interesujący, ponieważ autor *Stadła*, mimo iż nawiązuje do Rejowej tradycji związku „poćciwego”, to jednocześnie czyni krok naprzód, w kierunku myśli oświeceniowej, czy raczej doby po-staropolskiej, czyniąc miłość bezwzględnie najważniejszym czynnikiem łączącym małżonków. To ona powinna sprawiać, że człowiek decyduje się na wybór tej a nie innej osoby, a nie inne względy, przede wszystkim ekonomiczne. Autor gani więc surowo rodziców, którzy kupczą swoimi dziećmi, wbrew ich woli, aranżując małżeństwo z człowiekiem niekochanym²⁴:

²³ Możliwe, że wcześniej nie stanowiło to problemu na tyle dużego, by o tym otwarcie mówić, gdyż nie doszło jeszcze do wyodrębnienia się jednostki jako podmiotu mogącego stanowić o sobie i nastawionego (przede wszystkim) na przeżywanie własnego „ja”. W przeciwieństwie do społeczeństwa nowoczesnego, w społeczeństwach dawnych indywiduum było bardziej własnością ogółu niż samego siebie, a co za tym idzie: dobro jednostki było podporządkowane dobru ogółu. Zob. J. Koziellecki, *Transgresja i kultura*, Warszawa 1997, s. 135 i n.

²⁴ Trzeba jednak zaznaczyć, że w takiej sytuacji pozostawały przede wszystkim panny, bo już wdowy mogły decydować o wyborze małżonka (por. M. Bogucka, *dz. cyt.*, s. 64: „Małżeństwo w wypadku panien zawierano zazwyczaj bez pytania o zgodę zainteresowanej; dopiero wdowa uzyskiwała status na tyle niezależnej, że mogła decydować sama o swym losie.”) Obraz obrotnej wdowy, która nie zwleka z decyzją o ponownym zamążpójściu zawarł w swych *Pamiętnikach* Jan Chryzostom Pasek.

Wszakże **ku małżeństwu gwałtem żaden nie ma być przymuszany. Abowiem gdy ten węzeł trokami tylko miłości bywa związany, wolne ty troki małżeńskie mają być [...]** Przeto **wielce grzeszą wszyscy** takowi ojcowie, matki, krewni, opiekunowie, kuratorowie, **którzy** tylko na pożytek, na stanu poważność, na majątność, na imienie, na wiana oglądając się [...] **przymuszają je [dzieci] w niewdzięczne a poniewolne małżeństwa**, nie mając żadnego baczenia na przykazanie boże, [...] na młodość a na obyczaje, na lata, na zgodę, na miłość [...] **Abowiem gdzie to [miłość] nie bywa, a poniewolnie się zejmują, nie bywa nigdy, albo rzadko bywa dobrze.** Ztąd rosta między małżeństwem rozterki, nienawiści, nieprzyjaźni, cudzołóstwa, ustawiczne kłopoty, rozwody, trucizny, zabijania, *parricidia* etc. i inne niezliczone grzechy.²⁵ (*Stadło*, s. 17)

To brak miłości jest – według Mrowińskiego – przyczyną wszystkich nieszczęść w stadle. Autor dokonuje drobiazgowej enumeracji owych nieszczęśliwych następstw takich sztucznie zespolonych związków i jednocześnie głosi piękną apoteozę tego najbardziej wzniosłego z uczuć, bezcennego daru stworzonego przez Boga, aby dawało ludziom wolność, a nie niewolę.

Tak bardzo przez Mrowińskiego piętnowane przymuszanie do małżeństwa musiało być w owych czasach nie lada problemem, gdyż nie tylko on pisze o tym bardzo emocjonalnie. W podobnym tonie mówi o tym także wspomniany już Klonowic, który w *Worku Judaszowym* odmalowuje (ze wszystkimi szczegółami) plastyczny obraz takiego sztucznie zespolonego związku. Jako że był on rajcą i burmistrzem, można stwierdzić, że taki wizerunek małżeństwa był mu znany z codzienności, nie pozostaje więc li tylko owocem fantazji. Ponadto w *Worku* znajdują się – zgodnie ze słowami autora – te wszystkie ludzkie występki, które są najbardziej pospolite, powszechne, a jednocześnie – najbardziej szkodzą i pojedynczym ludziom i całemu społeczeństwu²⁶. Małżeńska przewrotność, zdrada, mające swe źródło w braku miłości oraz możliwości wyboru małżonka, są więc przez Klonowica kładzione na równi z takimi przestępstwami jak lichwa, kradzież czy zabójstwo. Obok autora *Worka Judaszowego* również ksiądz J. Wereszczyński, tworzący w tym czasie, w swym *Kazaniu przy przyjmowaniu świętości małżeństwa* walczy o to, by małżeństwo było zawierane dobrowolnie: „małżeństwo ma być dobrowolne, a nieponiewolne”²⁷, bo przez to można uniknąć wielu nieszczęść.

W poezji tego okresu odbija się jednak stan odwrotny: obyczaj aranżowania małżeństwa bez udziału (lub przy minimalnym udziale) woli dzieci (dotyczyło to zwłaszcza córek). Jednym z przykładów odzwierciedlenia owego stanu może być wspomniane *Epitalamium* J. Kochanowskiego (skrócony przekład *Carmen LXII* Catullusa), gdzie akcent pada na wolę rodziców, a nie mającej wyjść za mąż córki:

²⁵ Wszystkie cytaty podaję według: J. Mrowiński *Płóczywłós, Stadło małżeńskie*, oprac. Z. Celichowski, Kraków 1890 (w nawiasie podaję stronę, wszelkie podkreślenia ECB). Pierwsze wydanie *Stadła* ukazało się w 1561 roku w Krakowie.

²⁶ Zob. H. Wiśniewska, *Renesansowe życie i dzieło Sebastiana Fabiana Klonowica*, Lublin 2006, s. 250-251.

²⁷ J. Wereszczyński, *Kazanie przy przyjmowaniu świętości małżeństwa*, Kraków 1585, s. 280.

A ty panno/ nie chciej się
 mężowi takiemu [tj. wyznaczonemu przez rodziców – ECB]/
 Sprzeciwiać: bo nie służy
 sprzeciwiać się temu,/
 Któremu cię sam ojciec
 podaje w małżeństwo.
 Sam ojciec z matką/ którym
 winnaś posłuszeństwo.
 Panieństwo nie wszystko twe/
 jeśli nie wiesz tego/
 Lecz mają i rodzice/ po części
 do niego.
 Jedna część jest ojcowska:
 drugą matka sobie
 Przywłaszcza: trzecia/ tylko
 jest sama przy tobie.
 Ze dwiema walczyć/
 nie ku rozumowi/
 Którzy z posagiem dali
 swe prawa synowi [tj. zięciowi – ECB]²⁸

W tym przypadku „udziały” rodziców w umowie małżeńskiej wynoszą aż 2/3, córka zaś dysponuje sobą tylko w 1/3. Oczywiście nie można słów poety traktować w sposób dosłowny, ale podane przezeń proporcje niezwykle dobitnie odzwierciedlają, jak mało znaczyła wola dziecka w stosunku do woli rodziców w kwestiach małżeńskich. Ponadto utwór ukazuje nierówność i patriarchalną strukturę rodziny i związku. Dziewczyną najpierw rozporządzają rodzice, a w największym stopniu ojciec, który potem swą władzę nad nią przekazuje zięciowi, jej mężowi. Przed i po zawarciu małżeństwa kobieta pozostaje więc pozbawiona możliwości samostanowienia.

Siedliskiem „szczyrej”, tu: prawdziwej, miłości czyni Mrowiński ducha i serce, co jest w kontekście naszych rozważań bardzo ważne, gdyż władą nimi tylko ich Stwórca. To dodatkowo implikuje niezależność miłości od woli osób trzecich. Na szczególną uwagę zasługuje opatrzenie miłości synonimicznymi epitetami „swobodna” i „wolna”:

miłość szczyra nie jest poddana pod żadne rozkazowanie i bogacze swemi skarby jej kupić
 nie mogą ani przełożństwo ani żadna zwierzchność przymusić ani srogość żadna, ani spania-
 łość panów miłości odgrozić albo przystraszyć mogą; sama jest **wolna**, bo w duchu a w sercu
 jest, któremi sam Bóg tylko władcze; której też miłości tenże Pan Bóg poniewolnej stworzyć
 nie raczył, ale od początku **wolną a swobodną** mieć chciał. (*Stadło*, s. 17)

Boska geneza miłości sprawia, że związek małżeński jest czymś niepodważalnie świętym, wielką tajemnicą Bożą, wobec czego człowiek powinien to uszanować i nie

²⁸ J. Kochanowski, *Epithalamium*, [w:] tenże, *dz. cyt.*, s. 111; zapisuję według zasad grafii współczesnej, z zachowaniem oryginalnej interpunkcji.

ingerować w nią wbrew woli kochanków, ponieważ taka ingerencja jest – ni mniej ni więcej – ingerencją w plany samego Pana Boga, „nacieższym grzechem”²⁹.

Tajemnicą jest też zupełnie wyjątkowa jedność małżonków. Mrowiński poświęca tej cesze *matrimonium* szczególnie wiele miejsca i pojmuje ją w osobliwy, organiczny sposób, przedstawiając ją za pośrednictwem obrazów, odsyłających do toposu ciała-organizmu, co koresponduje ze słowami pierwszego małżonka, Adama, który określił swoją żonę, Ewę mianem kości z kości, ciała z ciała. Mrowiński idzie jednak znów o krok dalej, ciekawie reinterpretując historię o stworzeniu pierwszej pary. Otóż, według autora *Stadła* dopiero wstępując w związek małżeński człowiek staje się w pełni człowiekiem³⁰. Za pośrednictwem perswazyjnych pytań i sugestywnych, oczywistych w swej wymowie obrazów (jedna dusza we dwu ciałach oraz jedno ciało i dwie dusze w nim zjednoczone) autor odwołuje się do rozsądku czytelnika, aby sam raczył rozważyć ścisłość a tym samym i nierozzerwalność związku pomiędzy mężczyzną i poślubioną mu kobietą:

Gdy [mężczyzna] stan od pana Boga przykazany na się przyjmuje i dopiero się stawa zupełnym człowiekiem, bierzac zasię te kość, która mu była z boku wyjęta. [...] A które, proszę, może być pobożniejsze między ludźmi towarzystwo, jedno męża a żony, gdy oba są jako jeden, w jednym a zgodnym umyśle, dwoje ciała, we dwu ciału jedna wola i umysł, w jednym ciele dwie duszy? (*Stadło*, s. 7)

Właściwą odpowiedź na te pytania ułatwić ma drobiazgowie wyliczenie tych wszystkich obszarów życia, które łączą męża i żonę. Poszczególne czynności i akty mentalne, które dotyczą małżonków są pospinane za pośrednictwem odpowiednich słów: przymiotników „równy” albo „spólny”, „jednaki”, liczebnika „jeden”, czy też rzeczowników „spólność”, „spójność”. Czasami wyrazy te są połączone tworząc prostą konstrukcję frazeologiczną, tzw. szereg: np. „jednaki i równy”³¹. Występują też pary przeciwieństw (bogactwo – ubóstwo, utrata – zysk, zazdrość – (dobrze) życzyć/miłować), mające ukazywać jedność małżonków i niezmiennosc ich uczucia nawet wobec przeciwności losu oraz implikacje, np. „co wola jednego, na tem drugi przestawa”:

[Małżonkowie] sobie nie **zajrzrzą**, sobie **życzą**, siebie **miłując**, **co wola jednego, na tem drugi przestawa**, jedno ciało, jedna wola, **równa** zgoda, **jednakie** pozwolenie, **jednaki** żal i troska, **jednaka** pociecha. **Jednaka** obiema i **równa** wolność, **spólna** utrata, **spólny** zysk, **spólne** bogactwo, także i ubóstwo **spólne**, **równa** dostojność i zawsze **jednej** łożnice obcowania i

²⁹ Zob. też S. Karnkowski, *Napominania potrzebne i zbawienne których wszyscy plebani [...] używać mają*, Kraków 1577, s. F2: „macie to wiedzieć, iż małżeństwo nie jest prosta ceremonia wymyślona od ludzi, ale jest Sakrament jeden z siedmi sakramentów”.

³⁰ Ludzie, którzy nie są w stanie zawrzeć związku małżeńskiego, są pozbawieni w jakiejś części człowieczeństwa. Autor stwierdzenie to odnosi nie tylko do ludzi ułomnych, z powodów zdrowotnych do tego niezdolnych, ale i do np. mnichów i mniszek, których żywot określa mianem nie ludzkiego, ale anielskiego. Mężczyzna staje się w pełni człowiekiem, jeśli jest dopełniony przez kobietę i odwrotnie.

³¹ Jednostki takie wyodrębnia np. *Słownik polszczyzny XVI w.*

odpoczywania dziennego i nocnego, towarzystwo **jednej** komory, skrzynię i zawarcia, **spólność** we wszystkich sprawach, pracach, nieprzespiecznościach, **jednaka spójność** (Stadło, s. 7)

Wyliczenie to zwięzła konstatacja o dożywotnim charakterze tej „zobupólnej” służby, wzmocniona dodatkowo stwierdzeniami o charakterze wskazującym, ostentatywnym (zaimki wskazujące – „ta”, „taka”):

[Małżonkowie] służą sobie zobupólnie a nie rozstawiają się ani opuszczają aż do śmierci, i niekiedy wnet jedno po drugim albo zarazem oboje umierają. **Ta** jest wyborność a zjednoczenie małżeńskie, iż jednej żony jedyny mąż, a jednego męża jedna żona. Abowiem jedna kość od początku odmieniła się w jedyną żonę. A będą (mówi pan Bóg) dwoje w jedno ciało. Nie mówi troje, ale *duo in carnem unam*. [...] **taka** jest i **tak** wielka a gorąca miłość małżeńska (Stadło, s. 8)

Zatem „Dwoje w jednym ciele będą”. Mrowiński rozwija te słowa, interpretuje je niemalże dosłownie, eksponując organiczny związek małżonków: „Bo co z męzowej kości, z tegoż ciała toż ciało, też kość z tychże kości”, od razu ukazując „funkcję” żony: „na ratunek mężowi stworzona”, i dalej – konkluduje: „tej pan Bóg nie chce od męża być rozdzielonej”, bowiem „jednego ciała z ciała rozdziwić nikt nie może”. Ponadto za pośrednictwem odpowiednio nacechowanych przymiotników określających intensywność, wzmacnia ostentatywny charakter wypowiedzi i uwidacznia jaką skalę i nasycenie powinno mieć uczucie między partnerami. To już nie „mierna”, rozsądna, ograniczona do dbania o gospodarstwo i pomnażania majątku przyjaźń, jak u Reja czy Otwinowskiego, ale „**wielka i gorąca miłość**”.

Nierozzerwalność małżeństwa jest ufundowana poprzez zacność ustawodawcy (Bóg) oraz miejsca, w którym zostało ono (po raz pierwszy) zawarte (Raj). Właśnie ze względu na to, że jest ono przestrzenią objawiania się *sacrum*, człowiek nie ma prawa, aby je rozwiązać, co autor uzasadnia za pomocą argumentów o biblijnej proveniencji, zaczerpniętych z ksiąg Starego i Nowego Przymierza:

Najprzedniejszy przywilej a ustawa stadła małżeńskiego od pana Boga wydana była gdy rzekł: opuści człowiek ojca swego i matkę swoją, a przystanie do żony swojej, a będą dwoje w ciele jednym, co nie tylko w starym zakonie czytamy, ale i w ewangelii pan nasz miły, Jezus Krystus, naucej powiedzieć raczył: iżby stadło małżeńskie ani dla jakiej cikliwości, przyjaźni naruszenia, starości i szkaradności, niedołążliwości, ubóstwa, niepłodności, choroby, pługastwa albo jakiego zarażającego wrzodu, nadto ani dla różności wiary albo jakiego odszczepieństwa, na ostatek żadną mocą ludzką albo wymysłem rozerwano być mogło [...] które Bóg złączył, człowiecza żadna moc rozłączyć niech się nie waży (Stadło, s. 5)

W wypowiedzi tej autor znów dokonuje wyliczenia – tym razem wymienia jednak okoliczności, które nie zwalniają małżonków z dochowania przysięgi ślubnej. Mrowiński celowo ukazuje jak jest ich wiele, aby ograniczyć odbiorcy możliwości wyłamania się z niej. Enumerację zwięzła kategorię, perswazyjny nakaz o charakterze wręcz groźby, zawartej w słowach: „człowiecza żadna moc rozłączyć niech się [świętego stadła] nie waży”.

Zawisła u samej jego genezy jedność i świętość małżeństwa określa nie tylko wzajemne relacje współmałżonków względem siebie, ale także względem dzieci, rodziców i innych (bliższych i dalszych) krewnych. Pierwszeństwo więzi między mężem i żoną gwarantowane jest, według Mrowińskiego, co ciekawe, nie tylko przez prawo boskie:

A przeto kto jaką jedyną żonę pojął, też prawą a nieodmienną miłością do skonania swego miłuj. Także **żona męża napierwej po panie Bodze miłować ma. Niechaj ustąpi ociec, ustąpi matka, niechaj ustępują bracia, siostry i poczet wszystkich przyjaciół miłości małżeńskiej** i powinowactwu, a słusznie i wedle Pana Boga tak ma być. **Abowiem ociec, matka, dzieci, bracia, siostry, przyjaciele natury a fortuny są,** które fortuna, czas i inne przygody często odmieniają. **Ale małżeństwo a dobra żona od samego Boga,** a z jego tajemnice a daru osobliwego bywa dana i **miał pierwej mąż żonę i żona męża, niż ojca, matkę, niż brata, albo jakie krewnie,** a przeto rozkazano człowiekowi opuścić ojca, matkę, bracia, siostry, przyjaciół i przystać do żony, aby to, co mu naprzód oddano i napierwej od pana Boga przyjął, nad wszystko pilnie chował i miłował aż do śmierci, **aby jeden bez drugiego nie był, gdyż pan Bóg jednego bez drugiego nie stworzył.** (*Stadło*, s. 8-9)

Ale także i ludzkie, świeckie:

Przeto **dzieciom od ojca, ojcu od dzieci odejść a odłączyć się żadne prawo nie broni, i owszem podczas potrzeby przymusza, pożytek pozwala, sąd a prawo przykazuje.** Częstokroć synowie od ojców wstąpiwszy do zakonu albo w rzemiosło na służbę, albo na jaki handel się udawszy, wolnie sobie żywią i z rozkazania ojcowskiego się wyłamują, na swój chleb się udawają. Niekiedy je też sam ociec wydziedzicza i odprawuje, albo się ich wyrzeka. **Ale żonie od męża, mężowi od żony żaden sąd albo prawo, żaden pożytek, żadna bogomyślność ani nabożeństwo, żadna swowolność ani rozterk, żadna nagorsza najlepsza rzecz rozłączyć się nie pomoże ani dopuści.** (*Stadło*, s. 9)

Obok teologicznych i prawnych argumentów składających się na model małżeństwa, znajdziemy w *Stadle* także inne, które trudno zakwalifikować do jakiejś konkretnej kategorii. Mają one różną treść i postać, a gdyby spróbować dokonać wysiłku i przyporządkować je do jakiejś z dziedzin ludzkiej aktywności, należałoby je uznać za mające źródło w tak zwanej mądrości ludowej, odwołującej się najczęściej do świata natury i rządzących nią praw. Tego rodzaju argumenty występują często w parze z racjami teologicznymi i filozoficznymi, co wydaje się zrozumiałe, ponieważ wiele mądrości ludowych jest w ścisły sposób związany z religią, w specyficzny zresztą sposób pojmowaną i interpretowaną (w ludowym systemie odniesienia wszystko, co się wydarza, jest postrzegane jako realizacja woli boskiej na ziemi). Przykładem takiego argumentowania jest następujący fragment, w którym bycie małżonkiem zostało uznane za coś ściśle związanego z naturą człowieka. Mrowiński łączy tutaj arystotelesowską koncepcję człowieka-zwierzęcia politycznego (*zoon politikon*)³²

³² Zob. Arystoteles, *Polityka*, przeł. L. Piotrowicz, Wrocław 1964, s. 6-7: „człowiek jest z natury stworzony do życia w państwie [...] więcej niż pszczoła lub jakiekolwiek zwierzę żyjące w stadzie, to jasną jest rzeczą”. *Polityka* została przełożona na język polski na początku XVII w. (1605), a więc niedługo po ukazaniu się *Stadła*. Pierwszego przekładu na język polski dokonał Sebastian Petrycy. Zob. I. Kamińska-Szmaj, *Człowiek zwierzęciem politycznym*, [w:] *Opozycja homo – animal w języku i kulturze. Język i kultura*, t. 15, red. A. Dąbrowska, Wrocław 2003, *Acta Universitatis Wratislaviensis* no 2530, s. 135 i n.

z biblijną nauką o boskiej genezie małżeństwa. Jest ono czymś naturalnym, przyrodzonym człowiekowi:

Pierwszą rzecz [tj. argument przemawiający za pożytkiem małżeństwa] mamy, gdy pan Bóg rozkazał i ustawił małżeństwo, temi słowy i postanowił: nie jest dobra rzecz być samego człowieka. Stworzmy mu ratunek podobny jemu. Abowiem gdyż **z natury swojej człowiek jest stworzenie przyjazne, towarzyskie**, rychlej w towarzystwie prześpieje (*Stadło*, s. 6)

Kolejnym argumentem odsyłającym do tego, co w człowieku naturalne, jest ten odwołujący się do instynktów człowieka, w tym przypadku – popędu seksualnego, „przyrodzonej krewkości”, jak określa to Płóczywłos. Ciekawie ukazuje on rolę „skutku cielesnego” między małżonkami oraz jego zasady:

A wszakoż, iż nie tylko, jakom rzekł na początku, dla towarzystwa i dla ratunku albo dla dziełek rodzenia i wychowania małżeństwo jest postanowione, ale też dla zobopólnej cielesnej posługi a dla długów małżeńskich płacenia i zapalczywości między sobą krewkiej uśmierzenia przykazane. [...] wszakże [gdyby] jeden z nich małżonek, aczby chciał w czystości a wstrzymaności do śmierci być (jeśli mu drugi tego nie pozwoli), uczynić tego mu się nie godzi. Aczby też oboje przyzwoliło czystość a wstrzymaność chować, to być może (*Stadło*, s. 14)

Posługa cielesna, co warto podkreślić, nie musi wcale wiązać się z koniecznością płodzenia potomstwa. Służy ona „uśmierzeniu krewkości”, ale też budowaniu więzi między mężem i żoną. Cieleśne złączenie jest przecież najbardziej widoczną realizacją jedności między nimi. Argument ten jest oczywiście również wsparty argumentem teologicznym: owo ugaszanie „przyrodzonej krewkości” pomaga człowiekowi unikać grzechu cudzołóstwa³³.

Nieco innym w formie, ale podobnie jak powyższe, argumentem o „ludowym” charakterze jest także konstatacja strukturalnie przypominająca niektóre przysłowia, a zbudowana z dwóch członów, pomiędzy którymi zachodzi relacja wynikania (implikacja: chwycić – dzierżeć), wielokrotnie pojawiająca się w traktacie, a mówiąca o tym, że skoro człowiek żonę czy męża „chwycił, to już dzierżeć musi”³⁴. Naturalne konotacje tego argumentu wspiera dodatkowo porównanie zdobywania małżonki do polowania:

A iż opuścić, frymarzyć, odmienić się nie godzi, ale **co uchwyci** każdy, **musi dzierżeć**. [...] A tam w tej grze **padnie cetno albo lichy, już dzierżeć musisz**. To mógłby kto mówić: jestci tak, iż gdy kto na myślistwo jedzie albo polować, nie zawždy trafi się pojmać ten zwierz, na który

³³ Argument ten pojawia się też u Glicznara: „Abowiemci nie może być bezpieczniejsza ucieczka a związek każdemu młodzieńcowi ku przestaniu grzeszyć, jako jest małżeństwo”. Zob. E. Gliczner, *Książki o wychowaniu dzieci*, Kraków 1558, s. P.

³⁴ W *Nowej księdze przysłów* konstatacja ta występuje w następujących wariantach: „Trzymaj, coś uchwycił”, „Trzymajże, kiedyś złapał”, „Trzymajcie, co macie”, „Coś se chwycił, to se dzierż”. Zob. *Nowa księga przysłów i wyrażen przysłowiowych polskich*, t. 3 (R-Ż), oprac. zespół redakcyjny pod kierunkiem J. Krzyżanowskiego, Warszawa 1972, s. 547.

umyślnie się udał, bo miećąc się na jeleni albo łania, wpadnie niedźwiedz, jego samica, wilk albo liszka. [...] a **co uchwycisz, już dzierżyć musisz**. (*Stadło*, s. 24)

Obrazuje ono nieprzewidywalność losu: trudno przewidzieć, jakim człowiekiem okaże się partner w życiu, ponieważ to „dopiero po ślubie, po weselu bywa poznać”. Jakkolwiek by nie było: co uchwycisz, to już dzierżyć musisz. Oczywiście – aż do śmierci.

Jeszcze innym – najbardziej chyba osobliwym – argumentem jest pojawiająca się w dziełku Mrowińskiego próba objaśnienia etymologii staropolskiego słowa „swadwa”:

Jako też staropolską mową zwano, a właśnie wesele, na którym małżeństwo przyjmowane: swadwa, jakoby dwu jedność i zjednoczenie swej dwu. (*Stadło*, s. 8)

„Swadwa” w istocie nie oznacza małżeństwa, ani wesela, jak chciał Mrowiński, ale raczej te wszystkie czynności, które wykonują swaci, jeszcze przed jego zawarciem, a więc swatanie. Wyraz ten jest pokrewny innym, takim jak: swatać, swat³⁵. Swaci, wysyłani przez starającego się o pannę kawalera, mają za zadanie wywiedzieć się, czy jej rodzice są przychylni ewentualnemu małżeństwu. Jeśli zabiegi swatów kończą się pomyślnie, zostaje to przypieczętowane symbolicznym kieliszkiem gorzałki, wypijanym za zdrowie przyszłej młodej pary. Podobną etymologię można odnaleźć w *Katechizmie* W. Kuczborskiego:

Małżeństwo po Łacinie dlatego zowią *matrimonium*, iż Niewiasta nawiecej przeto za Mąż iść ma/ aby matka była [łac. *mater, matrix* – matka, ECB]: [...] Też je mianują *Coniugium*, to jest złączenie: iż własna Żona z Mężem swoim, jakoby w jedno się jarzmo spraga: jako i po Polsku Małżeństwo od złączenia Męża z Żoną³⁶

Wiele miejsca poświęcił także Mrowiński na opisanie wzajemnych relacji między małżonkami, a konkretnie problemowi przewodzenia w związku. Autor *Stadła*, chociaż w wielu fragmentach podkreśla dominującą rolę mężczyzny³⁷, daje się rów-

³⁵ W istocie słowa takie jak „swat”, „swatać” mają zupełnie inną etymologię, pochodzą od prasłowiańskiego słowa **swath*, oznaczającego krewnego, przyjaciela, powinowatego (stąd, wtórnie: krewny lub przyjaciel pośredniczący w zawieraniu małżeństwa), por. W. Boryś, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków 2005, s. 589.

³⁶ Zob. W. Kuczborski, *Katechizm albo nauka wiary i pobożności krześcijańskiej, według uchwały Ś[w.] Tridentskiego Concilium, przez uczone i bogobojne ludzkie zebrana i spisana [...] przez księdza Walentego Kuczborskiego [...] na polskie wyłożony*, Kraków 1568, s. 250.

³⁷ Nie brak w dziele Płóczywłosa odwołań do nauki św. Pawła, który zalecał żonom posłuszeństwo; oczywisty w swej wymowie jest także prezentowany w *Stadle* obraz żony, która swym postępowaniem ma naśladować żółwia, co to nigdy nie wychodzi ze swej skorupy. Obok tych argumentów pojawiają się jednak i takie, które przedstawiają kobietę i mężczyznę jako równych sobie partnerów, w pełni realizujących swe człowieczeństwo właśnie w parze. Żona jako „kość z kości” jest nie tylko dopełnieniem męża, ale kimś absolutnie niezbędnym do życia, kimś, bez kogo wręcz nie można się obyć (zob. wyżej wywód o ścisłości związku małżeńskiego i jego organicznym charakterze).

niez poznać jako zwolennik równości. Owszem, mianuje, zgodnie z tradycją (i literą Pisma) męża głową żony, ale przestrzega, aby nie był on „jako lew w domu”, lecz zaleca, aby „powagi miernie używał”. Podobną naukę kieruje do żon, na swój sposób (zresztą dowcipny) interpretując, w duchu idei złotego środka, naukę o stworzeniu niewiasty:

Abowiem nie z głowy są [żony] stworzone, ale z boku, aby nie były rzędochami, nie z nogi też, aby nie były w małej ważności u mężów, ale w środku, w mierze, nie jako pani, nie jako sługa też, ale jako środek, to jest jako towarzysz. (*Stadło*, s. 20)

Mrowiński wprawdzie udziela mężom rozlicznych rad, które pozwolą im uniknąć żoninego „wędzidła”, a więc kobiecych rządów w domu, ale jednocześnie docenia jej rolę w małżeństwie, a nawet dozwala, aby to ona była głową rodziny, co bywa konieczne w sytuacjach wyjątkowych, kiedy „mąż [by] był jaki basalyk, coby krup studiść nie umiał, jako był on Nabal chłop głupi”. Podkreśla także wagę żony jako towarzysza, prawdziwego partnera mężczyzny: pocieszyciela w troskach i najlepszego doradcy (ale to czynili również piewcy miłości „z rozsądku”: Rej, Kochanowski, Otwinowski).

O szacunku dla kobiety i żony świadczy apologia, która zawiera, oprócz pochwały, także wyszczególnienie jej ról, ze szczególnym uwzględnieniem macierzyństwa, zapewniającego trwałość rodu³⁸:

Słusznie dobra małżonka panią domu i matką czeladną mianowana ma być, rodzicielką dzieł, które ty małżonku w niej rodzić będziesz swe potomki [...]. Przeto kto nie ma żony, jakoby na świecie nie był, pamiętki po sobie mieć nie może, gdy synów własnych ani pokolenia a potomstwa postanowić nie może. Domy, herby, familia zginąć a ziść musi, kto żony nie ma. By też nabogatszym był, nic nie ma swego [...] na wszem opuszczony i osierociał. (*Stadło*, s. 21)

Model, jaki można wyabstrahować z pojawiających się w traktacie argumentów, można przedstawić w formie następującego schematu:

1. Małżeństwo jako przestrzeń objawiania się *sacrum*: związek „nie z tego świata”, ustanowiony przez Boga (zacność ustawodawcy) w Raju (zacność miejsca), co implikuje jego nierozzerwalność przez władze „tego świata”.

2. Miłość jako cel małżeństwa i warunek konieczny szczęścia w małżeństwie, podstawowy powód jego zawarcia, co implikuje wolność wyboru życiowego partnera i zakaz przymuszania do małżeństwa.

3. Jedność małżeńska: małżeństwo jako związek dwojga równych sobie osób, w myśl zasady, że kobieta i mężczyzna wzajemnie się dopełniają i tylko w parze mogą

³⁸ Należy jednak podkreślić, że Mrowiński, mimo iż wysoko ceni macierzyństwo, nie uważa żony niepłodnej za gorszą i z tego też powodu nie zezwala na jej opuszczenie. Pierwszeństwo żony, zagwarantowane przez Boga i prawo ludzkie nakazuje, aby mąż miał na uwadze przede wszystkim ją samą, dalsza rodzina (w tym dzieci) pozostają na dalszym planie (zob. wyżej).

przeżywać pełnię człowieczeństwa („dwoje duszy w ciele jednym”; „jedna wola we dwu ciałach”), co implikuje nierozzerwalność tego związku.

4. Pierwszeństwo męża/żony w stosunku do innych krewnych (nawet rodziców i dzieci), zagwarantowane przez prawo boskie i ludzkie (świeckie), co implikuje, że małżeństwo (niekoniecznie posiadające dzieci) tworzy rodzinę: tzw. podstawową komórkę społeczną.

Na zakończenie wypadałoby jeszcze zadać pytanie, czy rzeczywiście model związku wykreowany przez Mrowińskiego można nazwać nowoczesnym? Być może owa „nowoczesność” ma źródło w tym li tylko, że w swoim traktacie ukazuje on pewien niesprowadzalny do reguł ówczesnej rzeczywistości ideał, a więc „to, jak być powinno”? To osobny problem, wykraczający poza przyjęte ramy rozważań, których celem była rekonstrukcja ukazanego w *Stadler* modelu związku. Nawet jeśli przyjmiemy, że traktat Płóczywłosa przedstawia pewien wzorzec, ideał, to wpisuje się w ramy pewnej tendencji (obok Mrowińskiego do zwolenników idei małżeństwa z miłości i własnej, nieprzymuszonej woli należy zaliczyć między innymi renesansowych kaznodziejów takich jak np. Wereszczyński czy wielokrotnie wymieniany Klonowicz) opozycyjnej względem obowiązującego, czy też raczej: szerzej praktykowanego paradygmatu, zakładającego, że miłość nie jest elementem koniecznym do zawarcia związku małżeńskiego:

Ten ideał wzajemnej miłości i oddania proponowano w podręcznikach spowiedzi z lat późnego średniowiecza, w kazaniach epoki reformacji, a także w książkach humanistów. Brat Cherubino w swojej *Regola della vita matrimoniale* z końca XV w., podkreślał konieczność istnienia w małżeństwie szczerego uczucia i zalecał, aby małżonkowie mieszkali razem, dodając sobie otuchy i wspólnie wystrzegając się grzechów, patrycjusz Barbaro pisał, że obowiązkiem dobrej żony jest kochać męża, wspierać go i inspirować. [...] Niemiecki erudyta Cornelius Heinrich Agrippa von Nettesheim w swoim *De nobilitate et praecellentia foeminei sexus declamatio* (1509) poszedł jeszcze dalej, stwierdzając, że gdyby małżeństwo opierało się na miłości i przyjaźni, a nie na pieniądzu i korzyściach, nie istniałoby ani cudzołóstwo, ani rozwody³⁹.

Poglądy te chociaż wydają się faktycznie nowatorskie, to jednak, co może wydawać się najbardziej zaskakujące, wyrastają z tej samej tradycji co krytykowany przez Mrowińskiego kształt *matrimonium* (Biblia, nauka Arystotelesa o społeczeństwie i tak zwane prawo naturalne). Być może więc należałoby uznać dziełko Jana Mrowińskiego Płóczywłosa za twórczą reinterpretację tradycyjnych ujęć problematyki małżeńskiej?

³⁹ M. L. King, *Kobieta, dz. cyt.*, s. 296-297.

MONIKA SZCZOT
Uniwersytet Adama Mickiewicza

Między *laus* a *vituperatio*, czyli o retoryczności trzech staropolskich satyr małżeńskich

Przedmiotem rozważań tego szkicu są trzy staropolskie satyry małżeńskie z XVII wieku, połączone tematycznymi, genologicznymi i intertekstualnymi zależnościami. Wśród tych utworów znajduje się datowane na pierwszą połowę XVII wieku *Złote jarzmo małżeńskie*, przypisywane zmarłemu w 1602 roku Abrahamowi Prowanie z Poremby (autor ten figuruje na karcie tytułowej *Żony wyćwiczonej* – skróconej przeróbki *Złotego jarzma małżeńskiego*...)¹. Nie wdając się w tej chwili w szczegółowe rozważania na temat autorstwa, warto jeszcze powiedzieć, że przekonaniu Kaspra Niesieckiego, Karola Estreichera² i Karola Badeckiego³ o autorstwie Prowany przeciwstawił się Aleksander Brückner wysuwając domysł, że satyrę napisał Seweryn Bączalski⁴. Andrzej Żydowski miał być autorem kolejnej satyry z rozpatrywanego przeze mnie kręgu, a mianowicie *Gorzkiej wolności młodzieńskiej albo odpowiedzi na Złote jarzmo małżeńskie*, napisanej, jak głosi karta tytułowa utworu przez „Jedną Damę dworską, imieniem drugich wyrażoną i na świat podaną”⁵. Stanisław Bodniak nie wyklucza, że autorem *Złotego jarzma małżeńskiego* mógł być Jan Karol Dachnowski, który przerobił i skrócił tekst *Złotego jarzma małżeńskiego* i wydał *Żonę wyćwiconą*, w klimacie przypominającą mieszczańskie i sowizdrzańskie teksty o charakterze dydaktycznym i antyfeministycznym⁶. *Żona wyćwiczona* byłaby więc przeróbką plagiatora (której istota polega głównie na zastępowaniu wierszy łacińskich samodzielnie dobranymi

¹ *Żona wyćwiczona*, b.m.r., Starodruk Biblioteki PAN w Kórniku o sygn. 13170. O wzajemnych zależnościach treściowych *Złotego jarzma małżeńskiego* i *Żony wyćwiczonej* zob. S. Bodniak, *Z dziejów plagiatu w literaturze polskiej XVII wieku*, „Ruch Literacki”, R. 3: 1928, z. 9, s. 270-271.

² K. Estreicher, *Bibliografia*, t. 25, s. 318-319.

³ K. Badecki, *Literatura mieszczańska w Polsce XVII wieku. Monografia bibliograficzna*, wstęp A. Brückner, Lwów-Warszawa-Kraków 1925, s. 477.

⁴ A. Brückner, *Studia nad literaturą wieku XVII*, „Rozprawy AU”. Wydział Filologiczny, seria 3, t. 12, Kraków 1919, s. 85-86.

⁵ Tamże, s. 78-79; A. Brückner, *Recenzje i sprawozdania*, „Pamiętnik Literacki”, R. 14: 1916, s. 323-324; K. Badecki, *dz. cyt.*, s. 477.

⁶ S. Bodniak, *dz. cyt.*, s. 270-271.

wierszami polskimi) albo nową, skróconą redakcją *Złotego jarzma małżeńskiego*, dokonaną przez jego autora. Hipotetyczna datacja, bo o takiej tylko możemy mówić, ponieważ wszystkie teksty nie mają oznaczonego miejsca i roku wydania opiera się na analizie tekstowej i kwestii domniemanego autorstwa. *Złote jarzmo małżeńskie* jest datowane na lata 1620-1630⁷, zaś *Gorzka wolność młodzieńska...* została napisana i wydana po roku 1674⁸.

Związki intertekstualne omawianych utworów opierają się na jedności tematycznej; poruszamy się bowiem w obszarze rozważań o roli i zadaniach kobiety i mężczyzny w małżeństwie, a posiadające średniowieczną proveniencję dychotomiczne (negatywne i pozytywne) spojrzenie na kobietę owocuje ścieraniem się sprzecznych poglądów na instytucję małżeństwa. *Złote jarzmo małżeńskie*, a za nim również jego przeróbka *Żona wyćwiczona* nastawione są antyfeministycznie, natomiast *Gorzka wolność młodzieńska...* to literatura filogamiczna czystej wody, która tak jak teksty z XVI wieku na Zachodzie stara się rehabilitować i chwalić związek małżeński. Poglądy na temat kobiety i małżeństwa, ich krytyka i nobilitacja, pochwała i nagana mają swoje uzasadnienie w dialogu intertekstualnym i programowej polemiczności, wynikającej nie tylko z założeń tematycznych, ale także ze względów gatunkowych. Wszystkie utwory są satyrami menippejskimi. Synkretyczny charakter gatunku pozwala na zdeżanie różnych konwencji i stylów wypowiedzi, a akcentowana przez Bachtina polifoniczność menippeji realizuje się na kilku płaszczyznach⁹: wspomnianej już tematycznej (satyra podejmuje nierozstrzygnięty od czasów starożytnych problem roli kobiety i wartości małżeństwa) i formalnej, której głównym przejawem pozostaje *prosimum* (realizujące się w postaci własnych lub cudzych wstawek wierszowanych, sentencji i przysłów). Satyra menippejska lubuje się w kontrastach, co w estetyce utworów czyni pospolitym i szczególnie cenionym środkiem poetyckim oksymoron, który znajdujemy już w tytułach utworów: co z tego, że „złote”, jak jednak „jarzmo” (które autor *Złotego jarzma małżeńskiego* będzie uzasadniał utratą wolności i koniecznością posiadania mocnego wolego karku, niezbędnego do małżeńskiej służby)¹⁰, co z tego, że „wolność” skoro „gorzka” (bo pędzona w samotności, utrapieniach, na roztrwaniu majątku czy na rozpuście), co z tego, że „żona” jak „wyćwiczona”, co wcale nie znaczy, że wykształcona, ale posłuszna i podległa mężowi, jak „chłopiec wyćwiczony” z mieszczkańskiego utworu pod tym samym tytułem. Tekst *Chłopca wyćwiczonego*,

⁷ Zob. A. Brückner, *Studia nad literaturą wieku XVII*, dz. cyt., s. 78 i K. Badecki, dz. cyt., s. 477.

⁸ A. Brückner twierdził, że sędzia Andrzej Żydowski napisał ten tekst około roku 1680, patrz: A. Brückner, *Studia nad literaturą wieku XVII*, dz. cyt., s. 78.

⁹ O wielogłosowości menippeji zob. M. Bachtin, *Problemy poetyki Dostojewskiego*, przeł. N. Modzelewska, Warszawa 1970, s. 164-175 oraz J. Kristeva, *Słowo, dialog, powieść*, przeł. W. Grajewski, [w:] *Bachtin. Dialog – Język – Literatura*, red. E. Czaplewicz i E. Kasperski, Warszawa 1983, s. 394-418.

¹⁰ Zob. *Złote jarzmo małżeńskie*, b.m.r., Starodruk Biblioteki PAN w Kórniku sygn. 13169, MF 6599, s. 25.

dedykowany przez autora ukrywającego się pod pseudonimem Adam Krzywogębski „chłopcom gnuśnym, leniwym, kujonom, i domatorom dla ćwiczenia”¹¹, traktuje o odpowiednim zachowaniu się chłopców w służbie dworskiej. Nieposłuszeństwo karane jest odpowiednią liczbą plag.

Postulowana przez wymogi genologiczne wielogłosowość osiągana jest więc przez „mozaikowość” omawianych satyr: mieszanie prozy z wierszem, łączenie języka polskiego z prozatorskimi lub wierszowanymi wstawkami łacińskimi (*Złote jarzmo małżeńskie*, *Żona wyćwiczona*) albo też różnojęzycznymi (autor *Gorzkiej wolności młodzieńskiej*... popisuje się znajomością łaciny i sentencji w językach włoskim, hiszpańskim, francuskim, niemieckim). Te zabiegi pokazują erudycję autorów i są znakiem makaronicznej manieri swoich czasów, ale w satyrze menippejskiej zyskują dodatkowe znaczenia nie tylko formalne – stają się także sygnałem „bezczasowości” i „bezprzestrzenności” podejmowanych przez utwory problemów.

Omawiane satyry małżeńskie wyposażone są w dużą dawkę komizmu (miejscami nawet agresywnego i napastliwego), a ironia i dystans autorów do tematu i samych siebie wskazują na ambiwalencję podejmowanych problemów. Mieszą się ze sobą żart i powaga, wzniosłość i scenki realistyczne, bohaterskie czyny z niegodnymi postępkami, biblijne *exempla* z mitologią. Ta dwubiegunowość może mieć podłoże sofistyczne – już Protagoras mówił o istnieniu dwóch sądów przeciwstawnych na temat tej samej rzeczy, wychodząc z założenia o braku sądów obiektywnych; oceny dyktowane są okolicznościami i indywidualną sytuacją¹². Można więc w tym duchu czytać różnie oceniające kobietę i małżeństwo satyry: autor *Złotego jarzma małżeńskiego* nie jest szczęśliwym mężem (mówi o sobie, że nigdy w te związki nie wchodził i oczywiście tego nie żałuje; stan bezzenny podkreślał autor *Żony wyćwiczonej*, nazywając siebie „kawalerem maltańskim”), a autor *Gorzkiej wolności młodzieńskiej*... wchodzi w rolę spełnionej mężatki i stąd apologia małżeństwa: jego zaciekle obrona i pochwała. To przemieszczanie kategorii estetycznych między powagą egzystencjalnych czy filozoficznych problemów a komizmem i ironią, ukrywanie poważnej nauki moralnej pod płaszczykiem humoru jest po prostu jedną z możliwych realizacji, dyktowanego przez uwarunkowania genologiczne, stylu mieszanego – *spoudogeloion* (σπουδογέλοιον)¹³. Żart jest jednak bronią obosieczną: służy do tego, aby *ridendo dicere verum*, ale jednocześnie obniża rangę poruszanych w tekstach problemów i sytuuje je gdzieś na osi *seria-ludicra*; od wrażliwości i przekonań czytelnika zależy, do którego bieguna się zbliży w swojej interpretacji.

¹¹ *Chłopiec wyćwiczony*, [w:] *Polska satyra mieszczańska*. Nowiny Sowiżrzalskie, oprac. K. Badecki, Kraków 1950, s. 263.

¹² Zob. J. Gajda, *Sofiści*, Warszawa 1989, s. 93.

¹³ Interesujące rozważania o kategorii *spoudogeloion* zob. L. Giangrande, *The Use of Spoudaigeloion in Greek and Roman Literature*, The Hague-Paris 1972.

Spoudogeloion w warstwie formalnej omawianych utworów realizuje się przy pomocy chwytów i figur retorycznych, takich jak chreia, mim rozumiany jako realistyczna scenka rodzajowa, ostry żart czy zabiegi parodystyczne, ale także gnomiczny model mądrości, posługiwanie się gotowymi zwrotami i schematami dowodzenia, oscylowanie między *laus* a *vituperatio*, czy wreszcie chyba najważniejsze dla tych rozważań: uciekanie się do jednego z popularnych ćwiczeń retorycznych – tezy (*thesis*), której zadaniem było rozważanie pewnej sprawy ogólnej, jaką jest przecież pytanie o to, czy należy się żenić, czy nie? Ale zarazem mamy tu do czynienia z zabiegiem, który właśnie przez użycie formy mieszanej powołuje do życia fikcyjne oracje na bardzo frapujący temat. Zgodnie z tym założeniem mielibyśmy dwa przeciwstawne utwory, posługujące się tą samą topiką dla udowodnienia przeciwnych tez: *Złote jarzmo małżeńskie* odradzałoby małżeństwo (*dissuasio*), zaś *Gorzka wolność młodzieńska...* zachęcałoby do niego. I tu właśnie wkracza retoryka, aby nie tyle przekonać czytelnika o słuszności założeń jednego czy drugiego utworu, co właśnie wzbudzić jego niepokój i chęć poszukiwania prawdy, która zapewne leży gdzieś pośrodku. Można też potraktować satyrę małżeńską jako jakąś zabawę z czytelnikiem, odgrywaną w duchu sofistycznym i nie tyle chodzi tu o błahość problemu, co raczej o jego zawilgość i przekonanie o niemożności znalezienia jakiegoś ostatecznego rozwiązania. Warto więc oba teksty czytać jako retoryczne tezy, prowadzące do przekonania, że wiele rozpatrywanych zagadnień praktycznych czy intelektualnych ma charakter dialektyczny.

Pomocne w postulowanej przeze mnie łącznej interpretacji satyr małżeńskich okazuje się *genus demonstrativum*¹⁴, w którym chodzi o pokazanie zalet i wad rozważanego tematu; mowa „popisowa” mogła być pochwałą i naganą. Wybrany przez autorów satyr rodzaj pokazowy nie tyle dąży do dowiedzenia pewnej tezy, co raczej stara się przekonać, skupiając się na stronie emotywniej wypowiedzi – teksty poruszają i wyzwalają emocje i to właśnie one przede wszystkim decydują o wyborze jednego z proponowanych światopoglądów. Materiał dowodowy jest obszerny i uderza erudycją, zwłaszcza w *Gorzkiej wolności młodzieńskiej...*, ale przekonać czytelnika mają nie tyle pojedyncze *exempla*, co raczej sama świadomość ich dużej ilości. Autorzy często uciekają się do argumentu, że nawet nie będą przywoływać dowodów, bo jest ich wiele w historii czy literaturze antycznej i nowożytnej albo są one powszechnie znane. Byłaby to pewnie jakaś odmiana popularnego zwłaszcza w żywotach świętych toposu *ex pluribus pauca*. Interesujące jest to, że *exempla* literackie, mitologiczne, biblijne i historyczne mają w ocenie autorów taką samą wartość. Widać to na przykład w kreacji kobiety „idealnej”, którą tworzy autor *Złotego jarzma małżeńskiego*. Píše on,

¹⁴ Rozważania o *genus demonstrativum* zob. Arist., *Rh.* IX, 1366a-1368a. (wyd. polskie: Arystoteles, *Retoryka*, przekł., wstęp i komentarz H. Podbielski, Warszawa 1988, s. 103-111); R. Volkmann, *Wprowadzenie do retoryki*, przekł. L. Bobiatyński, Warszawa 1993, s. 145-146 oraz J. Ziomek, *Retoryka opisowa*, Wrocław-Warszawa-Kraków 2000, s. 61-64 i 70-73.

że „młodzian każdy w pannie ma upatrywać, aby miała *quinque P*”¹⁵, czyli była *pulchra* jak Helena, *pudica* jak Lukrecja, *pia* jak Sara, *prudens* jak Penelopa i *pecuniosa* jak Kleopatra. Ideał niemożliwy do osiągnięcia! I tu właśnie autor stwierdza, że nie musi mówić o tych paniach, bo wiele już o nich napisano. Widać w tym fragmencie, jak przeplatają się przykłady literackie i historyczne; są one w ocenie piszącego równoważnościowe i nie wykluczają się, ale właśnie uzupełniają.

Odbywa się między *Złotym jarzmem małżeńskim* a *Gorzką wolnością młodzieńską*... gra dialektyczna na argumenty i nie chodzi o rzecz tak oczywistą, że drugi z tych tekstów jest odpowiedzią na pierwszy, więc zbija jego dowodzenie. Rzecz jest bardziej skomplikowana, ponieważ oba teksty można potraktować jako wyszukane ćwiczenia retoryczne, w których *laus* i *vituperatio* występują na zasadzie uzupełniających się elementów, i nie jest najważniejsze w tych popisowych mowach udowodnienie jakiejś racji (choć być może jest tak, że autor *Złotego jarzma małżeńskiego* był rzeczywistym wrogiem małżeństwa, a piszący *Gorzką wolność młodzieńską*... pozostawał jego gorącym zwolennikiem), ale o pokazanie możliwości udowodnienia jednej albo drugiej tezy w zależności od przekonań i intencji piszącego. Gra dialektyczna dotycząca sfery życia aktywnego (problem wybierania żony do takich niewątpliwie należy) pokazuje też subiektywność ocen, dyktowanych doświadczeniem, lekturą, obserwacją czy po prostu chęcią dobrej zabawy, bo przecież możemy czytać te teksty jako ćwiczenia pisane na zadany temat. I takie też odnosi się wrażenie, że więcej tu jednak retorycznej gry, aniżeli zaangażowania w walce o pozycję kobiety w społeczeństwie, jej praw, swobód. Nawet *Gorzką wolność młodzieńską*... pisana jakoby z kobiecej perspektywy powie w sposób niewyszukany o kobiecych walorach intelektualnych:

Głupiej bardzo i nazbyt mądrej nie pojmuj: jeśli byś się jednak trafiła głupia, bądźże ty mądrym; a przy tobie nauczy się pewnie rozumu, trzymać rząd w domu: wiedź o gospodarstwie i sam się dojrzyj. Ale i głupiej (byle nie całe, co łatwo w staraniu swoim postrzeżesz) nie zawsze gań, powolniejsze takie bywają niż nazbyt przemądrzałe. Hiszpan mówi: Wolę ośła co mnie nosi, niż konia co mnie zrzuci.¹⁶

Dobro kobiet nie jest tu najważniejsze, choć samo poruszenie kwestii kobiecej i problemów małżeńskich jest cenne. Satyry małżeńskie oddają też prawdę o staropolskim literackim spojrzeniu na kobietę: obok rysu satyrycznego, zapoczątkowanego przez Marcina Bielskiego (*Sejm niewieści* 1585 i 1595), Bartosza Paprockiego (*Dziesięcioro przykazanie mężowo* 1575 i *Nauka różnych filozofów obierania żony* 1590) i Piotra Zbylitowskiego (*Przygana wymyślnym strojom białogłowskim* 1600), jest też nurt ceniący kobietę, dobrą żonę i matkę. Nie bez znaczenia pozostaje tu kult maryjny czy literatura renesansowa, na przykład Kochanowski sławiący swoją żonę Doro-

¹⁵ *Złote jarzmo małżeńskie*, s. 24.

¹⁶ *Gorzką wolność młodzieńską albo odpowiedź na Złote jarzmo małżeńskie*, b.m.r., Starodruk Biblioteki PAN w Kórniku, MF 6599, s. 19.

tę¹⁷. Dużą wartość małżeństwa i rodziny pokazuje także obfitująca w epitalamia i genetliaka „muza domowa” z czasów renesansu i baroku¹⁸. Omawiane satyry małżeńskie z powodzeniem kontynuują oba nurty w spojrzeniu na kobietę.

Poetyka pochwały i nagany budowana jest za pomocą mimetycznych scenek rodzajowych, przytaczanych z literatury i życiowych obserwacji. W opisie czynów niewiernych i przebiegłych żon, które zdradzają albo wykorzystują słabości i afekty mężów dla własnej wygody i przyjemności nie ma jednak zjadliwości paszkwilu; utrzymane są one w satyrycznym, ale mimo wszystko pogodnym tonie. Nawet obsceniczna fraszka Jana Danieckiego, przytoczona w *Złotym jarzmie małżeńskim* i zamieszczona także w *Żonie wyćwiczonej*, czytana w kontekście *Dekameronu* Boccaccia traci swoją drastyczność i jest tylko jeszcze jednym figłem spletanym mężowi przez żonę:

Nie wierzył żonie, a nie miał też komu,
Słudze rozkazał, by pilnował domu:
A ta sposobem tym stróża użyła,
Dała mu wprzód, a potem galanta wpuściła.¹⁹

W tekstach satyr złe postępowanie żon, przerysowane na potrzeby argumentacji, w odczuciu czytelnika nie jest jednak naganne moralnie. Może to właśnie połączenie kategorii *spoudogeloion* z retorycznymi gramami, które zdają się przechodzić w spory erystyczne (gdy piszący używają wyzwick od dudków, osłów i głupców), odbiera im dramatyczną wymowę i oddala negatywne przykłady od rzeczywistości; czyni teksty przedmiotem estetycznego, a nie etycznego oglądu. Autor *Gorzkiej wolności młodzieńskiej*... – uważny czytelnik *Kalendarza starych mężów* i *Komedyi Lopeza Starego ze Spiridonem* – będzie obwiniał mężów za niewierność ich żon. Nie pozostając dłużny wobec zarzutów ze *Złotego jarzma małżeńskiego*, napisze w końcowej części swojej satyry:

Co też zwyczajnie za tym chodzi, że jako wy żonom miasto powinno czopowego podatku
obmierzym podymnym płacicie: Tak też ony wzajemnie rogowym to oddają podatkiem.²⁰

Znajdziemy w satyrach wiele śmiesznej i nieprzekonującej argumentacji, jak opowieść o Sokratesie, która staje się parodią chrei. Autor *Złotego jarzma małżeńskiego* z ironią przytacza chlubny sąd o greckim filozofie, by go postawić pod znakiem zapytania przez zestawienie dwóch nieporównywalnych sfer: życia intelektualnego (Sokrates – *mortalium sapientissimus* – filozof i twórca etyki) i aktywnego (małżeństwo z Ksantypą).

¹⁷ J. Delumeau podkreśla w swoich rozważaniach niezwykłość i wyjątkowość tego małżeństwa, opartego na miłości, przywiązaniu i zaufaniu zob. J. Delumeau, *Cywilizacja odrodzenia*, przekł. E. Bąkowska, Warszawa 1987, s. 346.

¹⁸ Zob. L. Ślękowa, *Muza domowa. Okolicznościowa poezja rodzinna czasów renesansu i baroku*, Wrocław 1991.

¹⁹ *Złote jarzmo małżeńskie*, s. 13.

²⁰ *Gorzka wolność młodzieńska*..., s. 90.

Czytałem też o jednym w Europie z Greków mądrym czy głupim, nie wiem, jak nazwać; zwano go Sokrates, z tym dokładem, że był *Mortalium sapientissimus*, iż nie było u nich snadź mędrszego, a ja mówię, że podobno głupszego, bo nie słychać o takim drugim błaznie, co by go żona kijem biją, i takim ługiem myjała, chybaży z tej miary, że on sam umiał ją znieść, acz by siła o tym mówić: rozumli to czyli głupstwo.²¹

Parodystyczny charakter mają także mistrzowsko odmalowane realistyczne scenki rodzajowe z życia małżeńskiego, i zapewne odnajdziemy w nich jakieś ziarno prawdy o rzeczywistości i naturze człowieka:

Jeśli jej poruczysz wszytek dom do rządu, to zechce z ciebie mieć służę: „Panie zapalcie w piecu, narąbcie drew, zakołyszcie dziecię”. Jeśli sobie jakąś część zostawisz domowego rządu, aż ona wrzeszczy, krzyczy, iż jej nie dowierzasz, choćby czasem nie masz komu.

Uczynisz ją panią we wszystkim, to już panie mężu nie wdawaj się w żadną sprawę ani żadną rzecz domową: przyjaciela w dom nie proś, z domu nie chodź bez jej wolej, nie daruj nikomu nic bez jej wiadomości, nie chceszli o diable słyszeć albo co gorszego.²²

Wewnętrzna dialogowość tekstów budowana jest między innymi przez ideową i estetyczną polemikę z petrarkizmem. Jej znakiem są formalne gry z topiką petrarkistowską, używaną w celach satyrycznych czy dydaktycznych – jest to szczególnie widoczne w *Złotym jarzmie małżeńskim*. W satyrach antypetrarkizm²³ przejawia się w realistycznym (może nawet naturalistycznym) pokazywaniu małżeńskiej codzienności, ale również (i to wydaje się innowacyjne) w odrzuceniu petrarkizmu jako konwencji albo szerzej światopoglądu, szkodzącego kobietom²⁴. Zanim autor *Gorzkiej wolności młodzińskiej*... rozprawi się z propagowanym przez petrarkizm ideałem kobiety i miłości, polecając kierowanie się nie tylko sercem i uczuciem, ale i zdrowym rozsądkiem, który łączy ludzi podobnych do siebie według wieku, stanu i majątku, w *Złotym jarzmie małżeńskim* pojawi się parodia stylu petrarkistowskiego z użyciem jego techniki enumeracyjnej i zastąpieniem idealizacji realizmem i szczegółowością opisu. Wzniosła pochwała przekształca się w naganę: wszystkie członki żony są piękne i przede wszystkim cenne, ponieważ drogo kosztowały męża.

Włosy jej na głowie kosztują, ile perły, kanaki i sztuki od kamieni drogich. Uszy tyle, ile za usnice od wymysłów natykane. Czoło tyle, ile naczelnik złotymi kamieniami haftowany. Nos tyle, ile piżma, ambry i perfumy w zapach kosztowne. Wargi tyle, ile bawełniane zawoje w Tur-

²¹ *Złote jarzmo małżeńskie*, s. 32.

²² *Tamże*, s. 14.

²³ Założenia ideowo-estetyczne antypetrarkizmu polskiego zob. J. Kotarska, *Antypetrarkizm w poezji staropolskiej. Rekonesans*, [w:] *Literatura staropolska i jej związki europejskie*, red. J. Pelc, Wrocław 1973, s. 211-239 oraz też, *Antypetrarkizm*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej*, red. T. Michałowska, Wrocław-Warszawa-Kraków 1998, s. 42-44.

²⁴ O obecnym w literaturze francuskiej motywie rozprawiania się z manierą miłości petrarkistowskiej zwłaszcza w twórczości kobiet: Małgorzaty z Navarry, Luizy Labé czy Magdaleny Neveu zob. K. Kupisz, *W kręgu feminizmu. Studia z literatury kobiecej XVI stulecia we Francji*, Wrocław 1990, s. 98-100.

czech złotem określone, których dla wdzięczności i miękkości używa. Twarz tyle, ile farbiczki weneckie i zamorskie. Gęba tyle, ile smaczne kąski, marcepany, cukry robione, lodowate, a przy nich truneczki kosztowne z Krety przywiezione, któremiś ją niekiedy obsyłał. Szyja tyle ile łańcuchy i sute z pereł sznury, którycheś jej nadał. Ramiona tyle, ile stroje na przepych po francusku, wymyślane i nowa fużą krajane. Ręce tyle, ile sztuczne od złota manelle. Palce tyle, ile pierścienie i rękawice angielskie. Nogi tyle, ile pończoszki niderlandzkie, cudzoziemskie bindy, podwiązki karmazynowe i wymyślne strojne trzewiki.²⁵

Scenka zawiera dużo wiadomości obyczajowych. Spośród badaczy właściwie tylko Aleksander Brückner poświęcił satyrom małżeńskim swoją uwagę (i to tylko przy okazji zastanawiania się nad kwestią ich autorstwa), podkreślając ich wartość obyczajową i językową²⁶. Karol Badecki zaledwie wspomniał o ich dużej wartości moralno-obyczajowej²⁷. Chwyt retoryczny zastosowany przez autora *Złotego jarzma małżeńskiego* to przewrotna gra z poetycką konwencją petrarkizmu, pochwała jest tylko pozorna, a jej właściwym celem jest deheroizacja kobiety i deprecjacja małżeństwa. Znakiem tej ostatniej jest również zabieg animalizacji, któremu podlega mąż. Przytoczony niżej fragment możemy czytać w kategoriach „komizmu fantastycznego” albo nawet groteski²⁸:

Zdobywaj sobie tak wiele oczu, jak ma paw w ogonie, abyś się mógł według potrzeby ustrzec. Uszy miej jako Midas osłowe, nowin o niej słuchając; nozdrza jako wilk do wąchania. Język rybi, gdakaniu jej nie odpowiadając. Żołądek strusi, coś twardszego niż żelazo połykać i trawić. Szyję wołową do tego mierzonego jarzma. Nogi jelenie, sideł uchodząc. Naturę wróbla. Sen świercowy, żebyś mógł spać, gdy pocznie świergotać.²⁹

Przywołane cytaty dialogują ze sobą, a wymowa ich jest taka, że związek małżeński reifikuje ludzi (kobieta jest kojarzona tylko z przedmiotami i rzeczami) albo ich animalizuje. Antypetrarkizm w estetyce utworów i ich wymowie problemowej służy przede wszystkim celom dydaktycznym, satyrycznym, a także komicznym. Odpowiedź autora *Gorzkiej wolności młodzieńskiej*... na zarzuty jest bardzo bezpośrednia: mężczyźnie szkodzi nie tyle towarzystwo żony, co lekkomyślność i rozpusta, i to ona czyni z niego kalekę w małżeństwie.

To ja tak mówię, że dopieroż ciebie nieboże, małpa jedna lub wiele, jeśli się tym bawisz wypurkuje i nie tylko żołądek, ale i mieszek wyszlamuje.³⁰

²⁵ *Złote jarzmo małżeńskie*, s. 24-25.

²⁶ Zob. A. Brückner, *Studia nad literaturą wieku XVII*, dz. cyt., s. 78-79 i 85-86 oraz tenże, *Recenzje i sprawozdania*, dz. cyt., s. 323-324.

²⁷ K. Badecki, dz. cyt., s. 477.

²⁸ Por. interesujące rozważania J. Rytel, *Włoskie studia o prozie barokowej*, „Przegląd Humanistyczny”, R. 9: 1965, z. 6, s. 27-43.

²⁹ *Złote jarzmo małżeńskie*, s. 25.

³⁰ *Gorzka wolność młodzieńska*..., s. 91.

Satyry pisane są stylem ciętym (*acutus*), który nadawał się doskonale do nauczania i przekonywania. Chociaż jak na *genus mixtum* przystało *Złote jarzmo małżeńskie* i *Gorzka wolność młodzieńska*... posiadają także cechy stylu erudycyjnego (*eruditus, doctus*) i sentencjonalnego (*sententiosus*)³¹. Znajdziemy więc w omawianych tekstach zwięzłe wypowiedzi obarczone bogactwem treści, pomysłowe przykłady z literatury starożytnej i nowożytnej, polskiej i obcej, zagadki literackie (które cały czas czekają na swoje rozwiązanie), dowcipne pointy, wymowne sentencje (zazwyczaj w wersjach wielojęzycznych), zaskakujące wnioski i skomplikowaną, wielopoziomową dialogowość z różnymi kręgami tradycji, którą trzeba czytać „palimpsestowo”. Interpretowanie satyr w poetyce tezy, jednego z ćwiczeń retorycznych proponowanego przez Pryscjana z Cezarei, pokazuje, że autorzy obu satyr daleko wykraczają w swojej inwencji i pomysłowości za wskazania, polecające rozpatrywać małżeństwo ze względu na: „sprawiedliwość, korzyść, możliwość, stosowność”³². Każda z satyr ma więc swoją tezę, a może raczej jest jedna teza, którą *Złote jarzmo małżeńskie* utwierdza, a *Gorzka wolność młodzieńska*... obala, a może właśnie na odwrót. Złożony dialog intertekstualny między utworami i cały czas otwarty problem małżeńskich pożytków i „niewczasów” nie pozwala tego ostatecznie rozstrzygnąć.

³¹ Typologia stylów w XVII wieku, patrz: Z. Rynduch, *Nauka o stylach w retorykach polskich XVII wieku*, Gdańsk 1967, s. 73-114.

³² Pryscjan z Cezarei, *Praeexercitamina. Retoryczne ćwiczenia wstępne*, przekł. J. Niedźwiedź, wstęp A. Gorzkowski, „Terminus” 2000, z. 1-2, s. 215-216.

MICHAŁ KURAN
Uniwersytet Łódzki

Adresaci i poetyka listów dedykacyjnych w *Kronice Sarmacji europejskiej* Aleksandra Gwagnina

Pierwotną wersję *Sarmatiae Europaeae descriptio* wydał Aleksander Gwagnin w języku łacińskim w roku 1578 w Krakowie u Macieja Wirzbięty¹. Przekładu całości dokonał Marcin Paszkowski, o czym dowiadujemy się z powtórnego odbicia karty tytułowej dzieła, które ukazało się w roku 1611 w Krakowie u Mikołaja Loba². Nazwisko tłumacza zostało umieszczone na karcie tytułowej na wyraźne życzenie autora³.

Przekładowi towarzyszyła gruntowna przeróbka koncepcji kroniki, autor i tłumacz dokonali też znacznych uzupełnień. W redakcji łacińskiej znajdujemy tylko jeden list dedykacyjny poprzedzający całość dzieła, które ofiarował Gwagnin Stefanowi Batoremu. Następujące po sobie rozdziały, prezentujące kolejne krainy, zostały podzielone na cztery księgi. W nowej koncepcji pracy, podobnie jak w *Kronice* Marcina Bielskiego, wprowadzono wyraźniejszą delimitację materiału. Poszczególne krainy i kraje, bądź ich grupy, przedstawione zostały w kolejnych dziesięciu kronikach-księgach. Osiem z nich poprzedzają listy dedykacyjne skierowane do różnych osób. O samodzielności części dzieła przekonać ma dodatkowo wprowadzenie w każdej z nich osobnej paginacji, jak też tytułów sygnalizujących odrębność kolejnych kronik-ksiąg. Jedynie dla ksiąg od ósmej do dziesiątej zachowano ciągłość paginacji, co wiąże się z przypisaniem ich jednemu adresatowi. Dzięki dodatkowemu podziałowi można było poszczególne kroniki-księgi ofiarować kilku liczącym się mecenasom, co podnosiło prestiż przedsięwzięcia. W podobny sposób dedykowali różnym adresatom kolejne księgi swych prac na przykład tłumacz dzieła Jana Botero, bernardyn Paweł

¹ A. Guagnini, *Sarmatiae Europaeae descriptio*, Cracoviae 1578.

² A. Gwagnin, *Kronika Sarmacji europejskiej*, przeł. M. Paszkowski, Kraków 1611, druk M. Lob.

³ H. Barycz, *Miscellanea z dziejów piśmiennictwa polskiego XVI-XVII wieku. 2. Kilka kart z historii sporów autorskich z drukarzami (1610-1615)*, „Pamiętnik Literacki” 1952, z. 1/2, s. 542-544.

⁴ H. E. Wyczawski OFM, *Łęczycki Paweł*, [w:] *Słownik pisarzy franciszkańskich*, red. H. E. Wyczawski OFM, Warszawa 1981, s. 290-291.

Łęczycki⁴ (*Relacyje powszechne* 1609, 1613) oraz Sebastian Petrycy (przekład *Polityki* Arystotelesa 1605).

Pierwszą, jak określono w żywej paginie, „przedmowę” poprzedzającą całość *Kroniki* i zarazem księgę pierwszą, przypisał Gwagnin Mikołajowi Zebrzydowskiemu, wojewodzie i staroście generalnemu krakowskiemu. Tytuły ksiąg oraz nazwiska adresatów poszczególnych listów, które je poprzedzały z uwzględnieniem pełnionej funkcji, przedstawia poniższa tabela:

Księga	Tytuł	Adresat
1	<i>Kronika Sarmacji europejskiej</i>	Mikołaj Zebrzydowski, wojewoda i starosta generalny krakowski
2	<i>Kronika Wielkiego Księstwa Litewskiego</i>	Mikołaj Krzysztof Radziwiłł, wojewoda wileński
3	<i>Kronika ziemie ruskiej</i>	Zygmunt Myszkowski, marszałek wielki koronny
4	<i>Kronika ziemie pruskiej</i>	Mikołaj Wolski, marszałek nadworny koronny
5	<i>Kronika abo krótkie opisanie ziemie inflanckiej i żmudzkiej</i>	Jan Karol Chodkiewicz, hetman Wielkiego Księstwa Litewskiego
6	<i>Kronika ziem zamorskich</i>	Stanisław Cikowski z Wojsławic, podkomorzy ziemi krakowskiej
7	<i>Kronika Wielkiego Księstwa Moskiewskiego i państw do niego należących</i>	Leon Sapieha, kanclerz Wielkiego Księstwa Litewskiego
8-10	<i>Kronika o ziemi tatarskiej i o narodzie ich; Kronika o Grecyji, ziemiach słowiańskich, Walachijej i Panonijej oraz kronika ziemi węgierskiej, jak też „opisanie różnych krain”: Arabii, Persji, Azji Mniejszej i dodatek O rycerstwie tureckim</i>	Krzysztof Mondwid Dorohostajski, marszałek Wielkiego Księstwa Litewskiego

ADRESACI PRZYPISAŃ

W gronie adresatów znajdujemy dostojników z trzech kręgów: ze środowiska krakowskiego, a więc koronnego, wileńskiego, czyli litewskiego oraz związanych z dworem królewskim łączącym te dwa ośrodki kulturalne. Mamy jednego kanclerza i jednego hetmana, dwóch wojewodów – krakowskiego i wileńskiego, trzech marszałków i jednego podkomorzego. Można więc śmiało stwierdzić, iż celem autora było pozyskanie przychylności najwyższych dostojników w państwie.

Zapytać należy, jak mocno postaci te zaangażowane były w mecenat literacki? Można się o tym przekonać między innymi, ustalając liczbę ofiarowanych im przypisań uprzednio i potem.

Zwraca uwagę zasięg mecenatu Mikołaja Zebrzydowskiego, któremu przypisano ponad 20 utworów i prac. Ponadto w licznych wypowiedziach magnata wspomniano. Prace swe przypisali Zebrzydowskiemu między innymi Stanisław Grochowski (*Duchowna pociecha*, 1611), Jakub Najmanowicz (*Quaestio de natura*, 1605), Stanisław

⁵ K. Estreicher, *Bibliografia polska*, t. 35, Kraków 2007, s. 192-193.

Sokołowski (*Szafarz*, 1589), Krzysztof Warszawicki (*Paradoxa*, 1598), Teodor Zawadzki (*Speculum senatorum*, 1613)⁵.

Mikołajowi Krzysztofowi Radziwiłłowi „Sierotce” ofiarowano około trzydziestu przypisań, większość z nich w XVI wieku, przed peregrynacją magnata do Ziemi Świętej i późniejszym wycofaniem się z życia publicznego. Znalazły się wśród nich dzieła autorów zagranicznych i krajowych nie tylko panegiryczne i okolicznościowe, lecz także naukowe i religijne. Mamy więc Jana Protasowicza (*Jałmużnik*, 1597), Jana Mączyńskiego (*Lexicon Latino-Polonicum*, 1563), przekład Arystotelesowej *Polityki* Sebastiana Petrycego (ks. V, 1604), Mikołaja Diciusa (*Conclusiones*, 1584) i innych autorów⁶.

Zygmuntowi Myszkowskiemu przypisało teksty jedenastu autorów. Wśród nich Włoch Matteo Baccelini (*Aforismi* 1610) oraz Polacy, między innymi Marcin Błażowski (*Tłumacz rokoszowy* 1607), Grzegorz Czaradzki (*Processus* 1612), Jan Januszowski (*Wywód J. J. i obmowa z strony Statutów koronnych*, 1602), Teodor Zawadzki (*Compendium* 1614)⁷.

Mikołajowi Wolskiemu (1555-1630) ofiarowywali swe prace twórcy tej miary, co Szymon Szymonowicz (*Sielanki* 1614), Krzysztof Warszawicki (*De cognitione* 1600), Szymon Starowolski (*Votum* 1625), jak również Marcin Błażowski (*O Eneasz* 1606) oraz Andrzej Loaechius. Otrzymał w sumie 16 przypisań⁸.

Lwu Sapieże przypisano około 40 utworów okolicznościowych i religijnych oraz dzieł naukowych. W gronie ofiarodawców znaleźli się między innymi Stanisław Grochowski (*Hołubek albo dzieła rycerskie i śmierć nieśmiertelna jego*, 1607), Jakub Olszewski (*Grono winne*, 1631), Baltazar Ozimiński (*Lament*, 1607) oraz Krzysztof Warszawicki (*De cognitione*, cz. 9: *Apologia*, 1600).

Stanisław Cikowski był adresatem sześciu dedykacji. Przed Gwagninem ofiarował mu swe *Epigramata* Bazyl Goliński oraz okolicznościową pieśń z okazji powrotu z Anglii Stanisław Grochowski. W roku 1618 przypisał mu *Zabawy orackie* Stanisław Słupski, zaś trzy lata wcześniej anonimowy autor napisał epitalamium z okazji ślubu jego córki Zofii z Krzysztofem Ossolińskim⁹.

Jan Karol Chodkiewicz to adresat niewielu dedykacji. Powstało kilka utworów poświęconych zwycięstwu pod Kircholmem (m.in. K. Miaskowski, P. Skarga, Maciej Smogolecki, Chryzostom Golniewski, Erazm Rzetowski, Krzysztof Zawisza), które przedstawiają jego dokonania rycerskie, jednak, poza jednym (Szymon Ślaski, *Pamiętka albo kolumny nieśmiertelności...*, 1606), nie były one przypisane bohaterowi.

⁶ Zob. Tamże, t. 26, Kraków 1915, s. 91-92.

⁷ Zob. Tamże, t. 22, Kraków 1908, s. 673.

⁸ Zob. Tamże, t. 33, Kraków 1939, s. 300.

⁹ Zob. Tamże, t. 14, Kraków 1896, s. 286; tamże, t. 23, Kraków 1910 (hasło Ossoliński Krzysztof), s. 488.

Listy dedykacyjne dla Jana Karola Chodkiewicza poprzedzają utwory okazjonalne dotyczące wydarzeń rodzinnych, jak narodziny syna (Wojciech Skorawiec, *Fausta gratulatio* [...] 1598), jego śmierć (Andrzej Grącki, *Kazanie na pogrzebie sławnej pamięci młodzieniaszka* 1614), śmierć pierwszej żony Zofii (A. Grącki, 1619), oraz wydarzenia publiczne, na przykład utwór upamiętniający objęcie urzędu wojewody wileńskiego (Jan Horski *Honorarium, novo Palatino* 1617).

Wspomniany już Andrzej Grącki przypisał Chodkiewiczowi także relację z dysputy pomiędzy franciszkanami a jezuitą pt. *Theoremata philosophica ex omnibus philosophiae partibus* (1602), która odbyła się w Akademii Wileńskiej. Z mecenatem naukowym wiąże się także okolicznościowa publikacja M. K. Sarbiewskiego (*Obsequium gratitudinis* [...] *Joanni Carolo Chodkiewicz* [...], 1619) upamiętniająca ufundowanie kolegium jezuickiego w Krozach.

Krzysztof Dorohostajski sam był autorem poczytnej *Hippiki* (1603). Ofiarowywali mu swe prace wyznawcy kalwinizmu, jak Grzegorz z Żarnowca (*Chlypeus* 1598; *Obrona Postylle* 1591), Jan Hasler (*De fuga* 1602), Krzysztof Kraiński (*Postylla* 1611). Ponadto przypisał mu także Walenty Bartoszewski *Pienia dziatek* (1611)¹⁰ – utwór pochwalny na cześć armii Zygmunta III Wazy wracającej spod Smoleńska.

Zgromadzone informacje dowodzą, iż Gwagnin wybrał jako patronów poszczególnych ksiąg nie tylko postaci znaczące w życiu publicznym, lecz także silnie zaangażowane w mecenat. Dedykowano im nie tylko utwory panegiryczne i okolicznościowe, ale również naukowe (traktaty, przewodniki, przekłady dzieł autorów antycznych, słowniki) i religijne. Dodatkowo były to w niektórych wypadkach osoby, które same trudniły się sztuką pisarską (zwłaszcza Mikołaj Krzysztof Radziwiłł, Krzysztof Dorohostajski, Stanisław Cikowski).

LISTY DEDYKACYJNE

Godna uwagi wydaje się konstrukcja listów¹¹. Jest ona zbliżona w tekstach poprzedzających księgi od drugiej do ósmej – listy te wprowadzają jedynie do poszczególnych części dzieła. Natomiast list pierwszy to przypisanie odnoszące się do całej *Kroniki*, stąd też różni się od pozostałych.

Listy dedykacyjne w *Kronice* Gwagnina, choć napisane zostały zasadniczo w duchu renesansowej teorii epistolograficznej wyzyskującej wzorce antyczne, uwzględnia-

¹⁰ Zob. tamże, t. 15, s. 291-292.

¹¹ Zagadnienie to zostało omówione m. in. przez A. Czekajewską (*O listach dedykacyjnych w polskiej książce XVI wieku*, „Roczniki Biblioteczne” 1962, z. 1-2, s. 21-55; też, *Kultura umysłowa Polski XVI wieku w świetle listów dedykacyjnych*, „Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej”, Ser. A: „Historia Nauk Społecznych” 1965, z. 7, s. 47-109).

¹² T. Lancholc, *Ars epistolandi*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej*, red. T. Michałowska i inni, Wrocław 1998, s. 64.

ły jednak nowe tendencje właściwe tej sztuce w XVII wieku. Zatem elementy ramowe stanowią w nich oczywiście „*inscriptio* (odpowiednik dzisiejszego adresu – formuła wstępna)”, jak również „*subscriptio* (formuła końcowa i podpis)”¹². List właściwy rezygnuje z *salutatio* (pozdrowienia wstępnego)¹³, wprowadza, zgodnie z tradycją antyczną, „przedstawienie się autora, omówienie sprawy *narratio* (połączone z pochlebstwem oraz próbą wzruszenia adresata”¹⁴ – *captatio benevolentiae*), *petitio* (prośbę), *conclusio* (zakończenie)¹⁵. Listy wyzyskują także *loci communes* właściwe przypisaniom, jak choćby określając „zamiar autorski piszącego, cel dzieła [...] (*consilium auctoris*)”¹⁶, ponadto umieszczając „charakterystykę własnego dzieła”, uzasadniając wybór mecenasa, napomykając o autorskim trudzie.

W przypisaniu do Mikołaja Zebrzydowskiego poprzedzającym księgę pierwszą dowodził autor własnych kompetencji merytorycznych do podjęcia dzieła geograficzno-historycznego i obyczajowego. Dokonał przy okazji dość rozległej autoprezentacji. Wspominał między innymi o latach poświęconych rycerskiej służbie Rzeczypospolitej, gdy był rotmistrzem na zamku witebskim. Uzasadnił powód podjęcia dzieła i zarazem wskazał krąg odbiorczy: „[...] abym więc po sobie synom koronnym, wszelakiego stanu ludziom, mianowicie jednak rycerskim, na znak miłości inkorporowanej i chęci istotnej jaką taką pamiątkę zostawił [...]”¹⁷, określił zakres czasowy i tematyczny. Postanowił przedstawić „[...] zebranie spraw na świecie wiadomości godnych, od samego prawie początku tego zacnego królestwa, o starożytności sławy, o postępach i obyczajach, o prawach i wolnościach, o męstwie i dzielności, i o innych rycerskich dziełach tej Rzeczypospolitej i obywateli koronnych [...]” [Mikołajowi Zebrzydowskiemu, k.)(ij)]¹⁸. Nie ograniczył się przy tym do problematyki Korony, uwzględnił też obszary pozostałych członów Rzeczypospolitej, jak również terytoria, które zaliczył do „Sarmacji europejskiej”. Uzasadnił Gwagnin sens ponownego wydania dzieła w przekładzie na język polski (informację tę będzie ponawiał niemalże we wszystkich przypisaniach), zapowiedział dokonanie zmian w treści: „[...] teraz zaś znowu dla snadniejszego wyrozumienia na polski język przetłumaczyć dawszy, wiele rzeczy nowych przydawszy i com być potrzebniejszego rozumiał, odmieniwszy [...]” [Mikołajowi Zebrzydowskiemu, k.)(ijv)].

¹³ Taż, *List*, [w:] tamże, s. 457.

¹⁴ Tamże, s. 456.

¹⁵ Tamże, s. 456-457.

¹⁶ Zob. T. Ulewicz, *Historycznoliterackie zaplecze listu dedykacyjnego Długosza do Zbigniewa Oleśnickiego*, [w:] *Długosiana. Studia historyczne w 100-lecie śmierci Jana Długosza*, cz. 2, Kraków 1985, s. 39.

¹⁷ A. Gwagnin, *Jaśnie Wielmożnemu Panu, Jego M. Panu Mikołajowi Zebrzydowskiemu [...]*, [w:] tenże, *Kronika*, ks. 1, k.)(ij). Dalej: *Mikołajowi Zebrzydowskiemu*.

¹⁸ Zastosowane w paginacji nawiasy okrągłe stanowią odwzorowanie konwencji oznaczenia kart przyjętej przez wydawcę *Kroniki* Gwagnina, dla większej przejrzystości zapisu lokalizację cytatów podaje się w nawiasach kwadratowych.

Silnie podkreślał Gwagnin punkt widzenia, z którego obserwował sprawy Rzeczypospolitej. Pisał mianowicie jako przedstawiciel stanu rycerskiego, i jak zadeklarował, dla żołnierzy. Powody dedykowania dzieła Zebrzydowskiemu wykladał, chwalać jednocześnie adresata i jego ród. Eksponował wysoką pozycję Zebrzydowskiego w państwie jako najważniejszego senatora po świeckiej stronie. Realizując *laudatio*, wyliczył także przymioty duszy i ciała adresata służące dobru publicznemu:

Tak W. P. M. mocno afekty swe w monsztuk ująć raczył, że ani w nabywaniu łakomstwa, ani w dostatku rozpusty, ani we władzej okrucieństwa, ani w urzędzie ambicji, ani żadnej w sprawach przysady, która by była nagany, nikt nigdy wspaniałym animuszu W. P. M. nie uznał. Więc ludzkość i powaga senatorska tak mądrze są z sobą spojone, że trudno rozeznąć co czemu panuje! [*Mikołajowi Zebrzydowskiemu*, k.)(ijv-)(iij)].

Podał Gwagnin postawę Zebrzydowskiego jako wzór do naśladowania. Chwalać dokonania nie cofnął się przed stwierdzeniem, iż cnotom wojewody postronni obserwatorzy chcieliby wystawić pomnik. Prosił zarazem autor o szacunek dla swego trudu i o wzięcie dzieła w opiekę: „[...] a pokornie proszę, aby ta wierna praca moja, **przez tak wiele lat, nie bez fatygi i sumptu wielkiego efudowana**¹⁹, pod obroną i opieką W. P. M. mego M. Pana i dobrodzieja została [...]” [*Mikołajowi Zebrzydowskiemu*, k.)(iij)]. Gwagnin zwracał uwagę na autorytet Zebrzydowskiego, który miał posiadać nie tylko z powodu pełnienia funkcji starosty krakowskiego, lecz również z racji szacunku, jakim był darzony w całym państwie za oddanie sprawom publicznym. Prośbę o opiekę ponowił Gwagnin w końcowej części przypisania: „[...] aby ta wierna i nakładna praca moja, *subtutela et heroico patrocinio* W. P. M. zostawszy, samemu autorowi dobrodziejstwo i obronę u W. Pańskiej Mci zjednała” [*Mikołajowi Zebrzydowskiemu*, k.)(iij)]. List kończą życzenia i ofiarowanie dzieła adresatowi, datowanie i podpis.

Mimo dużej liczby pochwał w liście do Zebrzydowskiego, na pierwszy plan wysunął jednak Gwagnin autoprezentację oraz charakterystykę zawartości dzieła, uzasadnienie sensu ponownego podjęcia autorskiego trudu w tym przekładzie łacińskiego pierwowzoru i dokonania uzupełnień. Osoba adresata i jej laudacja obecne są dopiero w drugiej części wypowiedzi. Tu jednak także Gwagnin myślał przede wszystkim o dziele, o znalezieniu mu opiekuna godnego trudu autorskiego. Samo ofiarowanie *Kroniki* Zebrzydowskiemu stanowi, oczywiście, formę laudacji adresata. Wybór akurat tej osoby jako patrona ma służyć lepszemu przyjęciu dzieła przez publiczność. Praktyka pisarska w tym wypadku potwierdza opinię Stefani Skwarczyńskiej: „Sens listu-dedykacji jest zwykle dwojaki: jest on wyrazem stosunku, jaki łączy autora z adresatem, i zarazem przedmową”²⁰.

¹⁹ Zatem Gwagnin w latach 1584-1611, gdy nie ma wiadomości o jego zajęciach i miejscu pobytu, musiał pracować nad przygotowaniem polskiego wydania *Kroniki*. Zob. W. Budka, *Gwagnin Aleksander*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, t. 9, Kraków 1960, s. 204.

²⁰ S. Skwarczyńska, *Teoria listu*, Lwów 1937, Archiwum Towarzystwa Naukowego we Lwowie, dział 1, t. 9, z. 1, s. 330.

Nieco inaczej zbudowane są listy poprzedzające kolejne księgi *Kroniki*. Początkową charakterystykę dzieła zastąpiły w dalszych siedmiu tekstach rozważania moralne, które korespondują z profilem kolejnych adresatów. Więcej też miejsca poświęcił autor ich laudacji. Obecne są nadal wątki osobiste, jednak przedstawione w skrócie, usytuowane w środku tekstu, po rozwinięciu tezy, przed pochwałą adresata. Zazwyczaj prosił Gwagnin o opiekę dla kolejnych ksiąg. Tak więc list pierwszy, jak i pozostałe, korzystają w drugiej części wywodów z tego samego zespołu elementów struktury i miejsc wspólnych. Różni je zatem część pierwsza, w przypisaniu do całości kroniki uwzględniająca konieczność scharakteryzowania dzieła i uzasadnienia sensu jego napisania, jak też mająca na celu przedstawienie się autora.

W dedykacjach ksiąg od drugiej do ósmej funkcjonują z reguły kolejno następujące elementy struktury: wyrażona w formie sentencji prawda ogólna, wywód ją komentujący, przedstawienie własnej kondycji, uzasadnienie przypisania księgi danemu adresatowi, pochwała jego cnót oraz rodu i przodków, ofiarowanie dzieła. Nie zawsze występują życzenia dla adresata i jego rodziny, stale obecna jest za to prośba o przyjęcie daru oraz patronowanie dziełu, jak też określenie relacji z adresatem wyrażone pragnieniem potwierdzenia bądź ustanowienia związku sługa – pan. Końcowe części struktury (*subscriptio*) to datowanie listu i podpis. W różnych miejscach pojawia się (z reguły krótko) charakterystyka treści księgi. Związana bywa z uzasadnieniem przypisania danemu adresatowi, bądź prośbą o przyjęcie daru.

Zwraca uwagę nastawienie autora na adresata²¹. Odpowiedni dobór sentencji moralnej, jak też jej interpretujące rozwinięcie i powiązanie z biografią oraz genealogią rodu ma sugerować, iż dana postać nieprzypadkowo została wybrana spośród innych. Zarazem Gwagnin potrafił zachować równowagę pomiędzy uczczeniem adresata a prezentacją dzieła. Wysunięcie na plan pierwszy zagadnienia aksjologicznego osłabia nastawienie na pochwałę osoby, której dedykowana jest dana księga, dowodzi, iż sam wywód służy promowaniu wartości. Dbął zarazem Gwagnin, by w każdym liście znalazło się miejsce dla autoprezentacji, którą również potrafił powiązać z ideą moralną wprowadzoną w sentencji. Zatem dążył do zachowania w przypisaniach równowagi pomiędzy laudacją adresata, przekazaniem odbiorcy niezbędnych informacji o dziele i samym sobie oraz głoszeniem prawd moralnych, które konsekwentnie wysuwał na początek wyvodu. Pragnął uczynić z nich motyw przewodni kolejnych listów dedykacyjnych.

Prześledźmy sposób wykorzystania miejsc wspólnych, po które sięgnął autor, konstruując przypisania.

²¹ R. Ocieczek, *O listach dedykacyjnych twórców staropolskich*, [w:] *taż*, *Studia o dawnej książce*, Katowice 2002, s. 51.

²² A. Gwagnin, *Kronika o ziemie tatarskiej i o narodzie ich*, [...] *Księgi VIII (Wielmożnemu Panu Jego M. Panu Krzysztofowi Mondwidowi Dorobostajskiemu [...])*, [w:] *tenże*, *Kronika Sarmacji europejskiej*, k. [2]. Dalej: *Krzysztofowi Mondwidowi Dorobostajskiemu*.

Otwierająca listy **sentencjonalna prawda ogólna** służy przedstawieniu przesłania, które stanowić będzie tezę dla całego dalszego wywodu. W liście do Krzysztofa Dorohostajskiego czytamy: „Świat i rzeczy wszystkie na nim posadzone odmiennością i niestatkami jakimiś ustawicznie stoją [...]”²²; do Mikołaja Wolskiego: „W jednakim zawsze szczęściu opływać a nigdy przygody nie uznawać [...]”²³; do Zygmunta Myszkowskiego: „[...] niepośledni znak jest człowieka mądrego, więcej ojczyźnie swojej niż postronnym królom służyć [...]”²⁴, do Stanisława Cikowskiego: „O sobie, nic więcej, i rzeczach prywatnych na świecie myśleć, a nigdy się z rozumem na co wysokiego nie porywać [...]”²⁵. Wyrażona w formie sentencji prawda ogólna wyrasta bądź z myśli filozoficznej epoki, bądź z potocznego myślenia o prawidłach regulujących porządek świata. Autor głosi popularne sądy o świecie, człowieku i jego postawie, które odrzuca lub potwierdza, konfrontując z godną polecenia praktyką aksjologiczną adresatów listów.

Stąd też, na przykład, zwracając się do Wolskiego po osadzonej w filozofii stoickiej prawdzie ogólnej umieszcza dopowiedzenie zmieniające jej sens: „W jednakim zawsze szczęściu opływać a nigdy przygody nie uznawać jak człowiekowi, tak Rzeczypospolitej aczkolwiek rzecz miła, jednak nie do końca zdrowa, a do sławy zdobycia lekko pomagająca [...]” [*Mikołajowi Wolskiemu*, k. 2], podobnie w liście do Cikowskiego przeciwstawia się popularnej trosce wyłącznie o prywatne sprawy, czemu towarzyszy brak zainteresowania dobrem publicznym: „O sobie nic więcej i rzeczach prywatnych na świecie myśleć, a nigdy się z rozumem na co wysokiego nie porywać, rzecz lichego dowcipu i nie pańskiego animuszu” [*Stanisławowi Cikowskiemu*, k. 2].

Wywód komentujący prawdę ogólną ma na celu propagowanie wszelkich form służby ojczyźnie między innymi na polu walki i w parlamencie. Pozwalają one osiągnąć stoicką cnotę, która umożliwia trwanie bohaterów, mimo śmierci fizycznej, w świadomości kolejnych pokoleń. Cnota jest najwyższą wartością, jej podporządkowane są wszelkie aspekty działalności człowieka. Głosi więc Gwagnin zmienność rzeczy na świecie (do Krzysztofa Dorohostajskiego), większą wartość służby własnemu władcy niż obcemu (do Zygmunta Myszkowskiego), wyższość dobra wspólnego nad prywatą (do Stanisława Cikowskiego), wysoką cenę miłości ojczyzny (do Jana Karola Chodkiewicza), wartość znoszenia przeciwności dla dobra kraju (do Mikołaja Wolskiego), wartość zdobytego za granicą doświadczenia, którym należy się podzielić wróciwszy do kraju (do Leona Sapiehy), trwałość rzemiosła wojennego (do Mikołaja

²³ Tenże, *Kronika ziemie pruskiej* [...] Księgi IV, (*Jaśnie Wielmożnemu Panu, Jego M. Panu Mikołajowi Wolskiemu*), [w:] tenże, *Kronika Sarmacji europejskiej*, k. [2]. Dalej: *Mikołajowi Wolskiemu*.

²⁴ Tenże, *Kronika ziemie ruskiej* [...] Księgi III, (*Jaśnie Wielmożnemu Panu, Jego Mości Panu Zygmuntowi Myszkowskiemu*), [w:] tenże, *Kronika Sarmacji europejskiej*, k. [2]. Dalej: *Zygmuntowi Myszkowskiemu*.

²⁵ Tenże, *Kronika ziem zamorskich* [...] Księgi VI (*Wielmożnemu Panu Jego M. Panu Stanisławowi Cikowskiemu*), [w:] tenże, *Kronika Sarmacji europejskiej*, k. [2]. Dalej: *Stanisławowi Cikowskiemu*.

Krzysztofa Radziwiłła). Autor głosi marność życia ludzkiego, które szybko przemija. Dowodzi, iż należy je poświęcić na zdobycie nieśmiertelnej sławy. Wywód komentujący prawdę ogólną służy uzasadnieniu prawdziwości bądź fałszu sentencjonalnej prawdy ogólnej.

Przedstawienia własnej kondycji dokonywał Gwagnin w nawiązaniu do wartości, o których pisał wcześniej, komentując prawdę ogólną, stanowiącą tezę danego przypisania. Przypomina kolejnym adresatom o etapie własnej działalności w Rzeczypospolitej, pokazując go w kontekście sformułowanego uprzednio problemu. Odwołuje się zarazem do dawniejszych wspólnych doświadczeń²⁶. Piszac do Jana Karola Chodkiewicza, wspomina czasy służby kolejnym królom „na rozmaitych ekspedycjach wojennych” pod dowództwem jego stryjecznego dziada²⁷ tu nazwanego ojcem, również hetmana i kasztelana wileńskiego, Hrehora Chodkiewicza. Dedykując dzieło, dziękował za doznane łaski: „Wdzięczność jednak sama umysł mój do tego przywiodła, abym przynajmniej znak jaki tego ukazał, żem pomny dobrodziejstwa, *qui enim accipit beneficium, ille vendit libertatem*”²⁸.

Zwracając się do Leona Sapiehy w księdze przedstawiającej Wielkie Księstwo Moskiewskie pisał o Cyceronie, który czerpał z wiedzy o ustroju demokratycznym, jakiej nabył podczas podróży do miast greckich. Gwagnin zachwalał lekturę dzieł autorów starożytnych, deklarował własną praktyczną znajomość problematyki:

Więc i ja, mój wielce Miłościwy Panie, będąc przez wszystkich czas ekspedycyjej wojennej moskiewskiej za królów Ich M. polskich, sławnej a świętobliwej pamięci Zygmunta Augusta i króla Stefana, a przypatrując się temi tam czasy szerokości ziemi, obronom i położeniu miejsc, zamkom i miastom tego tam sławnego księstwa, nie chciałem tak niedbały być, abym ich *tum temporis exercendo Martem* nie miał opisać *per artem*²⁹.

W dedykacji do Stanisława Cikowskiego opisywał Gwagnin dość szeroko własne zasługi dla Rzeczypospolitej:

Ja też M. P. przez czas żywota mego, nie chcący jakoby odłogiem leżeć, a tu w tej znacznej Koronie przez lat kilkadziesiąt będąc (nie śmiem mówić z jakim pożytkiem, wiem, że z wielką usilnością) przysłużyć-em się chciał Rzeczypospolitej i szablą, i piórem, i w polu, i w zamkach, i w obleżeniu, i w dobywaniu, od którego zaraz czasu skorom bronią władac mogł, aż do zgrzybiałego wieku i szczęścia takiego, które mię wspierać mogło. Teraz, gdy siła latami zniszczona, że zbroi na sobie już nosić nie mogę, nie mogłem pióra jednak utrzy-

²⁶ O takiej sytuacji wspomina A. Czekaiewska (zob. *Kultura umysłowa Polski XVI wieku w świetle listów dedykacyjnych*, „Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej” 1965, ser. A, z. 7, s. 63).

²⁷ Zob. W. Dworzaczek, *Genealogia*, Warszaw 1959, tabl. 166.

²⁸ A. Gwagnin, *Kronika abo krótkie opisanie ziemie inflanckiej i żmudzkiej* [...] *Księgi V* (Jaśnie Wielmożnemu Panu, Jego M. Panu Janowi Karolowi Chodkiewiczowi [...]), [w:] tenże, *Kronika Sarmacyjej europejskiej*, k.)(ij).

²⁹ Tenże, *Kronika Wielkiego Księstwa Moskiewskiego i państw do niego należących*, [w:] tenże, *Kronika Sarmacyjej europejskiej*, k. [2]. Dalej: *Janowi Karolowi Chodkiewiczowi*.

mać z dawna na rozszerzenie sławy narodu polskiego rozpuszczonego [...]. [Stanisławowi Cikowskiemu, k. 2v].

Zwracając się do Zygmunta Myszkowskiego uzasadniał Gwagnin swoje przywiązanie do Rzeczypospolitej, mimo obcego pochodzenia. Czynił to wbrew tezie swego wywodu głoszącej, iż człowiek mądry winien „[...] więcej ojczyźnie swojej niż postronnym krajom służyć [...]” [Zygmuntowi Myszkowskiemu, k. 2].

Starając się oddalić zarzut interesowności stwarzał Gwagnin wrażenie bliskości z adresatem wynikającej ze wspólnoty losów i doświadczeń, przekonań lub zainteresowań. Zarazem przekazywał informacje z własnej biografii, kreślił autoportret. Chciał być postrzegany jako żołnierz, który poświęcił całe życie służbie ojczyźnie, oddany kolejnym królom, ale pragnął też być widziany jako człowiek pióra. Miał realizować w życiowej praktyce dwie cnoty: męstwo i mądrość³⁰. Mamy tu zatem nie tylko auto-prezentację, lecz również autopochwałę.

Gwagnin, pisząc swe listy dedykacyjne, **brał pod uwagę profil działalności adresatów. Starał się ponadto dobierać osoby tak, by pasowały do specyfiki księgi**, która była firmowana ich nazwiskiem, uzasadniał swe wybory. Zwracając się do Stanisława Cikowskiego w liście poprzedzającym *Księgi VI*, zauważył:

[...] i gdym różne różnym księgi przypisywał, o szwedzkim królestwie i państwach jemu przyległych W. M. memu M. P. zdało mi się przypisać. Czemu? Boś W. M. z dawna moim M. P. Chcący tedy chęć i wdzięczność moję przeciw W. M. memu M. P. oświadczyć, inaczej uczynić mi się nie godziło; a druga, że W. M. Mił. P. tak zawsze w tej Koronie żył, jakobyś tak szeroko sławę swą rozszerzył, jakoś znacznie i rzeczywiście zawsze swe merita ku ojczyźnie pokazywać raczył wiele dla Jego K. M. P. naszego i wszytkiej Rzeczypospolitej w tym to szerokim królestwie szwedzkim pracując i sprawując, legatem tam bywszy [...]. [...] słusznie to wyciągały na mnie, abych historiją o tych państwach W. M. Mił. P. przypisał, w których-eś W. M. tak dobrze świadom jako najbieglejszy obywatel, u których-eś W. M. najwięcej pamiątki spraw swoich zostawił, że póki pismo znać będą, ciebie ludzie znać muszą. [Stanisławowi Cikowskiemu, k. 2v].

Cenił Gwagnin Cikowskiego jako skutecznego reformatora ceł koronnych, zasłużonego dyplomatę (posłował do Szwecji oraz Anglii). Dostrzegał wartość jego bezinteresownej walki o uczciwe opłacanie ceł na granicach, troskę o skarb królewski³¹. Podając powody przypisania dzieła, dokonywał charakterystyki jego działalności, łącząc ją z pochwałą. Czyny (dowody cnót) postrzegał w kategoriach filozofii stoickiej – miały zapewnić nieśmiertelniającą pamięć, dzięki utrwaleniu ich w dziełach piśmienniczych.

Zwracając się z kolei do Chodkiewicza przedstawił Gwagnin najpierw samo dzieło, by później określić przyczynę przypisania jego części adresatowi:

Iż tedy teraz *Kronikę* swą, którą-mem roku 1578 po łacinie wydał, teraz znowu na polski język, jako najlepiej mogło być, przełożyć dawszy i niektóre świeższe rzeczy z opisaniem państw,

³⁰ Zob. A. Czekaiewska, *Kultura umysłowa Polski*, s. 65.

³¹ Zob. K. Lepszy, *Cikowski Stanisław*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, t. 4, Kraków 1938, s. 73-75.

któreśmy ku Sarmacyjej europejskiej przyległych, przyczyniwszy a rozdzieliwszy ją na ksiąg X na światem w imię Pańskie puścić umyślił. Zaczynam zdało mi się za rzecz słuszną, abym też i W. M. mego M. Pana, którą częścią tej księgi poczczył i miasto pokłonu W. M. ją swemu M. Panu *sub tutelam et Patrocinium* ofiarował. A iż ziemie żmudzkiej i inflanckiej jesteś W. M. mój M. Pan *legitimus* starosta i generalny *administrator et fidelis ac strenuus defensor*, tę ze wszystkimi ich prowincyjami, miastami, zamkami i komendanturami; tudzież też miejsca położenie i obywateli religiją i obyczaje, jako nakrócej opisałeś, *loco marmorei colossi*, W. M. swemu M. Panu i dobrodziejowi ofiarując, *et in perpetuum memoriam* konsekruję [...]. [Janowi Karolowi Chodkiewiczowi, k. 10v].

Tak więc Chodkiewicz stał się adresatem przypisania z uwagi na pełnioną funkcję publiczną na ziemiach, które zostały w księdze przedstawione.

Wspólną płaszczyzną ułatwiającą zrozumienie doli twórcy w wypadku Krzysztofa Dorohostajskiego stała się jego działalność pisarska. Łatwiej pojąć autora, samemu podejmując trud pisania i wydania dzieła. Dlatego Gwagnin zauważył:

Który wszystkie odmiany ze te księgi są pełne, zdało mi się za rzecz bardzo przystojną i słuszną one nie komu inszemu, ale W. M. memu M. Panu przypisać i w obronę oddać, abo wiem nadobnie ono powiedziano: »Trudno się ma kto w czym kochać na czym się nie zna«. A W. M. mój M. Panie, żeś tak wysoce naukami rozum wyprawił, wszelakiej wszelakiej historyi wiadomością rozsądek wypolerował i rozprzestrzenił: *vim et experientia rerum* utwierdził i ugruntował – nadzieję wielką mam, że ta praca moja najdzie u W. M. mego M. Pana łaskawą twarz i wesołe czoło. Bo u kogo raczej, jeśli nie u W. M. mego M. Pana, który dobrze wiedzieć raczysz, jako trudna i ciężka rzecz cokolwiek na świat do druku podać. Boś to W. M. pokazał w księdze swej, rzadki i przeważny o koniach napisanej [...]. [Krzysztofowi Mondwidowi Dorohostajskiemu, k. 2v].

Uwagi te służą zarazem pochwie adresata. Otwierają też passus zawierający charakterystykę i laudację dzieła Dorohostajskiego oraz przypomnienie jego dokonań podczas zdobywania Smoleńska w czerwcu 1611 roku.

Płaszczyzną porozumienia Gwagnina i Zygmunta Myszkowskiego stanowiły związki włoskie. Myszkowski był bowiem opiekunem i orędownikiem spraw mieszkańców Półwyspu Apenińskiego w Rzeczypospolitej. Gwagnin powołał się też na kolidację rodzinne adresata z rodami w Italii.

Podobnie działało się w wypadku pozostałych postaci. Autor zawsze podawał przyczynę, dla której zdecydował się poświęcić daną księgę wskazanej osobie.

Z oczywistych względów bardzo istotny wątek rozważań stanowi **pochwała cnót adresata oraz jego rodu i przodków**. W zależności od miejsca poświęconego innym zagadnieniom laudacja jest bardziej lub mniej rozwinięta.

Bardzo wiele miejsca przeznaczył Gwagnin na zbiorową pochwałę przodków Jana Karola Chodkiewicza. Dowodził, iż ich czyny zostały zapisane w kronikach, a więc trafiły na karty historii. Zasłużyli się Chodkiewiczowie męstwem, za które otrzymali sławę. Przypomniawszy, iż przedstawiciele rodu piastowali stanowiska państwowe różnych szczebli. Dążył jednak autor do pokazania konkretnego przykładu postawy do naśladowania. Wspomniawszy o tym, że godni pamięci byli dziad i pradziad adresata,

skoncentrował się na opisie zasług najbardziej wyróżniającego się przodka, Hrehorego Chodkiewicza – wojewody wileńskiego i hetmana litewskiego zasłużonego w walkach na terenie Inflant. Następnie przypomniał Gwagnin ogólnie o licznych koligacjach domu, by wymienić kolejne postaci godnych pamięci i naśladowania senatorów – Aleksandra i Hieronima. Ten rozbudowany wywód laudacyjny został dalej rozwinięty w pochwałę samego adresata *Księgi V*:

Jeśli albowiem kto w sprawy W. M. mego M. Pana pojrzzy, w tych wszystkie cnoty, dzielności i szczęście przodków obaczy: jeśli męstwo, w rządzie najwyższego hetmaństwa W. K. L. [...], wszystkę pochwałę w każdej sprawie podczas skutkiem niepodobnym ujrzy, a nade wszystko miłość przeciwko królowi J. M. Panu swemu, usługa przeciwko Rzeczyp[ospolitej], szczodrośliwość przeciwko szlachetnemu rycerstwu W. M. mego M. Pana i komuż nie jest wiadoma? Tak iż prawie jedno z drugim miarkując, wizerunek jakiś wszelakich cnót w tym domu chodkiewiczowskim, przedwieczna mądrość uformowała i umocniła. [*Janowi Karolowi Chodkiewiczowi*, k.)(ij v)].

Warte pamięci są zasługi oraz trudy adresata poniesione w czasie wojny i w pokoju. Gwagnin podkreślił, iż były one znane szerokiemu gronu odbiorców, dokonując w ten sposób dalszej amplifikacji cnót Jana Karola Chodkiewicza. Adresat jawi się jako ten, który z powodzeniem podążał śladem przodków.

Podobnie dojrzał w nocie osobą był Stanisław Cikowski. Jak wspomniano, w przedmowie do niego zajął się Gwagnin prezentacją dokonań, uzasadniając powody przypisania ofiarowanej mu księgi. Głosił miłość ku ojczyźnie, wyliczał zasługi oddane królowi na polu dyplomacji, dowodząc, iż poszedł drogą antenatów: „[...] boś wszystko zawsze dla sławy ważył przykładem przodków swoich, którzy nic miłszego sobie nie poczytali, jedno tak w ojczyźnie żyć, jakoby ojczyzna przez nich słynęła, to jest żyła, bo bez sławy żyć nie jest żywot” [*Stanisławowi Cikowskiemu*, k. 2v]. W słowach tych zawiera się ogólna pochwała rodu. Uzupełniona została jednak dalej skrótowną, ale konkretną charakterystyką zasług ojca adresata:

Zacne są i zacnej pamięci Stanisława Cikowskiego, kasztelana bieckiego, ojca W. M. M. Mił P. hetmana K. J. M. w Rusi, w Wołoszech, w Tatarzech i w Moskwie, dzieła znaczne i zasługi jego, że gdyby była pierzchliwość jednego pachotka nie przeszkodziła, od kilkudziesięciu lat już by był Smoleńsk [...] w ręku naszych. [*Stanisławowi Cikowskiemu*, k. 2v].

Pochwała ta nie jest tak rozbudowana jak w wypadku Chodkiewicza. Ograniczone zostały między innymi wątki poświęcone przodkom, jak też laudacja samego adresata. Więcej miejsca przeznaczył Gwagnin rozważaniom filozoficznym.

Nie same jednak czyny dokonane dla kraju interesowały autora. W dedykacji dla Mikołaja Wolskiego przedstawił także zagraniczną edukację adresata, dowodząc jego wysokich kwalifikacji do służby ojczyźnie i królowi:

Lecz z przednie zasłużonego domu W. M. mój M. Pan poszedłszy, u cesarza na dworze się wychowawszy, nauk i języków tak wiele się wyuczywszy, tak wiele krajów jeszcze za młodu prze-

żrawszy, czegoż się inszego po W. M. mym M. Panie ojczyzna spodziewać miała, jedno tego, co widzimy? [*Mikołajowi Wolskiemu*, k. 2v].

Urodzenie otworzyło mu drzwi dworów zagranicznych władców, gdzie Wolski mógł osiągnąć odpowiednie przygotowanie do pracy dla Rzeczypospolitej.

Nie tylko sprawowane godności, dokonania w polu, osiągnięcia dyplomatyczne znalazły się w sferze zainteresowania Gwagnina. Zajmowała go również postawa moralna adresatów. Zygmunta Myszkowskiego chwalił za wierność, odwagę i mądrość, konsekwencję i styl działania:

A co przed inszemi górę bierze, wierność Panu swemu i ojczyźnie. Nie mogły być nigdy tak straszne grozy nieprzyjaciół koronnych, abo prywatnych, których by się serce twoje wielkie ulęknęło, abo mądrość twoja nie uniosła, ludzkość nie zniewoliła. Umiesz zgola panem być afektem swoim, które państwo naprzedniejsze jest; umiesz godnie ponosić personę senatorską – nie ruszy cię lekkość, ani niewdzięczność zadania; idziesz statecznie do tego, co wszystkim zdrowo, pożytek i sławę przynosi. [*Zygmuntowi Myszkowskiemu*, k. 2v].

W liście do Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła chwalił z kolei pobożność adresata, wspominał o jego pobycie w Ziemi Świętej, o umiejętności zachowania postawy godnej magnata mimo przywdziania stroju pokutnika:

Któż o gorącej pobożności, nie tak książęcią wysokością, jako katolickim ogniem zapalony W. P. M. nie słyszał? Którąś ty rozżarzony chciał widzieć i z wielką uczciwością całować one wszystkie miejsca, kędy się tajemnice zbawienia naszego odprawowały. Nie znali cię oni ludzie, gdyś dla wielkiej pokory inszą i barzo podłą personę nosił, jednak wejrzawszy na twarz pańską i prawie książęcą, która jest obrazem wielkiego animuszu twego, osobiłwie cię szanowali³².

Połączenie pochwały rodu i adresata wykorzystał Gwagnin również w liście do Lwa Sapiehy, by w praktyce, wspomniawszy o sławie rodu, zrezygnować z laudacji adresata, przy okazji ujawniając autorską świadomość konwencji literackiej, z którą podjął grę:

Znamienita sława Sapiehów po świecie brzmi niewymownym dźwiękiem słodko przyjemnej trąby, Echo oświadcza po wszystkiej Sarmacyj melodyjną harmoniją męstwa ich: dom to z dawna bitny, dom starożytny, dom męski w boju, mądry w pokoju [...]. [...] Znają rozum i męstwo Sapiehów Inflanty, zna Moskwa, znają bisurmańcy i inszy postronni narodowie, znają ich sławę dobrze. Próżno się tedy ja mam z amplifikacją *laudum* W. M. mego M. Pana rozwodzić, gdyż sama sława brzmiać wysoko i szeroko, przyjemny odgłos ludziom na świecie mieszkającym o W. M. moim M. Panie podaje³³.

Kwestia umiejętności panowania nad afektami, obecna w przypisaniu dla Myszkowskiego, pojawiła się w liście do Mikołaja Zebrzydowskiego, w którym odnajduje-

³² A. Gwagnin, *Kronika Wielkiego Księstwa Litewskiego* [Księgi II: *Mikołajowi Krzysztofowi Radziwiłłowi*], [w:] tenże, *Kronika Sarmacyj europejskiej*, k. [3v]. Dalej: *Mikołajowi Krzysztofowi Radziwiłłowi*.

³³ Tenże, *Kronika Wielkiego Księstwa Moskiewskiego* [Księgi VII: *Lwu Sapieżu*], [w:] tenże, *Kronika Sarmacyj europejskiej*, k. [2v]. Dalej: *Lwu Sapieżu*.

my rozbudowaną pochwałą adresata. Gwagnin dowodził, iż cnoty magnata były znane w całym państwie (analogicznie w wypadku Sapiehy w ojczyźnie oraz dodatkowo w krajach ościennych), Zebrzydowski cieszyć się miał szacunkiem wszystkich stanów, przez co zasłużył na zaszczytny tytuł „*Pater Patriae*”. Z kolei Sapiechę cenił Gwagnin za „ludzkość i powagę senatorską”, mądrą pańskość nie wynikającą z bogactwa, lecz z umiejętności rozkazywania. Laudacja samego Mikołaja Zebrzydowskiego została mocno rozbudowana, zabrakło natomiast jakiegokolwiek wzmianki o jego rodzie. Nie pojawiły się zatem charakterystyka oraz hołd złożony antenatom.

Pochwała rodu i przodków służy bezpośrednio laudacji adresata. Oba elementy są ściśle ze sobą powiązane. Nie zawsze przypominał Gwagnin dokonania konkretnych antenatów, jeśli to czynił, chwalił najczęściej ojców bądź dziadów. Wyliczał ich zasługi, zazwyczaj zanim przystąpił do opisu dokonań adresatów podążających śladem przodków. Tak postąpił w wypadku Chodkiewicza i Cikowskiego. Nie ma jednak reguły, w myśl której pochwały adresata miałyby następować po laudacji rodu i dokonań antenatów. W przedmowach do Wolskiego i Myszkowskiego kolejność jest odwrotna: najpierw adresat, potem ród. W liście do Krzysztofa Dorohostajskiego Gwagnin w ogóle pominął pochwałą rodu, skoncentrował się zaś na laudacji adresata, biorąc pod uwagę jedynie najświeższe jego smoleńskie dokonania. Podobnie w liście do Lwa Sapiehy zrezygnował autor świadomie z wyliczania cnot adresata. Obserwujemy zatem pewną swobodę w operowaniu toposami laudacyjnymi wynikającą z uwarunkowań sytuacyjnych i etykietałnych. Trudno, by pisarz reprezentujący obóz katolicki i prokrólewski, oddawał cześć przodkom adresata, którzy byli rokoszanami, oraz rozводził się nad zasługami przywódcy litewskich innowierców. Gwagnin najwyraźniej szukał ujęcia, które nie mogło urazić żadnego z adresatów, nie stawiało się też powodem nieprzychylności ze strony osób postronnych, nie wywoływało pretensji oraz zazdrości w gronie mecenasów *Kroniki*.

Wybór możliwego adresata wynikał bardzo często z zamiaru znalezienia godnego patrona dziełu, jak też obrońcy³⁴. Pisarze korzystali z opieki mecenasów nie tylko z potrzeby finansowej, lecz także ze względów prestiżowych oraz marketingowych. Oba stronom musiała się wzajemna wymiana usług opłacać. Autorowi, bowiem korzystał z autorytetu jakiejś osoby i mógł w razie ataku prosić ją o wsparcie. Wydaje się, iż samo nazwisko adresata zabezpieczać mogło przed napaścią. Mecenas dysponował bowiem wpływami, często siłą wojskową, środkami finansowymi. Możliwe opłacało się patronowanie dziełom, bowiem informacje przekazane o nich w listach dedykacyjnych mogły dotrzeć do czytelników, przybliżyć postaci, przyczyniając się do zyskania popularności oraz prestiżu. Dodatkowo laudacyjna charakterystyka mogła przetrwać nawet kilka stuleci³⁵.

³⁴ Zob. A. Czekajewska, *Kultura umysłowa Polski*, s. 47-48.

³⁵ Zob. również tam, *Kultura umysłowa Polski*, s. 61.

W przypisaniu dla Mikołaja Zebrzydowskiego **prośbę o obronę** wyraził autor następująco: „[...] pokornie proszę, aby ta wierna, długa i nakładna praca moja, *sub tutela et heroico patrocínio* W. P. M. zostawszy, samemu autorowi dobrodziejstwo i obronę u W. Pańskiej Mci zjednała” [*Mikołajowi Zebrzydowskiemu*, k.)(iij)]. Dokonał charakterystyki dzieła, jak również pochwalił adresata. Wyraził Gwagnin zarazem nadzieję na otrzymanie wynagrodzenia. Sama „obrona” zesłała na dalszy plan. Więcej na jej temat można wyczytać z listu do Radziwiłła: „Co jeśli mi Pańska poważność twoja, zacny Wojewodo, światła i obrony swojej udzieli, już mi nikt straszny i przykry nie będzie” [*Mikołajowi Krzysztofowi Radziwiłłowi*, k. 3v]. Opieka możnego pana ma odstraszyć potencjalnych krytyków, przeciwników zagrażających autorowi wszelkiego rodzaju oskarżeniami. W przedmowie do Lwa Sapiehy połączył Gwagnin dwie kwestie – ofiarowanie dzieła i prośbę o obronę. Szczególnie rozwinął ten drugi element, charakteryzując przy okazji krytyków, którzy mogliby atakować pracę, owoc trudu autora: „Ofiaruję ją tedy W. M. swemu M. Panu, a proszę, aby ona *tanti nominis patrocínio confila*, tym śmieiej na świat szła, a od obmowy szacunkarzów, którzy językiem uszczypliwym zwykli się na dobre rzeczy targać, tym bezpieczniejsza była” [*Lwu Sapieżu*, k. 2v].

Takie elementy, jak prośba o obronę i prośba o patronowanie dziełu, prośba o przyjęcie daru, a więc i ofiarowanie dzieła, podobnie też życzenia, są ze sobą często ściśle połączone, stanowiąc *petitio*, jak też przeradzając się w *conclusio*.

W liście do Zebrzydowskiego **ofiarowanie dzieła**, czy wręcz ogólnie usług, znalazło się w *conclusio*, można je w tym przypadku jeszcze łatwo oddzielić od innych jego części: „[...] oszedziałą powolność swą łasce W. P. M. mego M. Pana i dobrodzieja, jako napilniej oddaję”. Bardzo podobnie w liście do Krzysztofa Radziwiłła: „[...] któremu ja w Miłościwą łaskę powolność swą uprzejmą jako napilniej ofiaruję” [*Mikołajowi Krzysztofowi Radziwiłłowi*, k. 3v]. Bardziej złożony kształt ma formuła skierowana do Stanisława Cikowskiego. Łączy w sobie *laudatio* z ofiarowaniem dzieła, zawiera też prośbę o jego przyjęcie. Spotyka się tu *petitio* z *conclusio*: „Które to sprawy W. Mści chcący ja uczcić i w pamięć (ile może być przeze mnie) podać, tę pracę moję W. M. oddaję, prosząc, abyś tą chęcią przyjąć to W. M. Mił. P raczył ode mnie, którą życzysz, aby twoje spaniałe i przeważne zasługi wieczną wdzięcznością płacone były” [*Stanisławowi Cikowskiemu*, k. 2v]. Prośba o przyjęcie daru w tym wypadku została związana z podziękowaniem za doznane dobrodziejstwa. Ofiarowanie dzieła łączy się już ściśle z innymi *loci*. Oddając księgę V Janowi Karolowi Chodkiewiczowi wprowadził Gwagnin topos skromnościowy, ujawnił własne zaangażowanie emocjonalne, powierzał zarazem mecenasowi troskę o dzieło. Jeszcze silniej połączył różne *loci*: „Teraz ten acz niewielki, jednak z życzliwości serca pochodzący upominek, współ z uniżonymi starodawnymi służbami moimi, w miłościwą łaskę, opiekę i obronę W. M. mego M. Pana oddaję [...]” [*Janowi Karolowi Chodkiewiczowi*, k.)(ij v)]. Większy dystans zachował autor, zwracając się do Mikołaja Wolskiego: „O co i ja nie więcej na ten czas

proszę, tylko aby W. M. mój M. Pan, przy uniżonych służbach moich, tę pracę moję i skłonność ku sobie, w łaskę i obronę swoją pańską miłościwie przyjąć raczył” [*Mikołajowi Wolskiemu*, k. 2v]. Ofiarowanie obejmuje tu nie tylko dzieło, lecz także osobę autora. Towarzyszy mu prośba o opiekę. Całkiem inaczej rzecz przedstawia się w liście do Zygmunta Myszkowskiego. Powodem ofiarowania księgi stała się funkcja pełniona przez adresata: „A na ten czas noszę przed pańską twarzą W. M. mojemu Mił. Panu o ruskich dziejach tę historiją, jako grodeckiemu w ruskich krajach staroście [...]” [*Zygmunтови Myszkowskiemu*, k. 2v].

Elementem fakultatywnym są **życzenia składane adresatowi i ewentualnie jego rodzinie**. Rozbudowane znajdujemy w *conclusio* listu do Mikołaja Zebrzydowskiego. Dominuje tu tendencja laudacyjna. Widać zamiar ogarnięcia formułami życzeniowymi wszystkich niemalże obszarów życia adresata – rodzinnego i publicznego. Fundament stanowi zdrowie i długie życie, pozwalające sprawować szczęśliwie zaszczytne funkcje i spełniać obowiązki dla dobra ojczyzny:

Zatym aby P. Bóg Wszechmogący, w Trójcy Świętej jedyny z Pańskiego miłosierdzia swego, W. P. Mść z miłym a zacynym potomstwem i ze wszytką przesławną familiją, w dobrym zdrowiu, w fortunnym panowaniu i we wszelakich radosnych pociechach, ku czci i ku chwale swej świętej, ku ozdobie i pociesze tej Rzeczypospolitej szlachetnej, na czasy długowieczne chować i na wszem hojnie błogosławić raczył – Tego ja z serca prawego W. P. M. życząc, oszczędziłą powolność swą [...] oddaję. [*Mikołajowi Zebrzydowskiemu*, k.)(iij)].

Znacznie bardziej powściągliwie wyrażał się Gwagnin w liście do Lwa Sapiehy, gdzie pojawiły się jedynie życzenia dla adresata: „Zatym, aby Pan Bóg W. M. długo a fortunnie w dobrym zdrowiu chować i mnożyć raczył. Tego ja W. M. swemu M. Panu **wiernie** i uprzejmie, jako **wierny** i życzliwy sługa W. M. życzę [...]” [*Lwu Sapieżę*, k. 2v]. Towarzyszy im zapewnienie o wierności i życzliwości sługi. Pisząc do Radziwiłła połączył Gwagnin z kolei lapidarne życzenia z ofiarowaniem dzieła: „Żyj jako nadłużej z błogosławieństwem Pańskim ozdobą narodu swego, któremu ja w miłościwą łaskę powolność swą uprzejmą jako napilniej ofiaruję” [*Mikołajowi Krzysztofowi Radziwiłłowi*, k. 3v].

W liście do Myszkowskiego spoił Gwagnin życzenia z pochwałą przodków i rodu. Zalecał, by dochody pozyskiwane z dóbr otrzymanych od króla służyły zawsze, podobnie jak w czasach antenatów, działalności dobroczynnej wobec ubogich, przyczyniając się do podtrzymania dobrej opinii o Myszkowskich. Samą formułę życzeniową połączył Gwagnin z prośbą o błogosławieństwo boże dla adresata: „Czego ja uprzejmie W. P. M. memu Miłościwemu Panu życzę, prosząc Pana Boga o długie i szczęśliwe w tym stanie błogosławieństwo” [*Zygmunтови Myszkowskiemu*, k. 2v].

Brak natomiast życzeń w liście do Jana Karola Chodkiewicza, Mikołaja Wolskiego, Stanisława Cikowskiego, Krzysztofa Dorohostajskiego. W trzech ostatnich przypadkach skutecznie konkuruje z życzeniami o miejsce w *conclusio* prośba o przyjęcie daru.

Stale obecna jest jako element *conclusio* wspomniana **prośba o przyjęcie daru** oraz **patronowanie dziełu**. Złączona jest ściśle z określeniem relacji z adresatem wyrażonym prośbą o potwierdzenie bądź ustanowienie związku sługa – pan. To tu najczęściej ujawniają się powiązania adresata i autora. Dobierając patronów dla poszczególnych ksiąg zwracał się Gwagnin do postaci, które już znał, jak też do osób zupełnie nowych. O odnowienie związków i dalsze mecenasowskie wsparcie prosił Gwagnin Zygmunta Myszkowskiego: „A na ten czas noszę przed Pańską twarz [...] o ruskich dziejach tę historiją, jako grodeckiemu w ruskich krajach staroście, **nie wątpiąc, że jej wesołym okiem, chętną rękę pokazać, a moim Miłościwym Panem, jakoś zawsze jest, być raczysz**” [*Zygmuntowi Myszkowskiemu*, k. 2v]. Uzasadnił przy okazji sens ofiarowania tekstu tej właśnie osobie. Dążenie do odnowienia mecenasowskiej opieki widać również w liście do Lwa Sapiehy: „Nie wątpię, iż W. M. mój M. Pan ten upominek [...] miłościwie i łaskawie przyjąć, **a moim dawnym Panem i dobrodziejem być raczysz**” [*Lwu Sapieżu*, k. 2v]. W liście do Jana Karola Chodkiewicza krzyżują się dwie tendencje: przypomnienie dawniejszych zasług i prośba o objęcie opieką na nowo. Dostrzec należy familiarność, z jaką zwrócił się autor do adresata mimo oficjalnego tonu wypowiedzi: „Teraz ten, acz niewielki, jednak z życzliwości serca pochodzący upominek, współ z uniżonymi starodawnymi służbami moimi, w miłościwą łaskę, opiekę i obronę W. M. mego M. Pana oddaję, uniżenie a pokornie prosząc, **abyś W. M. raczył być moim Mciwym Panem i dobrodziejem**” [*Janowi Karolowi Chodkiewiczowi*, k.)(ij v]. Prośba o opiekę nad dziełem, ale również ustanowienie relacji klient-mecenas pojawiła się natomiast w liście do Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła: „[...] nic nie wątpiąc, że ja W. P. M. mój Miłościwy Pan raczysz ode mnie wesoło i łaskawie przyjąć i jej patronem a moim Mił. Panem i dobrodziejem być” [*Mikołajowi Krzysztofowi Radziwiłłowi*, k. 3v]. Najbardziej oficjalnie wydaje się być ujęta prośba pod adresem Mikołaja Wolskiego: „O co i ja nie więcej na ten czas proszę, tylko aby W. M. mój M. Pan przy uniżonych służbach moich, tę pracę moję i skłonność ku sobie w łaskę i obronę swoją Pańską miłościwie przyjąć raczył” [*Zygmuntowi Myszkowskiemu*, k. 2v]. Znamienne, że w końcowym zwrocie do Stanisława Cikowskiego zabrakło prośby o objęcie mecenasowską opieką. Pojawiła się za to w tym miejscu obietnica upamiętnienia dokonań adresata [*Stanisławowi Cikowskiemu*, k. 2v]. Szczególna bliskość związków z Cikowskim ujawniła się wcześniej, gdy autor uzasadniał przyczynę ofiarowania mu księgi V: „Boś W. M. z dawna moim M. P.” Gwagnin spłacał dedykowaniem księgi zaciągnięty wcześniej dług. Mógł ofiarować adresatowi upamiętnienie w dziele jego cnót.

Z uwagi na myśli wyrażone w uzasadnieniach przypisania dzieła oraz w końcowych prośbach o opiekę mecenasowską, listy Gwagnina pozwalają śledzić bliskość związków z poszczególnymi adresatami.

Wszystkie przypisania opatrzone zostały datami dziennymi. Ich następstwo pozwala obserwować proces przygotowywania dzieła do druku. Dedykacja do

księgi pierwszej została podpisana 3 sierpnia 1611 roku, druga przedmowa jest o dwa miesiące późniejsza, z 11 października tego roku. Trzecie przypisanie opatrzył Gwagnin datą 24 października, księgę czwartą podpisał dwa dni później. Dedykacja dla Chodkiewicza nosi datę 29 października. List sprzed *Kroniki ziem zamorskich* datowany został 11 listopada, natomiast poprzedzający księgę siódmą, już 24 tego miesiąca. Ostatnia przedmowa datowana została 1 grudnia. Zatem cała *Kronika* musiała ukazać się pod koniec roku 1611 lub na początku 1612. Obserwujemy dużą lukę między pierwszą przedmową a kolejnymi, które były podpisywane w dość krótkich odstępach czasu, bo od 11 października do 1 grudnia. Koncepcja pozyskania więcej niż jednego adresata musiała powstać już po przygotowaniu pierwszego listu. Kolejne miesiące autor i tłumacz poświęcili zapewne na poszukiwanie osób, które zechciałyby przyjąć przypisanie. Wydaje się, iż ofiarowanie dzieła zwłaszcza komuś znaczącemu, musiało zostać wcześniej uzgodnione.

Podpisy pod listami (*subscriptio*) formułował Gwagnin z reguły następująco: „W. M. mego Miłościwego Pana / wszego dobra życzliwy / i naniższy sługa”. Zwrócił się tak do Cikowskiego, Dorohostajskiego, Sapiehy, Myszkowskiego, Chodkiewicza. W listach do Zebrzydowskiego, Wolskiego³⁶, Radziwiłła dodał określenie sugerujące bliższy związek z mecenasem: „W. M. mego Miłościwego Pana i dobrodzieja [...]”, co traktować by można jako informację o zaspokojeniu w jakiejś mierze oczekiwań finansowych autora.

Należy jednak określać, mogące sugerować bliższy związek z adresatem a umieszczone w *subscriptio*, rozpatrywać łącznie z tymi, które znalazły się w końcowej części *inscriptio*, po wyliczeniu tytułów i godności osób. Swoją stosunek do adresatów wyrażał kronikarz w obu miejscach. W *salutatio* pojawiły się cztery rodzaje formuł, mogące także ujawniać stopień zaangażowania emocjonalnego wobec adresata. Pisząc „Memu miłościwemu Panu i dobrodziejowi”, zwrócił się Gwagnin do Zebrzydowskiego, Myszkowskiego, Cikowskiego, Chodkiewicza. Określenie „Memu Miłościwemu Panu” skierował do Dorohostajskiego i Sapiehy. Zwrot „Memu wielce Miłościwemu Panu” zaadresował do Wolskiego, natomiast formuły „Panu swemu Miłościwemu” użył wobec Radziwiłła. Dobrodziejami nazwał więc bądź w *salutatio*, bądź w *conclusio*: Zebrzydowskiego, Wolskiego, Radziwiłła, Myszkowskiego, Cikowskiego, Chodkiewicza. Zatem nie byli nimi dla Gwagnina: Sapieha i Dorohostajski.

Autor stale podpisywał się następująco: „*Alexander Gwagninus, Comes Palatii Lateranensis Eques auratus Militumque Praefectus*”, a więc używając swego włoskiego tytułu.

³⁶ Choć Mikołaja Wolskiego uznał Gwagnin za swego dobrodzieja, jawi się przed nim jedynie jako „unizony sługa”, nie zaś „naniższy sługa”. Wydaje się, iż ta odmiana nie ma jednak znaczenia merytorycznego.

Wydaje się, iż wprowadzenie odmian w formułach inskrypcyjnych i subskrypcyjnych nie odzwierciedla jakiegoś szczególnego stosunku do adresatów. Poza przypisaniem dla Zebrzydowskiego nie dodawał Gwagnin określenia „dobrodziej” konsekwentnie. Zróżnicowanie formuł traktować należy w tym wypadku jako element gry z konwencją stałych części epistolograficznej struktury przypisania.

Zauważyć należy także inne cechy listów, w tym wprowadzanie w ograniczonym zakresie i nie we wszystkich listach sentencji łacińskich oraz innych cytowań w tym języku z autorów antycznych (znajdujemy je jedynie w dwóch przypisaniach: dla J. K. Chodkiewicza i K. M. Dorohostajskiego). Gwagnin nie wskazał źródeł erudycji. Cytaty służą dobitniejszemu wyrażeniu myśli, oparciu głoszonych tez na wypowiedziach autorytetów. Stanowią one zarazem dowód erudycji autora, dowodzą znajomości zasad sztuki epistolograficznej³⁷.

ZAKOŃCZENIE

Stosowane zabiegi konstrukcyjne oraz stylistyczne służą nie tylko pochwie kolejnych adresatów, lecz także głoszeniu wartości bliskich wszystkim uczestnikom procesu komunikacyjnego. Mają jednak na celu przede wszystkim zalecenie dzieła odbiorcy, a w dalszej kolejności także autoprezentację i autolaudację autora.

Listy dedykacyjne Gwagnina nie zostały napisane schematycznie, mimo że wykorzystuje w nich tę samą strukturę. Choć autor budował je w jednej konwencji, nie powtarzają się w nich identyczne sformułowania czy treści. Każdy z nich podejmuje inny problem związany bezpośrednio z osobą adresata. Sentencje otwierające siedem listów (czyli poza pierwszym) starał się Gwagnin dopasować do profilu działalności adresatów. Stanowią one tezę rozwijaną przez potwierdzenie lub zaprzeczenie w całej strukturze wypowiedzi. Jak zauważyła Teresa Lancholc „W okresie baroku teoria dopuszczała różnorodną formę i kompozycję listu zależnie od osoby adresata i nadawcy oraz tematu”³⁸. W swoich listach, zrezygnowawszy z *salutatio*³⁹, nadawał Gwagnin szczególne znaczenie usytuowanej po ramowej inskrypcji *narratio*. Pochwala adresata, z nakłanianiem go do życzliwego przyjęcia daru, znajdowała się w dalszej części wypowiedzi, przechodząc w *petitio* i następnie w *conclusio*. We wszystkich listach na pierwszy plan została wysunięta charakterystyka dzieła (jak w pierwszym liście) lub rozwinięcie moralnej myśli wypowiedzianej w inicjalnej sentencji, i dalej autoprezentacja Gwagnina. Zatem konsekwentnie przesunął autor do drugiej części wywodu wszystkie te części, które zawierały pochwałę adresata.

³⁷ Zob. T. Lancholc, *List*, s. 457.

³⁸ Tamże, s. 461.

³⁹ Zob. Tamże, s. 456: „W XVII w. nastąpiły duże zmiany w dziedzinie zasad epistolografii. W liście nie znajdujemy już pozdrowienia. Zaraz po apostrofie do adresata następowała właściwa treść listu, tj. *narratio* i *petitio*”.

Teoria listu sytuuje się, oczywiście, w obrębie sztuki retorycznej. Autorzy podręczników epistolograficznych, jak Krzysztof Hegendorfin, klasyfikowali listy zgodnie z rodzajami wymowy, a następnie według gatunków⁴⁰. Wydaje się, iż listy w *Kronice* Gwagnina, zgodnie z regułami wyłożonymi przez Hegendorfina, stanowią *genus mixtum*, posiadając w dużej mierze cechy *genus demonstrativum* (pochwała adresata, autora), ale też *genus deliberativum* (dowodzenie korzyści płynących z dzieła i jego lektury). Gatunkowo także zdają się stanowić *mixtum*, ponieważ łączą pochwałę, zachętę i prośbę (*laudatio, exhortatio, commendatio*)⁴¹.

Zwraca uwagę staranność, z jaką Gwagnin zdawał się dobierać postaci, którym ofiarował poszczególne księgi. Z treści listów wynika, że nie czynił tego przypadkowo. Autor starał się wykazywać związek między osobą adresata, a tematyką poświęconej mu księgi. Oczywiście można bardzo indywidualne traktowanie każdego adresata odczytywać jako formę *captatio benevolentiae*, jednak wymagało ono od pisarza inwencyjnego zaangażowania, starannego przygotowania się do realizacji literackiego przedsięwzięcia (znajomość biografii adresata oraz historii jego rodu).

Umieszczenie ośmiu listów dedykacyjnych w jednym woluminie otwierało możliwość niewymagającego specjalnego zachodu porównywania pochwał postaci, prezentacji rodów, składanych deklaracji wobec mecenasów, podziękowań. Stanowiło zatem nie lada wyzwanie etykietalne dla autora. Musiał tak budować wypowiedzi, by dowartościować prestiżowych dobroczyńców i zarazem ich w jakikolwiek sposób nie urazić. Sprostanie temu zadaniu wymagało nie tylko wiedzy, ale i zręczności.

Szczególne wyróżnienie retoryczne *Kroniki* w postaci ośmiu listów dedykacyjnych wynika z rangi przedsięwzięcia i zarazem nadania mu prestiżu. Popularna w Europie *Kronika*, wydawana w całości i we fragmentach (1581, 1582), przekładana na języki rodzime (włoski, czeski)⁴², doczekała się nie tylko tłumaczenia na język polski, lecz także kontynuacji i uzupełnienia. Ponieważ dzieło w wersji łacińskiej zostało dobrze przyjęte, należało wyzyskać jego popularność także w kraju. Przy okazji, zdobywszy protektorat licznych możnych, mógł Gwagnin zadać kłam oskarżeniom Macieja Strykowski o kradzież łacińskiej wersji dzieła⁴³. Walczył Włoch po latach o swe dobre imię, korzystając z opieki najważniejszych osób w życiu publicznym, jak też autorytetów moralnych.

⁴⁰ Taż, *Ars epistolandi*, s. 62.

⁴¹ Tamże, s. 63.

⁴² W. Budka, *Gwagnin Aleksander*, s. 203-204.

⁴³ Tamże, s. 204; J. Radziszewska, *Maciej Strykowski historyk-poeta z epoki Odrodzenia*, Katowice 1978, Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach nr 208, s. 71-79.

BARBARA POPIEL
Uniwersytet Szczeciński

Eklektyzm retoryki Gerarda Johanna Vossiusa na podstawie *Elementa rhetorica*

Celem niniejszej pracy jest krótka refleksja nad znaczeniem, jakie miał podręcznik *Elementa rhetorica* Gerarda Johanna Vossiusa dla staropolskiej prozy retorycznej. Aby móc się nad tym zastanowić, należałoby najpierw przyrzeć się polskiej twórczości z tego zakresu w wieku XVI i XVII.

RETORYKA W XVI I XVII WIEKU

Prace retoryczne zajmują istotne miejsce w prozie staropolskiej: przyjmują postać opracowań i komentarzy retoryk starożytnych, podręczników, traktatów oraz autorskich propozycji dotyczących poszczególnych zagadnień. Wiek XVI to czas badań nad retoryką grecką oraz bizantyjską¹ (wspomnieć tu należy Bartłomieja Keckermanna i Johanna Mochingera, komentatora *Progymnasmatów* Aftoniusza²), nad problemami związanymi między innymi z *inventio*, *elocutio*, *imitatio* oraz problematyką stylu i prozodii³ (w tym nad zagadnieniami dotyczącymi periodu, o który Jakub Górski toczył spór z Benedyktem Herbestem⁴). Wśród napisanych wówczas prac dotyczących retoryki znajdujemy: *Dialecticae et rhetoricae praecepta* (1561) Stefana Micanusa, *Rhetorica ex omnibus M. Tullii Ciceronis rhetoricis...* (1566) i *Rhetoricae compendium* (1567) Jana Herbesta, *Commentariorum artis dialecticae libri decem, De figuris tum grammaticis, tum rhetoricis libri quinque* i *De periodis atque numeris oratoriis libri duo* (1558) Jakuba Górskiego, *Periodicae respon-*

¹ J. Z. Lichański, *Retoryka w Polsce. Studia o historii, nauczaniu i teorii w czasach I Rzeczypospolitej*, Warszawa 2003, s. 26-28.

² Tamże, s. 27. Szczegółowo o recepcji *Progymnasmatów* w szkołach humanistycznych zob. B. B. Awianowicz, *Progymnasmata w teorii i praktyce szkoły humanistycznej od końca XV do połowy XVIII wieku. Dzieje nowożytnej recepcji Aftoniosa od Rudolfa Agricoli do Johanna Christopha Gottscheda*, Toruń 2008.

³ J. Z. Lichański, *dz. cyt.*, s. 25.

⁴ Tamże, s. 42-48 i 50-56.

sionis libri quinque (1566) Benedykta Herbesta, *De ratione recte eleganterque scribendi ac loquendi libri tres* (1590) i *De informando oratore libri tres* (1593) Adama Romera⁵. W wieku XVII powstawały podręczniki łączące teorię z progymnasmatami, traktaty omawiające wszystkie części retoryki, traktaty skupiające się jedynie na wybranych zagadnieniach lub poświęcające im najwięcej uwagi. Szczególnym zainteresowaniem cieszyła się *elocutio*, teoria akuminu, topika, imitacja, nauka o stylach, tropy (często zaliczane do figur) i właśnie figury, zwłaszcza figury myśli, zagadnienia ozdobności mowy oraz nauka o afektach. Retoryka katolicka opierała się głównie na Arystotelesie, Cyцерonie i Kwintylianie; protestancka sięgała częściej do myśli bizantyjskiej i autorów średniowiecznych, obszerniej korzystała z teorii Hermogenesa, więcej uwagi poświęcała inwencji⁶. W szkolnictwie jezuickim na wymienienie zasługują: Adam Burski (*Dialectica Ciceronis...*, 1604, *Notae in officia Ciceronis et ethicam Aristotelis*), Szymon Starowolski (*De claris oratoribus Sarmatiae*, 1628), Maciej Kazimierz Sarbiewski (*De acuto et arguto*), Michał Radau (*Orator extemporaneus*, 1641/1642), Mikołaj Krzysztof Chalecki (*Compendium rhetoricarum* 1648⁷), Zygmunt Lauksmin (*Praxis oratoria sive praecepta artis rhetoricae*, 1648), Kazimierz Wijuk Kojałowicz (*Institutionum rhetoricarum...*, 1654; *Sacer orator extemporaneus seu modi sacrae orationis...*, 1679), Jakub Masen (*Palaestra oratoria...* 1659, *Palaestra styli Romani...* 1659, *Exercitationes oratoriae* 1660), Jan Kwiatkiewicz (*Phoenix rhetorum*, 1672, *Suada civilis*, 1672, *Eloquentia reconditor*, 1689) i retoryki pijarskie: *Prodromus reginae artium sive informatio tyronum eloquentiae* (1663) Stanisława Papczyńskiego⁸ oraz *Manductio institutionum rhetoricarum* (1687) Michała Krausa⁹. Dla retoryki protestanckiej szczególnie ważną postacią był Bartłomiej Keckermann, uważany za jednego z najwybitniejszych teoretyków retoryki¹⁰, autor takich prac, jak *Introductorum ad lectionem Ciceronis et aliorum oratorum...* (1610), *Rhetoricae ecclesiasticae...* (1600), *De quantitate et locatione corporis naturalis tractatus* (1617) i *Systema rhetorices*.

⁵ Tamże, s. 26-30. B. Otwinowska, *Retoryka*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – Renesans – Barok*, wyd. trzecie bez zmian, redaktor T. Michałowska, Wrocław-Warszawa-Kraków 2002, s. 812-813; E. Ulčínaitė, *Teoria retoryczna w Polsce i na Litwie w XVII wieku*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1984, s. 46.

⁶ E. Ulčínaitė, *dz. cyt.*, s. 45.

⁷ Traktat ten został przetłumaczony i wydany w serii *Retoryka. Małe podręczniki wielkich mistrzów*: M. K. z Chalca Chalecki, *Kompendium retoryczne*, przekład J. Nowaszczuk, wstęp i opracowanie J. Nowaszczuk, M. Skwara, Szczecin 2009.

⁸ Wydanie polskie: S. Papczyński, *Zwiasun królowej sztuk*, [w:] S. Papczyński, *Pisma zebrane*, przekład B. Kupis, redaktor A. Pakuła MIC, Warszawa 2007.

⁹ B. Nadolski, *Wstęp*, [w:] *Wybór mów staropolskich*, wybór i opracowanie B. Nadolski, Wrocław-Kraków 1961, BN I 175, s. LXXXI-LXXXVIII; B. Otwinowska, *Retoryka*, *dz. cyt.*, s. 814-815; E. Ulčínaitė, *dz. cyt.*, s. 24-29, s. 46.

¹⁰ B. Otwinowska, *Retoryka*, *dz. cyt.*, s. 813.

Rhetorica specialis (1608), które to dzieło wywarło „szczególnie znaczący wpływ na powstanie neocyceronianizmu na terenie Polski”¹¹. Inne ważne postacie z tego środowiska to Andrzej Crebs (*Praxis Rhetorica*, 1611), Johann Martinus (*Institutiones rhetoricae*, 1617), Michał Mylius (*Disputatio rhetorica profectus Keckermaniani systematis praerogatives...*, 1620), Johann Mochinger (*Floridorum e dissertationibus Rhetoricis Johannis Mochingeri super Cicerone...*, 1640, *Idea oratoris boni et rhetoricae industrio*, 1640, *Orator atque rhetorista*, 1641) i Joachim Pastorius (*Palaetsra Nobilium seu Consilium...*, 1654)¹².

Retoryka polska korzystała oczywiście z europejskiej myśli retorycznej; wymienić tu można Cypriana Soareza, którego *De arte rhetorica libri tres* używano w szkolnictwie jezuickim, *Eloquentiae sacrae et humanae libri sedecim* Mikołaja Caussinusa, ponadto Franciszka Pomeya – *Candidatus rhetoricae* i Szymona Cauleriusa – *Rhetoricorum Simonis Caulerii libri quinque*; z prac protestanckich – *Rhetorica* (1534) Johanna Caesariusa, *De amissa dicendi ratione* (1539), *De imitatione oratoria* (1539) i *De universa ratione elocutionis* Johanna Sturma, *Elementorum rhetorices libri duo* (1547) Filipa Melanchtona oraz *Praecepta rhetoricae inventionis* (1556) Davida Chytraeusa¹³. Ważny wpływ miała również myśl holenderska¹⁴, poza Erazmem z Rotterdamu i Justusem Lipsjuszem¹⁵ prezentowana także przez Johanna Gerarda Vossiusa, którego twórczość z zakresu retoryki (oraz poetyki) była w naszym kraju dobrze znana¹⁶. Polskie szkoły korzystały z jego podręczników, szczególnie z traktatów *Rhetorices contractae* i *Elementa rhetorica*¹⁷, którym zajmuje się niniejszy artykuł. Zanim jednak przejdę do wymienionej pracy, chciałabym pokrótce przedstawić osobę jej autora, raczej mało znaną szerszemu gronu.

¹¹ E. Ulčínaitė, *dz. cyt.*, s. 45.

¹² B. Nadolski, *dz. cyt.*, LXXXI-LXXXII; Z. Rynduch, *Nauka o stylach w retorykach polskich XVII wieku*, Gdańsk 1967, s. 59-62, s. 73.

¹³ M. Cytowska, *Źródła staropolskiej wiedzy retorycznej*, [w:] *Źródła wiedzy teoretycznoliterackiej w dawnej Polsce. Średniowiecze – Renesans – Barok*, wstęp, wybór i opracowanie M. Cytowska, T. Michałowska, Warszawa 1999, s. 69-73. B. Otwinowska, *Retoryka*, *dz. cyt.*, s. 814; E. Ulčínaitė, *dz. cyt.*, s. 21-25, s. 45.

¹⁴ Zob. E. Ulčínaitė, *dz. cyt.*, s. 44.

¹⁵ Na temat oddziaływania Lipsjusza na polską myśl retoryczną oraz znaczenia lipsjanizmu zob. A. Borowski, *Lipsjanizm*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej*, *dz. cyt.*, s. 441-442; A. Borowski, *Justus Lipsius and the Classical Tradition in Poland*, [w:] *Iustus Lipsius. Europae lumen et columnen: Proceedings of the International Colloquium, Leuven 17-19 September 1997*, redaktor G. Tournoy, J. de Landtsheer, J. Papy, Leuven 1999, s. 4-5, s. 7, s. 11; A. Borowski, *Iter Polono-Belgo-Ollandicum: cultural and literary relationships between the commonwealth of Poland and the Netherlands in the 16th and 17th centuries*, Kraków 2007, s. 121-139.

¹⁶ B. Otwinowska, *Modele i style prozy w dyskusjach na przełomie XVI i XVII wieku. (Wokół toruńskiej rozprawy Fabriciusa z 1619)*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1967, s. 163; Z. Rynduch, *dz. cyt.*, s. 60, s. 61, s. 76-77; E. Ulčínaitė, *dz. cyt.*, s. 24, s. 44.

¹⁷ E. Ulčínaitė, *dz. cyt.*, s. 44; *Źródła wiedzy teoretycznoliterackiej w dawnej Polsce*, *dz. cyt.*, s. 450.

ŻYCIE I TWÓRCZOŚĆ RETORYCZNA GERARDA JOHANNA VOSSIUSA

Gerard Johann Vossius, syn Corneli van Biel i pastora Johanna Vossiusa, zago-
rzałego zwolennika reformacji, urodził się w 1577 roku w Heidelbergu. W 1598
roku uzyskał tytuł *Magister Artium* i podjął w Lejdzie studia teologiczne, po któ-
rych ukończeniu objął funkcję rektora szkoły łacińskiej w Dordrechcie. Później wy-
kładał w Collegium Oratorium oraz na Uniwersytecie w Lejdzie, był też człon-
kiem komisji, która w 1625 roku pracowała nad ustanowieniem regionalnej kon-
troli w szkołach łacińskich. Na zaproszenie władz Amsterdamu przeniósł się tam
w 1631 roku i objął stanowisko pierwszego rektora oraz profesora dopiero co utwo-
rzonej uczelni Athenaeum Illustre¹⁸. Prowadził ożywioną działalność naukową i dy-
daktyczną, utrzymywał kontakty z wybitnymi osobistościami w kraju i zagranicą,
a wśród jego bezpośrednich i korespondencyjnych znajomości – naukowych oraz
prywatnych – znajduje się także nieco polskich śladów¹⁹. Zmarł w roku 1649, po
krótkiej chorobie²⁰.

Vossius był człowiekiem o wielostronnych zainteresowaniach; w swej pracy nauko-
wej zajmował się teologią, poetyką, historią, językami klasycznymi oraz retoryką, któ-
rej poświęcił cztery rozprawy. W traktacie *Commentariorum rhetoricorum sive oratoria-
rum institutionum libri sex* z 1606 roku omówił precyzyjnie poszczególne zagadnienia
retoryki, analizując dzieło Arystotelesa oraz przytaczając komentarze innych retorów
starożytnych, szczególnie greckich²¹. W 1621 powstały dwie kolejne prace: pierwsza,
De rhetorices natura ac consitutione et antiquis rhetoribus, sophistis, ac oratoribus liber,
poświęcona teorii retorycznej oraz starożytnej praktyce, uzupełniona została uwagami
na temat praktyki współczesnej autorowi. Druga, *Rhetorices contractae sive partitionum
oratoriarum libri quinque*, była przeznaczona dla studentów rozpoczynających naukę
retoryki i skonstruowana podobnie do *Institutiones oratoriae*²². Zgromadzony mate-
riał był jednak zbyt obszerny jak na przeciętne szkolne warunki²³, wobec czego w roku
1626 Vossius napisał *Elementa rhetorica* – niewielki, zaledwie pięćdziesięciostronicowy
traktat, w którym ograniczył się do lapidarnego omówienia najistotniejszych zagadnień

¹⁸ Życiorys oparty jest na poświęconej Vossiusowi pracy: C. S. M. Rademaker, *Life and work of Gerardus Joannes Vossius (1577-1649)*, Assen 1981, s. XXV-XXVI, s. 8, s. 14, s. 32-33, s. 153, s. 236.

¹⁹ O kontaktach osobistych Vossiusa z Polakami zob. S. Kot, *Polska Złotego Wieku a Europa. Studia i szkice*, wybór i wstęp H. Barycz, Warszawa 1987, s. 581-583; C. S. M. Rademaker, *dz. cyt.*, s. 165, s. 279-280. Aby przyjrzeć się korespondencji, zwłaszcza listom wymienianym przez znakomitego Niderlandczyka z rodziną Słupeckich, zob. Augustae Vindellicorum, *Gerardi Joanni Vossii et clarorum virorum ad eum epistolae*, Schönigianis 1691, w części *G. J. Vossi Epistolae* szczególnie s. 87, 321, 334, 373, w czę-
ści *Clarorum virorum ad Vossium epistolae* szczególnie s. 181-184, s. 190, s. 307-308.

²⁰ C. S. M. Rademaker, *dz. cyt.*, s. XXVII.

²¹ Tamże, 78.

²² Tamże, s. 177.

²³ Tamże, s. 195.

retoryki²⁴. Jak sam zaznaczył w słowie wstępnym, chciał przedstawić pokrótce kwestie związane z najwspanialszą ze sztuk – sztuką wymowy – aby młodzi czytelnicy, zaznajomieni z nimi, mogli następnie poszerzać swą wiedzę przy pomocy innych, bardziej szczegółowych podręczników²⁵. Tak skonstruowany traktat odniósł, jak się zdaje, spory sukces: w 1626 roku został wydrukowany jako wydanie państwowe i doczekał się około trzydziestu reedycji (aż do roku 1818) oraz tłumaczeń na język holenderski i szwedzki²⁶. Część szkół holenderskich pod koniec XVII wieku pozostała przy *Elementa rhetorica* jako jedynym podręczniku retoryki, z którego uczono młodzież²⁷.

TRADYCJA I ŹRÓDŁA

*Gerardi Joannis Vossii Elementa rhetorica, oratoriis eiusdem Partitionibus accommodata; inque usum scholarum Hollandiae et West-Frisiae*²⁸ [Gerarda Johanna Vossiusa „Podstawy retoryki”. Do [dzieła] „*Oratoriae Partitiones*” tegoż [autora] dostosowane. Do użytku szkół w Holandii i Fryzji Zachodniej, wydanie poprawione] to praktyczne kompendium retoryczne, oparte na dwóch wcześniejszych traktatach: *Institutiones oratoriae* oraz *Rhetorices contractae*.

Podręcznik został skonstruowany tak, aby korzystanie z niego było proste: każde większe zagadnienie autor zamieścił w osobnym rozdziale, nowe pojęcia zapisał majuskłą, dodał bardzo obfity materiał egzemplifikacyjny, ponadto wzbogacił *Elementa rhetorica* licznymi marginaliami, za pomocą których wskazał, do jakich prac sięgnąć, by poszerzyć swoją wiedzę o poszczególnych kwestiach²⁹.

Vossius rozpoczyna wykład od przedstawienia definicji retoryki, celu (przekonanie) i obowiązku mówcy (sposzrzec, co może przekonać i jak mówić przekonująco)³⁰ oraz czterech części retoryki: *inventio*, *dispositio*, *elocutio* i *pronuntiatio*, które odpowiadają czterem czynnościom, jakie musi wykonać orator: znalezienie argumentów, uporządkowanie ich, ozdobienie, a następnie wygłoszenie³¹. Przy *inventio* omawia autor podział argumentów, teorię *status*, afekty i obyczaje; przy *dispositio* przedstawia części składowe mowy: *exordium*, *narratio*, *propositio*, *confirmatio*, *confutatio* i *peroratio*. Część poświęcona *elocutio* składa się z kilku rozdziałów: osobno zostają objaśnione tropy, osobno figury słów, osobno figury myśli; te ostatnie zostają jeszcze rozdzielone na figury myśli używa-

²⁴ Tamże; G. J. Vossius, *Elementa rhetorica, Oratoriis eiusdem Partitionibus accommodata*. Amstelodami 1655, s. 4.

²⁵ G. J. Vossius, *dz. cyt.*, s. 4.

²⁶ C. S. M. Rademaker, *dz. cyt.*, s. 195.

²⁷ Tamże, s. 196.

²⁸ G. J. Vossius, *dz. cyt.*, strona tytułowa.

²⁹ Tamże, s. 4.

³⁰ Tamże, s. 5.

³¹ Tamże, s. 6.

ne w *inventio* oraz w *dispositio*. Następnie Vossius omawia kompozycję, trzy style wymowy, w rozdziale ostatnim zaś *pronuntiatio*, której elementem staje się *memoria*.

Wspomniany już obfity materiał egzemplifikacyjny zaczerpnięty zostaje niemal bez wyjątku (poza dwoma cytataми z *Ewangelią świętego Mateusza*) z literatury rzymskiej: przede wszystkim z mów Cyserona, a także z poezji (*Eneida*, *Eklogi* i *Georgiki* Wergiliusza, *Metamorfozy* i *Fasti* Owidiusza), tragedii (*Tyestes* Seneki), komedii (*Dziewczyzna z Andros* i *Eunuch* Terencjusza, *Bracia* Plauta), historiografii (*Wojna z Jugurtą* Salustiusza) oraz *Rhetorica ad Herennium*.

Od strony merytorycznej *Elementa rhetorica* prezentują wysoki poziom; zarazem sposób prowadzenia wykładu wydaje się wskazywać na przemyślaną metodę dydaktyczną: używany język jest prosty i klarowny, materiał omawiany w sposób zwięzły i przystępny, a jego zakres dostosowany do rudymenarnego charakteru podręcznika. Najprawdopodobniej dzięki temu traktat cieszył się w Niderlandach sporym uznaniem, co sugerują wspomniane już liczne reedycje oraz przekłady na języki narodowe.

Tym jednak, co szczególnie zwraca uwagę w *Elementa rhetorica*, jest eklektyzm, stanowiący sposób myślenia i badania naukowego. Takie podejście wiązało się ze wspomnianymi już wpływami Keckermanna, który reprezentował stanowisko „eklektycznego systematyzmu”³². Vossius łączy zatem tradycję klasyczną z tendencjami wieku XVI i XVII, neocyseronianizm z elementami reformy ramijskiej, a autorów cenionych przez retorykę protestancką z autorami preferowanymi przez katolików. Eklektyczne podręczniki retoryczne nie należały w XVII wieku do rzadkości, przy czym eklektyzm ten mógł obejmować całą teorię retoryczną lub poszczególne jej zagadnienia³³; w przypadku omawianego traktatu mamy do czynienia z pierwszym przypadkiem.

Dla Vossiusa podstawą jest starożytna teoria retoryki, prezentowana przez Arystotelesa, *Rhetorica ad Herennium*, Cyserona i Kwintyliana. Zgodnie z nimi zdefiniowane zostaje na początku pojęcie „retoryka” i wyszczególnione tworzące ją części³⁴; za *Rhetorica ad Herennium* i dalszą tradycją rzymską autor wskazuje pięć elementów, choć *memoria* podlega tu nieco innym prawom, do czego w odpowiednim miejscu powrócę. W oparciu o *Rhetorica ad Herennium* zostają omówione trzy elementy tworzące *elocutio* (*elegantia*, *dignitas* i *compositio*), tropy i figury zaś zdefiniowane zgodnie z traktatami *De oratore* i *Orator* Cyserona oraz *Institutio oratoria* Kwintyliana. W ślad za Cyseronem autor objaśnia okres retoryczny oraz rytm; z Cyserona, Kwintyliana i traktatu *Rhetorica ad Herennium* korzysta, wymieniając i charakteryzując trzy style wymowy (wysoki, niski i średni) – podaje przy tym, jako wymienne, określenia stosowane przez każdego z trzech autorów. Czerpie również z myśli hellenistycznej:

³² B. Otwinowska, *Modele i style prozy w dyskusjach na przełomie XVI i XVII wieku*, dz. cyt., s. 163. Zob. E. Ulčínaité, dz. cyt., s. 40-42.

³³ Por. E. Ulčínaité, dz. cyt., s. 24.

³⁴ G. J. Vossius, dz. cyt., s. 6.

z wprowadzonego przez Hermagorasa podziału mowy na *thesis* i *hypothesis* oraz z Hermogenesa, którego naukę o status pokrótce objaśnia³⁵.

Pod wpływem reformy Ramusa i zgodnie z tendencjami wieku XVII³⁶, Vossius najwięcej miejsca poświęca omówieniu *elocutio*, objaśniając liczne tropy, figury słów oraz figury myśli, opatrując każdy środek przynajmniej jednym cytatem, wskazującym odpowiedni sposób realizacji. Warto przy tym dodać, że oddziela tropy i figury, widząc w nich odrębne składniki językowe, które są tworzone i wykorzystywane na odmiennych zasadach; stanowisko to, zgodne z Cyceionem i Kwintylianiem, sprzeciwia się częstemu w XVII wieku postrzeganiu tropów jako rodzaju figur³⁷. Choć jednak ogólna klasyfikacja zgodna jest z teorią retorów starożytnych, to od Ramusa zostaje przejęty podział tropów, Vossius bowiem uznaje metaforę, metonimię, synekdochę oraz ironię za tropy podstawowe, z których powstają następnie poszczególne gatunki i odmiany³⁸. Z kolei podział figur słów na powstające poprzez dodanie lub odjęcie wyrazu oraz w oparciu o „pozostały korpus mowy”³⁹ wzorowany jest zarówno na Kwintylianie⁴⁰, jak też na Scaligerze, który wskazywał możliwość ich tworzenia „na plus”, „na minus” i „przez porównanie”⁴¹. Fakt, że figury stanowią dominantę *elocutio*, wynika z wpływu reformy Ramusa oraz z siedemnastowiecznego skupienia się na elementach umożliwiających mówienie w sposób ozdobny, poruszający publikę i odpowiednio na nią oddziałujący⁴².

Jednakże najważniejszym współczesnym autorytetem dla niderlandzkiego autora jest Bartłomiej Keckermann, twórca kierunku „systematyków”, neocyceionianin, postulujący powrót do klasycznej, pięcioelementowej teorii retoryki⁴³. Wskutek tego przy całej uwadze, jaką Vossius poświęca *elocutio*, dużą rolę przyznaje *inventio*, opierając naukę o ar-

³⁵ Tamże, s. 8-9.

³⁶ E. Ulčinaitė, *dz. cyt.*, s. 76-77.

³⁷ Zob. tamże, s. 101.

³⁸ B. Timmermans, *Odrodzenie i nowożytność retoryki*, [w:] M. Meyer, M. M. Carrilho, B. Timmermans, *Historia retoryki od Greków do dziś*, przekład Z. Baran, redaktor M. Meyer, Warszawa 2010, s. 140-141, s. 152, s. 212; s. 219-220.

³⁹ G. J. Vossius, *dz. cyt.*, s. 26: „in reliquo corpore orationis”.

⁴⁰ QUINT. *Inst. Or.* IX, 3, 27.

⁴¹ P. Laurens, *Entre la poursuite du débat sur le style et le couronnement de la théorie de l'«actio»: Vossius et le réaménagement de l'édifice rhétorique (1600-1625)*, [w:] *Histoire de la rhétorique dans l'Europe moderne: 1450-1950*, redaktor M. Fumaroli, Paris 1999, s. 509.

⁴² E. Ulčinaitė, *dz. cyt.*, s. 53, s. 174.

⁴³ B. Otwinowska, *Modele i style prozy w dyskusjach na przełomie XVI i XVII wieku*, *dz. cyt.*, s. 148, s. 163; M. Skwara, *O dowodzeniu retorycznym w polskich drukowanych oracjach pogrzebowych XVII wieku*, Szczecin 1999, s. 42; B. B. Awianowicz, *dz. cyt.*, s. 273; J. Z. Lichański, *Retoryka. Historia – teoria – praktyka. Tom I. Historia i teoria retoryki*, Warszawa 2007, s. 166; J. Z. Lichański, *Retoryka w Polsce. Studia o historii, nauczaniu i teorii w czasach I Rzeczypospolitej*, *dz. cyt.*, s. 27; C. S. M. Rademaker, *dz. cyt.*, s. 80.

gumentacji na Arystotelesie. Podobnie jak inni retorzy siedemnastowieczni, części tworzące mowę: *exordium*, *narratio*, *propositio*, *confirmatio*, *confutatio* oraz *peroratio* przenosi z *inventio* do *dispositio*⁴⁴.

Vossius unika manieryzmu i – mimo wspomnianej już przewagi *elocutio* – stara się o zachowanie równowagi oraz harmonii między poszczególnymi częściami retoryki, którą, jak sam na początku zaznacza⁴⁵, widzi przez pryzmat jej czterech obowiązków: znalezienia argumentów, odpowiedniego ich rozmieszczenia, ubrania w szatę słowną i wygłoszenia. Tu należy powrócić do kwestii pamięci, której Vossius nie pomija, lecz i nie uznaje za osobny dział retoryki; *memoria*

[...] constitutes no independent division of rhetoric, but is a sub-division of the 'pronuntiatio' taken from other disciplines [nie stanowi niezależnego działu retoryki, lecz jest częścią pronuntiatio, wziętą z innych dyscyplin]⁴⁶.

Pamięć zdefiniowana zostaje bardzo lapidarnie, z jednoczesnym wyraźnym wskazaniem miejsca, jakie zajmuje w nauce o retoryce:

Ejus quasi fundamentum est MEMORIA: qua res jam inventas, dispositas, et exornatas, firmiter animo comprehendimus [Niejako podstawą tego [to znaczy pronuntiatio] jest pamięć, [czyli to,] w jaki sposób rzecz już wynalezioną, uporządkowaną i ozdobioną trwale ogarniamy umysłem]⁴⁷.

Memoria jest zatem dla Vossiusa jedynie swoistą podstawą *pronuntiatio*, niezbędną do tego, by móc swobodnie i w odpowiedni sposób wygłosić mowę. Stanowisko to prezentuje autor także w pozostałych traktatach retorycznych⁴⁸.

Sięgając do autorytetów, Vossius korzysta ze wzorców podstawowych: Arystotelesa, Cyserona Kwintyliana i traktatu *Rhetorica ad Herennium*, wspólnych dla katolików oraz protestantów; ponadto czerpie z teorii hellenistycznych. Jego teoria retoryczna nie opiera się zatem wyłącznie na jednym autorze ani jednej tradycji; retoryka, budowana tu na podstawie myśli klasycznej, zostaje wzbogacona o dorobek kolejnych wieków i uzupełniona zgodnie z potrzebami epoki autora. To eklektyczne podejście charakterystyczne jest zresztą dla całej, nie tylko retorycznej, działalności naukowej Vossiusa, którego Rademaker określił jako

[...] an eclectic who did not reject any single system entirely, found something good and useful in everything, and managed to combine and systematize one thing or another into what was mainly a practical, useful whole [eklektyka, który nie odrzucał żadnego systemu całkowicie, [lecz] znajdował coś dobrego oraz przydatnego we wszystkim i potrafił połączyć oraz usystematyzować jedną lub drugą rzecz w coś, co było przeważnie praktyczną, użyteczną całością]⁴⁹.

⁴⁴ Por. *Rh. Ad Her.* I, 4; *CIC. De inv.* I, 9; *QUINT. Inst. Or.* IV. Zob. H. Lausberg, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, przekład, wstęp i opracowanie A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002, s. 153-267; J. Nowaszczuk, M. Skwara, *Retoryka Mikołaja Krzysztofa Chaleckiego*, [w:] M. K. z Chalca Chalecki, *dz. cyt.*, s. 66.

⁴⁵ G. J. Vossius, *dz. cyt.*, s. 6.

⁴⁶ C. S. M. Rademaker, *dz. cyt.*, s. 180.

⁴⁷ G. J. Vossius, *dz. cyt.*, s. 48.

⁴⁸ C. S. M., Rademaker, *dz. cyt.*, s. 180.

⁴⁹ Tamże, s. 184.

Jak już wcześniej zasygnalizowano, *Elementa rhetorica*, podobnie jak *Rhetorices contractae*, cieszyły się w Polsce dużą popularnością⁵⁰; korzystały z tych traktatów przede wszystkim szkoły protestanckie na Pomorzu, ponadto dzieła Vossiusa przedrukowywano w Gdańsku⁵¹. Jest to zrozumiałe i z powodów wyznaniowych, i z racji wartości samego podręcznika, szczególnie gdy się przypomni, że Vossius był zwolennikiem neocyceronianizmu i czerpał z prac Bartłomieja Keckermanna⁵², wieloletniego profesora gimnazjum w Gdańsku⁵³. Jednocześnie powoływali się na Vossiusa retorzy jezuicki, tacy jak Jan Kwiatkiewicz, Jakub Masen i Michał Radau⁵⁴. Ze względu na prezentowany tu, w zasadzie klasyczny, pięcioczęściowy model retoryki (mimo bowiem odmiennego spojrzenia na zagadnienie pamięci, *memoria* zostaje włączona do prowadzonego w podręczniku wywodu), jak też przez odwoływanie się do cenionych przez obie strony autorytetów – przede wszystkim do Arystotelesa i szczególnie Cycerona – podręcznik *Elementa rhetorica* znajduje zastosowanie zarówno w dydaktyce protestanckiej, jak też jezuickiej. Spełnia potrzeby swej epoki, kładąc nacisk na zagadnienia związane z *elocutio*, zwłaszcza na tropy i figury, oraz przywołując bardzo bogaty materiał egzemplifikacyjny⁵⁵, przy czym ten ostatni pochodzi niemal bez wyjątku z cenionych autorów literatury rzymskiej, czyli ze źródeł uznawanych przez oba kręgi wyznaniowe. Zarazem jednak autor wykazuje pewną powściągliwość przy omawianiu zagadnień szczególnie istotnych dla XVII wieku, jak nauka o afektach, figurach retorycznych czy stylach⁵⁶. Powściągliwość tę wyjaśnić można za wskazówkami Cycerona, w wyniku czego Vossius docenia odpowiednie ozdobienie układanej mowy, unika jednak manieryzmu i nigdy – mimo przyznania *elocutio* ogromnej roli – nie pozwoli, aby to, jak się mówi, przeważało nad tym, co się mówi⁵⁷.

Eklektyzm *Elementa rhetorica* przejawiał się zatem w łączeniu tradycji klasycznej z wpływami XVI i XVII wieku, czyli tendencjami ramijskimi i neocyceronianizmem, oraz w wykorzystywaniu zarówno autorów uznawanych przez protestantów, jak też autorów cenionych w kręgach katolickich. Dzięki temu podręcznik cieszył się zainteresowaniem współczesnych Vossiusowi retorów europejskich, w tym i staropolskich, którzy często się do niego odwoływali.

⁵⁰ Źródła wiedzy teoretycznoliterackiej w dawnej Polsce, dz. cyt., s. 450.

⁵¹ B. Nadolski, dz. cyt., s. XXII; E. Ulčinaitė, dz. cyt., s. 24. Z. Rydnuch, dz. cyt., s. 60-61, s. 76-77.

⁵² B. Otwinowska, *Retoryka*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej*, dz. cyt., s. 813.

⁵³ T. M. Conley, *Rhetoric in the European Tradition*, Chicago and London 1994, s. 157.

⁵⁴ E. Ulčinaitė, dz. cyt., s. 44.

⁵⁵ Tamże, s. 175.

⁵⁶ Por. tamże, s. 77, s. 90-91, s. 96-97, s. 100-101, s. 136-139, s. 141-144.

⁵⁷ Por. tamże, s. 53, s. 174.

MARIOŁA JARCZYKOWA
Uniwersytet Śląski

Oratorska oprawa „przyznawania lat” Januszowi Radziwiłłowi (1612-1655)

Wśród wielu przekazów oracji Krzysztofa Radziwiłła spotykanych w XVII-wiecznych źródłach jedną z najbardziej popularnych jest jego mowa, gdy „przyznawał lata” synowi w Trybunale Wileńskim w 1628 roku. Do tego okolicznościowego przemówienia zazwyczaj dołączony jest „respons” księcia Janusza dziękującego rodzicom za uznanie jego dojrzałości. Obszerniejszy kontekst mowy hetmana stanowią w niektórych przekazach również wiersze komentujące „sprawne lata” księcia oraz odpowiedź od Koła Trybunalskiego wygłoszona przez jego marszałka – Aleksandra Chaleckiego. Swoistym dopełnieniem tych mów związanych z uznaniem dojrzałości księcia jest oracja Janusza prezentowana na synodzie wileńskim oraz powitanie syna powracającego już z wojaży zagranicznych przez ojca-hetmana.

Teksty te wyróżniają się na tle typowego oratorstwa barokowego, są zazwyczaj kopiowane w rękopisach wśród innych oracji Krzysztofa Radziwiłła, niektóre z nich zostały także wydrukowane w XVII wieku¹. W przemówieniu ojca do syna, które możemy datować, zgodnie z wileńską sesją Trybunału Wielkiego Księstwa Litewskiego, na czas między 7 maja a 27 sierpnia 1628 roku², hetman dał wyraz nie tylko troski o odpowiednie wykształcenie syna, ale też o właściwe przygotowanie go do pełnienia w przyszłości funkcji publicznych. Decyzje o uznaniu ograniczonej pełnoletności szesnastoletniego księcia i wysłaniu Janusza do „cudzych ziem” zostały podjęte w trudnych dla Radziwiłła okolicznościach, w atmosferze skandalu związanego z tzw. „spiskiem orleańskim”³. Oskarżony o próbę wprowadzenia na tron polski Gastona Orleańskiego, Krzysztof obawiał się nie tylko o swoje, ale także o bezpieczeństwo ro-

¹ Przemowa Jaśnie Oświeconego Książęcia Jego M. Krzysztofa Radziwiłła na Birzach i Dubinkach, hetmana W.Ks.L. na ten czas marszałka trybunalskiego miana w Kole Trybunalskim gdy lata synowi swemu starszemu Ks. Jego M. Januszowi przyznawał; Podziękowanie J. O. Ks. Janusza Radziwiłła; Respons od Koła Trybunalskiego przez J.M. pana Aleksandra Chaleckiego z Chalicz, marszałka lidskiego i ad hunc actum trybunalskiego (B.m. dr. i r.).

² Zob. H. Wisner, *Janusz Radziwiłł 1612-1655 wojewoda wileński, hetman wielki litewski*. Warszawa 2000, s. 20.

³ Zob. „Spisek orleański” w latach 1626-1628, oprac. U. Augustyniak, W. Sokołowski. Warszawa 1990.

dziny. Stanisław Buczyński w liście z grudnia 1627 roku tak streszczał tajne instrukcje, w których znalazł się zapis o Januszu:

KsJM pana Janusza teraz *extra regnum* wysłać nie radzi. Konfirmowaliby się w tem, co Arciszewski, żeś go WKsM *pro obside* obiecał dać królowi francuskiemu. Zaraz by rzeczono „jużi go posłano w zakładzie”. A do tego, że teraz niebezpieczno nie telko dla wojen, ale i dlatego, żeby zaraz Austriakom i infantce dano stąd o tem znać, szpiegowaliby KsJM *insidiarentur*⁴.

Wcześniej, w 1619 roku, książę Krzysztof planował zagraniczny wyjazd syna na studia dopiero po osiągnięciu przez niego pełnoletności, czyli w wieku 24 lat. Zgodnie z dyspozycjami wyrażonymi w testamencie hetmana, Janusz od 17 do 21 roku życia

[...] ma się bawić albo na wojnie jakiej lub w Ojczyźnie, lub w obcym którym państwie będzieli okazują, byle na wojnie sprawiedliwej, a takiej gdzie by dobre ćwiczenie mógł brać w sprawach rycerskich⁵.

Wojskowe przygotowanie syna hetmana było bardzo ważne również w późniejszym okresie, Maciej Kazimierz Sarbiewski tak pisał do Janusza Radziwiłła w 1627 roku, kilka miesięcy przed przyznaniem mu „sprawnych” lat:

Duo sunt quae in Rep[ublica] plurimum possunt: calamus et gladius. Ornatus altero Patriam, altero armamus.[...] Bene ergo faciunt, qui iuvenilem et recens a natura acceptam utriq[ue] assuefaciunt manum et Pacis iuxta, Belliq[ue] artibus ad dignitate[m] grassantur. Utrumq[ue] Ill[ustrissi]mi Patris Tui, domesticum exemplum, Maximi Patris, Magne Fili, Te docebit⁶.

Książę Krzysztof został wysoko oceniony przez jezuitę także jako wyróżniający się orator:

Maximum Patrem Tuum, vere dixi, ore enim et manu, magnum esse est esse Maximum. Vir in Rep[ublica] Princeps aut loquitur aliquid pro Patria, aut facit; nam cogitare plurima etiam ignavi solent. Primum illud magnum fuit in Cicerone, in Hortensio, in Crasso, sed maius utrumq[ue] in Pompeio, in Augusto apud Romanos, apud nos, in Patre tuo maximum?⁷

⁴ Tamże, s. 225.

⁵ U. Augustyniak, *Testamenty ewangelików reformowanych w Wielkim Księstwie Litewskim*. Warszawa 1992, s. 154.

⁶ List z Wilna 1 XI 1627. Archiwum Główne Akt Dawnych (dalej AGAD) Zbiór Branickich z Sucheja S-38-M, s. 65-66, „W państwie istnieją dwie rzeczy, które najwięcej mogą: pióro i miecz. Pierwszym ojczyznę ozdabiamy, drugim bronimy.[...] Dobrze zatem postępują ci, którzy rękę młodzieńczą, dopiero co stworzoną przez naturę mają w zwyczaju przyzwyczajać do obu tych rzeczy i przez sztuki zarówno pokoju, jak i wojny do godności kierują. Jednego i drugiego nauczyciela Cię, wspaniałego synu jeszcze wspanialszego Ojca domowy wzór”. Tłumaczenie listu: Aleksandra Golik Prus.

⁷ Tamże, s. 66, „Prawdziwie powiedziałem, wspaniałego Ojca Twego, bowiem iż jest wielki w wymowie i czynie, wiadomo, że jest najlepszy. Obywatel w państwie, książę albo mówi coś w obronie ojczyzny, albo czyni. Bowiemy także gnuśni mają zwyczaj wiele myśleć. Najpierw było to wielkie u Rzymian w Cyceronie, Hortensjuszu, Krassusie, lecz obie rzeczy jeszcze większe w Cezarze, Pompejuszu, Auguście, największe zaś u nas, w Ojcu Twoim.”

„Rzecz” w Trybunale porównanego do najwybitniejszych mówców rzymskich hetmana zaczyna się od wskazania przyczyny wystąpienia. Radziwiłł, tak jak każdy ojciec, troszczył się o wykształcenie i przyszłość swojego potomka. W *exordium*, poprzez wykorzystanie *dubitatio*, książę Krzysztof przedstawił przemyślenia wynikające z własnych doświadczeń życiowych:

Nie wiem, jeśli by się mógł na świecie należeć ociec albo w rozum tak obnażony, albo tak pieszczono od fortuny wypiaszowany, że przedsię którąkolwiek minuta i jakkolwiek przeciwna *sors* nie miała nań kiedy zakołać, aby *brevitatem et incertitudinem aevi sui* pamiętał, *et cura posteritatis* myśl swą zabawił. Pogotowiu o mnie możecie WMM PP *me tacente* rozumieć, jeśliżem ja, nad którym fortuna nie pieszczot, ale chytrych sztuk i rozmaitych szkodliwych fortelów wielu nieraz dowodzić chciała, mógł być takiego kołatania próżen⁸.

Krzysztof podkreślał, że postępuje tak jak każdy odpowiedzialny i mądry rodzic, któremu zależy na odpowiednim przygotowaniu do życia swojego dziecka, jednocześnie aluzyjne uwagi na temat trudności życiowych hetmana niewątpliwie mogły być odczytywane w kontekście „spisku orleańskiego”, odsunięcia od dworu królewskiego i poczucia zagrożenia. Radziwiłł, opisując priorytety życiowe, które starał się wpoić dzieciom, podkreślał swoje zasługi wobec państwa:

Gdyż nie to mnie *urgebat*, abym potomstwo po sobie bogate zostawił. [...] Aleśm zawsze wołał być swoich intrat hojnym szafarzem niż ścisłym stróżem. A o dziatkach tom sobie z onym atenienskim hetmanem mawiał: „Będali się przystojnie rządili, dosłuży się u Pana i u Rz[ecz]p[ospoli]tej przystojnych dostatków, jeśli też źle, tedy *opes alimenta mali[tiae]* szkoda im zostawować”⁹.

Krzysztof wyraźnie zaznaczał, że otoczony jest wieloma wrogami, którzy mogą zaszkodzić także jego dzieciom, podkreślał zarazem, że ma równie dużo wypróbowanych przyjaciół, świadków swojej cnoty i „szczyrej ku ojczyźnie miłości”. Po *exordium* przedstawiającym bardziej oratora niż „bohatera” oracji, Krzysztof przeszedł do głównego wątku mowy, czyli nawiązał do edukacji syna Janusza, któremu przed Trybunałem Wileńskim przyznawał „sprawne” lata:

[...] ta jedna *cura* i *sollicitudo* tkwiła mi zawsze w głowie, to jest jakobym za żywota mego mógł dziatkom moim takie dać ćwiczenie, żeby i Bogu, i Ojczyźnie, i Panu, i Przyjacielowi, i Domowi swemu godni z nich służy byli. I choćby ich w czym fortuna upośledziła, aby *virtute et meritis* nadstawić sobie tego umieli. Gdyżem to upatrował, że *educatio* na cudze ręce puszczona ojcowskiemu w tej mierze równa być nie może i *terrebat* mnie częste w domu moim *funera*, które z nieoszaczowanym żalem naszym i z stratą niepowetowaną co raz mógł Radziwiłłowskich przyczyniały¹⁰.

⁸ Rkps. Biblioteki Zakładu Narodowego im Ossolińskich we Wrocławiu 3563 II, s. 203.

⁹ Tamże, s. [204].

¹⁰ Tamże, s. 205.

Deklaracja starań o dobre wykształcenie potomstwa nie była tylko sloganem w ustach księcia. W dokumentacji archiwalnej zachowało się, oprócz listów świadczących o żywym zainteresowaniu postępami w nauce Janusza, wiele szczegółowych instrukcji, zaleceń dotyczących nauki pod okiem domowych preceptorów i w szkole słuckiej. Wzmianka o mogiłach radziwiłłowskich odnosiła się do pogrzebów zmarłych dzieci Krzysztofa: Mikołaja Radziwiłła (1610-1611), Jerzego (1616-1617), Stefana (ur. zm. 1624), Halszki (1622-1626). W tytułach niektórych przekazów analizowanej mowy pojawia się określenie Janusza jako „syna starszego”, w 1628 roku był on jednak jedynym męskim potomkiem Krzysztofa i doczekał wieku dojrzałego razem z siostrą Katarzyną. W mowie pojawili się nie tylko najmłodsi członkowie rodu, ale także przodkowie księcia Krzysztofa. Hetman nawiązał bowiem do pewnego modelu wychowania w rodzie pieczętującym się herbem „Trzy Trąby”:

[...] jako dziada mego nie zasmęciło to, iż ociec mój w kilkunastu lat wieku swego był przy nim w potrzebie ulskiej, był nie tylko jako *spectator*, ale jako i żołnierz. Przy tym jako pan ociec i dobrodzi[ej] mój nie miał stąd żalu, że w tych leciech, w jakich teraz syn mój Janusz, brata mego zmarłego na francuskie i węgierskie, mnie na kurlandskie wojny wyprawiał ¹¹.

Krzysztof wspominał o wspólnej służbie wojskowej Mikołaja „Rudego” i swego ojca – Krzysztofa „Pioruna”, którzy brali udział w zwycięskiej bitwie z armią moskiewską nad rzeką Ułą w 1564 roku¹², natomiast jego brat w czasie zagranicznych studiów spędził 2 miesiące w obozie pod Amiens u boku Henryka IV, uczestniczył w potyczce z Hiszpanami, w czasie której został ranny. Później Janusz rokoszanie przebywał w obozach węgierskich i zwiedzał twierdze nad Dunajem¹³. Wzmianka o udziale w niderlandzkich wojnach dotyczyła pobytu Krzysztofa Radziwiłła, który po zakończeniu edukacji w Niemczech, Szwajcarii, Francji i Anglii przebywał w obozie Maurycygo Orańskiego, przyglądał się walkom i czynnie wykazywał się w potyczkach¹⁴.

Janusz miał w zamierzeniu ojca kontynuować ten sposób przygotowania do kariery wojskowej i politycznej. Książę nie wspominał o tym w swojej mowie bezpośrednio, ale przywołane przykłady z historii własnego rodu wyraźnie uwypuklały znaczenie odpowiedniego wykształcenia militarnego. Jeden z wierszy dołączonych do niektórych przekazów mowy „przy przyznawaniu lat” Januszowi nawiązuje do takich planów edukacji:

Jedźcie w Boży czas i w dobrą godzinę,
Jedź, a obejrzy tam cudzą krainę.

¹¹ Tamże, s. [206].

¹² H. Lulewicz, *Radziwiłł Krzysztof zwany Piorunem*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, t. 30/2, z. 125, Wrocław 1987, s. 265.

¹³ M. Chachaj, *Zagraniczna edukacja Radziwiłłów od początku XVI do połowy XVII wieku*, Lublin 1995, s. 42-43.

¹⁴ Tamże, s. 50.

Przypatrz się ludziom, jakie obyczaje
I jakie stroje tam który kraj daje.
Wojskom się przypatrz, przypatrz obozowi,
Ale najbardziej tamtemu ludowi,
Który się uczy rycerskiej nauki,
W chłopa dobrego czyniąc i nieuki.
A powróć zasię do swojej dziedziny,
Zwiedziwszy wszystkie tameczne krainy¹⁵.

Janusz został przedstawiony zgromadzonym na Trybunale jako osoba niepozorna z wyglądu, ale odpowiednią dojrzałością umysłową i cechami charakteru do oficjalnego „przyznania lat”. Krzysztof tak bowiem opisywał syna:

Zatrzymałem się tedy z tym przyznaniem lat, ażby syn nasz Janusz rodzicielskie o sobie *testimonium* mógł *adequare* jeśli nie wzrostem (który wprawdzie drobny jest), tedy wždy słuszną lat zupełnością *et iudicio* latom *correspondente*. Czego, iż nam Pan Bóg z łaski swej dał doczekać, atóż *hanc spem nostra[m]* WMM PP prezentujemy i onemu z władze swej rodzicielskiej lata przyznawamy i WMMnaszych MM PP jako *testes* i *arbitros* tego przyznania naszego o przyjęcie prosimy¹⁶.

Hetman wyjaśniał deputatom, że nie uznał „sprawnych” lat potomka według obowiązujących zasad, czyli w wieku 15 lat¹⁷, lecz zatrzymał się z tym do momentu, kiedy syn rzeczywiście okazał się godnym dziedziczenia i ograniczonej odpowiedzialności prawnej.

„Respons” 16-letniego księcia, prawdopodobnie pierwsza publiczna mowa Janusza, wszędzie towarzyszy kopiom mowy Krzysztofa Radziwiłła. Tytuły oraz początek oracji różnią się w poszczególnych przekazach, co jest o tyle istotne, że młody książę zwracał się nie tylko do ojca, ale także do obecnej w Trybunale matki.

W *exordium* początkujący mówca wyraźnie odwołał się do oracji hetmana, podkreślając, że powinna zostać odebrana przez słuchaczy „jako jeden konterfet rodzicielskiej ku mnie miłości”, jednocześnie zaznaczał swoją niepewność i kontrast wkraczającego w dojrzałość młodzieńca z „ucieczkami” beztróskiego dzieciństwa:

Wszystkie dobrodziejstwa od W. Ks. Mci, wszystkie pieczołowania z wielką mnie dotąd przychodziły uciechą. Dzisiejsza sprawa tylko taka jest, która mnie nie tylko obciąża, ale trwoży [...]. Bo dotąd wszystkie *aetatis imperfectiones* pod płaszczykiem niedoszłych lat moich mogły na mnie abo *latere*, abo *veniam mereri*; teraz *nihil supererit*, co by mnie abo zasłonić, abo wymówić mogło. Przedtym dosyć mi było na tym *per intervalla proficere*, teraz zadana mi jest *necessitas*, abym *in memento* tym się być pokazał, czym mię WKsMść mieć chcesz¹⁸.

¹⁵ Rkps. Biblioteki Zakładu Narodowego im Ossolińskich we Wrocławiu 3563 II, s. [208].

¹⁶ Tamże, s. [206].

¹⁷ Zob. J. Bardach, B. Leśnodorski, M. Pietrzak, *Historia państwa i prawa polskiego*, wyd. 4, Warszawa 1985, s. 228.

¹⁸ Rkps. Biblioteki Zakładu Narodowego im Ossolińskich we Wrocławiu 3563 II, s. 207.

Janusz zwracał się do deputatów zgromadzonych na Trybunale, zapewniając ich:

[...] jako syn WKsMci i jako cnotliwy Radziwił[ł] na się daję, że nie tylko, żeby mnie to dzisiejsze WMPP o mnie *iudicium* zepsować albo nadętym i władze ojcowskiej i macierzyńskiej wzgardzicielem uczynić miało, owszem pilniej już przedtym *potestati* WWKsKsMM i tych, których mi słuchać każecie podlegać będę i bez WWKsM wolej jako najpewniejszych przewodników moich żadnej się najmniejszej rzeczy nie poważę. Bo jeśli się co ludziom podobać do mnie będzie, mnie stąd samemu pochwała uroście. Jeśliby też co we mnie ganili, łącznie mi będzie pod władzą rodzicielską żyjącemu tym się wymawiać, że tak mnie rodzicy mojej mieć chcieli i tak się sprawować kazali¹⁹.

W końcowym fragmencie mowy powtórnie zostali przywołani Krzysztof i Anna Radziwiłłowie jako przewodnicy życiowi księcia i osoby wspólnie podejmujące decyzje o oficjalnym zatwierdzeniu jego ograniczonej samodzielności. *Wiersze o przyznaniu lat Ksi[ia]żęciu Janusz[owi] Radziwiłłowi* również przedstawiały rodziców magnata:

Januszu Radziwile chcesz tej tajemnicy
Wykład wiedzieć, żeć lata przyznają rodzicy.
Dlatego żebyś się znał być takim mężem,
Który Cnoty od złości rozumu orężem
Odcinać ma, porzućże dziecinne zabawy,
Myślą i rzeczą męskie wykonywaj sprawy.
Masz lata, masz i rozum stróżem bądź sam sobie.
Nikt lepszym być nie może, jako ty sam sobie.
Żyj Bogu, żyj rodzicom, ojczyźnie i sobie,
A po stu lat niech takiż wnuk żyje po tobie²⁰.

Wiersz, podobnie jak mowa Krzysztofa, podkreśla hierarchię wartości, które dla przyszłego polityka i wodza powinny być najważniejsze, na ich czele stoją Bóg i Ojczyzna. Hetman dodawał do tego służbę Panu, czyli królowi, przyjaciółom i „Domowi swemu”. Podniesiony został dwukrotnie także rozum, jako wartość pozwalająca na samodzielne, mądre kierowanie swoim życiem. Kolejny, dołączony do omawianych mów wiersz podkreślał dojrzałość intelektualną księcia w alegorycznym obrazie nawiązującym do przedstawiającego czarnego orła herbu Radziwiłłów²¹. Utwór eksponował jednak bardzo silnie rolę matki, która udzielała swemu synowi pouczeń i dawała wskazówki życiowe. Troska macierzyńska wyrażała się także poprzez ostrzeżenia przed czyhającymi niebezpieczeństwami i przed wrogo nastawionymi ludźmi, co mogło być odczytywane jako kolejna aluzja wobec nieprzyjaznej atmosfery wokół Radziwiłłów:

Orlica swoje orlą gdy opuścić miała,
Z miłości macierzyńskiej tak napominała:

¹⁹ Tamże, s. 207.

²⁰ Tamże, s. 207-208.

²¹ Zob. S. Górzynski, *Rodzina Radziwiłłów i ich tytuły*, [w:] *Radziwiłłowie herbu Trąby*, Warszawa 1996, s. 46-47.

„Synu już na świat leciszy, pomniej na przygody,
Strzeż się zwierząt drapieżnych, strzeż ognia i wody”.
Rzecz orlik: „Będę to pamiętał do wieka,
Ale mi dziw, że się strzec nie każesz człowieka,
Przed którym się najsroższe zwierzę nie ostoï,
Tego się matko moja więcej bać przystoi”.
Orlica obaczywszy, że orlicz z rozumem,
„Lećże już” rzekła „z Bogiem, a żyj swoim humem”²².

Paraboliczna scena wypuszczania potomka spod opiekuńczych skrzydeł matki-orlicy stanowi swoiste uzupełnienie mowy ojca do syna.

„Rzecz” Krzysztofa w Trybunale zazwyczaj pojawia się w kopiariuszach i drukach wspólnie z odpowiedzią syna. W niektórych przekazach pomija się jednak „respons” Janusza, umieszczając za to odpowiedź Aleksandra Chaleckiego, marszałka trybunalskiego. Mówca – poseł na sejm i marszałek izby poselskiej²³, dobrze był znany Krzysztofowi Radziwiłłowi, między innymi dziękował mu w liście z Lidy w 1624 roku za obronę przed „kupami swawolnymi”²⁴.

W Trybunale Chalecki, po powitaniu pary książęcej, podkreślił, podobnie jak Krzysztof i Janusz Radziwiłłowie, „rodzicielski afekt”, więcej uwagi poświęcił jednak pochwalę szesnastoletniego magnata:

[...] szczęśliwie w lata, szczęśliwie w bogobojne ćwiczenie podniesionego [...] piękna *indoles*, bujny *genius*, dziwnie ozdobne i roztropne ćwiczenie nam czyni nadzieję [...], że niezadługo Ks[ię]cia Jmci Janusza WKsMść ujrzyysz *compendium* natury, cnoty i wysokich postępów [...]²⁵.

Chalecki nazwał młodego Radziwiłła synem Scypiona, zapowiadając, że wkrótce zostanie on:

[...] Ojczyźnie radą Fabius, odwagą Aemilius, sercem i miłością ku swobodzie Ojczyzny Brutus²⁶.

Inne porównania młodzieńca pojawiające się w oracji marszałka to nazwanie go diamentem i pierścieniem familii, wieńcem obrazów przodków oraz typowe wykorzystanie motywu orlika śmiało patrzącego w słońce. Czy były to tylko konwencjonalne i panegiryczne środki wyrazu i czy rzeczywiście Janusz był postrzegany jako dobrze zapowiadający się młodzieniec, a wkrótce student zagranicznych uczelni?

²² Rkps. Biblioteki Zakładu Narodowego im Ossolińskich we Wrocławiu 3563 II, s. [208].

²³ Zob. K. Niesiecki, *Herbarz polski*. T.3. Lipsk 1839, s. 13.

²⁴ Zob. U. Augustyniak, *Dwór i klientela Krzysztofa Radziwiłła (1585-1640). Mechanizmy patronatu*, Warszawa 2001, s. 198.

²⁵ Cyt. za: J. Ostrowski-Danekowicz, *Swada polska i łacińska albo miscellanea oratorskie...*, t. 1, Lublin: Drukarnia Collegium Societatis Iesu 1745, s. 243.

²⁶ Tamże, s. 243.

W cytowanym już wcześniej liście Sarbiewskiego do szesnastoletniego księcia również spotykamy bardzo pozytywne określenia adresata, nazywanego „ozdobą radziwiłłowską”. Jezuita sprecyzował dokładniej, czego wszyscy oczekują po potomku sławnego hetmana:

*Ad magna quaedam Te natum ominamur omnes. Calamum Tuum Bibliothecae Principum, scriptoria Regum, archivaria expectant Regnorum. Linguam tuam Patriae pridem in Patre devotam expectant equitum circuli, subsellia senatus, curiae celebritas; gladium Tuum expectat Lith[uania] feliciter a Patre Tuo defensa, iam tum magis Patriae quam Tuo, expectat Moschovia Radiviliorum virtuti fatalis et diligenter reliquos foederis annos supputat*²⁷.

Chalecki chwalił Krzysztofa za przedstawienie dobrze zapowiadającego się syna w Trybunale, nazwał akt przyznania lat składaniem dziecinnej szaty i metaforycznie ujął prezentację Janusza przed sądem „[...] *non in herba* tylko, ale *in fructu et arista*”²⁸.

Oracja marszałka została zakończona życzeniami dla młodego księcia oraz pochwałą „swady” Radziwiłłowskiej:

„[...] poważną oracją WKsMści wzbudzeni, [...] życzliwości naszej votum dajemy: *profice, cresce, senesce*”²⁹.

W sylwie Branickich z Suchej, przechowywanej w Archiwum Głównym Akt Dawnych w Warszawie, zachowały się mowy Krzysztofa i Janusza Radziwiłłów, natomiast z oracji Chaleckiego skopiowano jedynie trzy ostatnie słowa zakończone sakramentalnym „Amen”. W kopii nie ma występujących w niektórych przekazach wierszy komentujących przyznawanie lat, jest natomiast kolejna oracja młodego Radziwiłła nie spotykana w innych przekazach – *Mowa Księcia Je[g]o Mci Pana Janusza Radziwił[ł]a na synodzie wileńskim 1628*. Wystąpienie przed zgromadzonymi kalwinistami miało dla przywódców tego wyznania na Litwie szczególne znaczenie, co Janusz wyraźnie podkreślił, przeciwstawiając to zacne gremium innym, świeckim:

Mciwi Panowie. Widzę to, że więcej u Ksi[ę]cia Je[g]o Mci pana ojca i dobrodzieja me[g]o ważyło przymknąć mię tu do siebie kwoli synodowi Kościoła Boże[g]o i przypatrzeniu się je[g]o porządkom, niż mię albo na zjazdy jakie publiczne, albo *ad aliqua theatra spectanda* posyłać. Bo *excusius* to jest *versari in Familia Dei* i *incolatum* w Domu Bożym a *teneris* sobie nabywać niż w R[zeczypos]p[oli]tej *ad iura Civitatis* należeć. *Desideratius* to jest mieć *portionem cum Sanctis* niż wszystkiego świata przyjaźń i *consortium* pozyskać. Na ostatek przedniejsza to jest wiedzieć

²⁷ Archiwum Główne Akt Dawnych (dalej AGAD), Zbiór Branickich z Suchej S-38-M, s. 66: „Wszyscy też wierzymy, iż urodziłeś się do wielkich spraw. Na Twe pióro czekają biblioteki książąt, skrzynie królów, archiwa królestw. Rady Twej, wiernej od dawna ojczyźnie, wcześniej znajdowanej w Ojcu, oczekują koła szlachty, krzesła w senacie, sława kurii. Twego miecza potrzebuje Litwa, szczęśliwie przez Twego Ojca obroniona, bardziej już dla ojczyzny niż dla Ciebie; oczekuje nieszczęsna, z powodu męstwa Radziwiłłów, Moskwa i dokładnie odlicza lata pozostałe do dotrzymania przymierza”.

²⁸ Cyt. za: J. Ostrowski-Danekowicz, *dz. cyt.*, s. 243.

²⁹ Tamże.

quibus officiis Bogu, Kościołowi je[g]o i samemu sobie *teneor* niż przetrząsać *quibus institutis in Repub[lica] vivatur*³⁰.

Mowa Janusza wyraźnie podkreślała nadrzędność synodu nad władzą świecką. Uważał, że to jest właściwe forum do przedstawienia swoich pierwszych oracji, zwłaszcza że czynił zarazem „Księcia Je[g]o Mci rozkazaniu dosyć”. Janusz usprawiedliwiał debiutancki charakter swego wystąpienia, gdyż zastrzegł się, że nie chce się

[...] z mowami moimi wymykać i *periculum immaturi iudicii* o rzeczach głębokich i lata moje przenoszących czynić miał (bo takiej immodescyjej nie przywykł), ale żebym *auris et mentem* poważnym konsultacjom WMciow *reverenter* attemperował, żebym się zaprawiał *ad eam sortem ferendam*, w której tu P. Bóg domowników swoich ćwiczy i poleruje³¹.

Młody magnat swoje krótkie wystąpienie zakończył życzeniami dla wszystkich obecnych na synodzie i poprosił aby „MMPP jako swe[go] własnego znać i w łasce swej chować mię raczyli”³².

Po uznaniu ograniczonej pełnoletności syna i po jego pierwszych wystąpieniach publicznych, Janusz został wysłany za granicę w celu dalszej edukacji. Nadal nie był w pełni samodzielny, musiał liczyć się ze zdaniem ojca, który szczegółowo opracował plan podróży i studiów. Wśród wielu zaleceń księcia Krzysztofa znalazła się także wskazówka dla nauczycieli, aby syna wprawiać: „[...] w przystojne z ludźmi mądrymi dyskursy, witania, przyjmowania gości i w insze *orationum argumenta*, nie tak dalece patrząc, żeby długiego co mówił, jako więcej, żeby pięknie stanął i bezpiecznie sobie poczynął.”³³ W ćwiczeniach w tym zakresie mogły pomóc wskazane w rejestrze podróźnej biblioteczki *Orationum Syntagma srebrem oprawne*³⁴.

Janusz wyjechał na studia 13 września 1628 roku w towarzystwie opiekunów i służby³⁵. Kierownictwo wyprawy objął ochmistrz Aleksander Przypkowski, któremu pomagał marszałek dworu Albrycht Dembowski. Pod okiem preceptorów książę miał doskonalić m. in. swoje umiejętności retoryczne, jednak, jak wynika z tonu listu Przypkowskiego przesłanego na Litwę, nie za bardzo starał się zostać wyćwiczonym krasomowcą:

Życzyłbym, żeby się [Janusz] *in stilo tam Latini quam Polonici sermonis* chciał ćwiczyć, aleśmy dotąd nie mogli tego *impetrare*³⁶.

³⁰ AGAD, Zbiór Branickich z Suchej S-38-M, s. 165.

³¹ Tamże, s. 165.

³² Tamże, s. 166.

³³ *Nad generalną o instytucji syna mego Janusza Radziwiłła informacją [...]*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 1971, s. 182.

³⁴ AGAD, Archiwum Radziwiłłów, dz. XI, ks. 37, s. 324.

³⁵ H. Wisner, *dz. cyt.*, s. 26.

³⁶ Cyt. za: M. Chachaj, *dz. cyt.*, s. 82.

Krzysztof, który dokładnie śledził postępy syna w nauce, wysłał instrukcje, jak młody książę wybrany na posła przez samego Władysława IV ma realizować powierzone mu legacje do znaczących dworów europejskich:

To ma mieć na pieczy, iż *sermones oratorum* nie mają być *prolixi et distincti*, ale *graves et nervosi*, przetoć i on nie o to *ut multa dicat sed ut bene et graviter dicat* ma być frasobliwy³⁷.

Mowy, któremi poselstwo odprawować będzie *tali oris et sermonis decore* odprawi, żeby nikt nie rzekł, że *redulent pene* na pamięć nauczony i recytowany. A tych wszystkich mów, które tam mieć będzie, przysze mi kopie³⁸.

Janusz traktował swoją funkcję posła królewskiego bardzo poważnie, czemu dał wyraz w liście do Władysława IV, w którym dziękował za takie wyróżnienie, a jednocześnie przedstawiał wątpliwości co do swoich kompetencji:

Wprawdzie w tym szczęściu moim czuję wielki strach i boję się, aby tak świetna *praetexta* na tak błahe ramiona moje dobrze przypaść mogła³⁹.

Po powrocie do kraju, po pięciu latach niewidzenia Janusz spotkał się z ojcem. W 1633 roku został przedstawiony przez Krzysztofa Władysławowi IV i wygłosił kilka mów do króla, królewicza Kazimierza i oficjalnie wobec zgromadzonych przywitał ojca⁴⁰. Ta ostatnia mowa oraz respons hetmana stanowią swoiste podsumowanie oracji wygłoszonych w Trybunale Wileńskim. Janusz publicznie wyrażał swoje zadowolenie ze spotkania, nie kryjąc wzruszenia i dając świadectwo dobrej znajomości spraw, którymi żył książę Krzysztof w czasach rozłąki:

Jako wielkie żale tak i wielkie radości mają tę prerogatywę, że w nich wolno milczeć, a mnie co na świecie radośniejszego potkać może nad to, iż na WKsM M pana po tak długim niewidzeniu, po tak wielu publicznych rzeczy odmianach i mieszaninach i po strasznych, które na głowie byli WMM Pana przeciwnościach, na koniec po wielkich pracach i odważnie dla Pana i Ojczyzny podjętych ekspedycjach, patrzę zdrowego⁴¹.

Krótką mową kończyła się podziękowaniem za wszystkie ojcowskie dobrodziejstwa i życzeniami pomyślności dla rodzica. *Respons na tę mowę od ojca księżęcia*, pomimo oficjalnej sytuacji i obecności najwyższych dostojników państwowych, również utrzymany jest w bardzo emocjonalnym i familiarnym tonie. Krzysztof kolejny raz

³⁷ Rkps. Biblioteki Ossolineum 1858, fond 5 (obecnie zbiory Lwowskiej Biblioteki Naukowej im. W. Stefanyka Ukraińskiej Akademii Nauk), s. 13 r.

³⁸ Tamże, s. 16v.

³⁹ *Kopia listu Ks[ię]cia Je[g]o Mci Janusza Radziwił[t]a z cudzych krajów do Króla Je[g]o Mci Władysława IV dziękując za zlecenie trojake poselstwa do potentatów chrześcijańskich*, rkps. Biblioteki Uniwersyteckiej KUL 2629, k. 209 v.

⁴⁰ Zob. H. Wisner, *dz. cyt.*, s. 42.

⁴¹ Rkps. Biblioteki Ossolineum nr 647 (obecnie zbiory Lwowskiej Biblioteki Naukowej im. W. Stefanyka Ukraińskiej Akademii Nauk), k. 191 v.

przypomniął, że Janusz jest jego jedynym potomkiem męskim, więc spoczywa na nim szczególna odpowiedzialność i troska o podtrzymywanie tradycji rodu w wiernej służbie dla ojczyzny i jej władcy:

Mój miły synu możesz temu wierzyć, że choćbym najwięcej synów miał, przecię po każdym z nich nic bym inszego sobie nie życzył, jedno żeby godnie do służb Je[g]o K.M i Rzeczypospolitej rośli, a pogotowiu, gdy Bóg trzech braci twoich wzięł, a ciebie mi tylko zostawił, tedy w te wszystkie *spes* i wota na ciebie włożył⁴².

Książę Krzysztof nawiązał też do wybranego przez siebie modelu wychowania syna i podkreślał kolejny raz zaangażowanie Radziwiłłów w sprawy Rzeczypospolitej:

Przetoż nie bawiłem cię doma łątkami ani próżnowaniem, ani pieśzcotami rodzicielskimi, alem cię sam przez kilka lat z niematem kosztem chował, gdziebyś w naukach i w językach, i w dziele rycerskim mógł brać profekt [...]. A tak jako się z tego cieszę i Pana Boga chwałę, że mi cię zdrowego przyprowadził, tak Onegoż proszę, aby cię takim rozumem i takimi darami swojemi opatrzył, jakobyś nie tylko mnie i sobie, ale też dobrodziejstwom Je[g]o K.M P Pana Me[g]o Miło[ściwego] przed czasem na cię konferowanym *dedecori* nie był, ze mnie i pomoc, i przykład do wszystkiego mieć będziesz [...]⁴³.

Oracja wygłoszona przed królem i królewiczem była głośną deklaracją lojalności wobec panujących, była też swoistym uzupełnieniem mowy sprzed pięciu lat, skierowanej do wchodzącego w dorosłość syna. Kolejny raz skopiowano nie pojedynczą orację, ale cały zespół mów wygłoszonych w konkretnych okolicznościach, tym razem jednak „głównym bohaterem” nie był książę Krzysztof, którego mowa była potraktowana jako pojedynczy respons w zespole przemówień jego syna. Oracje Janusza wygłoszone po powrocie do kraju nie były jednak tak popularne wśród staropolskich kopistów, natomiast mowa w Trybunale z 1628 roku pojawiała się w wielu manuskryptach, została też wydana drukiem w XVII i w XVIII wieku. Być może o jej popularności zadecydował fakt nietypowego wystąpienia hetmana i brak podobnych wzorców wśród innych barokowych popisów krasomówczych.

⁴² Tamże, k. 192 r.

⁴³ Tamże, 192 r - 192 v.

JACEK GŁAŻEWSKI
Uniwersytet Warszawski

Strategie polemiczne w piśmiennictwie politycznym z okresu panowania Jana Kazimierza Wazy

Badania historycznoliterackie nad piśmiennictwem politycznym wieków dawnych znalazły się w ostatnich latach w dość paradoksalnym położeniu, którego charakter dobrze oddaje fraza „ziemia niczyja”. Nie oznacza to naturalnie, że literatura tego typu nie wzbudza żadnego zainteresowania. Chodzi jednakowoż o zauważalny z perspektywy komparatystycznej brak ujęć kompleksowych, które uwzględniałyby złożoność tekstów politycznych, rozumianą tu jako wieloskładnikowy spłot uwarunkowań historycznych, literackich, genologicznych, retorycznych, stylistycznych, a nawet symbolicznych. Piśmiennictwo polityczne – szczególnie proza – jest bez wątpienia fenomenem ufundowanym na wskazanym wyżej interdyscyplinarnym gruncie, konkretne teksty funkcjonują zaś jednocześnie na kilku płaszczyznach. Znamienne zatem, że w opracowanym przed wielu laty wstępnym przeglądzie studiów nad prozą staropolską Jadwiga Rytel pominęła milczeniem właśnie zagadnienie prozy *stricto* politycznej.¹

Paradoks „ziemi niczyjej” w odniesieniu do badań historycznoliterackich nad staropolskim piśmiennictwem politycznym polegałby przede wszystkim na trudnościach metodologicznych połączonych z silnie rozwiniętą, współczesną tendencją warsztatową, która zmierza do wysokiego stopnia specjalizacji w zakresie uprawianej dyscypliny, co z kolei przyczynia się do wzmacniania zrębów humanistyki separatystycznej. Z jednej więc strony badacze literatury staropolskiej niezbyt często sięgają do materii ściśle politycznej, uznając, że jest to sfera zwyczajowo eksplorowana przez historyków. Wyjątkiem są dzieła pisarzy najwybitniejszych, wówczas jednak polityczne aspekty ich twórczości poddawane są interpretacjom, które opierają się na wskazywaniu zbieżności lub rozbieżności ideowych poszczególnych dzieł ze współczesną im filozofią i odrywają nieco analizowane utwory od kontekstu macierzystej kultury politycznej. Dobrym przykładem byłyby tu pisarska aktywność Stanisława Herakliusza Lubomirskiego.² Tymczasem problem polega na tym,

¹ Por. J. Rytel, *Kierunki i tendencje w badaniach nad prozą staropolską* [w:] *taż, Studia z dziejów prozy staropolskiej*, Warszawa 1993, s. 7-23.

² Por. B. Chodźko, *Pisma polityczne marszałka Lubomirskiego w perspektywie uniwersalistycznej refleksji etycznej i prakseologicznej*, Białystok 1998, *passim*.

że większość anonimowych autorów prozy politycznej, np. wieku XVII, nie dysponowała warsztatową erudycją na miarę marszałka wielkiego koronnego, wobec czego ich puścizna nie wzbudza już historycznoliterackiej gorączki i pozostaje w istocie w gestii historyków, którzy z kolei nie uwzględniają jej literackich uwarunkowań, choćby minimalnych. Z drugiej strony, badacze literatury staropolskiej mają do zagospodarowania jeszcze wiele obszarów piśmiennictwa, które – w odróżnieniu od staropolskiej prozy politycznej – nie wywołują zasadniczych kontrowersji warsztatowych i poddają się rygorom pracy interpretacyjnej. W dodatku wydaje się, że po fundamentalnych źródłoznawczo-analitycznych studiach Juliusza Nowaka-Dłużewskiego trudno byłoby powiększyć w sposób istotny pole refleksji, nawet przy ograniczeniu się do sfery faktograficznej lub sprawozdawczej. Wypada więc stwierdzić i podkreślić, że wskazane przed momentem poczucie wyczerpania historycznoliterackiej problematyki badawczej w odniesieniu do dziejów staropolskiego piśmiennictwa politycznego, w tym zaś szczególnie dawnej prozy, jest po prostu złudzeniem. Źródłową dominantą dotychczasowych opracowań na ten temat była okolicznościowa poezja polityczna rozpatrywana wyłącznie z perspektywy wydarzeń historycznych, częstokroć z pominięciem zagadnień literackich (np. kwestii konwencji, stylistyki, tradycji, zaplecza erudycyjnego, nawiązań inter- oraz intratekstualnych itd.). Należałoby zatem uzupełnić korpus źródłowy o teksty prozatorskie, a następnie wypracować skuteczną metodę ich analityczno-interpretacyjnego oglądu. Warto zresztą nadmienić, że niektóre spośród wspomnianych utworów charakteryzują się wyraźną dbałością o kostium artystyczny, co bynajmniej nie neutralizuje ich politycznej funkcji. Przykładem może być anonimowa, zachowana w dwóch wariantach, *Rozmowa Ziemianina w domu zostającego z Ziemianinem z pospolitego ruszenia z obozu spod Palczyna powracającym*, która powstała jesienią 1665 roku³. Jednakże większość tekstów pochodzących z okresu, o którym mowa, pozbawiona jest wyrazistych elementów literackich. Czy mogą one zatem być przedmiotem historycznoliterackiego namysłu? W jaki sposób badacz dziejów dawnego piśmiennictwa winien traktować owe świadectwa żywej kultury politycznej? Czy pozostają one w relacji z wizją świata odnotowaną w dziełach artystycznych?

Nie ulega wątpliwości, że dążenie do odtworzenia w miarę pełnego obrazu dawnej kultury powinno uwzględniać jej różnorodność, wielorakość, wielogłosowość. Rzecz nie w tym, aby zachować właściwe danej epoce proporcje pomiędzy jej składnikami, np. elementami należącymi do tzw. kultury wysokiej i popularnej. Nie sposób przecież precyzyjnie przeprowadzić takiej rekonstrukcji. Chodzi natomiast o uwzględnienie w badaniach perspektywy kulturowej heterogeniczności komunikacyjnej. Pewne charakterystyczne koncepcje światopoglądowe, które w dużej mierze determinują współ-

³ Por. *Rozmowa Ziemianina w domu zostającego z Ziemianinem z pospolitego ruszenia z obozu spod Palczyna powracającym*, [w:] *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza Wazy 1648-1668. Publicystyka – eksorbitancje – projekty – memoriały*, oprac. S. Ochmann-Staniszevska, t. 3: 1665-1668, Wrocław 1991, s. 58-76.

czesne postrzeganie epoki staropolskiej, ukształtowały się nie tylko na kartach dzieł najwybitniejszych pisarzy, ale również w prawdziwym gąszczu tekstów drugorzędnych, drobnych, często słabych i wtórnych literacko. Co więcej, ów pogmatwany splot jest często wiarygodniejszym śladem upowszechnienia idei niż najlepiej uporządkowana biblioteka kanonicznych dzieł wysokiego lotu. Nie można więc myśleć o właściwym rozpoznaniu podstawowych aspektów funkcjonowania, np. sarmatyzmu jako centralnej kategorii umysłowości szlacheckiej XVII wieku bez lektury wierszy Wespazjana Kochowskiego lub Wacława Potockiego, ale także bez znajomości instrukcji sejmikowych, memoriałów, projektów, listów, mów, gdyż to w nich ujawnia się dynamika procesu popularyzacji i przyswojenia przekonań, którym w nauce współczesnej odpowiada wyizolowany i abstrakcyjny konstrukt ideowy. Jak pisała Jadwiga Rytel:

Przy ogólnej charakterystyce prozy staropolskiej zwraca uwagę przede wszystkim główna jej cecha: przewaga celów użytkowych, stosowanych, pogranicznych wobec literatury pięknej, które przed sobą stawiała. Cecha ta wywodziła się prawdopodobnie z uwarunkowań socjologicznych. Rozkwit takich działów prozy, jak literatura religijna, publicystyka polityczna, wymowa i historiografia [...] zdeterminowany był między innymi zespołem czynników społecznych i politycznych, wytworzonych w życiu tej epoki.⁴

Zatem dawna proza polityczna jako istotna część praktyki publicystycznej nie tylko pozostaje w relacji z dziełami ściśle artystycznymi, ale może wręcz mieć wpływ na współkształtowanie pewnych pisarskich rozwiązań (jest to – rzecz jasna – działanie dwustronne). Dlatego też może ona stać się obiektem historycznoliterackiego namysłu. Jak jednak uchwycić literackość tekstu nieliterackiego (w sensie beletrystycznym)?

Otóż naturalne usytuowanie tego typu piśmiennictwa na pograniczu pomiędzy dziełami artystycznymi a użytkowymi skłania do zastosowania wobec nich narzędzi wypracowanych przez dwie dyscypliny literaturoznawcze: genologię oraz retorykę. Uwarunkowania gatunkowe dawnej prozy politycznej zbliżałyby ją do rubieży ściśle literackich (funkcjonalizacja genologiczna jest tu z pewnością zbieżna z normami poetyki historycznej), natomiast jej ukierunkowanie praktyczne, ścisły związek z aktualnym życiem politycznym odnosiłyby się do sfery komunikacji społecznej (sc. retoryki użytkowej). Co ciekawe, w niektórych przypadkach – najbardziej przekonującą egzemplifikacją jest właśnie polemika – analiza mechanizmów komunikacyjnych staje się jednocześnie charakterystyką cech dystynktywnych danego gatunku lub odmiany gatunkowej.

O wiarygodności szczegółowych historycznoliterackich studiów nad staropolską prozą polityczną decydować będzie nie tylko prawidłowa diagnoza metodologiczna, ale także baza źródłowa. Jest sprawą jak najbardziej zrozumiałą, że liczba tekstów,

⁴ J. Rytel, *Z problematyki gatunków literackich w prozie staropolskiej*, [w:] *Studia z dawnej literatury czeskiej, słowackiej i polskiej poświęcone V Międzynarodowemu Kongresowi Sławistów w Sofii*, red. K. Budzyk, J. Hrabák, Warszawa-Praga 1963, s. 163.

które mogłyby zostać poddane procedurom analityczno-interpretacyjnym, będzie jakimś sensie odzwierciedleniem dialektyki napięć życia politycznego. Innymi słowy – im bardziej burzliwe czasy, tym potencjalnie więcej źródeł.⁵ Z tego punktu widzenia „uprzywilejowanym” okresem dziejów Rzeczypospolitej wydają się lata panowania Jana Kazimierza Wazy (1648-1668), a zwłaszcza ich ostatnia faza. Jak pisał wybitny znawca epoki:

Trzy siedmioletnia składają się na rządy Jana Kazimierza: trzy siedmioletnia i trzy okresy nie-szczęść dla Rzeczypospolitej i dla króla. Bunt Kozaczyzny rozpoczyna te smutne czasy, środek wypełnia wojna z północnym najeźdźcą, a szereg konfederacji wojskowych, sejmów zrywanych i rokosz otwarty – oto epilog. Kilka lat ciężkich doświadczeń i prób bolesnych, częstych upokorzeń i codziennych prawie zwodów wystarczyło, aby złamać serce nawet tak silne i mężne, jakie nosił w piersiach ostatni z Wazów, waleczny żołnierz, dzielny wódz i strategik, ale nietęgi polityk i dyplomata niebiegły.⁶

Tak się akurat złożyło, że owemu tragicznemu splutowi wydarzeń politycznych, militarnych, dyplomatycznych, który wciąż wzbudza kontrowersje wśród historyków i uznawany jest za obszar niewyczerpany pod względem badawczym⁷, towarzyszył szczęśliwy rozkwit życia literackiego – to przecież na czasy rządów Jana Kazimierza przypada faza dojrzałego baroku⁸, swoje najwybitniejsze dzieła stworzyli wówczas Jan Andrzej Morsztyn, Krzysztof Opaliński, Samuel Twardowski, Józef Bartłomiej Zimorowic. Wiadomo przy tym, że część pisarzy była bezpośrednio zaangażowana w wydarzenia polityczne, co wiązało się ze specyfiką XVII-wiecznego życia publicznego. Na jego koloryt, wielorakość, intensywność składają się nie tylko utwory najznakomitsze, ale również cały szereg tekstów anonimowych, w tym pisma o wymowie politycznej, których funkcje i obieg zostały wspomniane w jednym z anonimowych źródeł:

Jako pełna jest Polska rozsianych paszkwilów, którymi to co *pro bono publico* lub *publice*, lub *privatim* ci senatorowie *decernebant*, wspan na inwidyją ich obracano i na to, żeby ich *populus*, w tym odmęcie *in contrarium* o cnoce ich *informatus*, *peteret*.⁹

⁵ Oczywiście powyższa „zasada” jest regulowana przez specyfikę sytuacji strat, które poniosła kultura polska, zwłaszcza w wyniku II wojny światowej. Szacuje się, że np. straty ogólne Biblioteki Narodowej wyniosły ok. 30% przedwojennego stanu. Por. H. Łaskarzewska, *Straty Okólnika w czasie Powstania Warszawskiego i po jego upadku*, [w:] *Droga do Okólnika 1844-1944*, red. H. Tchórzewska-Kabata, Warszawa 2005, s. 174. Szacunki te dotyczą jedynie zbiorów bibliotecznych, nie archiwalnych.

⁶ W. Czermak, *Sprawa Lubomirskiego w roku 1664*, [w:] tenże, *Ostatnie lata Jana Kazimierza*, oprac. A. Kersten, Warszawa 1972, s. 77.

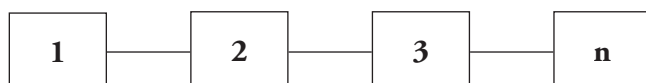
⁷ Por. U. Augustyniak, *Historia Polski 1572-1795*, Warszawa 2008, s. 700-704.

⁸ Por. Cz. Hernas, *Barok*, Warszawa 1998, s. 237 nn.

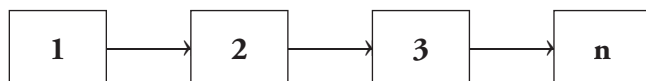
⁹ *Respons na paszkwil przeciw zdaniu in scripto podanemu JKMci wydany*, [w:] *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza Wazy 1648-1668. Publicystyka – eksorbitancje – projekty – memoriały*, oprac. S. Ochmann-Staniszevska, t. 2: 1661-1664, Wrocław 1990, s. 163 (nr 87).

Zakodowane w umysłach ludzi XVII wieku przekonanie o sile słowa, zwłaszcza słowa pisanego, o jego wpływie na rzeczywistość, na bieg wypadków historycznych, na kształtowanie postaw, opinii, poglądów – przekonanie wprost proporcjonalne stopnia rozwoju kultury politycznej – przyczyniło się bez wątpienia do nasilenia twórczości o charakterze polemicznym, choć przecież sama polemika jako narzędzie dyskursu była od dawna zakorzeniona w piśmiennictwie europejskim, zwłaszcza religijnym i politycznym.¹⁰ W okresie, o którym mowa, daje się jednak zauważyć tendencję do rozbudowywania korpusów polemicznych, a zatem dołączania kolejnych ogniw do istniejącego już szeregu tekstów. Z tego właśnie względu warto prześledzić relacje pomiędzy poszczególnymi ogniwami, wyróżniając charakterystyczne strategie polemiczne w perspektywie komunikacyjnej (retorycznej).

Wskazany wyżej punkt widzenia nasuwa oczywiście na myśl skojarzenia ze zjawiskiem poetyckich ciągów wariacyjnych, które ze względów warsztatowych (możliwość nieograniczonej reprodukcji ogniw w pojedynczym tomie wierszy) zyskały popularność w barokowych zbiorach epigramatycznych, choć przecież znane są także ich realizacje renesansowe, jak np. dwuelementowy szereg fraszek Jana Kochanowskiego (*Do Chmury*, I 91 oraz *O tymże*, I 92).¹¹ XVII-wieczną karierę ciągów wariacyjnych objaśnia się przez unaocznienie więzi pomiędzy poetyką a estetyką barokową¹². Próba artystycznego ogarnięcia, a właściwie odzwierciedlenia, złożonej natury rzeczywistości musiała uwzględnić następujące po sobie fazy percepcji, poprzez stopniowe zbliżenia i kolejne odsłony, w wyniku czego powstawał szereg wzajemnie równoważnych utworów, opisujących postrzegany fenomen z różnych perspektyw (zjawisko ilustruje poniższy schemat):



Tymczasem w korpusie analizowanych tekstów politycznych ekwiwalentyzacja poszczególnych ogniw ciągu występuje zawsze poza obrębem relacji polemicznej i nie jest pochodną założeń estetycznych, lecz konsekwencją sytuacji komunikacyjnej pomiędzy składnikami korpusu, przy czym ciąg jest wyraźnie ukierunkowany (progresywny):



¹⁰ Por. J. A. Cuddon, *A Dictionary of Literary Terms* (rev. ed.), Harmondsworth 1979, s. 520 (s.v. „polemic”). Liczące się polskojęzyczne słowniki terminologii literackiej nie odnotowują hasła „polemika”.

¹¹ Por. J. Kochanowski, *Fraszki*, oprac. J. Pelc, Wrocław 1991, „Biblioteka Narodowa” I 163, s. 41-42 (cyfra rzymska określa numer księgi, cyfra arabska – miejsce utworu w księdze).

¹² Por. W. Tatarkiewicz, *Historia estetyki*, t. 3: *Estetyka nowożytna*, Warszawa 1991, s. 335-346.

Typową egzemplifikacją są tu teksty o charakterze informacyjno-sprawozdawczym, jak choćby listy, wieści, nowiny. Uporządkowane chronologicznie ogniwa ciągu tworzą spójną narrację, stopniowo poszerzając zakres wiedzy na temat relacjonowanych wypadków. Stosunek łączący składniki korpusu właśnie ze względu na funkcjonalizację przekazu przypomina więc bardziej cykl prasowy niż poetycki ciąg równoważnych sobie wariantów tekstu – aby uchwycić analogię wystarczy przypomnieć zdanie rozpoczynające pierwszy numer „Merkuriusza Polskiego”: „Ten jest, że tak rzekę, jedyny pokarm dowcipu ludzkiego – umieć i wiedzieć jak najwięcej: tym się karmi, tym się cieszy, tym się kontentuje”¹³.

Dobrym przykładem byłyby tu listy datowane na jesień 1662 r., z okresu działalności Związku Święconego (*Nexus Sacer*)¹⁴. Pierwszy z nich – *List przyjaciela o szkodliwych Rzeczypospolitej w skrytych praktykach przestrzegający* z października 1662 r. – rozpoczyna się informacją o przybyciu marszałka wielkiego koronnego Jerzego Sebastiana Lubomirskiego na posiedzenie lwowskiej komisji do zapłaty żołdu.¹⁵ Kolejne dwa listy (o ich bezpośrednich związkach z tekstem wyjściowym świadczy tytułatura: *List drugi przyjaciela do przyjaciela ze Lwowa* oraz *List trzeci przyjaciela do przyjaciela ze Lwowa de data 23 Novembris 1662*) zawierają po prostu szczegółowe sprawozdanie z przebiegu obrad komisji z uwzględnieniem aktualnej sytuacji politycznej w kraju. Innym przykładem tego typu relacji pomiędzy składnikami korpusu byłyby *Skrypt pewny niewinność jm. pana Lubomirskiego ukazujący* oraz *Drugi o tym dyskurs*¹⁶, z tą jednak różnicą, że elementy informacyjne zostały tym razem wyrażone obciążone ładunkiem argumentacyjno-dyskursywnym.

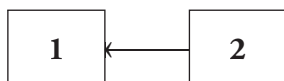
Jak wspomniano wyżej, równoważność kolejnych tekstów wchodzących w skład danego korpusu źródłowego oraz ich obopólna neutralność możliwe były wyłącznie poza obrębem relacji polemicznej, nawet w wypadku ukierunkowania postępującego. Polemika zakłada natomiast rodzaj kontrowersji w obrębie danego zespołu tekstów, przy czym o zawiązaniu takiej relacji decyduje pojawienie się ogniwa zamkniętego. Dlatego też korpus polemiczny będzie charakteryzował się ukierunkowaniem regresywnym. Najprostszym typem zależności jest – jak się wydaje – para polemiczna:

¹³ „Merkuriusz Polski”, oprac. A. Przyboś, Kraków 1960, s. 21.

¹⁴ Por. J. Nowak-Dłużewski, *Wstęp*, [w:] *Poezja Związku Święconego i rokoszu Lubomirskiego*, oprac. tenże, Wrocław 1953, s. VIII-XIII oraz tenże, *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce. Dwaj młodzi Wazowie*, Warszawa 1972, s. 247-269.

¹⁵ Por. *List przyjaciela o szkodliwych Rzeczypospolitej w skrytych praktykach przestrzegający*, [w:] *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza Wazy 1648-1668*, dz. cyt., t. 2: 1661-1664, s. 80 (nr 74). Korpus wspomnianych tekstów składa się z łącznie trzech ogniów – pozostałe listy zostały opublikowane w tej samej edycji (por. nr 75-76, s. 82-90).

¹⁶ Por. *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza Wazy 1648-1668*, dz. cyt., t. 3: 1665-1668, s. 38-49 (nr 113-114).



Parą polemiczną określa się zatem dwuelementowy zespół (korpus) tekstów, w którym tekst wyjściowy stanowi podstawę organizującą strukturę, przebieg argumentacyjny i zakres treściowy tekstu zamykającego. Paradoks owego układu polega więc na wpisaniu w naturę każdej wypowiedzi prawdopodobieństwie zawiązania relacji polemicznej.

Znakomitym przykładem pary polemicznej są dwa teksty polityczne pochodzące z lutego 1665 r., a więc z okresu po wydaniu przez sąd sejmowy wyroku skazującego Jerzego Sebastiana Lubomirskiego na karę infamii, pozbawienia urzędów marszałka koronnego i hetmana oraz utraty części majątku.¹⁷ Jak wiadomo wieloaspektowy i długoletni konflikt magnata z dworem królewskim, stanowiący w dużej mierze pochodną polityki zagranicznej i walki o sferę wpływów obcych mocarstw na obszarze Rzeczypospolitej, był jednym z najistotniejszych, a z pewnością najgłośniejszych sporów polskiego życia politycznego 2. poł. XVII w. Jak pisał Adam Kersten:

Nie będzie bowiem przesady w twierdzeniu, że wyjaśnienie poczynąń Lubomirskiego w latach 1659-1667 jest kluczem do rozwiązania najpoważniejszych problemów ostatniego dziesięciolecia panowania Jana Kazimierza Wazy. Marszałek wielki koronny był jeśli nie głową to przynajmniej symbolem opozycji magnacko-szlacheckiej, przeciwstawiającej się elekcji *vivente rege*. [...] Za niepowodzeniami kampanii sejmowych, związkami wojskowymi, grozącymi wojną domową, i wreszcie wojną, zwaną najczęściej rokoszem Lubomirskiego, kryją się bezpośrednie działania tego człowieka. I choć wielu badaczy usiłowało dokładnie analizować wydarzenia tych lat, do dziś płączemy się w gąszczu zagadek i słabo udokumentowanych hipotez.¹⁸

Pierwszym z zachowanych w kilku kopiach tekstów jest raport stronnictwa królewskiego *Informacyja de mediis pomiarkowania się z przeszłym panem marszałkiem, których z nim zażywano, nim do publikacyjej dekretu przyszło, z odkryciem procederów jego i dobrowolnej zguby przyczyną*, natomiast drugi dokument, pochodzący z obozu stronnictwa Jerzego Sebastiana Lubomirskiego, już poprzez sam tytuł i odnotowaną w nim ocenę zawiązuje bezpośrednią relację polemiczną z tekstem wyjściowym – *Respons na jawny fałsz, który pod tytułem „Informacyjej o śrzedkach pomiarkowania się z panem marszałkiem” zwykła plotek i szalbierstw kuźnia wydała*¹⁹.

¹⁷ Por. J. Nowak-Dłużewski, *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce. Dwaj młodszy Wazowie*, dz. cyt., s. 273-278.

¹⁸ A. Kersten, *Posłowie do „Sprawy Lubomirskiego w roku 1664”*, [w:] W. Czermak, dz. cyt., s. 223.

¹⁹ Por. *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza Wazy 1648-1668*, dz. cyt., t. 3: 1665-1668, s. 7-20 (nr 107-108). Wszystkie cytaty pochodzą ze wskazanej edycji (paginacja będzie podawana w tekście głównym i przypisach bezpośrednio po konkretnym cytacie).

Zgodnie ze wskazaną wyżej definicją, o strukturze i zakresie tekstu zamykającego parę polemiczną decyduje zawartość jej pierwszego składnika. Skoro raport stronnictwa królewskiego pełnić miał funkcję chronologicznej relacji na temat starań pojednawczych wobec osoby byłego marszałka, a następnie działań wymierzonych przeciwko niemu wskutek wyczerpania możliwości perswazyjno-negocjacyjnych, to polemika stanowiła z jednej strony rozprawę z interpretacją poszczególnych wydarzeń, z drugiej zaś ze sposobami formułowania argumentacji. Filologiczno-retoryczny aspekt pierwszego składnika pary²⁰ pociągnął za sobą typową polemiczną taktykę, którą w gruncie rzeczy sprowadzić można do klasycznej refutacji (łac. *refutatio*, *confutatio*)²¹. Polemika została tu oparta na większości znanych z teorii sposobów odpierania zarzutów: metodzie negacji, rozróżniania i dzielenia, technice twierdzeń relatywnych, błędnych przesłanek, aprobacie przyczyny i negacji skutków²². Za każdym razem operatywnym nośnikiem refutacji był więc mniej lub bardziej ścisły cytat zaczerpnięty z tekstu wyjściowego, który w strukturze argumentacyjnej testu zamykającego korpus podlegał specyficznej analizie oraz interpretacji.

W pierwszym zdaniu *Informacji de mediis pomiarkowania się z przeszłym panem marszałkiem* zawarta została ironiczna uwaga na temat obywatelskiego i ludzkiego za razem współczucia, które winny wzbudzić pogmatwane losy znienawidzonego przez dwór królewski magnata:

Upadek przeszłego p. marszałka koronnego mógłby i powinien by znaleźć *vocis humanae* kompasją, gdyby ona sam wprzód nad sobą zechciał być uczynić politowanie, a uporną swoją presumpcją nie przynaglił zguby swojej, wstręt czyniąc a prawie gardząc Królestwa Ich Mci ledwo nie wpraszącą się do niego klemencyją, której nigdy *respondere* nie chciał prawdziwym upokorzeniem tak przed wydaniem, jako i po wydaniu mandatu. (s. 7)

Polemista, rozprawiwszy się wprzód z haniebną wedle swojego mniemania formułą zafałszowującą dramatyczny przebieg wypadków („upadek przeszłego p. marszałka”), przystąpił do zakwestionowania kolejnej frazy użytej przez autora tekstu wyjściowego, podkreślając zarazem własną ocenę działań adwersarza:

Kontynuacja dalsza tekstu Twego, tak pełnego kłamstwa, mówi: „Powinien by znaleźć ludzkiej fortuny ulitowanie”. To prawda, żeby powinien, ale nie fortuny, lecz wolności w osobie zgwalczonej. Bo nie dlatego jest tak niesprawiedliwie przeciwko woli Rzeczypospolitej sądzony, żeby miał być winien czego, ale dlatego, że kiedy chciano co przeciwko wolności jej począć z opresją dobra pospolitego, tedy z powinności swojej, na koniec na inwidyją się narażając, brocił i przestrzegał. A świadkiem tego są [...]. (s. 11)

²⁰ Należy wyraźnie odnotować pewne autotematyczne uwarunkowania łączące składniki przywoływanej pary polemicznej: środkiem przekazu jest tu pismo, co w swej emocjonalnej ocenie podkreślił polemista: „Uważ tedy, Twym własnym rozsądkiem wydany Kłamco, jakoś fałszywie – i tylko jadę, zawziętością popędzony – napisał” (s. 19).

²¹ Por. M. Korolko, *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1990, s. 90.

²² Por. tamże, s. 92-94.

Widać wyraźnie, że dynamika refutacji została w powyższym fragmencie zintensyfikowana poprzez przywołanie zmodyfikowanego nieco cytatu z tekstu wyjściowego z jednoczesnym zaznaczeniem źródła. Sam zaś wyimek posłużył do wyzyskania mechanizmu odwrócenia kierunku dowodzenia (łac. *retorsio argumenti*)²³ – teza stromy przeciwnej, po odpowiedniej argumentacyjnej obróbce, stała się kontrargumentem w sporze. Podobnym modyfikacjom retorycznym uległy pozostałe – przywołane w polemice – fragmenty pierwszego elementu korpusu (odnotować tu należy piętnaście kolejnych cytatów). Analogiczne procedury dostrzec można w innych parach polemicznych, należących do piśmiennictwa politycznego z czasów Jana Kazimierza.²⁴

Wzajemna relacja pomiędzy składnikami pary polemicznej, a także wynikający z następstwa czasowego ich niezmienny porządek przyczyniają się do strukturalnej oraz argumentacyjnej rozbudowy tekstu zamykającego, co jest równoważne prawno-sądowej genezie refutacji retorycznej²⁵. Krótko rzecz ujmując, w układzie dwójkowym silniejszą pozycję zajmuje zawsze tekst zamykający. Relacja ta ulec może zmianie w wypadku dołączenia do istniejącego zespołu (korpusu) kolejnego tekstu lub tekstów, co prowadzi do usankcjonowania serii lub sekwencji polemicznej.

Rozróżnienie pomiędzy serią a sekwencją polemiczną jest bezpośrednią konsekwencją ogólnego podziału języków na analityczne i syntetyczne, co następnie znalazło swoje odzwierciedlenie w retorycznym podziale na figury słów (*figurae verborum*) i figury myśli (*figurae sententiarum*) – jak stwierdzał Jerzy Ziomek: „zależnie od tego, czy celem ich jest naruszenie syntaktycznego porządku wypowiedzi, czy też szczególna organizacja przebiegu myślowego, która przez uwypuklenie lub przysłonięcie obrazu stanu sprawy wspiera przebieg dowodzenia i przekonywania”²⁶.

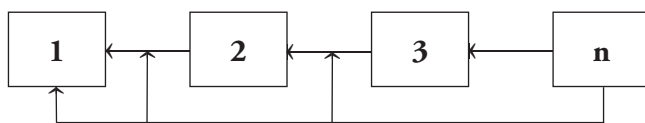
Serią polemiczną określa się zatem wieloelementowy zespół (korpus) tekstów powiązanych między sobą, w którym kolejne teksty odnoszą się do argumentacji (sc. sposobów argumentacji) tekstu poprzedzającego, proponując własne (odmienne) rozumienie formuły dyskursu tegoż tekstu (zjawisko ilustruje poniższy schemat):

²³ Por. tamże, s. 92.

²⁴ Por. *Mowa posła i sekretarza księcia jegomości de Condé roku 1661 podczas konkluzji sejmu do Królowej Jej Mości Ludwiki Maryi i ichm. pp. kanclerzów: koronnego Mik[ołaja] Prażmowskiego i litewskiego Krystofora Paca, przy prezencji p. posła francuskiego in conclavi oraz Faksz jawni pokazany we dwóch mowach, z których jedną pod imieniem pana sekretarza księcia de Condé, a drugą pod imieniem pana kanclerza W. Ks. Litewskiego zmysłono*, [w:] *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza Wazy 1648-1668*, dz. cyt., t. 2: 1661-1664, s. 29-41 (nr 61-62). Wypada zaznaczyć, że pierwszy dokument składa się z połączonych ze sobą dwóch kolejnych mów (nr 61a-61b), jednak polemista odpowiada łącznie na obydwie teksty, dlatego też układ ten można zaklasyfikować jako parę. Innym przykładem pary polemicznej są dokumenty z grudnia 1665 r. Por. *List ab anonimo do konfidenta spisany die 20 Decembris 1665 oraz Respons wolnego szlachcica na list senatora jednego de data 20 Decembris*, [w:] *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza Wazy 1648-1668*, dz. cyt., t. 3: 1665-1668, s. 86-124 (nr 123-124).

²⁵ Por. M. Korolko, dz. cyt., s. 90.

²⁶ J. Ziomek, *Retoryka opisowa*, Wrocław 2000, s. 198.



Seria polemiczna – tak samo jak para polemiczna – będzie się charakteryzować ukierunkowaniem regresywnym. Warto jednak zaznaczyć, że niezależnie od ilości elementów pośrednich ostatni z nich nawiązywać będzie jednocześnie do tekstu wyjściowego, zamykając tym samym korpus serii (ta sama zasada obowiązuje przy zamknięciu korpusu sekwencji polemicznej).

Świetnym przykładem serii polemicznej o charakterze politycznym, w której kolejne teksty składowe wyraźnie odwołują się do poprzedzającego dyskursu, jest zespół dokumentów dotyczących – wspomnianej już wyżej – sprawy zaległych wypłat dla wojska, rozpatrywanej od sierpnia 1662 r. do lipca 1663 r. przez specjalną komisję, która obradowała we Lwowie. Autorem tekstu wyjściowego, datowanego na wiosnę 1663 r., był sam marszałek wielki koronny, o czym zaświadcza tytułatura – *Na propozycję od JKMci przez księdza kanclerza we Lwowie 5 Aprilis uczynioną zdanie pana Jerzego Lubomirskiego marszałka wielkiego koronnego*. Nagłówki pozostałych dokumentów wyraźnie świadczą o zawiązaniu się pomiędzy tekstami seryjnej relacji polemicznej: *Respons na to votum jm. pana marszałka koronnego* oraz *Respons na ten „Respons” cnotliwą radę pana marszałka niecnotliwie szarpiący*.²⁷ Co ciekawe, tekst wyjściowy jest zarazem odpowiedzią na królewską propozycję rozwiązania konfliktu, która niestety nie została zanotowana – w pewnym więc sensie seria ta liczy cztery elementy. Marszałek Lubomirski relacjonuje w replice przebieg wypadków już po zerwaniu krótkotrwałego porozumienia wolborskiego, do którego doszło w lutym 1663 r., a przed ponownym zwołaniem koła wojskowego do tej samej miejscowości (16 kwietnia 1663 r.), by, szantażując stronnictwo królewskie możliwością interwencji wojskowej (wiadomo wszak, że magnat sterował działaniami Związku Święconego)²⁸, przedstawić w kilku punktach projekt naprawy sytuacji. Pierwsza grupa środków zaradczych objęła zwołanie pospolitego ruszenia oraz senatu, a także wczesne rozesłanie wici do województw. Drugim środkiem prewencyjnym miała być separacja wojsk litewskich z koronnymi. Jako trzeci wreszcie sposób naprawy sytuacji politycznej marszałek wielki wskazał zachowanie zgromadzonych we Lwowie rezerw finansowych, przy czym wspominał wprost, że ze strony króla padła wcześniej propozycja użycia przeciw kon-

²⁷ Por. *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza Wazy 1648-1668, dz. cyt.*, t. 2: 1661-1664, s. 152-162 (nr 84-86). Wszystkie cytaty pochodzą ze wskazanej edycji (paginacja będzie podawana w tekście głównym i przypisach bezpośrednio po konkretnym cytacie).

²⁸ Por. U. Augustyniak, *dz. cyt.*, s. 693.

federacji wojskowej zaciągów kozackich i tatarskich, co sam uznał za „*remedium*, które *sine horrore* wspomniane być nie może” (s. 155). Naturalnie każdy z wymienionych wyżej sposobów uzyskał osobne szczegółowe uzasadnienie – o rozesłaniu wici do województw magnat pisał:

Życzę tedy aby zarazem wici pierwsze wydać do wszystkich województw, a to z tych racyi. Pierwsza: aby województwa uznały wcześniej konfidencyją do siebie pana, co *efficacissime* roborować będzie życzliwość poddanych ku JKMci i *avertet* wszystkie te *illicia*, którymi by związkowy stan szlachecki do siebie pociągnąć mogli. Druga: że podczas tego koła będą mogły województwa wojsko *admonere obsequii*, *temperare fervorem* ich, a na koniec oderwaniem z wojska obywatelów swoich siły ich osłabić. Trzecia: że jeżeli teraz *tempestive* wici wydane nie będą ani ostrzeżona szlachta gotować się będzie, *frustra* po skończonym kole wydane by były. (s. 154)

Autor *Responsu na to votum jm. pana marszałka koronnego*, zarzuciwszy magnatowi chęć zdobycia popularności przez podanie i ogłoszenie swej odpowiedzi na piśmie²⁹, rozprawił się z kolejnymi punktami propozycji, nawiązując do struktury tekstu wyjściowego i położył szczególny nacisk na formułę dyskursu oraz zakres i kształt argumentacji. W odpowiedzi na apel o rozesłaniu wici do województw pisał:

Na pierwszą racyją tak odpowiem, że JKM na żadną difidencyją *noblilitatis* nie zarobił ani do niej najmniejszej dał okazyje i pewien jest miłości i podufałej poddanych swych życzliwości – tak niemniej nie wątpi, że ciż poddani nowych komprob do roboracyjej i kontenstacyjej onej nie potrzebują. Druga racyja *subsistere per angustiam temporis* i do efektu przywiedziona być nie może, żeby województwa *admoneant* wojsko *obsequii* w kole generalnym, które w kilka dni potem, to jest *die 16 Aprilis*, odprawuje się. [...] Trzecia racyja najpewniejsza, jeno *implicat contadictionem*, bo wici do województwa *suadet* wyprowadzić, z których poselstwa do wojska miały się urodzić, na co by sejmiki wprzód być musiały, a sam czas to wszystko *excludit*. [...] A zatem *liquido patet*, iż takie *consilium in ostentationem* tylko napisane i papierowe, a nieskuteczne nazwane być może. (s. 158)

Polemista zastosował – jak widać – metodę negacji, aprobaty przyczyny i zaprzeczenia skutków oraz błędnych przesłanek³⁰, jednak zasadniczo nie rozwinął argumentacji w sensie treściowym, a jedynie skupił się na krytyce dyskursu swego przeciwnika. Podobnie uczynił autor trzeciego ogniwa serii, oznaczając wywód tytułem ustanawiającym relację polemiczną w odniesieniu do konkretnego tekstu – *Respons na ten „Respons” cnotliwą radę pana marszałka niecnotliwie szarpiący*. Za istotne wzmocnienie strategii należy uznać ponadto bezpośrednie nawiązanie do opinii wyrażonej w ekspozycji poprzedniego dokumentu – incipit zawiera bowiem refutację stanowiska

²⁹ „Pozorne *et auram popularem* pociągające *votum* pana marszałka wielkiego koronnego, gdy *altiori indagine* ktożkolwiek roztrząśnie, nie znajdzie tylko pęcherz wiatrem *et fumo populari* nadęty. I dlatego *non ore prolatum*, jako zawsze zwyczaj bywał, ale piórem *exceptum* aby przez różne ręce rozsiane tym większa *famam zelatoris boni publici adaugeat*, a dworowi *notam invidiae inurat*” (s. 156).

³⁰ Por. M. Korolko, *dz. cyt.*, s. 92-93.

wpisaną w obręb identycznej stylistyki, a nawet rytmu prozy³¹. Nacisk na krytykę dyskursu, a zarazem główną linię kontrargumentacji dostrzec można także w specyficznej kwalifikacji gatunkowej, którą opatrzone tekst adwersarza: „[...] ale tu wstydził się snadź autor »Responsu« na swoją niecnotę, kiedy *liberam vocem* w paskwinatę prze-frymarczył” (s. 160). Owo „frymarczenie”, czyli retoryczne przekształcenie „wolnego głosu” w paszkwil, dobitnie wskazuje na dyskursywną dominantę wywodu. Krytyczne podejście do apelu marszałka Lubomirskiego o rozesłanie wici do województw samo stało się obiektem analitycznego spojrzenia:

Najfundamentalniejsza tego kalumniatora racja jest, kędy pokazuje, że wici na pospolite ruszenie nie mogą wyniść tak prędko: wprzód by trzeba złożyć sejmiki, a nim sejmiki skończyły się, już by było po kole i nie mogliby na pospolite ruszenie wcześniej wici wyniść. Stąd inferuje, że to pan marszałek radził *in ostentationem* bardziej aniżeli *spe* skutku. [...] chyba to ten kalumniator cudzej cnoty obawia się, żeby za zgromadzeniem ślachty albo konferencyją jej z wojskiem *non pateat orbi* o wykrętach jego i jawnej niecnocie. (s. 161)

Należy podkreślić, że anonimowy autor *Responsu na ten „Respons” cnotliwą radę pana marszałka niecnotliwie szarpiący* – zgodnie z teoretycznymi uwarunkowaniami zamknięcia korpusu serii polemicznej – stara się zachować analogię strukturalną-kompozycyjną wobec tekstu swego adwersarza, odpowiadając „na punkta jego [...] *generaliter*” (s. 160), zaś skupia się na sposobach argumentacji przeciwnika, kładąc nacisk na ocenę motywacji oraz krytykę funkcjonalizacji *Responsu na to votum jm. pana marszałka koronnego* jako tekstu, który udostępniono opinii publicznej:

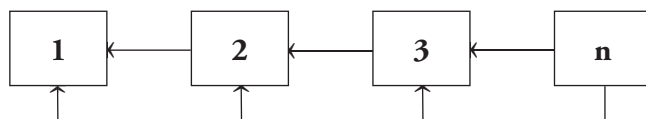
Niech tedy zrozumie zawistny kalumniator, że triumfuje z pogrążonej niecnotliwą złością swą cnoty. [...] Tego tylko żałować każdy musi, kiedy mu powiem, i że *certis rationibus conicio*, że ten złośliwy „Respons”, albo paskwil raczej, *ab maiori subsellii* tej ojczyzny człeka niżeli od prostego ślachcica musiał być pisany. [...] Uważyć stąd najpierwej *malitiam* szalbierza, potem *iniuriam* cnotliwego, na koniec wstyd całej ojczyzny, która tak *effrontem calumniatorem in sinu fovet*. (s. 162)

Analogiczne zależności widać dość wyraźnie w pozostałych przykładach serii polemicznych w pismach datowanych na burzliwą 2. poł. XVII w., jak choćby w zespole dokumentów związanych z konfederacją wojsk z lat 1661-1663³².

³¹ „Nie pozorny pewnie ani *auram popularem* pociągający, bo niecnotliwy i jadowity »Respons« na cnotliwe *votum* pana marszałka, ktokolwiek *altiori indagine* roztrząśnie przyznać to musi, że go pełne niecnoty i jadu *parturit* pióro” (s. 160).

³² Por. [Krzysztof Grzymułtowski?], *Projekt konfederacji pewnej autore incerto, podrzucony senatorowi d. 2 Novembris 1662* z dołączonym w tym samym dokumencie *Responsem na ten projekt, który incerto autore podrzucony był senatorowi jednemu*, a także z pozostałymi ogniwami serii – *Responsem żwawego wiary świętej katolickiej zelanta, wiernego Majestatu królewskiego poddanego, życzliwego i miłującego ojczyznę syna koronnego, dany na „Projekt konfederacyj pewnej incerto authore” senatorowi wzajemnie niepewnemu, a przecież, jako się domyślano, od p. Grzymułtowskiego kasztelana poznańskiego pisany, 2 Novembris we Lwowie podrzucony* oraz *Responsem na dwuarkuszowe scommata albo raczej ineptias, które gravem virum non decebant* [w:] *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza Wazy 1648-1668*, dz. cyt., t. 2: 1661-1664, s. 97-114 (nr 78a, 78b-80).

Z kolei sekwencją polemiczną określa się wieloelementowy zespół (korpus) tekstów powiązanych między sobą, w którym kolejne teksty odnoszą się do merytorycznej zawartości tekstu poprzedzającego, proponując własne (odmienne) rozwiązanie danego problemu (zjawisko ilustruje poniższy schemat):



Ukierunkowanie sekwencji ma charakter regresywny, zaś jej ostatni element zamyka korpus i niezależnie od ilości poszczególnych składników nawiązuje do tekstu wyjściowego. Modelowe przykłady sekwencji polemicznych zdarzają się niezbyt często, zwykle bowiem polemici koncentrują się na zbijaniu konkretnych argumentów lub kontrargumentów w sensie dyskursywnym, traktując treściową płaszczyznę danego zagadnienia jako kontekst swego zasadniczego celu. Powiązane ze sobą teksty tego typu będą zatem bardziej świadectwem poziomu merytorycznego dyskusji politycznych (na temat propozycji reform, zmian systemowych, zagadnień stosunków międzynarodowych), niż pochodną procesu kształtowania się kultury politycznej narodu szlacheckiego.

Przykładem sekwencji polemicznej jest korpus dokumentów, które powstały latem 1667 r. i dotyczą sprawy abdykacji Jana Kazimierza oraz elekcji *vivente rege*. W skład sekwencji wchodzi następujące pisma: *Considerationes utrum expedit gloriae JKMci et Reipublice securitati abdicare se Regno hoc rerum jako teraz statu?*, *Krótkie zdanie de „Considerationis utrum expedit gloriae JKMci abdicare se Regno”* oraz *Memoriał punctorum ratione abdicationis Regni*³³. Autorzy owych not politycznych nawiązują do rozważań swych adwersarzy, co widać choćby w tytułaturze kolejnych dokumentów, jednakże zależy im głównie na zaprezentowaniu własnego stanowiska wobec zagadnienia prymarnego: poprzeć jednocześnie abdykację i elekcję czy dokonać tu rozdzielenia obydwu spraw w zależności od potencjalnych skutków wdrożenia politycznej decyzji.

Operatywnym nośnikiem relacji polemicznej, którą dostrzec można w przywoływanej sekwencji, jest początkowe zdanie tekstu wyjściowego (częściowo oznaczone w jego tytule):

Wielkich na to nie trzeba dyskursów, że to jest *contra gloriam* JKMci chcieć przywieść do efektu przez tę abdykacją elekcyją, która tak *civium* pomieszała *animos*, *tot turbas in*

³³ Por. *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza Wazy 1648-1668, dz. cyt.*, t. 3: 1665-1668, s. 241-248 (nr 147-149).

Repubblica wszczęła, dla których stracić się musiało Zadnieprze, pół Królestwa *in latifundiis* większe. (s. 241)

Mechanizm retorycznej negacji (wzbogaconej poprzez powiększenie tezy dyskursu³⁴), który zastosowano w kolejnych ogniach sekwencji, polegał na ścisłym odniesieniu do tekstu poprzedzającego, by poprzez ironiczny lub zgryźliwy komentarz uzyskać przejście do głównego zagadnienia wyводу:

Pessime argumentatus est author „Considerationum” contra abdicationem zaraz na początku dyskursu swego, że plotki malikontentów ustawicznie *de violenta electione* pomieszały *animos civium*, *et tot turbas in Republica* wszczęły – *ergo* to jest *contra gloriam* JKMci *abdicare se Regno*. [...] Jeżeli to jest *contra gloriam*, bywszy przestać być królem, toć taką rzeczą i umrzeć królowi jest *contra gloriam*, *et consequenter* wszyscy królowie *contra gloriam* uczynieli, że poumierali. (Krótkie zdanie de „*Considerationis utrum expediat gloriae JKMci abdicare se Regno*”, s. 243)

Jawnie to *patet*, że to jest *contra gloriam* JKMci *et contra securitatem personae eius*, aby *ostentui et ludibrio* u całego świata nie był. (*Memorial punctorum ratione abdicationis Regni*, s. 247)

Po zawiązaniu relacji polemicznej adwersarze zgodnie przystępują do referowania merytorycznej części rozważanego zagadnienia, stopniowo rozwijając argumentację w sensie treściowym, nie zaś dyskursywnym.

Na zakończenie należy dodać, że wśród pism politycznych z okresu panowania Jana Kazimierza Wazy często natrafić można na dokumenty, w których strategia polemiczna polegała na jednoczesnym zastosowaniu formy analitycznej i merytorycznej. Warto zatem wyróżnić dodatkowo dwa modelowe typy relacji: typ mieszany z dominantą dyskursywną oraz typ mieszany z dominantą treściową.

W obu przypadkach ukierunkowanie ciągu tekstów nosi charakter regresywny. Poszczególne elementy korpusu stanowią odpowiedź na uwarunkowania argumentacyjno-treściowe tekstów poprzedzających, przy czym główny tok wyводу został oparty na określonym mechanizmie polemicznym, będącym pochodną serii lub sekwencji.

Dobrym przykładem strategii mieszanej są dwa dokumenty, które nawiązują do wskazanej w powyższym szkicu serii polemicznej wokół memoriału autorstwa Jerzego Sebastiana Lubomirskiego³⁵. Widać więc, że korpus polemiczny nie zawsze musi się cechować strukturą naprzemienną, może bowiem grupować rozmaite typy wywodów. Zresztą autorzy owych dokumentów doskonale zdają sobie sprawę, z którym tekstem polemizują. W pierwszym zdaniu *Responsu na paszkwil przeciw zdaniu in scripto podanemu JKMci wydanemu*, który reprezentuje właśnie typ mieszany z dominantą dyskursywną, znalazła się swoista rekonstrukcja następstwa poszczególnych członów korpusu:

Ktożkolwiek jest, komu się to do rąk dostanie oboje: tak *votum* pana marszałka wielkiego koronnego *in scripto* na propozycję od JKMci przez jm. ks. kanclerza 5 *Aprilis* we Lwowie

³⁴ Por. M. Korolko, *dz. cyt.*, s. 95.

³⁵ Por. przyp. 27.

uczynioną podane, jako i pełen jadu, złości i pseudopolityki reskrypt na niego – kiedy zdrowym *distinguet* okiem, osądzić snadno może cnotę ku panu w tamtym, *zelum* uspokojenia *rerum turbulentarum in Regno viis debitis, legitimis, pacatis* [...]. w reskrypcie przeciwnie: nic innego, jeno uszczypliwe honoru, cnoty i zdrowej doświadczonego senatora rady kąsanie [...]”.³⁶

Autor przywołanego dokumentu nawiązuje zatem relację z pierwszym i drugim elementem korpusu, pomijając składnik trzeci (pochodzący *nota bene* z kręgu tego samego środowiska politycznego). Cały wywód przekształca się w polemikę z *Responsem na to votum jm. pana marszałka koronnego*, jednakowoż krytyka dyskursu adwersarza zajmuje zdecydowanie więcej miejsca niż merytoryczny (treściowy) zakres rozważań. Z kolei piąty tekst należący do tego samego korpusu polemicznego – *Respons na respons circa votum pana marszałka*³⁷, który reprezentuje typ mieszany z dominantą treściową – wchodzi w spór ze swym bezpośrednim poprzednikiem, poszerzając stanowczo merytoryczny zakres wyводу, ale i nawiązując do relacji dyskursywnej pomiędzy pierwszym a drugim elementem całego korpusu³⁸.

* * *

Zaproponowana w powyższym szkicu procedura opisu szczegółowych zjawisk z zakresu historii piśmiennictwa politycznego XVII stulecia jest tylko pewną propozycją badawczą, która zmierza do warsztatowego „równouprawnienia” prozy politycznej w dociekaniach historycznoliterackich. Wydaje się, że odpowiednie wykorzystanie narzędzi analityczno-interpretacyjnych wypracowanych na gruncie dociekań retorycznych lub genologicznych pozwoli dostrzec we wspomnianych tekstach wiele interesujących aspektów, które w istotny sposób uzupełnią współczesną wiedzę na temat kultury literackiej polskiego baroku, a przede wszystkim uświadomi konieczność współpracy badaczy literatury dawnej z przedstawicielami innych nauk humanistycznych, zajmujących się dziejami kultury staropolskiej.

³⁶ *Respons na paszkwił przeciw zdaniu in scripto podanemu JKMci wydany, dz. cyt.*, s. 163.

³⁷ Por. *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza Wazy 1648-1668. Publicystyka – eksorbitancje – projekty – memoriały*, oprac. S. Ochmann-Staniszevska, t. II: 1661-1664, Wrocław 1990, s. 172-175 (nr 88).

³⁸ Innym przykładem typu mieszanego z dominantą treściową jest zespół dokumentów opisujących udział Jerzego Sebastiana Lubomirskiego w działaniach Związku Święconego. Por. tamże, s. 229-258 (nr 101-103).

KRYSTYNA PŁACHCIŃSKA
Uniwersytet Łódzki

Struktura oracji od tronu wygłoszonych na sejmie abdykacyjnym w 1668 roku

W czasie sejmu jesiennego 1668 r., zwanego abdykacyjnym, wygłoszone zostały od tronu trzy oracje dotyczące ustąpienia Jana Kazimierza. Pierwsza zabrzmiała z ust podkanclerzego Andrzeja Olszowskiego 30 sierpnia wobec połączonych obu izb sejmowych. Druga – to mowa króla-abdykanta, stanowiąca pożegnanie wszystkich posłów i senatorów, a wygłoszona została 16 września. Trzecia oracja jest odpowiedzią podkanclerzego na pożegnalne mowy ze strony księdza prymasa Mikołaja Prażmowskiego i marszałka poselskiego Stefana Sarnowskiego (także 16 września).

Pierwsza i druga z wymienionych oracji – to dwuelementowe zestawienia niejednorodnych części. Segment pierwszy stanowią w nich mowy o charakterze okolicznościowym, popisowym, a część drugą, wyraźnie oddzieloną od pierwszej, stanowią mowy programowe, merytoryczne. Ostatnia oracja jest jednorodna, popisowa¹.

W wystąpieniach merytorycznych zawarła się walka abdykującego monarchy o godne i satysfakcjonujące go warunki finansowe ustąpienia z tronu. Oracje te stanowiły narzędzia „negocjacji handlowych”, wręcz targu z Rzeczpospolitą, przy czym mowa druga jest konkluzją; przypomina warunki już uzgodnione, pełniąc jednocześnie rolę testamentu programowego. Wypowiedzi te stanowią interesujący przejaw oratorstwa barokowego: niemal wolnego od ozdobności, nasyconego treścią. Znalazły swą analizę na innym miejscu². Tutaj przedmiotem zainteresowania pozostają wystąpienia okolicznościowe.

Abdykacja była wydarzeniem bez precedensu, dlatego nie istniał wzorzec mowy pożegnalnej, do którego można by się odnieść (układając mowę, ale też badając ją).

¹ Klasyfikacja sejmowego materiału oratorskiego z czasów Zygmunta Augusta, aktualna i w XVII w. – zob. K. Płachcińska, *Obraz kultury retorycznej społeczeństwa szlacheckiego na podstawie mów sejmowych z lat 1556-1564*, Łódź 2004, s. 23-28.

² Taż, *Retoryka jako narzędzie „negocjacji handlowych” towarzyszących abdykacji króla Jana Kazimierza Wazy*, [w:] *Regina artium: retoryka – przedmiot i metoda badań* [tom dedykowany prof. dr. hab. Jakubowi Z. Lichańskiemu, w opracowaniu redakcyjnym w Wydawnictwie DiG].

Analiza oracji pożegnalnych połączona więc będzie z próbą wyabstrahowania wzorca tkwiącego w nich *implicite*, zrodzonego z potrzeby chwili.

Okoliczności abdykacji Jana Kazimierza mają w historiografii bogaty stan badań³. Pierwsze wzmianki o zamiarach abdykacyjnych króla pojawiły się w korespondencji dyplomatycznej już w 1662 r. i nie były tajemnicą, budząc ferment wśród elit politycznych i szlachty. Oceny ferowane w broszurach politycznych i gazetkach, a także na sejmikach, były w większości krytyczne. Postrzegano ten zamiar władcy jako złamanie obietnic danych narodowi⁴. Rokosz Lubomirskiego (1664-1666), a później śmierć Ludwika Marii (10 maja 1667) podbudowały w monarsze tę decyzję. Po śmierci królowej zaznaczyły się szczególnie silnie zwykłe cechy króla: apatia, niechęć do podejmowania działań i decyzji, znudzenie rządzeniem. Poseł francuski, biskup Pierre de Bonzy donosił Ludwikowi XIV (24 czerwca 1667):

[...] trzeba, aby król abdykował, uciekł lub został wypędzony, bo nie troszczy się o nic, nie podpisuje nic, nie udziela audiencji i wszędzie krzyki na niego; nie daje odpowiedzi hetmanom w rzeczach wojny, [a na odczytanie listów Sobieskiego o Tatarach zagrażających Warszawie odpowiedział,] że wcale się tym nie kłopotczy, że nie ma już teraz na głowie królowej i że sam stąd wkrótce ucieknie⁵.

Dnia 9 marca 1668 r. monarcha podpisał w Warszawie tajne porozumienie z polami francuskim i neuburskim. Ustalono w nim warunki abdykacji. Jan Kazimierz miał złożyć koronę do połowy sierpnia, polecając Neuburga jako swego następcę. Król-Słońce zobowiązał się zapewnić Janowi Kazimierzowi za to 150 tys. liwrów rocznie, bez względu na wynik elekcji. Neuburg w razie uzyskania tronu umorzyć miał wszystkie długi polskiego króla⁶.

Na naradzie z senatorami, trwającej od 12 do 16 czerwca, król obwieścił swą nieodwołalną decyzję ustąpienia z tronu. Sejm więc zwołano na 23 sierpnia. Posłowie i senatorowie stawili się tłumnie.

Po uroczystym powitaniu monarchy (29 sierpnia; mowa Sarnowskiego wypełniona była pochwałami władcy) i ceremonii ucałowania ręki marszałek zapytał o deklarację w sprawie abdykacji. Olszowski odpowiedział wymijająco, że król bierze sprawę do rozważenia i że poddaje ją także osądowi Izby. Atmosfera wymuszonych w ten sposób obrad w Izbie była bardzo nerwowa. Proponowano żądać od króla kategorycznej decyzji,

³ T. Wasilewski, *Ostatni Waza na polskim tronie*, Katowice 1984; Z. Wójcik, *Jan Kazimierz Waza*, Wrocław 1997 (wyd. 2 Wrocław 2004); M. Matwijów, *Ostatnie sejmy przed abdykacją Jana Kazimierza 1667 i 1668*, Wrocław 1992; S. Ochmann-Staniszevska, Z. Staniszevski, *Sejm Rzeczypospolitej za panowania Jana Kazimierza Wazy. Prawo – doktryna – praktyka*, t. 1-2, Wrocław 2000; W. Kłaczewski, *Abdykacja Jana Kazimierza. Społeczeństwo szlacheckie wobec kryzysu politycznego lat 1667-1668*, Lublin 1993.

⁴ Z. Wójcik, *Jan Kazimierz Waza*, Wrocław 2004, s. 226-227.

⁵ Cyt. za: T. Wasilewski, *dz. cyt.* s. 259.

⁶ Tamże, s. 261-262.

a nawet, w razie gdyby zechciał pozostać na tronie – ponownej przysięgi na *pacta conventa*, gdyby zaś miał zamiar ustąpić – natychmiastowego opuszczenia kraju.

W tych okolicznościach następnego dnia (30 sierpnia) głos zabrał podkanclerzy z dwuczęściowym wystąpieniem oratorskim. Mowa ta oczekiwana była z napięciem przez posłów. Merytorycznie ważna była jej część druga, należąca do grupy mów programowych.

Jednak poprzedzona została wprowadzeniem pochodzącym od samego podkanclerzego, lokującym się wśród oracji popisowych. Introdukcja Olszowskiego, w przeciwieństwie do treści edyktu królewskiego, budziła zainteresowanie kopistów. Ona też tylko trafiła do źródeł drukowanych⁷. Oracja ta składa się z 9 odcinków zakończonych w rękopisie kropką. Umownie nazywane tu one będą periodami, z zastrzeżeniem że znajdziemy wśród nich zarówno prawdziwe okresy retoryczne z dwudzielną strukturą *protasis* i *apodosis*, jak i *oratio perpetua* oraz *oratio soluta*. Natomiast cząsteczki wewnętrzne, składające się na tak rozumiane periody, nazywane będą umownie kolonami. Stanowią je człony intonacyjno-składniowe wyodrębnione domyślnie tak, jak wyobrażamy sobie rozczłonkowanie intonacyjne strumienia mowy⁸.

Mowa ta przybrała klasyczny kształt czteroczęściowy (wolny tylko od *refutatio*, co jest uzasadnione, gdyż wprowadzenie nie jest miejscem na polemikę).

W dwóch pierwszych periodach mieści się *exordium* oparte na toposie czasu ([1]: „czas [...] nowy i nigdy *a condita gente* [od powstania narodu]⁹ w tej ojczyźnie niesłychany” – odważne dotknięcie struny niepokoju związanego z pogwałceniem tradycji, tak ważnej dla szlachty – jest to więc *exordium* w typie *insinuatio*; [2]: czas przemiany lata w jesień i czas żniw – topos żniw uspokaja i nastraja życzliwie, gdyż nawiązuje do pozytywnego, uświęconego elementu życia szlachty). Olszowski zastosował wstęp insynuacyjny, czując zapewne, że stoi przed audytorium niezbyt przychylnym i że reprezentuje sprawę trudną do obrony.

Dwa kolejne periody – to *narratio*, rozwijająca topos czasu żniw, emocjonalnie sprzyjający intencjom mówcy. Opowiadanie traktuje o „dojrzałym laty i zasługami snopku JKMści, obfitym i ozdobnym”, który wytrzymał skwary i śniegi, a „rzęsiwym plonem swoim” przez 80 lat obficie karmił orla polskiego, „nie tylko do potrzeby, ale *usque ad delicias* [aż do przyjemności]”. Informacja podana w *narratio*, także wpisana w tę barokową, rozkwitającą metaforę, to zamiar przeniesienia się snopka „*ex publico rerum gestu* [z działalności publicznej] do prywatnego cienia” i jego „uchylenia się [...] nie tylko z oczu, ale i z horyzontu naszego”. Należy też podkreślić oczywiste heraldyczne tło tej przenośni¹⁰.

⁷ *Swada polska i łacińska*, wyd. i oprac. J. Ostrowski-Daneykowicz-, t. 1, vol. 1, Lublin 1745, s. 222; *Pamiętniki czasów moich*, wyd. i oprac. J. U. Niemcewicz, t. 5, Puławy 1830, s. 149-150. Tekst analizowany tutaj oparty na podstawie z rękopisu Biblioteki PAN w Kórniku, nr 993, k. 21 r - 22 r.

⁸ Uzasadnienie takiego podziału i takiej nomenklatury – zob. Płachcińska, *Obraz kultury [...]*, dz. cyt. s. 15-18.

⁹ Korektę tłumaczenia wtrętów łacińskich zawdzięczam życzliwości mgr Anny Lenartowicz.

¹⁰ Sugestię tę zawdzięczam profesorowi Jackowi Wójcickiemu.

Periody 5-6-7 wypełnia *transitus* do fazy *probatio*. Przejście to wykorzystuje dygresję emocjonalną¹¹:

- [5] *Vim* [gwałt] zaprawdę czynić urzędowi i żalowi mojemu muszę,
nie bez wstrętu i ciężkości języka *verba conati* [podejmującego trudy muszę
tworzyć słowa],
a zagniewać się i zdumieć nad niefortuną moją,
gdy tak nieprzyjemną,
a od tego krzesła niepamiętną,
orbitatis [abdykacji] *principis* [króla] propozycją powtórnie ojczyznę zafrasuję.
- [6] Tylko to *servilibus ingeniis* [służalczym naturom] zwyczajna –
w panach się przebierać¹²,
ale swobodne i *generosa pectora* [szlachetne serca],
jako prawdziwie panów kochają,
tak i nieśmiertelnie z nimi żyć pragną;
vita et sanguine sacrosancto [życiem i krwią uświęconą],
nie na marmurach i podwojach tylko,
ale na sercach swoich rysują *ferenda regum ingenia* [charaktery władców, by je wielbić],
neque usui mutationes [i zmiany jako niekorzystne] być rozumieją.
- [7] Za niewinnego wieku starzy królowie nic groźniejszego na poddanych swoich,
nihil gravius minitari poterant,
quam se abitueros a regno [niczym straszniejszym nie mogli zagrozić,
niż tylko że ustąpią z królestwa].

W naturalny sposób, jako antyteza do treści periodu 7, pojawia się *probatio* (period 8), retuszująca przy pomocy apologii sprawę o niskim stopniu obronności¹³. By nastroić słuchaczy życzliwie wobec wygórowanych żądań, które miały się pojawić za chwilę, mówca naświetla sprawę jako motywowaną najbardziej wzniosłymi uczuciami władcy:

- [8] Dzisiejsza JKMści propozycja
nie groźbę,
nie surowość jaką,
wrodzonej pańskiej klemencyi niezwyczajną,
ale *stupendo exemplo* [podziwu godnym przykładem],
prawdziwą ojczyzny miłość i pospolitego dobra życzliwość,

¹¹ Na temat dygresji emocjonalnej jako możliwości tranzytu zob. H. Lausberg, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, przeł., oprac. i wstępem opatrzył A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002, § 343-345, s. 204-205.

¹² Lekcja zaczerpnięta z rkpsu 993. W *Swadzie*...: *zwyczaj – radując się, w panów się przebierać*; u Niemcewicza: *zwyczajna snadnie się w pana przebierać*. Raczej nie chodzi tu o karnawałowe zabawy typu „z chłopą król”, lecz o przebieranie w panach, o wybieranie sobie władcy, wiążące się z brakiem przywiązania do niego. Zastanawia tylko forma zwrotna czasownika, której nie znajdziemy ani w *Słowniku polszczyzny XVI wieku*, ani u Lindego. W *Słowniku polszczyzny XVI wieku* widnieje forma *przebrać się* (*kogo, czego*), ale w znaczeniu ‘brak, wyczerpało się’. Nie znajdziemy też w żadnym z tych źródeł formy: *przebierać się* (*w kogo*), u Lindego jest tylko *przebrać* (*kogo za kogo*).

¹³ O gradacji stopni obronności sprawy – zob. Lausberg, *dz. cyt.*, § 64, s. 58-62.

salva dignitate et provisione regia [z nienaruszoną godnością i troską królewską],
w sobie zamyka.

Mowa ta nie zawiera *peroratio*, bo przecież nic się tu nie kończy, lecz właśnie dopiero zaczyna. Dlatego ostatni period to *transitus* ku lekturze edyktu, po prostu zapowiedź jego przeczytania. Król rozumiał doskonale swą zależność od przyznanych mu uposażeń i miał rację, lękając się ciężaru długów, które mogły uczynić go żebrakiem, ale odczytany następnie edykt był retorycznie nieudany i po prostu niedyplomatyczny.

Niesłuchanie burzliwe obrady trwały po lekturze edyktu aż dwa tygodnie, a padały w nich słowa bardzo ostre. Oto np. poseł nowogrodzki Jan Charliński powiedział:

[...] jako za panowania JKMcI tak wiele odeszło prowincyj, zwłaszcza Smoleńsk, Kijów, Ryga, Prusy i inszych tak wiele prowincyj, a jeszcze KJM do abdykacji swojej tak wielkiej potrzebuje intraty, której *non intulit* [nie przyczynił] Koronie, zaczynam ja przy jego abdykacji i czterech podwód pod rzeczy jego nie kazałbym dać¹⁴.

Uchwalono wreszcie z trudem warunki kompromisu finansowego. Król ze swych żądań znacznie ustąpił, a posłowie zaakceptowali jego roszczenia. Tym samym przeszkody na drodze do abdykacji zostały usunięte. Dnia 16 września, w niedzielę, odbyła się smutna uroczystość. Po nabożeństwie, w sali senatu odczytano i podpisano dokumenty. Jan Kazimierz, zdjawszy kapelusz, wygłosił pożegnalną mowę. Ponieważ w połowie oracji część słuchaczy płakała, a także królowi łzy przerwały wypowiedź, jej dalszy ciąg odczytał z karty podkanclerzy Olszowski.

Ta pożegnalna oracja, podobnie jak poprzednia, składa się z dwu części¹⁵, przedzielonych, jakoby spontanicznie, płaczem mówcy i słuchaczy. Jednak struktura obu części dowodzi, że podział w tym właśnie miejscu był zaplanowany. Nie znaczy to oczywiście, że żal i łzy mówcy także były zaplanowanym w scenariuszu gestem. Mogły być naturalne, ale przewidywane. Za umyślnie wprowadzonym podziałem oracji przemawia układ części pierwszej: zamkniętej, samowystarczalnej. Wypowiedź ta złożona jest z ledwie dziewięciu periodów, a zapoczątkowana przez *prooemium*, nastawione na wydobycie współczucia:

[1] Gdy dociekła godzina,
abym dług ojcowskiej miłości od dwóchset ośmiudziesiąt lat
pupillae [wychowance] Domu mego,
tej cnej Rzeczypospolitej,
wyplacił,
laty podeszły,
sejmami i obozami zrobiony,
uciskami przez lat dwadzieścia stroskany,
król i ociec,

¹⁴ Cyt. za: Ochmann, *dz. cyt.*, s. 588.

¹⁵ Tekst pierwszej części oracji pochodzi ze *Swady...*, *dz. cyt.*, s. 222-223.

to,
co u świata najdroższego,
koronę WMściom składam.

Ostatni kolon jest przejściem do *narratio*, wypełniającej trzy kolejne periody. Tranzyt polega na postawieniu już tu pierwszego z filarów konstrukcji wspartej na trzech podstawach: koronie, tronie i berle. Dwa kolejne filary, a także ponownie pierwszy, stanowią motywy przewodnie opowiedzenia:

[2] Za **tron trunnę** obieram,
gdy świata,
funeris [pogrzebu] dostojenstwa mego *superstes* [świadek],
umieram,
za **berło –**
bryłę ziemi,
którą sobie *in sinu* [na piersi],
miłej ojczyzny,
spólnej WMściów matki,
intra cineres [pomiędzy prochami] przodków moich zostawuję,
aby jakoście mię WMś pierwszego do obozów i ostatniego z bitwy
dla zaszczytu swego widzieli,
tak *ex annalibus* [z roczników] pierwszego,
dla wolności swej pomnożenia i fortunnych lat,
powracającego **koronę** królewską spod dyspozycji swojej pamiętali.

Ujęcie symboli urzędu królewskiego poprzez amplifikację pomniejszającą rodzi wrażenie pokory i wycofania. Paradoksalnie jednak topika żałobna ma zwrócić uwagę na stratę ponoszoną przez „osierocony” naród. Obraz ten jest udany zarówno inwencyjnie, jak elokucyjnie. Oto dwie piękne paronomazje: „za tron trunnę obieram” i „za berło – bryłę ziemi”, dobitny *homoiototon*: obieram // umieram, a wreszcie końcowa rozbudowana analogia-majstersztyk, przedstawiająca abdykację jako ofiarę króla dla narodu, wypływającą z ojcowskiej troski: jak król był „pierwszy do obozów i ostatni z bitwy” dla obrony narodu, tak teraz jest pierwszym w historii zwracającym społeczeństwu koronę dla „pomnożenia” jego „wolności” i szczęścia. Wśród schematów laudacji teoretycy zalecają m. in. zwrócenie uwagi na czyny, których ktoś dokonał *aut primus aut certe cum paucis* [albo jako pierwszy, albo przynajmniej jako jeden z nielicznych]¹⁶. Tu jednak dodatkowo aureola towarzysząca wodzowi stającemu do bitwy jako pierwszy, a schodzącemu z niej jako ostatni, przenosi się na tego, kto jako pierwszy zwraca koronę. Oczywiście słowo „pierwszy” ma za każdym razem inne znaczenie. Jest to więc jakaś odmiana sofizmu.

Kolejne dwa periody zbudowane są przy użyciu wiązki analogii i przeciwieństw, uwypuklających poświęcenie króla dla ojczyzny (rzekomo większe niż wykazywali poprzednicy) i uniżenie przed narodem:

¹⁶ Cyt. za: Lausberg, *dz. cyt.*, § 245, s. 138.

- [3] **WMśc** przez wolne głosy na tym tronie mię posadzili,
miłość ku WMściom z niego mię,
ostatniego obojej linii dziedzica,
dobrowolnie zsadza.
- [4] **Monarchowie przede mną** synom,
braci albo krewnym,
abdykując,
koronę podawali;
ja -
miłej ojczyźnie i Rzeczypospolitej,
której jestem ojcem i synem
i dla miłości jej
z **wodza** – gregarius [prosty żołnierz],
z **pana** – obediens [poddany],
z **króla** – conciuis [współobywatel] stawam się,
abym młodszemu ustąpił,
w którego obraniu aby Pan Bóg WMściom błogosławił,
in solitudine mea [w samotności mojej],
zabaw próżen,
Majestat Jego święty błagać będę.

Jako przeciwwagę dla tych patetycznych słów („*in solitudine mea*, zabaw próżen”) należy przypomnieć rozwiązłość erotyczną Jana Kazimierza, w którą popadł zaraz po śmierci żony. Jan Sobieski donosił Marysieńce (2 grudnia 1667):

[...] się terazniejszy królowi nie może przykrzyć żywot, bo o niczym na świecie nie myśli, a żyje sobie jako w seraju tureckim¹⁷.

Cztery kolejne periody tworzą uroczystą *peroratio* typu afektywnego, zawierającą wystosowane do wszystkich podziękowanie, przebaczenie połączone z prośbą o wzajemność, pożegnanie oraz błogosławieństwo:

- [5] **Dziękuję** już tedy WMściom za wszystkie *charitates* [życzliwości],
usługi i odwagi,
za rady,
zaszczyty,
dochody.
- [6] Jeśli się komu *in rationibus status vel factorum* [w ocenach postawy lub czynów]
nie wygodziło,
niech odpuści;
sam wzajem wszystkim **odpuszczam**.
- [7] **Żegnam** tedy każdego z WMściów i przyciskam do serca,
w którym słodką WMściów pamięć,
pókim żyw,
nosić będę.

¹⁷ Cyt. za: T. Wasilewski, *dz. cyt.*, s. 258.

- [8] **Błogosławieństwo** nadto ojcowskie wszystkim WMściom i każdemu z osobna
impertior [udzielam],
a lubo odległość miejsca odłącza mię,
sercem jednak od wspólnej matki dzielić się nigdy nie będę.

Tranzytem do czytania przez Olszowskiego drugiej części mowy, ważkiej merytorycznie i stanowiącej pewnego rodzaju testament polityczny króla, jest period ostatni:

- [9] A że więcej słabość pamięci i żal rzewliwy mówić nie znosi,
ostatek z tej karty,
którą do czytania podawam,
i miłości,
i szczerości mojej wyrozumiecie.

Po wysłuchaniu przez posłów i senatorów obu części mowy pożegnali króla oracjami: książdz prymas Prażmowski (który zakończył mowę szlochem, padając do nóg króla, dając przykład także innym senatorom) i marszałek Sarnowski z prośbą o dopuszczenie posłów do ucałowania ręki. Sarnowski mówił cicho i ze wzruszeniem, tak że jego słowa słabo było słyhać. Odpowiedział w imieniu monarchy podkanclerzy Olszowski.

Oracja ta¹⁸, w odróżnieniu od poprzednich, należących do rodzaju mieszanego, reprezentuje *genus demonstrativum*. Mówca czyni przedmiotem pochwały monarchę – abdykującego i żegnającego się z narodem – wspierając laudację na kategorii cnót związanych ze znamionami charakteru i czynami osoby chwalonej¹⁹.

Pierwszy period stanowi *prooemium*, nastawione na wywołanie przyjaznych emocji słuchaczy i świadomości wielkiej a nieodwołalnie zbliżającej się chwili:

- [1] Już tedy Najjaśniejszy Król PMciwy,
wielkich i zacnych narodów dopiero król,
ogromnego sławą,
szerokością,
potęgą -
królestwa monarcha,
triste dictu [aż żal mówić],
dnia dzisiejszego,
tej godziny,
tego już momentu
regnavit [królował, tzn. już nie króluje].

Period drugi – to *transitus* ku następnej *pars orationis*. W warstwie emocjonalnej otrzymujemy kontynuację współczucia wobec władcy (poprzez nazwanie jego uczuć i czasowniki wyrażające jego podległość):

¹⁸ Tekst pochodzi ze *Swady...*, dz. cyt., s. 224.

¹⁹ Schemat obiektów i schematów laudacji za Kwintylianiem, zob. Lausberg, dz. cyt., § 243-245, s. 136-140.

- [2a] Już barzo stęskniony,
końca swego wyglądając,
woła,
uprasza od Rzptej *missionem* [odprawy]
i nią **się kontentuje** [...].

Natomiast warstwa narracyjna periodu drugiego, zapowiadająca kolejne 10 periodów, to coś jakby *propositio*, z jednej strony spinająca chwalebne czyny władcy z dziedzictwem przodków, z drugiej zaś – przedstawiająca je jako dar i dedykację dla narodu:

- [2b] [...] a schodząc z tego świata polskiego,
diedziczne od Najjaśniejszych Przodków i swoje
ozdoby,
zwycięstwa,
tryumfy –
najbliższy po Bogu,
tej ojczyźnie i synom jej **leguje** pamiątkami słowami:
sine me,
per me tamen fruuntur [beze mnie, ale przeze mnie odnoszą korzyści].

Zastosował mówca cytat z mowy Cyclerona *Pro Milone*, lekko parafrazując słowa Milona²⁰ wypowiedziane w przeświadczeniu o dobru, które uczynił społeczeństwu, uwalniając je od wichrzyciela i populisty Klodiusza, ale płacąc za to cenę wygnania. Analogia nie jest najwyższej próby. Zachodzi tylko w tym zakresie, że owoce czynów ustępującego władcy społeczeństwo spożywać będzie już bez niego, ale przecież za królem stoi nie zbrodnia, lecz godne chwały czyny wojenne.

Periody 3-12 zawierają kolejny segment oracji, który uznać można równie dobrze za *narratio* (przedstawia bowiem wydarzenia), jak i za *probatio* (gdyż uzasadnia wysoką ocenę władcy). Wyrazista jest powtarzalność struktury poszczególnych periodów. Niemal każdy z nich zaczyna się orzeczeniem dotyczącym osoby króla jako podmiotu. Jednocześnie w połowie wypadków zakończeniem periodu także jest czasownik, odpowiadający inicjalnemu jako jego przeciwieństwo bądź konsekwencja.

Najpierw – czterokrotnie czas przeszły:

- [3] **Położył** JKM z głowy swojej koronę barzo ciężką i twardą,
którą przedtym w różnych odmiennych przygodach zawsze *erecta cervice*
[na dumnym karku] ponosił.
[4] **Oddalił** powierzone rękom swoim berło królewskie,
którym burze i zawieruchy ojczyzny,
uciszając,
naufragia [od klęsk] niejedną raz salwował.
[5] **Poniechał** okrągłego świata,
pod którym pracowity ten Atlas przez lat dwadzieścia nie ubolewał,
ramion swoich nie uchylał.

²⁰ W oryginale słowa te brzmiały: „[...] *sine me ipsi, sed per me tamen perfruuntur*”, Cycleron, *Pro Milone*, cz. 93.

- [6] **Nie porzucił,**
ale położył z ręki swoich do rąk WMściów
złote jabłko królewskie
cum voto:
„*detur dignissimo*” [z napisem: „dla najgodniejszego”].

Dopełnieniami lub okolicznikami dla klamrowo usytuowanych orzeczeń są insygnia królewskie, które teraz władca „położył”, „oddalił”, „poniechał”, a wcześniej dla dobra narodu – godnie, odważnie i pracowicie „ponosił”, „salwował”, „nie uchylał [się]”. Periodek dotyczący jabłka operuje antytezą: „nie porzucił, ale położył” i zawiera aluzję mitologiczną, odpowiednio zmodyfikowaną dla tematyki politycznej. Także w periodzie 5 obecna jest wstawka mitologiczna.

W trzech kolejnych periodach początki stanowią orzeczenia w czasie teraźniejszym:

- [7] **Wyprzedza** dnia dzisiejszego JKM odważnym poskokiem ostatni on termin,
królom i żebrakom pospolity,
gdzie *unus ictus aequat omnia* [jeden cios zrównuje wszystko],
dobrowolnie idąc z królewskiej fortuny *in mores vitamque privatam*
[do prywatnego życia i zwyczajów].
- [8] **Wynosi** spod tego świetnego baldekinu,
z tego wysokiego tronu bytność swoją,
jednak przecie **zostawuje**,
nie tylko na tym miejscu,
ale barziej na wspaniałych piersiach polskich *Regis memoriam* [pamięć o królu].
- [9] **Zostawuje** dwudziestoletnich nieporównanych zasług numerum [liczbe]
prawie innumerum [niezliczoną],
z którym bez wątpienia *perennis* [wieczna] JKMści sława zostawać będzie.

Przy tym w segmencie 8 (poza kolejnym królewskim insygnium – tronem) otrzymujemy przeciwstawienie: „wynosi [...] bytność swoją, jednak [...] zostawuje *regis memoriam*”. Periodek 9, wychodząc anaforycznie od „zostawuje”, dodaje do rejestru dziedzictwa pozostającego po władcy „zasług numerum prawie innumerum” (piękna diafora połączona z oksymoronem) i sławę „*perennis*”. Tym samym periody 8-9 korzystają ze schematu laudacyjnego odnoszącego się do przyszłości (tu: do ludzkiej pamięci, dobrej sławy i efektów zasług).

Dwa periody kończące ową *narratio-probatio* (11-12) poprzedzone są dziesiątym, przywołującym *exemplum* związane ze śmiercią cesarza Augusta, zaczerpnięte z *Boskiego Augusta* Swetoniusza:

- [10] Zażyć się godzi JKMści przy ostatnim rozstawianiu się i pożegnaniu z WMściami
słów tych,
którymi niegdy Augustus cesarz rozstawał się z poddanymi swojemi,
gdy konkludując oraz życie i panowanie swoje,
pytał około stojących:
„*Bene me Rempublicam gessit*” [„Czy dobrze sprawilem Republikę?”],

a gdy oni skłoniwszy głowy,
pochwalili,
„*Ergo valete et plaudite*” [„Więc żegnajcie i okłaskujcie”].

Słowa Augusta zostały mocno zmodyfikowane, według Swetoniusza bowiem umierający cesarz zapytał przyjaciół, czy dobrze odegrał rolę (dokładnie: *mim*) życia. W takiej wersji ciąg dalszy w postaci: „*valete et plaudite*” (co zresztą w ustach Augusta było przywołaniem używanej powszechnie wówczas formuły zakończenia spektaklu teatralnego)²¹ brzmiał bardziej naturalnie. Modyfikacja była jednak konieczna, Jan Kazimierz bowiem rozstawał się nie z życiem, lecz z tronem.

Periody 11-12 nawiązują do przywołanego *exemplum*, odnosząc je analogicznie do sytuacji króla i uczestników sejmku:

- [11] **Odebrał** JKM *ore senatus* [z ust senatu] i rycerstwa
Reipublicae bene gestae [dobrego zarządzania Rzeczą Pospolitą] godne świadectwo
i pochwałę.
- [12] **Usłyszeliście** WMś *ultimae vocis oraculum* [słowo ostatniej wypowiedzi],
ostatnie ojcowskie: „**valete**” [„**żegnajcie**”],
czegoś niedostawa więcej,
tylko aby już na koniec **błogosławiąc** Wmśców
i *laetiora* [weselszych] **życząc tempora** [czasów],
przydawał uprzejmym afektem WMściom Augustowe „**plaudite**” [„**okłaskujcie**”].

Znów widzimy orzeczenia usytuowane inicjalnie: najpierw dotyczące króla i nawiązujące do wygłoszonych właśnie oracji księdza prymasa i marszałka poselskiego [11], a następnie odnoszące się do słuchaczy i zgrabnie wprowadzające zarówno pożegnanie i żądanie pochwał, jak też błogosławieństwo i życzenia weselszych czasów [12]. Jednocześnie kolon „*laetiora życząc tempore*” stanowi przejście do kolejnej części mowy, mianowicie *peroratio*, wypełniającej trzy końcowe periody:

- [13] **Niech** się dobrze i wesoło dzieje
tej milej a wspólnej JKMści i WMśców
Rzeczypospolitej i ojczyźnie.
- [14] **Niech** będzie *tessera* [znakiem] dożywotniego,
nigdy nieodmiennego afektu,
dobrotliwa **ręka pańska**.
- [15] **Ta ręka,**
którą nieprzebrane łaski i dobrodziejstwa hojnie WMściom szafował,
ta ręka,
którą nieprzyjaciół gromił,
ta ręka,
którą i teraz garnąc do siebie i do serca przytulając WMśców,
iungit foedere dextram,
spem omnem [złącza przymierzem **prawicę**, całkowitą nadzieję] czyni,

²¹ Swetoniusz, *Żywoty Cezarów*, przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska, Wrocław 1987, ks. 2: *Boski August*, rozdz. 99, s. 131.

daje zakład,
że lubo do prywatnego uchyli się cienia,
nigdy jednak dobroci swojej i miłości ku WMściom nie odmieni
i każdego z WMściów,
tu będących i w domach pozostałych,
w ojcowskim afekcie zawsze *manu tenere* [przygarniać **ręką**] będzie raczył,
których jako już z poddaństwa swego,
z obowiązku przysięgi,
powinności królowi należytej dopiero *manu missit* [**ręką** zwolnił],
tak na ostatek do odebrania **ręki** swojej pańskiej WMściów przypuszcząć raczy.

Anaforyczne *niech – niech* wprowadzają życzenia pomyślnej przyszłości dla ojczyzny i narodu. Wprowadzają też topos królewskiej ręki, będącej znakiem wiecznej życzliwości byłego już monarchy dla poddanych. Tak ujęty motyw ręki królewskiej stanowi centrum inwencyjne ostatniego periodu, pojawiając się w nim aż siedem razy. Najpierw trzykrotnie, bardzo dobitnie, bo ze wzmocnieniem anaforycznym: „**ta ręka, którą...**”, uwypuklone zostały wartości realizujące się poprzez tę rękę: łaskawość (rozumiana bez ogródek jako rozdawnictwo dóbr; swoją drogą zadziwia, że sprawa ta była stawiana tak otwarcie i że nie budziła zawstydzenia²²), obrona przed wrogami i ojcowskie przygarnianie. Z ujęcia ostatniego wyłania się rozwinięcie motywu przymierza, nadziei i obietnicy: dobroci i miłości ojcowskiej wiecznej, choć już prywatnej. Wreszcie zakończenie: ręka królewska dopiero co zwolniła naród z poddaństwa, a ostatnim tego akcentem jest dopuszczenie posłów do ucałowania tejże ręki.

W poszukiwaniu reguł, które ułatwiałyby monarsze i Olszowskiemu skonstruowanie tych jedynych, bezprecedensowych oracji pożegnalnych, z konieczności próbujemy sięgnąć do mów stanowiących inne grupy wypowiedzi.

Jako ewentualność pierwsza nasuwają się oracje przy oddawaniu pieczęci. Widać tu częściową analogię sytuacyjną, dotyczącą zdawania urzędu: tam – kanclerskiego, tu – królewskiego. W grę wchodzić mogą jednak tylko te wypadki, w których oddawanie pieczęci jest skutkiem postąpienia na wyższy urząd, a nie śmierci kanclerza (te bowiem mowy spokrewnione są z oratorstwem pogrzebowym). Z badań Marii Barłowskiej wynika, że mowy takie są w zbiorach oratorskich, a także w rękopisach, rzadko spotykane. Badania te doprowadziły do następujących spostrzeżeń:

Przynależą one [...] do oracji dziękczynnych. Posługują się więc identyczną z nimi topiką w rozwijaniu tematów: pochwały dobroczynności monarchy i pochwały sprawowanego dotąd urzędu. Poza tym odchodzący urzędnicy podejmują jeszcze dwie kwestie: relację ze sprawowania

²² Widać to przy wielu innych okazjach, np. w oracji przy oddawaniu pieczęci wielkiej koronnej (wygłoszona została przez Dobiesława Cieplińskiego w imieniu Andrzeja Leszczyńskiego 23 marca 1653 r. w Brześciu Litewskim). Utożsamia ona wręcz sens istnienia pieczęci z pieczętowaniem beneficjów.

przez siebie pieczęci i końcowe podziękowanie za nową godność, połączone z deklaracją jej przyjęcia i zaleceniem łaskawości monarchy dotychczasowych współpracowników²³.

W dostępnych autorce referatu materiałach z czasów Jana Kazimierza znajdują się tylko dwie takie mowy²⁴, obie podporządkowane inwencyjnie schematowi opisanemu przez Barłowską. Niewiele odnaleźć można podobieństw między mowami abdykacyjnymi a tamtym szablonem. Sporadycznie pojawiają się analogiczne toposy. Oto wdzięczność króla wobec narodu za wybór na tron odpowiada pochwalę dobroczynności monarchy powołującego pieczętarza na urząd. Przypomnienie zasług i poświęceń króla dla ojczyzny, wpisane symbolicznie w rozważania na temat insygniów władzy monarszej, odpowiada relacji ze sprawowania pieczęci. Wreszcie wyrażanie błogosławieństw i dobrych życzeń wobec narodu oraz jego polecenie opiece Boga zbieżne jest z prośbą o łaskawość królewską dla współpracowników pieczętarza. Analogie te nie są wyraziste. Tworzą tylko wspólnotę motywów, wynikającą z częściowego podobieństwa sytuacyjnego.

Druga grupa wypowiedzi, w których można by ewentualnie szukać inspiracji dla struktury mów abdykacyjnych, to oracje towarzyszące koronacji lub dziękczynne po wyborze na króla. W 1648 r., na sejmie elekcyjnym, w imieniu Jana Kazimierza wygłosił taką mowę Bogusław Leszczyński²⁵. Porównanie tamtej oracji z mowami abdykacyjnymi (oczywiście podjęte ze świadomością ich funkcjonowania w sytuacjach z gruntu przeciwnych) znów wykazuje tylko kilka wspólnych toposów, wynikających z pozycji króla w społeczeństwie polskim. Powtarzają się więc motywy: tronu, ręki królewskiej, korony, berła i jabłka. Podobnie określono tam też cele monarchy:

[...] łaskawe nad wiernymi poddanymi panowanie,
usilne około dobra pospolitego staranie,
ochotne na wszelakie trudy i fatygi prace,
gotowe nawet za całość tej Rzpltej *in holocaustum* zdrowie.

Akcenty jednak rozłożone są odmiennie. Mowa poelekcyjna jest laudacją na cześć wolnej elekcji jako najlepszego sposobu wyboru władcy. Jest też podziękowaniem narodowi przede wszystkim za „wielki klejnot [...] – straż miłych i pieszczonych swobód”. Dopiero za tym klejnotem idzie „korona, która JKMci głowę jako zdobić, tak uciskać będzie”, a monarcha „woli [...] dziedziczyć wprzód w afektach niż w państwach, na-

²³ M. Barłowska, *dz. cyt.*, s. 170. Życzliwość dr Barłowskiej zawdzięcza autorka referatu udostępnienie niedrukowanych wyników badań nad tymi nielicznymi mowami.

²⁴ Pierwsza – to oracja przy oddawaniu pieczęci wielkiej koronnej, wygłoszona przez Dobiesława Ciepłińskiego w imieniu Andrzeja Leszczyńskiego w 1653 r. w Brześciu Litewskim (tekst dostępny w rękopisie Biblioteki Kórnickiej, nr 991, k. 436 v – 436 r). Oracja druga towarzyszy oddawaniu pieczęci przez Mikołaja Prażmowskiego w 1666 r. (tekst zamieszczony w rękopisie Biblioteki Kórnickiej, nr 975, k. 19 v – 20 r).

²⁵ Tekst dostępny w *Księdze pamiętniczej* Jakuba Michałowskiego, wyd. A. Z. Helcel, Kraków 1864, s. 349-352.

przód brać posesyją serca niż korony”. Oczywiście po 20 latach gorzkich doświadczeń słowa pożegnalne musiały nieść odmienną ocenę, ale też wyraźnie widać, że mowy abdykacyjne konstrukcyjnie nie są lustrzanym odbiciem tamtej oracji.

Trzecim źródłem inspiracji mogłaby być struktura walety, czy też apobaterionu (wyrażającego żal z powodu rozstawania się z kimś lub czymś). Są to gatunki liryczne, poświęcone przede wszystkim uwypukleniu uczuć nurtujących podmiot. Tradycja antyczna jest bogata (elegicy rzymscy), a waleta uprawiana też była przez europejskich i polskich poetów renesansowych i barokowych²⁶. Tak więc to źródło inwencyjne było łatwo dostępne. Na pierwszy rzut oka widać silną emocjonalność wpisaną w mowy abdykacyjne, może więc warto postawić pytanie o relacje między liryką a oratorstwem politycznym. Problem wydaje się obiecujący.

Tymczasem jednak mowy pożegnalne wygłoszone w 1668 r. określić należy jako niepowielające żadnego znanego wzorca, skomponowane *ad hoc*, niepowtarzalne i jedyne w swoim rodzaju, tak jak wydarzeniem bez precedensu była abdykacja Jana Kazimierza.

²⁶ S. Nieznanowski, *Waleta*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej*, red. T. Michałowska, Wrocław 1990, s. 885-887.

MARIA BARŁOWSKA
Uniwersytet Śląski

Mówcy XVII wieku w *Swadzie polskiej*... Jana Ostrowskiego-Daneykowicza

Szczególnie dwie cechy podnosili piszący o *Swadzie polskiej i łacińskiej*: jej prawie przytłaczające rozmiary i jej dziwne, mimo deklarowanego porządku, wewnętrzne nieuporządkowanie. Ogromu dzieła dowodzi już ogląd samej zawartości partii oratorskich: w części polskiej pod tytułem mów sejmowych (czy może lepiej publicznych, jak sugeruje registr, bo nie tylko wystąpienia sejmowe się tu znalazły¹) zgromadzono 359 tekstów, w części weselnej 42 i pogrzebowej 26. Wielość tekstów może być zaletą, gdyby ją traktować jako bogatą dokumentację ważnego obszaru kultury szlacheckiej Rzeczypospolitej i sposób realizacji monumentalnego założenia zbioru. Jednak brak wewnętrznego ładu, stojący w sprzeczności z tak chętnie cytowaną metaforą Ostrowskiego-Daneykowicza ukazującą dzieło jako „krasomówskiej struktury bazylikę”, raczej nie poddaje się pozytywnej waloryzacji². Nawet polemizująca ostatnio z generalnymi zarzutami wobec *Swady* Małgorzata Trębska musiała stwierdzić:

[...] należy uznać ich zarzuty niejasnego i nieczytelnego układu tekstów. W istocie niemożliwe jest wykrycie jakiegokolwiek porządku w *Swadzie hymeneuszowej*, nie jest to bowiem ani układ chronologiczny [...], ani gatunkowy.³

Łatwo można odnieść tę ocenę i do pozostałych oratorskich części dzieła. Nim jednak przedstawiona zostanie próba bliższego przyjrzenia się owemu nieporządkowi, trzeba jeszcze powrócić do pytania podstawowego: czyjego dzieła?

¹ J. Ostrowski-Daneykowicz: *Swada polska i łacińska albo miscellanea oratorskie sejmowe, weselne, kancelaryjne, listowne, kaznodziejskie, pogrzebowe, statystyczne, panegiryczne, elogiarne, inskrypcyjne i inne różne, w oboim języku, proza i wierszem*. Lublin, Druk. J.K. M. Collegium Societatis Iesu 1745, t.1, k. A r.: *Registr mów publicznych Swady oratorskiej polskiej*.

² Określenie przywołują np.: J. Poraziński, *Osiemnastowieczne kompendia sztuki oratorskiej jako przejaw mentalności i kultury politycznej*, „Kultura i Edukacja” 1994, nr 1, s. 92; K. Obremski, *Sobiescy w „sapieho-centrycznym” kompendium onatorskim*, [w:] *Miedzy barokiem a oświeceniem. Obyczaje czasów saskich*, pod red. K. Stasiewicz, S. Achremczyka, Olsztyn 2000, s. 47; tenże, *Sapiehowie i panegiryk magnacki* („Mowa księdza Benedykta Rusieckiego na pogrzebie Kazimierza Władysława Sapiehy”), [w:] *Dwory magnackie w XVIII wieku. Rola i znaczenie kulturowe*, pod red. T. Kostkiewiczowej i A. Ročko. Warszawa 2005, s. 43; J. K. Goliński, *Orator sarmaticus. Mowy sejmowe doby saskiej wobec staropolskiej sztuki oratorskiej*, [w:] tamże, s. 43.

³ M. Trębska, *Staropolskie szlacheckie oracje weselne. Genologia, obrzęd, źródła*, Warszawa 2008, s. 339.

Mimo jednoznacznego określenia na karcie tytułowej: *Miscellanea oratorskie [...] przez Jana Ostrowskiego Daneykowicza, Jego Królewskiej Mości Sekretarza zebrane...* ciągle podnoszona jest kwestia domniemanego autorstwa lub współudziału w opracowaniu zbioru kanclerza wielkiego litewskiego, Jana Fryderyka Sapiehy⁴. Ważne argumenty przedstawił w tej sprawie już Karol Estreicher:

Bartoszewicz Jul[ian] w Hist[orii] lit[eratury] mieni autorem J.F. Sapiehę, idąc za Jabłonowskim, Niesieckim i Krasickim. – Sapieha jako wielki pan miał swoją kancelaryją i pisarzy, którzy według jego myśli bądź pisali mowy dla niego, bądź układali zbiory. Do takich pracowników wypada zaliczyć Ostrowskiego. Sapieha nakładał na druk, a pochlebcy i przyjaciele przyznawali mu autorstwo. Na takie roboty bezmyślne, kancelaryjne, on niewątpliwie nie miał czasu.⁵

Przypadek Daneykowicza jest jednym z wielu przykładów tego, jak raz zakwestionowane autorstwo pozostaje sprawą wątpliwą i ze sfery faktu przenosi się w dziedzinę retoryki, w której argumentacja rodzi potrzebę dalszej argumentacji. Niech więc kolejnym argumentem na rzecz autorstwa królewskiego sekretarza będzie obserwacja, że kanclerzowi litewskiemu przypisał on pierwszą część łacińskiego tomu (*Suada latina...*) dzieła od początku, jak wskazuje dwuczłonowy tytuł, traktowanego jako całość. Trudno by nawet podejrzewać fikcję ofiarowywania samemu sobie. Zresztą w tymże liście dedykacyjnym, choć Daneykowicz prezentował *Swadę* powstałą ku chwale domu Sapiehów i wspominał finansowe nakłady kanclerza, określił się jako jej autor⁶.

Jeśli sama czynność twórcza Daneykowicza nie budzi wątpliwości, to znów w zgodzie ze wskazaniem retoryki, winno nastąpić określenie jej charakteru. Powinien się on zarysować nieco bliżej poprzez analizę zawartości dzieła, nie analizę monumentalnej całości, ale jedynie fragmentu najstarszej materii oratorskiej. Uzasadnieniem dla takiego postępowania niech będzie przekonanie, że dostrzeżenie motywacji wyborów dokonanych przez twórcę zbioru staje się możliwe tylko na tle oratorskiej tradycji, a ta z perspektywy roku 1745 liczy sobie ponad sto dwadzieścia lat. Najstarsze mowy notowane w druku to w części sejmowej pochodzące z 1623 r. podziękowanie marszałkowskie Jakuba Sobieskiego i dziękowanie Pawła Sapiehy za pieczęć małą litewską, w części weselnej oddawanie przez Jakuba Sobieskiego

⁴ H. Wolska, *Księgozbiór Konstancji Sapieżyńskiej w świetle inwentarza z 1757 roku*, [w:] *Z badań na polskim księgozbiorem historycznymi*, Warszawa 1976 z. 2, red. B. Bieńkowska, s. 144: „Była wśród nich najwartościowsza i najważniejsza z jego prac, opublikowana pod nazwiskiem sekretarza Jana Daneykowicza Ostrowskiego *Swada polska i łacińska...*”; Z. Zielińska, *Jan Fryderyk Sapieha*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, t. 35, z. 1, Warszawa 1994: „Książka ukazała się pod nazwiskiem Jana Ostrowskiego-Daneykowicza, sekretarza S-y, on sam jednak niewątpliwie czuwał nad doбором materiałów.”; D. Chemperek, *Błogosławiona wino. Źródła kodeńskiej legendy z czasów saskich*, [w:] *Sapiehowie epoki Kodnia i Krasieczyna*, pod red. K. Stępnika. Lublin 2007, s. 199: „twórcy lub przynajmniej współtwórcy *Swady polskiej i łacińskiej*”.

⁵ *Bibliografia polska*, t. 23, s. 519.

⁶ *Illustrissimo et Excellentissimo Domino Domino Joanni Friderico Comiti in Kodeń, Dorohostaje, Czarnobyl, Kopyły et Wierzbichowie Sapieha, Supremo Magni Ducatus Lithuaniae Cancellario...* k. 1 nłb.: „Gravem mandati, aut si mavis, consilii fuisse mihi authorem, ita in articulos et capita huius operis digerendi, ut suum unicuique Celsissimae Domus Vestrae Heroi profundissimae venerationis meae constet testimonium”.

w 1619 r. siostry Gryzeldy Janowi Rozrażewskiemu, a w części pogrzebowej tegoż Sobieskiego dziękowanie na pogrzebie Stanisława Żółkiewskiego w 1621 r.; najmłodsze przemowy, potraktowane częściowo jako uzupełnienia, doprowadził autor do roku edycji. Daneykowicz musiał się posłużyć tekstami, które były już przez dłuższy czas w obiegu, a czym ten okres jest dłuższy, tym większa szansa na przybliżenie źródeł, z których korzystał. Dopiero ich opisanie uczyni zasadnym pytanie o celowość i świadomość jego własnych wyborów.

Poczyniona w dedykacji dla Józefa Sapiehy deklaracja o zawartości zbioru: „własnymi swymi nazwane imionami zgromadziwszy *in unum*” sytuuje dzieło Daneykowicza na tle bogatej już tradycji oratorskich antologii, zawierających mowy historyczne. Tradycji rozpoczętej w 1668 r. wydaniem pierwszego tomu *Mówcy polskiego* Jana Pisarskiego, a kontynuowanej potem przez autorskie kolekcje, niesamodzielne wydawniczo, jak Andrzeja Maksymiliana Fredry, Franciszka Alojzego Łoskiego lub stanowiące osobne wydania: Andrzeja Chryzostoma Załuskiego, Jana Dembińskiego, Krzysztofa Zawiszy. Wszystkie one służyły przede wszystkim upamiętnieniu swoich bohaterów, realizując ponadto właściwe sobie dodatkowe zadania: parenetyczne, dydaktyczne, panegiryczne. Okazuje się, że Sapieżyński sekretarz do niektórych z nich sięgnął bezpośrednio. Małgorzata Trębska wskazała, że zwarta grupa 17 mów weselnych Andrzeja Chryzostoma Załuskiego została przejęta z jego autorskiego zbioru, który po raz pierwszy ukazał się jako *Mowy różne* w 1690 r.⁷ Zauważyła też, że zaskakujące oddzielenie od tego zespołu oracji Załuskiego z podziękowaniem za Teresę Witowską w imieniu brata Aleksandra spowodowane jest tym, że pochodzi ona z innego źródła, prawdopodobnie z drugiego tomu *Mówcy polskiego* (1676 r.). Równie wyraźna zależność łączy 11 oracji sejmowych A.M. Fredry pomieszczonych na s. 10-21 [i 112] z antologią jego przemówień dołączoną do druku Franciszka Glinki *Zwierzyniec Jednorożców z przydatkiem różnych mów sejmowych, listów, pism i dyskursów, tak polskich jako i łacińskich...* (Druk Coll. SI we Lwowie 1670)⁸. Daneykowicz nie tylko powtórzył w tej samej kolejności 11 mów sejmowych, dwunastą umieszczając chyba przez zapomnienie osobno, ale też zamieścił w części pogrzebowej apokryficzne wystąpienie biskupa Krzeclawa Kurozwęckiego

⁷ M. Trębska, *dz. cyt.*, s. 340-341.

⁸ W znanych mi rękopisach (poza jednym) nie pojawia się tak duży blok przemówień sejmowych Fredry, a o pokrewieństwie przekazu z drukiem świadczy np. incipit mowy z 1652 r.: u Glinki – „Czemu by (to miejsce z wolej Wm MMP osiadajacemu) [...]”, u O-D: „Czemu by to miejsce z woli WMMMPP osiadajac [...]”, w przekazach rękopiśmiennych (np. BOss 240, BOss 2134 I, BK 356, BK 972, BPAN Kr 1046,) brzmi: „I mnie pewnie to miejsce z woli WMMMPP zasiadajacemu [...]”; także unikanie w obydwu drukach zwrotów łacińskich np.: Oss 240: „[...] które *magnanimorum magnam excitat virtutem* [...]” – Glinka: „[...] które w grzecznomysłnych sercach wielką wzbudzając cnotę [...]”, Oss 240: „[...] *ad praemia benemeritorum* naznaczywszy *opulentos reditus* [...]” – Glinka: „[...] do ukontentowania zasłużonych naznaczywszy bogate dochody [...]”. Jedyny pokrewny Daneykowiczowi przekaz rękopiśmienny to BOZ 1223, który nie jest odpisem ze *Swady*, a prawdopodobnie z druku Glinki, błędy swoiste wykluczają, by był bezpośrednim źródłem dla Daneykowicza, prawdopodobne jest natomiast pochodzenie od wspólnego przodka, w analizowanym fragmencie będącego odpisem z druku Glinki.

na pogrzebie Jana Fredry w roku 1497, również stamtąd przejęte.⁹ Z kolei trzy *Mowy przy wyprowadzeniu ze Lwowa ciała Króla Jmści polskiego Michała pierwszego miane* w tej samej postaci, choć pod innym tytułem (*Na pogrzeb Najjaśniejszego Pana Naszego świętej pamięci Michała I króla polskiego*) opublikowane były już przez Jakuba Boczyłowica w jego *Wymownym polityku* (Toruń 1699). Zgodnie z podejrzeniami Trębskiej źródłem *Swady* okazuje się także antologia Pisarskiego, ale relacja łącząca obydwie dzieła jest bardziej skomplikowana.

Jak wiadomo, w części weselnej zbioru Pisarskiego znalazły się liczne wzory retoryczne i tylko 9 autentycznych przemówień (w edycji z 1683 pominięto jeszcze komiczną mowę Mikołaja Mieleckiego)¹⁰. Cztery mieszczą się również w *Swadzie*: oddawanie siostry przez Jakuba Sobieskiego, Władysława Mycielskiego oddawanie żony Michałowi Ciechelewskiemu, dziękowanie Andrzeja Chryzostoma Załuskiego w imieniu brata za Teresę Witowską i Andrzeja Olszowskiego dziękowanie od Żurowskiego za Zamoyską. Poza nie tylko kopiowaną, ale i naśladowaną mową Sobieskiego i poświadczoną w dwu odpisach, w tym jednym autorskim, przemową Załuskiego (BN 3199 k. 11v. – 13; BCz 3075 I s. 78-80) nie są to – przynajmniej na razie – teksty znane z przekazów rękopiśmiennych¹¹. Ponadto zestawienie wszystkich tekstów z wersjami z druku Pisarskiego pokazuje, że jeśli w ogóle pojawiają się jakieś różnice, to są one efektem redakcyjnych korekt, np.:

J. Pisarski	J. Ostrowski-Daneykowicz
kiedy uderzywszy o ziemię dumni bojarowie	kiedy uderzywszy o ziemię czołem dumni bojarowie
wojujesz [...] w dalekich ukraiennych obojga narodów prowincyjach nieprzyjaciela	wojujesz [...] w dalekich Ukrainach Obojga Narodów prowincyjach nieprzyjaciela
ani <i>pro domo mea</i> być z Tuliuszem	ani <i>pro domo mea</i> być Tuliuszem
gdzie zawsze starożytności poczcliwość, z poczcliwością cnota w jednej sforze chodziła	gdzie zawsze z starożytnością poczcliwość, z poczcliwością cnota w jednej sforze chodziła

⁹ J. Garbaciak, *Fredro Jan*. W: *Polski słownik biograficzny*, t. 7, s. 118: „Według legendy (F Glinka) brał Jan Fr[edro] udział w wyprawie mołdawskiej Olbrachta, dowodząc wojskiem pod Suczawą, gdzie ocalić miał króla i wojska polskie, kładąc na polu bitwy trupem Szoszumiełę, Malasz, Mirzę i jego brata Jady-na, poczym ranny dwukrotnie miał umrzeć po wyprawie w tymże roku. Cała legenda stworzona przez Glinkę polega na jakimś nieporozumieniu. Najprawdopodobniej i te mowy, które miał wygłosić do rycerstwa, i czyny na polu chwały oraz mowa Krzesława z Kurozwęk na jego pogrzebie, odnoszą się do Mikołaja Tęczyńskiego, który się właśnie odznaczył w tej potrzebie.”

¹⁰ Charakterystyka zawartości zob. M. Trębska, *dz. cyt.*, s. 323-331.

¹¹ Oceny tej nie zmienia odpis mowy Załuskiego w rkps. BN 3199, k. 11 v. - 13, gdyż jest to jego autorska antologia.

w dogodnym szczęściu	w pogodnym szczęściu
przystojną uczciwość oddawać	przystojną uczciwością oddawać

Daneykowicz najwyraźniej więc mowy te wybrał, dokładnie odczytał starając się poprawić i przedrukować¹². Zbieracz pominął najstarszą w tym gronie i najchętniej kopiowaną mowę Mieleckiego, ale może zdecydował o tym jej komiczny charakter lub jest to ślad skorzystania z edycji z roku 1683, w której się nie pojawiła. Pominął też kolejną co do starszeństwa, bardzo popularną i przez znakomitego oratora wygłoszoną przemowę księcia Krzysztofa Zbaraskiego z prośbą o Elżbietę Humnicką – nie można więc wskazać jako motywacji poszukiwania szczególnie uznanych mówców, ale też trudno na tak wątej podstawie uznać, co miałoby zdecydować o jego wyborze.

Bardziej skomplikowana jest sytuacja części pogrzebowej. Znalazły się tu cztery mowy pogrzebowe Jakuba Sobieskiego: przy pożegnaniu Stanisława Żółkiewskiego, Reginy z Herburtów Żółkiewskiej, Jana Karola Chodkiewicza i Anny Ostrogskiej. Trzy pierwsze opublikowane zostały przez Pisarskiego, ale były też bardzo popularne w rękopisach, ostatnia znana jest tylko z obiegu rękopiśmiennego¹³. Skąd przejął teksty Daneykowicz? Charakterystyczne opuszczenie w żałobnej pochwie hetmana koronnego przywołania Kłuszyna – „lichej derewianki”, stale obecnego w kopiach rękopiśmiennych, brak przypomnienia córki i okolicznościowego zakończenia oracji przy pożegnaniu jego żony, w pożegnaniu Chodkiewicza opuszczenie fragmentu zdania o śmierci ludzi młodych i powodująca utratę sensu luka w zdaniu o śmierci – szczęściu umierających, a przy tym drobne zmiany pojawiające się w miejscach zepsucia

¹² Na podstawie analizy dwu mów weselnych M. Trębska doszła do podobnych wniosków, konstatując, że Daneykowicz poprawia tekst oryginału sporadycznie, gdy wymaga tego logika i że dzieło zostało „przygotowane bardzo starannie” (dz. cyt., s. 341-344).

¹³ Na pogrzebie J.K. Chodkiewicza: „Dawne to bywa i pospolite [...]” BCZ 2731 s. 33-35, BN 6640 III k. 126 v.-127 v., BJ 5826 I s. 209-215, BOss 3567 II k. 166v.-170, BUWil 2157 k. 397-400 v., BOss 400 II s. 36-46, BPawl 203 k. 65 v.-68, BCz MN 48 s. 91-95, AHWil 1135 2/40 k. 93 v., AGAD APP 45 s. 203-208, BJ 110 III k. 198v.-204, AGAD APP 124 s. 10-19, BPAN Kr 1046 k. 317-318 v., BOss Lw 196 k. 74 v.-77, BOss 207 k. 344 v.-347, BOss 3563 II k. 148, BK 1195 k. 166-167 v., BN BOZ 823 k. 219-222 [fragm.], BK 318 k. 263 v.-265 v., AHWil 2/46 k. 320-322 [fragm.]

na pogrzebie S. Żółkiewskiego np.: BOss 3567 II k. 187-188, BOss 400 II s. 30-36, BOss 1427 I s. 222-238, BOss 3563 II k. 127 v.-130, BOss 240 Lw k. 56-58, BOss 196 Lw. k. 55-58, BCz 1881 I s. 120-126, BK 1195 k. 162-164;

na pogrzebie Reginy z Herburtów Żółkiewskiej Pełny tekst zob. w przekazach rkps.: BOss 400 II s. 9-11, BOss 3567 II k. 171 v.-172v., BOss 207 k. 324 v.-325 v., BOss 4502 k. 130-131 v., BOss 231 k. 57 v.-59, BJ 110 II k. 205 v.-207 v., BJ 5826 I s. 229-232, AGAD APP 45 cz.2, s. 310-311;

na pogrzebie Anny Ostrogskiej: BOss 400 II s. 132-140, BOss 3567 II k. 188 -191 v., BOss 196 Lw k. 67 v.-71, BOss 207 k. 327-220 v., BOZ 823 196 v.-201 v., BCz 1881 I s. 126-131, AGAD AR II ks. 1, s. 223-229, BK 1195 k. 183-185 v., BCz 1679 IV s. 100-104.

tekstu u Pisarskiego (np. „rany za kosztowne upominki oddawali” – „rany za męstwa swego upominki **odbierali**”) lub polegające na uwspółcześnieniu form językowych („a u nas doma” – „a u nas w domu”; „imieniu i prochu zwycięzcy swego” – „imienio-wi i prochowi zwycięzcy swego”) nie pozostawiają wątpliwości, że pochodzą z *Mówcy polskiego*. Mając do dyspozycji druk, a jak każe przypuszczać oracja z pogrzebu Ostrogskiej i rękopis zawierający inne mowy pogrzebowe kasztelana (w znanych przekazach nigdy nie pojawiają się pojedynczo), Daneykowicz drukowi dał pierwszeństwo. Przejął od Pisarskiego tylko mowy Sobieskiego, ale też jedynie trzy z dostępnych tam jedenastu oracji żałobnych.

Najwięcej tekstów wspólnych z antologią Pisarskiego występuje w najbogatszej w *Swadzie* części sejmowej. Weszły do niej przemowy zarówno utrwalone w pierwszym, jak i wtórym tomie *Mówcy polskiego*. Ich dobór jest dość zaskakujący. Oto najlepiej reprezentowanym mówcą okazuje się Andrzej Olszowski z pięcioma mowami, dokumentującymi najważniejsze wydarzenia: abdykację Jana Kazimierza, koronację Michała Korybuta i zdawanie pieczęci w 1676 r. Można by więc uznać, że Daneykowicz zachował hierarchię Pisarskiego, eksponując w swoim wyborze z części pogrzebowej Jakuba Sobieskiego – patronującego tomowi pierwszemu *Mówcy polskiego*, a w części sejmowej Andrzeja Olszowskiego – centralną postać tomu wtórego. Z pozostałych pięciu mów: upominania się o wakanse przez Bogusława Leszczyńskiego marszałka sejmu 1641 r., oddawania pieczęci przez Łukasza Opalińskiego Jerzemu Ossolińskiemu i Hieronimowi Radziejowskiemu, podziękowania Radziejowskiego za pieczęć i odpowiedzi Ossolińskiego na oddawanie pieczęci przez Piotra Gembickiego tylko druga należy do kategorii szczególnie popularnych w przekazach rękopiśmiennych (znanych jest ponad 20). Za to mowa Ossolińskiego to najrzadziej spotykane z jego wystąpień związanych z ceremonią przekazywania pieczęci. A upamiętnienie dialogu przy powierzaniu podkanclerstwa Radziejowskiemu, ocenionego kiedyś przez Albrychta Stanisława Radziwiłła jako „uszczypliwa mowa” marszałka i „długie i wypracowane przemówienie” nowego urzędnika, trudno uznać za wybór tego, co najlepsze i w sensie krasomówstwa, i społecznej dydaktyki. Porównanie tekstów pokazuje wspólne błędy w oracji przy oddawaniu pieczęci Ossolińskiemu, potwierdzając jej przejęcie z antologii (wspólne błędy: „źrzenicę **oka**” – rkps. „źrzenicę orła”, „w obieraniu **urzędów**” – „w obieraniu urzędników”, „**pobożności** ku usłużeniu Rzeczypospolitej” – „sposobności ku usłużeniu Rzeczypospolitej”), a brak materiału porównawczego w postaci rękopiśmiennych przekazów nie pozwala wypowiedzieć się na temat oddawania pieczęci Radziejowskiemu. Niepewny pozostaje status trzech pozostałych oracji, gdyż nie pojawiające się w innych przypadkach pominięcia wyrazów znanych z przekazu Pisarskiego (Ossoliński: Pis. „*altioribus* Kościoła Bożego” – O-D „Kościoła Bożego”) czy pojedyncze odmienne lekcje (Ossoliński: Pis. „nie w mniejszym” – O-D „nie-równie w większym”) przy tendencji Daneykowicza do modernizacji rodzą wątpli-

wość, której znane przekazy nie rozstrzygają¹⁴. Jednak rozstrzygnięcie to i tak nie zmieniałoby obrazu całości. Jeśli w przypadku wykorzystywanych autorskich antologii oratorskich Daneykowicz zachował ich charakter, istotnie tworząc w seriach wystąpień Fredy i Załuskiego jakby „portrety” mówców¹⁵, to wobec *Mówcy polskiego* postąpił zgoła inaczej, wyjmując tylko niewielkie fragmenty i bardzo wyraźnie burząc tak mocno akcentowany przez Pisarskiego w tomie pierwszym, zapowiadany jako „światny [...] ojczystych Tuliuszów szereg” porządek znakomitych mówców. Można nawet podejrzewać, że rozrzucone w różnych miejscach poszczególnych części *Swady* i nie zachowujące pierwotnego porządku fragmenty miały raczej zacierać niż eksponować pokrewieństwo z dziełem poprzednika.

Skoro więc antologia Pisarskiego nie jest dla osiemnastowiecznego zbieracza źródłem podstawowym do utrwalenia siedemnastowiecznego oratorstwa, co proponuje on zamiast niej? Częściowo zawartość *Swady polskiej* wyjaśnia jej zestawienie z rękopisem BOZ 1223. Jest to pochodząca z połowy XVIII w. wielka antologia oratorska, nie poddana widocznemu uporządkowaniu a opatrzona tytułem: *Suplement Mówcy polskiego albo centuryja mów w różnych okazyjach mianych*. Pojawiają się w niej liczne fragmenty, w których obydwie dzieła odpowiadają sobie karta po karcie, np. k. 1-5 – cz. I s. 113-115, k. 10-26 v. – cz. I s. 10-18, k. 42– 45v. – cz. I s. 133-135, k. 74 v.-76 – cz. I s. 160-164. Naturalne w takim przypadku wydaje się podejrzenie, że teksty przepisywano z druku, choć musiałyby to być działania bardzo swobodne, polegające na wybieraniu ich z różnych części i to bez jakiegokolwiek uporządkowania. Wiele mówiące może być porównanie tekstu, o którym wiadomo, że został w *Swadzie polskiej* wydrukowany błędnie, a w innych znanych przekazach rękopiśmiennych ma postać prawidłową¹⁶. Chodzi o mowę wygłoszoną podczas sejmu w 1659 r. przez Jerzego Niemirycza – posła kozackiego po zawarciu ugody w Hadyacu. Opublikowany przez Ostrowskiego-Daneykowicza tekst został skontaminowany z oracją Bogusława Leszczyńskiego przy podziękowaniu za pieczęć mniejszą z 1658 r. Okazuje się, że wersja mowy kozackiego posła odnotowana w rękopisie jest również obciążona tym samym błędem. Jednak moment styku fragmentów w obydwu przekazach wygląda nieco inaczej. W druku został zachowany sens zdania:

[...] miliony dusz garną się do poddaństwa W.K. Mci P. N. M., Najjaśniejszy Królu, PNM, ja zaś tym się szczycę od przodków moich, że Panu i Ojczyźnie, nie fortunie, służyli [...].¹⁷

¹⁴ Jedna niedoskonała lekcja w krótkim upominaniu się o wakanse: „z tą prośbą naszą wyznaczyć, żeśmy poddani” – „tą prośbą naszą wyznaczyć, żeśmy poddani”

¹⁵ J. Poraziński, *dz. cyt.*, s. 96.

¹⁶ Zob. M. Barłowska, *Mowa poselska Jerzego Niemirycza*, [w:] *W kręgu Hadyacza A.D. 1658. Od historii do literatury*, pod red. P. Borka, Kraków 2008, s. 317-319.

¹⁷ *Mowa J[ego]m[os]ci Pana Niemierzyca, podkomorzego kijowskiego do Króla Jegomości 1659*, [w:] J. Ostrowski-Daneykowicz: *Swada polska i łacińska...*, t.1, cz. I, s. 140.

W rękopisie przejście pomiędzy dwoma tekstami ukazuje mechaniczny błąd kopysty, gdyż sens został zatracony:

[...] miliony dusz garną się do poddaństwa WKM PNM. Najjaśniejszy Królu Panie Nasz Miłościwy i poruczonych interesów od przodków moich, że Panu i Ojczyźnie, nie fortunie służyli [...]

Wydawca, mając przed sobą wyraźnie popsutą kopię, najwyraźniej postarał się przywrócić tekstowi sens. Czyli to raczej rękopis mógłby być podstawą druku, a na pewno nie odwrotnie. Jednak odmienne są ostatnie słowa obydwu przekazów. W druku mowę kończą życzenia:

[...] ten zbolący Orzeł na rękach moich porośnie, a pozbierawszy rozpędzone do kupy pióra, nie tylko w swym ojczystym gniaździe bezpiecznie się rozciągać będzie, ale i skrzydłami swemi i nowe nabyte okryje monarchie – tak wróźmy, tak życzymy. (s. 141)

W rękopisie zostają one dopełnione jeszcze epifonematem: „*Haud semper errat fama aliquando et eligit.*” Jest to stale występujące zamknięcie oracji Bogusława Leszczyńskiego, jak najbardziej myślowo z jej podsumowaniem związane. Nie można przypisać Ostrowskiemu-Daneykowiczowi tendencji do pomijania łacińskich sentencji, tak więc mimo wyraźnej wspólnoty błędu, raczej nie jest przekaz rękopiśmienny bezpośrednią podstawą jego druku. Dodatkowym argumentem na rzecz niezależności rękopisu od druku jest brak ważnych, bo dotyczących Sapiechów, oracji. Wśród pochodzących z elekcji Jana III Sobieskiego mów Benedykta Sapiehy: podziękowania za łaskę marszałkowską, mowy do senatu w szopie i upomnienia się czytania paktów konwentów – w *Swadzie polskiej* zabrakło ostatniej z nich, nie znalazło się w niej również obecne w rękopisie wotum wojewody wileńskiego Kazimierza Jana Sapiehy z roku 1679. Wreszcie ogromny zespół mów Jana Sapiehy tylko w rękopisie odzwierciedla naturalne, chronologiczne uporządkowanie, typowe dla kolekcji autorskich. Wydaje się więc prawdopodobne, że źródło Daneykowicza i rękopiśmienna antologia wyrosły z jednej rodziny rękopisów.

Istotnym czynnikiem modelującym dobór mówców z XVII w. we wspólnym obszarze druku i rękopiśmiennego *Suplementu Mówcy polskiego* jest pomijanie tekstów, które spopularyzowała antologia Jana Pisarskiego (na przykład Jerzego Ossolińskiego, Andrzeja Trzebickiego, Łukasza Opalińskiego, Tomasza Zamoyskiego). Pewnie tylko dlatego swada Jakuba Sobieskiego, którą uwzględniają niemal wszystkie przekazy, także z XVIII w., poświadczona jest tylko jedną mową, i to mową weselną – przy oddawaniu Konstancji Herburtówny Janowi Sapieże (15 X 1642 r.). Mowa nie notowana nawet w jego autorskich zbiorach zdaje się wskazywać na źródło zapisu tekstu bliżej związane z bohaterami uroczystości. Niewątpliwie ważnym uzupełnieniem antologii Pisarskiego jest także uwzględnienie głosów księcia Krzysztofa Radziwiłła: na pogrzeb biskupa Eustachego Wołłowicza i przy pożegnaniu siostrzeńca, Krzysztofa Sapiehy. Na krąg sapieżyński wskazuje rozpoczęcie zapisów od powitań Mikołaja Sapiehy towarzyszących

ingresowi Władysława IV do Wilna w roku 1634. I w tym przypadku inne przebadane manuskrypty nie zawierają przekazu wystąpienia litewskiego marszałka, za to pojawiły się one w druku, opublikowane jako wydawnictwo okolicznościowe w roku 1634. Już zestawienie początkowych fragmentów przekazów ukazuje pokrewieństwo *Suplementu...* i druku Ostrowskiego-Daneykowicza: Oss XVII 2573 k. A4 v.: „Wielkiej sławie z postrachem szerokiego świata niegdy kwitnący oni martialistowie [...]”; rkps BOZ 1223 (k. 1) i O-D (cz.I, s. 113) identycznie: „Wielkiej Nawie z postrachem szerokiego świata niegdy kwitnący oni martialistowie [...]”. Dom Sapieżyński reprezentuje w rękopiśmiennej antologii jeszcze unikatowa oracja kasztelana trockiego Jana Kopcia na pogrzebie Krystyny Sapieżanki Pacowej. Nie tylko bogata kolekcja mów późniejszych, ale też uzupełnianie dawnej tradycji deklarowane w tytule przez twórcę manuskryptu było z zasady nadbudowywane na dziele Pisarskiego (np. mowy Jerzego Niemirycza, Jana Pieniążka z 1666 r., weselne Bogusława Leszczyńskiego i Stefana Paca) i „sapiehocentrycznie” nakierowane¹⁸. Wyraźne ograniczenie reprezentacji najpopularniejszych wystąpień mówców XVII w. mogło być więc przez Daneykowicza częściowo chociaż „odziedziczone” po źródłach, z których korzystał.

Część z nich musiała mieć charakter wybitnie prywatny, gdyż znaczna jest wśród siedemnastowiecznych oracji grupa tekstów nie odnalezionych dotąd w obiegu rękopiśmiennym. Nie pozwala to stwierdzić, że nie funkcjonowały w nim wcale, ale daje pewność, że nie były tekstami popularnymi. W samej części sejmowej skądinąd nie znanych jest aż 9 przemów:

- Aleksander Sapieha dziękuje za biskupstwo wileńskie królowi Kazimierzowi: „Niebezpieczne i podejrzane zawsze zwykły bywać [...]”
- Paweł Sapieha za województwo wileńskie i buławę wielką [1656 r.]: „Niebacznych to umysłów dowód [...]”
- Kazimierz Sapieha za województwo wileńskie Janowi III: „Zaciągnąłbym niemałą niewdzięczności notę [...]”
- Paweł Sapieha za pieczęć małą Zygmuntovi III [1623 r.]: W dobre i chwalebne ten obfitował zdanie [...]

¹⁸ Posługuję się tu określeniem K. Obremkiego. Tekstowym śladem tego podstawowego kryterium mogą być zmiany w mowie K. Radziwiłła na pogrzebie K. Sapiehy, które nie tylko są modernizacjami (choć i tych nie brakuje, np: „rodzonej braci” – „rodzonych braci”, „Bogu Stworzycielowi” – „Bogu Stwórcy”, „do ręki Boskich” – „do rąk Boskich”, „latorostki nadzieje” – „latorośli nadzieje”). W rękopiśmie w pochwałę ojca zmarłego, Lwa Sapiehy pada emocjonalne zdanie: „Lecz między inszemi jest, a mogę rzecz śmieie, jeden tylko tak z koronnego jako i WKsL dawnego senatu pozostały, lubo zboląły z tak wielkiej kochanego syna straty, żywy jednak tego wszystkiego patron, ten zacny staruszek JP wojewoda wileński”. Określenie było chyba dla Daneykowicza niestosowne, tylko w druku Sapieha zostaje nazwany: „ten zacny senator już *in decrepita aetate* JW JMP wojewoda wileński”. Dalej, w pochwałę jego młodości, w druku występuje jedynie w całym tekście pominięcie, zabrakło słów: „w tym [tj. gniaździe] pieluszki swe zostawił”. Na koniec, w formule zapraszania na stypę: „pogrzebowym chlebem w kamienicy JKM gardzić nie raczyli” określeniem miejsca stała się znacznie poważniej brzmiąca „rezydencyja”.

– Kazimierz Leon Sapieha z pieczęć małą [1645 r.]: „Gdyby jeszcze, uchowaj Boże, komu wątpliwym [...]”¹⁹

– Jan Karol Kopeć za kasztelanię trocką królowi Michałowi: „Czym by się najbar-
dziej polscy monarchowie [...]”

– Bazyli Kopeć za kasztelanię nowogródzką Zygmuntowi III: „Już nie dopiero, jak
uważni politycy subtelność rozumów swoich [...]”

– Aleksander Kopeć za kasztelanię brzeską Władysławowi IV: „Próżnej ciekawości
ta była zabawa [...]”

Co ważne, teksty te są zgrupowane na stronach 267-278, a zaraz po nich następuje kolekcja osiemnastu wystąpień księdza Pawła Sapiehy, opata paradyckiego. Najprawdopodobniej więc w tej partii wykorzystał Daneykowicz rodzinne zbiory Sapiehów, obejmujące głównie przemowy ich samych i ich krewnych oraz powinowatych, zwykle bowiem tylko kopiariusze blisko związane z bohaterami samych zdarzeń przekazują ich najbogatszą dokumentację oratorską²⁰. W rodzie Sapiehów, którego przedstawiciele wielokrotnie pełnili ważne litewskie urzędy, musiały istnieć podobne jak dochowane np. w Archiwum Radziwiłłów zbiory, powstające w magnackiej kancelarii i ocalające od zapomnienia dokumenty publicznej działalności rodu (np. AR II ks. 1, AR II ks. 7, AR II ks. 10, AR II ks. 15).

Jednak poza ścisłym kręgiem rodzinnym i poza tekstami znanymi z rękopisu BOZ 1223 znalazło się w *Swadzie polskiej* jeszcze kilkadziesiąt przemów z XVII w. Część z nich to występujące w znacznym rozproszeniu oracje z czasów Jana III Sobieskiego. W ich doborze można wskazać jako dominującą tendencję utrwalanie tekstów popularnych, takich jak jedna z najczęściej kopiowanych, mowa Jana III, głosy marszałków: Stanisława Herakliusza Lubomirskiego, Stanisława Szczuki, Rafała Leszczyńskiego, wota Krzysztofa Grzymułtowskiego²¹. Niespecyficzne wybory oznaczają w konsekwencji niemożność wskazania bliższego pokrewieństwa z prawdziwym gąszczem rękopisów oratorskich z czasów Sobieskiego.

Za to jako nieprzypadkowa rysuje się daleko idąca zbieżność między siedemnastowieczną zawartością *Swady polskiej* a księgą 15 z II działu Archiwum Radziwiłłów, opa-

¹⁹ A.S. Radziwiłł zapisał: „Tego dnia [6 II 1645 r.] Sapieha z marszałka przemienił się w podkancle-
rzego litewskiego i wyborne złożył królowi podziękowania.” (dz. cyt., t.2, s. 440).

²⁰ Związki z Kopciami i Radziwiłłami przypominał Daneykowicz w dedykacji do Jana Fryderyka Sapiehy: „*Quis in republica civis, patrii tam ignarus est idiomatis, qui Illustrissimam Kopciurum Domum (unde materni tibi sanguinis claritudo) a fumosarum imaginum originali, sui nominis traxisse lineam nesciat? aut Celissimos Radivillios, de quorum sinu carissimam vitae thorique tui sociam assumpsisti, iam tunc in summo honorum constitisse fastigio, cum prima metropolis Lithuanae iacerentur fundamenta.*” (t. 2, cz. 1, k. 4 nlb.)

²¹ dwa wota tego ostatniego kryją się pod określeniem: „Mowa pewnego senatora w senacie za króla Jmści Jana III” („Wszyscy *querulamur*, że *inverso ordine* sejmujemy...[1685]) i „Mowa druga tegoż senatora” „Urodziwszy się za panowania...” [wg sylwy Żychlińskiego PŁTPN 114 – s. 356-364].

trzoną na k. 1 tytułem: *Manuskrypt mów różnych*. Od początku aż do ostatniej, 468 strony wypełniają ją przepisane jednym, wprawnym pismem teksty oracji, jednak bez jakiegoś uporządkowania. Dzieło jest zamknięte, wieńczy je pobożne westchnienie: „*Sis laus Deo*”. Całość powstała prawdopodobnie po roku 1670 (na końcu dwie mowy Stanisława Herakliusza Lubomirskiego) przez kopiowanie z różnych źródeł, ale pochodzących ze zbiorów radziwiłłowskich. Dominującą pozycję zajmuje oratorstwo sejmowe, reprezentowane aż 56 przemowami, 15 mów towarzyszyło pogrzebom, a 10 uroczystościom weselnym. Mimo to, spośród tekstów drukowanych przez Daneykowicza, występują tu 4 mowy weselne, 4 pogrzebowe i aż 32 opublikowane w części sejmowej. Nie ma mowy o bezpośrednich zależnościach tekstowych, księga radziwiłłowska przekazuje kopie o bardzo licznych lekcjach własnych, niewolne też od mechanicznych błędów (na przykład kontaminacja mowy Jerzego Ossolińskiego z mową Bogusława Leszczyńskiego na s. 45-48). Ale już sama obserwacja, że z owych 32 przemówień publicznych 3 występują tylko w tym jednym przekazie²² i kolejne 9 pojawia się jedynie w rękopisach, które można ze względu na zawartość lub pochodzenie związać z książęcym rodem Radziwiłłów (AR II ks. 1, AR II ks. 7, AR II ks. 27, BOZ 855, BCz 375, AHWil 2/40), powoduje, że staje się widoczny krąg tekstów właściwych tylko tej części rękopiśmiennej tradycji, a obejmujących głównie osoby i wydarzenia z Wielkim Księstwem Litewskim związane. O jej istnieniu świadczy chociażby ciekawy przypadek rkpsu BN BOZ 950, składającego się z 3 niezależnych części. Obecność źródeł litewskich dobrze tłumaczy się w pochodzącej z 2 poł. XVII w. jego części drugiej, gdyż prawdopodobnie właścicielem rękopisu był przedstawiciel rodu Chaleckich. Natomiast część pierwsza, pisana w XVIII w., powstała zdaniem autorów katalogu Biblioteki Narodowej w większości przez odpisywanie ze *Swady polskiej i łacińskiej* Jana Ostrowskiego-Daneykowicza, ale mniejszego formatu k. 240-255 pisane inną ręką są prawdopodobnie wcześniejsze. „Zawarte na nich teksty są wprawdzie również w znacznej części drukowane w *Swadzie*, ale raczej nie były z niej odpisywane.”²³ Możliwe, że zostały skopiowane ze wspólnego z *Manuskrytem mów różnych* źródła, gdyż wszystkie 12 tekstów, choć różnych czasowo i głównie dotyczących ruchów na najwyższych urządach WKsL, występuje w zbiorze, częściowo nawet w tym samym układzie. Nie trzeba dodawać, że wszystkie one obecne są także w *Manuskrypcie mów różnych*²⁴.

²² Melchior Sawicki kasztelan brzeski na sejmie 1653: „Musiałby to być *extra sensum* mali [...]”; Stoliczka krakowski *absente principe* za Władysława IV: „Milczenie jako ma swoje zalecenie [...]”; Bogusław Leszczyński o egzorbitancjach *absente principe*: „Stawiliśmy się w pośrodek [...]”.

²³ Biblioteka Narodowa. *Katalog rękopisów*. Seria III: Zbiory Biblioteki Ordynacji Zamoyskiej, t. 2, oprac. B. Smoleńska przy współr. K. Moszyńskiej. Warszawa 1991, s. 360.

²⁴ Zbieżność dotyczy pierwszych 3 oracji: „Zdawanie pieczęci mniejszej WKSL Królowi JM po śmierci JMP Pawła na Kodniu i Olszanach Sapihy, podkanclerzego WKSL przez JWJMP Kazimierza Sapihę, pisarza na ten czas WKSL, potem marszałka nadwornego, na ostatek podkanclerzego WKsL na sejmie w Warszawie 1635” – BOZ 950, k. 240-241 (AR II ks. 15, s. 28-31), „Oddawanie pieczęci mniejszej WKsL JMP Stefanowi Pacowi przez JMP Przyjemskiego, marszałka nadwornego koronnego”

Konfrontacja obecności mówców XVII w. w *Swadzie polskiej* z rozpoznawanym stopniowo obszarem rękopiśmiennej tradycji oratorskiej w istocie nie przynosi niczego nowego. Przecież sam Ostrowski-Daneykowicz już w pierwszym liście dedykacyjnym napisał:

[...] będzie to *bonum* jednostajnie od wszystkich *appetibile*, iż pod zaszczytem JW WMPana jest *sui communicativum* i ledwie nie w szczególności od JO Domu WM Pana uczonemu światu *munus*, nie tylko że te wszystkie bogate utalentowanych rozumów sprzęty, tak pieczołowicie w depozycie pańskich archiwów były dochowane, iż ani *tempus edax rerum* połknąć, ani wichry wojennej tylekroć w Ojczyźnie zawieruchy wydrzeć i poszarpać ich nie mogły, ale też że cokolwiek w tych mowach *pro maiestate et libertate* gorliwego, do ułatwienia zachodzących *inter status* dysensyi i trudności skutecznego znajduje się, to albo samych Jaśnie Wielmożnych Sapiechów, albo bliską im koligacją złączonych, lub *clientelae* rekognicyją obowiązanych *docto manavit ab ore* [...] (k. 2v)

Sekretarz skrupulatnie wykorzystał więc „wszystkie bogate [...] sprzęty” w „depozycie archiwów” rodu Sapiechów przechowane²⁵. Zaowocowało to pozostającym w zgodzie z jego panegirycznym zamiarem wyeksponowaniem roli przedstawicieli rodu herbu Lis. Jednak było jednocześnie pierwszym wprowadzeniem do szerszego czytelniczego obiegu dawnych zabytków ich swady. Korzystanie ze zbiorów litewskiego rodu spowodowało też nakierowanie perspektywy na sprawy i mówców litewskich, co staje się szczególnie wyraźne na tle ich całkowitej nieobecności w zbiorze Jana Pisarskiego. Prawdopodobnie przeniesiona z rękopiśmiennych źródeł tendencja do pomijania mów znanych z *Mówcy polskiego* spowodowała niejasny jego status jako rezerwuaru tekstów. Okazał się on stosunkowo ważny w części weselnej i pogrzebowej, ale w ograniczonym stopniu wykorzystany w części sejmowej. Pozytywną konsekwencją tego stanu okazało się przywrócenie miejsca chyba celowo przez Pisarskiego wyrugowanemu z kanonu sarmackich mówców Krzysztofowi Radziwiłłowi, jak też opublikowanie nowych tekstów Jakuba Sobieskiego (na przykład żadne z 3 politycznych przemówień obecnych w *Swadzie* nie zostało uwzględnione przez Pisarskiego, choć były szeroko rozpowszechnione). Jeśliby jednak chcieć traktować *Swadę* jako odbicie utrwalanej na pierwszym miejscu w rękopisach tradycji oratorskiej XVII w., to będzie to obraz nie tyle zdeformowany przez nieobecność najczęściej kopiowanych, a więc i chętnie czytanych mówców, jak choćby Jan Zamoyski, Szczęsny Kryski, Tomasz

– k. 241-241v. (s. 31-34), „Dziękowanie za pieczęć mniejszą WKsL JKM od Jw JMPana Paca, referendarza WKsL” – k. 242-243 (34-38). Na k. 247 błędny opis: „Przy odbieraniu pieczęci mniejszej WKsL JW JMP podkanclerzy koronny [...]” i stąd błąd w katalogu, nie jest to mowa J. Ossolińskiego, ale odbieranie pieczęci przez A.S. Radziwiłła incipit: „Nie trzeba biegać oczom wewnętrznym [...]” (s. 316-320), którą oddawał podkanclerzy koronny.

²⁵ Podobnie w liście dedykacyjnym do kanclerza Jana Fryderyka Sapiehy t. 2, cz. 1, k. 1 nlb.: „*Me ex locuplentissimo Codnensis Bibliothecae thesauri proferre nova et vetera, ex his varietate et amoenitate commendatissimis hortis, ita Rhetoricos decerpisse flores, [...]*”

Zamoyski, ale obraz zgodnie z założeniem twórcy – fragmentaryczny. Daneykowicz, prezentując w swym dziele oratorstwo XVII w., nie tyle wybierał i selekcjonował, co z właściwym erudytom czasów saskich dążeniem do utrwalenia i ocalenia spuścizny dawnych wieków raczej zbierał wszystko, co było mu dostępne. Kompilował źródła, które w dokumentacji XVII w. były już same efektem kopiowania i scalania, wrażenie wewnętrznego nieuporządkowania i niejasnych kryteriów doboru tekstów było tak kumulowane. Przejął „sylwiczny” sposób komponowania księgi, co mogło też narzucać takiż sposób lektury²⁶. Jeśliby więc ograniczać jakoś twórczy udział Daneykowicza na rzecz Fryderyka Sapiehy, to chyba tylko w kategoriach dostępności tekstów z kanclerskich zbiorów. Niewątpliwą zasługą sekretarza było ich staranne przygotowanie do druku. Czy jednak wykorzystanie sapieżyńskich archiwów było uzasadnione świadomym dążeniem do korekty kształtowanego przez powszechną, także szkolną, recepcję obrazu dawnego oratorstwa, czy tylko efektem ubocznym łatwej dostępności źródeł – trudno wyrokować. Skoro Daneykowicz nie wahał się przedrukowywać innych zbiorów, a *Mówcy polskiego* po prostu nie powielił, to może bardziej prawdopodobna jest odpowiedź pierwsza.

²⁶ Sugestią taką jest włączenie przez Stanisława Roszaka zbioru Daneykowicza do refleksji o sylwach, zob. S. Roszak, *Archiwa sarmackiej pamięci. Funkcje i znaczenie rękopiśmiennych ksiąg silva rerum w kulturze Rzeczypospolitej XVIII w.*, Toruń 2004, s. 151-152.

JAKUB Z. LICHANŚKI
Uniwersytet Warszawski

***Dzieje wymowy w Polsce* Wilhelma Bruchnalskiego: refleksje po stu latach**

I to jest właśnie nasza klęska – te skoki wśród przerw i mielizn. Proza w nich ucierpiała więcej od poezji. Pięknej potoczności Orzechowskiego, szlachetnego wdzięku Górnickiego, szerokiego oddechu Skargi nie miał kto przejąć. [...] Ci, którzy dziś piszą po polsku, prawie nic nie przyjmują z autorów przedromantycznych. Sięgają do nich tylko w szczególnych wypadkach, na przykład w powieściach historycznych, by się zaopatrzyć w archaizmy i koloryt epoki.

Jan Parandowski, *Alchemia słowa*, rozdz. VII [*Słowo*]

Przytoczona opinia Jana Parandowskiego¹ z jego *Alchemii słowa* jest wielce smutną konstatacją, w której jednak, jak postaram się dalej pokazać, zawiera się dość gorzka i niezbyt dla nas miła konstatacja. Oto nie w badaniach, ale w praktyce czytelniczej, proza epoki I Rzeczypospolitej jest zapoznana. Dlaczego tak się stało i dlaczego niewiele zmienia się w tej kwestii – pokażę odwołując się do przykładu badacza, który dziś uważany jest raczej za zabytek bardziej, niż ktoś, do których opracowań warto sięgać, aby znaleźć w nich inspirację do nowszych studiów.

W roku 1918, w tomie drugim niezwykle cennego wydawnictwa, jakim są *Dzieje literatury pięknej w Polsce*, ukazało się studium Wilhelma Bruchnalskiego *Dzieje wymowy w Polsce*². Po studiach Pawła Chrzanowskiego, Euzebiusza Słowackiego, Karola Mecherzyńskiego, Antoniego Małeckiego a także Piotra Chmielowskiego jest to wciąż jedna z podstawowych prac opisujących głównie tak istotny przedmiot badań literatury I Rzeczypospolitej, jakim jest proza³. Oczywiście od tego czasu ukazało się, jak najczęściej mówimy, wiele nowych prac i czy warto wracać do tekstu, bądź co bądź,

¹ Por. J. Parandowski, *Alchemia słowa*, wyd. 5, Warszawa, Czytelnik, 1976, s. 151-152.

² Por. W. Bruchnalski, *Dzieje wymowy w Polsce*. w: *Dzieje literatury pięknej w Polsce*, t. 1-2, Kraków, Wyd. PAU, 1918, t. 2, s. 241-418.

³ Por. P. Chrzanowski, *Wybór różnych gatunków mowy*, t. 1-2, Warszawa 1816; E. Słowacki, *Prawidła wymowy i poezji*, Wilno 1826; K. Mecherzyński, *Historia wymowy w Polsce*, t. 1-3, Kraków 1856-1859; A. Małecki, wyd., *Wybór mów staropolskich...*, Kraków 1860 [Biblioteka polska J. K. Turowskiego]; a także P. Chmielowski, *Stylistyka polska wraz z nauką kompozycji pisarskiej*, Warszawa 1903.

jednak już dziś w dużej mierze zdezaktualizowanego?⁴ Mam jednak wątpliwości co do prawdziwości ostatniego zdania i spróbuję zatem zastanowić się, w jakiej mierze ustalenia Bruchnalskiego są nadal jednak ważne.

Studiami, do których także warto sięgnąć, są umieszczone w tymże wydaniu, rozprawy także autorstwa Wilhelma Bruchnalskiego *Epistulografia* oraz *Panegyryk*⁵. Przynoszą one sporo ważkich bibliograficznie informacji; omawiają także stan badań dotyczący obu dziedzin, wreszcie – ukazują dorobek prozatorski w tymże zakresie. Z wspomnianych trzech rozpraw bezsprzecznie najistotniejsze jest studium poświęcone oratorstwu i od niego zacznę niniejsze rozważania.

OPIS STUDIUM W. BRUCHNALSKIEGO⁶

Studium Wilhelma Bruchnalskiego nie jest pierwszą, ale jednak wciąż podstawową próbą nakreślenia stanu badań nad dziejami retoryki oraz oratorstwa i w I Rzeczypospolitej, i następnie aż do końca wieku XIX (pod trzema zaborami)⁷. Powiedzmy od razu – stanu badań głównie nad źródłami drukowanymi; w mniejszym stopniu – opracowaniami tychże źródeł. Natomiast historii teorii retoryki opracowanie Bruchnalskiego praktycznie nie zawiera⁸. Studium składa się z dwu części oraz wstępu i bibliografii oraz zawiera informacje o prawie wyłącznie dziełach drukowanych związanych z praktyką oratorską. Badacz przywołuje bez mała ok. 1000 autorów, w tym blisko 600 duchownych, ale także ponad 150 pisarzy i poetów, którym zdarzało się wygłaszać oracje (w tym zaledwie ok. 20 autorów klasycznych), ponad 100 naukowców. Stara się także odnotowywać tłumaczy klasycznych dzieł z zakresu

⁴ Por. J. Z. Lichański, *Supplementum III. Retoryka w Polsce. Bibliografia*, [w:] tenże, *Retoryka od renesansu do współczesności: tradycja i innowacja*, Warszawa, DiG, 2000, s. 188-237 [uzupełnienie w: tenże, *Retoryka w Polsce. Studia o nauczaniu i teorii w czasach I Rzeczypospolitej*, Warszawa, DiG, 2003, s. 107-113]; M. Skwara, *Polska bibliografia retoryczna 1945-2003. Wybór*, [w:] *Retoryka w Polsce. Teoria i praktyka w ostatnim półwieczu*, red. M. Skwara, Szczecin, Wyd. Uniw. Szczecińskiego, 2006, s. 265-371. Por. także bibliografię ogłaszaną sukcesywnie od roku 2004 na łamach kwartalnika „Forum Artis Rhetoricae”.

⁵ Por. W. Bruchnalski, *Epistulografia*, [w:] *Dzieje literatury pięknej w Polsce*, t. 2, s. 188-197; tenże, *Panegyryk*, tamże, t. 2, s. 198-208; por. uwagi w dalszej części artykułu.

⁶ Por. W. Bruchnalski, *Dzieje wymowy w Polsce*, s. 241-418.

⁷ Należy wspomnieć jeszcze dwie prace Starowolskiego, ale i także Tadeusza Dziekońskiego, por. S. Starowolski, *Scriptorum Polonicorum Hekatomtas...*, Frankfurt 1625 (wyd. 2, Frankfurt 1644) oraz tegoż, *De claris oratoribus Sarmatiae*, Florentiae 1628; T. Dziekoński, *Rozprawa obejmująca ogólny rys historii retoryki w Polsce*, [w:] *Na popis publiczny uczniów warszawskiego liceum mający się odbyć w Pałacu Kazimierzowskim dnia 26, 27, 28 lipca ... zaprasza ... 1825 r.*, wyd. S. B. Linde, [Warszawa 1825], s. 46-55.

⁸ Pełniejsze omówienie historii teorii retoryki w Polsce [w:] J. Z. Lichański, *Stan i potrzeby polskich badań nad retoryką*, [w:] tenże, *Retoryka od średniowiecza do baroku. Teoria i praktyka*, Warszawa, PWN, 1992, s. 85-113 [uzupełnione w: tenże, *Retoryka we Polsce – analiza bibliografii oraz określenie stanu i kierunków badań. Próba podsumowania*, [w:] tenże, *Retoryka: Teoria – Historia – Praktyka*, t. 1-2, Warszawa, DiG, 2007, t. 1, s. 153-181, tu: s. 156-170]; por. także literaturę podaną w przyp. 3.

retoryki⁹. Można zatem śmiało powiedzieć, iż stanowi podstawowe źródło informacji o rozwoju teorii retoryki (w niewielkim stopniu) oraz praktyki oratorskiej – we wszelkich przejawach – od początku do schyłku wieku XIX na terenach dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów.

Jednakże, jak wspomniałem, zawiera ono także próbę teoretycznego ujęcia tych kwestii; o ile studium to, jako ocena stanu badań jest, biorąc pod uwagę ówczesny stan wiedzy na temat źródeł, praktycznie zrobione bez zarzutu, to w części teoretycznej jest wysoce niezadowolające. Co gorsza: wprowadza spory zamęt terminologiczny, którego najlepszym przykładem jest tytułowe pojęcie: **wymowa**. Jak wskazywałem w innym miejscu¹⁰, sposób użycia pojęcia przez Bruchnalskiego prawdopodobnie zaważył na niepoprawnym posługiwaniu się terminem **retoryka** w późniejszych badaniach¹¹.

Jednak kwestie związane z terminologicznymi nieporozumieniami odłożmy na inne miejsce, bowiem wymagają one pełniejszego prześledzenia dotychczasowej literatury przedmiotu, zwłaszcza staropolskiej i z wieku XIX, oraz konfrontacji z dorobkiem ogólnoeuropejskim, i zajmijmy się stroną materiałową studium Bruchnalskiego. W tym zakresie jest ono, śmiem twierdzić, wciąż bardzo cennym studium.

Podzielone ono jest, jak wspomniałem, na dwie części, z których pierwsza obejmuje okres średniowiecza, a druga czasy od renesansu po współczesność¹². Część druga składa się z czterech podrozdziałów, z których pierwszy omawia renesans (1500-1650), drugi – barok (1650-1740), trzeci – „zwrot wtórnie klasyczny” (1740-1831),

⁹ Por. W. Bruchnalski, *Dzieje wymowy w Polsce*, s. 394-395, gdzie wspomina wśród tłumaczy dzieł Marka Tulliusza Cyserona obok Edwarda Rykaczewskiego także i innych, przypomina tłumaczy Kwintyliana, a wśród nich L. Łukaszewicza (przekład całości, prawdopodobnie zaginął), J. K. Jaślikowskiego (1830) oraz Schechtla (1914). Na s. 415-417 przytacza bibliografię prac z zakresu retoryki klasycznej. Warto dodać, iż przekładu całości *Institutiones...* Kwintyliana do dnia dzisiejszego nie mamy.

¹⁰ Por. J. Z. Lichański, *Retoryka: Teoria – Historia – Praktyka*, t. 1, s. 55-57.

¹¹ Jako pierwszą „ofiare” można wskazać oczywiście Marię Maykowską z jej świetną, ale źle zatytułowaną książką *Klasyczna teoria wymowy*, Warszawa, Wyd. Kasy im. Mianowskiego, 1936, aż po pracę Teresy Michałowskiej, *Między poezją a wymową*, Wrocław, Zakł. Nar. im. Ossolińskich, 1970. Warto zwrócić uwagę, iż w *Słowniku literatury staropolskiej* mamy hasła: *retoryka* (s. 697 i nn), *wymowa* (s. 924 i nn), a także *list* (s. 397 i nn) oraz *panegiryk* (s. 544 i nn), por. *Słownik literatury staropolskiej*, red. T. Michałowska, B. Otwinowska, E. Sarnowska-Temeriusz, Wrocław; Zakł. Nar. im. Ossolińskich, 1990 [dwa pierwsze częściowo pokrywają się zakresami !]; w *Słowniku terminów literackich* oczywiście mamy już poprawnie odsyłać od *wymowa* do *oratorstwo*, por. M. Głowiński, T. Kostkiewiczowa, A. Okopień-Sławińska, J. Sławiński, *Słownik terminów literackich*, wyd. 3, Wrocław, Zakł. Nar. im. Ossolińskich, 1998, s. 629. Jednakże w hasle *Oratorstwo*, por. tamże., s. 360, mamy znów potknięcia, bowiem autorka hasła sugeruje, iż nazwy: *krasomówstwo*, *wymowa* to inne nazwy (synonimy?) terminu *oratorstwo*. Tymczasem nazwa *krasomówstwo* to, przynajmniej w okresie I Rzeczypospolitej, synonim także nazwy: *retoryka*, por. J. Z. Lichański, *Miejsca wspólne w teorii retoryki – perspektywa polska*, referat na konferencji: *Miejsca wspólne literatury staropolskiej i oświeceniowej: teoria i praktyka*, Szczecin, 6-7 listopada, 2006 [masz. powiel.].

¹² Por. W. Bruchnalski, *Dzieje wymowy w Polsce*, s. 249-279 [część I], 279-410 [część II].

a czwarty – „zwrot romantyczny, narodowy i najnowszy od trzeciej dziesiątki XIX w. do czasów obecnych” (1831-1918). Każdy z tych podrozdziałów dzieli się na dwie części, w których autor omawia „wymowę świecką” oraz „wymowę duchowną” [w części poświęconej renesansowi dzieli ją na: „wymowę duchowną katolicką” oraz „wymowę duchowną akatolicką”; w części barokowej wprowadza zaś „wymowę kaznodziejską”]. Warto odnotować, iż w podrozdziale trzecim autor wprowadza jeszcze dwie dodatkowe części, a mianowicie „wymowę polityczną” oraz „wymowę uczoną”. Wspominam o tych podziałach, aby pokazać, iż na poziomie porządkowania materiału autor wprowadza, co tu dużo mówić, także sporo zamieszania. Artykuł kończy obszerna literatura przedmiotu, która obejmuje 183 autorów i 219 dzieł; do tego należy dodać literaturę przywoływaną w tekście oraz przypisach, która liczy dobrze ok. dodatkowych min. 60 autorów i bez mała trzy razy tyle dzieł.

Autor czyni w pewnym momencie zastrzeżenie, iż „z powodu obfitego, a zasadniczo zgola prawie nieopracowanego materiału, rozdział ten [chodzi o podrozdział 4 w części II – dop. jzl]¹³ przedstawiony poglądowo i bibliograficznie”. Jednakże uwagę tę można odnieść do całości opracowania; poza *uwagami wstępnymi*, które obejmują zaledwie niepełne osiem stron¹⁴, reszta rozprawy jest *de facto* opisem konkretnych, drukowanych utworów. We wstępach do poszczególnych części oraz podrozdziałów zamieszcza co prawda trochę uwag na temat rozwoju teorii retoryki oraz próbuje określić terminologię retoryczną, to jednak są to, z dzisiejszego punktu widzenia, uwagi o wartości wyłącznie historycznej. Mimo przywołania m.in. prawie wszystkich opracowań Kazimierza Morawskiego, uderza kompletny brak tak podstawowych studiów dotyczących retoryki, jak istniejące już wtedy prace Wilhelma Wackernagla¹⁵, Richarda Volkmana, Eduarda Nordena, czy francuskich historyków retoryki, np. Anthelme-Édouarda Chaigneta.

Zarazem studium Bruchnalskiego wytyczało, czego jego następcy nie dostrzegli, nie tylko pola badań, ale i opisało pewne zjawiska, właśnie w zakresie praktyki retorycznej [choćby wstępną klasyfikację materiału, także: wskazywało na zjawiska, które później zostały na lata badawczo zaniedbane, jak „dyskurs akademicki”]. Ze wstydem przyznaję, iż też nie w pełni wagę jego rozważań doceniałem i widziałem w nim głównie „rozumowaną bibliografię”; teraz jednak sądzę, iż wszelkie próby oceny dorobku m.in. w zakresie badań nad prozą staropolską, muszą, jako punkt wyjścia, brać rozprawę *Rozwój wymowy w Polsce*. Autor podkreśla m.in. zależność naszego piśmiennictwa od zachodnioeuropejskiego i, dodajmy, klasycznego, a także uważa, iż język nie odgrywa tu roli istotnej. Innymi słowy, przynajmniej w okresie I Rzeczypospolitej, przyjmuje rów-

¹³ Tamże, s. 379.

¹⁴ Tamże, s. 241-249.

¹⁵ Jego studium było chyba jednak znane Bruchnalskiemu, por. uwagi w jego studium na s. 246, gdzie próbuje rozgraniczyć m.in. zakresy stylistyki, poetyki i retoryki. Szerzej na ten temat w: J. Z. Lichański, *Retoryka: Teoria – Historia – Praktyka*, t. 1, s. 55-57.

norzędność łaciny oraz polszczyzny i, jak sądzę, innych języków, jakimi posługiwano się na terenach Korony Polskiej¹⁶. Interesująca jest także próba określenia „kanonu mówców wzorowych”, do których zalicza: Łukasza Górnickiego, Piotra Skargę, Stanisława Orzechowskiego (acz z oporami), Adama Naruszewicza, Ignacego Krasickiego, Juliana Ursyna Niemcewicza, Hugona Kołłątaja, Tadeusza Matuszewicza¹⁷.

O ile uwagi dotyczące średniowiecznych początków retoryki są nadal interesujące i acz kompletnie dziś niewystarczające, to jednak omówienie m.in. Anonima zw. Gallem i jego retorycznego przygotowania jest wciąż trafne, to dalsze spostrzeżenia, szczególnie związane z renesansem i barokiem dziwią. W pierwszym wypadku trafnie wskazane są wśród źródeł tzw. *rhetores minori*; w drugim – zastanawia brak jakichkolwiek prób omówienia dorobku choćby Jakuba Górskiego, Benedykta i Jana Herbestów. Uderza jednak brak prac Adama Romera. Podobnie jest i z czasami baroku, gdzie wspomina badacz teoretyków jak Chalecki, Keckermann, Radau, Lauxmin, Kwiatkiewicz czy Kojałowicz, ale o ich dokonaniach czy poglądach – milczy¹⁸. Także brak omówienia interesujących, acz kontrowersyjnych poglądów Jana Śniadeckiego na retorykę, acz jego rozprawy są odnotowane. Kilka uwag związanych z pracami Euzebiusza Słowackiego czy Ludwika Osińskiego wskazuje zarazem, iż autor takie zwięzłe podsumowanie umiał uczynić.

Trafna jest i ważna wciąż uwaga związana z kształtowaniem się specyficznej kultury retorycznej w Koronie Polskiej w XVI wieku. Autor zauważa, że

[...] jedna strona dążyła do jak najszerzego rozsiewania zasad Lutrów i Kalwinów między ludem za pomocą agitacji z kazalnicy albo też kazań pisanych, druga zaś do odparcia reformy środkami tymi samymi [...]¹⁹.

Uderzają tu dwie sugestie: po pierwsze – iż kazanie było pewną formą literacką i nie musiało wiązać się ówczesnie z jego wygłaszaniem, po drugie – iż kształtowała się wtedy swoista kultura debaty²⁰. Co prawda brak jest dalej uwag na temat technik pro-

¹⁶ Por. W. Bruchnalski, *Dzieje wymowy w Polsce*, s. 244.

¹⁷ Tamże, s. 247, 289; uwagi te czyni Bruchnalski częściowo za Feliksem Bentkowskim, na którego zresztą powołuje się właśnie na s. 247.

¹⁸ Zastanawia opuszczenie nie rozpraw teoretycznych Sarbiewskiego (są przywołane!, acz ze wskazaniem ich tradycji rękopiśmiennej; wydano je drukiem i wprowadzono do obiegu naukowego prawie pół wieku później), ale traktatu teoretycznego Stanisława Papczyńskiego, który był wydany drukiem w wieku XVII. Cenne są natomiast wzmianki badacza o spuściźnie rękopiśmiennej Sarbiewskiego oraz o jego bogatym dorobku kaznodziejskim, por. W. Bruchnalski, *Dzieje wymowy w Polsce*, s. 312-313.

¹⁹ Por. W. Bruchnalski, *Dzieje wymowy w Polsce*, s. 297.

²⁰ Kwestie te przedstawili dokładniej m.in. Edmund Kotarski, Mirosław Korolko oraz Wiesław Stec, por. E. Kotarski, *Publicystyka Jana Dymitra Solikowskiego*, Toruń 1970; tenże, *Formy staropolskiej prozy publicystycznej i ich retoryczna tradycja*, [w:] *Retoryka a literatura*, red. Barbara Otwinowska, Wrocław, Zakł. Nar. im. Ossolińskich, 1984; M. Korolko, *Klejnot swobodnego sumienia. Polemika wokół Konfederacji Warszawskiej 1573-1658*, Warszawa, IW PAX, 1974; W. Stec, *Literacki kształt polskich polemik antyjezuickich z lat 1578-1625*, Białystok, Wyd. Filii UW w Białymstoku, 1988.

wadzenia polemik na tematy religijne, jakie wypracowano w dobie reformy katolickiej (oczywiście chodzi o Roberta Bellarmina i zasady przez niego opracowane)²¹, acz przypomina badacz rolę i znaczenie zakonów dominikanów oraz jezuitów w tym zakresie²². Co prawda – nie ma uwag na temat roli szkolnictwa zakonnego, np. jezuickiego, acz w bibliografii jest przywoływany traktat Cypriana Soareza. Autor natomiast podkreśla rolę – po pierwsze oficjalnych dokumentów Kościoła dla ukształtowania nowego modelu kazania (konstytucja Soboru Trydenckiego z 1546 r., a następnie uchwały synodów polskich), po drugie – zwraca uwagę na wpływ na polskie kaznodziejstwo wieku XVI tradycji Ojców Kościoła, w tym św. Bazylego Wielkiego oraz św. Jana Złotoustego²³. Jak sądzę jednak tylko do pewnego stopnia słuszna jest uwaga, iż:

Inne warunki rozwoju wymowy kaznodziejskiej, jak np. zależność od teorii retorycznej, od nauki szkolnej, itp., były wspólne jej i wymowie świeckiej i bliższego rozpatrywania nie wymagają.²⁴

Badacz pomija zupełnie problematykę m.in. *inventio*, nie dostrzega problemu, jakim dla kaznodziejstwa są *loci theologici*, wreszcie – co zaskakuje, bo przywołuje m.in. traktaty Stanisława Sokołowskiego oraz Bartłomieja Keckermanna (w tym wypadku warto pamiętać, iż był on jednak protestantem), pomija kwestie kompozycji kazań [zbyt mało uwagi poświęca zresztą genologii kazania]²⁵.

Jak sądzę, na studium Bruchnalskiego oraz metodzie, jaką przyjął, zaważyły dwa czynniki: wzór, jakim była dla niego rozprawa Karola Mecherzyńskiego oraz, przy zastrzeżeniach, iż nie zająknął się o źródłach rękopiśmiennych, ogrom materiału, jaki

²¹ Por. R. Bellarmino, *Disputationes de Controversiis Christianae Fidei*, Ingolstadt 1586-1589; por. Bronisław Natoński, *Humanizm jezuicki i teologia pozytywno-kontrowersyjna w XVII i XVIII wieku. Nauczanie i piśmiennictwo*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*. T. 2, cz.1, *Teologia humanistyczna*, red. bp M. Rechowicz, Lublin, Wyd. TN KUL, 1975, s. 87-219, tu: s. 93-94, 100-105 i n. [*Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 2].

²² Brak jest jednak, przypominam, wzmianki o Stanisławie Papczyńskim oraz zakonie pijarów; jest to zaskakujące, bowiem wydania jego dzieł były znane i w wieku XVII i XVIII, por. też T. Rogalewski, MIC, *Stanisław Papczyński (1631-1701)*, Lublin-Warszawa, Wyd. Księży Marianów, 2001, *passim* [*Studia Marianorum*, 3].

²³ Por. W. Bruchnalski, *Dzieje wymowy w Polsce*, s. 298, przyp. 1.

²⁴ Tamże, s. 299. Zarazem jest zaskakujące, iż badacz nie dostrzega wpływu na nasze kaznodziejstwo np. teorii reprezentowanej przez Nicolasa Caussinusa; pisze o tym np. Zbigniew Rynduch, por. tenże, *Nauka o stylach w retorykach polskich XVII wieku*, Gdańsk, Wyd. GTN, 1967, *passim*.

²⁵ Kwestia elementarnego rozróżnienia np. między *kazaniem* a *homilią* jest o tyle istotna, iż pierwsze może dotyczyć różnych problemów, natomiast drugie określa wypowiedź, której celem jest wyłącznie wykład/wyjaśnienie czytanych w danym dniu fragmentów Pisma Świętego, por. T. Steiger, *Homilie*, [w:] *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, wyd., G. Ueding, W. Jens, red. G. Kalivoda, H. Mayer, F.-H. Robling, T. Zinsmaier, Tübingen, Max Niemeyer Vlg., 1996, t. 3, kol. 1510-1521.

pragnął przedstawić – choćby w postaci wstępnej jego systematyki²⁶. Zwracam uwagę, iż źródłami bibliograficznymi, które mógł przeanalizować, były prace wspomnianego Bentkowskiego, Michała Wiszniewskiego oraz Adama Benedykta Jochera; bibliografia Karola Estreichera, która zaczęła już wtedy powstawać, czy dzieło Gabriela Korbuta, to były prace, które ukazały się w kilka, albo i kilkanaście lat po omawianym studium²⁷. Także – brak dobrego zrozumienia, czym jest teoria retoryki; mści się tu na badaczu dość pobieżne jej określenie i wiązanie jej bardziej z problematyką ogólnie kompozycji prozatorskiej [w opozycji do poezji i przy mało precyzyjnym oddzieleniu od zagadnień stylistycznych] niż postrzeganie w niej osobnej nauki.

Studium Bruchnalskiego jest znakomitym przykładem pracy, która w części opisowej jest wciąż ważna – należałoby ją tylko zweryfikować oraz unowocześnić przy zapisach bibliograficznych²⁸; w części teoretycznej ukazuje całkowitą bezradność ówczesnej polskiej refleksji teoretycznej tyczącej retoryki, jako odrębnej nauki. Widać tu fatalne zapóźnienie z jednej, i zlekceważenie z drugiej strony tej, jakże istotnej, dziedziny wiedzy²⁹. Można to wiązać także z lekceważeniem retoryki przez badaczy zajmujących się dziejami krytyki literackiej; Piotr Chmielowski tak wypowiada się na jej temat:

Przepisów, dotyczących wymowy, nie brakowało u nas, poczynając od wieku XV. Układano je powszechnie na wzór Cyserona, a nieraz nawet jego słowami. Nie mogą jednak nas tu zajmować, gdyż trudno na nich wykazać stopnie rozwoju; mało się one do dziś dnia zmieniły i w dziejach krytyki literackiej nie zdobyły wydatnego miejsca.³⁰

²⁶ Por. W. Bruchnalski, *Dzieje wymowy w Polsce*, s. 243 i nn., gdzie przywołuje założenia teoretyczne przyświecające Karolowi Mecherzyńskiemu, który twierdził, iż: „zadaniem historii wymowy jest: opowiedzieć w dziejowym porządku pierwiastkowy zawiązek, wzrost, rozmaite koleje kwitnienia i upadania wymowy [...] dwojaka bowiem w swym historycznym obrazie ma ukazać stronę: praktyczną i teoretyczną – wymowę i jej naukę – mówców i ich szkołę”. O ile część historyczna jest zrobiona bez zarzutu, o tyle część teoretyczna i u Mecherzyńskiego, i u Bruchnalskiego jest *de facto* nie przedstawiona.

²⁷ Lektura dwu prac Jerzego Starnawskiego, por. tenże, *Warsztat bibliograficzny historyka literatury polskiej*, Warszawa, PWN, 1982 oraz tegoż, *Dzieje wiedzy o literaturze polskiej. Do końca wieku XVIII*, Wrocław, Zakł. Nar. im. Ossolińskich, 1984 jest pod tym względem wielce pouczająca i instruktywna.

²⁸ Jest to możliwe dzięki istnieniu nie tylko prawie kompletnej *Bibliografii* Estreichera, ale także i innych źródeł o podobnym charakterze, dostępu do katalogowych baz bibliotecznych, wreszcie – wielu studiów szczegółowych poświęconych literaturze I Rzeczypospolitej oraz wiekowi XIX, np. tzw. *Nowy Korbut*.

²⁹ Prowadzone na s. 244 i nn. w studium Bruchnalskiego rozważania teoretyczne nie mają dziś wartości, acz pokazują, że jeszcze w czasach Euzebiusza Słowackiego dobre zrozumienie, czym jest teoria retoryki, zostało zmarnowane i przeszło w mało precyzyjne rozważania z pogranicza krytyki literackiej oraz stylistyki. Można to dostrzec np. w pracach Ludwika Osińskiego, które acz powstały przed rokiem 1830, to były jeszcze przywoływane w latach 60. wieku XIX, por. J. Z. Lichański, *Retoryka od renesansu do współczesności: tradycja i innowacja*, Warszawa, DiG, 2000, s. 85-101 [*Miedzy oświeceniem a romantyzmem. Poglądy Ludwika Osińskiego*], szczeg. s. 91 i nn [tu omówiona też literatura przedmiotu].

³⁰ Por. P. Chmielowski, *Dzieje krytyki literackiej w Polsce*, Warszawa, Gebethner i Wolff, 1902, s. 41-42.

Opinia ta jest całkowicie sprzeczna i z naszą wiedzą na ten temat, i, co gorsza, ze świadomością teoretyczną, jaka panowała w wieku XIX i na początku wieku XX³¹. Chmielowski, mimo że wspomina np. Hugona Blaire'a, czy Ludwika Osińskiego i Euzebiusza Słowackiego, nie dostrzega w ich poglądach silnych związków z retoryką, a wyłącznie podkreśla elementy wskazujące na tony preromantyczne³². Jak sądzę, wskazuje to na sporą rezerwę, jaką ówcześni polscy teoretycy i historycy literatury otaczali wtedy retorykę; postawa Bruchnalskiego byłaby zatem dość charakterystyczna dla ówczesnej refleksji teoretycznej.

ROZPRAWY O EPISTOLOGRAFII I PANEGIRYKACH

Nieco zwięźlej przedstawię teraz dwie wspomniane już rozprawy autorstwa Wilhelma Bruchnalskiego, a mianowicie *Epistulografia* oraz *Panegiryk*³³. Obie przynoszą, jako się rzekło, omówienie stanu badań dotyczącego obu dziedzin, sporo ważkich bibliograficznie informacji, wreszcie – ukazują dorobek prozatorski w tymże zakresie. Najbardziej zaskakuje, iż badacz oba te zagadnienia omawia niezależnie od kwestii retorycznych³⁴. To pierwsza, jak sądzę, istotna konstatacja – dziś dość metodologicznie niepoprawna. Druga dotyczy sposobu ujęcia problemów – czyli ukazania tradycji historycznej – i tu nie można mieć zastrzeżeń do badacza.

Jeśli chodzi o problemy epistolografii, to autor ukazuje niezwykle zwięźle, jak przedstawiała się jej teoria od antyku do wieku XIX. Na tym tle omawia różne zbiory, bądź teoretyczne, bądź antologie listów. Zaskakuje, iż nie dostrzega oczywistych związków pomiędzy *ars epistolandi* a retoryką, ani w okresie późno antycznym, ani w dobie renesansu³⁵. Budzi niepokój, iż Bruchnalski dość niefrasobliwie łączy różne *artes*; z jego wywodu można odnieść wrażenie, jakby nie było różnic pomiędzy: *ars epistolandi* a *ars dictandi* czy *ars notaria*. Uwaga dotycząca części składowych listu tak

³¹ Por. J. Z. Lichański, *Retoryka: Historia – Teoria – Praktyka*, t. 1, s. 54-57; także *Histoire de la rhétorique dans l'Europe moderne: 1450-1950*, red. Marc Fumaroli, Paris, PUF, 1999, s. 945-1017 [artykuły Petera France'a oraz Michela Delon], 1039-1219 [artykuły Arlette'y Michel, Franciuse Douay-Soublina, oraz Antione'a Compagnon].

³² Por. P. Chmielowski, *dz. cyt.*, s. 130-137 i nn.

³³ Por. W. Bruchnalski, *Epistulografia*. w: *Dzieje literatury pięknej w Polsce*, t. 2, s. 188-197; tenże, *Panegiryk*, tamże, t. 2, s. 198-208. Por. także T. Lancholc, *List*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej*, red. T. Michałowska, B. Otwinowska, E. Sarnowska-Temeriusz, s. 397-403, oraz H. Dziechcińska, *Panegiryk*, tamże, s. 544-547.

³⁴ Podobnie czyni autorka hasła *retoryka* w przywoływanym już *Słowniku literatury staropolskiej*, por. Barbara Otwinowska, *Retoryka*, [w:] tamże, s. 714-720, hasło posiada oczywiście odsyłacze do hasel m.in. *ars epistolandi*, *list*, *wymowa*. Inaczej jest to jednak zaprezentowane w hasłach ogólnych dotyczących *retoryki* [*Rhetorik*], [w:] *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, wyd. G. Ueding, W. Jens, red. G. Kalivoda, F.-H. Robling, T. Zinsmaier, S. Fröhlich, Tübingen, Max Niemeyer Vlg, 2005, t. 7, kol. 1423-1740.

³⁵ W. Bruchnalski, *Epistulografia*, t. 2, s. 189, 190, 191 i nn.

naprawdę referuje kwestie związane z dyktamenem; a „wplątanie” w to kwestii tzw. formularzy tylko gmatwa jeszcze całość zagadnienia³⁶. Niemniej – wskazuje badacz na ważność problematyki i prawidłowo przywołuje pewne źródła ogólnoeuropejskie³⁷. Autor w sumie omawia ponad 170 różnego rodzaju opracowań związanych z epistolografią (zarówno traktatów teoretycznych, jak i zbiorów listów). W niektórych wypadkach naświetla pewne kwestii nieco szerzej i zwraca uwagę na zmianę stylu wypowiedzi epistolarnej w wieku XVIII, a następnie XIX. Tu jednak uwaga ogólna, iż „[...] od r. 1840 nauka listowania polskiego kroczy drogą 1) stylistyk ogólnych i 2) specjalnych wzorów listowych, poprzedzonych zwyczajnie krótką, elementarną teorią [...]”³⁸ zaskakuje, bowiem przy omawianiu podręcznika Jana Ursyna czyni badacz podobną uwagę³⁹. Mimo zastrzeżeń – studium to jest wciąż istotne, właśnie ze względu na wskazówki bibliograficzne; w tym względzie bibliografia, która zamyka rozprawę, jest nadal ważna.

Problemy panegiryku są przedstawione z efektownym nawiązaniem do tradycji retoryki greckiej, acz sugestia, że teoria retoryki zajmowała się głównie panegirykami, jest błędna⁴⁰. Natomiast zwrócenie uwagi na tekst utworu poświęconego cesarzowi Trajanowi, autorstwa Pliniusza Młodszeo, jest niezwykle trafne. Autor stara się także wymienić różne typy utworów panegirycznych, tu jednak nie w pełni można się z jego klasyfikacją dziś zgodzić⁴¹. Natomiast dłączego do kwestii dotyczących panegiryku włączył Bruchnalski tematykę progymnasmatów oraz połączył Pryscjana z Hermogene-sem, jest dla mnie wielce zaskakujące⁴². Autor ma bezwzględnie rację, gdy wskazuje, iż progymnasmata były w Polsce znane i stosowane w szkołach; nie wymienia jednak tu, po raz pierwszy, żadnych autorów ani zbiorów. Natomiast celnie referuje część poglądów Pryscjana i przytacza jego siedmiorakie *laudes*, a także pokazuje schemat po-

³⁶ Tamże, s. 189: stanowią je – *salutatio, captatio benevolentiae, narratio, petitio, conclusio*. Są to części, ale tekstu przygotowywanego wedle reguł *ars dictaminis*, por. R. Volkman, *Wprowadzenie do retoryki Greków i Rzymian*, tł. L. Bobiatyński, opr. H. Cichocka, J. Z. Lichański, wyd. 2, Warszawa, Wyd. UW, 1995, s. 87.

³⁷ Uwaga, iż „proza *epistulae Ciceronis* uważana była w dobie renesansu i humanizmu za jeden z najznakomitszych przewodników po całym obszarze piśmiennictwa...”, por. W. Bruchnalski, *Epistulografia*, t. 2, s. 188, nie straciła nic na trafności. Wspomniani są m.in. Albericus de Monte Cassino, Hugo z Bolonii [ale to twórcy dyktamenu!], Jan Ursun, Jan Sommerfeld, Conrad Celtis, wspomniany jest oczywiście Erazm z Rotterdamu.

³⁸ Tamże, s. 195.

³⁹ Tamże, s. 191.

⁴⁰ W. Bruchnalski, *Panegiryk*, t. 2, s. 198-199.

⁴¹ Tamże, s. 199: autor wymienia razem: *vitae, encomia, laudes, panegyrici, gesta, historiae, passiones, miracula*. Jest to, co najmniej, ryzykowne wyliczenie, a sugestia, iż autor gloryfikuje swego bohatera, ku użytkowi i pouczeniu czytelnika, jest także szalenie ogólna.

⁴² Tamże, s. 200-201. Zabieg ten nie jest „zakazany”, jednak progymnasmata służyły i służą jako wzorcowe materiały do ćwiczeń w przygotowywaniu jakichkolwiek tekstów, a nie tylko – panegiryków.

chwały np. człowieka⁴³. Gdy jednak Bruchnalski próbuje przejść do kwestii teoretycznych, dokonuje dość ryzykownych uogólnień; m.in. łączy problematykę panegiryków z kwestiami amplifikacji i powiada, iż „amplificatio, tj. przesadzenie i nieprawda [sic!], jako zasada istotna panegiryku, teoriami utwierdzona a praktyka uświęcona”⁴⁴. Jest to oczywisty błąd, lecz – należy brać pod uwagę także ogólną opinię ówczesnej historii literatury tyjącą literatury barokowej, w tym panegirycznej⁴⁵.

Omawia także kilka zbiorów, jego zdaniem panegiryków, gdy tymczasem są to albo prace z zakresu epistolografii, jak Samuela Wysockiego, *Tractatus de formandis epistolis*, Kraków 1743, albo z zakresu oratorstwa politycznego, jak np. dzieła Andrzeja Maksymiliana Fredry, *Vir Consilii...*, Lwów 1730, czy Jakuba Boczyłowicza, *Orator politicus...*, Toruń 1674 i następne. Omówienia Wysockiego czy Fredry są interesujące, lecz ich związek z głównym tematem wydaje się nad wyraz luźny. Natomiast ciekawa i ważna jest uwaga, w której badacz stara się określić różne typy panegiryków. Łącznie wylicza ich aż 58 i jak sędzę z uwag poczynionych w bibliografii dołączonej do tego tekstu, służyły mu one do podania liczby 11.771 panegiryków, które miały powstać w latach 1551-1800 (autor opierał się na Jocherze, Wiszniewskim, Maciejowskim, także częściowo Estreicherze⁴⁶ oraz Mechrzyńskim). Zwraca też uwagę, że „bibliografia polska nie wykazuje żadnej pracy [do roku 1918 – dop. JZL], specjalnie panegirykowi poświęconej”⁴⁷, co częściowo wyjaśnia kłopoty, jakie miał badacz z ujęciem tej problematyki.

CO POWSTAŁO PO BRUCHNALSKIM?

Na tak postawione pytanie odpowiadają m.in. słownik i bibliografia Gabriela Korbuta, bibliografia Estreicherów, słowniki literatury staropolskiej oraz oświeceniowej

⁴³ Tamże, s. 201: *laudes* dotyczą: *bogów, pojęć ogólnych, zwierząt, drzew i nasion, rzek i gór, miast, innych rzeczy*. Schemat pochwały stanowią jednak elementy, które w traktatach retorycznych omawiane są w części tyjącej topiki, ale też i przy tropach oraz ćwiczeniach, por. H. Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik*, t. 1-2, München, Max Hueber Vlg., 1973, *passim* [tł. pol. A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002]. Także B. Awianowicz, *Progymnasmata w teorii i praktyce szkoły humanistycznej od końca XV do połowy XVIII wieku. Dzieje nowożytnej recepcji Afioniosa od Rudolfa Agricoli do Johanna Christopha Gottscheda*, Toruń 2008.

⁴⁴ Por. W. Bruchnalski, *Panegiryk*, t. 2, s. 202.

⁴⁵ Podobne opinie znajdziemy w podręcznikach i historiach literatury np. Ignacego Chrzanowskiego, Stanisława Dobrzyckiego; warto zwrócić uwagę, iż w okresie dwudziestolecia międzywojennego czasem mieszano panegiryki i literaturę okolicznościową, por. T. Sinko, *Poezja nowołacińska w Polsce*, [w:] *Dzieje literatury pięknej w Polsce*, wyd. 2, t. 1-2, Kraków, Wyd. PAU, 1935, t. 1, s. 73-145, tu: s. 119-120.

⁴⁶ Przypominam, iż do roku 1918 ukazały się z *Bibliografii polskiej* Estreichera m.in. tomy VIII-XI części II, które obejmują druki z lat 1455-1889 w układzie chronologicznym, por. J. Starnawski, *Warsztat bibliograficzny historyka literatury polskiej. Na tle dyscyplin pokrewnych*, Warszawa, PWN, 1982, s. 78-79.

⁴⁷ W. Bruchnalski, *Panegiryk*, s. 208.

a także edycje tekstów, rozprawy i studia szczegółowe, wreszcie – historie literatury i próby opisu historii retoryki w Polsce robione z reguły na szerszym tle komparatystycznym⁴⁸. Ponieważ próby określenia stanu badań są czynione przy różnych okazjach – wskażę tylko na kilka problemów, jakie nasuwa i opis studium Bruchnalskiego, i tematyka spotkania.

Sprawa pierwsza, to kwestie związane z historią i teorią retoryki w Polsce. Badania te *de facto* zaczęły się po II wojnie światowej. Nie można zatem mieć pretensji do Wilhelma Bruchnalskiego, iż kwestii tych nie przedstawił w sposób zadowalający. Po roku 1945 można mówić i o edytorstwie tekstów, i o próbach podsumowania naszej wiedzy o dziejach retoryki w Polsce, czy szerzej: na terenach Europy Środkowej i Wschodniej – także w ujęciach komparatystycznych. Ponieważ problemy te zostały już przedstawione gdzie indziej – pominię ich prezentację i skupię uwagę na problemie daleko bardziej złożonym⁴⁹.

Jest nim sprawa druga, czyli opis źródeł dotyczących praktyki retorycznej w Polsce od początku po rok 1918. Pozornie właśnie te problemy omawiają i Mecherzyński, i Bruchnalski. Jednak ich prace, co starałem się pokazać wcześniej, są dziś niewystarczające – z różnych zresztą przyczyn. Najważniejszą jest sposób informacji o źródłach, którego dziś nie możemy zaakceptować; sprawą drugą, nie mniej ważną, jest brak ujęcia teoretycznego omawianych zagadnień w ich rozprawach. W wypadku zresztą Bruchnalskiego sprawa jest bardziej skomplikowana, bowiem w pozostałych przypominanych studiach, tj. na temat epistolografii oraz panegiryków czyni badacz sporo uwag, które wskazują na ogólną, acz z dzisiejszego punktu widzenia dość chaotyczną orientację w problemach teorii retoryki. W zakresie zatem badań nad teorią retoryki studia Bruchnalskiego mogą mieć znaczenie wyłącznie pomocnicze.

Jeśli chodzi natomiast o opis bibliograficzny źródeł do badań retoryki praktycznej, tj. oratorstwa, kaznodziejstwa, oraz epistolografii, to śmiem twierdzić, iż warto naszą współczesną wiedzę skonfrontować z informacjami podanymi przez Bruchnalskiego [oczywiście, trzeba pamiętać, iż jego rozważania dotyczą wyłącznie źródeł drukowanych!]. Mimo że dokonania i badawcze, i edytorskie są bardzo obszerne, to przecież takie kwestie, jak np. badania zbiorów mów praktycznie nie istnieją lub są niezwykle wyrywkowe. Jedną z przyczyn określiła m.in. Maria Barłowska, gdy wskazywała na

⁴⁸ Przegląd bibliograficzny, por. przyp. 4. Jednak warto przypomnieć choćby takie tomy, jak np. *Barok* (Studia 1965-1995), opr. A. Pawlak, M. Strykowska, red., A. Nowicka-Jeżowa, Warszawa, Wyd. Polonistyki UW, 1996.

⁴⁹ Najpełniejsze dotąd omówienie tych kwestii [w:] J. Z. Lichański, *Retoryka: Historia – Teoria – Praktyka*, dz. cyt., t. 1, s. 153-181, gdzie przedstawiam w sposób skrótowy dzieje retoryki w Polsce (wraz z rozumowaną bibliografią), a także tegoż, *Retoryka w Polsce. Studia o historii, nauczaniu i teorii w czasach I Rzeczypospolitej*, Warszawa, DiG, 2003, s. 107-113, gdzie, z odwołaniem do bibliografii z poprzedniego tomu, omawiam kwestie szkolnictwa retorycznego w okresie I Rzeczypospolitej.

trudności związane z badaniem i drukowanych, i rękopiśmiennych przekazów np. mów politycznych. Ona też najpełniej właśnie zbiory rękopiśmienne, a w części i drukowane poddała analizie⁵⁰.

Jednak dwie kwestie, które poruszał Bruchnalski, są wciąż aktualne. Po pierwsze – badania nad źródłami patrystycznymi wykorzystywanymi przez naszych kaznodziejów z okresu I Rzeczypospolitej⁵¹; po drugie – tradycja różnych szkół, nie tylko jezuitckich, dla kształtowania kultury kaznodziejskiej I Rzeczypospolitej⁵². Do tego dodałbym problem związków kaznodziejstwa i polityki, który został opracowany *de facto* tylko dla Piotra Skargi⁵³ i, w małym stopniu, na przykładzie jednego tylko kazania Macieja Kazimierza Sarbiewskiego⁵⁴. Także – jak i problem odczytania np. z kazań czy mów okolicznościowych informacji dotyczące kultury i obyczajowości I Rze-

⁵⁰ Por. M. Barłowska, *O badaniu staropolskiego oratorstwa (na przykładzie świeckiego oratorstwa epoki baroku)*, [w:] *Retoryka w Polsce. Teoria i praktyka w ostatnim półwieczu*, s. 75-93; też, *Historia i współczesność w mowach politycznych Andrzeja Moskorzowskiego*, „Forum Artis Rhetoricae” nr 14-15, 2008, s. 93-116 [tu dalsza literatura przedmiotu]; też, *Swada i milczenie. Zbiory oratorskie XVII-XVIII wieku – prolegomena filologiczne*, Katowice, Wyd. Uniw. Śląskiego, 2010 [Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, nr 2777], s. 7-17, 311-329; kwestie te omawia także Marek Skwara, m.in. [w:] tenże, *Jana Zygmuntowskiego „Melius...” na tle polskich drukowanych oracji pogrzebowych XVII wieku związanych z Radziwiłłami*, Szczecin, Wyd. Uniw. Szczecińskiego, 2008, s. IX-CXVI. Na problem ten wskazywałem już w 1992 roku, w studium *Orator sarmaticus. Teoria retoryki a oratorstwo staropolskie doby baroku* zamieszczonym [w:] J. Z. Lichański, *Retoryka od średniowiecza do baroku: teoria i praktyka*, s. 261-319, szczeg. s. 261-264, 270-276.

⁵¹ Por. A. Bober SJ, *Wkład jezuitów do polskiej patrystyki (szkic bibliograficzny)*, [w:] tenże, *Studia i teksty patrystyczne*, Kraków, WAM, 1967, s. 177-192; również tenże, *Patrystyka w Polsce*, [w:] *Słownik współczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, red. J. M. Szymusiak SJ, ks. M. Starowieyski, Poznań, Wyd. Księgarnia św. Wojciecha, 1971, s. 578-584; są to jednak badania o charakterze źródłowym, teraz czeka nas ustalenie, jak owe źródła były wykorzystane przez poszczególnych kaznodziejów.

⁵² Por. jezuici, pijarzy, ale prawosławni, protestanci, patrz literatura podana w opracowaniach przywołanych w przyp. 3. Jednak badania takie najpełniej objęły szkolnictwo jezuickie; pozostałe, mimo znakomitych i bardzo licznych prac zachodnio- czy wschodnioeuropejskich, w Polsce, są dopiero „w powijkach”. Np. badania nad szkolnictwem różnowierczym w zakresie retoryki, po studiach Stanisława Kota, nie posunęły się naprzód; powstały natomiast pewne prace nad kaznodziejstwem prawosławnym w I Rzeczypospolitej, które dawne badania np. Pauliny Lewin, posunęły naprzód, por. też, *Wykłady poetyki w uczelniach rosyjskich XVIII w. (1722-1774) a tradycje polskie*, Wrocław, Zakł. Nar. im. Ossolińskich, 1972; M. Kuczyńska, *Ruska homiletyka XVII wieku w Rzeczypospolitej. Ewolucja gatunku – specyfika funkcjonowania*, Szczecin, Wyd. Uniw. Szczecińskiego, 2004.

⁵³ Por. J. Tazbir, *Wstęp*, [w:] P. Skarga, *Kazania sejmowe*, wyd. i opr. J. Tazbir, M. Korolko, wyd. 5, Wrocław, Zakł. Nar. im. Ossolińskich, 1995 [BN I. 70]; także M. Korolko, *O prozie „Kazań sejmowych” Piotra Skargi*, Warszawa, IW PAX, 1971. Także S. Obirek, *Wizja Kościoła i państwa w kazaniach ks. Piotra Skargi*, Kraków, WAM, 1994.

⁵⁴ Por. S. Obirek SJ, *Stosunek jezuitów do władzy politycznej w okresie królów elekcyjnych XVI w. oraz „Laska marszałkowska” Macieja Kazimierza Sarbiewskiego jako przykład znaczącej ewolucji poglądów*, [w:] *Pułtuskie kolegium jezuickie: ludzie i idee*, red. J. Z. Lichański, Warszawa-Pułtusk, Wyd. AH im. A. Gieysztora, 1997, s. 113-119.

pospolitej. Tej ostatniej kwestii Bruchnalski nie dostrzegął w ogóle; tymczasem dziś jest to dla nas kwestia szalenie interesująca⁵⁵. Innymi słowy – oratorstwo jako przejaw kultury intelektualnej, obyczajowej, itd. w I Rzeczypospolitej nie były dla badacza kwestiami ważnymi; co gorsza – zbywał je często, postępując za sugestiami Karola Mechrzyńskiego, epitetami, a nie próbą opisu zjawiska na szerszym tle np. ówczesnej obyczajowości⁵⁶.

Oczywiście w kwestiach dotyczących epistolografii oraz panegiryków problemy wyglądają podobnie. Po rozprawie Stefanii Skwarczyńskiej dotyczącej listu, a po studiach choćby Leokadii Małunowiczówny nad tradycją antyczną i bizantyńską, czy badaczy z kręgu *Historisches Wörterbuch der Rhetorik* ustalenia teoretyczne Bruchnalskiego przestały mieć znaczenie⁵⁷. Jednak ważne są wciąż jego zestawienia bibliograficzne, acz i dziś należałoby je poważnie poszerzyć o źródła rękopiśmienne.

Problematyka panegiryków także przedstawia się dziś zupełnie inaczej. Jednak pewne propozycje badawcze Bruchnalskiego nie straciły na znaczeniu, szczególnie w zakresie kwestii dotyczących genologii panegiryku. Problemy teoretyczne, ale także i historyczno-literackie są dziś ujęte daleko precyzyjniej, m.in. dzięki studiom Juliusza Nowaka -Dłużewskiego [mimo, iż dotyczą poezji, można je uznać za istotne dla badań nad całą literaturą okolicznościową doby staropolskiej i oświeceniowej] oraz pracom badaczy związanych m.in. z periodykiem „Napis”⁵⁸.

Oczywiście elementem, który zasługuje na osobne względy, są zaczątki edytorstwa tekstów związanych z retoryką. Obejmuje ono zarówno traktaty, jak i część praktyczną, w tym oracje, kazania, itd⁵⁹. Takie edycje jednak są kłopotliwe, bowiem poza

⁵⁵ Problemy te, jakże istotne dla zrozumienia kultury politycznej, szczególnie w połowie wieku XVI, opisała np. Krystyna Płachcińska, por. też, *Obraz kultury retorycznej społeczeństwa szlacheckiego na podstawie mów sejmowych z lat 1556-1564*, Łódź, Wyd. UL, 2004.

⁵⁶ Por. np. M. Trębska, *Staropolskie szlacheckie oracje weselne. Genologia, obrzęd, źródła*, Warszawa, Wyd. IBL, 2008 [Studia Staropolskie. Series Nova, t. 19 (LXXV)].

⁵⁷ Por. S. Skwarczyńska, *Teoria listu* (1937), opr. E. Feliksiak, M. Leś, Białystok, Wyd. Uniw. w Białymstoku, 2006; także L. Małunowiczówna, *Epistolografia*. w: *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, s. 459-480. Informacja nt. *Historisches Wörterbuch der Rhetorik* [w:] <http://www.hwrh.de/> [2009-07-04].

⁵⁸ Por. J. Nowak-Dłużewski, *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce*, t. 1-6, Warszawa, IW PAX, 1963-1980, ale Jakub Niedźwiedz, *Nieśmiertelne teatra sławy: teoria i praktyka twórczości panegirycznej na Litwie w XVII-XVIII w.*, Kraków, Wyd. Księgarnia Akademicka, 2003; także prace m.in. Krzysztofa Obremskiego; informacja o piśmie „Napis” wraz z zawartością tomów, por. <http://www.dig.com.pl/> [2009-07-04]. Patrz też hasła poświęcone panegirykowi w *Słownikach literatury staropolskiej* oraz *Literatury polskiego oświecenia*, por. H. Dziechcińska, *Panegiryk*, s. 544-547; Julian Platt, *Panegiryk*, [w:] *Słownik literatury polskiego Oświecenia*, red. T. Kostkiewiczowa, Wrocław, Zakł. Nar. im. Ossolińskich, 1991, s. 391-395.

⁵⁹ Wskazać należy serię *Staropolskie funeralia*, jak i *Retoryka. Małe podręczniki wielkich mistrzów*, obie zapoczątkowane przez Marka Skwarę i wydawane przez Uniwersytet Szczeciński. Oczywiście inicjatyw

problemami dotyczącymi „normalnych” zagadnień edytorsko-literaturoznawczych muszą także uwzględnić kwestie związane z teorią oraz praktyką retoryki – co dość znacznie może ograniczać ich zasięg czytelniczy.

Jeśli chodzi o badania kaznodziejstwa staropolskiego w perspektywie retorycznej, to prac takich można wskazać kilka⁶⁰. Poszerzają one naszą wiedzę w stosunku do badań Bruchnalskiego: jednak wciąż nie wychodzimy poza kręgi pytań ani zbiór nazwisk, które zostały przez niego określone.

PRÓBA PODSUMOWANIA: KONKLUZJE

Studia Bruchnalskiego, szczególnie *Dzieje wymowy w Polsce* oraz *Epistulografia* i *Panegiryk* są, mimo nowej literatury przedmiotu, wciąż ważne jako wykaz autorów godnych badania. Opisał on wielki zbiór tekstów, ale nie w pełni umiał posłużyć się teorią retoryki jako narzędziem do jego opisu i klasyfikacji. Mimo wskazanych wcześniej błędów i potknięć badacza – studia te, wraz z krytycznym opracowaniem, należałoby wydać. Są one wciąż nieocenionym źródłem dla dalszych badań nad praktyką retoryczną w Polsce do schyłku wieku XIX.

Ustalenia teoretyczne, jakie uczynił badacz, są nie do utrzymania i trzeba je odrzucić. Zarazem – świadczą o braku orientacji sporej części badaczy polskich XIX i początków XX wieku w kwestiach, czym była retoryka i jakie było jej znaczenie w dziejach kultury europejskiej. Zaskakuje to, bowiem w tym czasie powstały ważne prace Kazimierza Morawskiego i Tadeusza Zielińskiego, które jednak nie w pełni wpłynęły na poglądy naszego autora. Próba ukazania ich zatem na szerszym tle porównawczym byłaby interesującym studium, które określiłoby przyczyny braku zainteresowania zarówno teorią retoryki, jak i jej historią w ówczesnych polskich badaniach.

Bruchnalski skupił swą uwagę wyłącznie na drukach; koniecznym zatem stało się poszerzenie pola obserwacji o rękopisy. Szczególnie, iż wskazani w przywołanych studiach autorzy wielokrotnie mają także wersje rękopiśmienne swych tekstów; ich porównanie jest zatem zabiegiem, z filologicznego punktu widzenia, koniecznym. Bada-

związanych z nowoczesnym edytorstwem tekstów staropolskich i oświeceniowych jest więcej, np. *Lubelska Biblioteka Staropolska* publikowana przez Uniwersytet im. Marii Curie-Skłodowskiej czy *Biblioteka Dawnej Literatury Popularnej i Okolicznościowej* wydawana przez Wydział Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego, że nie wspomnę o *Bibliotece Pisarzy Staropolskich* i *Bibliotece Pisarzy Polskiego Oświecenia* wydawanych przez IBL PAN przy współpracy ze stowarzyszeniem „Pro Cultura Litteraria” (seria staropolska). Jednak, poza serią wydawaną przez Uniwersytet Szczeciński, pozostałe publikują teksty związane z szeroko rozumianą retoryką raczej sporadycznie.

⁶⁰ Por. m.in. A. Bednarek, *Mały słownik kaznodziejów: wystąpienia okolicznościowe od romantyzmu po okres międzywojenny*, Lublin, [bez wyd.], 1992; W. Pozera, *Polskie kaznodziejstwo epoki oświecenia*, Częstochowa, Wyd. WSP, 2000; M. Kuran, *Retoryka jako narzędzie perswazji w postyllografii polskiej XVI wieku: (na podstawie Postylli katolickiej Jakuba Wujka)*, Łódź, Wyd. Uniw. Łódzkiego, 2007; A. Nowicka-Struska, *Ex fumo in lucem: barokowe kaznodziejstwo Andrzeja Kochanowskiego*, Lublin, Wyd. UMCS, 2008.

nia w tym zakresie m.in. Marii Barłowskiej, ale także Krystyny Płachcińskiej, Marka Skwary, badaczy związanych z periodykiem „Napis” czy piszącego te słowa wskazują, iż są one niezbędne i owocne.

Także koniecznym staje się badanie instytucji publicznych takich jak sejm, kościoły różnych wyznań, oczywiście szkoły, wreszcie – literatura okazjonalna. W tym zakresie koniecznym staje się zastosowanie dwojakiego podejścia: po pierwsze – wykorzystującego wyłącznie teorię retoryki dla opisu i analizy tych dzieł. Po drugie – poprzez włączenie w te badania prac z zakresu teorii kultury, socjologii, a także krytyki retorycznej – ukazania ich na szerszym tle, jako dzieł tworzących specyficzną kulturę I Rzeczypospolitej, a następnie kulturę polską w wieku XIX, w tym procesy identyfikacji i tworzenie specyficznej „ideologii” (w rozumieniu Sonii K. Foss i Teuna A. van Dijka)⁶¹.

A zatem, w jakiejś mierze, wiele racji miał Jan Parandowski, gdy pisał⁶²:

I to jest właśnie nasza klęska – te skoki wśród przerw i mielizn. Proza w nich ucierpiała więcej od poezji. Pięknej potoczności Orzechowskiego, szlachetnego wdzięku Górnickiego, szerokiego oddechu Skargi nie miał kto przejąć. [...] Ci, którzy dziś piszą po polsku, prawie nic nie przyjmują z autorów przedromantycznych. Sięgają do nich tylko w szczególnych wypadkach, na przykład w powieściach historycznych, by się zaopatrzyć w archaizmy i koloryt epoki.

Dlaczego tak się stało – starałem się pokazać. Nie sędzę, aby główną przyczyną był lekceważący stosunek do retoryki; przyczyna tkwiła zapewne głębiej. Podstawową było zapewne niezrozumienie pewnych cech kultury literackiej I Rzeczypospolitej; a jedną z najistotniejszych była wysoka kultura retoryczna, która naszym przodkom pozwalała swobodnie czuć się i w ówczesnej Europie, i w całej tradycji śródziemnomorskiej. I która budowała silne więzi społeczne i ideologiczne; w jaki jednak sposób – to musi stać się przedmiotem pełniejszych badań. A w nich rolę podstawową przypisuję krytyce retorycznej. Jest to postulat badawczy, który musimy dopiero w pełni rozwinąć⁶³.

⁶¹ Por. S. K. Foss, *Rhetorical Criticism: Exploration and Practice*, Grove Long., Il., Waveland Press, 2004, s. 239-243. Kwestie poszerzenia dotychczas stosowanej metodologii w badaniach literackich były i są omawiane m.in. na łamach pisma „Litteraria Copernicana”, por. „Litteraria Copernicana” 2008, nr 2 (*Zderzenia. Literatura dawna a metody współczesnej humanistyki*), K. Obremski, J. Wenta, red., *Recepcja kultury średniowiecznej w humanistyce*, Toruń, Wyd. Nauk. Uniw. M. Kopernika, 2010 [Mediaevalia, t. 1].

⁶² Por. J. Parandowski, *dz. cyt.*

⁶³ Zwracałem na to uwagę w studium *Orator sarmaticus*, w 1992 roku; prace m.in. Marii Barłowskiej czy Krystyny Płachcińskiej pozwalają wierzyć, iż wskazany postulat badawczy będzie dość szybko zapewne zrealizowany.

II. Różnorodność gatunkowa

EDMUND KOTARSKI
Uniwersytet Gdański

Siedemnastowieczne biografie gdańskiej elity władzy

W kulturze miast Prus Królewskich, zwłaszcza Gdańska, Torunia i Elbląga, wysokie miejsce zajęła proza i poezja niemieckojęzyczna. Gdy więc mówimy o prozie dawnych wieków, nie możemy pominąć twórczości, która w tych miastach się rozwinęła. Bez niej obraz kultury tej części Europy byłby niepełny, zubożony.

W siedemnastowiecznym Gdańsku znaczący poziom osiągnęła proza kaznodziejska i oratorska, powstawały tu dzieła historiograficzne i uczone traktaty z różnych dziedzin wiedzy, relacje prasowe i zapisy kalendarzowe, rozporządzenia i zarządzenia. Wraz z innymi formami przekazu, werbalnymi i wizualnymi, proza, zróżnicowana pod względem formy oraz zawartości myślowej i emocjonalnej, budowała religijny model świata, włączyła się w proces dydaktyczny, kształtowała wspólnotę komunikacyjną miasta¹.

Biografie, do których przechodzimy, powstawały po śmierci uczonych, duchownych, burmistrzów, rajców, ławników i sędziów, lekarzy i wojskowych, kupców i rzemieślników, uczniów i studentów. Tu interesują nas wyłącznie te spośród nich, które poświęcone zostały przedstawicielom elity władzy miasta – głównie rajcom i burmistrzom, ale także sędziom i ławnikom.

Wszystkie biografie, również te związane z elitą władzy², wyszły spod pióra autorów kazań pogrzebowych, pastorów i kaznodziejów, którzy znali osobiście zmarłych. Byli wśród nich duszpasterze cenieni w Gdańsku jako kaznodzieje, teologowie i polemici: Andreas Barth (1642-1701), Johann Botsack (Botsaccus, 1600-1674), Johann Jacob Cramer (1599-1659), Daniel Dilger (1572-1645), Nathanael Dilger (1604-1679), Michael Falck (1622-1676), Abraham Heyse, Constantin Schütz (1646-1712)³. Poprzestańmy na tych nazwiskach.

¹ E. Kotarski, *Proza w kulturze miasta – na przykładzie siedemnastowiecznego Gdańska*, [w:] „*Wszystko tu najdzie, co wy macie w głowie*”. *Świat prozy staropolskiej*, red. Estera Lasocińska i Agnieszka Czechowicz, Warszawa 2008, s. 278-296.

² Wykaz kazań pogrzebowych, do których dołączono biografie, podano w aneksie. Zarówno w wykazie jak i w cytatach zachowano oryginalną pisownię – z wszystkimi niekonsekwencjami.

³ Wiadomości o nich między innymi w: C. Hartknoch, *Preussische Kirchen-Historia*, Frankfurt am Mayn und Leipzig 1686; Ludwig Rhesa, *Kurzgefasste Nachrichten von allen seit der Reformation an den evangelischen Kirchen in Westpreussen angestellten Predigern*, Königsberg 1834; Eduard Schnaase,

Barth studiował w Rostoku i Strasburgu, od 1673 roku był pastorem w Gdańsku, najpierw w kościele św. Bartłomieja, a od 1676 do śmierci w kościele św. Katarzyny. Zasłynął jako znakomity kaznodzieja; niektóre kazania żałobne opublikował, wśród nich kazanie wygłoszone na pogrzebie astronoma, Jana Heweliusza (wyd. 1688). Pisał także – po łacinie – wiersze okolicznościowe, weselne i żałobne.

Botsack studiował teologię, doktoryzował się w Wittenberdze; był rektorem Gimnazjum Gdańskiego i pastorem w kościele św. Trójcy, w 1645 roku brał udział w *colloquium charitativum* w Toruniu, opowiadając się po stronie ortodoksyjnego luteranizmu. Publikował niemal wyłącznie pisma polemiczne.

Cramer był pastorem w kościele św. Jana w Gdańsku, znany między innymi z kazania wygłoszonego w kościele NMP podczas pogrzebu Arendta Dickmana, który poniósł śmierć 28 listopada 1627 roku jako głównodowodzący (admirał) floty polskiej w bitwie ze Szwedami na redzie gdańskiej, zwanej bitwą pod Oliwą.

Daniel Dilger po studiach w Królewcu i Jenie był zrazu kaznodzieją polowym, by w 1605 roku zostać pastorem w kościele św. Katarzyny w Gdańsku, a w 1626 w kościele NMP. Występował jako rzecznik Johanna Armdta⁴, bronił go jako wiernego luteranina. Jego syn, Nathanael, po studiach teologicznych, matematycznych i astronomicznych w Królewcu, Lejdzie, Oksfordzie, Cambridge, Paryżu i Strasburgu został z czasem kaznodzieją w kościele NMP w Gdańsku, a po przejściu ojca w stan spoczynku (1643) został jego następcą. Należał do uczestników *colloquium charitativum* w Toruniu, broniąc stanowiska luterńskiego.

Falck był profesorem filozofii w Gimnazjum Gdańskim, później został pastorem w kościele najpierw św. Bartłomieja, następnie św. Katarzyny, znany jako kaznodzieja i polemista. Zbiory jego kazań pokutnych ukazały się po śmierci.

Heyse po studiach w kilku ośrodkach uniwersyteckich (Wittenberga, Lipsk, Strasburg, Bazylea, Amsterdam, Lejda) został diakonem w kościele św. Trójcy, w późniejszych latach pastorem w kościele św. Jana i NMP.

Schütz odbył studia w Królewcu, Wittenberdze, Lipsku i Jenie, po czym wrócił do Gdańska, gdzie został najpierw diakonem w kościele św. Katarzyny, a po upływie kilku lat pastorem w kościele NMP. Nie ukrywał swych sympatii do pietyzmu, wdawał się w polemikę z przeciwnikami Philippa Jacoba Spenera, jednego z głównych przedstawicieli tego nurtu w siedemnastowiecznym protestantyzmie, autora popularnego wówczas dzieła *Pia desideria*.

Geschichte der evangelischen Kirche Danzigs, Danzig 1863; *Altpreussische Biografie*, Bd. 1-5, Königsberg 1936 – Marburg/Lahn 2007; *Słownik biograficzny Pomorza Nadwiślańskiego*, t. 1-4, Gdańsk 1992-1997 oraz *Suplement 1.* – 1998 i *Suplement 2.* – 2002.

⁴ Johann Arndt (Arnd 1555-1621), teolog; po studiach teologicznych i medycznych w Helmstedt, Wittenberdze i Bazylei działał w Brunswiku, Eisleben i Celle, zasłynął jako autor pism umoralniających, między innymi *Vier Bücher vom wahren Christentum* (1610), *Paradiesgärtlein voller christlicher Tugenden, wie solche zur Übung des wahren Christentums durch andächtige, lehrhafte und trostreiche Gebete in die Seele zu pflanzen* (1612); bywa nazywany ojcem pietyzmu.

Biografie rajców i burmistrzów, ławników i sędziów wyszły spod pióra przedstawionych przed chwilą duchownych ewangelicko-augsburskich. Problem autorstwa wydaje się w ten sposób rozstrzygnięty. Gdy jednak przyjrzeć się zwięzłym wzmiankom otwierającym biografie, pojawiają się wątpliwości. Nathanael Dilger życiorys Heinricha Fredera poprzedził następującą uwagę: „S. H. doręczył utrwaloną w piśmie biografię o narodzinach, kolejach życia, jak i błogosławionej śmierci burmistrza” (*„Schriftlich von S. H. Burger-Meisters Ankunft, Leben und Wandel wie auch seligen Ende ist eingehändigt worden”*). Constantin Schütz biografię Gabriela Schumanna zapowiedział tak oto: „Życiorys zmarłego obecnie burmistrza, w znacznej części własnoręcznie przez niego sporządzony, brzmi następująco” (*„Personalia des nunmehr seel. verstorbenen Herrn Burgermeisters, mehrentheils eigenhändig hinterlassen, lauten folgender gestalt”*). Przytoczone fragmentarycznie oświadczenia duchownych ujmują biografie jako teksty, jeśli nie w całości, to w części pozostawione przez zmarłego i później doręczone (przez rodzinę?) kaznodziei. Tą drogą chciano, być może, podnieść wiarygodność narracji, zawartych w niej wiadomości, albo też zasugerować możliwość odczytania tekstu jako wyznania starego (aczkolwiek nie zawsze), schorowanego człowieka, świadomego kresu swego życia.

Sięgnijmy po dalsze przykłady. Podmiot wypowiadający się w biografii (autobiografii?) Gabriela Schumanna stwierdza, że zamierza przedstawić „sam swój życiorys od początku, poprzez kolejne lata aż po zbliżający się sędziwy wiek” (*„folgendes selbst von dem Anfang und Fortgang meiner Jahre biß an mein herannahendes fast hohes Alter...”*). O ojcu pisze także w pierwszej osobie: „Mój świętej pamięci ojciec był...” (*„Mein seel. Hr. Vater ist gewesen...”*). Kolejny cytat, tym razem z biografii (autobiografii?) Johanna Henricha Schmiedena, przekazany przez kaznodzieję: „Tu następuje to, co świętej pamięci zmarły sam o rodowodzie i życiu w swoich pismach zwięźle przedstawił i co przez nas otrzymało następującą postać” (*„Hierauff folget dasjenige, was der Seel. Herr selbst von seinem Ursprunge und geführtem Lebens-Laufte in seinen Schriften kürztlich hinterlassen hat, und von uns in nachgehende Form gesetzt ist”*). Ze słów tych wynika, że trzon obu tekstów został przygotowany przez bohaterów biografii, opiera się na pismach przez nich pozostawionych, natomiast ich ostateczny kształt (*„nachgehende Form”*) pochodzi od kaznodziejów, pierwszy jest pióra Schütza, drugi – Bartha. Zatem: nie sposób definitywnie wykluczyć obecności składników autobiograficznych w interesujących nas tutaj tekstach, co więcej – w niektórych wypadkach musimy wręcz mówić o autobiografii. A może mamy tu do czynienia tylko z mistyfikacją? Mistyfikację zresztą, jeśli ją hipotetycznie założyć, w służbie wiarygodności narracji.

Skoro już mowa o autorach, zauważmy, że ich profesja, w szczególności przynależność do konfesji ewangelicko-augsburskiej wpłynęły w sposób ewidentny na organizację biografii, zwłaszcza na dobór dominant treściowych. Nathanael Dilger, pisząc o Johannie Wahlu, zauważył, że jego biografię traktuje „jako wzór męża we wszyst-

kich swoich poczynaniach błogosławionego przez Boga” („*als Beyspiel eines von Gott in allen Stücken gesegneten Mannes...*”). Uwagę tę można uogólnić i odnieść do innych biografii, traktując je jako teksty zdradzające wyraźną tendencję dydaktyczną, parenetyczną, prezentujące wzorzec chrześcijańskiego życia, życia człowieka religijnego, do końca oddanego wyznaniu ewangelicko-augsburskiemu.

O doborze dominant zdecydował także fakt, że biografie zostały napisane z perspektywy śmierci, gdy ich bohaterowie „port ziemskiej i wiecznej szczęśliwości osiągnęli” („*den Hafen dieser zeitlichen und ewigen Glückseligkeit erlanget und erreicht [haben]*”) – jak to ujął Nathanael Dilger w biografii Jacoba von Westhoffs. Nie bez znaczenia, gdy zastanawiamy się nad dominantami, było usytuowanie biografii bezpośrednio po kazaniu pogrzebowym.

Wróćmy do wstępnych uwag otwierających żywoty. Znajdujemy w nich również informacje dotyczące budowy biografii. Abraham Heyse zapowiedział, że życie Benjamina Engelckego zamierza przedstawić „od jego czcigodnego pochodzenia, poprzez pomyślne koleje życia do błogosławionego rozstania” („*von dessen Geehrtem Herkommen, Wohlgefaretem Wandel und Seeligem Abschiede...*”). Analogiczna zapowiedź pojawia się u Nathanaela Dilgera. Biografia Friedricha Ehlera jego autorstwa miała przynieść wiadomości „o pochodzeniu, biegu życia i błogosławionym końcu” („*von der Ankunfft, Lebenslauff und seeligen Ende*”). Biografia Jacoba Stüvego – według słów Johanna Botsacka – miała objąć „początek życia, dojrzałość i błogosławiony koniec” („*Lebens-Lauffes Anfang, Mittel und seliges Ende*”). A Abraham Heyse, zakończywszy kazanie wygłoszone na pogrzebie Valentina von Bodecka, zapowiedział „przedstawienie jego znakomitego pochodzenia, pomyślnego biegu życia, zaszczytnych urzędów, na które go Bóg powołał, w końcu jego godnego rozstania ze światem” („*den Bericht Seiner Vornehmen Ankunfft, Seines Wohlgeführten Lebens und Ehren-ampter, dazu ihn Gott beruffen, auch endlich Seines Seeligen Abschiedes auß dieser Welt...*”). Tak istotnie jest – biografie rajców czy burmistrzów są trójczłonowe, tworzą je: część wstępna narracji czyli *initium*, część środkowa czyli *medium* oraz część końcowa czyli *finis*. Na pierwszą z nich składa się *genus*, na drugą *curriculum vitae*, na ostatnią zaś, finalną, relacja z przebiegu choroby i przedstawienie *horae mortis*.

Zacznijmy od rodowodu (*genus*). W niektórych biografii pochodzeniu poświęcano niewiele miejsca. Johann Botsack, przedstawiając przodków Jacoba Stüvego, wymienił tylko ich nazwiska i imiona. Podobnie postąpił Benedict Figk, pisząc o Johannie Kratzerze. Z reguły jednak starali się autorzy gromadzić jak najwięcej faktów, nie ograniczali się przy tym tylko do rodziców i ich bezpośrednich przodków. Nathanael Dilger, pochylając się nad życiem Heinricha Fredera, odnotował, że jego ojciec, Hermann, był sekretarzem miasta; wymienił również dziada ze strony ojca, Georga, dodając – na tym polega wyjątkowość tego fragmentu narracji – że jego brat (brat dziada), Johann, był superintendentem w Wissmarze. O nim – tę wiadomość też tutaj znaj-

dujemy – pisał teolog i historyk, rektor uniwersytetu w Rostoku, David Chyträus⁵ w jednym ze swoich pism⁶.

W niektórych biografiach odnotowywano szlacheckie pochodzenie. U Johanna Jacoba Cramera czytamy, że Adrian von der Linden wywodził się z rodu, który „ponad trzysta lat w Księstwie Pruskim rozkwitał” (*„über 300. Jahr in diesem Herzogthumb Preussen floriret”*), a jego szlacheccy przedstawiciele „posiadali tam dobra ziemskie” (*„Adeliche Ritter gütter darin besessen...”*). Z czasem jednak rodzina von der Linden losy swe związała z miastem; dziad Adriana, Johann, jako pierwszy osiadł w Gdańsku i był tu rajcą. Tę funkcję pełnił również dziad ze strony matki, Johann Schwartzwald. Dzieje innych rodzin dostarczają podobnych przykładów. Przodkowie Johanna Wahla – szlacheckiego pochodzenia – pełnili w Koronie ważne urzędy i byli przez królów polskich wyróżniani. Przywilejami obdarzył tę rodzinę między innymi Jan II Kazimierz w roku 1658, o czym wspomniał Nathanael Dilger. Lecz już jego ojciec, także Johann, był obywatelem Gdańska, jego z kolei ojciec „był pierwszym z rodu Wahlów, który przeniósł swą siedzibę do Gdańska” (*„ist der erste des Namens so anhero nach Dantzig sein Domicilium transferiret”*). Abraham Heyse, przedstawiając życiorys Nicolausa von Bodecka, „który został mu doręczony” (*„wie er mir ist eingehändiget worden”*), nie omieszkął także wspomnieć o jego szlacheckim pochodzeniu, zarówno ze strony ojca (von Bodeck), jak i matki (von den Linden), równocześnie jednak pamiętał o mieszczańskich karierach członków rodziny: ojciec, Valentin, był burmistrzem w Gdańsku, dziad ze strony ojca, Johann, „dziedzic dóbr Hanußdorff” (*„Erbherr auff Hanußdorff”*), był rajcą w Elblągu, a pradziad, Valentin, był tamże burmistrzem i burgrabią, z kolei dziad ze strony matki, Johann von der Linden, był burmistrzem gdańskim. Ten sam autor, Nathanael Dilger, do rodowodu szlacheckiego powrócił pisząc o Jacobie von Westhoffie, urodzonym w Hamburgu, którego ojciec, Johann, wymieniony w listach z Paryża uczonego protestanckiego Isaaca Casaubona⁷, był „doktorem medycyny i sławnym lekarzem w Hamburgu” (*„medicinae doctor und berühmter practicus in Hamburg”*), dziad zaś urodził się jeszcze w dziedzicznym majątku Westhove⁸ w Westfalii, lecz z powodów religijnych musiał go opuścić, po czym osiedlił się w Lubece. Westhoffów wymieniał – według biogra-

⁵ David Chyträus (właśc. Kochhofe, 1530/31-1600), teolog, historyk, pięciokrotnie rektor uniwersytetu w Rostoku, autor pism polemicznych i licznych prac o charakterze podręcznikowym.

⁶ Chodzi o *Oratio de vita [...] Johannis Frederi, superintendentis Ecclesiae Wismariensis, habita [...] die 12. Julii anno 1563, Rostochii [1563]*.

⁷ Isaac Casaubon (1559-1614), humanista i uczony protestancki; pochodził z rodziny hugenotów, studiował w Genewie i Lejdzie; związany początkowo z uniwersytetem w Montpellier avec le titre de conseiller du roi i professeur stipendié aux langues et bonnes lettres, przebywał następnie w Lyonie i Paryżu, a pod koniec życia w Londynie; znany między innymi jako autor *De satyrica graecorum poesi et romanorum satira libri duo* (1605), *De rebus sacris ecclesiasticis exercitationes XVI* (1614).

⁸ Być może chodzi o Westhoven – dziś w południowo-wschodniej części miasta Köln (Kolonja).

fa – syndyk hamburski Adam Tratziger, autor kroniki. Był wśród nich Hinrich Westhoff⁹, od 1384 roku rajca, a od 1392 burmistrz lubecki, który jako wysłannik miast hanzeatyckich wyjeżdżał do Amsterdamu, by „załagodzić spory między hrabią Willemem VI i Fryzją Zachodnią” („*die Differentien zwischen dem Graffen Wilhelm von Holland¹⁰ und den Westfriesen¹¹ beyzulegen*”). Również Nathanael Schmieden pochodził – czytamy u Botsacka – z rycerskiej, szlacheckiej rodziny, która lata pomyślności przeżywała w Cesarstwie Rzymskim¹² („*im Römischen Reich*”), posiadała dobra ziemskie w Prusach Królewskich, a jej przedstawiciele pełnili tam ważne urzędy. Tenże Botsack, przedstawiając Constantina Ferbera, nie omieszkął podkreślić, że wywodził się on „ze znakomitego rodu szlacheckiego” („*aus einem vornehmen Adelichen Geschlechte*”), odnotował też, że jego ojciec, również Constantin, był sekretarzem królewskim, a dziad i pradziad ze strony ojca byli burmistrzami Gdańska. Wyliczywszy przodków z obu stron, konkludował: „rodzina ta w ciągu ponad trzystu lat była w tym mieście powszechnie znana i tu rozkwitała” („*diese Familie allbereit über 300. Jahr in dieser Stadt bekant und floriret hat*”).

Autorzy, trzymając się faktów, nie pomijali, jak widać, szlacheckiego rodowodu bohaterów swych biografii, chętnie posługiwali się epitetami w rodzaju „rycerski” czy „szlachecki”, w gruncie rzeczy jednak obserwowali przede wszystkim proces kształtowania się rodzin mieszczańskich, wskazywali protoplastę rodu, który jako pierwszy osiadł w mieście, wymieniali tych, którzy właśnie w mieście realizowali swoje ambicje życiowe. Część z nich przybyła do Gdańska z innych miast. Dotyczy to Valentina von Bodecka, urodzonego w Elblągu, gdzie jego przodkowie byli rajcami i burmistrzami – powołajmy się na Friedricha Scheninga. Christian Schweickert – czytamy u Michaela Büricha – urodził się w Lipsku w rodzinie kupieckiej. Daniel Gleser pochodził z Chojnic – wynika z biografii pióra Michaela Falcka. Johann Henrich Schmieden – pisze Andreas Barth – urodził się w Gotha, w Turyngii, gdzie jego antenaci byli rajcami lub tajnymi radcami dworu książęcego. Na koniec Michael Schmidt, urodzony – według Constantina Schütza – w Kołobrzegu w rodzinie kupieckiej.

⁹ Adam Tratziger (1522/23-1584), prawnik, studiował prawo, w roku 1546 doktoryzował się we Frankfurcie nad Odrą, został profesorem prawa uniwersytetu w Rostoku, 1547-1548 pełnił funkcję rektora; od 1553 był syndykiem w Hamburgu, a w 1558 objął urząd kanclerza Holsztynu; jego kronika nosiła tytuł *Cronica Reipublicae Hamburgensis* (1557) i zachowała się w licznych odpisach. W dziewiętnastowiecznej edycji (*Tratziger's Chronica der Stadt Hamburg*, hrsg. von J. M. Lappenberg, Hamburg 1865, s. 126) wymieniony został Heinrich Westhoffe, który jako reprezentant Lubeki uczestniczył w rozmowach między Willemem von Holland a Fryzami.

¹⁰ Willem van Oostervant (1365-1417) – jako Willem VI graaf van Holland en Zeeland, a od 1404 jako Wilhelm II Herzog von Bayern-Straubing nigdy Fryzów nie pokonał.

¹¹ Westfriesen – mieszkańcy Fryzji Zachodniej; Westfriesland – Fryzja Zachodnia, położona w Holandii; część Fryzji, krainy historycznej, usytuowanej wzdłuż wybrzeża Morza Północnego, obecnie w granicach Niemiec, Danii i Holandii.

¹² Chodzi o Święte Cesarstwo Rzymskie Narodu Niemieckiego, które istniało do roku 1806.

Wśród bohaterów biografii dominującą pozycję zajmowali gdańszczanie. Ich przodkowie, często zarówno ze strony ojca jak i matki, byli kupcami, pełnili funkcje sekretarzy i skarbników miasta, kwatermistrzów, ławników, sędziów, rajców, burmistrzów i burgrabów. Tylko kilka przykładów. Eggart von Kempen – powtórzmy za Danielem Dilgerem – był potomkiem rajców i burmistrzów gdańskich. To samo powiedzieć można o Valentinie von Bodecku, którego przodkowie pełnili te funkcje, jeśli nie w Gdańsku, to w Elblągu, o czym poinformował Abraham Heyse. Ojciec Carola Ehlera, Friedrich – przywołajmy tym razem Constantina Schütza – był burmistrzem Gdańska, tę samą funkcję pełnił dziad ze strony matki, Arnold von Holten. Wspomniany autor w biografii Walthera Rosenberga zapisał, że jego ojciec i dziad byli rajcami, a dziad ze strony matki, Johann von der Linde, pełnił w ciągu 30 lat funkcję burmistrza w mieście nad Motławą. Z biografii (autobiografii) Gabriela Schumanna, przekazanej przez Schütza w formie pierwszoosobowej narracji, dowiadujemy się, że jego ród z ziemią pruską był od wieków związany. Wypowiadający się podmiot, by uwiarygodnić informację, „że nasz ród był powiązany przez małżeństwa z rodami szlacheckimi i znakomitymi domami nie tylko Gdańska, ale także całego kraju” (*„daß unser Geschlecht nicht allein in dieser Stadt, sondern auch in diesem Lande mit unterschiedlichen Adelichen und fürnehmen Häusern durch Ehestiftungen verbunden gewesen [war]...”*), powołał się na Christopha Hartknocha i jego dzieło¹³.

Autorzy biografii, pisząc o rodowodzie zmarłych przedstawicieli gdańskiej elity władzy, wykazywali niemałą skrupulatność w konstruowaniu drzewa genealogicznego, przypominali nie tylko rodziców, ale i ich przodków. Wymieniali urzędy, jakie piastowali i w Gdańsku, i w innych miastach, podnosząc w ten sposób ich udział w tworzeniu wspólnoty miejskiej, wspólnoty kreatywnej i otwartej na przybyszy z różnych stron Europy. Owa otwartość przejawiała się również w gotowości odbywania nauki w takich krajach, jak Niemcy, Niderlandy, Anglia, Francja i Włochy.

To nas prowadzi do następnej części biografii: *curriculum vitae*, obejmującej *educatio et disciplina* oraz *studia*. Na początek *educatio et disciplina*.

Niektórzy biografowie ograniczali się do bardzo zwięzłych informacji, przede wszystkim w wypadku, gdy droga edukacyjna bohatera życiorysu nie należała do najdłuższych. Według Johanna Botsacka, sięgnijmy po ten przykład, edukacja Jacoba Stüvego objęła *fundamenta religionis* i naukę łaciny. Poza tę wiadomość autor nie wyszedł. W większości jednak życiorysów wykształceniu czy przygotowaniu zawodowemu poświęcano więcej miejsca. Szczególnie interesujące – z perspektywy wieków – wydają się wszelkie wzmianki o zdobywaniu kwalifikacji zawodowych, i to niemal zawsze z pominięciem regularnych studiów akademickich.

¹³ Christoph Hartknoch (1644-1687), historyk, związany początkowo z Królewcem (gdzie uzyskał stopień magistra filozofii), od 1677 roku z Toruniem, z tamtejszym Gimnazjum Akademickim; interesował się głównie historią Prus. Był między innymi autorem dzieła *Alt und Neues Preussen oder Preussischer Historien zwey Theile* (Frankfurt und Leipzig 1684).

Christian Schweickert, o czym czytamy w biografii pióra Michaela Büricha, elementarne nauki pobierał u „prywatnych nauczycieli” (*„Privat-Praeceptoren”*), następnie został przez rodziców – za radą brata, Martinusa, aptekarza w Toruniu – skierowany „do saskiej apteki dworskiej w Dreźnie” (*„in die Churfürstliche Sächsische Drefsnische Hoff-Apotheke...”*), gdzie pod opieką nadwornego aptekarza, Melchiora Eberhardta, zdobywał podstawowe wiadomości i umiejętności. Dalsze nauki pobierał podczas kampanii wojennych, przypisany do „apteek elektorskich” (*„Leib- und Reyse-Apotheken”*). W kolejnych latach praktykował w aptekach Torunia (u brata), Frankfurtu, Kostrzyna nad Odrą (Küstrin) i Poznania, wcześniej w Dreźnie u Leopolda Bürsero, „u którego zdobył z pożytkiem pełną wiedzę chemiczną” (*„bey welchem er das Studium Chymicum vollends gar nützlich excoliret hat”*).

Podobnie przygotowywał się do zawodu przyszły kwatermistrz i rajca Michael Schmidt, o czym pisał Constantin Schütz. Najpierw w wieku czternastu lat „został wysłany do Świecia, gdzie przebywał rok i trzy miesiące, dla nauki języka polskiego, niezbędnego w handlu w tych stronach” (*„zu erlernung der Polnischen Sprache, welche bey führung des Handels an diesem Orthe gar nützlich, nachher Sweiz¹⁴ verschicket worden, an welchem Orthe er ein Jahr und 3. Monat geblieben”*), następnie, mając zapewnioną opiekę krewnych, pod okiem jednego z nich przyspasał się w ciągu sześciu lat do pracy w handlu. Droga Daniela Gresera, w przyszłości kupca i rajcy, nie różniła się zasadniczo od przed chwilą przedstawionej. Mając lat dwanaście, został wysłany do Tucholi i tam – w domu kuzyrna ojca, tamtejszego burmistrza – uczył się języka polskiego. Naukę kontynuował na zamku tucholskim u Hansa Henricha Kronenberga, pisarza kanclerza wielkiego litewskiego Albrechta Stanisława Radziwiłła¹⁵. Pozostał tu cały rok, „by doskonać znajomość języka polskiego” (*„daß er die Polnische Sprache desto besser fassen möchte”*). Kolejne dwa lata spędził w Gdańsku w domu rajcy Gabriela Schumannna i kupców Adama Karmanna i Hansa Schüffela, przygotowując się do pracy w handlu. Urodzony w Gotha Johann Henrich Schmieden, przybył do Gdańska w roku 1637, o czym pisze jego biograf, Andreas Barth, by tu zrealizować swoje plany życiowe. Wybrał „Gdańsk, który był nie tylko oddalony od wojennej zawieruchy, ale nadto słynął z handlu będącego w pełnym rozkwicie” (*„die Stadt Dantzig, die nicht allein von Kriegs-Unruhen weit entfernt, sondern auch des in vollem flor stehenden Handels wegen sehr berühmet war...”*). W biografii Bartha czytamy dalej: „Zorientował się, że bez znajomości języka polskiego uprawianie handlu nie będzie korzystne, dlatego wkrótce za radą dobrych przyjaciół udał się do Polski” (*„All hier vermerckete er,*

¹⁴ Chodzi o Świecie (niem. Schwetz) – miasto, obecnie w województwie kujawsko-pomorskim.

¹⁵ Albrecht (Albrycht) Stanisław Radziwiłł (1593-1656), podkanclerzy litewski (od 1619) i kanclerz wielki litewski (od 1623); od 1622 był starostą tucholskim, w 1623 roku gościł króla Zygmunta III Wazę z małżonką w Gniewie i Tucholi. Autor *Memoriale rerum gestarum in Polonia 1632-1656*.

daß er ohne Wissenschaft der Polnischen Sprache bey dem Handel weder würde bestehen noch etwas außrichten können, deßwegen er bald auff Beforderung guter Freunde in Pohlen sich begab...”. Pozostał tam jednak tylko niecałe pół roku, nadarzyła się bowiem w Gdańsku okazja poznania tajników handlu korzennego, wrócił więc nad Motławę, skąd niejednokrotnie wyjeżdżał do Niemiec i Niderlandów.

Jak widać, biografowie pisząc o ławnikach, rajcach i burmistrzach, pamiętali przede wszystkim o miejscu, jakie w ich edukacji zajmowała nauka języka polskiego oraz praktyka zdobywana pod okiem możliwie najlepszych reprezentantów wybranych przez nich zawodów. Wszelako droga, którą wybrali Schweickert, Schmidt, Greser czy Schmieden nie była jedyna. Wcale liczna grupa gdańszczan wybierała model edukacyjny oparty na studiach, podróżach służących poznaniu świata i ludzi oraz ich języków.

Wyjazdy zagraniczne wyprzedzała zawsze nauka na poziomie gimnazjalnym. Jeszcze wcześniej młody gdańszczanin – w wieku jedenastu, czternastu lat – poznawał język polski. Biografowie ujawniali przy okazji motywy, którymi kierowali się rodzice (opiekunowie) wysyłając synów „do Polski” (*„nach Pohlen”*), do Łobzenicy, Tucholi, Radziejowa, Torunia, Poznania, a nawet Krakowa. Nathanael Dilger zauważył, że Daniel Schlieff został wysłany do Radziejowa „dla nauki polskiego, języka tu przydatnego” (*„wegen Erlernung der Polnischen, hiesiges Orts dienlichen Sprache...”*). Abraham Heyse o języku polskim pisał: „język polski jest tu w najwyższym stopniu niezbędny” (*„die allhie höchst nöthige Polnische Sprache”*). Daniel Dilger odnotował, że Eggart von Kempen uczył się łaciny i języka polskiego, „języków w tym mieście w najwyższym stopniu koniecznych” (*„als dieser Stadt hochnötigsten sprachen”*). Constantin Schütz nie omieszkiał w swojej narracji podkreślić, że Joachim Krumhausen językiem polskim stale się posługiwał.

Autorzy nie rezygnowali z określenia celów zagranicznych wojaży. Najczęściej wymieniali dwa motywy: naukę języków obcych, oczywiście nowożytnych, oraz poznanie porządku politycznego, stosunków społecznych i obyczajów w różnych krajach europejskich. Carol Ehler po nauce w Gdańsku postanowił – zdaniem Constantina Schütza – „odwiedzić obce miejscowości” (*„frembde Oerter zu besuchen”*), by „przez naukę obcych języków i poznanie innych obyczajów w przyszłości lepiej służyć swej ukochanej ojczyźnie” (*„durch erlernung frembder Sprachen und beobachtung anderwertiger Sitten zu künfftiger Bedienung seines lieben Vaterlandes sich bequemer zu machen”*). O Adrianie von der Linden pisał Johann Jacob Cramer, że wszędzie, gdzie był, „poznawał dobre obyczaje i języki, doskonalił swe umiejętności rycerskie i zawierał przyjaźnie z dystygowanymi osobami” (*„gutte sitten und sprachen gelernet, in Rittermæssigen exercitiis sich geübet und mit vornehmen Leuten freundschaft gemacht”*). Abraham Heyse w zyciorysie Nicolausa von Bodecka przedstawił dokładnie jego podróże, odbywane pod opieką Petera Oelhafa, wówczas magistra, później profesora prawa w Gimnazjum Gdańskim. Z nim wyruszył Bodeck do Strasburga i tam podjął studia, by następnie wybrać się do Francji, Anglii i Holandii. Do Gdańska wrócił po pięciu

latach nieobecności. Prawdziwym *fructum peregrinationis* – podkreślił Heyse – było poznanie obowiązującego na Zachodzie prawa, tamtejszych obyczajów, organizacji życia społecznego i politycznego oraz, rzecz jasna, języków.

Gdy się czyta partie „edukacyjne” biografii, nawet te skupione na peregrynacjach zagranicznych, nabiera się przekonania, że podróże nie służyły systematycznym studiom akademickim i często (a nawet z reguły) nie kończyły się stopniami czy tytułami naukowymi. Podróżujący po Europie przyszli ławnicy i sędziowie, rajcy i burmistrzowie uczyli się języków, poznawali – jak już wspomniano – świat i ludzi, życie miast i dworów, zdobywali ogólną orientację w różnych dziedzinach wiedzy, na przykład *in jure et politicis*, realizowali więc inny program niż przyszli nauczyciele, profesorowie i lekarze, którzy wybierali uniwersytety stosownie do swych planów życiowych, ról, których pragnęli się podjąć, a swoją *peregrinatio academica* kończyli stopniami naukowymi.

Trzeba dodać – autorzy biografii to potwierdzają – że liczba krajów, do których młodzi gdańszczanie docierali, była imponująca. Nathanael Schmieden – według relacji Johanna Botsacka – w roku 1618 pod opieką Johanna Jacoba Cramera wyruszył do Gießen, gdzie studiował prawo, nauki polityczne i anatomię. Następnie podjął podróż odwiedzając „niemal wszystkie elektorskie i książęce dwory w Niemczech” (*„fast alle Chur- und Fürstliche Höffe in Deutschland”*), dotarł nadto do Niderlandów, Anglii, gdzie w Oksfordzie przez rok studiował, do Francji i Włoch. Valentin von Bodeck – idźmy śladami narracji Friedricha Scheninga – swoją peregrynację rozpoczął drogą morską, dotarł do Holandii, gdzie, głównie w Utrechcie i Lejdzie, zetknął się z różnymi osobistościami. W roku 1638 udał się do Anglii, by poznać kraj i studiować w Oksfordzie i Cambridge. Dłuższy czas spędził we Francji, wykorzystując ten pobyt na gruntowne opanowanie języka i – jak zwykle – na poznanie tamtejszych stosunków. Podobnym celem służyła dalsza podróż, w toku której dotarł do Szwajcarii, Włoch, Austrii, Niemiec (Brema, Hamburg, Lubeka) i Holandii. Gabriel Schumann – czytamy w jego biografii autorstwa Constantina Schütza – po nauce w Gimnazjum Gdańskim za radą swego mistrza, Johanna Mochingera¹⁶, pod którego opieką przygotował i wygłosił okolicznościową mowę¹⁷, wyruszył do Strasburga przez Szczecin,

¹⁶ Johann Mochinger (1603-1652), profesor Gimnazjum Gdańskiego, kaznodzieja i mówca; po studiach w Wittenberdze, Lejdzie i Strasburgu diakon, od 1638 pastor w kościele św. Katarzyny w Gdańsku, 1630 profesor retoryki w Gimnazjum Gdańskim; był oficjalnym mówcą Gimnazjum, wygłaszał oracje m. in. po śmierci Zygmunta III, po elekcji i śmierci Władysława IV, po elekcji Jana II Kazimierza oraz po zawarciu pokoju ze Szwedami w Sztumie (część mów wydał w zbiorze *Orationes*, 1637), znany był także jako kaznodzieja; 1645 brał udział w *colloquium charitativum* w Toruniu.

¹⁷ Mowa ta nie jest dziś znana, natomiast zachowała się oracja, którą Schumann napisał i opublikował po śmierci swego mistrza: *Queruli gemitus Argentina Gedanum missi, quibus Plurimum Reverendi, Excellentissimi atque Clarissimi Dn. Joannis Mochingeri, Rhetoris Gymnasii Patrii Celeberrimi, Pastoris Catharinae aedis emeriti, Domini Praeceptoris, Hospitis, Patroni et Fautoris sui Magni funus Anno 1652 Gedani iam celebratum, die XVI. Octobris...*, Gedani 1652.

Frankfurt nad Odrą, Berlin, Wittenbergę, gdzie odwiedził Caloviusa¹⁸, Naumburg, Halle, Jenę, Norymbergę, Augsburg, Tybingę. W Strasburgu studiował nauki polityczne i retorykę. W roku 1653 opuścił miasto i udał się do Szwajcarii (Bazylea, Zurych, Genewa, Berno), Francji (Bordeaux, Montpellier, Marsylia) i Włoch (Genua, Livorno, Piza, Florencja, Rzym, Padwa, Wenecja). Gdy podczas jego pobytu w Rzymie zmarł papież Innocenty X (1655), zainteresował się ceremoniałem pogrzebowym i przebiegiem konklawe. Dotarł jeszcze do Anglii, Belgii, Holandii i Danii, skąd drogą morską wrócił do Gdańska. Wszędzie spotykał się z profesorami, odbywał z nimi rozmowy, zawierał znajomości i przyjaźnie, uczył się języków.

Nie wszystkie relacje wypadły tak okazałe, bo i peregrynacje nie objęły równie rozległych obszarów. Henrich Behrman – wiemy dzięki Georgowi Fehlowi – kształcił się najpierw w Gimnazjum Gdańskim pod kierunkiem Johanna Mochingera i Heinricha Nicolaia¹⁹, profesora filozofii, po czym w roku 1630 wyjechał do Holandii i tam, we Franeker²⁰, studiował „juris, historiarum et politices”, w Anglii, dokąd się z czasem udał, miał okazję odbyć z wieloma osobami „conversation in vera prudentia politica”. Na tym poprzestał, autor biografii nie omieszczał jednak zaznaczyć, że Behrman zdobył wiedzę wykorzystał później w służbie swojego miasta.

Niezależnie od czasu trwania wojaży i ich zasięgu wyjazdy zagraniczne w wypadku gdańskiej elity władzy były podporządkowane celom praktycznym, użytecznym. Biografie w części poświęcone peregrynacjom edukacyjnym – podkreślmy raz jeszcze – eksponowały znaczenie, jakie młodzi gdańszczanie przywiązywali do nauki języków nowożytnych, do poznawania krajów oraz ich ustroju politycznego i porządku społecznego, do nawiązywania kontaktów z przedstawicielami różnych środowisk. Nie znajdziemy w nich – inaczej niż w biografiach profesorów Gimnazjum Gdańskiego – nazwisk poznanych w toku podróży osobistości ani, tym bardziej, prób konstruowania ich portretów. Autorzy poprzestawali na prezentacji zwięzłych informacji

¹⁸ Abraham Calovius (1612-1686), teolog luterński i polemista; zwalczał kalwinistów i arian, podczas *colloquium charitativum* w Toruniu przeciwstawiał się wszelkim porozumieniom; był profesorem uniwersytetu w Królewcu, a w 1643 roku został rektorem Gimnazjum Gdańskiego i pastorem kościoła św. Trójcy, od roku 1650 był profesorem w Wittenberdze.

¹⁹ Henricus Nicolai (1605-1660), filozof i teolog; po studiach w Wittenberdze, Lipsku, Jenie, Marburgu i Rostoku był od 1630 profesorem Gimnazjum Gdańskiego; jako teolog opowiadał się za irenizmem, przywróceniem jedności chrześcijaństwa; w związku z *colloquium charitativum* w Toruniu opublikował *Irenicum sive de differentiis religionum conciliandis succincta commentatio*; pismo to spotkało się z krytyką, doprowadziło w 1651 roku do dymisji autora i wyznaczenia mu przez Radę Miasta skromnej emerytury; przeniósł się do Elbląga, gdzie w tamtejszym gimnazjum wykładał teologię i filozofię jako *professor honorarius*, przebywał następnie w Szczecinie, Frankfurcie nad Odrą, Berlinie, skąd wrócił do Elbląga, na koniec do Gdańska, broniąc swych poglądów w rozprawie *Irenicum defensum et explicatum, continuatum* (1651).

²⁰ *Universiteit van Franeker* został założony w 1585 roku, przetrwał do 1811.

o spotkaniach, rozmowach, zawieranych znajomościach i przyjaźniach. Poza te proste fakty, uporządkowane przestrzennie i chronologicznie, nie wychodzili, nigdy jednak nie pomniejszali znaczenia europejskich peregrynacji. Abraham Heyse pisał, że Benjamin Engelcke, bohater jego biografii, wrócił z zagranicy „z pogłębioną znajomością prawa, udoskonalonymi umiejętnościami w zakresie języków obcych, poszerzoną wiedzą z różnych dziedzin” (*„in dem studio iuris perfectioniret, in mancherley frembden Sprachen geübet, viel sehr schöner Wissenschaften mächtig”*).

Studia to kolejny komponent biografii, wyróżniający się nadzwyczajną zwięzłością. Autorzy w tej części wyliczali funkcje, które bohaterowie życiorysów ich pióra w Gdańsku pełnili; równie skrupulatnie odnotowywali lata kolejnych „awansów”. Constantin Ferber – według biografa, Johanna Botsacka – zaczął swą karierę od Trzeciego Ordynku²¹ (1617), został następnie członkiem Ławy (1619), kilka lat później Rady (1626), a od 1622 roku był burmistrzem. Pełniąc tę ostatnią funkcję w ciągu 22 lat, szczególną troską otaczał szkoły, „aby sztuki wyzwolone i znajomość literatury ponownie rozkwiły” (*„daß die freyen Künste und studie literarum wieder in voringen Flor gesetztet...”*), brał udział w negocjacjach ze Szwedami w 1629 i 1635 roku²². Był także burgrabią królewskim. Inny przykład: Gabriel Schumann. Był kolejno przełożonym w kościele Mariackim (1658), członkiem Trzeciego Ordynku (1659), Ławy (1661) i Rady (1663), a w 1683 roku został burmistrzem. Na ten wysoki urząd był pięciokrotnie wybierany. „Mogę się nadto chlubić uznaniem i łaską Najjaśniejszych Królów Polski, moich dawnych i obecnie rządzących Łaskawych Monarchów i Panów. Jego Królewskiemu Majestatowi, Michałowi I, podobało się w roku 1673 obdarzyć mnie w tym mieście godnością burgrabiego” (*„Wobey ich – wspominał – dennoch durch Dero Glorwürdigsten Könige zu Pohlen, meiner gewesen und noch Regierenden Gnädigsten Könige und Herren mir erwiesene Königl. Hulde und Gnade nicht ungerühmet lassen kan: Da es Ihro Königl. Majestät Michaeli I gefallen Anno 1673. mit Königl. Burggräffl. Würde in dieser Stadt mich zu begnadigen...”*). Tą godnością – burgrabiego – obdarzał go również Jan III Sobieski w latach 1687 i 1691. Podejmował się tych obowiązków, chciał bowiem – przytoczmy raz jeszcze jego słowa – „by dobrze i z pożytkiem służyć swej ojczyźnie” (*„meinem Vaterlande gute und nützliche Dienste zu leisten”*). Dodajmy, że w tej autobiograficznej wypowiedzi skierował do swej ojczyzny – takim mianem określał Gdańsk – następujące życzenia: „Ponadto, wprawdzie na koniec, lecz z wiernego serca życzę ukochanej

²¹ Samorząd Gdańska obejmował: Pierwszy Ordynek, który stanowiła Rada złożona z 23 członków na czele z czterema burmistrzami, pełniącymi na zmianę obowiązki prezydenta, wiceprezydenta, prezydenta wojennego i przełożonego straży; Drugi Ordynek, który stanowiła Ława złożona z 24 członków; Trzeci Ordynek, który składał się ze stu członków wywodzących się z pomniejszych kupców i rzemieślników. Do Pierwszego i Trzeciego Ordynku należały: władza ustawodawcza oraz czynności wykonawcze i administracyjne, do Drugiego (Ława) należała władza sądowa.

²² Pertraktacje, o których mowa, doprowadziły w 1629 roku do rozejmu ze Szwedami zawartego w Starym Targu, a w roku 1635 do kolejnego rozejmu, zawartego w Sztumskiej Wsi na dwadzieścia sześć lat.

ojczyźnie...” (*„Übrigens wünsche zu guter Letzte, doch aus treuen Herten meinem lieben Vaterlande, Deum semper propitium, Religionem Pietatemque infucatam, Regem clementissimum, indulgentissimum, omnibus Ordinibus eundem sine diffidentia pro salute Patriae sensum...”*).

Nie wszyscy, rzecz jasna, dochodzili do najwyższych urzędów. Joachim Krumhausen – powołajmy się na biografię autorstwa Schütza – był zrazu przełożonym czy zarządcą w kościele i szpitalu św. Gertrudy (1658), następnie wszedł w skład Trzeciego Ordynku (1662), z czasem stanął na czele jednego z kwartałów jako kwatermistrz²³ (1672), by na koniec zostać przełożonym w kościele Mariackim (1672) i sędzią (1677). Podobnie wypada – w tym miejscu – życiorys Jacoba Stüvego, żeby powołać się na Botsacka. Stüve należał najpierw do Trzeciego Ordynku (1632), później wszedł w skład Rady Miasta (1643).

Wyliczeniu funkcji towarzyszyły niekiedy charakterystyki dokonań. Wielu spośród przedstawicieli elity władzy zostało w biografiach obdarzonych epitetami w rodzaju „wierny patriota” (*„ein getreuer Patriot”*), „ojciec ojczyzny” (*„Vater des Vaterlandes”*) czy *„bonus Patriae Civis”*. Autorzy posługując się tymi epitetami, mieli na uwadze ich oddanie miastu. Przykłady: Johann Wahl – wiadomość zawdzięczamy Nathanaelowi Dilgerowi – uczestniczył w rozmowach na temat ceł²⁴, reprezentując stanowisko Trzeciego Ordynku; swoje obowiązki wypełniał z oddaniem i z największą pilnością, był – pisał jego biograf – „wiernym patriotą tego dobrego miasta, jego ukochanej ojczyzny” (*„ein getreuer Patriot dieser guten Stadt, als seines lieben Vaterlandes gewesen...”*). Również w Waltherze Rosenbergu widział jego biograf, Schütz, „wiernego patriotę swej ojczyzny” (*„einen getreuen Patrioten seines Vaterlandes”*). Johann Kratzer w narracji Benedicta Figka ukazany został jako *„Pater Patriae”*, „ojciec ojczyzny i wielu pobożnych serc” (*„ein Vater des Vaterlandes und vieler frommen Herten”*).

Biografowie podkreślali przy tym, że pracujący ofiarnie na rzecz miasta rajcy czy burmistrzowie zaniebdywali niekiedy „własne interesy” (*„Privat-Geschäfte”*). Biograf burmistrza Eggarta von Kempen, Daniel Dilger, pisał o nim, że obowiązki swoje wykonywał w zgodzie z chrześcijańskimi zasadami i naukami, dokładał starań, by stojąc na gruncie konfesji augsburskiej położyć kres sporom religijnym²⁵, uczestniczył także w obradach sejmiku Prus Królewskich, zawsze działał w myśl maksymy *Salus Reipublicae suprema lex*. O wielu innych rajcach i burmistrzach czytamy, że w „pub-

²³ Gdańsk dzielił się na cztery kwartały: Kogi, Wysoki, Szeroki i Rybacki. Każdy kwartał był reprezentowany przez 25 osób, którym przewodził starszy czyli kwatermistrz. Osoby (łącznie sto) należące do poszczególnych kwartałów tworzyły Trzeci Ordynek.

²⁴ E. Kotarski, *Sarmaci i morze. Marynistyczne początki w literaturze polskiej XVI-XVIII wieku*, Warszawa 1995, s. 33-47.

²⁵ E. Kotarski, *Gdańskie spory wokół pietyzmu w XVII wieku*, w: *„Corona scientiarum”. Studia z historii literatury i kultury nowożytnej ofiarowane Profesorowi Januszowi Pelcowi*, pod red. naukową Juliusza A. Chrościckiego, red. tomu Jacek Głazewski, Marek Prejs, Krzysztof Mrowcewicz, Warszawa 2004, s. 303-317.

licis consilii” okazywali się ludźmi obowiązkowymi i odpowiedzialnymi. Nathanael Schmieden – pisze Botsack – wszedłszy w skład Rady Miasta nie był „*otiosum vel inutile membrum*”, troszczył się o kościoły i szkoły, zajmował się biedotą, wdowami i sierotami, próbował łagodzić spory religijne. W problemy miasta, a nawet Rzeczypospolitej zaangażował się także Jacob von Westhoff, o czym dowiadujemy się dzięki Nathanaelowi Dilgerowi. Jako sekretarz miasta zajmował się wieloma trudnymi, nawet kontrowersyjnymi sprawami. Z woli Rady udał się do Lubeki²⁶, „gdzie toczyły się rokowania pokojowe między Koroną Polską i Szwecją” („*da die Friedens-Tractaten zwischen der Crohne Pohlen und Schweden angesetzt waren*”). Z ważną misją został wysłany w 1656 roku do Danii²⁷, „aby wobec zagrożenia wojennego zapewnić miastu bezpieczeństwo na morzu” („*umb in so gefährlicher Krieges-Gefahr die Sicherheit zur See dieser Stadt zu wege zu bringen...*”). Służbę na rzecz miasta, *salutem populi* traktował jako *supremam legem* – wcześniej przytoczona maksyma tu raz jeszcze wróciła. Friedrich Ehler zadania rajcy, następnie burmistrza (był nim piętnaście lat) i burgrabiego (1653 i 1656) wypełniał do końca, mimo ciągnącej się latami choroby.

Biografowie – łatwo zauważyć – na ogół unikali wielkich słów, wyszukanych i patetycznych; odnotowywali przede wszystkim fakty godne upamiętnienia, te zwłaszcza, które dotyczyły przodków, kwalifikacji rajców czy burmistrzów, efektów ich działań na rzecz miasta-ojczyzny. W centrum uwagi mieli osoby, czas i miejsce oraz *negotia*, nigdy jednak nie nadawali swej narracji formy epidejktycznej.

Na szczególnych zasadach skomponowana została ostatnia część (*finis*), relacjonująca – jak już wcześniej wspomniano – przebieg choroby i ostatnie chwile życia bohatera biografii. Z reguły rozbudowana, nosiła na sobie ślady profesji autorów, ich starań o przedstawienie zmarłych jako ludzi religijnych, wzorowych chrześcijan, trwale związanych z konfesją augsburską. Twórcy życiorysów nie próbowali konstruować portretu psychologicznego, skupiali się raczej na treściach dydaktycznych, parenetycznych.

Już we wstępnej części biografii (*initium*) – pisząc o rodowodzie (*genus*) – uwzględniali autorzy aspekt religijny, pamiętali zawsze o chrzcie, o włączeniu nowo narodzonego, przez chrzest, do wspólnoty wiernych. Botsack w życiorysie Jacoba Stüvego pisał: „wkrótce po grzesznym narodzeniu został poprzez sakrament chrztu świętego zawierzony Chrystusowi” („...*bald nach seiner sündlichen Geburt durch das Sacrament der Heiligen Tauffe dem Herrn Christo einverleibet worden*”). Podobne formuły znajdujemy u Nathanaela Dilgera (w życiorysie Daniela Schlieffa) czy Benedicta Figka (w życiorysie Johanna Kratzera). I u nich, i u innych autorów powracały spetryfi-

²⁶ Toczyły się tu na początku lat pięćdziesiątych pertraktacje w sprawie prolongaty rozejmu zawartego w roku 1635 między Rzeczpospolitą a Szwecją w Sztumskiej Wsi.

²⁷ Aktywność Gdańska związana była z dążeniem miasta do wyparcia Szwedów z północnej części Prus Królewskich i do odblokowania drogi wiślanej.

kowane myślowo i stylistycznie motywy: „grzeszne narodziny” („*sündliche Geburt*”), „sakrament powtórnego narodzenia” („*Sacrament der Wiedergeburt*”), „bogate w łaski powtórne narodziny” („*Bad der Gnadenreichen Wiedergeburt*”).

Lecz zasadnicze wywody na temat miejsca religii w życiu interesujących nas tutaj postaci znalazły się w końcowej części biografii, zapowiadane niekiedy słowami: „To, co dotyczy przynależności do chrześcijaństwa” („*Was sein geführtes Christenthumb anlanget...*”). Johann Jacob Cramer pisząc o Adrianie von der Linden wspominał: „Świadomy, że zdrowie, choroba, życie i śmierć pochodzą od Pana Boga, jemu powierzył swe istnienie i ostatnie chwile...” („*Er wisse woll das Gesund- und Kranckheit, Leben und Todt von unserm Herren Gott herkomme, habe sich dem auch zum leben unnd sterben ergeben...*”). Zawarta w przytoczonym cytacie myśl w różnych wariantach powtarzała się w licznych życiorysach. Inny, powracający w biografiiach motyw znajdujemy u Constantina Schütza, w jego słowach odnoszących się do Carola Ehlera: „Pilnie czytał słowo Boże, słuchał go w kościele i stale oddawał się innym pobożnym praktykom” („*Gottes wort privatim und publice fleißig gelesen und gehöret, auch andere pietatis exercitia beständig getrieben*”). Tego typu stwierdzenia powielano w wielu tekstach, przekazując niejako przy okazji bardzo konkretne informacje o lekturach. Do lektur Gabriela Schumanna należały – według Schütza – obok Biblii pisma Lutra, Chemnitiusa²⁸ i Gerhardiego²⁹. Johann Wahl – podaje Nathanael Dilger – „oprócz Biblii i innych bogatych w treści duchowe ksiąg i postylli czytał dzieła Johanna Arndta” („*nebenst der Bibel und andern geistreichen Büchern und Postillen Johann Arnds*³⁰ *Opera...*”). Na lekturze wszelako nie poprzestawał: „Dobrym chrześcijaninem okazał się w całym życiu, w poszczególnych jego fazach...” („*Hat sich auch in Praxi als einen guten Christen in seinem Leben und Wandel erwiesen...*”). Oddalał od siebie „wszelką hipokryzję i obłudę” („*alle Heucheley und Falschheit*”), ludziom okazywał zawsze zainteresowanie, chętnie podejmował rozmowy, biednym spieszył z pomocą. W osobie Nicolausa von Bodecka widziano „*Christianum practicum*”, żeby przywołać opinię Abrahama Heysego.

Autorzy dostrzegali – zauważmy na marginesie – znaczenie medium druku w życiu religijnym; pamiętali oczywiście, iż bohaterowie ich biografii uczestnicząc w nabożeń-

²⁸ Martin Chemnitius (Chemnitz, 1522-1586), teolog; studiował teologię, między innymi pod kierunkiem Melanchtona, doktoryzował się z teologii w Rostoku; był zaangażowany w szerzenie reformacji na terenie księstwa Braunschweig-Wolfenbüttel, należał do organizatorów uniwersytetu w Helmstedt (Universität Academia Julia, 1576-1810); uczestniczył w sporach teologicznych z wyznawcami katolicyzmu i kalwinizmu, publikując pisma polemiczne; po śmierci ukazały się: *Loci theologici* (1591), *Harmonia evangelica* (1593), *Postilla oder Außlegung der Evangelien* (1593).

²⁹ Andreas Gerhardi, także Hyperius, (1511-1564), teolog, profesor uniwersytetu w Marburgu, twórca naukowych podstaw homiletyki, znany jako autor *De formandis concionibus sacris seu de interpretatione Scripturarum populari* i *De recte formando theologiae studio*.

³⁰ Por. przyp. 4.

stwach, słuchając kazań, mieli kontakt przede wszystkim z żywym słowem, z medium osobowym, lecz nie przemilczeli faktu, że byli oni także odbiorcami słowa drukowanego. W ocenie piszących o nich, manifestowali w ten sposób przywiązanie do konfesji augsburskiej i gotowość pogłębienia swej wiary. Nathanael Dilger mógł *in hora mortis* Jacoba von Westhoffa napisać, że ten „drogę swego życia przebył świadomie, szczęśliwie, po chrześcijańsku i z pożytkiem” („...*seine Lebens-Reyse weißlich, glücklich, Christlich und nützlich aufgeführt*...”). Taką lub podobną refleksją kończyły się również inne życiorysy kwatermistrzów, ławników, sędziów, rajców i burmistrzów.

Biografowie przedstawiali ich jako osoby skromne, cierpliwie znoszące przeciwności życia, jako wzorowych chrześcijanin i oddanych miastu obywateli. Wprawdzie uwzględniali w swojej narracji również ich relacje rodzinne, związki małżeńskie, wyliczali potomków, lecz sedno konstruowanych przez siebie biografii upatrywali w prezentacji wizerunków gdańszczan, należących do miejskiej elity władzy – z jej rodowodem (*genus*), głównie mieszczańskim, z charakterystycznym dla niej typem utilitarne-go wykształcenia (*educatio et disciplina*), z codziennością wypełnioną pracą, gorliwym wypełnianiem obowiązków (*studia*) i stale demonstrowanym przywiązaniem do religii chrześcijańskiej, „wyznania augsburskiego” („*Augsburgischer Confession*”).

W biografiach dominowała rzeczowość, popis retoryczny był im obcy. Autorzy, skupieni na wyliczaniu faktów, powtarzali schematyczne ujęcia, przechodzili od *initium* przez *medium* do *finis*. Innymi prawami rządziła się końcowa część całej publikacji, obejmującej, przypomnijmy, nie tylko biografię, ale i (a nawet: przede wszystkim) kazanie żałobne i konsolacyjne („*Christliche Leich- und Trostpredigt*”) z dedykacją. Przynosiła ona – jako część zamykająca całość – w niektórych wypadkach epitafia i epicedia, utwory zatem okolicznościowe o charakterze laudacyjnym.

Pochwalne teksty – w postaci wierszowanych inskrypcji – towarzyszyły również miedziorytowym portretom, w które wyposażono część spośród uwzględnionych tu druków funeralnych. Wymieńmy przykładowo portrety Gabriela Schumanna, Nathanaela Schmiedena, Jacoba Stüvego, Johanna Wahla, Jacoba von Westhoffa, Nicolausa Bodecka, Carola Ehlera. Wzorów dostarczali znani i cenieni artyści, wśród których byli: należący do szkoły niemieckiej Laurentius de Necter (Neter, Deneter), gdańszczanin Adolf Boy, przybysz z Niderlandów, rytownik i malarz, Isaac Saal, malarz i rysownik ze Słupska Andrzej Stech, rytowali zaś gdańszczanin Jeremiasz Falck (Jeremias Falck Polonus), Francuz Carol de la Haye i wspomniany Isaac Saal³¹. Tworzyli oni portrety reprezentacyjne, wydobywające indywidualność postaci, godność urzędu, elegancję postawy i stroju.

³¹ Por. Alicja Kurkowa, *Grafika ilustracyjna gdańskich druków okolicznościowych XVII wieku*, Wrocław 1979, s. 56-99.

M. Johan-Jacob Cramerus, *Pfarrer an S. Johannis Kirchen, Christliche Leich-Predigt bey der Leiche des [...] Herrn Adrian von der Linden, [...] gewesenen Hn. Burgermeisters der Königlichen Stadt Dantzick, welcher den 14. April. Dieses 1631 Jahrs zwischen 4. und 5. zu morgens im Herrn [...] eingeschlaffen und darauff am Grünen Donnerstag [...] zur Erden bestetiget worden. Gehalten in der Kirchen zu S. Marien von..., Dantzick, gedruckt durch Georg Rheten, 1631. Egz. Biblioteki Gdańskiej Polskiej Akademii Nauk (dalej: BG PAN), sygn. Oe 113 8° adl. 7; Qb 10058 8° adl. 6.*

M. Fridericus Schening, *Prediger an S. Marien Pfarr Kirchen, Christlicher Leich-Sermon, gehalten aus dem 23. Psalm Davids, bey [...] Sepultur des Weiland [...] Herrn Valentin von Bodeck, Wolverdienten Bürgermeistern der Königlichen Stadt Dantzick, welcher den 16. Octob. dieses 1635 Jahrs umb 10. Uhr Abends im Herrn selig und sanfft eingeschlaffen und drauff den 22. eiusdem [...] zur Erden bestetiget worden. Durch..., Dantzick, bey Georg Rheten, [1636]. Egz. BG PAN, sygn. Oe 107 8° adl. 3.*

M. Daniel Dilger, *Prediger zu S. Marien, Leich-Predigt aus dem 13. Psalm, gehalten zu Dantzick in der Pfarr-Kirchen bey der [...] Leichbegängnuß des weiland [...] Hn. Eggart von Kempen, [...] Eltesten Burgermeisters und Proto-Scholarchen der Königlichen Stadt Dantzick, welcher den 10 Julii dieses jetzt lauffenden 1636. Jahres gegen Abendt im Herrn seliglich und sanfft eingeschlaffen und den 14. desselben Monats darnach ehrlich und zierlich zur Erden gebracht und bestetiget worden. Durch..., Dantzick, bey Georg Rheten, [1636]. Egz. BG PAN, sygn. Oe 107 8° adl. 4.*

M. Fridericus Schening, *Prediger an S. Marien Pfarr Kirchen. Christlicher Leich-Sermon von erweichtem Herten und Verkündigung deß Todts Josiae, auß 2. König 22. v. 18, 19, 20. Bey [...] Sepultur deß Weiland [...] Herrn Johan Ernst Schröern, [...] Bürgermeisters der Königlichen Stadt Dantzick, welcher den 1. Octob. dieses 1639. Jahrs zwischen 7. und halb 8. Abends im Herrn selig und sanfft entschlaffen und folgendes den 5. eiusdem, mit grossen trawren und klagen zur Erden bestetiget worden, gehalten durch..., Dantzick, Georg Rheten, 1639. Egz. BG PAN, sygn. Oe 107 8° adl. 7.*

Johann Botsaccus, *Dialogismus Sacer, das ist das H. Gespräch und Unterredung des Allmächtigen Gottes mit seinen Gläubigen Kindern von dem König und Propheten David im XCI. Psalm. v. XIV. XV. XVI. auffgezeichnet und bey [...] Beerdigung des [...] Hn. Constantini Ferbers, [...] Bürgermeisters, Proto-Scholarchae und Inspectoris der Haupt Kirchen alhie zu St. Marien. Den 2. Octobris geschehen. (Nachdem am 27. Septembr. Er seinen Geist in des Herren Jesu Hände befohlen und diese Welt gesegnet hatte.) Erkläret und fürgeleget durch..., Dantzick, gedruckt bey Seel. Georg Rheten hinterlassene Wittwe, 1654. Egz. BG PAN, sygn. Oe 113 8° adl. 18; Oe 99 2° adl. 1.*

Nathanael Dilger, *Christlicher Leichen-Sermon, so bey [...] Leich-Begängnis des [...] Herren H. Heinrich Freders, J. Königl. Majestät zu Pohlen und Schweden, [...], gewesenen [...] Burgravers und [...] Burger-Meisters dieser Stadt Dantzick. Welcher im Jahr Christi 1654. den 19. Augusti zu Drefsden in der Chur-Fürstlichen Sächsischen Residenz-Stadt selig im Herren verschieden, von dannen der Seel-lose Körper abgeführt und hieher gebracht. Darauff den 7. Sept. statlich und ehrlich mit sehr grossem Comitatz zur St. Marien Kirchen begleitet und daselbst in seinem Ruhe-kämmerlein beygesetzt ist worden. Aus den letzten Worten des 12. Cap. des Propheten Daniels daselbst in der Pfarrkirchen [...] gehalten von..., Dantzick, gedruckt bey Andreas Julius Müller, 1654. Egz. BG PAN, sygn. Oe 121 8° adl. 10; Oe 6470 8°.*

Johannes Botsaccus, D. und Pastor, *Gemitus S. Pauli, das ist des H. Apostels Pauli Hertzen-Seufftzer über die hinterstellte, sündliche Schwachheit der Gläubigen Kinder Gottes: aus dessen Epistel an die Römer am VII. Cap. v. 22. 23. 24. 25. bey [...] Beerdigung des Herrn Jacob Stüven, der Königl. Rechten Stadt Dantzig wolverdienten Rathsherren etc. Schrifftmässig erklärt und ausgeführt den IX. Martij 1657 in der Hauptkirchen, daselbst zu S. Marien, von...*, Dantzig, gedruckt durch David-Friedrich Rheten, 1659. Egz. BG PAN, sygn. Oe 99 2° adl. 2.

Georgius Fehlaw, Prediger zu S. Marien, *Schwacher Odem, abgekürzte Tage und gegenwertiges Grab des Heiligen Hiobs, auß dem 17. Capit. V. 1 seines Buches, bey [...] Beerdigung des weylant [...] H. Henrich Behrmans, der Königlichen Stadt Dantzig wolverdienten Unterrichters, (welcher den 6. Novemb. Anno 1662. umb halb vier Nachmittags seelig im Herrn entschlaffen. Darauf desselben Leichnamb Freytags den 10. Nov. in der Pfarrkirchen zu S. Marien zur Erden bestattet worden) erklärt und darauff auff instendiges Begehren zum Druck übergeben von...*, Dantzig, geruckt durch Simon Reinigern, [1663]. Egz. BG PAN, sygn. Oe 107 8° adl. 12; Oe 119 8° adl. 8.

M. Michael Falck, Pastor zu St. Catharinen, *Unzertrenliches Liebes-Band zwischen Gott und denen Ausserwehlten Kindern Gottes, in Christo Jesu, auß denen herrlichen Siegs- und Triumph-Worten des Heil. Apostels Pauli Rom. 8. V. 35. 36. 37. 38. 39. Wer wil uns scheiden von der Liebe Gottes etc. Bey [...] Leich Begängnis des Weyland [...] Herrn Daniel Glesern, Wolverdienten Raths-Verwandten der Alten Stadt Dantzig, welcher den 9. Martii des 1663sten Jahres im Herren seeliglich entschlaffen und darauff den 16. selbigen Monats sein Tods-verblichner Körper mit Christlichen Ceremonien in der Kirche zu St. Catharinen zur Erden bestattet worden. In einer Christlichen Leich-Sermon fürgetragen von...*, Dantzig, gedruckt bey Philip Christian Rheten, [1663]. Egz. BG PAN, sygn. Oe 107 8° adl. 13; Oe 134 8° adl. 4.

Johannes Botsaccus, D. und Pastor, *Echo Jessiadae, das ist Davids, des Sohnes Isai, des Hochberühmten Königes in Israel, und Hochteuren Propheten und Mannes Gottes, Kläglicher Himmels Schall und trostreicher Wieder der Hall auß dem dritten Psalm: bey [...] Beerdigung des Hn. Nathanael Schmieden, umb das Regiment, Kirchen und Schulen dieser Königl. Stadt Dantzig Hochverdienten Herren Bürgermeisteren, auch Königl. Maytt. Oberjägermeisteren etc. Den 18. Maji Anno 1663 in der Haupt-Kirchen zu St. Marien erklärt und vorgestellt von...*, Dantzig, gedruckt von David-Friedrich Rheten, 1664. Egz. BG PAN, sygn. Oe 99 2° adl. 4.

Nathanael Dilger, *Leich-Predigt, bey der... Leich-Begängnis des [...] Herrn Hn. Friederich Ehlers, Wolverdienten Herrn Bürgermeisters der Königl. Stadt Dantzig. In der Pfarr-Kirchen daselbst Anno 1665. den 11. Jun. gehalten von...*, Dantzig, gedruckt durch Simon Reinigern, [1666]. Egz. BG PAN, sygn. Oe 99 2° adl. 5; Oe 126 2° adl. 3.

Michael Bürich, Diaconus zu S. Catharinen, *Der gläubigen Kinder Gottes Sieg und Triumph über alle ihre Feinde, Noth, Gefahr und Anfechtung, von dem Heil. Apostel Paulo fürgestellt Rom. 8. v. 31. 32. 33. 34. und bey [...] Beerdigung des weylant [...] Herrn Christian Schweickerts, Wolverdienten ältesten Raths-Verwandten der Alten Stadt Dantzig etc. Welcher Anno 1667. den 11. Maji in seinem Erlöser Jesu Christo [...] eingeschlaffen und darauff den. 20. desselben Monats mit Christlichen Ceremonien in der Kirchen zu St. Catharinen in sein Ruhkammerlain ist beygesetzt worden. In einer Christlichen Leich-Sermon einfältig erklärt von...*, Dantzig, gedruckt durch David Friedrich Rheten, [1667]. Egz. BG PAN, sygn. Oe 107 8° adl. 16a.

Nathanael Dilger, *Der Alten Kron und Christen Trost, bey [...] Leichbegängnis des [...] Hn. Johann Wahlen, Erb-Herrn auff Lagschau, Aeltesten Raths-Verwandten und Kämmerers der rechten Stadt Dantzig,*

nunmehr Seligen, in einer Leich-Sermon, da der S. Herr in der Marien Kirchen daselbst mit sonderbahren Ceremonien zur Erden bestattet worden, den 7. Aprilis verwichenen 1672. Jahres bey Volckreicher Gemeine fůrgestellt von..., Dantzig, Druckts David-Friederich Rhete, 1673. Egz. BG PAN, sygn. Oe 99 2° adl. 7; Oe 126 2° adl. 5.

Abraham Heyse, *Gott der Herr Sonne und Schild, Gnade und Ehre der Frommen. Das ist: Christliche Erklärung der Worte des LXXXIV. Psalms, im 12. und 13. Versickel enthalten. Bey [...] Leich-Begängniß des [...] Hn. Nicolai von Bodeck, der Königlichen Stadt Dantzig gewesenem Wollverdienten Bürgermeisters und der Hóhischen Regierung wollverordneten Administratoris, etc. Welcher Anno 1676. den 21. Julii in dem Herren Jesu, seinem Erlóser, sanfft und seelig entschlaffen und darauff den 30. desselben Monaths in der Obersten Pfarr-Kirchen zu S. Marien mit Ansehnlicher und Volchreicher Procession [...] zur Erden bestattet worden. Fůrgestellt und auff Begehren zum Druck heraufgegeben von...*, Dantzig, gedruckt durch Simon Reiniger, 1677. Egz. BG PAN, sygn. Oe 99 2° adl. 8; Oe 126 2° adl. 6.

Nathanael Dilger, *Der Gerechten Trost und Hoffnung, auß dem Buch der Weißheit am 5ten Capittel vers. 16/17. In einer Leich-Sermon bey [...] Leich-begängniß des [...] Hn. Jacob von Westhoff, Hochverdienten Rathsverwandten der Rechten Stadt Dantzig, in der Pfarr Kirchen abgehandelt und auff Begehren zum Druck befördert von...*, Dantzig, gedruckt durch Simon Reiniger, 1677. Egz. BG PAN, sygn. Oe 99 2° adl. 9; Oe 126 2° adl. 8.

Nathanael Dilger, *Heylsahme Todes-Betrachtung. Aus den Worten des 39 Psalms v. 5. Bey [...] Leich-Begängniß des [...] Herrn Daniel Schlieffen, Rahts-Verwandten der Rechten Stadt und ältesten Kämmerern der Königlichen Stadt Dantzig, welcher den 12. Maji im Jahr 1677. in seinem Heyland und Erlóser Christo Jesu entschlaffen, darauff dessen verbliechener Körper den 20. desselben Monats in der Haupt und Pfarr-Kirchen in sein Rubbettlein begleitet worden, durch Göttliche Gnad der Gemeine Gottes vorgetragen von...*, Dantzig, gedruckt durch Simon Reiniger, [1677]. Egz. BG PAN, sygn. Oe 99 2° adl. 10; Oe 126 2° adl. 7.

Abraham Heyse, *Der Kinder Gottes Getroster Freuden -Muht, in Lieb und in Leyd, im Leben und Sterben, auß dem 1 Sendbrieffe Petri am 3 Cap. v. 13, 14, 15. In einer Predigt bey [...] Leichbegängniß des [...] Hn. Valentin von Bodeck, Woll-Erwehlten Rahtsverwandten und dieses Jahr Wolverordneten Richters der Rechten Stadt Dantzig. In der Pfarr-Kirchen zu St. Marien fůrgestellt und auff Begehren zum Druck heraufgegeben von...*, Dantzig, gedruckt durch Simon Reiniger, 1678. Egz. BG PAN, sygn. Oe 99 2° adl. 11; Oe 126 2° adl. 9.

Constantinus Schütz, *Christliche Leich-Predigt, als der [...] Herr Arnhold Ehler, gewesener Hochansehnlicher Gerichts-Verwandter dieser Rechten Stadt, [...] zur Erden bestattet worden in der Pfarr-Kirchen Anno 1681. d. 6. Febr. gehalten von...*, Dantzig, gedruckt durch Simon Reinigern, [1681]. Egz. BG PAN, sygn. Oe 99 2° adl. 14; Oe 126 2° adl. 4.

Abraham Heyse, *Christi theure Vorbitte zur Erlangung der Ewigen Herrlichkeit, aus den Worten des Herren Christi und seines Gebethes, kurtz vor seinem Ende gesprochen, Johann. XVII. und fürnehmlich in dem 24. v. enthalten, bey [...] Leich-Begängniß des [...] Herren Benjamin Engelcken, dieser Königl. Rechten Stadt Dantzig gewesenem Wólverdienten Rathsverwandten und Scholarchen etc. Nach dem er Anno 1680. die 24. April. in dem Herrn Jesu seinem Erlóser sanfft und seelig entschlaffen und darauff den 6. Maji in der Pfarr-Kirchen zu St. Marien [...] zur Erden bestätigt worden, zu betrachten fůrgestellt von [...], ermeldeter Kirchen gewesenem Pastore. Nach seinem Seeligen Tode auff Begehren herauf gegeben*, Dantzig, gedruckt bey Johann Friederich Gräfen, 1682. Egz. BG PAN, sygn. Oe 99 2° adl. 13; Oe 126 2° adl. 10.

Constantinus Schütz, *Der Christen aufrichtiger Wandel, bey [...] Leichbegängniß des [...] Herrn Walther Rosenbergs, Rathsverwandten der Rechten Stadt Dantzig und Pfabl-Herrn, welcher in dem Herrn Jesu Selig entschlaffen, Anno 1681 d. 10. Maj. und in der Pfarr-Kirchen zu S. Marien in seine Ruhe-Kammer versetzt worden d. 19. Maj. In einer Christlichen Leich-Predigt aus II. Cor. V. v. 8. 9. fürgestellt von...*, Dantzig, Druckts David-Friedrich Rhet, 1683. Egz. BG PAN, sygn. Oe 99 2° adl. 15; Oe 126 2° adl. 11.

Andreas Barth, *Der Bau des Unvergänglichen in der Vergänglichkeit, welchen bey ansehnlicher Beerdigung des [...] Hn. Johann Henrich Schmieden des älteren, Gewesenen Wol-verdienten Gerichts-Verwandten der Alten Stadt Dantzig, nach dem selbiger Anno 1682. den 26. Martii sanfft und seelig im Herrn entschlaffen war, und den 22. Aprilis selbigen Jahres in der Alt-Städtischen Pfarr-Kirchen zu St. Cathar. [...] beygesetzt ward, in einem einfältigen Leich-Sermon e Ps. 103. v. 15. 16. 17. auffgeführt und der Christlichen Gemeine fürgestellt, jtzo aber auff anhaltendes Begehren heraus gegeben hat...*, Dantzig, gedruckt bey Johann Friederich Gräfen, 1683. Egz. BG PAN, sygn. Oe 99 2° adl. 16; Oe 126 2° adl. 12.

Benedict Figk, Prediger zu St. Marien, *Der Dreyfache Streit-Harr- und Veränderungs-Stand, Christlicher Regenten und Obrigkeiten, wie auch aller wahren rechtschaffenen Christen, aus dem Hiob im XIV. Cap. 14. vers. bey [...] Leich-Begängniß des [...] Hn. Johann Kratzers, dieser Rechten Stadt Dantzig Eltesten Rahts-Verwandten und Kämmerern, wie auch Königlichen Ober-Jägermeisters der Insul Nehrung und Scholarchen etc., als derselbige Anno 1682. den 2. Maji Nachmittag gegen 3. Uhr zwar schleunigst und unverhofft, jedoch seelig diese Welt gesegnet, und drauff den 12. desselben Monden in unser Pfarr-Kirchen zu St. Marien [...] in Sein Erb-Begräbniß ist beygesetzt worden, vorgestellet und auff Begehren zum Druck befördert von...*, Dantzig, Druckts David-Friedrich Rhet, 1684. Egz. BG PAN, sygn. Oe 99 2° adl. 18; Oe 126 2° adl. 14.

Constantinus Schütz, *Christliche Leich-Predigt als der [...] der Herr Joachim Krumhausen, Wohlverdienter Gerichts-Verwandter dieser Rechten Stadt, mit Volckreicher Ansehnlicher Begleitung zur Erden bestattet worden, in der Pfarr-Kirchen Anno 1684. d. 28. Novembr. gehalten von...*, Dantzig, Druckts David-Friedrich Rhet, [1685]. Egz. BG PAN, sygn. Oe 99 2° adl. 21; Oe 126 2° adl. 16.

Constantinus Schütz, *Leich-Predigt bey der [...] Leich-Begängniß des [...] Hn. Carol Ehlers, Gewesenen Rahts-Verwandten dieser Stadt. In der Pfarr-Kirchen Anno 1686. d. 25. Junii gehalten von...*, Dantzig, Druckts David-Friedrich Rhet, [1687]. Egz. BG PAN, sygn. Oe 99 2° adl. 22; Oe 140 4° adl. 1.

Constantinus Schütz, *Christliche Leich-Predigt dem [...] Hn. Michael Schmidt, Wohlverdientem Raths-Verwandten dieser Rechten Stadt, nach dem derselbige in dem Herrn seelig entschlaffen A. 1687. d. 28. Aug. und darauff den 9. Septembr. der entseelte Körper unter sehr ansehnlichem und grossem Gefolge in die Kirche zu S. Marien zu Seiner Ruhe-Kammer getragen worden, zum rühmlichen Ehren-Gedächtniß aus den Worten Hiobs Cap. XVI, 22. XVII, 1. 2. [...] gehalten von...*, Dantzig, Druckts David-Friedrich Rhet, [1688]. Egz. BG PAN, sygn. Oe 99 2° adl. 24; Oe 140 4° adl. 18.

Constantinus Schütz, *Trost Christlicher Regenten. Bey der [...] Leich-Begängniß des [...] Hn. Gabriel Schumanns, Hochgesehenen Königl. Burggrafens und wol-verdienten Burgermeisters der Stadt Dantzig, aus den Worten I. Petr. IV. 13. in der Ober-Pfarr-Kirchen Anno 1700, d. 22. Martii [...] fürgetragen von...*, Dantzig, gedruckt bey Johann-Zacharias Stollen, [1700]. Egz. BG PAN, sygn. Oe 128 2° adl. 5; Oe 100 2° adl. 34; Oe 143 2° adl. 2.

WITOLD WOJTOWICZ
Uniwersytet Szczeciński

Podróż do Cocagne. Peregrynacja Maćkowa¹

NARRACJA

Na przykładzie form narracyjnych peregrynacji można wskazać, że tradycje nowożytnych form romansu, których najwybitniejszym osiągnięciem jest powieść Miguela de Cervantesa *Don Kichot*, sięgają średniowiecza. Zaslugą Cervantesa stało się osiągnięcie wysokiego stopnia fikcjonalizacji romansu, nie był jednak wynalazcą tej formy. W miejsce linii oddzielającej literaturę średniowiecza od nowożytnej należy wskazać bardziej na kontynuację form narracyjnych aniżeli na radykalne nowatorstwo². Autor *Peregrynacji* sięga (zapewne z intencją parodystyczną) po dobrze znane konwencje średniowiecznego romansu rycerskiego, w którym poszczególne epizody (najczęściej wymienne) pozwalają bohaterowi dowodzić stale swej chwały i rycerskości. Januarius Sowizralius tworzy tym samym zabawny rozziw pomiędzy konwencją a niskim bohaterem i realiami jego eskapady.

¹ Cyt. z *Peregrynacji Maćkowej* za edycją: *Antologia literatury sowizdrzalskiej*, oprac. S. Grzeszczuk, Wrocław 1985, s. 307-325 (dalej skracam do oznaczenia PM). Wydanie Karola Badeckiego pomieszczono w: *Polska komedia rybaltowska*, wyd. K. Badecki, Lwów 1931, s. 215-231. Odnośnie do tekstu zob. J. Krzyżanowski, *Peregrynacja Maćkowa*, [w:] tenże, *Paralele. Studia porównawcze z pogranicza literatury i folkloru*, Warszawa 1961, s. 141-168; J. Tazbir, *W kręgu myśli utopijnej i legend biblijnych* [w:] tenże, *Szlaki kultury polskiej*, Warszawa 1986, s. 102-103 (pierwotny druk: *Między marzeniem a rezygnacją. W kręgu utopijnych oraz biblijnych legend XVI wieku*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 1979, s. 43-64). Ostatnio o *Peregrynacji Maćkowej* pisał Piotr Pirecki w kontekście „komedii plebejskiej” (*Polska komedia plebejska XVI i XVII wieku. Zarys monograficzny*, Łódź 2008, s. 77-80). Zob. też A. Dąbrówka, *Średniowiecze. Korzenie*, Warszawa 2005, s. 374-378.

² M. G. Scholz, *Hören und Lesen. Studien zur primären Rezeption der Literatur im 12. und 13. Jahrhundert*, Wiesbaden 1980, s. 12; H. R. Jauss, *Epos und Roman – eine vergleichende Betrachtung an Texten des XII. Jahrhundert (Fierabras – Bel Inconnu)*, „Nachrichten der Gießener Hochschulgesellschaft” 1962, s. 76-92; R. Warning, *Formen narrativer Identitätskonstitution im höfischen Roman*, [w:] *Grundriß der romanischen Literaturen des Mittelalters*, Bd. IV 1, Heidelberg 1978, s. 25-59. Ostatnio o romansie staropolskim (barokowym i późnobarokowym) i jego tradycjach pisała Jadwiga Miszańska: „Kolloander wierny” i „piękna Diane”. *Polskie przekłady włoskich romansów barokowych w XVII wieku i w epoce saskiej na tle ówczesnych teorii romansu i przekładu*, Kraków 2003, tu zwłaszcza s. 7-23 (tamże literatura zawarta w przypisach) czy Paweł Bohuszewicz (*Gramatyka romansu. Polski romans barokowy w perspektywie narratologicznej*, Toruń 2009). Zob. też R. Krzywy, *Od hodoeporikonu do eposu peregrynackiego. Studium z historii form literackich*, Warszawa 2001.

Olive Sayce podkreślał, że szczególnie w literaturze wizyjnej mamy do czynienia z konwencją fikcyjnego narratora. Nie pozwala to jednak przyjąć założenia, że tak dzieje się w każdym tekście tego typu literatury³. Pod wpływem konwencji literatury wizyjnej kreśli się podróż Maćka, który przekazuje nam informacje jednak nie o odwiedzonych zaświatach, a o podróży do Cocagne⁴. Bohater jest tożsamy z narratorem, a zatem uwiarygodnia swą relację własnym doświadczeniem i obserwacją, nie jest to już jedynie niepewna a nawet fikcyjna *conte*, ale prawdziwą *histoire*, przedstawiająca świat widziany oczyma naocznego świadka dziejących się wydarzeń⁵. Konfrontacja „podróżnika” Maćka z odmiennym światem (w tym także jego przyrodą), z całością relacji społecznych tworzonych przez nieznanymi ludzi staje się konfrontacją z realiami Cocagne (co wyzwala potencjał satyryczny). Jest to kontakt z inną rzeczywistością, z nieznanymi mu ludźmi⁶. Źródłem komizmu stają się także konwencje nawiązywania kontaktów z drugim człowiekiem:

co ja widząc tak wielką dobroć jego [sc dowtora], dziękowałem mu, obłapiając go, i pose-
dłem, pocałowaśy go rzycią w twarz. (PM 311)

Tamem się z swym towarzyszem [sc Rzygońskim] rostał, byliśmy oba załosni, ale on bardziej,
bo mię serdecnie ze wszytkiego żołądka sanował. (PM 318)

Ważnym elementem, z którego korzystał autor *Peregrynacji Maćkowej* jest pielgrzymka, a nawet idea pielgrzymki duchowej (upowszechnionej przynajmniej od cza-

³ O. Sayce, *Prolog, Epilog und das Problem des Erzählers*, [w:] *Probleme mittelhochdeutscher Erzählformen*, hrsg. von P. F. Ganz, W. Schröder, Berlin 1972, s. 63-72, tu s. 68.

⁴ Odnosnie do Cocagne – zob. J. Tazbir, *W kręgu myśli utopijnej i legend biblijnych* [w:] tenże, *Szlaki kultury polskiej*, dz. cyt., s. 99-101 oraz J. Krzyżanowski, *Peregrynacja Maćkowa*, dz. cyt., s. 150-151; P. Burke, *Kultura ludowa we wczesnonowożytnej Europie*, tłum. R. Pucek, M. Szczubiałka, Warszawa 2009, s. 223-224. W dalszych rozważaniach korzystam z prac: D. Richter, *Schlaraffenland. Geschichte einer populären Utopie*, Frankfurt am Main 1995 oraz H. Pleij, *Der Traum vom Schlaraffenland. Mittelalterliche Phantasien vom vollkommenen Leben*, aus dem Niederländischen von R. Kersten, Frankfurt am Main 2000. Pochodzenie nazwy omawia Herman Pleij (etymologia wiązana może być tak z rodzajem miodownika „cocanha”, jak i z parodystycznym przekręceniem nazwy opactwa Cluny) (dz. cyt., s. 40-52, tu s. 43 oraz 44-46), asocjacje związane ze „Schlaraffenladem” rozważa Dieter Richter (*Schlaraffenland. Geschichte einer populärer Utopie*, dz. cyt., s. 12-17). W polskojęzycznych pracach etymologię badał też J. Krzyżanowski, dz. cyt., s. 150-151. Zob. też J. Delumeau, *Cywilizacja odrodzenia*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa 1987, s. 272 i n. Za pracą Pleij przejmuję określenie „Cocagne”.

⁵ J.-D. Müller, *Volksbuch/Prosaroman im 15./16. Jahrhundert – Perspektiven der Forschung*, „Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur“. Erstes Sonderheft: Forschungsreferate, 1985, s. 65 i n.

⁶ Badania dotyczące podróży – zob. przykładowo A. Mączak, *Peregrynacje, wojaże, turystyka*, Warszawa 1984; H. Dziechcińska, *O staropolskich dziennikach podróży*, Warszawa 1991; A. Wieczorkiewicz, *Wędrowcy fikcyjnych światów. Pielgrzym, rycerz i włóczęga*, Gdańsk 1996; A. Mączak, *Odkrywanie Europy. Podróże w czasach renesansu i baroku*, Warszawa 1998; R. Krzywy, *Od hodoeporikonu do eposu peregrynackiego*, dz. cyt. O lękach związanych z podróżą – zob. ostatnio Z. M. Osiński, *Lęk w kulturze społeczeństwa polskiego w XVI-XVII wieku*, Warszawa 2009, s. 124-167.

sów *devotio moderna*). Odbywać ją można „pielgrzymując” po klasztorze, mieście, domu, ale także najbliższej okolicy. Wędrówka Maćka nie posiada oczywiście żadnego duchowego wymiaru i przeradza się w zwykłe włóczęgostwo, którego negatywny wymiar nie omieszkali autor wielokrotnie podkreślać. Pielgrzymka stanowić może kolejny wzór konstrukcyjny *Peregrynacji Maćkowej*. W sposób obrazowy i zobiektywizowany pozwala spojrzeć na jego kondycję i uwarunkowania tejsze⁷. Relacja *ex visione* (a zatem autentyczna) Maćka potęguje efekt komiczny podjętych konwencji i pozwala satyrycznie ująć postać chłopca. Oglądanie jest tu świadectwem wiarygodności skonfrontowanym z oczywistą fikcyjnością realiów Cocagne.

Głównymi punktami odniesienia dla *Peregrynacji Maćkowej* są romans rycerski (z jego kreacją „chevalier errant”, który ma swój analogon w osobie Maćka), opowieść peregrynacka czy literatura wizyjna. *Peregrynacja* stanowi grę z wcześniejszymi strukturami narracyjnymi przy pomocy motywu Cocagne⁸.

FINCKENRITTER

Tekst *Finckenrittera* (podobnie jak przywoływane przez Juliana Krzyżanowskiemu *Hans Clawerts werckliche Historien* Bartłomieja Krügera), nie wykazuje żadnych bezpośrednich związków z *Peregrynacją Maćkową*⁹ poczynając od tego, że Maciek udaje się piechotą do „Jęczmiennego Kraju”. Nie jest szlachetnym jeźdźcem (Herr Policarpus / vonn Kyrrlarissa / genannt der Fincken Ritter / Landtpfleger / des Großmechtigen Fuersten / Morotathorum / in Griechischen Cathalaunia gelegen) (Pan Polikarp z Kyrларыs, nazywany „Finckenritterem”, namiestnik wielowładnego księstwa Morotatów, położonego w greckiej Katalonii)¹⁰ dosiadającym gęsi. Wspólnotę konwencji, ale nie zależność

⁷ Zob. też studium Victora Turnera „Pielgrzymki jako procesy społeczne” (pomieszczone w: V. Turner, *Gry społeczne, pola i metafory. Symboliczne działanie w społeczeństwie*, przekł. W. Usakiewicz, Kraków 2005, s. 139-193) oraz V. Turner, E. L. B. Turner, *Obraz i pielgrzymka w kulturze chrześcijańskiej*, przekł. E. Klekot, Kraków 2009. Zob. też T. Michałowska, *Topika pielgrzymy i pielgrzymki w literaturze polskiego średniowiecza*, [w:] *Maedievalia i inne*, Warszawa 1998, s. 26-48.

⁸ Literacki motyw Cocagne zawiera w sobie także potencjał satyryczny odnoszony do literackich peregrynacji i ich fikcyjności (np. H. Pleij, *dz. cyt.*, tu zwłaszcza s. 334-349). *Peregrynacja Maćkowa* nie staje się satyrą stanowiącą zwróconą przeciw klerowi. Bohaterem nie jest kleryk (podobnie jak rycerz). Z tej możliwości autor nie skorzystał (zob. J. Tazbir, *dz. cyt.*, s. 115-116 z odwołaniem do klasztoru Telemitów w pierwszej księdze *Gargantui i Pantagruela* Franciszka Rabelaisego). Wystarczy przywołać jedną z najbardziej znanych pieśni *Carmina Burana* „Ego sum abbas Cacanensis”, w której rzeczony opat za sprawą zamięłowania do pijaństwa i hazardu (gry w kości) prowadzi do zguby powierzoną mu trzódkę (*Carmina Burana*, Hg. A. Hilka, Bd. 1, Heidelberg 1970, s. 81).

⁹ Korzystam ze studium i edycji Joachima Knapego, *Der Finckenritter. Text und Untersuchung* „Philobiblion” 1991, s. 97-148 (edycja – s. 135-141). Potencjał satyryczny odnoszony do fikcyjności literackich peregrynacji w *Finckenritterze* – zob. W. Röcke, *Die narrative Aneignung des Fremden. Zur Literarisierung exotischer Welten im Roman des späten Mittelalters*, [w:] *Furcht und Faszination. Facetten der Fremdheit*, Hrsg. von H. Münkler unter Mitarbeit von B. Ladwig, Berlin 1997, s. 365 i n.

¹⁰ *Der Finckenritter, dz. cyt.*, s. 135.

tekstów, dobrze pokazuje przywoływany przez Krzyżanowskiego opis starosty Głódowa i „analogia” do niej pochodząca z trzeciego dnia podróży Finckenrittera¹¹:

[...] pan starosta nad nimi [tj. śledziami uzbrojonymi w rohatyny, pełniącymi straż] siedział na fajerce, w kozusysku starym, a zawój miał na głowie z płótna zgrzebnego, a w letniku pacesnym, młodzusięńki, nie miał nic na gębie, choć już miał lat do ośmdziesiąt. (PM 310)

*Als die nuh hinweg kamen / da begegnet mir ein huebscher / schwacher / feiner / grauwer / junger / bloeder alter schoener / hurtiger Mann / der dantzet an einer Kruken / der hat ein Baertlin mit schindlen gedeckt / ein Badstueblin auff der nasen / vnd ein waertzlin an einem zan / hincket an einem ohr / vnnnd stamlet an einem ellenbogen*¹²

(Gdy oni odeszli [trzej towarzysze Finckenrittera: nagi, ślepy i chromy – uwaga WW] napotkałem ładnego, słabego, miłego, siwego, młodego, głupiego, starego, pięknego, chyżego człowieka, który tańczy na szczudłach, który ma brodę krytą gontami, izbę łaziebną na nosie, krostę na zębie, utyka na jedno ucho i jąka się jednym łokciem.)

Wspólne są oczywiście tradycje formy narracyjnej i osadzenie w kulturze literatury zabawowej¹³. Można przyjąć niebezpośrednią zależność polegającą prawdopodobnie na ustnej lub pisemnej znajomości szeregu motywów, tak u autora *Finckenrittera*, jak i twórcy *Peregrynacji Maćkowej*¹⁴, co jest wielce charakterystyczne dla motywów dotyczących Cocagne, stale nabierających lokalnego i odmiennego kolorytu¹⁵.

Jak zauważył Joachim Knappe, epizod podróży Finckenrittera w dniu trzecim¹⁶ stanowi parodystyczną realizację chrześcijańskiej obietnicy¹⁷:

¹¹ J. Krzyżanowski, *dz. cyt.*, s. 145 i n., tu s. 147; *Der Finckenritter*, *dz. cyt.*, s. 136.

¹² *Der Finckenritter*, *dz. cyt.*, s. 136 – Krzyżanowski kończy cytat na „hurtiger Mann”.

¹³ Por. J. Knappe, *dz. cyt.*, s. 100 i n.

¹⁴ W odniesieniu do „Lügendichtungen” zob. przywoływane przez Krzyżanowskiego studium C. Müller-Fraureuth, *Die deutschen Lügendichtungen* (*dz. cyt.*) oraz *Das Volksbuch vom Finckenritter, mit einer Einleitung*, hrsg. von J. Bolte, Zwickau 1913. Podnoszone przez Krzyżanowskiego za obu pracami paralele należy rozszerzyć. Knappe wskazuje na tradycję „Ostermärchen” (w jej poetyce utrzymana jest *Nowy Świat i jego zalecenia* ze zbioru *Sakwy* Kadasyłana Nowokrackiego – zob. K. Nowokracki, *Fraszki i facecje*, oprac. R. Grześkowiak, Warszawa 2009, s. 100-103), motyw jeźdźca na gęsi obecny jest u Reinmara von Zweter a przede wszystkim w materiale ikonycznym związanym z Thomasem Murnerem (*Von dem großen Lutherischen Narren*, 1522) i u Jörga Wickrama (*Losbuch*, 1539).

¹⁵ Zob. G. Pleij, *dz. cyt.*, np. s. 338.

¹⁶ *Ich zohe fuert / da begegneten mir erstlich drey gesellen / der ein was nackend / der ander blind / der dritt gieng auff einer Stelzen / [Aiiß] Der Blind der sahe ein Hasen / der auff der stelzen erlieff jhn / vnnnd der nakket schobe jhn inn buosen / Auch zeyget mir der Blinde den Hasen / dem kaufft ich jn ab vmb zwen Basler Binger angster / guoter gewerter Saphoyer müntz / der Nackend aber zohe den Seckel auß dem buosen / thet das Gelt in die Bulgen / vnnnd gabs den Blinden / der kauffte ein schweinen Kalb / ein beltzinen schmaltz tigel / vnd ein huetzen schuereysen darumb / damit so zündet er seinen gesellen / Vnnnd wise sie den weg hinauß / daß sie dester bas gesehen moechten / Aber der auff der stelzen lieff gar weit vor jhnen hin / vnnnd bestalt die Herberg / wie wol er strauhelt / vnnnd sich fast vbel an die fersen stieß / das jhm die Steltz hefftig bluotet. Der Nackend zohe sich*

I przyszedł do Niego wielkie tłumy, mając z sobą chromych, ułomnych, niewidomych, niemych i wielu innych, i położyli ich u nóg Jego, a On ich uzdrowił. Tłumy zdumiewały się widząc, że niemi mówią, ułomni są zdrowi, chromi chodzą, niewidomi widzą. I wielbiły Boga Izraela. (Mt 15, 30-31) (BT)¹⁸

„Paralelnie” rozgrywa się epizod związany z Maćkiem:

Wysedysz z nodegu, trafili mi się styżej towarzysze, jeden głuchy, drugi ślepy, trzeci nagi, czwarty chromy, tedym był barzo rad towarzystwu, bo byli chłopci mężni i urodziwi, wzwys na półtora łokcia, a wszer na dwa łokcia. A idąc z nimi przez one puszcza, ozmawialiśmy z sobą o wielkich zecach. A wtym rzekł do mnie głuchy (bo mię starszym między sobą uczynili): „Panie, coś tu szeleści po tej chrześlinie niedaleko nas, a słycałem, że tu na tej puszczy są zbójcy”. Potym rzekł ślepy: „Panie mój, i mnie się cośi mignęło przed oczyma”. Alić nagi pocznie mówić: „A niestocież, by nas jedno nie odarto!” Wtym chromy krzyknął: „Uciekajmy!” – i tak, porwawszy się wszyscy, uciekli ode mnie, a ja sam na poły umarły został od wielkiego strachu. (PM 309-310)

Ironizuje się tutaj z ułomności ludzkiej natury, jej niewystarczalności. Kreacja tak Maćka, jak i Bartosza Mazura (z *Prawdziwej jazdy Bartosza Mazura jednego do Litwy na służbę podczas Trybunału* (PSM 271-278)) może na pewnej ogólnej płaszczyźnie ewokować wzorzec „syna marnotrawnego”, ale także Jezusa, który był „pielgrzymem” czy „wygnańcem”. Różnicuje się jedynie reakcje rodziców. Maciek, odkarmiony karpustą, rzepą i serwatczaną kaszą (prostota pożywienia właściwa jest satyrycznemu ujęciu prymitywizmu chłopstwa), odsypia na piecu przez tydzień trudy tygodniowej podróży, rodzice Bartosza natomiast biją swego syna (PSM 275)¹⁹.

FIKCJE

Konstrukcja form narracyjnych zakłada specyficzną relację, przekształcającą doskonale znany publiczności typ narratora, z tendencją do jego fikcjonalizacji²⁰. Odbywczy *Peregrynacji* mają świadomości fikcyjności świata przedstawionego, i tego,

auf / das er jhnen wol gefolgen moechte / vnnnd lihe dem verwundten seinen mantel / dem Blinden seinen [Ar⁶] rock / und zohe er in hosen vnd beltz / mit blossen haberkernen daher (Der Finckenritter, s. 136). (Poszedłem dalej, tamże z początku spotkali mnie trzej towarzysze, jeden był nagi, drugi ślepy, trzeci poruszał się o kuli. Ślepy zobaczył zającą, którego ten o kuli dopadł, a ten nagi wetknął go sobie za pazuchę. Ślepy wskazał mi na [tego] zającą, którego kupiłem sobie za dwa bazylejskie, bingerńskie angstery, wielce wartościowe monety z Sabaudii, nagi wyciągnął sakiewkę z torby na piersiach, położył pieniądze do mieszka i dał ślepemu, który kupił cielę świni, futrzany tygiel, drewniany pogrzebac, którym to podpalił swego towarzysza, i wysłał ich na dwór, żeby lepiej zobaczyli. Ale ten na kulach wybiegł daleko przed nich, i zajął gospodę, chociaż potykał się, i prawie zrobił sobie coś złego z piętami, tak że jego kula strasznie krwawiła. Nagi rozebrał się, żeby za nimi pójść, pożyczył zranionemu swój płaszcz, kurtkę zaś ślepemu, wrócił w spodniach i kożuszku z samych ziaren.)

¹⁷ J. Knape, *Der Finckenritter*, dz. cyt., s. 103.

¹⁸ Cytat za *Biblią Tysiąclecia*.

¹⁹ Zob. J. Abramowska, *Peregrynacja*, dz. cyt., s. 326.

²⁰ Zob. też R. Krzywy, dz. cyt., s. 31-37. W pracy H. Dziechcińskiej (*Literatura a zabawa. Z dziejów kultury literackiej w Polsce*, Warszawa 1981, s. 86-99) problem ten ujmowany jest w kategoriach „maskarady”.

że takiego uznania się od nich wymaga²¹. W większości form artystycznych „odgrywa” się nieliterackie formy piśmiennictwa. Tworzone są „statuty”, przywołuje się „artykuły” „sejmów białogłowskich”. Literatura słynie z parodiowania tekstów nieliterackich²². Fikcjonalizację umożliwiały także właściwy kulturze wczesnonowoczesnej czy przede wszystkim reformacji XVI wieku krytycyzm w stosunku do praktyki legendy²³.

Taka świadomość fikcji wyraźnie i powszechnie występuje w literaturze komicznej – jak przykładowo we „Fraszkach nowych sowiżrzałowych” (51) *Drugie* (PFM 215-216). Podkreślić należy również rolę humoru skatologicznego (zwykłego i doskonale znanego narzędzia komizmu)²⁴. Narracja *Peregrynacji* budowa jest prawie wyłącznie za pomocą adynatów²⁵, kreśląc łańcuchy sprzeczności (tkwiące już w samym fakcie

²¹ Klasyczne ujęcie tego problemu – J. W. Ong, *Autor zawsze fikcjonalizuje odbiorcę*, [w:] tenże, *Osoba. Świadomość, komunikacja. Antologia*, wybór, wstęp, przekład i opracowanie J. Japola, Warszawa 2009, s. 54-85.

²² Zob. też studia dotyczące „prozy czasów saskich” – P. Buchwald-Pelcowa, *Satyra czasów saskich*, Wrocław 1969 oraz Cz. Hernas, *Proza sowiżdrzańska epoki saskiej*, [w:] *Ze studiów nad literaturą staropolską*, red. K. Budzyk, Wrocław 1957, s. 373-400.

²³ Zob. np. E. Feistner, *Historische Typologie der deutschen Heiligenlegende des Mittelalters von der Mitte des 12. Jahrhunderts bis zur Reformation*, Wiesbaden 1995, s. 60-65, 362-365 (tamże dalsze wskazania bibliograficzne).

²⁴ Ważną funkcją tego humoru jest nieustanne ukazywanie, iż komiczny Maciek nie włada swym ciałem (podobnie jak Szoltys w *Z chłopia król* Piotra Baryki), co podkreśla, iż należy do znanego świata społecznego (ziemskiego w wymiarze metafizycznym). Jest to przeciwstawne perfekcyjnemu opanowaniu ciała „szlachetnego” (zob. ostatnio M.-T. Mourey, *Körperrhetorik und -semiotik der volkstümlichen Figuren auf der Bühne*, [w:] *Anthropologie und Medialität des Komischen im 17. Jahrhundert (1580-1730)*, Hg. S. Arend, Th. Borgstedt, N. Kaminski, D. Niefanger, Amsterdam-New York 2008, s. 105-141 (szczególnie s. 114-131), a także doskonałej władzy świętych nad własną cielesnością (w związku z pasją św. Wawrzyńca w *Peristephanon* Prudentjusza zob. E. R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, tłum. A. Borowski, Kraków 1997, s. 437-438). Niewładanie ciałem przez chłopca jest ważnym aspektem komizmu postaci chłopskiej, przykładowo u M. Reja w jego figliku (120) *Chłop, co się mydłem leczył* (Chłopisko błało, srało, kaszało, pierdziało, / I pozbył dychawice, choć bardzo śmierdziało) (M. Rej, *Figliki*, wstęp J. Krzyżanowski, oprac. M. Bokszański, Warszawa 1974, s. 101).

²⁵ Odnośnie do topiki adynatów zob. przykładowo E. R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, dz. cyt., s. 103-107 (podrozdz. *Świat na opak wywrócony*). W perspektywie „kultury ludowej” zob. też P. Burke, *Świat na opak. Rozważania o kulturze ludowej*, [w:] *Europa i świat w początkach epoki nowożytnej*, t. 1: *Spółczesność, kultura, ekspansja*, red. A. Mączak, Warszawa 1991, s. 68-102; P. Burke, *Kultura ludowa we wczesnonowoczesnej Europie*, dz. cyt., s. 219-225. Zob. też H. Kenner, *Das Phänomen der verkehrten Welt in der griechisch-römischen Antike*, Klagenfurt 1970; M. Kuper, *Zur Semiotik der Inversion. Verkehrte Welt und Lachkultur im 16. Jahrhundert*, Berlin 1993. Ostatni autor zwraca uwagę (s. 12), że ujęcie Curtiusa przerysowuje rolę adynatów i nie odróżnia topiki impossibiliów od motywów „świata odwróconego”. Stanowi on trwały wyraz melancholii, bliski był przedstawieniom „słabego człowieka”, zob. J. Delumeau, *Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze Zachodu XIII-XVIII w.*, tłum. A. Szymanowski, Warszawa 1994, s. 183-196. Jak wielkie problemy stwarza reinterpretacja topiki „świata na opak” podjęta przez Stanisława Grzeszczuka – zob. przykładowo M. Mieszek, *Intermedium polskie XVI-XVIII w. (teatry szkolne)*, Kraków 2007, s. 191-192. Autorka postrzega topikę „świata na opak” poprzez konstrukt „literatury sowiżdrzańskiej” jako jeden z jego wyznaczników (np. s. 365). Zob. też H. Pleij, dz. cyt., s. 406-418. J. Krzyżanowski adynata wiązał z „realizmem” – zob. J. Krzyżanowski: [hasło] *Adynata*, [w:] *Słownik folkloru polskiego*, oprac. J. Krzyżanowski, Warszawa 1965, s. 12-13.

peregrynacji pańszczyźnianiego chłopca). *Impossibilia* tworzą zatem strukturę narracji, obecne są także w pojedynczych sformułowaniach czy w charakterystyce przedmiotów poprzez ich sprzeczne z naturą określenia w rodzaju „a trafiła się nam piękna równina, z góry na górę, zechmy mało syje nie połamali” (PM 312)²⁶. Na fakt paradoksalnej predykcji budującej ciągi tworzone w obrębie tego typu twórczości przez *contradictio in adiectio* wskazywał Karl Müller Fraureuth²⁷. Obrazy „odwróconego świata” legitymują się długą tradycją. Odwrócenia dotyczą świata zwierząt (osioł pożera lwa), stosunku zwierząt do ludzi (i na odwrót, przykładowo: zając zabija myśliwego), relacji (odwrócenie zależności silny-słaby), relacji społecznych między ludźmi (panowie obsługują niewolnika), „naturalnych” właściwości przedmiotów i ludzi – płynące żelazo, gorejący śnieg, chromi, którzy chodzą, ślepi, którzy widzą etc. W grę wchodzi również groteskowe przedstawienie tego, co niemożliwe. Dobrym przykładem jest fragment satyrycznej *Trąby woskowej* (Lwów 1667)²⁸ czy epizod z drugiego dnia podróży Finkenrittera:

Vnnd ich kam von erst zuo einem steyninen kleinen Birbaeumlin an dem selben ort / da hieng der weg vber die weiden / da brandt der Bach / vnnd loeschten die Bauwren mit stro / das Kaefß vnnd Brodt aß die Buoben / da wurden die Hunde von den Hasen gefangen / die Schaaff henckten die Waelff / Huener vnnd Gaenß stelten vnnd richteten den Füchsen vnnd Mardern / mit fallen vnnd garen nach / fiengend die / vnd frassend sie / da was ein guot land.²⁹

(Najpierw doszedłem do małej, kamiennej gruszy w tym samym miejscu, tam droga zwisała ponad wierzbami, płonął tam strumień, a chlōpi gasili go słomą. Ser i chleb jadły młodych wieś-

²⁶ J. Krzyżanowski: *Peregrynacja Maćkowa*, dz. cyt., s. 143-144. „Pisarz ludowy” (tak o autorze *Peregrynacji Maćkowej* J. Krzyżanowski, dz. cyt., s. 166) odwołał się do komizmu znamionującego także anegdoty *Dworzanina* Łukasza Górnickiego: jazda na karasiu, znalezienie przez pewnego ziemianina jastrzębia w szczupaku („w szczuce nalazł jastrzębia, a on kuropatwę skubie”) itd. (Ł. Górnicki, *Dworzanin polski*, t. 2, oprac. R. Pollak, Wrocław 2004, s. 227-228 – na przykłady wskazuje J. Krzyżanowski, dz. cyt., s. 167 [przypis 21 ze s. 152]).

²⁷ C. Müller-Fraureuth, *Die deutschen Lügendichtungen bis auf Münchhausen*, Hildesheim 1965 [reprint edycji z 1881], s. 16 i n. Podstawowym problemem metodologicznym pracy jest rozszerzenie pojęcia „kłamstwa” na literaturę rozrywkową, która takich intencji nie niosła i nie była w wartościowana w kategoriach kłamstwa przez współczesnych. Stąd też wielka popularność tego typu rozrywki opartej na zmyśleniu (poświadcza ją postać Pielgrzyma w *Mięsopuście* czy „instytucja” „Rzeczypospolitej Babińskiej”). Bardziej adekwatną jest próba uchwycenia fenomenu tego typu literatury przy pomocy kategorii „nonsensu” (zob. J. Knap, *Der Finckenritter*, dz. cyt., s. 97-148 tu s. 110).

²⁸ Cyt. podaje S. Grzeszczuk, *Błazeńskie zwierciadło. Rzecz o humorystyce sowizdrzańskiej XVI i XVII wieku*, Kraków 1994, s. 305, wcześniej M. H. Juszyński, *Dykcjonarz poetów polskich*, t. 2, Kraków 1820, s. 457-458. Utwór ten omawia (w kontekście piśmiennictwa związanego ze stacjami) A. Kawecka-Gryczowa, *Fragmenta*, „Pamiętnik Literacki” 1952, z. 3-4, s. 986-991; wcześniej S. Pigoń zwracał uwagę na wykorzystanie topiki odwróconego świata m.in. w *Peregrynacji Maćkowej* oraz w satyrycznej *Trąbie woskowej* (*Z dziejów teatru szkolnego w Polsce w XVII (O teatrze alumnatu ormiańskiego we Lwowie)*, „Pamiętnik Literacki” 1938, s. 96).

²⁹ *Der Finckenritter*, dz. cyt., s. 136.

niaków. Tam zające polowały na psy, owce wieszały wilki, kury i gęsi zastawiały pułapki i wnyki na lisy i kuny, łapiąc je i pożerając. To był dobry kraj.)

Funkcja tego typu odwróceń jest w obu tekstach zabawowa, towarzyszy im intencja satyryczna.

Roger Chartier próbował uchwycić specyfikę narracji „kultury popularnej” wskazując m.in. na „podział tekstu na oddzielne fragmenty nie niosące same w sobie znaczenia, rozproszenie motywów, radykalizację znaczeń, równorzędne traktowanie fragmentów, które z bardziej uczonego punktu widzenia mogłyby być uznane za nie związane z całością, wreszcie dosłowne rozumienie metafor”³⁰. Posługiwanie się „poetyką” impossibiliów, ma za zadanie wydobyć w jednym uniwersum tekstu elementów heterogennych. To połączenie niejednorodnych rzeczy ma „imitować” chłopską świadomość. Tak charakterystyczne budowanie etapów narracji przy pomocy „potym” wskazuje na mechanizm „powtórzenia i przypomnienia, budowania [tekstu] według ograniczonej ilości schematów narracyjnych”³¹. Druk stabilizuje utwór, w tym sensie uniemożliwia on „dalsze zmiany tekstu, który nigdy nie jest ostateczny”³². Do pomysłu są kolejne fantastyczne doświadczenie peregrynackie Maćka. Historia rozbijana jest na szereg niezależnych od siebie przeżyć zawartych w obrazach, nie dba się o ciągłość i postęp opowieści.

Struktura narracji przypomina wtórną oralność *Sowizdrzała*: poszczególne „historie”³³ (nizane niczym paciorki na ten sam sznurek) i etapy peregrynacji Maćka wprowadzane są poprzez ustawicznie powtarzane „potym”, które budują schemat kumulacji czy nawarstwiania się doświadczeń. Podobnie jak w *Rozmowie króla Salomona z Marchołem*, w której przysłowia są punktem wyjścia dla budowy narracji (każdy epizod jest narracyjnie „rozciągnięty” strukturą sekwencji zawierającej *proverbium* Salomona i przysłowie Marchoła)³⁴, tak tu *impossibilia* tworzą opowieść peregrynacką. Widać, w tym sensie, wtórność struktury narracji.

Peregrynacja Maćkowa dzieli również „Ich-Perspektive”, w której napisany został *Finckenritter* (korzysta on z wyobrażeń powieści podróżniczych Jehana Mandeville’a, legendy o św. Brandanie, wyobrażeń o królu Janie itd.)³⁵. Nie jest to jednak medium obiektywnej podmiotowości, jak w *Powieści o Róży* czy w *Boskiej komedii* Dantego.

³⁰ Cyt. za: J. Le Goff: *Uczone i popularne wymiary podróży w zaświaty w średniowieczu*, tłum. G. Oleś, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 1997, nr 1-2, s. 58.

³¹ Tamże.

³² Tamże.

³³ Zob. np. rozważania Wernera Röckego (W. Röcke, *Die Freude am Bösen. Studien zu einer Poetik des deutschen Schwankromans im Spätmittelalter*, München 1987, s. 216 i n.).

³⁴ Źródła poszczególnych wypowiedzi Salomona zawiera tabela pomieszczona w pracy Irmgard Meiners (*Schelm und Dümmling in Erzählungen des deutschen Mittelalters*, München 1967, s. 165-179).

³⁵ Zob. J. Knap, *dz. cyt.*, s. 119-120.

W XVI wieku odkryto wspomniane „ja” narracyjne. *Finckenritter* dzieli także perspektywę narracji pierwszoosobowej z *La vida Lazarillo de Tormes*³⁶. Na paralełę zwracał uwagę J. Krzyżanowski³⁷.

Autor *Peregrynacji* figuruje monolog niepiśmiennego chłopca z wyznaczającym jego status posługiwaniem się gwarą (m.in. z prawie stałym choć z wieloma niekonsekwencjami mazurzeniem)³⁸. Tym samym *Peregrynacja* stanowi przykład fingowanej czy „wtórnej” ustności. Jej cechą szczególną jest natomiast całkowicie „niemimetyczny” charakter, związany z wykorzystywaniem topiki adynatów, co prowadzi do niemożności ustalenia prostej relacji tekstu z rzeczywistością społeczną. W tym sensie jest to typowy przykład „mediacji” – spisuje się (czy raczej odtwarza) doświadczenia niepiśmiennego chłopca (nie zaznaczając tego nigdzie)³⁹. Satyryczna intencja autora podpowiada, że całość aparatu pojęciowego pochodzi od niego. (Ubogi chłop z dołu drabiny społecznej nie powinien naśladować szlacheckich peregrynacji). Ponadto dyktans autora zawarty jest już w samym języku „chłopskim”, do którego nawiązuje się szyderczo.

W satyrycznym obrazie autor *Peregrynacji* korzysta z faktu, że „podstawy epistemologiczne” chłopca muszą być inne od tych, właściwych czytelnikowi, nawet jeśli obszar wspólnych doświadczeń będzie podobny. Można zwrócić uwagę za Piero Camporesim na „popularną optykę zniekształcenia i przesady, optykę tego, co bardzo wielkie i tego, co bardzo małe, optykę potworności, nieumiarkowania i bezkształtności”⁴⁰, charakteryzując one percepcję ludową⁴¹. Przykładowo – charakterystykę tę spełnia olbrzym Rzygoński⁴²: „w opasaniu był jak gęsie jaje w taśmie”, choć „nogi jak stąpory,

³⁶ Zob. T. Cramer, *Von einem, der auszog, die Welt kaputtzulachen: der „Finckenritter”*, [w:] *Komische Gegenwelten. Lachen und Literatur in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Hg. W. Röcke und H. Neumann. Paderborn 1999, s. 294-295. W odniesieniu do struktury narracji w romansie pikareskim zob. też H. R. Jauss, *Ursprung und Bedeutung des Ich-Form im „Lazarillo de Tormes”*, „Romanistisches Jahrbuch” 1957, s. 290-311.

³⁷ J. Krzyżanowski, *dz. cyt.*, s. 145-151.

³⁸ Zob. np. Z. Stieber, *Uwagi o języku komedii rybaltowskiej*, „Prace Polonistyczne” 1950, s. 61-62.

³⁹ Sytuacja jest analogiczna w stosunku do mężczyzn spisujących wizje niepiśmiennych wizjonerek (zob. np. *Gendered Voices. Medieval Saints and Their Interpreters*, Ed. C. M. Mooney, Philadelphia 1999).

⁴⁰ Cyt. za J. Le Goff, *Uczone i popularne wymiary podróży*, *dz. cyt.*, s. 58. Piero Camporesi wskazuje tu na wyznaczniki „ludowości”, których brakuje w studium Tazbira wiążącego Cocagne z „utopią ludową” (J. Tazbir, *dz. cyt.*, s. 97-98). Por. też rozważania T. Banaś dotyczące „groteski” (*Pomiędzy tragicznością a Studium z literatury i kultury polskiej schyłku renesansu i wstępnej fazy baroku*, Katowice 2007, s. 169 i n.)

⁴¹ Typologia ludowych tekstów narracyjnych – zob. J. Ługowska, *W świecie ludowych opowiadań. Teksty, gatunki, intencje narracyjne*, Wrocław 1993.

⁴² Wielkość Rzygońskiego stanowi niezawodną oznakę dobrobytu – jedzenie i picie, nieodczuwanie głodu były charakterystyczne szczególnie dla wyższych klas społecznych. Szlachetne pochodzenie Rzygońskiego wyraża już jego nazwisko: zdolny był on bowiem do spektakularnego marnotrawienia dóbr alimentacyjnych i ostentacyjnej konsumpcji tychże.

pięty jak kowalskie młoty“ (PM 312), podobnie scharakteryzowany został wrotny króla Jęczmiennego „z samego twarogu, mąż siwy i wielki na piądz od ziemi, a broda na łokieć” (PM 312)⁴³.

OBCOŚĆ

Götz Pochat zwracał uwagę, że wiarygodność informacji w kulturze antyku i w wiekach średnich zależała od jej osobliwości, paradoksalnie odwrócenie typowych doświadczeń sprzyja ich uwiarygodnieniu⁴⁴ (egzotyzm w kulturze zakłada obcość asymilowanych treści, ale także pewien stopień znajomości czy wiedzy o nich)⁴⁵, w tym sensie *Peregrynacja Maćkowa* jest krańcowym przykładem uwiarygodniających narrację założeń (podług rozważań Pochata), wyzyskanym dla celów satyrycznych.

Przestrzenne oddzielenie definiuje obcość⁴⁶ (klasycznym przykładem jest tu *Nędza z Biedą z Polski idą* (około 1622) czy *Poselstwo z Dzikich Pól* (1606) Jana Jurkowskiego). Wybór chłopa jako osoby realizującej przewyższanie obcości wymaga ekstremalnego wykorzystania konwencji: obcym jest wszystko prócz najbliższego otoczenia wsi. Archaiczność społeczeństwa feudalnego, quasiautarkicznej gospodarki z brakiem możliwości komunikacji, ograniczonymi możliwościami transportu (chłop udaje się wszak na kilkudniową wędrowkę w obce sobie rejony piechotą) poświadcza, że obcość staje się konstruktem, nie jest niczym danym ani tak naprawdę postrzeganym. Tworzy się – jak w przywołanym cytacie – w procesie jej określania czy nazywania. W ten sposób konstruowana obcość, poddana w końcu tekstu dydaktycznej obróbce, tworzy się poprzez operowanie stereotypami, z kluczową rolą stereotypu dotyczącego natury chłopskiej⁴⁷.

Podobny „nonsens geograficzny” spotkamy w *Sakwach* Kadasyłana Nowokrackiego. Po opisie Schlaraffenlandu, zawartym w facecji (30) *Nowy Świat i jego zalecenia*,

⁴³ O królach Cocagne – zob. D. Richter, *Schlaraffenland. Geschichte einer populärer Utopie*, dz. cyt., s. 76-79.

⁴⁴ G. Pochat, *Der Exotismus während des Mittelalters und der Renaissance. Voraussetzungen, Entwicklungen und Wandel eines bildnerischen Vokabulars*, Stockholm 1970, s. 45.

⁴⁵ G. Pochat, *Der Exotismus*, dz. cyt., s. 15-20 (zob. też s. 114).

⁴⁶ W. Röcke, M. Münkler, *Der ordo- Gedanke und die Hermeneutik der Fremde im Mittelalter*, [w:] *Die Herausforderung durch das Fremde*, hrsg von H. Münkler, Berlin 1998, s. 710.

⁴⁷ Antychłopskość utworu podkreślano w literaturze przedmiotu – zob. np. J. Kotarska, *Miasto w oczach sowizdrzałów*, „Gdańskie Zeszyty Humanistyczne” 1992, s. 238. Należy wziąć pod uwagę, że krainę Cocagne stale asocjowano z lenistwem (przykładowo, „Schlaraff” w dialekcie szwabskim oznacza po prostu leniwego i prostego czy prostackiego mężczyznę – zob. D. Richter, *Schlaraffenland. Geschichte einer populärer Utopie*, dz. cyt., s. 15). Nie przypadkowo zatem do Kraju Jęczmiennego wybiera się chłop – leniwy, porzucający obowiązki swej kondycji (Finckenritter to, warto podkreślić, „der Edele Ritter”). Włóczęgostwo związane jest z niską kondycją społeczną, jak przykładowo w figliku (57) *Co chciał do cudzej ziemi*, gdzie „szalony a nikiemny” to w istocie, jak precyzuje i piętnuje Rej, „chłop szalony” (M. Rej, *Figliki*, dz. cyt., s. 69).

w ostatniej facecji z tego zbioru (31) *Droga na Nowy Świat* podaje się wskazówki umożliwiające dotarcie do rzeczonoego „Nowego Świata”:

Naprzód na Leżajsko, potem na Baranie Przetoki, potem na Zawichwost, potym na Kapinos, potym na Krupy, do Piasków, na Kosobudy, na Kozieglowy, na Błyszczwydy, na Parzymiechy, na Radłupy, na Pluskowęsy, na Suchostrzygi, na Pułhije, na Łysobyki, potem do Jangrota, na Konojady, z Kięlpia do Pigzy, z Gołot do Głodowa, do Miedzyrzecza przez Pohorylce, Ozohowce, Po<h>rebyszcze na Rusi. Dalej nie wiem, bom nie mógł ostatka przeczytać, co się snadź w sakwach potarło. Ale o dalszej drodze dowiesz się, tylko trafiaj *prima Aprilis*. Ostatka wypytaj się u skotarów na polu⁴⁸.

„Nonsens geograficzny”⁴⁹ tworzy podstawy opisu wędrówek Staśka z rodziny Porzygałów w *Peregrynacji Maćkowej*:

Ja, Maciek, barzo często sobie ozwazając i ozmyślając o dziwarnych zecach, które mi powiadał Stasek Porzygałów, jako dziwarnych zecy się napatsył, w dalekich stronach będąc, bo wie go subienica, kędy tez nie bywał, a zwłaszcza w Węgzech około Dukle, po same Jaśliska, w Podolu około Kańcugi, na Wołyniu pod samym Próchnikiem, w Mazosu, okoo Opatowca, w Niemcach, okoo Bieca, na Śląsku, aze po samy Grybów. (PM 307-308)⁵⁰

Jak zauważył Julian Krzyżanowski, „dziwarne zecy” bohater ogląda „w czworoboku zawartym między Karpatami, Wisłą, Dunajcem i Sanem, a więc na normalnym terytorium wypraw sowizdrzałskich”⁵¹. Istotne jest natomiast zwrócenie uwagi, że nie za sprawą diabła (i jego sztuczek) udaje się Maciek na swą „pielgrzymkę”, a za sprawą

⁴⁸ K. Nowokracki, *dz. cyt.*, s. 103-104.

⁴⁹ Tak S. Grzeszczuk, *Błazeńskie zwierciadło*, Kraków 1994, s. 190. Przesadę w opisach peregrynacji, ale nie „nonsens” jak w ujęciu J. Krzyżanowskiego i S. Grzeszczuka (czy kpinę z „legend geograficznych” – tak Cz. Hernas (*W kalinowym lesie*, t. 1: *U źródeł folklorystyki polskiej*, Warszawa 1965, s. 16) w odniesieniu do *Peregrynacji Maćkowej* i *Nowego świata i jego zaleceń* z *Saku* Kadasylna Nowokrackiego na Krępaku podkreśla natomiast J. Abramowska (*Peregrynacja*, [w:] *taż*, *Powtórzenia i wybory. Studia z tematyki i poetyki historycznej*, Poznań 1995, s. 324-326 – pierwodruk pomieszczono w: *Przestrzeń i literatura*, red. M. Głowiński, A. Okopień-Sławińska, Wrocław 1978).

⁵⁰ Mazurzenie – „mowa szeptuniawa” – jako jeden z elementów braku szlacheckiej ogłady było współwyznacznikiem pochodzenia plebejskiego – tak w *Liber chamorum* Waleriana Nekandy Trepki (zob. uwagi Włodzimierza Dworzaczkę we *Wstępie* do *Liber generationis plebeianorum* (*Liber chamorum*), wyd. W. Dworzaczek, J. Baryś, Z. Kuchowicz, Wrocław 1963, s. XLIV; M. Bogucka, *Staropolskie obyczaje w XVI-XVII wieku*, Warszawa 1994, s. 31-32 oraz J. Rytel, *Komizm w „Liber chamorum” Waleriana Nekandy Trepki*, [w:] *Barok w Polsce i Europie Środkowo-Wschodniej. Drogi przemian i osmozy kultur*, red. J. Pelc, K. Mrowciewicz, M. Prejs, Warszawa 2000, s. 333-342), co odpowiadało wyobrażeniom szlacheckim, przejętym i eksploatowanym przez Trepkę. Żartów z Mazurów w obrębie „literatury mieszczańskiej” jest wiele – zob. przykładowo (1) *Relację mazowiecką* (PFM 218) ze zbioru *Biesiad rokosznych* Bałtyzera z kaliskiego powiatu. Zob. też B. Dymek, *Z dziejów szlachty mazowieckiej (Dziedzictwo kulturowe i stereotyp)*, Kielce 2005, s. 196-199 oraz s. 260.

⁵¹ J. Krzyżanowski, *dz. cyt.*, s. 142. Nie wiedzieć czemu Krzyżanowski przypisał wędrówkę Maćkowi (udającemu się gdzie indziej, a mianowicie do „usranego świata”, do którego dociera się „pszez gówniane morze” [PM 312] – woda czy las stanowią często granice odmiennego świata), choć mowa tu o „dziwarnych zecach, które mi powiadał Stasek Porzygałów”.

wewnętrzny przymus. Brak zatem także tu wymiaru metafizycznego działań Maćka. Granice naznaczone przez język czy dialekt są bardzo trudne do przekroczenia dla ludzi zdanych na wsparcie materialne ze strony miejscowej ludności⁵².

DYDAKTYZM

Peregrynacja była ważnym tematem dydaktyki staropolskiej, szczególnie w stuleciu XVII. To w podróżach zagranicznych dopatrywano się zła, przyczyn kryzysu⁵³. Pamiętać należy o stanowym charakterze peregrynacji – wpisana była w świat ideałów i wzorców szlachty. Znajomość dalekich krajów wchodziła w skład szlacheckiego obyczaju (do około połowy XVII wieku przedstawiciele mieszczaństwa dorównywali tu aspiracjom szlachty)⁵⁴. Z akcentowania stanowego charakteru peregrynacji korzysta autor „sowizdrzalski” w zakończeniu, w końcowym stwierdzeniu Maćka. Przestrzega się przed „chłopską” peregrynacją, także jako wyrazem niepotrzebnego zainteresowania obcością, zbytecznej chłopskiej ciekawości czy nieuprawnionych tęsknot (których istota sprowadza się według autora do odrzucenia powinności stanowych)⁵⁵. Ta decyzja chroni przed niebezpieczeństwami religijnymi i moralnymi. Stanowi kompensację braku możliwości wyjazdu, zmiany kondycji. Maćkowi ostatecznie udaje się powrócić do domu, tym samym jest to opowiadanie się za dobrem i przeciw złu.

Przed takim ideałem (realizowanym satyrycznie w osobie Maćka) przestrzega *Peregrynacja Maćkowa*:

Pseto was upominam z scyrego sierca, siedzcie doma i z synackami swymi. Ja juz to ślubuje Matuchnie Bozej, ze sie z domu nie wychylę stopą, pókim żyw, ale sie będę od nanuśka uczył wszelkiej roboty, wziąwszy w ręce widłatus, to ja z obory ten gnojatus na wozatus, aze będą karki tsesceć, a dawno mi tak byo udziaać, tobych ja był lepszy. (PM 324)⁵⁶

Uzewnętrzniecie poznawanych przez Maćka faktów (czemu służy narracja *Peregrynacji Maćkowej*) prowadzi do nadania im „obiektywnych” (ale społecznie niezwy-

⁵² Zob. N. Schindler, *Ludzie prości, ludzie niepokorni. Kultura ludowa w początkach dziejów nowożytnych*, tłum. B. Ostrowska, Warszawa 2002, s. 488.

⁵³ Zob. np. M. Kamecka, „Po naukę świata i ludzi”. O zagranicznej edukacji Polaków czasów saskich, [w:] *Między Barokiem a Oświeceniem. Edukacja, wykształcenie, wiedza*, red. S. Achremczyk, Olsztyn 2005, s. 39. D. Żołądz, *Ideale edukacyjne doby staropolskiej. Stanowe modele i potrzeby edukacyjne szesnastego i siedemnastego wieku*, Warszawa-Poznań 1990.

⁵⁴ M. Bogucka, *Staropolskie obyczaje*, dz. cyt., s. 34.

⁵⁵ W tym aspekcie widać negatywne wartościowanie podróży w kategoriach (*vana*) *curiositas*. Zob. Ch. K. Zacher, *Curiosity and Pilgrimage: The Literature of Discovery in Fourteenth Century England*, Baltimore 1976, s. 18-41 (przemiany pojęcia *curiositas*). Z polskiej literatury zob. też A. Krawiec, *Nie tylko curiositas – z dziejów ludzkiej ciekawości w średniowieczu*, „Przegląd Humanistyczny” 2004, nr 1, s. 27-44.

⁵⁶ Zob. też J. Abramowska, *Peregrynacja*, dz. cyt., s. 326. Spożytkowanie motywów Cocagne dla celów dydaktyki moralnej jest stałą tendencją – zob. H. Pleij, dz. cyt., s. 391-405.

kle ważnych) znaczeń w słowach samego niepiśmiennego Maćka. Indywidualne ulega podporządkowaniu treściom społecznym. Daleka podróż zmienia Maćka, przekonuje go (odwrotnie niż pielgrzymka religijna, która dowodzi istnienia miejsc świętych i tożsamości wiary wśród ludzi różnych języków i stanów) o niemożności zmiany i braku alternatywy dla własnej kondycji. Licencją fikcji w kulturze dawnej była także intencja dydaktyczna. Był to powszechnie aprobowany pogląd, umożliwiający „pojawianie” się literatury użytkowej czy zabawowej⁵⁷.

Zakończenie ujawnia ponadto rolę szlacheckiego wzorca życiowego: pochwałę życia wiejskiego, ziemiańskiej aktywności gospodarskiej przez ukazanie nędzy kondycji chłopskiej. Nie ma mowy o przyjemnościach życia szlachcica na wsi – o czynnościach związanych z kontrolą prac polowych, pielęgnacją ogrodu, o „przepychu” spiżarni, bogactwie zastawionego stołu, wyrażających świat dostatniej konsumpcji w rzeczywistości agrarnej. Potępienie ambicji chłopskich kojarzone jest z nędzą, ale także spokojną egzystencją chłopskiego syna. (Można nawet przypuszczać, że funkcją odwróconego świata i topiki impossibiliów staje się stworzenie satyrycznego antywzorca ziemiańskiej utopii w peregrynackich rojeniach chłopca Maćka.) Dydaktyzm *Peregrynacji Maćkowej* polega na podkreśleniu życia wiejskiego jako gwaranta stabilności ładu i roli tradycji zapewniającej podstawowe normy i porządek rzeczy. Utwór podkreśla konserwatyzm literatury zabawowej czy popularnej. Myśl o odmianie kondycji okazuje się irracjonalna.

Aleksander Brückner zestawiał *Peregrynację Maćkową* z *Komedią o Wawrzku ze szkoły i do szkoły* z roku 1612, w której chłop posyła swego syna „do szkół” – co służy w istocie szyderstwu z ambicji edukacyjnych chłopstwa⁵⁸. Kluczową sprawą dla Szołtysa w *Z chłopca król* Piotra Baryki jest trwanie w swej kondycji. Ten dydaktyczny aspekt podejmuje szereg innych utworów – przesłanie *Prawdziwej jazdy Bartosza Mazura jednego do Litwy na służbę podczas Trybunału* (PSM 271-278) sprowadza się do refleksji: „Dobrzeć wsędy, ale lepiej doma, nis kedy” (PSM 276)⁵⁹. Niewłaściwe jest zatem „uprzykrzenie” sobie pracy w domu, na roli czy przy chałupie. *Peregrynacja dziadowska* Januariusza Sowizraliusa (PKR 177-232) okazuje się satyrą na margines społeczny, *Peregrynacja Maćkowa* sygnowana tymże pseudonimem – satyrą społecz-

⁵⁷ Zob. np. J. Knappe, „Historie” im Mittelalter und früher Neuzeit. Begriffs- und gattungsspezifische Untersuchungen im interdisziplinären Kontext, Baden-Baden 1984.

⁵⁸ A. Brückner, *Cechy literatury szlacheckiej i miejskiej wieku XVII*, [w:] *Księga pamiątkowa ku czci Bolesława Orzechowicza*, t. 1, Lwów 1916, s. 174. Podobnie należy sądzić o *Szołtysie z Klechą* (1598). Oba utwory określano mianem „jezuickiego kręgu komedii sowizdrzańskiej” (zob. K. Budzyk, *Komedia sowizdrzańska*, „Pamiętnik Literacki” 1952, z. 3-4, s. 826 i n.), taką też taksonomię przyjął wydawca *Dramatów staropolskich*, umieszczając oba utwory w t. 4 w dziale *Jezuicka scena szkolna* (*Dramaty staropolskie. Antologia*, oprac. J. Lewański, t. 4, Warszawa 1961, s. 485-501 oraz s. 503-513). Zob. też M. Mieszek, *Intermedium polskie XVI-XVIII w., dz. cyt.*, s. 176-180.

⁵⁹ Zob. też J. Krzyżanowski, *dz. cyt.*, s. 164-165.

na, której celem jest nieodpowiednia mentalność chłopska⁶⁰. *Sejm piekielny*, sygnowany również przez Januariusza Sowizraliusa (przed 1622) podejmuje zaś problematykę religijną⁶¹.

SCHLARAFFENLAND

Cocagne niesie w sobie asocjacje z wizją tysiącletniego królestwa, ale także z rajem islamu, wreszcie z wizjami kaznodziejów przemawiających do ludu. Długa tradycja atrakcji Cocagne czy Schlaraffenlandu odpowiada przedstawieniom życzeniowym (i towarzyszącej jej kompensacji niedostatków egzystencji) – co tak silnie akcentuje w swej pracy Herman Pleij⁶².

Motywy *Peregrynacji Maćkowej* wykazują daleko posunięto zbieżność z Krainami Obfitości średniowiecza, jednak można wskazać na pewne innowacje w zakresie budowy Jęczmiennego Kraju. Nie ma tu namiętnie podkreślanej relacji czy związku z grzechem pierworodnym, jego konsekwencjami, wypędzeniem z Raju⁶³. Powszechnie uznawanym źródłem tych trosk był grzech pierworodny – skazał on na utrzymy-

⁶⁰ *Peregrynacja dziadowska, zwłaszcza owych jarmarczniczków, trzęsigłowów; w który sposób zwykli bywać na miejscach świętych. Nie tykając, którzy sprawiedliwym karaniem bożym nawiedzeni przy kościołach abo w szpitalach siedzą [...] Annus Dominus 831954730. Roku Pańskiego 1612*, drukowana była w znanych dziś wydaniach (z 1612, 1614 i 1616) wspólnie z *Peregrynacją Maćkową*, co podkreśla intencję satyryczną obu tekstów (*Dramat staropolski od początku do powstania sceny narodowej. Bibliografia*, t. 1: *Teksty dramatyczne drukiem wydane do r. 1765*, red. W. Korotaj, Wrocław 1965, s. 415-417).

⁶¹ *Sejm piekielny. Satyra obyczajowa (1622 r.)*, wyd. A. Brückner, Kraków 1903.

⁶² Zob. H. Pleij, *dz. cyt.*, tu np. s. 55.

⁶³ Wypędzenie z Raju stanowi co najwyżej punkt odniesienia do miejsca „psewozu” do „usranego świata”, względnie kraju o „jęczmiennych obyczajach”. Określenie skatologiczne nie pojawia się jednak ani razu jako *nomen proprium* miejsca peregrynacji Maćka na kartach podstawowego do dziś opracowania – *Peregrynacji Maćkowej* pióra Juliana Krzyżanowskiego. Autor ten zwraca uwagę, iż skatologia ta ma swe niemieckie wzorce w przeprawianiu się przez góry ekskrementów czy w długiej wędrówce przez odbytnice (J. Krzyżanowski, *dz. cyt.*, s. 155). Podróż ta może mieć związek z ikonocznymi wyobrażeniami fortuny, przedstawianej na łodzi czy z wiosłem. W takim kontekście można spoglądać na „psewoz”. Pobyt w Jęczmiennym Kraju skutkować miałby szczęściem, co jednak, jak pokazują losy Maćka, okazało się złudne. O tym fakcie poucza się odbiorcę rozrywkowego tekstu. Samo zaś określenie „usrany” nawiązuje do fizjologicznych konsekwencji obfitego zaopatrzenia we wszelkie dobra konsumpcyjne, podkreśla bogactwo dóbr alimentacyjnych – jak przykładowo w kreacji króla Cocagne, zwanego tu „Bugalosso”, w anonimowym włoskim tekście z XVI stulecia „*Capitolo qual narra l'essere di un mondo novo trovato nel Mar Oceano*” (pomieszczony w: P. Camporesi, *La maschera di Bertoldo, G.C. Croce e la letteratura carnavalesca*, Torino 1976, s. 309-311, cyt. za tłumaczeniem Dietera Richtera, *Schlaraffenland. Geschichte einer populärer Utopie, dz. cyt.*, s. 144-148, tu s. 147): „Król tego miejsca nosi imię Bugalosso, / został uczyniony królem, ponieważ jest wielkim leniem. / On jest wielki i gruby niczym stodoła, kryta słomą. // Doskonale odżywiony, tłusty, / tak że dobrowolnie nie zdołałby się poruszać. / Chodzenie przeszkadza mu. / Nie chce słyszeć o jakimkolwiek wysiłku. // Z jego dupy wypływa manna, / pluje marcepanem, / zaś miast wszy we włosach ma rybę”.

wanie się przy życiu kosztem trudu w pocie czoła⁶⁴. Typowym przykładem w literaturze staropolskiej jest tu intermedium *Chłop oskarża ojca Adama* z połowy XVII wieku⁶⁵. Skutkiem grzechu pierworodnego jest, jak skarży się Rusticus czerpiący swą wiedzę od księdza („Słyszałem na kazaniu niekiedy od księdza”, w. 17), bolesne odwrócenie pożądanej rzeczywistości, modelowanej na wyobrażeniach Cocagne, ale także jako proste zaprzeczenie nędzy chłopu pańszczyźnianego. Powiada Rusticus: „Na piecu by się było żyteczko rodziło, / Piwo na dębie; teraz coż by się nie piło? / Pańszczyzny tedybyśmy byli nie robili, / Tylko do karczmy w dzień na piwo chodzili. / Chleb biały to by byli nie tylko panowie / Sami jedli, ale też prości chłopkowie. / Pić, jeść, choćbyś się rozpukł, bez groszy miano, / Czegoś nie zjadł, do domu to nieść rozkazano. / O pieczonkę wieprzową nietrudno by było; / Ej jakiej by się było rozkoszy zażyło! / Nie starzałby się był człek, zawsze by był młody” (w. 19-29). Siedmiokrotne próby, jakim podany zostaje chłop przez Anioła, prowadzą go do oczywistego wniosku: „Toć widzę, że się człek chleba dorabiać musi / I tak długo pracować, aż go śmierć zadusi” (w. 223-224).

Aspekt dydaktyczny wyczerpuje się, jak wskazano, na utwierdzeniu barier stanowych i kondycji chłopu, który sam w sobie stanowi przedmiot komicznej rozrywki (i wykracza poza epizod pobytu w Jęzmiennym Kraju). Komizm polega na osadzeniu realiów Cocagne w mentalności chłopskiej. Całość wyobrażeń peregrynackich wiązana jest z obfitością jedzenia, tyle, że przedstawiane jest ono konsekwentnie przez pryzmat mentalności Maćka i zamieniane w swe przeciwieństwo: obfitość jedzenia często jest w istocie jedynie fantazmatem odnoszącym się do głodu:

takzem trafił do dobrego człowieka na noc, jakiegoś Kostogryza; tozem ci sie tam miał, dajze go Walantemu, toć mię cestował. Dał mi jakiejsi chlipawki, rozmaitościami przyprawionej, był w niej chrzan, rzezucha, piołyn, pokrzywy, scaw, awo prawie dostatkiem kozenia wszelakiego, potym tygiel jajeńnice i miśe maślanki z pęcakiem, tom wciornastko pojadł. Potym dał mi pić dyngusu pełen przetak, ledwiem go na pięć razów wypił; ej, tom ci się był obzgał niepomału, zem miał bzuch jak nawiętsy wantuch, a główęch miał jak pudło. Potym mi posłał grochowianki na piecu i odział mię starym kozuchem; usnąłem, jakby mię zarzezał, bom był sobie podjadł i podpił. (PM 309)

Doświadczenie głodu powraca w scenach kompulsywnego jedzenia:

Skoro sie rozedniło, wstałem, a jesse mi nogi drzały od strachu, i znalazłem na półce w komorze bochen chleba suchego i garnek piwa; znać, ze tam jakisi pustelnik mieskał, ale go doma nie było; pocałem on chleb chrostać, aze kości w nim trzeszały, a otręby z niego i nosem, i usyma sie kurzyły, com go tak pytlował, a w tym tez one pokusy ode mnie odstąpiły, kiedym sobie podjadł. (PM 321-322)

⁶⁴ Zob. H. Pleij, *dz. cyt.*, s. 11-21.

⁶⁵ *Dramaty staropolskie. Antologia*, *dz. cyt.*, t. 6, Warszawa 1963, s. 243-256.

Zwraca uwagę często wykorzystywanie całkowicie niejadalnych przedmiotów, tworzących wspaniałe potrawy i wspaniałe otoczenie, w jakim przebywa Maciek (jak choćby miasto Głódów). Fantazje dotyczące jedzenia są źródłem komizmu, podobnie jak zabiegi związane z wypróżnianiem:

I uczynił o mnie pilne staranie, miał [sc dowtor] niemałe pudełko maści owej, co nią ptaki łowią na rogalu, i miał też kęs wielkonocnej radości w skorupce, tym mię nasmarował w rynsztoku. Potym nawierciał chrzanu w donicy, rzodkwie, cebule, i rozpuścił to maślanką, i dał mi wypić, i tak mi sie byo odzygnęo, aze w bzuchu mao zostao. [...] Potym mi dał pan dowtor pigulek, narwawsy na trześni, pełne niecki, co dzieci na nich kąpią, tom wszytko nacco pojadł i z kostkami, jedno sypułki zostały, i konew brzecki ciepłej prosto z browaru, i wypilem ją duskiem; potym mię pocęły rusać ony pigułki, jazem ledwie z izby uciekł, to był taki trzask, aze od drugiego sąsiada wołali na mię, toć mi się wždy było ulzyo i byłem zdrów, jako i pierwej. (PM 310-311)⁶⁶

ARCHITEKTURA COCAGNE

Autor *Peregrynacji Maćkowej* oddziałuje na wyobraźnię czytelnika – kreśląc Maćkowy obraz dworu – przywołując obraz barwnie odzianych dworzan, dźwięki nadworskiej orkiestry i chóru:

A wtym pojrzymy za stół i obacymy, a król za stołem siedzi, osoba gzecna, coło miał sklane, twarz z łupin orzechowych, zęby rzepiane, brzuch słomiany, wąs błękitny, a pod kolany sie zająkał, w toconych poncoskach, szata na nim z wosku czerwonego, kołpacek z łuznego wosku. Zapona barzo jasna z sierseniowych łupin, kamierimi drogimi sadzona, wszytko głazami, azem sobie ślepie zatykał od blasku, a kita była z krowiego ogona, bacmagi miał barscowe. Podle niego siedział jakisi półgrabia, który był w gościnę przyjechał, w serwatczanym zupanie, a ferezyja twarogowa, młodym masłem podsytą, a guziki od samej gęby, z maślanki pluskane, az pod pas zachodziły. Pas miał cukrem sadzony, bagazyjowy.

Psywitaliśmy sie z królem i z panem blujgrabiem. A wtym uderzono w bębny ogromne z starego kozucha pałkami z owsianej słomy, a sam bębenista z wołowego pęchyrza; do tego trębaczów dwanaście z dębowych pniaków, którzy barzo straszliwie trąbili w marchwiane trąby; i tak od onego srogiego i straszliwego huku takem był ogłusał, zem nic nie słyssał, a drzałem, com sie był pselekleł, jako kół w ziemi, bom tego jako żyw nie słychał.

[...]

Muzyka gdziesi skrycie grała, ledwie było rozeznać, ale melodyjno, bo koza grała na rogalu, wilk na czorcie, gęś na bandorze, skowronek na skrzypicynach, a świnia w dudy, niedźwiedź na puzanie, cieleń na lutni; że była muzyka, jakoby w kij trąbił. (PM 314-316)

⁶⁶ Jak wskazał Krzyżanowski (dz. cyt., s. 160) – w *Aktach Rzeczypospolitej Babińskiej* znajdziemy „parallelę” tejże terapii (*Akta Rzeczypospolitej Babińskiej*, wyd. S. Windakiewicz, „Archiwum do Dziejów Literatury i Oświaty w Polsce”, t. 8, 1895, s. 117), podobnie w *Sowiżrzale nowym* (1614) czy *Kalendarzu wiecznym* Żabczyca. Upust krwi i podawanie środków do przeczyszczenia należą do podstawowych technik medycznych – zob. też R. Muchembled, *Die Erfindung des modernen Menschen. Gefühlsdifferenzierung und kollektive Verhaltensweisen im Zeitalter des Absolutismus*, aus dem Französischen von P. Kamp, Reinbek bei Hamburg 1990, s. 251 i n.

U podstaw tego obrazu leży przyroda. Cocagne wyrasta z fantazmatów dotyczących głodu⁶⁷. Autor *Peregrynacji Maćkowej* postąpił krok dalej – fantazje tworzące zamki w Kraju Jęczmiennym są jedynie dalece przetworzonym obrazem lasu.

Praca i własność są zbyteczne w Cocagne, natomiast konsumpcja i zaopatrzenie stają się częścią naturalnej cyrkulacji niewyczerpanych zasobów⁶⁸:

Psebrnąwszy pszez one tatarkę, posedłem w drogę, a ku południu nadsedłem na ptaski, a ony pisać w wieźbie, zaglądam, nie mogę tam ręki wetknąć, chodzę wkoło onej wieźby, jazem psemyślił, jakom tam wlaźł, macam na gniaździe, a ono ptaski piecone; ja, iż mi sie jeść chciało, nie mogłem w drodze nic dostać kupić, i pojadłem ony ptaki, i objadłem sie ich tak, zem nazad nie mógł wyleść ona dziurą, azem chodził do wsi siekiery pozycać, tozem się stamtąd wyrąbał i posedłem w drogę. (PM 321)

Alić na moje szczęście nadsedłem stado kielbas, a ony chodzą po łące. Ja tez, wyjąwszy kredkę z kalety, namalowałem sobie kiskę na wieczku kalety, obróciwszy kaletę na kolana, położyłem trzęśniową kostkę na cięciwie i strzeliłem z niej wielkim palcem, i zabiłem ich seść par. Tom ci im był rad, a idąc skubłem je sobie z pierza. (PM 323)

Fantazje dotyczące kraju Cocagne ukazują w groteskowy sposób kluczowe obseksje ludzi cywilizacji agrarnej: lęk przed głodem. Podstawową sprawą w Cocagne jest właśnie jedzenie, nie czyni się niczego więcej ponad spożywanie pokarmów. (Stąd też skatologiczny dowcip związany z kuracją „doktora”). Cała konstrukcja świata, w wymiarze jak najbardziej materialnym, jest „do jedzenia” i „z jedzenia” (ekscesywne przedstawienia mięsopustne dotyczące jedzenia upośledzają obrazy życia seksualnego w imię rygorystycznej chrześcijańskiej moralności seksualnej). Tymi przedstawieniami gra oczywiście autor *Peregrynacji Maćkowej*, „cywilizując” w ten sposób „naturalny” świat, podstawę doświadczeń życiowych chłopca:

Jednak, przypatrując się pilno takiemu kostownemu i dziwnym psemysłem ludzkim i kostem budowaniu w onym zamku, śliśmy na górę, do stołowej izby, po wschodzie z plastrów miodowych, a poręca z słonecznych promieni dosyć subtelnie zrobione. Izba stołowa barzo wesoła, nie trzeba obicia, jakoż go i nie mas, bo ściany z weneckiego szkła, w kwadrat murowana, okna wielkie w łąkotkę, jako świdrem powierciał, błony z konopnych makuchów, stoły z piernych miodowników, obrusy z alabastru tartego, podniebienie z marcypanów, zydlę barzo gładkie z boro-

⁶⁷ Zob. H. Pleij, *dz. cyt.*, s. 144 i n.. Stanowisko to eksponował również J. Tazbir (*dz. cyt.*, s. 104 – z odwołaniem m.in. do Z. Kuchowicz, *Obyczaje staropolskie XVII-XVIII wieku*, Łódź 1975, s. 11). W ujęciu Dietera Richtera (*Schlaraffenland, dz. cyt.*) z tego właśnie powodu można mówić o „plebejskiej utopii” (wierzchołek społeczeństwa feudalnego był wyłączony z doświadczenia głodu). Por. S. Grzeszczuk: *Błazeńskie zwierciadło, dz. cyt.*, s. 308-309. Zob. też H. Samsonowicz, *Głód i władza w Polsce w XIV – XVI w.*, [w:] *Władza i społeczeństwo w XVI i XVII wieku. Prace ofiarowane Antoniemu Mączakowi w sześćdziesiątą rocznicę urodzin*, red. M. Kamler i inni, Warszawa 1989, s. 73-81.

⁶⁸ W. Röcke, *Kollektive Mentalität und Individualisierung. Probleme einer historischen Poetik des Ulenspiegels*, [w:] *Hermen Bote. Braunschweiger Autor zwischen Mittelalter und Neuzeit*, Hg. D. Schöttker, W. Wunderlich, Wiesbaden 1987, s. 214 – podobne rozważania w tegóż *Freude am Bösen (dz. cyt., s. 234-235)*.

wych sysek, a poręca u nich z jasionowego cienia. Pytałem, dlaczego z takiej materijej te poręca, powiedziano mi, iż tę moc ma cień tego drzewa jasionowego, ze wszelaką rzec jadowitą zabija. O cym cytaj w herbarzu, znajdziesz, iż wąż ani żadna jadowita bestyja żadnym sposobem przez takowy cień nie przemknie sie, ale owsem, daleko omija. (PM 313-314)⁶⁹

Autor podejmuje stereotypowe wyobrażenia Cocagne, tak w zakresie „architektury” krainy obfitości, jak i promiskuityzmu seksualnego⁷⁰ (a także mniej miłych konsekwencji obcowania z damami – z Dolezuchną, Darmogiętką, Gołą i Głuchą w postaci kuracji syfilisu rtęcią)⁷¹:

Potym nam kazał król sieść podle siebie, u samego pieca, na końcu ławy, a miano obiad dawać; tam, gdzie ja siedział, po końcu ławy, były jakiesi pomyje w cembrze; prawie obiad mieli dawać, a w tym goście psyjechali i sadzano ich rzędem, a mnie sie kazano umknąć; jam się zapatsył na goście, chciałem sie umknąć i wpadłem w ony pomyje na łeb, aż mię hajducy wyrwali. Potym sie otrząsnę i patrzę, co dalej będą cynić; alic psyniosą potraw ozmaitych do zlej niemocy, dziwnie i kosztownie psyprawnych, że ich i mój nanno jako zyw nie widał. Na pierwszej misie kłoda lipowa do podlewy, za nią na półmiskach, do białej juchy, trzaski bukowe, drugie olsowe smazone, kłonicie nadziewane, głównie do ostrego pieprzu, wiercimak do żółtej juchy, pociask do carnej juchy, karasie z rohatynami, raki w pantoflach, sęki jodłowe z sałatą, motyka z chrzanem, młoty kowalskie przypiekane z imbirerem, lniane makuchy do sarej juchy.

Drugie dawanie: napsod psyniesiono na wielkiej misie łączną sowę nie skubioną, na półmiskach za nią udziec chrząscowy, trocinami od piły posypyany, potym róg barani z barscem, nos bociani po francusku, kwaśno, jelenie rogi z rozynkami, kobyła głowa z chrzanem, więc kiski gołębie, zęby wróblowe.

Wety: na półmisku syski borowe, rzasa laskowa, żołądz dobowy, marcypany z owsianego kisiela, kukuby, co na włosianych syplulkach rosta, na ostatku kozie bobki, to wsytko pojedli

⁶⁹ Zwraca uwagę, iż chłop odwołuje się do „lustra weneckiego”, ma orientację także w zawartości „herbarzy” (co stanowi swego rodzaju dysonans wobec rzeczywistości osadzonej w wiejskim czy chłopskim otoczeniu).

⁷⁰ Ten aspekt seksualnego promiskuityzmu (por. fragmenty *Trąby woskowej*) pomija w swych rozważaniach nad *Peregrynacją* J. Krzyżanowski (dz. cyt.), podobnie jak J. Tazbir (np. s. 103). Stale podkreślają ten aspekt Cocagne Pleij czy Richter. Por. przykładowo, D. Richter, *Schlaraffenland. Geschichte einer populärer Utopie*, dz. cyt., s. 44-49 i tekst francuskiego *Fabliau de Coquaigne* (tamże, s. 130-135): „Kobiety w tej okolicy są przepiękne, / każdy sięga po / damy i panienki, jeśli tylko ma ochotę na nie / i nikt się powstrzymuje przed tym. / Po czym każdy czyni sobie z nimi, co mu się podoba, / tak długo, jak chce i całkiem zadowolony. / Panie nie są z tego powodu krytykowane, / na odwrót, zyskują jeszcze bardziej na szacunku. / Jeśli się przypadkiem przydarzy, / że dama zwróci uwagę na / mężczyznę, którego widzi, / wtedy weźmie sobie go na środku ulicy / i czyni z nim, co jej się podoba. / Tak oto jedno drugiemu sprawia wiele dobrego” (tamże, s. 133).

⁷¹ Według Krzyżanowskiego „opis Peregrynacji poczyną oddzielać się od tradycyjnych rysów obrazu, pomija więc wyliczanie smakołyków, nie wspomina o typowej fontannie młodości etc., daje natomiast z nonsensów zbudowaną relację o królu z Jęczmiennego Kraju, o uczcie dworskiej, wreszcie o zabawie z fraucymerem” (J. Krzyżanowski, dz. cyt., s. 156). Zdaniem Tazbira król „pochodzi z prostej linii włoskich i francuskich królów karnawałowych” (J. Tazbir, dz. cyt., s. 102).

w zobki. Skoro tez oddano wetki, było po obiedzie wnetki. A perfumy po izbie pachnęły, bo pod stołem tchórze się łagnęły. A chłopcy u pieca jaksamit łyską jedli.⁷²

[...]

Po obiedzie, wstawy od stołu, pośliśmy wszyscy z królem na salę barzo wysoką dla tańcowania; ta sala była półtowego mięsa, a balasy z kiełbas, pirogami wkoło obita, podniebienie kołacowe, pomorańcowymi skórkami sadzone. Potym psyproawdzono francymier grzecny, a wprzód ich pani stara, dosyć gzecna i subtelną, jak wańtuch chmielem natkany, suba na niej lempartowa ze pstrej kalęby, brama wkoo z świnięj skóry, w zawiciu pięknym z kokosych jelit. Za nią panna Dolezuchna, tak subtelną i cienką, że ją ledwo przez próg przewalono, chciała się przed stołem uklonić, dała się tak słyseć, aż sie sala zatrzęsła, czemuśmy się nie przeciwili, bom ja to przedtym słychał. Druga panna, Darmogiętka, za nią, w zgrzebnym letniku, bez nosa. Trzecia Goła, czwarta Głuszka w płaszczu grzybowym. Potym pośliśmy w taniec łakotką z onymi pannami pomalusieńku, ledwie nas sala strzymała, a król sie nam uśmiechał i wyszczyzył zębki jako gdańskie organy na kości; jakośmy my przestali tańcować, poszły też pchły hajduka tak chybko, zechmy się ich napatrzeć nie mogli. Potym zając na bębenku pocał stuki wyprawiać, nu wilk z kozą w taniec, liska z gęsią, tchórz z kosą gonionego; tozechmy się naśmiali, jaześmy się popukali od śmiechu,

[...]

Potym zaprowadziliśmy króla do łóżnice kostownej i obitej, w której ściany z jesiennej mgły, obicie z marcowego wiatru, letnią rosą haftowane. Pościel barzo grzecna z drobnego ksemienia, kołdra z koperwasu mieniona, hałunem tartym nakrapiana. Dawsy królowi dobrą noc, pośliśmy tez do swego złożenia, i leżało tam z nami niemało celadzi, ciełeta, prosięta, gąsięta, kurcęta, scenięta, kozłęta, klusięta; a ten pałac barzo zdrowy, bo w susej az po kolana; trzeba by tam nasych delikatów, co owo nie mogą spać, bo są świnięgo przyrodzenia, pocują wnet, kiedy co śmierdzi, tam ci by im stanęło za nalepse perfumy włoskie.

Nazajutrz wstaliśmy barzo rano, pół godziny przed południem, a iże po wcorajszym bankiecie cosi mię opusyo, azem miau bzuch jak desckę, prosiłem o kęs jagabity, i wnet mi kazano dać psyprawnej z koperwasem i z *merkuryjum sublimatum*. Tamem sie z swym towarzyszem rostał, bylismy oba żałosni, ale on barziej, bo mię sierdecnie ze wsytkiego zołądka sanował. (PM 315-318)

W przedstawieniach dworu brak jakiejkolwiek aluzji do bardziej egalitarnych stosunków społecznych. Według Dietera Richtera, charakterystycznym elementem jest właśnie marzenie o równości realizowanej w nieograniczonych możliwościach dostępu do sfery luksusowej materialnej, właściwej arystokracji. Polski autor, jak widać, nawet w *Cocagne* nie pozwala zapomnieć o różnicach stanowych⁷³. „Schlaraffenland” Maćka zamienia się w swe przeciwieństwo: nie ma mowy o bezpośrednich relacjach między ludźmi, na odwrót: podkreśla się hierarchię, karnawałowa i utopijna hojność

⁷² *Impossibilia* kulinarne charakteryzują zwłaszcza *Uciechy lepsze i pożyteczniejsze*, atrybuowane Hiacyntowi Przetockiemu, w *Uciesze II* przedstawiono obszerne „Porządek potraw” (*Dramaty staropolskie. Antologia*, dz. cyt., t. 3, s. 270-274) – zob. też zob. też E. R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, dz. cyt., s. 445-450 (podrozdz. *Dowcip kuchenny i inne ridicula*). J. Krzyżanowski (dz. cyt., s. 155-157) wskazuje jeszcze (prócz paralel niemieckich) m.in. na H. Przetockiego *Postny obiad albo zabaweczka*, inne przykłady *impossibiliów* kuchennych odnotowuje M. Mieszek (*Intermedium polskie*, dz. cyt., s. 192-193). Parodie prawne, medyczne (zwłaszcza recept), ale także przepisów kulinarnych należą do żywiołu tekstów rozrywkowych, żartobliwych związanych szczególnie z karnawałem.

⁷³ D. Richter, *Schlaraffenland*, dz. cyt., s. 42-43 (rozdział 9: *Jeder ein Graf. Gleichheit im Überfluß*).

kobiet przemienia się w kontakty z prostytutkami „damami dworu”. Po raz kolejny wyraża się głupotę Maćka, podejmującego niewłaściwe relacje erotyczne.

Powrót Maćka do zarzuconej na czas peregrynacji kondycji oznacza może nie tyle powrót do praktyk niosących w konsekwencji zbawienie, ile powrót do obowiązków nałożonych przez kondycję społeczną. Percepcja natury czy rzeczywistości społecznej zawsze związana była z przesłankami natury teologicznej. W tym kontekście autor nie korzysta z możliwości założonej w zespole motywów odwróconego świata – powrót Finkcenerittera okazuje się jego ponownymi narodzinami, które tworzą tym samym kłamrę dla całej narracji⁷⁴, uprzywilejowując właściwą sobie problematykę społeczną. Przyjąć należy, właśnie w tym kontekście, że intencja satyryczna czy społeczna góruje nad możliwym do pomyślenia zakresem wykorzystywania topiki świata odwróconego w *Peregrynacji Maćkowej*.

LEKCJA MAZURÓW

Satyryczny obraz Mazurów autor wykorzystał w epizodzie w „karczmie”, którego konsekwencją było pobicie Maćka i zniknięcie „wiardunku”⁷⁵. Przedmiotem szyderstwa w kulturze staropolskiej będą nie tylko chłopci – także szlachta mazowiecka, z jej ignorancją w sprawach religijnych i niereligijnością (np. w *Kiermaszu wieśniackim* Jana z Wychylówki w *O Mazurach* (PLM 86)). Komponentem obrazu „Mazurów” było także pijaństwo i awanturnictwo (ale także fanatyzm)⁷⁶. Najważniejszym elementem przekształcającym strukturę opowieści o Cocagne jest satyryczny epizod dotyczący „gościnności” Mazurów:

Potym posedłem w drogę i usedłem onego dnia całe półtory mile, azem psysedł niedaleko polskich granic i nocowałem w karczmie u jakiegosi Mazura, który miał swych sąsiadów u siebie niemałko. Toć mi byli radzi, że mię było w każdym kącie dosyć, częstowali mię, daj ich subienicy, a wysztko gębą o stół. Jeść musiałem przez dzięki, choć mi się nie chciało, gwałtem mi w gębę tkali. Przynieśli potym konew finfy, tom ją musiał za ich zdrowie duskiem wypić. Trzeba by tam nasych owych, co sie owo w rzeczy sromają, nie chcą jeść, a jadby do zdechu; musiałby u tych dobrych ludzi i sromiężliwość na stronę odłożyć.

⁷⁴ Thomas Cramer (dz. cyt., s. 289-290) zwraca uwagę, na możliwe nawiązanie do symbolicznego wymiaru „ponownego narodzenia” (Finckenritter, dz. cyt., s. 134, 135 i n., 140) w odniesieniu do trawestowanego przez autora Finckenrittera pytania Nikodema (J 3, 3-5), nadającego według Cramera strukturę temu dziełu.

⁷⁵ Zob. też J. Krzyżanowski, dz. cyt., s. 162. Jeśli dopatrywać się tu paralel z Finckenritterem – epizodowi odpowiadałby siódmy dzień i uciezka tegoż Finckenrittera przed społecznością wsi, rozmiłowanej w tańcu (*Der Finckenritter*, dz. cyt., s. 139).

⁷⁶ U. Augustyniak, *Koncepcje narodu i społeczeństwa w literaturze plebejskiej od końca XVI do końca XVII wieku*, Warszawa 1989, s. 49-50. Zob. też wcześniej J. Tazbir, *Dlaczego nie lubiano Mazurów?* [w:] tenże: *Silva rerum historicarum*, Warszawa 2002, s. 78-89; B. Dymek, *Z dziejów szlachty mazowieckiej*, dz. cyt., s. 209-214; K. Żygulski, *Wspólnota śmiechu. Studium socjologiczne komizmu*, Warszawa 1976, s. 70 i n.

Po onej wieczy spać mi się zachciało. Oni, jako baczni ludzie, wyrozumiawsy podróżnemu, porwawsy mię za łeb, prowadzili mię spać, zem ziemi nie dostępował, a co raz to pięścią za syję, położyli mię pod progiem i psydziali mię wielkim drągiem dębowym, i tak krowy, świny psez mię chodziły, a musiałem sie nie rusać, bobym był sobie sen pserwał. Jesce mi jakisi psechyma młotkiem w głowę kołatał, miasto muzyki, zebym rychlej usnął. A nasłali pod mię owych drobnych sysecek borowych, tom taki nocleg miał, bogdaj go flebry trzęsy i z nim, bom aze mdlał od wielkiej rozkosy. Bogdaj sie tam owi dostali, co owo nie mogą usnąć, aze im muzyka w głowach gra; usnąłbyś tam, ksiądz Walekko w tobie!

Rano, psede dniem wyrwałem sie w drogę, nie dziękując za nocleg i za dobrą wolą, zgarbiwszy sie, bom był boki odleżał; wysedys na zagumnie, pozrę do kalety, ali w niej nie mas nic, wsytko mi zdracyc wybrali, nie śmiałem sie do nich wrócić (PM 323)

Pobicie Maćka (czyli demonstratywne okazanie jego niewłaściwej postawy) kontrastuje najwyraźniej ze światem obfitości (przede wszystkim w sensie dóbr konsumpcyjnych) i szczęścia, jest w istocie jego odwróceniem, kosztownym dla samego bohatera. Zdeptanie przez zwierzęta domowe powinno ewokować znaczenie symboliczne – uleganie skłonnościom ciała. Epizod ten pozwala Maćkowi zdobyć się na refleksję dotyczącą konieczności powrotu do poprzedniej kondycji, trudów ziemskiego życia, do którego powołał go Bóg (a zatem odejście od kondycji włóczęgi czy próżniaka, którzy mają pełne prawa przebywać w Cognac). Podejście to bliskie jest etyce protestanckiej czy kalwińskiej w odniesieniu do pielgrzymki – zbędnego narzędzia w poszukiwaniu zbawienia (ten aspekt wiąże utwór z *Peregrynacją dziadowską*, z którą był wydawany)⁷⁷. Pielgrzymka Maćka nie ma wymiaru duchowego – jej zakończenie nie jest powrotem do ojczyzny niebieskiej. Doświadczenie peregrynacji okazuje się nadzwyczaj pożyteczne w kontekście chłopskiego życia. W wymiarze dydaktyki religijnej odwraca uwagę chłopca od pożądań ciała i schlebianiu mu (por. 2 Kor. 5, 6-9). Błędna wędrówka chłopca Maćka (którą można odnieść do grzechu) przekształca się w powrót do swej pierwotnej kondycji. Zakończenie pobytu w Kraju Jęczmiennym, związane z noclegiem wśród „celadzi” (cieląt, prosiąt, gęsiąt, kurcząt, szczeniąt, klusiat) wskazywać może, że peregrynacja staje się przywidzeniem chłopca, który w rzeczywistości nie zmienił miejsca swego pobytu, wciąż nocuje w oborze.

Nie ma możliwości uwolnienia od ograniczeń związanych ze statusem społecznym – jest on konieczną i niezbywalną częścią społecznego „ja”, o której to prawdziwości zapomniał Maciek, podobnie jak bohaterowie *Peregrynacji dziadowskiej*. Z perspektywy nadrzędnego celu, jakim jest szczęśliwość wiekuista w niebieskiej ojczyźnie rozważania Staśka Porzygałowa i późniejsza peregrynacja Maćka są naganne. Hans-Jürgen Bachorski podkreślał, że specyfika m.in. romansu podróżniczego

⁷⁷ W Weberowskim ujęciu etyki Kalwina ascezą była codzienna praca – utwierdzała ona o pozostawaniu w stanie łaski, z kolei majątek świadczył o łasce osiągniętej za sprawą ascezy (Ch. Frey, *Etyka protestantyzmu*, przeł. S. Cinal, Kraków 1991, s. 52-55, 67).

polega na tym, że rozdzielenie z najbliższymi stwarzało problem tożsamości podróżującego, także wtedy, gdy za sprawą powrotu udawało się doprowadzić do identyfikacji stanowej, zapewniającej stanową tożsamość⁷⁸.

Obraz świata, w jaki zostaje wpisany Maciek, jest jednak wykształcony przez „kulturę uczoną”, a ten tożsamy jest z satyrą na chłopów. Drwi się z możliwości kompensacji w krainie obfitości i lenistwa – końcowe pouczające i dydaktyczne pobicie przez Mazurów ma pomóc chłopu powrócić do jedynej możliwej rzeczywistości⁷⁹. Świadomość fikcji i komizmu tekstu *Peregrynacji Maćkowej* pozwala pokonać drogę od związków symbolicznych ku związkom realnym. Tekst piętnuje niskie zachowania związane z przedstawieniami Cocagne⁸⁰. *Peregrynacja Maćkowa* została napisana przez przedstawiciela społecznej „elity” z przeznaczeniem dla niej – to ona mogła smakować komizm świata przedstawionego.

Peregrynacja Maćkowa stanowi zaprzeczenie cywilizującej roli podróży⁸¹. Ranga tematu, jakim jest ludzkie zachowanie, otwartość na obcość, wreszcie motywy postępowania innych ludzi – nie budują wiedzy o nich. Poddane zostają satyrze przez autora *Peregrynacji*. W tym satyrycznym modelu nie jest możliwa „literatura podróżnicza” otwierająca w sposób cywilizujący na doświadczenia innego czy obcego. Zaprzecza się możliwości wyjścia poza krąg rzeczy doskonale znanych czy przewidywalnych działań. Nie ma także jakiegokolwiek próby zniuansowania ludzkiego zachowania stosownie do nowych i nieprzewidzianych okoliczności. Autor korzysta w tym zakresie z charakterystycznych dla chłopów niezdolności do ujmowania alternatywnych światów,

⁷⁸ H.-J. Bachorski, „*Grosse unglücke und vnsälige widerwertigkeit und doch ein guotes seliges ende*“. *Narrative Strukturen und ideologische Probleme des Liebes- und Reiseromans in Spätmittelalter und früher Neuzeit*, [w:] *Fremderfahrung in Texten des Spätmittelalter und der frühen Neuzeit*, Hg. G. Berger, S. Kohl, Trier 1993, s. 59-96.

⁷⁹ Podobny los spotyka Pielgrzyma w *Mięsopuście*, który „chciał gości ucieścić”. Prawdliwość ta dotyczy Bartosza Mazura (z *Prawdziwej jazdy Bartosza Mazura do Litwy*) (PSM 274 i 275). Pobicie podkreśla fikcyjność opowieści pielgrzyma. Akty przemocy korygują podstawy moralne i epistemiczne osób niewłaściwie zachowujących się.

⁸⁰ Zob. przykładowo w zbiorze *Krotofile uciężne i żarty rozmaite* (1609) Adama Władysławiusza (22) *Robota* (PFM 17): „Kto chce szczęśliwym być, / Potrzeba mu robić: / Bo żadnemu snadnie, / Wróbl w gębę nie wpadnie” (w.1-4). Cz. Hernas (*W kalinowym lesie*, t. 1: *U źródeł folklorystyki polskiej*, dz. cyt., s. 16) przywołuje fragment *Wróżki* Jana Podworzeckiego: „Pan Bóg znać daje i przestrzega, aby się ludzie na pieczy mieli a to wiedzieli, żeć to już lata nie one, kiedy się zaczynały; nie one, które kiedyś kwitnęły, które złotem albo tłuściem zwano, kiedy się wszystkiego chciało, kiedy wszystko by cielęta igrało, albo jako baby płotą; kiedy z kiełbas płoty pleciono, a połciami i gomółkami domy pobijano, a mleko i miód rzekami płynął” (Kraków 1589, s. 24, cyt. za edycją: *Staropolskie przepowiednie i mirabilia*, oprac. J. Krocak, Wrocław 2007, s. 43).

⁸¹ R. Wild, *Literatur im Prozeß der Zivilisation. Entwurf einer theoretischen Grundlegung der Literaturwissenschaft*, Stuttgart 1982, s. 110-117.

specyficznej ograniczoności horyzontów, ale także z nienawiści i dystansu w stosunku do obcych, umiejętnie ośmieszając te aspekty myślenia chłopskiego⁸².

Można zaryzykować twierdzenie, że sposób spożytkowania przedstawień Cocagne dla komicznych celów (i w pewnym zakresie – satyry stanowej) jest jednocześnie satyrą na sam Schlaraffenland⁸³. Kontakt z innymi cywilizacjami jest elementem mięsopustu, antyświata, ujmowanego w kategoriach komicznych (o czym świadczą realia podróży Maćka), tym samym nie jest on źródłem sceptycyzmu nowoczesnego poprzez kontakt z innymi cywilizacjami, jak, przykładowo, u Michela Montaigne’a. Farsove przygody Maćka służą poznawaniu obowiązujących go standardów życia (w tym aspekcie dziedziczy on założenia intermediów komedii mięsopustnych, ukazujących komiczną i nietrwałą rolę odstępstwa od normy), nie służą wyłącznie niezakłóconej czy beztroskiej rozrywce. *Ludicra* należą do obszaru *profanum* – stanowią ironiczną (i żartobliwą) lekcję uczącą standardów zachowań, za sprawą wprowadzenia chłopą w obcy mu świat, w którym jego wzorce tracą ważność.

⁸² Zob. P. Burke, *Kultura ludowa*, dz. cyt., s. 203-211.

⁸³ O mechanizmie tym pisał Dieter Richter (dz. cyt., s. 90-94), co charakterystyczne wiążąc jej przesłanki z etyką mieszczańską: niechęcią do próżniaczego wyrafinowania arystokracji i prymitywnego materializmu stanu chłopskiego. Oba te aspekty są kluczowe dla idealizujących przedstawień Cocagne, stąd niechęć środowiska mieszczańskiego do tego typu wyobrażeń. Umiarkowana rozkosz musi stać się przedmiotem zasługi (tamże, s. 90).

RADOSŁAW SZTYBER
Uniwersytet Zielonogórski

Uszlachetnianie prawdy w *Przewagach elearów polskich*

Siedemnastowieczny pamiętnik, spisany piórem Wojciecha Dembołęckiego, ukazał się drukiem po raz pierwszy w Poznaniu w 1623 roku¹. Tekst z wielu powodów interesujący, stanowi cenne źródło historyczne, ponieważ przynosi немало faktów o wycinku dziejów lisowczyków z lat 1618-1622². Nie sposób pokrótce przedstawić wszystkich walorów relacji z 1623 roku, zresztą znalazły już swoje omówienia w innych miejscach³. Wszakże jedna z cech utworu wyraźnie zaciążyła na całości, mianowicie szczególna koncepcja prawdy⁴. Rzecz jasna, ksiądz Wojciech nie definiował tego pojęcia, nie podejmował zagadnienia teoretycznie, niemniej dukt narracji zdradza swoisty bój piszącego, zmagającego się to z ujęciem obiektywnym, to znów subiektywnym czy wreszcie zgodnym z wybraną tendencją. Już choćby namysł nad tytułem, zwłaszcza jego inicjalnym słowem, ewidentnie ujawnia stronnictwo. Przecież to nie zwyczajny, bezstronny opis losów żołnierzy, lecz właśnie ich „przewagi”,

¹ Publikację tę zresztą traktowano jako książkę „ku pokrzepieniu serc”, dlatego też doczekała się dwóch wydań w dziewiętnastym stuleciu: Puławy 1830, Kraków 1859. Zob. też R. Szyber, *Wstęp*, [w:] W. Dembołęcki, *Przewagi elearów polskich*, oprac. i wstęp R. Szyber, Toruń 2005, s. 134-139.

² Historyczne walory *Przewag* dostrzegało wielu badaczy. Zob. m.in. M. Dzieduszycki, *Krótki rys dziejów i spraw lisowczyków*, t. 1-2, Lwów 1843-1844; E. Triller, *O lisowczykach w ziemi kłodzkiej według „Przewag” W. Dembołęckiego*, „Rocznik Ziemi Kłodzkiej” 1958, t. 3; A. Kersten, „Odsiecz wiedeńska” 1619 r., „Studia i Materiały do Dziejów Wojskowości” 1964, t. 10, cz. 2; W. Magnuszewski, *Z dziejów elearów polskich. Stanisław Stroynowski – lisowski zagończyk, przywódca i legislator*, Warszawa-Poznań 1978; H. Wisner, *Lisowczycy*, Warszawa 1995; R. Szyber, *Początek wojny trzydziestoletniej w opiniach i kontekście „uwielbienia” lisowczyków Wojciecha Dembołęckiego*, [w:] *Między historią, literaturą i polityką*, red. T. Nodzyński, Częstochowa 2009.

³ Zob. np. M. Kochańska, *Ksiądz Wojciech Dembołęcki z Konojad*, „Prace Literackie” 1956; R. Szyber, *Przysłowia w „Przewagach elearów polskich” Wojciecha Dembołęckiego*, „Literatura Ludowa” 1999, nr 2, s. 37-48; tenże, *Piórem, kropidłem i szabłą. Wojciecha Dembołęckiego pisarska i kapelańska przygoda z lisowczykami. Studia i szkice*, Zielona Góra 2005.

⁴ Bardzo inspirujące okazują się tu obserwacje A. Cieńskiego (*Prawda w pamiętnikarstwie*, [w:] tenże, *Z dziejów pamiętników Polsce*, Opole 2002; zob. również tenże, *Pamiętniki i autobiografie światowe*, Wrocław 1992, s. 40-50).

co wolno czytać w dwojaki sposób – jako odwagi⁵ bądź dowody wyższości nad innymi⁶. Na tej podstawie można wreszcie wysnuć wniosek, iż mamy do czynienia po prostu z tekstem realizującym założoną przez autora tezę⁷. Warto więc wspomnianej tendencyjności przyrzeć się nieco gruntowniej i zwłaszcza uporządkować wiedzę na ten temat, w tym celu należałoby omówić wcale nie ubogą grupę różnych strategii manipulacji faktem, jakich niewątpliwie dopuścił się ksiądz Wojciech. Każdą z nich w tekście oznaczamy odnośnikiem z liczbą arabską w nawiasie, by w ostatnim słowie zaprezentować w miarę kompletny rejestr koloryzujących zabiegów zaangażowanego kronikarza niektórych przygód kondotierskiego pułku.

ŚWIĘTA PRAWDA

Już niemal na samym początku swoich wspomnień Dembołęcki formułuje nie-
zwykłą wprost deklarację, jej istota określa jedno ze źródeł wiedzy piszącego –

Stojąc na niepochybnej prawdzie słów Bożych, iż bez niego nic nie możemy, jemu same-
mu w Trójcy Ś. jedynemu naprzód przyczytać się musi przedziwna opatrność jego i uznana
być wszechmocność ręki jego nad Kościołem ś. katolickim. Dla którego aby bramy piekielne
przeciw niemu nie przemogły, sam elearów polskich serca do siebie pociągnąwszy, ich prze-
ciwko nieprzyjaciółom wiary ś. obrócił, męstwa dodał, szczęściem błogosławił i sam im het-
manił. (s. 166)⁸

W ciekawie zredagowanym tym fragmencie jego autor przedstawia fundament kierunku myślenia w dalszej części świeżej rekonstrukcji dziejowej. Słowa te – do-
dajmy – otwierają pierwszy rozdział, a ten oraz dwa kolejne uchodzą za programo-
we. Całość więc relacji historycznej już na wstępie uzyskała niejako sankcję pism na-
tchnionych (1), ich autentyczności wszak, przynajmniej w planie wyznaniowym, nie
sposób podważyć. Nadto są te insynuacje co najmniej znamienne, gdyż odbijają się
wyraźnie na dalszej narracji, bowiem dalej czytamy, iż w chwili zagrożenia imperium
habsburskiego –

dopiero Bóg wszechmogący z narodu polskiego eleary zaciągnął i nimi [...] moc swo-
ję oświadczając, cesarza chrześcijańskiego wybawił i wszystko, co przedtym jego było, onemu
z triumfami przywrócił (s. 174).

⁵ Opatrzony kwalifikatorem „prawdopodobnie” termin „przewaga” objaśniono w *Słowniku polsz-
czyzny XVI wieku* (red. M. R. Mayenowa, t. 32, Warszawa 2004, s. 325) jako „wielkie, ryzykowne
przedsięwzięcie”. Podobny sens rzeczownika rejestruje S. B. Linde (*Słownik języka polskiego*, t. 4,
Lwów 1858, s. 602).

⁶ Tak np. u S. B. Lindego (*dz. cyt.*, s. 602), ale i we współczesnej polszczyźnie.

⁷ Por. R. Szyber, *Piórem, kropidłem i szablą*, zwłaszcza s. 120-121.

⁸ Wszystkie cytaty z tegoż źródła wydobyto z wydania: W. Dembołęcki, *Przewagi elearów polskich*,
oprac. i wstęp R. Szyber, Toruń 2005 (numery stron, z których pochodzą fragmenty pamiętnika, po-
dano w tekście głównym).

Pomysł zjednoczenia Najwyższego i lisowczyków ekskluzywnym przymierzem mógł się wydawać wcale atrakcyjny i zapewne nobilitujący polskich najemników⁹, przecież średnio karnych¹⁰ – mówiąc ogólnie, jednakże wyjątkowo skutecznych na placu boju. Wagi konceptu nie można nie doceniać, skoro jego konsekwencje obrazowały łupieżców jako obrońców Pana Zastępów, „Boskich wojenników” (2). Tak, dlatego też obyczaj wojskowy „zatrudniania” żołnierzy zmieścił się w swoście urabianej przez księdza kapelana przestrzeni niebieskiej. Bóg, jak w dawnych wiekach bywało, sięgnął po „listy przypowiednie” (3), lecz miały postać szczególną, gdyż Pan Zastępów „nie ma kancelaryjnej żadnej” i

na inszych materyjach, prócz serc ludzkich, rzadko pisuje, i to gdy się trafi, tedy zawsze nie piórkim, ale palcem, jako świadczą tablice Mojżeszowe. [...] Jeżeli tedy tak różne jest niebieskie od ziemskiego pisanie, pewnie i litery musiałyby być jakieś barzo dziwne [...]. Zaczynam jeśli mało Polaków albo ledwie kto umie po żydowsku, daleko więcej po niebiesku, pewnie by nikt nie przeczytał. Dlategoż Pan Bóg, który nic nie czyni nadaremno, nie przysłał listów oczywistych, które by – nieznajome – na nic były nie przydały (s. 176).

Rzeczywiście istniejącą tradycję ziemską poddano niejako procesowi deifikacji¹¹, przy czym najważniejsi zainteresowani – rzecz jasna – zyskali najwięcej, dostąpili, przynajmniej tak sugeruje Dembołęcki, przywileju swoistej sakralizacji, bo „skąd by tedy inąd, mimo zaciąg Boski, takie odwagi to wojsko czynić miało, których bez pomocy Ducha Ś., według nauki Kościoła powszechnego, ani by było pomyśleć mogło” (s. 176). Skutkiem tak przedkładanych uwarunkowań stał się kolejny pomysł franciszkanina, by przemianować dawnych lisowczyków i przyoblec ich w kostium elearski. A to dalszy etap procesu deifikacji (bądź nacjonalizacji Boga), bowiem kontekst nowej nazwy wyzyskuje obszary semantyczne szczególnie ważne dla katolicyzmu, ale i chrześcijaństwa. Elear ponoć ewokuje jedno z imion Boskich, mianowicie Elohy¹², akcentujące zresztą siłę, potęgę, omnipotencję (4), przy czym ta spekulacyjna etymologia (a to właściwie kolejna składowa mechanizmu modelowania wizji

⁹ Por. J. S. Bystron, *Tematy, które mi odradzano. Pisma etnograficzne rozproszone*, wyb. i oprac. L. Stomma, Warszawa 1980, s. 291-307; R. Szyber, „Banialuki” i „ambaje”, czyli o pseudoetymologicznej pochwalie elearów (lisowczyków), „Studia i Materiały” Wyższej Szkoły Pedagogicznej im. T. Kotarbińskiego w Zielonej Górze: *Filologia Polska*, z. 10, red. J. Brzeziński, Zielona Góra 1999 (zwłaszcza s. 130-134).

¹⁰ Właściwie nie sposób pominąć gorszej strony lisowczyków, dlatego też literatura przedmiotu przepełniona jest informacjami na ten temat. Por. np. M. Dzieduszycki, *dz. cyt.*, t. 1, Lwów 1843, s. 292-300; R. Szyber, *Zróźnicowanie gatunkowe „Przewag elearów polskich” Wojciecha Dembołęckiego*, „Pamiętnik Literacki” 1997, z. 4, s. 115-116 i przyp. 26.

¹¹ Sporo cennych i trafnych uwag na ten temat wypowiedział M. Bauer (*Z dziejów batalistyki polskiej. Studia nad pamiętnikami wojennymi z XVII w.*, Kraków 2008, s. 88-89).

¹² „Od „Elohy” «eloharowie» albo dla zwyczajniejszego pospólstwu wymówienia – «elearowie», jakoby Boscy wojennicy albo od Boga wybrani mają być zwani” (W. Dembołęcki, *Przewagi*, s. 180).

zdarzeń¹³) nijak się ma wobec stanu faktycznej proveniencji terminu, o czym kapelan wie bezsprzecznie (s. 178-180). Sięga obdarzony fantazją franciszkański duchowny również po szczególnie uwznioślającą semantykę łacińskiego imiesłowu – „*electus*”¹⁴, co pozwoliło wydobyć spetryfikowane znaczenia spod znaku wyższości nad innymi, nie tylko w zakresie zażyłości z Bogiem, ale i konkretnych przewag nad innymi (5)¹⁵. Oto, w wielkim skrócie, jedna z pierwszych metod podnoszenia rangi awanturniczych żołnierzy, zresztą poszerzająca pole manewru w obrębie innych komentarzy, „dopełniających” opisy konkretnych już zdarzeń.

W ślad za tak zarysowanym horyzontem wydarzeń szły następne rozwiązania, zgodne z osobliwą logiką piszącego. Postanowił on zreinterpretować wiele perykop pomników wiary, zwłaszcza ewangelii, by skorelować dzieje polskich żołnierzy z przesłaniem Biblii (6), o czym świadczy choćby poniższy wyjątek:

Na pokazanie osobliwej opieki Boskiej nad elearami, jako niegdy nad Żydami, uważać potrzeba od tego miejsca jako Pan Bóg przed nami po cesarskiej, jako przed Żydami w obłoku, ustawicznie w *Ewangeliach* świętych chodził. Tak iż wszystkie niedzielne ewangelie, co się z nami działo – opiewały, właśnie jakoby je namyślnie gwoli nam Kościół Boży rozporządził. Z czego aby każdy Pana Boga chwalił, przypomnią się w każdą niedzielę, jakie bywały i jako się z sprawami naszymi zgadzały (s. 247).

¹³ Etymologie Dembołęckiego znamy doskonale z jego osławionego *Wywodu jedynowłasnego państwa świata* (Warszawa 1633), natomiast *Przewagi*, a przecież nie tylko (zob. np. R. Szyber, *Tuz, kralka, wyżnik, niżnik i inne karty... Dwa barokowe zabytki literacko-plastyczne*, Zielona Góra 2009, s. 25, przyp. 41), stały się w tym temacie pewnego rodzaju poligonem doświadczalnym językoznawcy samouka, choć wiedza lingwistyczna wcale nie stanowi dominanty *Wywodu*, jak trafnie zauważyła M. Kochańska (dz. cyt., s. 136.) – „u Dembołęckiego zainteresowania językowe pełnią funkcję wyrażnie służebną”. Zob. także R. Szyber, *Wojciech Dembołęcki o lisowczykach wierszem i prozą (1620-1621)*, tenże, „*Skądże to zbłąźnienie świata*”. Wojciecha Dembołęckiego „*Wywód jedynowłasnego państwa świata*” (studium monograficzne i edycja krytyczna) (w druku).

¹⁴ Zob. R. Szyber, „*Banialuki*” i „*ambaje*”, s. 134-141; tenże, *Dlaczego Dembołęcki „przerobił” lisowczyka na eleara*, „*Almanach Historycznoliteracki*” 1998 (Pismo Stowarzyszenia Przyjaciół Literatury w Zielonej Górze), t. 1, red. M. Januszewicz, s. 9-17.

¹⁵ Pominąwszy aspekt retorycznej „urody” tekstu, warto wsłuchać się w jego treść: „słowo »elear« brzmi jakoby »*electus armis*«, to jest »wyborny orężem«, to jeśli co – służy lisowczykowi, bo u niego koń i broń na wybór. Jeśli »*electus ad arma*«, to jest »wybrany do oręża« – i to pewnie lisowczyk, bo się każdy z nich Bogu ofiarował do śmierci nie orać. Jeśli »*electae armaturae vir*«, to jest »wybornego uzbrojenia mąż« – i to lisowczyk, bo już wszystko prawie chrześcijaństwo na przykład tego wojska, ich sposobami, uchwała sobie lekko wojować. Jeśli »*electus a robore vel re ipsa*«, to jest »wyborny siłą albo rzeczą samą« – i to lisowczyka znaczy, bo temu bez pochlebstwa samą prawdę przyznawszy, rzecz sama wybranym go pokazuje. Jeżeli »*electus a ratione*«, to jest »wybrany z rozumu« albo rozsądku – i to się lisowczykowi przyznać musi, bo zto rozumu nad inszych mieli brodzić po nieznanym świecie i przedziwnych męstwach na cześć Bogu, co się drugim nie zeszło, nad kacerzami dokazować. Jeżeli »*electus ante robustos*«, to jest »wybrany przed silnymi« – i to pewnie lisowczyk, bo ci przed żelaznymi wojski cesarskimi zawsze wrzód chodzili” (W. Dembołęcki, *Przewagi*, s. 181).

I rzeczywiście książd Wojciech w drugiej części pamiętnika skwapliwie ukazuje rozmaite paralele łączące przygody najemników z historią Jezusa. Zbieżności wydają się śladowe, niemniej ich wcale obszerna prezentacja odznacza się innym celem, mającym niewiele wspólnego z wolą odbicia prawdziwego obrazu rzeczywistości, służyły, jak łatwo dostrzec, jej uszlachetnieniu. Raczej może w tym nurcie narracji chodzić o bezkrytyczne podniesienie rangi Polaków, o usadowienie ich na piedestale, na pozycji równej niemalże Chrystusowi, jak niekiedy można odnieść wrażenie. Wnikliwy lektor nie daje się zwieść tak efektownie skądinąd preparowanej wizji przeszłości¹⁶. Z drugiej strony, zbliżenia do ewangelii mają charakter – co wielce prawdopodobne i zarazem zaskakujące poniekąd – autentycznych reminiscencji z działalności kaznodziejskiej i kapłańskiej towarzyszącego pułkowi w randze kapelana Dembołęckiego. Treść utworu w niejednym miejscu utrwała zapewne prawdziwe homilie i kazania niedzielne bądź okolicznościowe wygłaszane przed audytorium złożonym z niesfornych kondotierów¹⁷.

„SOK SŁAWY” WYCISNĄĆ...

Tych słów co najmniej dwukrotnie użył Wojciech Dembołęcki w młodszym o dziesięć lat *Wywodzie jedynowłasnego państwa świata* (Warszawa 1633, s. 8, 112) i bezkrytycznie chwalił cały naród, w starszych zaś *Przewagach* jego prasa glorii wydobylała świetność jedynie formacji zbrojnej, polskiego pułku. Wyłącznie analiza tytułu ostatniego tekstu daje do myślenia, a lektura całości w pełni potwierdza przyjętą strategię, tendencyjną, bo ślepo gloryfikującą bohaterów tytułowych. Służyły temu zamierzeniu selekcja tematyki, okazałe ekspozycje, znaczące przemilczenia, przejaśkrawienia oraz wcale rozległe komentarze – oto kolejna grupa instrumentów wykrzywiających obraz rzeczywistości.

Zapowiedź konstruowania takiego trybu narracji odnajdujemy już w *Summariuszu wszytkiego do Czytelnika*, swoistym wstępie do pamiętnika:

Ale dostatecznie piszę terazniejsze,
Świadek oczywisty, dzieła niepomniejsze,
Przewagi i męstwa tych ludzi znaczniejsze,
Aby kraje, drogi i czasy trudniejsze
Były znaczniejsze. (s. 162)

Przejsć obok zagadnienia doboru opisywanych zdarzeń obojętnie nie tylko nie wypada, ale nie można. Znamienne musi wydać się pominięcie w relacji zdarzeń z 1620

¹⁶ Por. R. Szyber, *Piórem, kropidłem i szablą* (rozdz. pt. *Homiletyczne nauczanie kapelana elearów w 1622 roku, czyli o Biblii w „Przewagach”*).

¹⁷ Por. tenże, „*Przewagi elearów polskich*” Wojciecha Dembołęckiego na tle wybranych pamiętników polskich XVII wieku (*rekonesans*), „*Filologia Polska*”: *Między słowem a obrazem*, z. 3, red. K. Smużniak, Zielona Góra 2007, s. 131.

roku, lisowczycy uczestniczyli w przegranym boju pod Cecorą (7), niemniej w *Przewagach* o klęsce, jak autor sam mówi w odniesieniu do innych wydarzeń, „głucho” (s. 239). Zupełnie inaczej rzecz się ma z bitwą pod Chocimiem, której Dembołęcki nie widział, ale to przecież triumf polskiego oręża, a co jeszcze ważniejsze – swój wkład w zwycięstwo wniósł pułk kondotierów z lisowskim rodowodem, co potwierdzają historycy (8)¹⁸. Na podstawie zdobytych świadectw pisanych książd kapelan podjął próbę odtworzenia wyczynów elearów, jednakże mógł to uczynić mało skutecznie. I zżył się na autorów tych relacji, gdyż ponoć „z jam nie wychodząc, niedobrze dojrżeli” (por. s. 239), chętnie przyrównał ich wreszcie do bojaźliwych kretów (9).

W diariuszach – pisze franciszkanin – niemal wszędy, gdzie co było o elearach przypomnieć znacznego, to oni osobiłymi terminami rzecz przenosili, mówiąc: „Nasza straż” *etc.*, pewnie nie ich, ale dołożyć było która. „Naszy więźniów dostali” *etc.*, pewnie ich sami do nas nie wodzili, ale było dołożyć którzy, „Kozacy” *etc.*, chwała Bogu, ale którzy? (Podobno trudno było poznać garści pieprzu elearskiego między korcem maku zaporowskiego, ile kto w pole nie wyrzał). „Ochotnik wypadł” *etc.*, pewnie iż nie chramy, ale wždy z którego pułku? „Naszy ciurowie” *etc.* – wszak się pospolicie mówi, iż jeno się przy elearach wieszają. Kto się jednak chce nimi szczycić, Boże wybaw od nich eleary dla nienaruszenia ich sławy stary. Opuściwszy już tedy, więcej wyliczać tych chramot naszych ochotnych diariuszów, to samo każdemu do uważania namienione, niech ten rozdział zamknie. Iż choć nie dokładają diariusze, w której potrzebie, jako i kogo elearowie bili, ale tego często, jako w potrzebie ginęli. Na czym mądrému dosyć. Bo stąd znać, że lepiej szukali śmierci po polu niż ona ich w szaniach. (s. 239-240)

W tych okolicznościach zachowanie autora zdradza pełne zrozumienie dla powiedzenia, iż „sukces ma wielu ojców, a porażka jest sierotą”. O zwycięstwo warto było się zatem upomnieć, przegraną zaś lepiej było zlekceważyć. A kiedy już nie istniały możliwości zatajenia kompromitujących zdarzeń, mianowicie waśni wewnątrz pułku, winą za kłótnie i rozłam oddziału obarczył autor szatana (10), który wrzucił przysłowiową kość niezgody między członków formacji (por. s. 186)¹⁹.

Nie waha się Dembołęcki, nie ma cienia wątpliwości co do wypowiedzianych spostrzeżeń i żywionych przekonań, wykazuje absolutną pewność, krytykuje nie dość przychylnie postawy wobec elearów, w razie potrzeby eksponuje domniemywane zalety wojska. W efekcie sprawozdanie otrzymuje postać ciągu „egzemplów historycznych”²⁰ ilustrujących bądź raczej uzasadniających zamierzoną koncepcję utworu (11), by istotnie ukazać „przewagi” kondotierów – w dwóch możliwych rozumieniach tego inicjalnego słowa. A wszystko rzekomo bez „pochlebstwa retoryckiego” (s. 229)²¹ (12).

¹⁸ Por. L. Podhorodecki, *Kampania chocimska 1621*, „Studia i Materiały do Dziejów Wojskowości” 1964, t. 10, cz. 1, s. 110-111. Zob. też W. Magnuszewski, *dz. cyt.*, s. 35, przyp. 28.

¹⁹ Por. R. Szybyer, *Przysłowia w „Przewagach elearów polskich” Wojciecha Dembołęckiego*, *dz. cyt.*

²⁰ Termin omawia J. Z. Lichański (*Retoryka od średniowiecza do baroku*, Warszawa 1992, s. 154-159).

²¹ Styl retoryczny w *Przewagach* zagarnia dla siebie sporą część otoczenia narracyjnego – zauważyła J. Rytel (*„Pamiętniki” Paska na tle pamiętnikarstwa staropolskiego*, Wrocław 1962, s. 106-107, 170-171).

Wyznaczone przez słowa „zawsze” czy „nigdy” kategorie równie dobrze pokazują hiperbolizacje i przesadę w ferowanych opiniach. Nie w innym celu wprowadzono tu długi szereg przymiotników w stopniu najwyższym (13). Oddajmy ponownie głos pamiętnikarzowi:

[...] elearowie zawsze bywali na strażach nasławniejszy, z więźniami do hetmanów nągęstszy, zasadzkami po lasach i nocnymi w obóz nieprzyjacielski spólnie z Zaporowcami wpadający, Turkom nastraszniejszy, w gonieniu ich nastateczniejszy, w zdobyczach z nieprzyjaciela naszczęśliwszy, a zatym i zawojami za pasem abo ich orężem w rękę, abo koniem tureckim na powodzie lubo czymkolwiek nieprzyjacielskim, ile razy się wracali, zawsze nastrojnieszy (s. 235).

Kapelan nie chciał i chyba nie mógł zrezygnować z autentycznych w jego oczach dowodów męstwa rodzimego rycerstwa, poświadczonego choćby pojmaniem jednego ze znaczniejszych jeńców (por. s. 199), gdy „nieprzyjaciela gonili i więźniów lepszych dostali niż zgubili” (s. 197). I nie byłoby w tym nic dziwnego, gdyby nie fakt, iż wojsko sporo zawiniło, nieco wcześniej „wszyscy przez zdrowie cesarskie pełnili” (s. 196), a „dopijając ledwie jeden drugiego widział” (s. 197), napad więc nastąpił na... „na pijanych” (s. 196), natomiast w krytycznej chwili „wszyscy się nie inaczej pewnie tylko wędchem zgromadzili” (s. 197) – zapisał ksiądz rubacha (14). Ewidentne zatem uchybienie w rzemiośle wojennym zeszło na drugi plan, pozwoliło nadto wydobyć większą dramaturgię zdarzeń (15), którą dobrze oddaje reakcja cesarza na szczęśliwy finał całego incydentu:

Bo jako Cesarz Jego M jeżeli z przyszcia elearów wesół był i triumfował, dla samej tylko nadzieje o niezwykłości tego rycerstwa, daleko weselszy być musiał, skutkiem już doznawszy szczęścia ich, iż w takim niespodziewanym pogromie, takiego więźnia między inszymi dostawszy, a potym choć rozproszeni, tak i oni przecie żyjąc, goniąc i bijąc nigdy zwyciężeni być nie mogą (s. 199).

Znaczenie tych słów należy odczytywać w kontekście wcześniejszych sformułowań dotyczących napadu na obóz lisowczyków, gdyż wieść o ataku „prawie wszystk[ą] radość cesarską – w żal, pociechy – w smutek, a triumfy w lament obróci[ła]” (s. 198). Dopiero co przytoczone fragmenty *Przewag* stanowią także dobrą ilustrację budowania

Strukturalny układ treści książki, z trafionym rozplanowaniem węzłowych jej elementów w uprzywielejewanych (z natury rzeczy) miejscach całości (początek i koniec) przekonująco świadczy o wysokiej klasie pracy redakcyjnej Dembołęckiego, uwzględniającej teoretyczne założenia i wskazówki retorycznej *dispositio*. W obrębie *Przewag* bez trudu znajdziemy kolejne części wyróżniające wypowiedzi typowo perswazyjne: opowiadanie, dowodzenie, refutację. Zakończenie książki Dembołęckiego, choć typowym epilogiem nie jest, stanowi jednak swoista zapowiedź „domówienia”. Znalazły w nim wyraz powiększenie głównej tezy dyskursu, jak i uwypuklenie głównych argumentów dowodzenia. Również w zakresie elokucji ksiądz Wojciech dobrze opracował swój tekst. Teoretyczne charakterystyki wspomnianych zjawisk omawiają znawcy przedmiotu: J. Ziomek (*Retoryka opisowa*, Wrocław 1990, s. 72-79); M. Korolko (*Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, s. 83-96). Zob. też R. Szyber, *Piórem, kropidłem i szablą*, s. 137-150. O talencie pisarskim ujawnionym w *Przewagach* piszą m.in. J. Rytel, *dz. cyt.*, s. 170-171; R. Szyber, „*Banialuki*” i „*ambaje*”, *dz. cyt.*, s. 138-139.

całej serii rozmaitych komentarzy formułowanych przez Dembołęckiego. Następnym cytatem również dotyczy niedoszłej klęski pułku pod Wiedniem:

Ten pogrom tak dziwnoróżne odmiany w Wiedniu porobił, iż się właśnie wichrowatemu zaćmieniu w jasny dzień nagle przypadłemu i prędko mijającemu, naraźniej mógł przyrównać. Bo jako w wesołojasny dzień wichrowate zaćmienie nastąpieniem swym wszelką rzecz [...] zasmuconą rozpędza i trapi, a sowy, niedoperze i inne plugastwa nocne uwesela, tak zaś odstąpieniem swym wszystko do pierwszego stanu przywraca. Tym właśnie sposobem przedziwnie wesołego cesarza chrześcijańskiego i wszystkie z nim katoliki z przyszcia jasnoświatnego wojska elearów polskich ten pogrom (gdy [...] przyszła nowina, iż wszystkie Polaki [...] zbito) [...] zasmucił (s. 197-198).

Niemale chyba wrażenie winny wyrzucić na czytelnika – w zamierzeniu twórcy – usiłowania zmierzające do skorelowania kolei losów najemników z dziejami bohaterów biblijnych (o czym już była mowa) – to tzw. „komentarz pobożny” (16), jak wywołane zjawisko określa Jadwiga Rytel²². Zamknięcie pamiętnika, konsekwentnie wyzyskujące zażyłość lisowczyków z Najwyższym, również przykuwa uwagę:

To tedy na cześć i na chwałę P. Boga Wszechmogącego – hetmana elearskiego (w *Ewangeliiach świętych* z nimi jawnie przebywającego) – a przy tym na wielką pociechę ludzi uważnych i wieczną sławę narodu polskiego, tudzież też (co za tym idzie) i na wzbudzenie powinnej miłości ojczyzny przeciwko elearom napisawszy, jako nic nie wątpię, iż za pierwszą okazją nabywania dobrej sławy, rozsypani elearowie wprzód się niż kto zgromadzą, tak i końca tej książki inszego żadnego wymyślić nie mogą ani się godzi, tylko tym afekt oświadczającym do Boga westchnieniem – Boże, któryś ich prowadził i przed nimi chadzał, błogosławiąc im we wszystkich ich sprawach, racz ich znowu za pierwszą okazją słusznie przystojną zgromadziwszy, według zwyczajnej łaski swojej – błogosławić, aby ani cnem ich dziełom, a zatym ani opisowaniu ich żadnego końca nigdy nie było (s. 349).

Na zbliżone podsumowania, opinie – częściowe bądź bardziej syntetyczne – natrafimy niemal na każdej karcie książki z 1623 roku. Kapitalnie dopełniają one obraz sławy i chwały oddziału lisowskiego, bowiem opis łańcucha przykładów dziejowych wydawał się niewystarczający.

Zamknięciem tej części rozważań niech będzie pochylenie się nad jeszcze jednym dyplomatycznym przemilczeniem księdza Wojciecha. Wiąże się z niezbyt obyczajnym – mówiąc oględnie – zachowaniem członków polskiego oddziału najemnego (17). Oto w artykułach elearskich (punkt 29.), swoistym kodeksie wojskowym, czytamy:

Kto by się ważył na wstyd wojskowy w ryńsztoku siedząc, pić abo w koszuli (a tym bardziej) nago na koniu biegać abo na ulicy jawnie a z pijaństwa siedzieć i inne podobne temu hulajstwa płodzić, jeżeli pacholik – jawnie na ulicy ma być kijmi w ryńsztoku zbito, jeżeli towarzysz – 40 złotych, jeżeli porucznik – 80, a jeżeli rotmistrz – 100 winy na potrzeby wojskowe ma nie odchodząc od sądu odliczyć i w kole swej chorągwie towarzystwo przepraszać za to, co jej wstyd uczynił (s. 281).

²² Por. J. Rytel, *dz. cyt.*, s. 146.

Zdziwienie musi budzić nasycenie tego opisu niemałą liczbą mało pochlebnych szczegółów (o pijaństwie wspomina się i w innych miejscach). Zapewne jednak w tym punkcie kodeksu wyraźnie obserwujemy raczej poetykę satyry aniżeli wyłącznie konwencję zapisu prawnego. Podobne wrażenie można odnieść po zapoznaniu się z tymi postanowieniami, w których kodyfikatorzy wspominają o kradzieży. Przestępstwo to – jak się okazuje – ma wiele twarzy: wyłupienie kościoła, wzięcie „jakiegokolwiek rzeczy kościelnej”, zorganizowanie podjazdu w celach rabunkowych, napad na gospodę, plądrowanie domów szlacheckich albo grabież po młynach, jak i plebaniach oraz szkołach, odbicie komory bądź skrzyni, zabór pieniędzy lub „podwody”. Skrupulatny rejestr „typów” różnych „wydzierstw” dowodzi, iż lisowczykom nierzadko zdarzało się łupić w sposób opisany właśnie w artykułach (por. s. 275-282).

Wolno chyba skonstatować, że przynajmniej częściowo wspomniany kodeks dyscypliny wojskowej – zwłaszcza dzięki drobiazgowym charakterystykom poszczególnych wykroczeń – stał się przez przypadek prawdziwym odbiciem portretu lisowczyków, a ten przecież wyziera z wcale okazałej listy nader detalicznie zarejestrowanych zakazów i sankcji. Te elementy, charakteryzujące lisowczyków już niemal przysłowio-wo, uzupełniają w istotny sposób autentyczny obraz eleara. Jego panegiryczny portret – wykreowany przez Dembołęckiego w innych warstwach książki – jest wystylizowany i modelowany zgodnie z duchem czasu oraz potrzeb. I dodajmy, co najważniejsze i szczególnie symptomatyczne, nigdzie w pamiętniku nie pojawia się wzmianka o zastosowaniu któregośkolwiek z 31 paragrafów tego wojskowego aktu prawnego, a okazji – wolno skądinąd przypuszczać – chyba nie brakowało²³.

NA TROPIE PRAWDY...

Deficyt informacji o ukaraniu polskiego kondotiera na podstawie uchwalonych artykułów w połączeniu z dokładną deskrypcją przewinień wydaje się wcale przekonującym dowodem o zmaganiu się autora z prawdą. Przyjętej koncepcji, można podejrzewać, nie zawsze po prostu służyły fakty, stąd przemilczenia i retusze.

Dembołęcki dołożył wielu starań, by lisowczyków uwolnić od wszelkiego rodzaju oskarżeń. Nawet podjął się zadania, przymrużmy oko, detektywa (a może adwokata, adwokata diabła, bo nieraz o kondotierach mówiono, iż są z piekła rodem) tropiącego rzeczywistych winnych przede wszystkim grabieży i przekonywał, „kto gorszy pustoszciciel” (s. 272) (18):

Po okazji przed arcyksiążęciem Leopoldem, która była w mili przed Renem wrócono wojsko w zad, aż by się insze pierwej przeprawiły, a to dla doświadczenia, kto by ognie zapalał. Co się zaraz we dwu dniach pokazało przez nagłe ustanie ogniów z tel[j] strone Renu, gdzie elearrowie pozostali byli, a ukazanie ich za Renem, kędy nowo insze pułki stały (s. 301).

²³ Na temat artykułów piszą W. Magnuszewski (dz. cyt., rozdz. *Artykuły Stanisława Strojnowskiego*) oraz R. Szyber (*„Ekstrawaganty” w „przeważnym” portrecie eleara*, [w:] *Piórem, kropidłem i szablą*).

Opuszczone – wskutek akcji polskich kondotierów – wsie w okolicy Bystrzycy Kłodzkiej nawiedzili rajtarzy oraz muszkietierowie w celu pozyskania więźniów, jak ironizuje kapelan, gdyż – pisze ze swadą – żołnierze ci do wyludnionych chałup „po dwu, po trzech, a czasem i pojedynkiem [...] szturmowali. Na czatach tak im szczęście (przeto iż [wszyscy] przed clearami [...] z domów w lasy odbiegali) posłużyło, iż więźniów ryczących, rżających, beczących, kwiczących, piejących, gęgających, *etc etc.* każda para [...] po kilkudziesiąt, a drudzy i stami pędzili”. I wreszcie czas na lekceważącą konkluzję – „tam pewnie żaden chłop z lasa wylazszy, nie tylko czego inszego, ale nawet miski, łyżki, garnka *etc.* w domu nie znalazł, a pościeli pogotowiu ani pytał, bo to tarcza niemieckiego żołnierza” (s. 271-272). Nie koniec na tym plądrowania – „tak piechota, jako i rajtarowie skoczyli [...] do martwego obozu kabaty i pludry z trupów zwłaczać, a potem do różnych wsi okolicznych, bydła z nich, owce i co jeno znaleźli, a nawet i okna, kotły, garce miedziane *etc.*, wszystko to (miasto więźniów) [...] na przedaj zaganiali” (s. 268).

Wydawałoby się, iż trudno o mocniejsze słowa dezaprobaty. Jednakże inny wyjątek z *Przewag*, szczególnie malowniczy (zresztą doczekał się swojej realizacji plastycznej²⁴), chyba dobrze znany²⁵, jeszcze dobitniej uwypukla niechęć Dembołęckiego wobec niektórych adeptów osobliwej sztuki żołnierskiej i, rzecz jasna, w żadnym razie nie chodzi o clearów:

Rzecz barzo strojna była widzieć (między wielą takich inszych), kiedy jeden rajtar, dobrze ubrany, konewek, flaszek, *etc.* około siebie nawiąawszy, gęś z gąsiętami jeszcze zieloniusieńkami do miasta zaganiając z pułkownikiem się elearskim i kilką jego rotmistrzów, z miasta jadących, potkał. Drugi za nim ciele, kozę i owcę koniowi u ogona, jak charty na smyczy uwiąawszy, a pstrą koteczkę na ręku miasto zająca trzymając, z łow się wracał. Trzeci zaś trochę opodał za nimi, świnie także u ogona koniowi uwiąawszy, z kotłem na głowie, a garcem mleka w lewej ręce, za nimi leniwo doganiając włókl freza rozdartą pierzyną na kształt sakiew najukowanego, w której pierzynie tak pospołu i z pierzem na jednej stronie widać było kilka połci słoniny i parę indyków, a na drugiej – kobietę pojmaną, z pierza się obierającą (s. 268).

Wybielanie lisowczyków uzyskało rangę ważnej strategii w przedsięwzięciu mającym na celu wykreowanie bezkrytycznego gmachu pochwały najemników, przecież kapelan nie tylko apoteozował polskich żołnierzy, ale także włożył wiele wysiłku w proces ich obrony przed płynącymi niemal zewsząd zarzutami o niewłaściwą postawę. Stąd też pamiętnikarska relacja Dembołęckiego zasługuje raczej na miano apologii aniżeli apoteozy. Franciszkanin bagatelizował i usprawiedliwiał przewinienia członków pułku, dzielił się zdziwieniem, iż podniesiono krytykę w związku z absolutnie – jego zdaniem – błahymi incydentami. Zastanawia się, czy to naprawdę grzech, gdy Polak –

²⁴ Chodzi o akwarelę o przejętym z *Przewag* ironicznym tytule *Jarmark w Habelswerde* Juliusz Kossaka.

²⁵ Por. np. M. Wiszniewski, *Historia literatury polskiej*, t. 7, Kraków 1845, s. 458-459; M. Kochańska, *dz. cyt.*, s. 121; J. Rytel, *dz. cyt.*, s. 170-171; W. Magnuszewski, *dz. cyt.*, s. 43; C. Hernas, *Literatura baroku*, Warszawa 1995, s. 92; tenże, *Barok*, Warszawa 1998, s. 169.

zje i spije, a choć też niegdy który ich ciura, gdy mu koń ustanie, freza sobie na kilka mil (bo dalej nie wytrwa) pożyczu u kogo lubo dla niedostatku krawców polskich płaszcz abo kabat, lubo cokolwiek lekkoruchomego do używania weźmie (s. 272).

W oczach kapelana formułowane pod adresem elearów oskarżenia wydawały się udawanymi (19), zyskały ryt zupełnie bezpodstawnych insynuacji. Wyższość polskich chorągwi nad innymi formacjami na kartach *Przewag* łatwo daje się zauważyć w „potrzebach”, tj. próbach ogniowych, lecz także np. w trakcie przeprawy przez Ren w 1622 roku. Wypadła imponująco²⁶, o czym świadczy ponoć zachwyt naocznego świadka Leopolda Habsburga, młodszego brata Ferdynanda II (20):

Trudno wypisać, z jakim afektem arcyksiążę co raz wracał się do Renu patrzeć na one nigdy nie widane obyczaje elearskie: różne pochwały z różnych rzeczy przed dworem swym powtarzając, a sam sobie dziwnie słodząc ich lekkość – iż wozów nie mieli, skromność – iż bez pościeli; żartkość, czerstwość, strój, oręż, chód, słowa, a niemal i mgnienia oka pilnie uważał wszystko u nich być po szczerzołniersku, przyznawając; a swych inszych wojsk betyj i inne zawady, także i ociężałość, ze wszech miar naganiając (s. 302).

Kontrast, wyolbrzymienie bądź pomniejszanie na stałe zagościły w arsenale środków zasilających perswazyjne intencje realizowane przez kapelana. Wytknięcie winnych, słabszych, słowem – gorszych zwalniało lisowczyków z odpowiedzialności, nadto opromieniało szczególnym nimbem, nadzwyczajność – we wszystkich możliwych aspektach (militarnym, obyczajowym) – stała się ich niezbywalnym walorem. Nie mało w tym racji, niemniej czy tylko te rysy mogą wystarczyć do odzwierciedlenia prawdziwego portretu lisowczyka? Wolno wątpić, ponieważ Dembołęcki dość konsekwentnie usiłował realizować swój pisarski zamiar, który nie zakładał wyłącznie wiernego odbicia niedawnych wydarzeń, lecz trwale wiązał się z ideologicznie inspirowanymi postanowieniami (religijnymi, politycznymi), wspierającymi cesarstwo oraz Kościół i ich stronników, a w ich gronie przede wszystkim lisowczyków. Dlatego też w *Przewagach* prawdę należy uważnie tropić.

W STRONĘ UWIERZYTELNIENIA...

Warunkiem skutecznego dotarcia do publiczności czytelniczej z własnym przekazem wspomnieniowym jest jego wiarygodność. I wbrew pozorom, ksiądz Wojciech nie rezygnuje z tego rodzaju zabiegów, mimo iż wiele omówionych kwestii, będących

²⁶ „Niem mało [zołnierzy] wplaw się od wyspy do wyspy puszczając [rzekę] przebywało, a niemal wszystkie konie (wyborniejsze tylko wyjąwszy) podle promów pławiono. Między którymi wplaw przebywającami znalazł się jeden, który stojąc na koniu Ren przepłynął. A drugi konia, za którym płynął (ogona się według zwyczaju trzymając) chcący, w pół Renu upuściwszy, a sam nurkiem za nim aż blisko brzegu płynąwszy – naprzód żal i wdychanie z mniemanego utopienia, a potym wielki śmiech ukazaniem się pobudził. Różni różnych kunsztów dokazowali, ale między inszemi i to piękna była, że się ich kilka obrało, którzy z pół Renu wystrzelowali się z łuków po kilka razy wprzód i w zad do dwu celów po obudwu brzegach ukazanych” (s. 302).

pokłosiem osobliwych koncepcji myślowych, raczej między bajki należy włożyć, bo to banialuki i ambaje. Innym razem autor epatuje bądź skrywa, odpowiednio rozkłada akcenty, próbując tym samym zwodzić. Uważna lektura umożliwia wszakże skuteczne oddzielenie ziaren prawdy od plew fałszu, niedopowiedzeń czy korekt rzeczywistości historycznej.

W ostatnim przytoczonym wyjątku z *Przewag* pojawia się postać aktywnie uczestnicząca w zdarzeniach w drugiej połowie 1622 roku. Chodzi o Leopolda, jego pozycja – usankcjonowana choćby tytułami: arcyksiążę, biskup – przemawia za niepodważalną prawdomównością, dlatego też jego słowa zyskują niemałą wagę. Animatorzy ówczesnego życia należały do grona osób wielkiego formatu, stanowiły bowiem elitę, w skali kontynentu, cesarstwa bądź choćby Rzeczypospolitej. Nie zabrakło więc w książce z 1623 roku papieża (Pawła V), cesarza (Ferdynand II), jego krewnych (obok Leopolda, arcyksiążę Karol Habsburgowie oraz książę Karol Liechtenstein), polskiego króla (Zygmunt III Waza) oraz wtedy jeszcze królewicza Władysława, jak i dostojnych reprezentantów monarchy (hetman polny Stanisław Lubomirski; książę Zygmunt Karol Radziwiłł, wojewoda wielkopolski Adam Sędziwój Czarnkowski; poseł królewski, starosta piotrkowski Maksymilian Przerębski). Niekwestionowane autorytety kierujące rozwojem dziejów Europy w pierwszych dekadach XVII wieku, w rozmiarach makro jak i mikro, udzielały nie tylko splendoru polskim kozakom, ale także swoją powagą – ugruntowaną majestatem insygniów papieskich, cesarskich, królewskich, hetmańskich, poselskich itd. – gwarantowały wiarygodność opowiadania Dembołęckiego (21). Dostojni świadkowie epoki, przywoływani przez autora, odgrywali zatem co najmniej podwójną rolę – zaplecza potwierdzającego prawdomówność kapelana, fundament – wspierany autorytetem Pisma Świętego – utwierdzający słuszność wypowiedzianych przez autora opinii (nawet tych najbardziej abstrakcyjnych i karkołomnych).

W wielu wypadkach ludzie ci nie tylko zaludniali przestrzeń *Przewag* na zasadzie uwierzytelniającego i nobilitującego ornamentu, stali za korespondencją wplecioną w nurt narracji (22). Należy tutaj jeszcze dodać dwa kolejne raczej autentyczne dokumenty: wspomniane „artykuły elearskie” oraz obszerny ekscerpt z „kondycyj służby Cesarzowi JM”. Warto także pamiętać o pisanych źródłach, na podstawie których apologeta odtwarzał wkład lisowczyków w triumf pod Chocimiem w 1621 roku.

Dość niejednoznacznie przedstawia się sprawa naocznego świadectwa relacjonowanych zdarzeń, w jednym z cytowanych wcześniej fragmentów *Summariusza* autor obwołuje się mianem „świadka oczywistego”, w innym miejscu tekstu powtarza to stwierdzenie (s. 226), niemniej wiadomo, iż przynajmniej niektórych opisanych przygód nie mógł obserwować naocznie, co wynika m.in. z wiedzy o jego ścieżkach życiowych, a potwierdza osobiste wyznanie dotyczące początkowych partii pamiętnika: „cokolwiek pisałem, wprzód pomieniony autor tej książeczki, to wszystko nie inaczej, tylko z relacyj pewnych ludzi, świadków jako oczywistych, tak i wiary godnych” (s. 226). A zatem można wysnuć wniosek, że do pewnego stopnia formuła „świa-

dek oczywisty” stanowi swoiste nadużycie, a jej obecność utwierdza w przekonaniu, iż kwestia wiarygodności istotnie nie była obojętna Dembołęckiemu, skoro dopuścił się takiej manipulacji informacyjnej (23). Z rzadka też notował zdarzenia „na przykład, jako wiadomsze autorowi” (s. 215), choć i w tym konkretnym wypadku można podejrzewać autora o stronnictwość rozbudzoną przez osobistą sympatię bądź niechęć²⁷ lub widoki na przyszłość²⁸.

Niebagatelną wreszcie kwestię stanowi dominujący w *Przewagach* tryb narracji trzecioosobowej, gwarantujący (poniekąd z założenia) wyższy poziom obiektywizmu (24). Kapelan bowiem nie odnotowywał przede wszystkim własnych losów, lecz utrwałał dzieje bohaterów tytułowych swojego pamiętnika, dlatego też, co zrozumiałe, w stopniu minimalnym pojawia się opis realizowany w pierwszej osobie. Niemniej na wielu kartach tych wspomnień, np. w obszarze komentarza pobożnego, z łatwością można dostrzec pogłos autentycznych kazań rzeczywiście wygłoszonych przez kapelana podczas nabożeństw w obozie lisowczyków w drugiej połowie 1622. Wypowiedziane wtedy nauki, homilie, czytane fragmenty ewangelii stały się bardzo ważną inspiracją w formułowaniu ocen rozmaitych zdarzeń. Trwale przypisane wspomnieniom „ja”, zasilające czasem tkankę relacji księdza Wojciecha, przekonuje, iż obcujemy ze sprawozdaniem, które pochodzi od kogoś nie tylko dobrze poinformowanego, ale nawet świetnie zorientowanego, gdyż to aktywny uczestnik zdarzeń lub choćby bierny, lecz naoczny obserwator. Podobne funkcje pełnią zapewnienia zawarte w formułach w stylu „autor tej książki” (s. 215, 226, 293, 336). I niewątpliwie tego rodzaju rozwiązania narracyjne dają czasem (bo przecież nie zawsze) wrażenie wiarygodności. Przynależność do pułku, a także identyfikację z nim reprezentują, dodajmy, konstrukcje w pierwszej osobie liczby mnogiej (25).

Uwierzytelniające treść *Przewag* zadania przypisał ich sprawca, jak się wydaje, charakterystyce samego piszącego (26). Autoprezentacja ukazuje „wielebnego ks[iędza] [...], franciszkana, Ś[więtej] T[eologii] bak[alarza]” działającego nadto „z rozkazania Ojca Ś[więtego]” (s. 156). I jeszcze – Dembołęcki pragnie się jawić jako „służebny Bogomoldca” (s. 159). Wszystkie te określenia bezpośrednio winny wpływać – mówiąc w skrócie – na wzbudzenie zaufania do twórcy, do jego rekonstrukcji dziejowej, równocześnie mogłyby sankcjonować najbardziej karkołomne elukubracje spod znaku „świętej prawdy”.

²⁷ Chodzi o niechęć wobec pułkownika lisowczyków „na cesarskiej” Stanisława Rusinowskiego i przedkładanie nad tego ostatniego jego następcy, mianowicie Stanisława Stroynowskiego.

²⁸ Tekst relacji powstawał pod koniec 1622 roku lub na początku kolejnego bądź też na przełomie tych lat, a ostatnim pułkownikiem formacji był wtedy Stroynowski, stąd może jego uprzywilejowanie, zwłaszcza że w tzw. artykułach glogowskich z 1623 roku Dembołęckiego wymieniono jako kapelana oddziału, więc chyba obaj zamierzali kontynuować współpracę. W czerwcu 1623 roku w tzw. artykułach glogowskich pułkownik pisał: „Aby był tedy dobry przykład w wojsku, ze wszelkiego dobrego porządku między duchowieństwem, starszym kapelanem wojskowym będzie wielebny ksiądz Wo[j]ciech Dębołęcki” (zob. W. Magnuszewski, *dz. cyt.*, s. 188).

Kapelan wiadomości o przygodach pułku „z samej tylko pamięci [...] zgromadził” wskutek zagubienia w trakcie górskiej przeprawy „wiernego diariusza” (s. 158) prowadzonego zapewne na bieżąco. Ta drobna notatka także rzuca pewien snop światła na kwestię prawdziwości w opisie zdarzeń, przecież wchodzi w rachubę możliwość zapomnienia (mimo niedużego dystansu czasowego między serią zajęć i samym procesem twórczym) lub raczej rozbudzenie fantazji i dopracowanie ideologicznych koncepcji zgodnych z duchem czasu i potrzeb, ale także jeszcze bardziej uwypukla się uczestnictwo autora w rejestrowanych wypadkach, niekiedy w dramatycznych, jak widać, okolicznościach²⁹. Nadto redagowanie tekstu odbywało się w zawrotnym tempie, co usprawiedliwiającym tonem wyznaje kapelan w wierszu pt. *O erratach do czytelnika*, a potwierdza „pomyłona” *corrigenda*. Pośpiech wydawał się wskazany, skoro relacja winna odznaczać się walorem publicystycznym i zwłaszcza propagandowym, ale wyścig z czasem skończył się miesięcznym więzieniem dla wydawcy, Jana Wolraba, gdyż *Przewag* nie przedstawiono do obowiązkowej wtedy aprobaty biskupiej³⁰ (27).

NA ZAMKNIĘCIU

Prawda Dembołęckiego mieni się wieloma obliczami. Często jawi się jako zupełnie bezpodstawnie wyimaginowany produkt myślowy (np. osobliwy sojusz z Bogiem), nie znajdujący jakiegokolwiek potwierdzenia, choć wspierany pozorną paralełą z księgami Nowego i Starego Testamentu oraz efektowną ekwilibrystyką etymologicznych tajemnic³¹. Nie usprawiedliwiają pisarza ani przyświecające mu cele, ani spektakularny sposób redagowania własnych wywodów. Całkiem wyraziście sygnalizowane retusze rzeczywistości – manifestowane poprzez przejawskawienia, niedomówienia, wybiórczość, deficyty informacyjne – dają wyobrażenie o skali zmagania się z prawdą piszącego, który raczej zdecydował się pozostać wierny obranej tendencji, lekceważąc tym samym zasadę zgodności między faktem i jego pisaną ilustracją. Góruje bowiem w *Przewagach* interpretacja nad faktografią, zwłaszcza w obszarze rozbudowanych komentarzy, zresztą nie tylko tych pobożnie nachylonych. Seria wydarzeń stała się po prostu świętą pożywką do wzniesienia pomnika ku czci elearów, to z owoców przy-

²⁹ Zob. też R. Szyber, *Zróżnicowanie gatunkowe „Przewag elearów polskich”*, s. 116-119; tenże, *Piórem, kropidłem i szablą*, dz. cyt. (rozdz. *Struktura apologii. Wokół „Przewag elearów polskich”*).

³⁰ M. Wojciechowska, *Z dziejów książki w Poznaniu w XVI w.*, Poznań 1927, s. 63-64; J. Sójka, *Z dziejów drukarstwa w Poznaniu w XVII wieku. Drukarnia wolrabowska w latach 1636-1689 i jej produkcja*, Warszawa-Poznań 1976 (rozdz. 1); *Drukarze dawnej Polski. Od XV do XVIII wieku*, t. 3, cz. 1: *Wielkopolska*, oprac. A. Kawecka-Gryczowa, K. Korotajowa, J. Sójka, Wrocław 1977, s. 284-293; P. Buchwald-Pelcowa, *Promocje i zakazy. Trudne drogi idei w książkach w Polsce czasów baroku*, [w:] *Literatura polskiego baroku w kręgu idei*, red. A. Nowicka-Jeżowa, M. Hanusiewicz, A. Karpiński, Lublin 1995, s. 71-73. Zob. też R. Szyber, *Wstęp*, [w:] W. Dembołęcki, *Przewagi elearów polskich*, s. 134-146.

³¹ Por. R. Szyber, *„Banialuki” i „ambaje”*, dz. cyt., s. 134-137; tenże, *Dlaczego Dembołęcki „przerobił” lisowczyka na eleara*, dz. cyt., s. 13.

gód najemnego wojska książdz wyciskał „sok sławy”. Pragnący przekonać do swoich tez autor zadbał jednakowoż o uwierzytelnienie swoich racji i sięgnął po prezentację źródeł wiedzy (autentyczne świadectwa – korespondencja, dokumenty, uczestnicy zdarzeń), ale także po autorytety, wzmacniające raczej moc toku rozumowania i chwale lisowczyków aniżeli wrażenie bezstronności.

Rzecz jasna, książkę z 1623 roku cenią historycy, niemniej jej wartość dostrzegają, co oczywiste, jedynie w przestrzeni rekonstrukcji dziejowej, pomijając kuriozalne fantasmagorie proponowane przez nietuzinkowego kapelana. Te ostatnie należałoby łączyć z wiedzą o dawnych ideach, w tym wypadku spod znaku megalomanii narodowej, sarmatyzmu i koncepcji uznającej Rzeczpospolitą jako „przedmurze chrześcijaństwa”. Sporo tu nieprawdopodobnych dziwaczności, poniekąd kompromitujących i kładących się cieniem na dziejach polskiej myśli. Ale to fakty, fakty intelektualne i, chcąc nie chcąc, musimy o nich pamiętać, by w pełni rozumieć motywacje, uczucia, intencje, zapatrywania oraz potrzeby ludzi minionych epok. Spostrzeżenia te w całości korespondują z dawniej wypowiedzianą konkluzją, iż *Przewagi* dysponują dwiema warstwami: apologetyczno-programową oraz historyczną³², tej pierwszej dotyczy niniejsze studium, gdyż księdzu chyba bardziej zależało na nurcie propagandowym jego dziełka, a zdarzenia stały się kanwą i zarazem dowodem snutych dywagacji agitacyjnych³³.

Szkic ten skłania do wypowiedzenia jeszcze jednej, ogólniejszej refleksji – oto nie tylko konfrontacja zawartości zabytków z obiektywnie ustaloną wiedzą historyczną ujawnia skalę prawdomówności pamiętnikarzy. Istnieją w tym zakresie symptomatyczne sygnały w samym opowiadaniu. Już niekiedy uważna lektura wystarcza, aby wytropić sposoby, uzasadnienia i kierunki procesu modelowania wizji przeszłości. Niemal instrumentów badawczych dla tak profilowanych studiów omówił Andrzej Cieński, sformułował też wiele cennych wskazówek metodologicznych, dających szansę na wskazanie różnorodnych manipulacji informacyjnych, tych drobnych i tych poważniejszych, których nie rzadko dopuszczali się autorzy wspomnień osobistych³⁴. Sprawa nie wydaje się błaha, wszak niemal każda pełna analiza dawnych relacji pamiętnikarskich podejmuje zagadnienie miarodajności źródła, lecz najczęściej odbywa się to na drodze zestawienia treści przekazów z obrazem dziejowym ustalonym na podstawie dociekań naukowych. Niemniej jednak rezultat tego rodzaju porównań nie zawsze może odznaczać się walorem kompletności, gdyż jest często pozbawiony wielu spostrzeżeń natury psychologicznej, socjologicznej w odniesieniu do wyłaniających się z prozy wspomnieniowej sylwetek samych piszących. Uwarunkowania charakterologiczne, dyspozycje i predyspozycje autorów, ich maniery, kompleksy, zawiedzione nadzieje, niezrealizowane ambicje, inten-

³² Por. M. Kochańska, *dz. cyt.*, s. 118.

³³ Por. J. Rytel, *dz. cyt.*, s. 95.

³⁴ Por. A. Cieński, *dz. cyt.*

cje, poczucie winy czy krzywdy, ale i osobisty sukces, przekonania światopoglądowe itd. (we wszystkich płaszczyznach życia) potencjalnie stanowią bogaty kalejdoskop wiedzy o ludziach, pragnących właśnie słowem pisanim zaznaczyć swoje miejsce w dziejach. Dopiero wiadomości tego pokroju, niekiedy wydobywane spomiędzy wierszy, dopełniają rzeczywisty obraz³⁵.

Jeszcze dwa słowa uściślenia o rzetelności *Przewag*. Kapelan wcale dobrze oprowadził materiał historyczny, odbijał rzeczywiste zdarzenia w sposób, dzięki któremu możemy dać wiarę jego książce. Wiele faktów można bez trudu zweryfikować i potwierdzić, jak np. działania pacyfikacyjne na terenie Rzeszy w 1622 roku³⁶ czy choćby w okolicach Bystrzycy Kłodzkiej i Kłodzka³⁷. Znał ksiądz Wojciech przyczyny rozpoczęcia się wojny trzydziestoletniej (defenestracja praska), jak i trafnie oceniał tzw. pierwszą odsiecz wiedeńską w 1619 roku, obdarzając ten triumf oręża mianem „odwabu” „rebelizantów od Wiednia”³⁸. I w każdym wypadku obcujemy z zarejestrowanym pokłosiem autentycznych wypadków³⁹, niemniej ich ideologiczna oprawa, entuzjastyczny komentarz, koloryzujący ornament – gloryfikujący lisowczyków i deprecjonujący wroga – powoduje zupełnie inne rozłożenie akcentów. Bowiem cykl zdarzeń podporządkowano z góry założonej wymowie utworu.

I wreszcie ostatnie zdanie zasadniczej części szkicu. Dembołęckiemu wiarogodność i prawda nie były obojętne, choć tej ostatniej w swojej pamiątnikarskiej relacji o lisowczykach (bowiem kłaniał się tym żołnierzom nieraz⁴⁰) dochowywał wierności jedynie... przeważnie.

PODSUMOWANIE

Dembołęcki i prawda to połączenie w stylu zgodnego mariażu ognia z wodą. Najlepiej zagadnienie ujawnia traktat o „jedynowłasnym państwie świata”, a w porównaniu ze starszymi *Przewagami* ten ostatni tekst „stanowi swoiste preludium gloryfikujące, gdyż autor dał w [nim] deifikację pułku lisowczyków, natomiast w młodszym o dziesięć lat *Wywodzie* – deifikację narodu”⁴¹. W obu książkach fan-

³⁵ Wyrazem upomnienia się niejako o ten obszar wiedzy jest tytuł przedkładanego studium, przecież można by je właściwie określić inaczej, mianowicie prawda bądź historia w *Przewagach*, niemniej pragniemy tu raczej skoncentrować się na prawdach innej kategorii, inspirowanych przyjętą przez franciszkanina koncepcją.

³⁶ Por. W. Magnuszewski, *dz. cyt.* (rozdz. *Kondotierska wyprawa nad Ren*).

³⁷ E. Triller, *dz. cyt.*

³⁸ Por. A. Kersten, „*Odsiecz wiedeńska*” 1619 r., „*Studia i Materiały do Dziejów Wojskowości*” 1964, t. 10, cz. 2.

³⁹ Zob. też R. Szyber, *Wstęp*, [w:] W. Dembołęcki, *Przewagi elearów polskich*, s. 65-133 (rozdz. *Historia w „Przewagach”*).

⁴⁰ Zob. tenże, *Wojciech Dembołęcki o lisowczykach wierszem i prozą (1620-1621)*.

⁴¹ Tenże, *Wstęp*, [w:] *Wojciech Dembołęcki. „Przewagi elearów polskich”*, s. 53.

tazjował, z różnych względów i w odmiennym rozmiarze oraz celu. Zawsze jednak chwalił bez umiaru, przy czym nie można mu odmówić dbałości o uwierzytelnienie własnych wizji. Metody wszakże raz wypracowane albo raczej wyuczone i sprawdzone potem na kartach kroniki pamiętniczej z 1623 roku, ponownie doszły do głosu dziesięć lat później.

Pozostajmy jednak przy *Przewagach* i wyliczmy na koniec, zgodnie z zapowiedzią na wstępie, strategię modelowania wizji opisanego przez franciszkanina z Konojad wycinka dziejów lisowczyków: (1) – podpieranie relacji autorytetem Biblii, (2) – ustanowienie lisowczyków wojskiem Boga (sakralizacja bądź deifikacja rycerzy), (3) – powołanie żołnierzy tego polskiego pułku najemnego miały udowadniać wymyślane przez Dembołęckiego „listy przypowiednie” wysłane rzekomo przez Najwyższego do lisowczyków (wątpliwość śladu ich materialnego istnienia Dembołęcki zniósł insynuacją, że zostały spisane na materii serc lisowczyków), (4) językowo sprawę uwierzytelniało ponoć, dzięki zwodniczej etymologii, zbliżenie elearów z Elohy, imieniem Boga, (5) aluzja sugerująca bliskość nawiązań spod znaczeń „wybrany” (naród) i (tym samym) „wybrany” lisowczyk, (6) wyznaczanie paralel między przygodami oddziału a poszczególnymi wersetami ewangelicznymi, (7) przemilczanie spraw kompromitujących bądź przykrych, (8) eksponowanie triumfów oręża za wszelką cenę, (9) krytyka mało precyzyjnych autorytetów, tj. nie dostrzegających militarnych walorów lisowczyków w batalii pod Chocimiem w 1621 roku, (10) oskarżenia o nieporozumienia wewnątrz formacji kierowane są raczej w obręb domeny szatana, nie ludzi z krwi i kości, którzy istotnie zawinili, (11) prezentacja w całym utworze wyłącznie zwycięskich przedsięwzięć elearów („egzemplaria historyczne”), (12) „retoryczne pochlebstwo”, mimo iż autor wyklucza jego stosowanie, a przecież zabiegi perswazyjne towarzyszą lektorowi *Przewag* przez cały czas, (13) przykład: lisowczycy „zawsze” zwyciężali, „nigdy”, jak można się spodziewać, nie przegrywali (hiperbolizacja i pomniejszenie), (14) uwypuklanie dramaturgii zdarzeń z korzyścią dla Polaków, (15) podpieranie relacji tzw. „komentarzem pobożnym”, (17) skrywanie prawdy o np. ukochaniu trunksów przez lisowczyków, (18) odsuwanie powtarzanych oskarżeń innych o, zdaje się, przewinienia członków polskich chorągwi, (19) bagatelizowanie przewinień rodaków, (20) prezentowanie swojego wojska w paradnych momentach, (21) podpieranie powagi *Przewag* nazwiskami aktorów ówczesnych zdarzeń, (22) wplatanie w treść relacji ich dokumentów (np. listów), (23) wprowadzenie kategorii „świadka oczywistego”, zasadnego tylko do pewnego stopnia, (24) uwarunkowania narracyjne, np. opowiadanie w 3. os. l. poj., niby obiektywne (z założenia – jak najbardziej), (25) eksponowanie współuczestnictwa autora w przygodach pułku za sprawą narracji w 1 os. l. mn. i znacznie rzadziej poj., (26) charakteryzowanie siebie jako wiarygodnego, doświadczonego niepewnościami wyprawy lisowskiej z drugiej połowy 1622 roku jej uczestnika, (27) informacja o przesadnie szybkim procesie redagowania i drukowania *Przewag*. Są inne (celowo pominięte w tym szkicu z uwagi na nadmiar dowodowe-

go bogactwa): przysłowia (28)⁴², stylizacja biblijna (29)⁴³ czy – by dobić do okrągłej liczby – „przyprawianie gęby”⁴⁴ przeciwnikom wyznaniowym i militarnym (30)⁴⁵. Już o nazbyt stereotypowo postrzeganych kompromitujących ponoć Dembołęckiego etymologiach⁴⁶ (nie tylko wiążących się z terminem *elear*) czy ciekawych kalamburach nie wspominamy⁴⁷.

Zespół ujawnionych mechanizmów korygowania przez Dembołęckiego obrazu rzeczywistości potwierdza choćby trafne spostrzeżenie Jurija Łatmana, badacz-semiotyk pisał:

[...] historyk ma do czynienia z tekstami. Pomiedzy zdarzeniem „jak się ono wydarzyło” a historykiem znajduje się tekst i to zasadniczo zmienia sytuację naukową. Tekst zawsze jest przez kogoś i w jakimś celu stworzony, zdarzenie jawi się w nim w zaszyfrowanej postaci. Historyk przede wszystkim musi wystąpić w roli deszyfratora. Fakt nie jest dla niego punktem wyjścia, lecz rezultatem ciężkich wysiłków. Sam stwarza fakty, dążąc do wydobycia z tekstu pozatekstowej rzeczywistości, z opowieści o zdarzeniu – zdarzenie⁴⁸.

⁴² Zob. tenże, *Przysłowia w „Przewagach elearów polskich” Wojciecha Dembołęckiego*, dz. cyt.

⁴³ Por. tenże, *Piórem, kropidłem i szablą* (rozdz. pt. *Homiletyczne nauczanie kapelana elearów w 1622 roku, czyli o Biblii w „Przewagach”*), dz. cyt.

⁴⁴ „Króla zimowego” – Fryderyka V Wittelsbacha – w *Przewagach* (s. 287) Dembołęcki nazywał właściwie „fałszywym grafem”, a wcześniej, bo w 1621 roku w broszurze pt. *Deklaracja albo objaśnienie kart kozackich* czynił użytek jeszcze z imienia krótko zasiadającego na tronie czeskim władcy. Zob. R. Szyber, *Tuz, kralka, wyżnik, niżnik i inne karty*, s. 25-26 i przyp. 41, *Deklaracja*, [w:] tamże, s. 108-109 i przyp. 4-5.

⁴⁵ Por. tenże, *Piórem, kropidłem i szablą*, dz. cyt. (rozdz. pt. *„Heretyctwo poskromione”*, czyli o Dembołęckiego portrecie innowierców).

⁴⁶ Zdaje się, że wciąż słabo znany *Wywód* nadal nie odkrył swoich wielu tajemnic, jedną z nich stanowi fakt, iż Dembołęcki kilkadziesiąt etymologicznych pomysłów po prostu przepisał z dzieł głośnego i osławionego swojego mistrza-konkurenta Johanna Goropiusa Becanusa, choć polemicznie przerobił je z polonofilskim (albo słowianofilskim) zacięciem na rodzimą modłę. Zob. *Joan. Goropii Becani Origines Antwerpianae sive Cimmericorum Becceslana*, Antwerpia 1569; *Opera Ioannis Goropii Becani* [...] *Hermathena – Hieroglyphica – Vertumnus – Gallica – Francica – Hispanica*, wyd. L. Torrentius, Antwerpia 1580. Podobnie postępował, choć już w mniejszej skali, ze sławnym dziełem Filipa Kluwera (*Philippi Clüveri Germaniae antiquae libri tres*, Londyn 1616). Tylko dwa przykłady z Becanusa: barbarus – warwar (J. G. Becanus, *Hermathena*, ks. 9, [w:] tenże, *Opera*, s. 205), Abel – Ubel (tamże), u Dembołęckiego identycznie (*Wywód*, odpowiednio: s. 80, 23). Zresztą Brabantczyk, podajmy jako ciekawostkę, z imienia pierwszej ofiary bratobójczego aktu nieprzypadkowo otrzymał słowo „Belg” (tenże, *Origines*, ks. 5 (*Indoscythica*), s. 541) i jako jeden z pierwszych nie tylko dostrzegł korzenie własnej nacji w raju, ale zwłaszcza gruntownie rzecz „udowodnił”. Naprawdę imponująco wypadają dwa tysiącstronicowe tomy Goropiusa... Nieco mniejsze wrażenie wywiera robota Kluwera, w każdym razie *Wywód* w zestawieniu z tymi księgami to błahostka.

⁴⁷ Zob. M. Kochańska, dz. cyt., s. 136. Kilka uwag na ten temat w: R. Szyber, *Do Zoila nie-zoila, bo Gryzostawa*, [w:] *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego*, z. 65, Seria Filologiczna. Historia Literatury, z. 5, red. M. Nalepa, Rzeszów 2010; więcej – tenże, *„Skądże to zbłaźnienie świata?”*. I tak omówione tu sprawy stanowią jedynie namiastkę, wierzchołek przysłowiowej góry lodowej lawirowania naszego mnicha między prawdą a jej iluzją.

⁴⁸ J. Łotman, *Uniwersum umysłu. Semiotyczna teoria kultury*, przeł. i przedmowa B. Żyłko, Gdańsk 2008, s. 314.

Słowem, dokumenty z przeszłości należy czytać i nade wszystko badać ze szczególną uwagą, dbałością o najmniejszy szczegół, a spuścizna księdza Wojciecha stanowi jeden z najlepszych dowodów wskazanej prawidłowości, a także postulowanej ostrożności w procesie rekonstruowania minionych dni. Jeszcze dobitniej dostrzeżoną prawidłowość przedstawia *Wywód*, spisany wyrobionym w retuszowaniu prawdy piórem⁴⁹, choć niejedna strategia jej modelowania otrzymała bardziej wyrafinowaną postać⁵⁰, niemniej wcześniejsze doświadczenia odegrały tu nadzwyczaj ważną rolę.

⁴⁹ Por. R. Szyber, *Od preludium do gloryfikującego po symfonię aplauzu (między „Przewagami...” a „Wywodem...”)* (w druku).

⁵⁰ Por. R. Szyber, *„Skądże to zbłąźnienie świata?”*; tenże, *Wojciech Dembołęcki. Kapelan lisowczyków. Ideolog szlachecki i... wagabunda*, Warszawa-Zielona Góra 2011, s. 52-85.

ANNA NOWICKA-STRUSKA
Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej

Kształtowanie wyobrażeń o Dalekim Wschodzie w piśmiennictwie polskim pierwszej połowy XVII wieku.

W badaniach nad kontaktami europejsko-azjatyckimi działalność jezuitów w Chinach ma obszerna literatura¹. Jak zauważa badacz tychże kontaktów, recepcja kultury chińskiej w Europie dotyczy jednak tylko XVII wieku, niewiele zaś wiadomo o XVII-wiecznej wiedzy na temat Chin². Tymczasem od XVI wieku stale wzrastała wiedza Europejczyków na temat rozszerzającego się widnokręgu świata. Wiedzy geograficznej towarzyszyła refleksja nad wartościami cywilizacji rodzimych i nieeuropejskich oraz nad relatywizmem ich osądów. Michał Montaigne w słynnym fragmencie *O kanibalach* pisał:

[...] nie ma nic barbarzyńskiego ani dzikiego w tym ludzie, chyba, że każdy zechce mienić barbarzyństwem to, co różni się od jego obyczaju. Jakoż po prawdzie nie mamy innej miary dla prawdy i rozumu jak tylko przykład i obraz mniemań i zwyczajów naszej ojczystej ziemi³.

Zaś misjonarz Chin, Mattheo Ricci relacjonował w 1582 roku:

Chiny rzecz to najważniejsza i najbogatsza w całym Oriencie [...] Pod pewnymi względami wielce przypomina bogactwo i doskonałość naszej Europy, w wielu też ją przewyższa...⁴

Jednym z pierwszych tekstów XVII wiecznym dotyczącym dalekiej Azji są *Nowiny albo Dzieje dwuletnie z Japonu i Chiny, krain pogańskich Nowego Świata przez list x Jana Rodrigueza i x. Matthaëusa Ricciego Soc. Jesu* [...] wydane w 1611 roku W Kra-

¹ Za najważniejsze uznałam: B. Baranowski, *Znajomość Wschodu w dawnej Polsce do XVIII wieku*, Łódź 1950; L. Cyrzyk, *Polscy badacze Chin w XVII wieku*, [w:] *Szkice z dziejów polskiej orientalistyki*, red. J. Reychman, t.3, Warszawa 1969, s. 47-65; tenże: *Chiny w piśmiennictwie polskim do końca XVII wieku*, „Przegląd Orientalistyczny” 1963 nr 1-4 [45-46] s.109-119, J. Wasilewska-Dobkowska, *Pióropusze i turbany. Wizerunek mieszkańców Azji w sztuce jezuitów polskich XVII i XVIII wieku*, Warszawa 2006; J. Lacouture, *Jezuici, t.1. Zdobywcy*, Warszawa 1998; D.E. Mungello, *Curious Land. Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology*, Studia Leibnitiana, Supplementa 25, 1985, Wiesbaden.

² L. Cyrzyk, *Polscy badacze Chin w XVII wieku*, dz. cyt., s.47-65.

³ M. Montaigne, *Próby*, przeł. i przedmową opatrzył T. Boy-Żeleński, Kraków 2004, rdz. XXXI, s. 171.

⁴ J. Lacouture, *Jezuici*, dz. cyt., s.261.

kwie. Niedługo potem ukazały się *Nowiny abo Dzieje dwuletnie chineńskie przez list ks. Mikołaja Trigawta, Roku Pańskiego 1610 i 1611 do przewielebnego ojca Klaudiusza Aquaviva*, [...] Kraków 1616. Spolszczył je krakowski jezuita, Szymon Wysocki.

Matheo Ricci (1552-1610) był na przełomie XVI i XVII wieku największym autorytetem i znawcą kultury Chin oraz inicjatorem przyswojenia dorobku kultury europejskiej w Państwie Środka.⁵ Jako pierwszy jezuita uczeń Klaudiusza Akwawivy, Roberta Bellarmina i znakomitego matematyka Christopforusa Claviusa⁶, przejął obyczaje kraju, w którym się znajdował, przywdziewając na przykład lokalny strój, podejmując intensywną naukę języka kantońskiego i mandaryńskiego. Metodą rozpowszechniania chrześcijaństwa przyjętą przez Ricciego było pozyskiwanie mędrców i intelektualistów chińskich na drodze dysputy naukowej. Humanistyczny charakter jego wykształcenia i osobowości szczególnie wpisały się w klimat dyskursu intelektualnego panującego w Chinach⁷. Noszący tam imię Li-Ma-teu pochowany został nieopodal Zakazanego Miasta⁸. Do dziś stawiany jest za wzór partnerskich kontaktów Europy z Azją. Przez dwadzieścia lat przebywał w Chinach poznając kulturę, język i mentalność mieszkańców Państwa Środka, stając się znawcą konfucjanizmu. Jako autor *Historii ekspedycji chrześcijaństwa do królestwa Chin* przez stulecia uznawany był za ojca sinologii (obok Michała Boyma i Atanasiusa Kirchnera) Dla Chińczyków „mędrzec Zachodu”, człowiek o wszechstronnej wiedzy, humanistycznego kroju stanowił wartościowe źródło nauk, zwłaszcza matematyczno-przyrodniczych: geometrii euklidesowej, trygonometrii, astronomii. Kupował zaufanie Chińczyków i ich władzy samodzielnie konstruując zegary słoneczne i przyrządy astronomiczne. Nade wszystko zaś Ricci był pierwszym nowoczesnym kartografem centralnej Azji⁹. Zachowała się obszerna korespondencja Ricciego i jego relacje misjonarskie z Chin. W latach 1608-1610 spisał też pamiętnik, który stał się podstawą wydanej w 1615 roku przez Nicolasa Trigault książki *De Christiana expeditione apud Sinas suscepta ab Societate Jesu ex P. Matthaei Riccii* [...] wydaną w Wiedniu w 1615, pięć lat po śmierci misjona-

⁵ Imponujący portret Ricciego zawarty został w książce J. Lacouture, *Jezuici*, dz. cyt., s. 251-304. O Riccim por też: L. Cyrzyk, tenże, *Chiny w piśmiennictwie polskim do końca XVII wieku*, dz. cyt., s. 109-119, J. Wasilewska-Dobkowska, *Pióropusze i turbany*, dz. cyt., s. 17.

⁶ J. Lacouture, dz. cyt., s. 257.

⁷ Ricci był autorem dialogów filozoficznych wzorowanych na tekstach Cyserona i Platona napisanych w języku chińskim. D. E. Mungello, *Curious Land*, dz. cyt., s. 27-28.

⁸ Jak podaje Lacouture, na kamieniu nagrobnym widniał chiński napis: „Temu, który przybył z Wielkiego Zachodu, uważanemu za sprawiedliwego, który drukiem ogłosił głośno księgi”. Lacouture, dz. cyt., s. 102.

⁹ B. Szcześniak, *Matthaeo Ricci's Map of China*, „Imago Mundi. A Review of Early Cartography” Stockholm, XI, 1954, s. 127-136.

¹⁰ *De Christiana expeditione apud Sinas suscepta ab Societate Jesu ex P. Matthaei Riccii* [...], Augustae Vind apud Chrispoph Magium, 1615.

rza. Nicolas Trigault (1577-1628), Flandryczyk, zasłynął jako wydawca, tłumacz i współautor *De Christiana expeditione...*. Dotarł do Chin tuż po śmierci Ricciego, w grudniu 1611 i nigdy wcześniej nie poznał charyzmatycznego jezuitę. Jak pisze we wstępie do tekstu, odnalazł manuskrypt Ricciego w jego pracowni. Po roku wyruszył w podróż do Europy (1613-1614) w celu propagowania dokonań jezuitów na wschodzie. Dzieło miało wyraźnie propagandowy charakter, Trigault usunął część zapisków Ricciego, dodał też swoje fragmenty. Tekst ten miał kapitalny wpływ na wizję i znajomość Chin w Europie, w ciągu kilku zaledwie lat był wielokrotnie wznawiany w tłumaczeniu łacińskim i translacjach na języki narodowe (francuski, niemiecki, włoski), które równolegle i w tym samym czasie (lata 1616-1617) pojawiły się w całej Europie¹¹. Znany jest portret Trigault w stroju chińskim, pędzla Rubensa.

Trzeci z autorów, Joao Rodrigues, Portugalczyk, (1561-1633) przybył roku do Japonii jako piętnastoletni chłopiec okrętowy. W 1580 roku wstąpił do zakonu jezuitów. Znany był ze swoich umiejętności lingwistycznych i talentów językowych, jako jeden z pierwszych Europejczyków szybko nauczył się japońskiego (nosił później przydomek „Rodrigues -Tłumacz”)¹². Pozostawał w Japonii przez 33 lata, gdzie napisał pierwszą obszerną zachodnią historię Japonii *Historia da Igreja do Japao oraz stał się pierwszym autorem gramatyki japońskiej i słownika Arte da Lingoa de Japam*, 1604 [1608], *Vocabulario da Lingoa de Japam; Arte Breve da Lingoa Japao*, 1620¹³. Jezuiści, a wraz z nimi Rodrigues, wydaleniu zostali z Japonii w 1610 roku, po tym fakcie Rodrigues osiadł w Makau. Rodrigues działał w Japonii w czasach dynamicznych zmian politycznych a dla chrześcijaństwa dramatycznych, bowiem w 1597 męczeńska śmierć poniosło tu dwudziestu sześciu chrześcijan beatyfikowanych później jako męczennicy japońscy.

Działalność misyjna jezuitów ukierunkowana była na rozszerzanie wpływów chrześcijaństwa w Azji a także stała się drogą przeszczepiania osiągnięć azjatyckich na grunt europejski (czego przykładem może być postać Michała Boyma)¹⁴.

Część listów tych monumentalnych postaci Towarzystwa Jezusowego spolszczył Szymon Wysocki (1546-1622), należący do pierwszego pokolenia jezuitów polskich spowiednik Katarzyny Jagiellonki, wychowawca Zygmunta Wazy w Szwecji i tłumacz wielu książek o tematyce religijnej¹⁵.

Nowiny wydane w Krakowie w 1611 roku pochodzą w rzeczywistości z lat 1606, 1607 roku. Utrzymane są w formie listów. Listy roczne stanowiły najpowszechniej-

¹¹ D.E. Mungello, *Curious Land*, dz. cyt., s. 44-46.

¹² Por M. Cooper, *They Came to Japan. An Anthology of European Reports on Japan, 1543-1640*, University of California, Berkeley 1981; tenże, *Rodrigues the Interpreter: An Early Jesuit In Japan and China*, 1974.

¹³ Postać Rodriguesa stała się pierwowzorem bohatera słynnej powieści XX wiecznej J. Clavella, *Shogun*.

¹⁴ L. Cyrzyk, *Polscy badacze Chin*, dz. cyt., s. 48.

¹⁵ *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564-1995*, oprac. L. Grzebień SJ, Kraków 1996, s. 774.

szą formę kontaktu misjonarzy z generałem zakonu. Wysyłane zazwyczaj w kilku kopiach docierały do Europy po około dwóch latach¹⁶. Następnie rozpowszechniane były w Europie jako dowód sukcesów misyjnych Towarzystwa. Forma listów utrzymała się do XVIII wieku a w literaturze polskiej przykładem jej są *Listy różne ku chwalebnej ciekawości i chrześcijańskiemu zbudowaniu służące z Afryki, Ameryki, niegdyś od misjonarzy Societatis Jesu w rozmaitych językach do Europy przesłane* wydane przez Franciszka Bohomolca¹⁷. Pojawienie się *Nowin z Japonu i Chiny* w polskim przekładzie uznać należy za spektakularne w rozprzestrzenianiu modnego piśmiennictwa europejskiego. W 1616 roku, Wysocki spolszczył relację Nicolasa Trigault pochodzącą z lat 1610-1611, w polskim wydaniu noszącą tytuł *Nowiny, abo Dzieje dwuletnie chineńskie*¹⁸.

Tekst *Nowin z Japonu i Chiny* jest wyraźnie dwudzielny. Druk poprzedzony jest modlitwą tłumacza o powodzenie zbawiennego dzieła przełożenia wieści o rozprzestrzenianiu chrześcijaństwa w dalekich krainach. Pierwsza część dotyczy *Nowin z Japonu przez list ks. J. Rodriguesa*. Druga jest *Rocznym opisem rzeczy chineńskich* Matheo Ricciego.

Obydwa listy mają bardzo podobną strukturę. List Rodriguesa rozpoczyna fragment *O stanie świeckim* opisujący pokrótce strukturę państwa japońskiego, pozycję władcy i zależności władzy pomiędzy „królem” jak nazywano władcę wysp, a podporządkowaną mu grupą możnowładców – administratorów państwa. Kolejny fragment przybliża pozycję chrześcijaństwa w Japonii. Rysuje się tu cecha, która znamienna jest dla wszystkich relacji misjonarskich początku XVII wieku. Zarówno Rodrigues jak i Ricci, a także późniejsze relacje z Tonkinu i Tybetu, wysuwają na plan pierwszy przewrotność i podstępność bonzów czyli duchownych wschodu, nazywanych tak bez rozróżnienia religii tam panujących. Relacja Rodriguesa obejmuje wiadomości statystyczne dotyczące rozwoju chrześcijaństwa w Japonii, ilości zakonników (w 1606 roku było ich 124) i liczby nawróceń (1316), ilustrujące jak dynamicznie chrześcijaństwo rozwijało się w tej części Azji. Najbardziej obrazowe są jednak budujące opowieści, które wypełniają lwią część listu misyjnego Są to w rzeczy samej „historyje” jeszcze średniowiecznej proveniencji, zbliżone do egzemplum lub bliskiej gatunkowi krótkiej noweli budującej. Opowiadają one o cudownych nawróceniach Azjatów, w których udział rzeczywisty miały niejednokrotnie siły nadprzyrodzone oraz nadzwyczaj gorliwych praktykach religijnych. Bohaterkami tych opowieści są przede wszystkim kobiety o imionach chrześcijańskich. Wyraźnie widoczne są tendencje do pomijania kontekstów kultur wschodu, co mogło wynikać między innymi z chęci pominię-

¹⁶ J. Wasilewska-Dobkowska, *dz. cyt.*, s. 2-5.

¹⁷ Druk Warszawa 1767.

¹⁸ *Nowiny abo Dzieje dwuletnie chineńskie, przez list ks. Mikołaja Trigawta, Societatis Jesu, Roku Pańskiego 1610 i 1611, do Przewielebnego Ojca Claudiusa Aquqviva, [...] Kraków 1616.*

cia drażliwych problemów akulturacji.¹⁹ Historie te mówią o nadzwyczajnych zachowaniach przedśmiertnych, bogobojnych praktykach religijnych, postach, umartwieaniach. Kilkakrotnie w egzemplarycznej przestrzeni pojawiają się opowieści o działaniu sił nadprzyrodzonych, diabelskich pokusach i strasznych chorobach i cudownych ozdrowieniach. Heroiczne bohaterki zmierzyć się muszą z zastępami przeciwników nowej religii utrudniającym im dostęp, kontakt i praktykowanie świętości. Pośród tych opowieści są też teksty przynależące gatunkowo do średniowiecznych *visiones*. Bohaterką jednej z nich, Klara, na łożu śmierci schodzi w zaświaty. Opowieść jej przynosi rozbudowaną wizję piekła i czyśćca, wyrazisty obraz mąk, uszeregowania kotłów, zapachów cierpiących ciał ludzkich. Wszystko to ukazane zostało w plastycznej przestrzeni topograficznej. Wizerunki bogobojnych kobiet japońskich realizowane były według wzorca powielanego w XVII wieku w kulturze polskiej: pokory, religijności, heroizmu cierpienia (na przykład w kaznodziejstwie).

Niemalże identyczną strukturę ma list Matheo Ricciego z Chin. List jest podzielony na części, z których każda dotyczy sytuacji w oddzielnych domach, regionach objętych opieką jezuitów (dom w Nankin, dom w Pankin). Informacje te stanowią nieliczne konkrety odnoszące się do rzeczywistości Chin. Tekst zdominowany jest przez cudowne historie narodzin, nawróceń, męczeństwa i przeciwności, które bliscy świętym konwertyci heroicznie znosili. Regularnie powtarzającym się motywem, tak u Ricciego jak Rodriguesa, jest motyw dysputy teologicznej, którą nawrócony podejmuje z najtęższymi umysłami duchowości Wschodu:

Jeden młodzieniaszek we 14 lat, nie wiem, po jakieś kupie posłany[...] przez jednego powin-nego brata naszego [...] zrozumiawszy prawdy wiary chrześcijańskiej, wzruszony też będąc przy-kładem dobrego życia, poważnością obrzędów boskich[...] owa na ostatek chrzest przyjął.²⁰

Dalsza część tej historii opowiada o przeciwnościach ze strony rodziny i ataku na mło-dzieńca w celu wykorzenienia nowej wiary. Decydującym momentem, punktem kulmi-nacyjnym opowieści, jest dyskusja, jaką młodzieniec podejmuje z bonzami, którym –

takie odpowiedzi dawał na wykrętne i głupie argumenty tego ślepego narodu, iż żadnym oby-czajem nie mogli go pokonać. Dlatego insi bonzowie jadę się przeciwko niemu napelniali, a on principał tegoż klasztoru omdlewał od gryzu.²¹

Wielodniowa dysputa religijna jest wynikiem zakładu pomiędzy bonzami a chłop-cem, stanowiącego, że jeśli ten zwycięży największego kapłana wszyscy obecni tam

¹⁹ D.E. Mungello, *dz. cyt.*, s. 24. Metoda ta została ostatecznie zaakceptowana dopiero w latach dwu-dziestych (1622), choć i wówczas nie zakończyła się dyskusja nad dopuszczalną granicą przenikania chrześcijaństwa i w obręb innych systemów kulturowych.

²⁰ *Nowiny z Japonu i Chiny...* k. G4.

²¹ Tamże.

duchowni przejdą na chrześcijaństwo. Nacechowanej hagiograficznie opowieści towarzyszy nie tyle teologiczna argumentacja, co rozległy opis burzliwych emocji szarpających duchowymi niezdolnymi do pokonania wspomaganego siłami boskimi przeciwnika.

Nowiny w niewielkim stopniu przedstawiają realia Dalekiego Wschodu, odbiorca przekładu Wysockiego miał niewielkie szanse na dowiedzenie się czegokolwiek o Japonii. Cały przekaz nastawiony jest na uwypuklenie niezwykłości, których forma zbliżona została do egzemplum lub noweli. Połączenie niewielkiej dawki informacji geograficzno-kulturowych z ogromną ilością krótkich historii fabularnych zbliża tekst do gatunków nowiniarskich. Bohaterowie opowiadań są jednoznacznie kwalifikowani moralno-etycznie i religijnie. Nawróceni grzesznicy i konwertyci doznający objawień są autorami bezprecedensowych uczynków miłosierdzia, praktyk religijnych i pobożnych. Niemalże zawsze przedstawieni są bezmiennej grupie negatywnych bohaterów, których celem jest zawrócenie ich z obranej drogi czy zakłócenie boskiego wyroku.

Ricci i Rodrigues byli w początkach XVII wieku największymi żyjącymi autorami w dziedzinie kultury Chin i Japonii. Naiwny przekaz *Nowin* przekładania stoi w głębokiej sprzeczności z wiedzą na temat słynnych misjonarzy, szczegółowością opisu Chin i Japonii w pozostawionych przez nich, liczących kilkaset stron, tekstach. Z drugiej strony, tekst Wysockiego podążał za opublikowanym w 1611 roku *Litterae Iaponicae anni 1606, Chinenses anni 1606 et 1608*. [Antverpiae 1611]. Pozwala to wysnuć przypuszczenie, że publikowane na początku stulecia relacje misjonarskie zostały ukształtowane na użytek popularnego odbiorcy. Przesycenie polskiego wydania egzemplami i cudownymi „historiami” każe wiązać *Nowiny* z faktem, iż Szymon Wysocki był też tłumaczem i po trosze autorem egzemplarycznego zbioru *Wielkie zwierciadło przykładów* wydanego w tym samym czasie po raz pierwszy w 1612 roku²². Poetyka opowiadania budującej była mu zatem bliska. Znaczna część *Nowin* Wysockiego miała wyraźnie charakter małych form prozatorskich, a teksty te mogłyby być traktowane jako pierwociny gatunku nowelistycznego, który w rozwiniętej już postaci święcić będzie triumfy w późnobarokowych *Historyjach świeżych i niezwykłych*. Parenetyczne ukształtowanie *Nowin* miało służyć bieżącej katechezie. Pozbawienie relacji treści orientalnych można też tłumaczyć dbałością tłumacza o horyzont świadomości odbiorcy, którego należało ochronić przed wkradającym się do nowożytnej kultury europejskiej sceptycyzmem i relatywizmem. Podobna zależność zachodzi pomiędzy relacjami a dorobkiem Joao Rodriguesa. Jego opisy Japonii²³ zdradzają skrupulatność wręcz reporterską jezuitę, wnikliwe opisy kultury wysp japońskich, fascynację krajem. Obszerna gramatyka języka japońskiego opublikowana przez Rodriguesa (ponad 480

²² J. Major, *Wielkie zwierciadło przykładów więcej niżeli z ośmdziesiąt autorów z rozmaitych historyj, traktatów i książek wyjęte* [...] przez ks. Szymona Wysockiego na polskie przełożone, Kraków 1612.

²³ M. Cooper, dz. cyt.

stron) była również rozprawą o literaturze, artystycznych sposobach wypowiedzi pisanych, historią Japonii, poczem władców i deskrypcją systemu państwowego.

Jak wynika z porównania oryginału i translacji, Wysocki ingerował w teksty tłumaczone. Wydał on również w 1616 roku *Nowiny abo Dzieje dwuletnie chineńskie* autorstwa Nicolasa Trigault²⁴. Po bardzo krótkim wstępie będącym opisem topografii i ukształtowania geograficznego Chin, napisanym zresztą według wzorca innych relacji: „biorąc przykład z opisu rocznego japońskiego”²⁵ Trigault opowiada o dziejach misji azjatyckiej i postaci Mateusza Ricciego. Jego żywot a zwłaszcza opis śmierci zajmuje większa część listu z 1610 ale też 1611 roku. relacjonując wydarzenia dotyczące tych lat, polski tłumacz dodał też informacje o faktach mających miejsce już w latach następnych (na przykład w 1612 roku). Kilkakrotnie też Wysocki daje do zrozumienia, że zna *De Christiana expeditione* Ricciego/Trigaulta z 1615 roku:

O tym i o inszych dziwach tego królestwa, kto by dostateczniejszą sprawę mieć chciał, wydane jest przed kilka miesięcy tegoż autora, z którego ja opisu dzieje na polskie przełożył, księga, która tytuł ma *De Christiana expeditione apud Sinas*.²⁶

Podobnie jak *Nowiny* z 1611 roku, i ten tekst ukształtowany jest według podziału na poszczególne domy misyjne. Autor wyraźnie stara się uświadomić, że chrześcijaństwo chińskie, założone, ugruntowane i zabezpieczone przed usunięciem z kultury chińskiej przez Ricciego, wypracowało swój własny charakter, obrzędowość, obyczaje i ryt właściwy dla tej części Azji. W kulturę chińską wpisane zostały różne etapy katechizacji, na przykład obostrzenia dotyczące kontaktów z kobietami:

[...] my nosząc habit literacki, według zwyczaju chineńskiego, nie godzi się nam gadać z białymi głowami, niżby bardzo rzadko, przy mężu, abo ojcu, nie widząc ich, ale między nami a onemi ma być abo kobierzec, abo drzwi.²⁷

Nauczanie katechumenów odbywa się według wschodnich relacji uczeń – mistrz i z zachowaniem przyjętych form etykietalnych, Chińczycy przystępują do spowiedzi na początku roku chińskiego (luty). Katechizacja prowadzona jest jakby w kontekście konfucjanizmu. Relacji Trigault towarzyszy nieustanne przekonanie o odmienności tutejszego chrześcijaństwa od rdzennych, europejskich obyczajów religijnych. Z drugiej strony, w pisze też autor o wprowadzeniu w 1611 roku systemu szkół wzorowanych na kolegiach jezuickich w Europie.

²⁴ *Nowiny abo Dzieje dwuletnie chineńskie, przez list ks. Mikołaja Trgawta, Societatis Iesu, Roku Pańskiego 1610 i 1611, do Przewielebnego Ojca Claudiusa Aquqviva, [...] Kraków 1616.*

²⁵ Tamże, k. A3v.

²⁶ Tamże, k. A4v.

²⁷ Tamże, k. E4v.

Tekst powtarza też historie pozyskiwania przychylności miejscowych notabli przez umiejętności naukowe (geometria, matematyka) i zaznajamianie Chińczyków z europejskimi wynalazkami:

[...] oni każdy dzień do nas przychodzą, dowiadując się o drodze naszej, o nauce, o księgach, my im niektóre dworne rzeczki pokazujemy: **jako zegar, klawicymbał albo też obraz Pana naszego.**²⁸

Podobnie jak w relacji z 1611 roku ogromna część tekstu jest zapisem nawróceń i cudowności mających miejsce na terenach misyjnych. Mirakularne incydenty zawsze mają miejsce w dosyć nieokreślonej przestrzeni i dotyczą mało konkretnych osób: „w **drugiej** wsi blisko miasta był **jeden** człowiek bogaty”. Egzemplarycznych „historyj” jest w tych *Nowinach* jednak mniej niż w pierwszym tekście przekładanym przez Wysockiego. Zdecydowanie więcej odnaleźć można tu detali będących znakiem kultury chińskiej. Kończąc zaś list z 1610 roku Trigault, a za nim Wysocki, podsumowując serię opowieści o cudach misyjnych pisze:

[...] wiele inszych rzeczy mogłoby się powiedzieć o tym nowym chrześcijaństwie, jedno, iż nie są bardzo różne od tych, o których się mówiło, przeto je opuszczam. Atoli każdy może z tych nowych szczepków obaczyć, co za pożytki to takie pole przyniść może, jeśli będzie wedle żądze naszej sprawowane.²⁹

Wszeghogarniająca cudowność spłynęła też na postać Mateusza Ricciego, którego ciało, jak w legendach hagiograficznych, pozostając niepochowane w trumnie przez rok, nie uległo rozkładowi. Opowieść o śmierci i pogrzebie Ricciego powtarza się w obydwu listach wchodzących w skład *Nowin*. Ricci nie mógł być pochowany, ponieważ prawo chińskie odmawiało pochówku obcokrajowcom. Wielokrotne próby mandarynów i jezuitów o łaskę kierowane do cesarza przyniosły w końcu skutek:

[...] stało się, iż król wspomniął sobie na niektóre nasze upominki, a mianowicie na zegarek, który noszą na szyi, a miał go zawsze przy sobie, snadź się nakłonił.³⁰

Przesylenie elementami mirakularnymi relacji azjatyckich podpartych autorytetem Ricciego i Rodriguesa wpisuje się w teorię historyka, który twierdził, że „opowiadaniem o sukcesach na tym polu dość często ściągano młodzież do Towarzystwa Jezusowego. Żniwo to widoczne będzie w połowie XVII wieku, kiedy misje azjatyckie zaowocują postaciami takimi jak: Jędrzej Rudomina, Wojciech Męciński, Michał Boym, Jan Ignacy Lewicki, Jan Chryzostom Bąkowski, Władysław Doroszewicz, Hieronim Drzewiecki, Mikołaj Kazimierski, Dionizy Miliński, Mikołaj Smogulecki, Gabriel Łętowski czy Tadeusz Krusiński, Michał Wiczorkowski, wszyscy ci należeli

²⁸ Tamże, k. B3.

²⁹ Tamże, k. G2.

³⁰ Tamże, k. Hv.

do grona Towarzystwa Jezusowego i w znakomity sposób zapisali się w historii misji azjatyckich”³¹.

Zupełnie odmienny opis Chin i Azji odnaleźć można w popularnym w XVII wieku dziele Giovanniego Botero, *Relacje powszechne*, przełożonym z włoskiego na polski przez Pawła Łęczyckiego³². Bernardyn ten, będąc w grupie uwięzionych w Moskwie posłów w 1606 roku, czas internowania w Dworze Poselskim strawił na tłumaczenie księgi, co też przedstawił we wstępie do dzieła. *Relacje* wydane były w latach 1609, 1613 i 1659. Włoski humanista nie podróżował po odległym świecie, a jego opis świata jest kompilacją różnych szesnastowiecznych i wcześniejszych źródeł. Przyjmując definicję badacza, iż „chorografia stanowi systematyczny opis przestrzeni (najczęściej zamieszkaney), [...] tematem chorografii staje się opis [...] poszczególnych części ziemi lądów mórz gór, rzek jezior”³³ oraz fakt, że w definicji gatunku mieści się opis kultury, religii, ustroju, *Relacje powszechne* Botera uznać należy za chorografię. Dzieło składa się z pięciu części podzielonych na księgi, z których każda dedykowana została innej osobie (m.in. Stanisławowi Lubomirskiemu, Mikołajowi Oleśnickiemu). Części po kolei odnoszą się do opisu kontynentów (część I – Europa, Azja, Afryka, Nowy Świat,), mórz, oceanów i wysp, systemów władzy i różnorodności religii świata.

Najobszerniejsza informacja o Chinach w utworze Botera znajduje się w księdze drugiej, pierwszej części dzieła. Autor opisuje Chiny według praktykowanego w innych księgach kwestionariusza porządkującego materiał. Kolejno czytelnik poznawał granice państw, nazwy państw sąsiednich, szerokość obszaru podaną w milach niemieckich, dokładne usytuowanie geograficzne (stopnie szerokości i długości geograficznej). Następnie przedstawione zostały najważniejsze cechy państwa chińskiego takie jak: struktura administracyjna, podział na piętnaście prowincji, największe miasta i odległość między nimi liczona w dniach drogi. Botero omawiając kulturę i położenie Chin pisze właściwie o dwóch państwach: Chinie i Kataju. O tożsamości obydwu Europejczycy przekonali się dopiero w 1607 roku³⁴. Cywilizacja chińska budziła w Boterze zachwyt, przejmując przedstawił on wielkość narodu i króla (królami nazywa

³¹ A. Kuczyński, *Polskie opisanie świata. Studia z dziejów poznania kultur ludowych i plemiennych, Tom I. Afryka i Azja*, Wrocław 1994, s. 12.

³² O Boterze por. A. Sajkowski, *Znajomość włoskiej literatury geograficzno-podróżniczej w Polsce. Ramusio, Botero*, [w:] tenże, *Opowieści misjonarzy, konkwistadorów, pielgrzymów i innych świata ciekawych*, Poznań 1991, s. 64-80; S. Bielański, *Giovanni Botero. Historyk i pisarz polityczny epoki kontrreformacji*, Kraków 1995; wiele prac poświęcił Boterowi J. Tazbir, analizując głównie wizerunek Rzeczypospolitej zawarty w tekście oraz kształtowanie się stereotypów narodowych. Por. *Szlachta a konkwistadorzy*, Warszawa 1969; *Rzeczpospolita i świat. Studia z dziejów kultury XVII wieku*, Wrocław 1971; *Rzeczpospolita szlachecka wobec wielkich odkryć*, Warszawa 1973.

³³ D. Rott, *Staropolskie chorografie. Początki, rozwój, przemiany gatunku*, Katowice 1995.

³⁴ L. Cyrzyk, *Chiny w piśmiennictwie...*, dz. cyt., s. 112.

się piśmiennictwie XVII wieku wszystkich władców Wschodu), a także niebotyczna gęstość zaludnienia (Botero określił liczbę Chinczyków na 70 milionów). Włoch starał się również opisać klimat i warunki przyrodnicze Państwa Środka (zachwyt budzi dwukrotne plonowanie). Najwięcej uwagi poświęcił jednak doskonałemu systemowi państwowemu i organizacji społecznej. Pomiędzy wieloma spostrzeżeniami pisze na przykład o szczelności tegoż systemu, w którym nikt nie może podróżować bez specjalnego zezwolenia czy o doskonałym systemie fiskalnym. Zainteresowanie rozwiązaniami sprawowania władzy należy łączyć z faktem, że Botero był przede wszystkim pisarzem politycznym. Niegasnący entuzjazm pisarza wzbudził też „dowcip” Chińczyków oraz ich różnorakie sprawności w rzemiosłach i pracowitość „nie masz ludu na świecie przemysłniejszego i subtelniejszego w robotach rzecznych”. Konkret i rzeczowość, choć niewolnej od błędów i przekłamań szesnastowiecznej wizji humanisty zupełnie odbiegają od siedemnastowiecznych tekstów jezuita polskiego w formie i celach. *Relacje powszechne* staną się podstawowymi (obok Kirchnera i Ricciego/Trigault’a) źródłami bardzo rozbudowanego polskiego opisu Chin jaki znajduje się w *Nowych Atenach* Benedykta Chmielowskiego.

Zupełnie inną formę przekazu o Dalekim Wschodzie podejmują dwa teksty z lat dwudziestych XVII wieku spolszczone w trzecim dziesięcioleciu XVII wieku przez kolejnego jezuitę, Fryderyka Szembeka (1575-1644), polemistę jezuickiego, historyka Kościoła, hagiografa.³⁵ Pierwszy z nich to: *Tybet, wielkie państwo w Azyjej, do którego ojcowie Societatis Iesu niedawno przybywszy wiarę świętą chrześcijańską błędami wielkimi pogańskimi w nim sfalszowaną do jej szczerości przywodzą, to jest krótkie opisanie zwyczajów, nabożeństw i wiary narodów tybetskich przez jednego kapłana tegoż zakonu...*, Kraków 1628, drukarnia Franciszka Cezarego³⁶. Drugi tekst to: *Tumquin, królestwo możne w Azyjej, do którego opowiadaniu Ewangeliej Pan Bóg drogę otworzył przez ojca S.J. Z relacyjej w Rzymie językiem włoskim wydrukowany, a z Makau w Chinie posłany*, Kraków 1629 drukarnia Franciszka Cezarego.

Fryderyk Szembek, bardzo aktywna postać Towarzystwa Jezusowego pierwszej połowy XVII wieku (wstąpił do zakonu 1597, zm. 1644), wykładowca i teolog był również znanym polemistą jezuickim. Pośród wielu utworów o charakterze hagiograficznym, tłumaczył też teksty nowiniarskie (*Zapał srogi góry neapolitańskiej*, oparty na sześciu włoskich relacjach zniszczenia Neapolu w 1631 roku)³⁷. *Tybet* swój dedykował Tomaszowi Zamoyskiemu, „na znak radości i wesela z szczęśliwego na generalne

³⁵ *Encyklopedia wiedzy o jezuitach*, dz. cyt., s. 660.

³⁶ Korzystam z wydania: A. de Andrade SJ, *Niedawne odkrycie Wielkiego Kataju albo Państw Tybetu*, z portugalskiego przełożył i przypisami opatrzył I. Kania, wstęp M. Mejer, Kraków 2004. Jako dodatek do autentycznej relacji Andradego wydane tu zostało *Tybet, wielkie państwo w Azyjej [...]* w przekładzie Szembeka, s. 181-238.

³⁷ K. Zawadzki, *Początki prasy polskiej. Gazety ulotne i seryjne XVI-XVII wieku*, Warszawa 2002, s. 168.

starostwo krakowskie wjazdu jego”, który przyjął druk z radością oraz zwrócił koszty jego wydania i oprawy³⁸ *Tybet, wielkie państwo w Azji* jest tłumaczeniem listu misjonarskiego jezuita Antonio de Andrade (1580-1634)³⁹. Pierwsza relacja Andradego, który w 1624 roku znalazł się w Tybecie, ukazała się w Lizbonie w 1626 roku. Druga relacja misjonarza opublikowana została w 1628 roku w Rzymie. Tę wersję spolszczył Szembek. Tłumacz przeformułował treść oryginału dzieląc tekst na rozdziały i zamieszczając historię dojścia do Tybetu w innym niż w oryginale miejscu.

U źródeł poszukiwania Tybetu przez Europejczyków znajdowała się legenda o królestwie księdza Jana. Wyobraźnię misjonarzy podniecały również rozproszone informacje, jakoby w Tybecie miały znajdować się pradawne gminy czy ogniska chrześcijaństwa. Inspirujące dla podróżników – misjonarzy były też spostrzeżenia św. Franciszka Ksawerego, który dostrzegł wiele cech wspólnych bądź podobnych pomiędzy buddyzmem japońskim a chrześcijaństwem.⁴⁰ Te zbieżności zostały bardzo wyostroszone w tekście Andradego i przekładzie Szembeka.

W polskiej wersji relacji, tłumacz nie podjął listownej formy tekstu, zamieniając ją na trzeciosobową narrację o wyprawie o. Andradego. Szembek, jako wychowawca młodzieży, do swojej wersji dodał również ustępy o wyraźnie propagandowo-perswazyjnym charakterze. Przedstawiając postać o. Andradego zamieścił na przykład cały ustęp na temat zakonu jezuitów, którzy –

nie tylko w państwach katolickich i heretyckich duszom ludzkim do zbawienia pomagać, ale też w kraje narodów dzikich i dotąd światu naszemu niewiadomych, [...] zachodzić i one do znajomości i bojaźni Boga prawdziwego prowadzić [...].⁴¹

Charakterystyka Tybetu rozpoczyna się od dokładnych danych co do położenia geograficznego, państw sąsiednich, wewnętrznej struktury i wytłumaczenia nazwy:

Przetoż dla swej wielkości i potęgi, ma też dwoje nazwisko, Jedno Tybet, a drugie królestwo możnego, *Regnum potentis*.⁴²

Relacja określa też panujący klimat i warunki naturalne (góry, długa zima). Następnie Szembek, zamieniając kolejność części względem oryginału, przyswoił odbiorcom wyjątkowo ciężką drogę, którą pokonać musiał Andrade „puścił się w drogę niebezpieczeństw przez skały śniegów pełne”⁴³ Wiodła ona misjonarza

³⁸ Natoński za: Mejer, *dz. cyt.*, s. 52.

³⁹ We wstępie do wydania znajduje się też wyczerpujący biogram misjonarza oraz informacje na temat recepcji jego dzieła w Europie (s. 41-43).

⁴⁰ M. Mejer, *Wstęp* [w:] *Niedawne odkrycie wielkiego Kataju...*, s. 26-27.

⁴¹ *Tybet, wielkie państwo w Azji*..., [w:] *Niedawne odkrycie wielkiego Kataju...*, s. 185.

⁴² Tamże, s. 183.

⁴³ Tamże, s. 185.

przez dwie wyraźnie skonstrastowane przestrzenie „podobne piekłu” gołe skały i śnieg:

[...] nie śmieli po nim bezpiecznie chodzić jako ludzie, ale jako wężowie po ziemi albo płwacy ręku miasto wiosła zażywając, czołgali się.⁴⁴

oraz zachwycający rajską bujnością przyrody i obfitością owoców i obszar krajinę Tybetu –

podobne były rajowi onemu dawnemu, aniżeli ziemi teraźniejszej: żywności i uciechy oczu ludzkich pełne, skały [...] pełne fijołków, różej, lilij i innego kwiecia wszelkich farb tu niewidanego, miasto trawy tak majeranem (a daleko cudniejszym niżeli nasz) pokryte.⁴⁵

Opis tej niezwyklej drogi jest wyraźnie zretoryzowany. Z drugiej strony, tłumacz skrupulatnie zachował wszystkie dane dotyczące etapów i okoliczności drogi: „zaszli tam z pomocą Bożą zdrowi, za półtrzecia niemal miesiąca, i dzień św. Augustyna, 28 sierpnia”⁴⁶, zaznaczając jednocześnie, że: „W drodze tamtej, co widział i co ponosił, trudno wypisać, kilka tylko rzeczy wspomnę”⁴⁷.

Opis narodu tybetańskiego i królującego im władcy jest entuzjastyczny z dwóch względów: jako że „Lud krajów tamtych pospolicie jest dobrej natury, skłonnych do rzeczy zbawiennych i nabożnych”⁴⁸ oraz z powodu tego, że Tybetańczycy „sektą mahometańską tak bardzo się brzydzący”⁴⁹, izolują się od islamu, religia ich jest jednorodna i wolna od sekt (wieloreligijność i różnicowanie sekt były krytykowane przez misjonarzy Indii i Chin).

Jest to relacja nastawiona przede wszystkim na odwzorowanie systemu religijnego Tybetu, opis duchownych buddyzmu i ich przede wszystkim obyczajów. Relacja tłumaczona przez Szembeka jest zaskakująco drobiazgowa i trafna w odzwierciedleniu obyczajów „lamasów”, którym autor poświęca ogromnie dużo uwagi. Spostrzeżenia dotyczą stylu życia, ubioru, praktyk religijnych, muzyki towarzyszącej tymże, medycynie, oddawaniu czci zmarłym, astrologii i wielu innych elementów. W początkowej fazie relacji nie ma tu cienia krytyki czy dezawuacji systemu religijnego, któremu piszący przygląda się z nieskrywaną ciekawością.

Śpiewają nie nazbyt głośno, ale wdzięcznym tonem, po śpiewaniu kończą swe zgromadzenia kościelne znacznymi dysputacjami [...]. Dysputują o tych materyjach, które się w ich księdze wyżej pomienionej znajdują.⁵⁰

⁴⁴ Tamże, s. 186.

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ Tamże, s.189.

⁴⁷ Tamże, s.185.

⁴⁸ Tamże, s. 184.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ Tamże, s. 186.

Misjonarz stara się nawet podkreślić wspólne z chrześcijaństwem cechy religii tybetańskiej, na przykład wiarę w anioły, pośredników pomiędzy bóstwem a ludźmi, które nazywane są „laz”, i wyobrażane z pięknymi bądź strasznymi obliczami (opisuje też tybetańskie obrazy diabłów), czy podobne praktyki religijne („używają koronek i paciorków jako i w tych krajach naszych”⁵¹). Po opisie religii rozpoczyna się część sfabularyzowana, której głównym bohaterem jest skłonny do chrześcijaństwa król i jego najbliższe otoczenie. W poruszającej odbiorcę historii nawrócenia króla pojawia się jednak przeszkoda, znana poniekąd z relacji Ricciego i Rodriguesa: bonzowie, lamasowie, którzy za podszeptami diabelskimi starają się odwieść władcę od nawrócenia. Decydującym momentem tej historii są dwie dysputy teologiczne, które jezuici podejmują walcząc o duszę króla i królowej, szczegółowo zrelacjonowane argument po argumentie i sprecyzowane co do zagadnień teologicznych tematu (pierwsza dotyczy natury boskiej, druga, wędrówki dusz). Jak nietrudno zgadnąć, w świetle relacji jezuici odnieśli w nich spektakularne zwycięstwo. Cud dysputy i następujących po niej wypadków przeobraził również najwyższego „lamasa”, który odtąd skłonny był przychylić się do wiary chrześcijańskiej:

Po rozmaitych rozmowach z ojcami [...] arcylamas w miesiącu sierpniu tegoż roku 1626 [...] znaczną chęć ku wierze świętej naszej z miłosierdzia Bożego zawział.⁵²

Szczęśliwe zakończenie, czyli budowa pierwszego w Tybecie kościoła, odwołane było za przyczyną szatana, który działał poprzez różne osoby z kręgu dworskiego.

Oryginalna relacja Andradego jest dłuższa i bogatsza w szczegóły. Misjonarz portugalski zawarł w niej choćby próbki języka tybetańskiego i przykładu chrześcijańskich formuł modlitewnych na ten język. Opowieść Portugalczyka jest również bardziej zrationalizowana i pozbawiona wpływu sił diabelskich. Relacja spolszczona pomija dziesiątki nieistotnych dla perswazyjnego charakteru szczegółów. Zakończona została przez tłumacza fragmentem skierowanym do czytelnika, podczas gdy w oryginale jest to zakończenie listu do przełożonych. We fragmencie tym Szembek powraca do propagandowego tonu. Konstatując, że: „teć są czytelniku łaskawy kwiatki niebieskie kwitnące na ziemi onej niepłodnej dotąd i nieuprawnej” uzupełniając, że owoce pracy i spełnienie jezuickich zamiarów „nie tak pochodzi z roli, jako z robotników onę wyprawujących”⁵³. Kończy zaś pogodnym przewidywaniem pełnego powodzenia misyjnego, które ziści się, jak tylko jezuici opanują w wystarczającym stopniu język tybetański.

To założenie zdradza pełną świadomość tłumacza, że kluczem do sukcesów misyjnych w Azji jest poznanie języka, a przez to kultury tubylców. Autor zdaje się zatem

⁵¹ Tamże, s. 192.

⁵² Tamże, s. 234.

⁵³ Tamże, s. 238.

podążać wytyczoną w początkach stulecia ścieżką wielkich translatorów Wschodu: Ricciego i Rodriguesa.

Rok później, w 1629 roku, Szembek opublikował *Tunquim, królestwo możne w Azyjej*⁵⁴, czyli relację misjonarską z terenów Wietnamu północnego odbytą i opisaną przez Juliana Baldinottiego S.J. (1591-1631), pierwszego misjonarza Wietnamu, który wraz z Japończykiem S.J. Julusem Pianim przebywał w Tonkinie w 1626 roku. Baldinotti podejrzewany o szpiegostwo przez króla Trin Tranga, został wydany z Tonkinu, a jego miejsce zajął wkrótce najsłynniejszy misjonarz Wietnamu, Aleksander de Rhodes⁵⁵.

Ze wszystkich omawianych tu tekstów, opowieść o Tonkinie jest najkrótszą relacją i liczy zaledwie 22 strony. Tłumacz przejmując rolę narratora, który snuć będzie opowieść o tym, że:

Roku tedy 1626 naznaczeni na to od starszych swych, ojciec Julian Baldinotti i brat Juliusz Pianini, Japończyk, puścili się na morze, w dzień Przeczystej Bogarodzice Gromnicznej, na drodze onej trzydzięści sześć dni strawili, częścią dla niewiadomości drogi, częścią dla wielkiej nawałności morskiej, która, gdy sposobem przyrodzonym nie ustawała, za wrzuceniem w morze relikwii św. Franciszka Ksawerego, ustała natychmiast⁵⁶.

Polska wersja relacji tonkińskiej jest strukturalnie bardzo zbliżona do opowieści o Tybecie, choć nieco bogatsza w opisie kraju i przeszkód piętrzących się przed misjonarzami. Podobnie jak w opowieści o Tybecie, i tym razem Szembek rozpoczyna podzieloną na rozdziały opowieść od określenia położenia geograficznego, warunków naturalnych, opisu roślinności, zwierzyny, zaludnienia i krótkiego obrazu miasta Tonkin, w ogromnej większości zbudowanego z trzciny „bambus rzezonej, która jest tak miększa jako u nas drzewa zwykłe do budowania”⁵⁷. Państwo usytuowane w gęstej sieci kanałów i rzek budzi jego żywe zainteresowanie, podobnie jak rasa mieszkańców, ich obyczaje, uroda kobiet i usposobienie. Píše o nich na przykład, że są: „z przyrodozienia weseli, litościwi, wierni, karku do rządzenia nietwardego”⁵⁸. Jako niezwykle zróżnicowany i dosyć chaotyczny jawi się jezuitom system religijny złożony z astrologii chaldejskiej, kultów indyjskich, tajemniczego kultu bóstwa Zynum oraz sekty gymnosofistów⁵⁹. Jako bardzo powierzchowną i zracjonalizowaną widzi jezuita religijność

⁵⁴ *Tunquim, królestwo możne w Azyjej, do którego opowiadaniu Ewangelii świętej świeżo Pan Bóg drogę otworzył przez ojce Societatis Jesu, z relacyjej w Rzymie roku terażniejszego 1629 językiem włoskim wydrukowane, a z Makao w Chinie roku 1626 posłany [...]* Kraków 1629.

⁵⁵ J. Lacouture, *Jezuici*, dz. cyt., s. 314.

⁵⁶ *Tunquim...*, dz. cyt., k. B2.

⁵⁷ Tamże, k. A3v.

⁵⁸ Tamże, k. A4.

⁵⁹ Termin ten, jak również wiedza na temat religii Azji zaczerpnięty został z *Geografii* Ptolemeusza. W XVI wieku buddyzm, hinduizm i brahminizm traktowane były jako swoista jedność. Identyczną teorię dotyczącą gymnosofistów odnaleźć można w relacjach Joao Rodriguesa z Japonii. Por. M. Cooper, dz. cyt., s. 311, rdz. *Origin of Buddhism*.

mieszkańców Tonkinu i podobnie jak w poprzednio omówionych relacjach, bardzo negatywnie ocenia działalność bonzów.

Jednak powszechnie mówiąc, wszyscy zgoda mało dbają o nabożeństwo do swych pagodów albo bałwanów, których o nic innego nie proszą, tylko o doczesne rzeczy, a to [...] dla nikczemności i niesposobności swych bonzów.⁶⁰

Król, który podejmuje gości z wielkimi honorami i jego otoczenie, tak jak w Tybecie, przejawia i ogromne zainteresowanie przybyłymi i ich Dobrą Nowiną. Sportretowany został jako zdecydowany władca posiadający ogromny potencjał wojenny (konie i „elefanty” w armii), zabawiający się dla rozrywki w manewry morskie nazywane „tańcem galer do muzyki”. Militarna potęga i wysoki poziom sztuki wojennej, uzbrojenie, organizacja przykuły uwagę misjonarza w sposób szczególny⁶¹:

Galer w portach różnych ma cztery tysiące, z których każda jest o 52 wiosek, te strzelbą są dobrze opatrzone, a mało nie wszystkie, oprócz mniejszych dział, mają po jednym dziele kule 14 funtów noszące. U wszystkich niemal ostatnia część jest położona bardzo poznacznie i pięknie⁶².

Druga część relacji jest historią nawracania króla i przeciwnej działalności diabła w postaci duchownych. Skutkiem konfliktu jest po raz kolejny dysputa teologiczna szczegółowo relacjonowana. Szembek przybliży też argumenty przeciwnika, z których najważniejszym orężem przeciwko nowej religii jest tradycja:

Wielka sztuka, a chytra bardzo dyjabelska na przeszkodę rzeczom dobrym jest, pod pretekstem i płaszczykiem i ochrony rzeczy dawniejszych, aby przez nowsze nie niszczały. [...] tejsze sztuki swej zwykłej użył tu szatan, jako bowiem bonzów, to jest księży pogańskiej) w Chinie i w Japonie, a w Tybecie lamasów obawiających się, aby ogołoceni od ludu nie zostali, który ich żywi, ta polityka przywoził do przeciwniania się opowiadaniu Ewangelijskiej świętej...⁶³.

Ostatecznym argumentem przekonującym władcę Tonkinu do Europejczyków okazała się ich biegłość w matematyce i znajomość sfer niebieskich, które to nauki król kazał sobie wyklądać. relacja dyskretnie pomija fakt, że Baldinotti został wydany z Wietnamu, uwagę odbiorcy zaś przykuwa fabularna intryga, w świetle której portugalscy żeglarze, a zatem i poniekąd misjonarze, oskarżeni zostali o szpiegostwo na rzecz sąsiedniego państwa, co spowodowało kilkumiesięczne internowanie podróżników⁶⁴.

Zakończenie tej relacji jest znamienne. Pojawia się w nim zapowiedź wyprawy do sąsiedniego Laosu oraz wspomnienie postaci Aleksandra de Rhodes S.J, najsłyn-

⁶⁰ *Tunquim...*, dz. cyt., k. A4v.

⁶¹ Zob. Duc Ha Nguyen, *Stan i wyposażenie wojsk wietnamskich w XVII wieku na podstawie relacji misjonarzy i podróżników europejskich oraz w świetle źródeł wietnamskich*, „Barok”, VIII/1(15) 2001, s. 111-136.

⁶² *Tunquim...*, dz. cyt., k. Bv.

⁶³ Tamże, k. Cv.

⁶⁴ Z podobnymi zarzutami misjonarze spotykali się też w Chinach, o czym pisze Trigault w liście z 1611 roku. Wówczas nawet jeden z jezuitów przebywał przez wiele miesięcy w więzieniu.

niejszego misjonarza terenów Wietnamu. Ostatnią sugestią jest myśl, w świetle której schrystianizowanie Azji jest potrzebą nagłą z racji ekspansji religijnej islamu, stąd misje katolickie powinny znaleźć się w Laosie „pierwej aniżeli tam się przekłeta sekta mahometańska wkradnie, o co proś Boga czytelniku łaskawy”. Antyislamizm i stale obecna w świadomości Europejczyków konfrontacja chrześcijaństwa z islamem została zatem przeniesiona na grunt „trzeciej kultury”⁶⁵.

Ostatnie akapity tekstu są jakby zapowiedzią kolejnego odcinka, dalszego ciągu misyjnych peregrynacji, które w tym tłumaczeniu już nie miały miejsca.

Obydwie historie jezuickie spolszczone przez Fryderyka Szembeka są przykładem świetnej prozy, pięknego języka, fabularnego nerwu z jasno zaznaczonym punktem kulminacyjnym i szczęśliwym zakończeniem, skonstruowanymi analogicznie wobec siebie.

Wszystkie przywołane teksty: z Chin, Japonii, Tybetu, Wietnamu reprezentują odmienne strategie informacyjne. Egzemplaryczno-hagiograficzne *Nowiny* Wysockiego, rzeczowe i faktograficzne opisy Botera oraz sfabularyzowane opowieści Szembeka posłużyły jasnym celom: wykształceniu przekonania o misyjnym zwycięstwie jezuitów, w mniejszym stopniu zaszczepieniu wiedzy o Dalekim Wschodzie. Efektem tego rodzaju relacji był fakt, że w epoce ekspansji europejczyków na Wschód, Azja postrzegana była jako równoprawny partner kulturowy (w przeciwieństwie do cywilizacji amerykańskich)⁶⁶.

W świadomości zbiorowej, na skutek rozpowszechniania relacji misjonarskich i hagiograficznych żywotów świętych Wschodu, na stałe zakorzeniła się w XVII wieku wiedza o Chinach i Japonii, na którą powoływali się kaznodzieje, pojawiała się w poezji, rozkwitła w kolekcjonerstwie sztuki użytkowej, której miłośnikiem i kolekcjonerem był Jan III Sobieski⁶⁷. Tybet i Tonkin pozostały na marginesie tej świadomości, być może ze względu na fakt, że kariera jezuitów tych krajach trwała bardzo krótko.

⁶⁵ O stosunku do islamu jako składniku świadomości europejskiej por. J. Tazbir, *Świadomość europejska Polaków w XVI-XVII wieku*, [w:] *Cywilizacja europejska. Wykłady i eseje*, pod red. M. Koźmińskiego, Warszawa 2005, s. 221-236.

⁶⁶ J. Wasilewska-Dobkowska, *Pióropusze i turbany*, dz. cyt.

⁶⁷ O kolekcji sztuki dalekowschodniej Sobieskich zob. D.N. Zasławska, *Sztuka chińska w zbiorach Jana III Sobieskiego w Wilanowie*, [w:] *Sztuka Chin. Studia*, pod red. J. Wasilewskiej, Warszawa 2009; A. Ekielska-Mardal, *Daleki Wschód w Wilanowie. 200 lat Muzeum Wilanowskiego*, Warszawa 2008.

PIOTR BOREK

Uniwersytet Pedagogiczny im. KEN

Kreacja Jeremiego Michała Wiśniowieckiego w barokowym pamiętnikarstwie

Pewny i niepewny kres żywota ludzkiego. Pewny, albowiem *cunctis diebus* oczekiwany, *donec veniat immutatio*. Niepewny, albowiem, kiedy ma nieuchwytny dzień *mortalitatis* terminować, *quisque cavet voto suo*. Mając ja tedy na pamięci takowy Stwórcy mego dekret i powszechnej pladze skazitelności podległym się bacząc, ponieważ mi *solum superest sepulchrum*, wstępuję do niego z takowym prawdziwemu Bogu i kościołowi rzymskiemu oświadczeniem: *credo, quod Redemptor meus vivit et ego surrecturus sum in novissima die et in carne mea videbo Deum salvatorem meum*. Przy tej protestacji *Domine ne intres in iudicium cum servo Tuo*. Oddając duszę jako *aeternum creaturam aeterno Deo*. Wzywam i Najświętszej Panny, aby do prezentowania jej Majestadowi Twemu była *advocata et mediatrix*, a stróż mój anioł i patronowie, wszyscy święci Boży, *pii consolatores* i zwycięzcy.

Ciału zaś memu, że *in visceribus terrae natura stravit lectum*, takowe naznaczam *parentalia*: aby w wiśniowieckim kościele nowo wymurowanym za niedziel najdalej cztery, nie będzie li mogło być przedzej, miało swoje *depositorium*, które aby się bez żadnych pomp światowych i próżnych wyniosłości, owszem według ceremonij kościoła rzymskiego w jako największej asystencji kapłanów, sług Bożych i kongresie ubogich odpawione było – małżonki mojej miłej i niżej wyrażonych egzekutorów ostatniej woli mojej proszę. Koło trumny sobie *splendorem humilitatis*, która szarem tylko suknem obita być ma, zachowuję, to jako najbardziej miłej małżonce mojej zalecając, żeby przy dokończeniu dni moich zaraz na trzeciemy uczyniła *distributionem* sumy trzech tysięcy złotych do kościoła częstochowskiego, sokalskiego, podkamieńskiego, leżajskiego, jarosławskiego w polu i kalwaryjskiego. Inne zaś legata i fundusze, które tu *per ordinem* wyrażam, aby *ad executionem* przychodziły, *obtestor* sądem Bożym niżej wyrażonych egzekutorów woli mojej¹.

Powyższe słowa pochodzą z testamentu, który książę Jeremi Wiśniowiecki sporządził „28 marca Anno 1651”², a więc na blisko pięć miesięcy przed śmiercią (20 VIII 1651)³. Czy spodziewał się jej? Trudno jednoznacznie odpowiedzieć, gdyż spisywanie testamentów przez szlachtę w obliczu kampanii wojennych nie należało do rzadko-

¹ Testament Jeremiego Wiśniowieckiego, wyd. W. Tomkiewicz, „Miesięcznik Heraldyczny” 1930, z. 4, s. 71.

² Tamże, s. 75.

³ Z ostatnio wydanych prac o kniaziu Jeremim warto wskazać monografię Ilony Czamańskiej *Wiśniowieccy. Monografia rodu*, Poznań 2007, s. 164 i n. Z wydań popularnych na uwagę zasługuje książka Romualda Romańskiego *Książę Jeremi Wiśniowiecki*, Warszawa 2009.

ści. Niewątpliwie jednak „ostatnia wola” księcia wskazuje, że zakładał on powrót do swych zadnieprzańskich majątków będących w rękach Kozaków. Wiśniowiecki deklaruje się jednoznacznie jako wyznawca katolicyzmu⁴. Poza pobożnością uchwytą jest w testamencie i pokora wobec Boga. Skromnemu pochówkowi towarzyszy obfitość „pobożnych zapisów”, tak charakterystyczna dla barokowych przekazów testamentowych. Jarema ujawnia ponadto przywiązanie do żony Gryzeldy Konstancji z Zamoy-skich, polecając jej wypełnienie ostatecznych rozporządzeń.

Autokreacja, z jaką mamy do czynienia w przypadku zapisu ostatniej woli, może stanowić doskonały punkt wyjścia dla rozważań na temat pamiętnikarskiego⁵ wizerunku księcia Jaremy. Samookreślenie się wojewody ruskiego wobec Boga i doczesności w momencie zagrożenia śmiercią nie musi być w pełni adekwatne do „realnej” biografii. To znaczy, zapis testamentowy jest raczej przekazem postulatywnym, rodzajem dyrektywy zwróconej od siebie ku odbiorcy (rodzinie, potomności, sukcesorom itp.)⁶. Kreacja własnej „biografii” podlega zabiegowi subiektywizacji i uogólnieniu. Perspektywa śmierci wprowadza bowiem istotne kryterium wartościowania własnych dokonań. W tym przypadku nie najważniejsze okazują się dokonania wobec ojczyzny, lecz Boga i bliźniego. Jak na tym tle rysuje się „widzenie” księcia Jaremy przez jemu współczesnych szlacheckich pamiętnikarzy?

* * *

Księżę Jeremi Wiśniowiecki zapisał się w szlacheckiej świadomości jako typ doskonałego wodza. Taki bowiem jego konterfekt rysuje się przed czytelnikiem staropolskich diariuszów i pamiętników. W olbrzymiej większości relacji poświęconych wydarzeniom lat 1648-1651 pojawiają się informacje na temat rycerskich czynów wojewody ruskiego. Ich obszerność uzależniona jest co prawda od różnorodnych czynników, niemniej jednak właściwie wszystkie prezentują „pana na Zadnieprzu” w pozytywnym świetle. Można stwierdzić, że Wiśniowiecki funkcjonował w świadomości diarystów jako wzór, który przeciwstawiano „szatanowi Chmielnickiemu”. Pomimo znacznej niepopularności na dworach Władysława IV i Jana Kazimierza, a także w kręgu najwyższych dostojników (np. Jerzy Ossoliński), również magnaci wspominali go jako doskonałego wodza-rycerza (np. Albrycht Stanisław Radziwiłł). Niewielu natomiast pamiętnikarzy zapoznaje czytelnika z życiem kniazia Jaremy przed 1648 rokiem. Skądinąd jednak wiadomo, że w okresie tym magnata zajmowały sprawy powiększa-

⁴ Księżę porzucił prawosławie już w roku 1632, mając zaledwie dwadzieścia lat.

⁵ Oglądowi poddano wyłącznie przekazy szlacheckie. W studium wykorzystuję wcześniejsze ustalenia i fragmenty pracy: P. Borek, *Ukraina w staropolskich diariuszach i pamiętnikach. Bohaterowie, fortece, tradycja*, Kraków 2001, s. 259 i n.

⁶ Pisze o tym obszernie Bożena Żmigrodzka w pracy *Testament jako gatunek tekstu* (Katowice 1997).

nia swego ogromnego majątku⁷. Z pewnością był „gospodarny”, skoro przez kilkanaście lat zarządzania odziedziczonymi dobrami założył wiele nowych wsi i miast oraz zwielokrotnił swe dochody. Warto jednak nadmienić, że owa „gospodarność” przybierała niejednokrotnie kształt „wojny”, gdy dochodziło do częstych sporów z sąsiadami. A Wiśniowiecki słynął z nieustępliwości, nawet wobec członków własnego rodu⁸. Jednym z najciekawszych „wyczynów” księcia było zajęcie Rumna, które na mocy decyzji sądu miał zatrzymać aż do śmierci marszałek Adam Kazanowski. Warto przywołać relację Radziwiłła, który w humorystyczny sposób opisał całe zajście:

Rozesła się w maju [1645 roku – PB] niepewna pogłoska o śmierci Kazanowskiego i ta zaczęła Wiśniowieckiego do odebrania Rumna. Posłał więc sługę, który przybył do zamku niby dla odwiedzenia burgrabiego, a gdy przez niego uprzejmie przyjęty zasiadł zaproszony do wieczery, zjawił się drugi, i trzeci, i czwarty sługa. Burgrabia sądząc, że tylu gości przybyło, usiłował ich ugościć. Ci, gdy spostrzegli, że mają przewagę, dziękują za ucztę i gotowi oddać przysługę za przysługę, jako przybysza zapraszają go na nocleg. Kiedy ów przerażony chciał bronić spraw swego pana, został przez nich pojmany. Po wkroczeniu do zamku żołnierza Wiśniowieckiego, który zajął zamek, i miasto, i całą włość, odprawiono łaskawie burgrabiego, by powiadomił Kazanowskiego, że książę z Wiśniowca ma dziedziczne prawo do tych dóbr⁹.

Za ten czyn księcia „prawnie” skazano na banicję. Nie przeszkodziło to jednak w wybraniu go przez szlachtę na posła i w wyjeździe do Warszawy na sejm. Radziwiłł traktuje całe zajście jako powszechny i „normalny” wypadek w ówczesnej rzeczywistości. Nie oskarża Wiśniowieckiego, ani nie ubolewa nad poszkodowanym. Warto dodać i to, co może się dziś wydać paradoksalne, że takie „rapty” dodawały kniaziowi splendoru i popularności wśród uboższej braci rycerskiej. W dalszych partiach pamiętnika autor zaprezentował ostateczne zwycięstwo „walecznego” Jaremy w zmaganiach o Rumno:

Marszałek zrobił ze słonia muchę i otrzymałszy 100000 [odszkodowania – PB] od tej chwili ustąpił dóbr Wiśniowieckiemu [...] I tak z wielkiej chmury nastąpił mały deszcz, zrodziła się śmieszna myśl. Wiśniowiecki umiał zwyciężać i wrogów ojczyzny, i własnych nieprzyjaciół. Nie ustępował ten tryumf zeszłorocznemu zwycięstwu nad Tatarami [pod Ochmatowem w 1644 – PB]: w obu wypadkach okazał szlachetność ducha i na znak radości wydał wspaniałą ucztę¹⁰.

⁷ Por. T. Wasilewski, *Działalność polityczna i wojskowa Jeremiego Wiśniowieckiego*, [w:] *Epoka „Ogniem i mieczem” we współczesnych badaniach historycznych*, pod red. M. Nagielskiego, Warszawa 2000, s. 71–74.

⁸ Zob. monografię Jana Widackiego *Książę Jarema* (Katowice 1984, s. 39 i n.). Niezwykle krytycznie ocenił działalność Wiśniowieckiego na Ukrainie Olgierd Górka w pracy *„Ogniem i mieczem” a rzeczywistość historyczna*, oprac. W. Majewski, Warszawa 1986, s. 52 i n.

⁹ A. S. Radziwiłł, *Pamiętnik o dziejach w Polsce*, przeł. i oprac. A. Przyboś, R. Żelewski, Warszawa 1980, t. 2, s. 432.

¹⁰ Tamże, s. 444.

Niewątpliwie o akceptacji niecnych uczynków wojewody ruskiego zdecydowała stronniczość pamiętnikarza. Radziwiłł, darzący przyjaźnią Wiśniowieckiego, nie chciał uznać obiektywnych przyczyn konfliktu i winy księcia Jaremy. Faktem jest jednak, iż przed rokiem 1648 Wiśniowiecki mógł imponować szlachcie i magnatom swą zaradnością w pomnażaniu rodzimego majątku. Następne lata miały wykazać jego zdolności militarne. Warto jednak zwrócić uwagę, że książę brał udział w walkach z Moskwą i Tatarami już od 1632 roku. W tym czasie zdobywał umiejętności żołnierskie, „znosząc” przygodne czambuły, które usiłowały pustoszyć jego zadnieprzańskie włości. Zetknął się też ze sposobem walki Kozaków, zmagając się z nimi w roku 1638 pod Żołninem¹¹. Znajomość taktyki kozackiej okazała się w przyszłości niezwykle przydatna. Według Stanisława Oświęcima Jarema Wiśniowiecki odegrał znaczącą rolę w kampanii ochmatowskiej roku 1644. Przypomnijmy, iż wtedy właśnie udało się hetmanowi Stanisławowi Koniecpolskiemu zaskoczyć i rozgromić orde Tuhaj beja¹². W kolejnych latach wojewoda ruski strzegł swych rozległych posiadłości przed najazdami Tatarów. W roku 1647 urządził dywersyjną wyprawę na tereny Chanatu Krymskiego, co miało sprowokować wojnę z państwem tatarskim.

Powstanie Chmielnickiego zastało księcia na Zadnieprzu. Po wiadomościach o klęsce pod Żółtymi Wodami i Korsuniem Wiśniowiecki, według relacji Bogusława Maskiewicza, postanowił wycofać się na prawą stronę Dniepru¹³. Tak rozpoczął się słynny marsz księcia opisywany przez poetów i relacjonowany przez diarystów. Zarówno jedni (np. Jan Białobocki, Samuel Twardowski) jak i drudzy apoteozowali czyny wojenne ostatniego obrońcy Ukrainy. Pamiętnikarze skupiali swą uwagę na kolejnych „wiktoryjach” wojewody ruskiego. Anonimowy autor *Pamiętników o wojnach kozackich...* ceni księcia za to, że rozkazał żołnierzom uśmierzyć bunt w Niemirowie przy pomocy terroru. Jednocześnie zwraca uwagę, że „niepotrzebnie” darował życie pozostałym mieszkańcom, ufając ich fałszywej pokorze:

Uwierzył książę tej ich chytrej pokorze, winę im darował i jeszcze respekt swój pański oświadczając, dwieście dragonii z Księskim i Piechowiczem dał im dla obrony załogę. Ale, ach, nieszczęśliwie, bo się niemirowiczanie namówiwszy, znać dali i sprowadzili Kozaków, którzy wpadłszy zdradziecko do miasta, ową dragoniją, że się im żywcem poddać nie chciała, ale się jak mogąc, broniła, w pień wycięli¹⁴.

Tak to „zapłacił”, według anonima, książę za swą „dobroć”. Szlachecki diarysta najwyraźniej żałuje pozostawienia przy życiu „niemirowiczów”, którzy zamiast wdzięcz-

¹¹ T. Wasilewski, *Działalność polityczna...*, dz. cyt., s. 73.

¹² S. Oświęcim, Oświęcim S., *Dyaryusz 1643-1651*, wyd. W. Czermak, Kraków 1907 (seria *Scriptores rerum Polonicarum*, t. 19), s. 36 i n.

¹³ B.K. Maskiewicz, *Dyaryusz...*, [w:] *Pamiętniki Samuela i Bogusława Kazimierza Maskiewiczów (wiek XVII)*, oprac. A. Sajkowski, wstęp W. Czapliński, Wrocław 1961, s. 243.

¹⁴ *Pamiętniki o wojnach kozackich za Chmielnickiego przez nieznanego autora*, wyd. Z. Schletter, Wrocław 1842, s. 13.

ności dla właściciela miasta, nienawistnie wygubili jego wiernych żołnierzy. Nacechowany emocjonalnie opis stanowi swoiste egzemplum mające motywować krwawe postęпки Jaremy. Zarazem w relacji uchwytne jest wyraźny subiektywizm diarysty w ocenie „swoich” i „obcych”. Wedle jego opinii tylko Wiśniowiecki, jako „właściciel” rozległych terenów Ukrainy, może dyktować prawa i decydować o życiu i śmierci poddanych.

Kolejne etapy wojennego marszu, opisywane przez pamiętnikarzy, obejmowały takie miejscowości jak Machnówka i Konstantynów. Przy tym pochod znaczone był, według relacji świadka, okrucieństwem „kochającego syna ojczyzny”:

Idąc przez Pohrebyszcze, zdrajcom ręce ucinają, na pal biją, ścinają, a najbardziej o krzywdę Bożą i spustoszenie kościołów. Co tam robili, straszna rzecz powiadać i pisać¹⁵.

W tym przypadku autor rezygnuje z jakiegokolwiek komentarza. Rozmiary książęcej zemsty wydają się przekraczać granice racjonalności. Nie mieszczą się także w ewangelicznym przykazaniu miłości, a nawet Dekalogu. Diarysta zachowuje milczenie w obliczu cierpienia niewinnych. Nie wypada bowiem krytykować Wiśniowieckiego, „wybawiciela” narodu.

W przeciwieństwie do powściągliwości autora powyższego fragmentu, twórca *Pamiętników o wojnach kozackich...*, Maskiewicz, Twardowski, Białobocki i wielu innych apoteozują za te czyny Wiśniowieckiego. Okrucieństwo, zemsta nabierają pozytywnych konotacji, stając się „cnotami” walecznego rycerza. Kanon moralny i Dekalog zostają zaprzeczone. Wiśniowiecki uzyskuje sławę poprzez dokonywanie zbiorowych egzekucji wśród wyrafinowanych tortur. Taka postawa relacjonujących wynikała z powszechnego przekonania o konieczności odwetu i siłowego stłumienia rebelii. Lecz Wiśniowiecki, krwawy i sprawiedliwy sędzia, jednocześnie postrzegany był jako obrońca i wyzwoliciel ukraińskiej szlachty oraz Żydów. Ten aspekt marszu Wiśniowieckiego obrazowo przedstawił pamiętnikarz żydowski Natan Hannover:

I gdyby Pan Bóg nie pozostawił nam jakiejś reszty [wojska na Ukrainie – P.B.], bylibyśmy jak Sodoma. Tą ostoją w wichurze był książę Wiśniowiecki bł. pam. wraz z wojskiem swym na Zadnieprzu; on kochał naród izraelski nadmiernie, a był potężny w boju, jak nikt oprócz niego w państwie. On to wyruszył ze swym ludem w kierunku ku Litwie, a z nim około 500 obywateli (Żydów), a każdy z żoną i dziećmi. I niósł ich jakby na skrzydłach orlich, aż ich przyprowadził dokąd chcieli. Gdy im groziło niebezpieczeństwo z tyłu, kazał im iść przed sobą, a gdy groziło z przodu, wówczas on maszerował przed nimi, jako tarcza i puklerz, a oni za nim kładli się obozem¹⁶.

¹⁵ Cyt. za: Sajkowski A., *W stronę Wiednia. Dole i niedole wojenne w świetle listów i pamiętników*, Poznań 1984, s. 161. Zob. też *Pamiętniki do panowania Zygmunta III, Władysława IV i Jana Kazimierza*, z rękopisu wyd. K.W. Wójcicki, Warszawa 1846, t. 2, s. 9 i n.

¹⁶ *Sprawy i rzeczy ukraińskie. Materiały do dziejów Kozaczyzny i hajdamaczyzny*, wyd. F. Rawita-Gawroński, Lwów 1914, s. 22.

Na księcia jako wybawiciela, „tarczę i puklerz” spoglądała również uciekająca szlachta, która po drodze dołączała do wojennego „orszaku”. Sława krwawego kniazia rosła. Rosła tym bardziej, że kolejne zwycięskie potyczki interpretowano jako ogromne bitwy i doniosłe „wiktoryje” wojewody. Dowodem na takie właśnie przekonanie w powszechnej świadomości szlacheckiej są pamiętniki oraz poematy epickie Twardowskiego i Białobockiego. Mit niepokonanego wodza funkcjonował w XIX wieku, utrwalił się i w naszej zbiorowej świadomości dzięki *Ogniem i mieczem* Henryka Sienkiewicza. Pisarz za pamiętnikarzami, nie tylko podtrzymał, lecz i zwiększył rolę Wiśniowieckiego¹⁷. Wystarczy przypomnieć choćby opis zmagania pod Machnówką, kiedy historyczna potyczka została przekształcona w fikcyjną zwycięską batalię. Powieściopisarz wpisał się więc w poczet literatów utrwalających stereotyp Wiśniowieckiego jako niepokonanego wodza w pierwszej fazie zmagania polsko-kozackich.

W mniejszym zakresie prezentowano udział wojewody w ucieczce spod Piławiec. Mikołaj Jemiołowski zaznaczał, że książę razem z regimentarzem koronnym Mikołajem Ostrogiem opuszczali obóz na końcu. Informację tę potwierdzają i inni, jak na przykład autor *Pamiętników o wojnach kozackich...* W tekście zawarta jest bardzo ważna wiadomość na temat próby przekazania Wiśniowieckiemu buławy hetmańskiej w momencie ucieczki regimentarzy. Prośba wojska spotkała się jednak z odmową wojewody, który uznał tę decyzję za spóźnioną:

Wojsko postrzegłszy te w wodzach trwogi, strasznie na nich narzekało i Wiśniowieckiego książęcia hetmanem, i generalnym wodzem swoim jednostajnym głosem obierało. Zapłakał na te głosy książę serdecznie i odpowiedział, że już to po niewczasie ten mu honor przypisują¹⁸.

Być może żołnierze faktycznie pragnęli w krytycznym momencie przejść spod władzy trzech nieudolnych regimentarzy pod dowództwo cieszącego się autorytetem księcia Jaremy. Według współczesnych nam ustaleń Jana Widackiego tezę taką potwierdzają przekazy Twardowskiego i Białobockiego¹⁹. Niezależnie jednak od tego

¹⁷ Por. np. T. Bujnicki, „Wojna domowa” *Samuela Twardowskiego a Trylogia*, [w:] tegoż, *Sienkiewicz i historia. Studia*, Warszawa 1981, s. 185 i n.; tenże, *Sienkiewicza „Powieści z lat dawnych”*. *Studia*, Kraków 1996, s. 70 i n.; M. Nagielski, *Relacje zbawskie z Księgi Pamiętniczej Jakuba Michałowskiego a „Ogniem i mieczem” Henryka Sienkiewicza*, [w:] *Epoka „Ogniem i mieczem”...*, dz. cyt., s. 155 i n. (w przywołanych pracach obszerna bibliografia przedmiotu).

¹⁸ *Pamiętniki o wojnach kozackich...*, dz. cyt., s. 23-24.

¹⁹ J. Widacki, *Kniaz Jarema*, Katowice 1984, s. 134. Warto zwrócić uwagę na jeszcze jedną sprawę związaną z ucieczką spod Piławiec. W świetle niektórych relacji, przed feralną nocą 23/24 września 1648 roku doszło do starcia polsko-kozackiego, a losy walki pozostały nierozstrzygnięte. Wiśniowiecki miał wówczas zachęcać oporną magnaterię do walki, lecz ci odrzekli: „Co z tego za pociech będzie, kiedy chłopów swoich powybijamy”. Potem dokonała się nieszczęsna ucieczka (*Nowiny z pogromu wojska polskiego pod Piławcami r. 1648*, [w:] *Nowiny o Chmielnickim. Fortelna i przemyślna zdrada Chmielnickiego pryncypała, rebelizanta starszego Kozaków zaporoskich koronie polskiej...*, „Biblioteka Naukowego Zakładu Imienia Ossolińskich” 1847 [we Lwowie], t. 2, s. 8 i n.).

i tak wypadnie przyjąć sąd pamiętnikarzy o ogromnej popularności Wiśniowieckiego. Po ucieczce spod Piławiec to on właśnie, wedle przekazu Albrychta Radziwiłła, zorganizował z niedobitków regularną armię i wycofał się do twierdzy w Zamościu²⁰.

Jednak dopiero zmagania zbaraskie z Chmielnickim przyniosły wojewodzie ruskiemu apogeum sławy. Pamiętnikarze i poeci prześcigali się wprost w laudacjach opatrnościowego męża, który tak długo powstrzymywał impet kilkanaście razy liczniejszych wojsk kozacko-tatarskich. Twórca przywoływanych już *Pamiętników o wojnach kozackich*... modeluje scenę wyjazdu księcia pod Zbaraż, wykorzystując topos porzucenia najbliższej rodziny. Wojewoda bowiem zostaje postawiony przed trudnym wyborem. Z jednej strony żona, „księżna także do nóg padła i na dziatki skazywała, aby raczej dla nich życie konserwował, a nie tak się dla ojczyzny azardował”, z drugiej zaś, poczucie patriotyzmu nakazywało wyruszyć do walki. I to wyruszyć w momencie, kiedy król, pomimo tylu zasług, „wziął mu regimentarstwo” i oskarżył o spiskowanie z Rakoczym. „Przewyciężyło to jednak mężne jego serce i ruszywszy się z swymi, przyszedł pod Wiśniowice”, komentował dalej pamiętnikarz. Po przybyciu pod Zbaraż „prawdziwy syn ojczyzny, nie pomnąc na swoje urazy, nazajutrz do generalnego wjechał obozu, z czego wodzowie i całe wojsko uweselone było”²¹. Autor *Dyjaryjusza krótszego oblężenia Zbaraża* konkludował: „Sam P. Bóg nam tego człowieka przyniósł, gdyż i radą, i męstwem ratował nas”²². Przebieg oblężenia Zbaraża został dokładnie zrelacjonowany przez kilku diarystów i pamiętnikarzy. Skupiając uwagę na samej po-

²⁰ A. S. Radziwiłł, *Pamiętnik*, dz. cyt., t. 3, s. 113. Sprawę poruszał też autor *Pamiętników o wojnach kozackich*...: „Ledwie sam Wiśniowiecki oparł się we Lwowie i uciekających niedobitków, częścią prośbą, częścią datkiem, częścią obietnicami wstrzymał, że się przeciw trochę wojska z księżciem pode Lwowem zebrało” (s. 23-24).

²¹ Tamże, s. 35, 36.

²² *Dyjaryjusz krótszy oblężenia Zbaraża. 29 sierpnia 1649*, [w:] *Jakuba Michałowskiego wojskiego lubelskiego a później kasztelana bieckiego Księga pamiętnicza*, wstęp A. Z. Helcel, Kraków 1864, s. 444. Podobnie opisywał emocje wojska w związku z przybyciem Wiśniowieckiego autor *Dyjaryjusza obszernego oblężenia Zbaraża*: „Nazajutrz ku wieczorowi prawie *humeris* wszystkiego wojska [...] wojewoda ruski wniesiony do obozu” (tamże, s. 448). Również apologeta kniazia Jaremy, Marcin Kuczarewicz, ukazał owo zdarzenie:

„Teraz będziesz sarmacki orle w sławę żynny
Oto Herkules polski i Atlas ojczyzny
Całość chcąc wesprzeć jedzie, **Wiśniowiecki** ksiązę
Pod Zbaraż do obozu, gdzie się z cnymi wiąże,
(Którym wtenczas nad wojskiem był regiment dany)
Z Firlejem, z Lanckorońskim i z inszymi pany.
Weselem niewymownym wojsko rozjaśniało
Jakby im z eońskiego zorze łoża wstało”

(M. Kuczarewicz, *Relacja ekspedycyjnej zbaraskiej w roku Pańskim 1649 przeciw Chmielnickiemu rytmem polskim... przełożona*, Lublin [b.r.], k. C) – najnowsze wydanie w: *Arma Cosacica. Poezja okolicznościowa o wojnie polsko-kozackiej (1648-1649)*, oprac. P. Borek, Kraków 2005, s. 170 i n.

staci księcia, twórcy akcentowali jego zalety umysłu i charakteru. Jednogłośnie podkreślali osobiste męstwo dowódcy części oblężonych wojsk. W mniejszym stopniu wychwalano pozostałych regimentarzy, którzy, jak skądinąd wiadomo, również rycersko stawali do walki. W powszechnej pamięci przetrwały zwłaszcza brawurowe ataki Wiśniowieckiego na Kozaków, jak również ciągle podtrzymywanie na duchu chcących się poddać żołnierzy. Czasem kniaź z prośbami łączył i groźby, jeżeli wymagała tego sytuacja: „Hej, kto się z miejsca ruszy, albo tu trupem padnie, albo mnie na poły rozpląta! Przebóg, nie dajmy pociechy hultajom, ale raczej po kawalersku wszyscy razem umierajmy”. Wypowiedzią tą wódz dodał wojsku serca. Następnie sam „z okopów wypadłszy na kształt gromu strasznego, sam przywodząc na owe przytoczone szturm, tak nastąpił po kozackich barkach, z ostrą wywijając się szablą, tak ich liczbę nasiekl wielką, jakoby kto na obfitym polu gęstych nażał snopów”²³. Obraz wodza zaprezentowany w powyższym fragmencie jest strukturą dynamiczną. Autor bowiem modeluje go przez nagromadzenie form czasownikowych: „wypadłszy”, „przywodząc”, „nastąpił”, „wywijając się”, „nasiekl”, „nażał”. Sylwetka Wiśniowieckiego poddana została zabiegowi amplifikacji i hiperbolizacji. Twórca, przez wprowadzenie mowy niezależnej i dokonanie swoistej autocharakterystyki, ukazuje stanowczość wodza i nawet jego jednostkowy opór wobec całej armii, jeśli tego wymagała sytuacja. Przy tym, na uwagę zasługuje „Fridruszowa” niemalże postawa Wiśniowieckiego, który woli umrzeć, niż „podać tył”. Wyolbrzymieniu męstwa służy zastosowanie porównania do „gromu strasznego” i żeńcy oraz wprowadzenie obrazowej metaforyki. Na wyobraźnię oddziaływa szczególnie obraz księcia „siekącego” Kozaków niczym żeńcy zboże. Po „zwycięstwie” zbaraskim wojewoda stał się najpopularniejszym człowiekiem w Rzeczypospolitej Obojga Narodów²⁴. Wespazjan Kochowski, rozpoczynając pisanie *Historii...*, następująco prezentował postać pana na Zadnieprzu:

Sławne imię Jeremiasza Wiśniowieckiego nie tylko u Polaków, ale u samych nieprzyjaciół Kozaków; na wojnie wódz śmiały, w pokoju pan przyjemny, do siebie każdego przychęcał, a żołnierze do niego lgnęli, doświadczwszy jego szczęścia w wojennych akcjach i sławy rycerskiej niejednokrotnie. Jeden tylko on pozostał, któremu sama zazdrość tego ująć nie mogła, iż wszyst-

²³ *Pamiętniki o wojnach kozackich...*, dz. cyt., s. 43-44. Z mitologizacją obrony Zbaraża spotykamy się też, między innymi, w dziele Jakuba Łosia, tj. *Pamiętniku towarzysza chorągwi pancerniej*, oprac. R. Śreniawa-Szypioński, Warszawa 2000, s. 58-59. Największej apoteozy Wiśniowieckiego dokonali jednak twórcy poematów rycerskich: Marcin Kuczwarewicz, *Relacja ekspedycji zbaraskiej w roku 1649*, Wojciech Radwański, *Zbaraska ekspedycja poważna i sławna i oblężenie zbaraskie niesłychane z dawna*, Jan Białobocki, *Klar męstwa...* i Samuel Twardowski, *Wojna domowa...* (zob. A. Sajkowski, *W stronę Wiednia...*, dz. cyt., s. 172).

²⁴ Anonimowy diarysta tak sumował męzną obronę Zbaraża przez wojewodę ruskiego: „Szczęśliwieś, Książę Wiśniowieckie, żeś wytrzymał takie razy.

„Przeto Cię za to wszędzie,
Moja lutnia chwalić będzie”
(*Dyjaryjusz krótszy oblężenia Zbaraża...*, dz. cyt., s. 448).

kich powagą i miłością do siebie powabiał, a najbardziej rycerstwo, które dwojakim sposobem: hojnością i odwagą we wszystkich bojach sobie zjednał²⁵.

Panegiryzm w powyższej kreacji wizerunku wodza jest bardzo wyraźny. Sława zaś wojewody tak ogromna, że nawet szkaradna *invidia* nie mogła przysłonić jej blasku.

Pamiętnikarski obraz kniazia oddaje z pewnością powszechną szlachecką opinię na jego temat. Uważano go za wybawiciela z kozackich „opresyj”, mianowano drugim Achillesem²⁶. Jan Wawrzyniec Rudawski wprost stwierdził: „Stałoby się bez wątpienia już po Rzeczypospolitej, gdyby Jeremiasz Michał Korybut książę Wiśniowiecki, wojewoda ziem ruskich, niby drugi Mariusz, nie poratował ją z toni”²⁷. Porównanie ze słynnym rzymskim wodzem i konsulem dodawało niewątpliwie splendoru wychwalanemu Jaremie. Warto nadmienić, że uważano go w pamiętnikach nie tylko za wybitnego stratega i doskonałego żołnierza, lecz również narzędzie Bożych planów. Radziwiłł, nawiązując do oblężenia Zbaraża, stwierdził że „w tym czasie Bóg ze szczególnej Opatrzności silnie [Wiśniowieckim – P.B.] kierował”²⁸. Paradoksalnie więc, z jednej strony uważano Bohdana Chmielnickiego za rodzaj „Bożego bicia” na grzesznych Polaków, z drugiej zaś, w Wiśniowieckim dopatrywano się opatrznosciowego męża, który miał szlachtę od owej kary wybawić. W takim też kontekście analizowano śmierć księcia w 1651 roku. Joachim Jerlicz notował:

Dnia 20 [sierpnia – PB] książę Wiśniowiecki Jeremi Korybut, mąż i sprawca wojskowy, rycerz doświadczony w boju [...] umarł [...]; po którym wszystkie rycerstwo żałosne było jako dzieci małe po matce, gdyż to był pan dobrotliwy, nie poważny²⁹.

²⁵ W. Kochowski, *Historia panowania Jana Kazimierza...*, wyd. E. Raczyński, Poznań 1840, t. 1, s. 4.

²⁶ Takiego porównania dokonał autor łacińskiego dzieła *Fama immortalis Illustrissimi Principis Koribut Wisniewiecki, terrarum Russiae palatini*, rkps Biblioteki Jagiellońskiej, sygn. 4166, k. 50.

²⁷ J. W. Rudawski, *Historia polska od śmierci Władysława IV aż do pokoju oliwskiego*, przekład i wstęp W. Spasowicz, Petersburg-Mohylew 1855, t. 1, s. 16.

²⁸ A. S. Radziwiłł, *Pamiętnik*, dz. cyt., t. 3, s. 214. Także anonimowy autor *Relacji chwalebnej... powodzenia... Jana Kazimierza...*, [b.m.] 1650 (k. C₄v) przypisywał zasługę obrony Zbaraża męstwu Wiśniowieckiego.

²⁹ J. Jerlicz, *Latopisiec albo kroniczka różnych spraw i dziejów dawnych i teraźniejszych czasów, z wieku i życia mego na tym padole świata, ile pamięć moja mogła znosić i wiedzieć, o czym z czytania jako i z widzenia na piśmie po sobie w krótkce i na potomne czasy potomkom moim zostawuję; chcącemu wiedzieć z czytania tych książek w posiedzeniu przy dobrej myśli dla zabawy, pod rokiem od narodzenia Syna Bożego w Trójcy Jedynejo, Twórcę wszego, Pana Wiekuistego, 1620*, wyd. z rękopisu K. W. Wójcicki, Warszawa 1853, t. 1, s. 126; analogicznie, pod tymże rokiem, odnotował fakt Mikołaj Jemiółowski: „Żałowna ta książęcej śmierci okazja trochę nam wojsko zatrzymała, którego ciało łzami oplakawszy, do Polski wyprawili [...] Dzielnym to był pan bardzo i lubo przy małym wzroście, ale serca wielce męznego, a co największa, wojsku całemu wielce miły (lubo i z inwidiją niektórych) kawaler”. Zob. M. Jemiółowski, *Pamiętnik dzieje Polski zawierający (1648-1679)*, oprac. J. Dziegielewski, Warszawa 2000, s. 89. O śmierci księcia nadmieniał też wojski lubelski Jakub Michałowski w dziariuszu kampanii beresteckiej: „Przyszła nowina do dworu, iż książę jm. Wiśniowiecki wojewoda ruski *die 20 augusti* po dziesiątej przed południem

W konwencji funeralnej zanotował tę informację i Stanisław Oświęcim, wyrażając jednocześnie nastroje wojska, „które by go było krwią swoją rado odkupiło”. Radziwiłł także wpisywał notkę w sposób iście epitafigny:

Z dużą szkodą Rzeczypospolitej zmarł jeden z najbardziej wojowniczych bohaterów, wojewoda ruski Wiśniowiecki, dotknięty febryczną gorączką, piątego dnia choroby, mianowicie 20 sierpnia; godny najlepszej i niezapomnianej pamięci³⁰.

Charakteryzujący się znacznym talentem epickim autor *Pamiętników o wojnach kozackich*... nawiązywał w opisie śmierci księcia do tradycji *Trenów* Jana Kochanowskiego. Aluzja uchwytana jest wyraźnie w zdaniu: „Lamentowali wszyscy a wszyscy nad umarłym książęciem”. Twórca wyraził ponadto nastrój żołnierzy, którzy „długo i jednostajnie konkludowali słowem, że się taki w Polsce nieprędko drugi Wiśniowiecki urodzi”³¹. Wydarzenie to odnotował też autor *Dyaryjusza obozowego* (1651): „Książę Pan Wojewoda ruski (Jeremi Wiśniowiecki) z wielkim żalem wojska wszystkiego a prawie całej ojczyzny, nie chorując nad 22 godzin, umarł. Dotąd nie mogą wiedzieć przyczyny nagłej śmierci: obawiamy się, żeby nie trucizną był zniesiony”³². Śmierć rycerza i znaczenie tej tragedii dla losów państwa najkunsztowniej ujął Samuel Twardowski w *Wojnie domowej*... Wypada przywołać fragment poematu rycerskiego, gdyż to on, jak się wydaje, najbardziej wpłynął na kształt wizerunku kniazia u potomności:

[...] Znalazł Bóg, czym nagle zasmucił
Wojsko wszystko i jako o ziemię porzucił
Głowy jego koronę, gdy Wiśniowieckiego
Książęcia, wojewodę zagaślił ruskiego. [...]
Dokończyłeś, cny panie (a w czym gwałt człowieku),
Ledwie dni w połowicy i drogiego wieku
Prac już swoich i trudów, któreś tej ojczyźnie

z niewypowiedzianem wszystkiego wojska tak koronnego jako i cudzoziemskiego w zamku pawłockim majątności jmp. starosty kałuskiego [Jana Zamojskiego] umarł, którego zejścia wszystka żałowała Polska, ale najbardziej *lachrimis obniebatur* [zalewało się łzami] pospólstwo...” (J. Michałowski, *Diaryusz wojny pod Beresteczkiem z chanem krymskim i Kozakami zaporoskimi...* in *Anno 1651*, [w:] *Relacje wojenne z pierwszych lat walk polsko-kozackich powstania Bohdana Chmielnickiego okresu „Ogniem i mieczem” (1648-1651)*, wstęp i oprac. M. Nagielski, Warszawa 1999, s. 262).

³⁰ A. S. Radziwiłł, *Pamiętnik*, dz. cyt., s. 311.

³¹ *Pamiętniki o wojnach kozackich...*, dz. cyt., s. 92. W tym miejscu warto też przywołać fragment diaryusza żołnierskiego, obfitującego w detale na temat zgonu Wiśniowieckiego: „Tęgoż dnia wszystko wojsko, tak koronne jak i piesze z wielką żalością ciało prowadząc przez obóz między dwiema szeregami, pułkami na dobrą ćwierć milę stojących i za ciałem idących, zakonni i wojskowi, śpiewając przed ciałem, a wojskowi w bębny bijąc, trąby i surmy żalność oświadczać, prowadzili. Ciało w trumnę włożone, smołą zalane, ubrane w żupan atłasowy karmazynowy, ferezja aksamitna włosianego koloru, kołpak aksamitny koloru pomarańczowego etc.” (*Dokumenty ob oswoboditelnoy wojnie ukrainskiego naroda 1648-1654*, oprac. A. Z. Baraboj i in., Kijew 1965, s. 609 i n.).

³² *Starożytności historyczne polskie...*, wyd. A. Grabowski, Kraków 1840, t. 1, s. 286.

Kwoli przepadającej wylewał tak żyznie
 Na jej dotąd obronę, jako od początku,
 Tak aż do ostatniego i ducha, i szczątku
 Kosztownej substancyjnej. Tu moskiewskie twoje,
 Kamienieckie, humańskie, żołnińskie poboje,
 Starskie, rosołowieckie, zbaraskie roboty,
 Biedy, nędzy, niebieskie pluski i lichoty,
 Powietrza smrodliwymi zarażone trupy,
 Aż i te tu ostatnie, zniosszy się do kupy,
 Fatygi nieskończone, kiedyż swym ciężarem
 Zmogły cię i strawiły! A za tym filarem
 Tak dużym obalonym znacznie się pochyli
 Dom twój wszystek [...] ³³.

Tekst stanowi poetyckie wyrażenie nastroju ogółu szlachty, która utraciła doskonałego wodza. Po zgonie wojewody ruskiego poprzedzonym bardzo krótką niemocą powstało podejrzenie o otrucie. Poza polskimi diarystami, informację tę jako w pełni wiarygodną potwierdza Natan Hannower: „W owym czasie zazdrościli panowie bardzo ks. Wiśniowieckiemu coraz to większych godności i zaszczytów i dali mu do picia truciznę. I umarł książę Wiśniowiecki – jego pamięć jest błogosławioną” ³⁴. By dowieść bezzasadności takich podejrzeń, musiano dokonać sekcji zwłok. Prawda okazała się jednak bardziej prozaiczna, gdyż, według diarysty, „naleziono w nim niesłychanie tłustość wielką; kiszki tak łojem oblane, jako u wieprza nie mogą być tłustsze, serce tak tłustość oblała, że szpilką nie było gdzie tknąć i płuca bardzo zniszczały” ³⁵. Natomiast sekretarz królewski Andrzej Miaskowski pisał: „Odniesiony będąc do zamku pawołockiego Panu Bogu ducha oddał. Zaraz tegoż *die 20 Augusti* o 11-tej przed południem według zwyczaju, uznawszy prędką śmierć; wewnątrz z niego wypruto: płuca w nim bardzo zniszczały, a serce było jak pęcherz” ³⁶.

Sumując rozważania o pamiętnikarskim „wyobrażeniu” wojewody, należy stwierdzić, że wizerunek ten był niezwykle subiektywny i tendencyjny. Szlacheccy autorzy ³⁷ zwracali głównie uwagę na jego pozytywne cechy charakteru, intelektu i dokonania wo-

³³ S. Twardowski, *Wojna domowa z Kozaki...*, Kalisz 1681, s. 48-49 („część wtóra”).

³⁴ *Sprawy i rzeczy ukraińskie...*, dz. cyt., s. 65.

³⁵ Cyt. za J. Widacki, *Kniaź Jarema*, dz. cyt., s. 248-249.

³⁶ A. Miaskowski, *Diariusz obozowy /rozpoczynający kampanię białocerkiewską 1651 roku/, [w:] *Relacje wojenne...*, dz. cyt., s. 279.*

³⁷ W szkicu pomijamy wartościowanie księcia Jaremy przez mieszczan lwowskich. W zapiskach Samuela Kuszewicza i innych mieszczan natrafiamy na niezwykle ostre słowa pod adresem wojewody ruskiego, który po klęsce piławieckiej (1648) wycofał się do Lwowa. Tu właśnie zebrał od mieszczan i duchowieństwa ogromne kwoty, by następnie, nie zapewniając miastu obrony, wycofać się do Zamościa. Szerzej o tej kwestii zob. P. Borek, *Ukraina w staropolskich diariuszach i pamiętnikach...*, dz. cyt., s. 203-204. O czynie księcia i innych magnatów milczą zupełnie przekazy szlacheckie. Miasto nigdy nie odzyskało swoich pieniędzy. Jeszcze w roku 1650 lwowskie Bractwo Stauropigialne wysłało na sejm do Lublina swych posłańców z instrukcją, w której upominało się o zagarnięte przez Wiśniowieckiego kosztowności i pieniądze (A. Kryłowski, *Lwowskie stawropigial'noje bratstwo. Opyt cerkowno-istoriceskowo issledowanija*, Kijów 1904, s. 133 [Priloženija]).

jenne. W świetle ustaleń historycznych³⁸ wojewoda nie był moralnym ideałem, a jego militarne sukcesy z pewnością nie decydowały o losach całej Rzeczypospolitej. Pamiętnikarze pozostawili nam jednak mentalny obraz wodza, jaki z pewnością funkcjonował w świadomości żołnierzy i szlachty jeszcze za życia Wiśniowieckiego. Jego pamiętnikarska biografia posiada wiele wspólnych cech z postulowanym ideałem rycerza³⁹. W perspektywie zmagania z „Chmielnickim-Belzebubem” nikły wady charakteru i prywatne przewiny. Miał tego świadomość niedoszły hetman, gdy spisywał słowa ostatniej woli. Testamentowa autokreacja pozostawała w zgodzie z opinią ogółu szlacheckiego. Odchodził w glorii sukcesów militarnych i pobożnego uczynku gromienia „zdrajcy-Kozaka” i wrogiego „pohańca”...

* * *

Wizerunek „niepospolitego męża” modelowany przez staropolskich pamiętnikarzy bardzo często stanowił ekwiwalent emocji autora wobec danej postaci. Jeżeli diarysta był bezpośrednio uzależniony (np. ekonomicznie) od wojewody ruskiego, wówczas opinia stawała się bardziej pozytywna. Uogólniając trzeba stwierdzić, iż ocenianie wodzów polskich XVII wieku uzależnione było od statusu społeczno-politycznego osoby spisującej wspomnienia. Np. dokonania Jeremiego Wiśniowieckiego utrwalone w interpretacji jego poddanego Jana Białobockiego diametralnie różnią się od opinii kanclerza Jerzego Ossolińskiego, zaciętego wroga wojewody ruskiego.

Teksty wspomnieniowe w większym lub mniejszym stopniu stanowią dokument mentalności dawnej szlachty, uwikłanej w różnorodne problemy swojej epoki i usytuowanej we współczesności z jej różnorodnymi nawykami i stereotypami. Subiektywizm autorów ujawnia się właśnie poprzez bezpośrednie wyrażanie osobistych emocji, bezkrytyczny sto-

³⁸ Wystarczy krytycznie zestawić monografię Widackiego i Władysława Tomkiewicza, *Jeremi Wiśniowiecki (1612-1651)*, Warszawa 1933 z pracą Olgierda Górki „*Ogniem i mieczem*” a rzeczywistość historyczna, oprac. W. Majewski, Warszawa 1986.

³⁹ Por. M. Ossowska, *Ethos rycerski i jego odmiany*, Warszawa 1986. Doskonali wódz i rycerz winien, wedle ustaleń badaczki, zajmować odpowiednią pozycję społeczną, łączyć w sobie zalety ciała, umysłu i charakteru, być odważnym, bronić Kościoła, wreszcie, jako znak dobrego zakończenia biografii, ponieść śmierć podczas walki. Dodatkowo autorka zwraca uwagę na jeszcze jedno zagadnienie, niezwykle istotne dla niniejszych ustaleń. Oto bowiem rycerz może prowadzić wojnę jedynie wtedy, gdy jest przekonany o słuszności sprawy, w imię której ryzykuje życiem (s. 70 i n.). Zob. też M. Kazańczuk, *Staropolskie legendy herbowe*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1990, s. 83-107 oraz L. Szerbicka-Ślęk, *W kręgu Klio i Kaliope. Staropolska epika historyczna*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1973 (zwłaszcza rozdział *Ludzie rycerscy*, s. 77 i n.). O kulcie „kresowego” rycerza w barokowej poezji pisał Rostysław Radyszewskij w monografii *Polskojęzyczna poezja ukraińska od końca XVI do początku XVIII wieku*, Kraków 1996, s. 22. O „biografii-panegiryku” zob. H. Dziechcińska, *Biografistyka staropolska w latach 1476-1627 (Kierunki i odmiany)*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1971, s. 62-97. Charakterystykę wzorów osobowych przeprowadził Janusz Pelc: *Bohaterowie literatury a wzorce osobowe w czasach polskiego renesansu oraz baroku*, [w:] *Problemy literatury staropolskiej*, Seria 3, pod red. J. Pelca, Wrocław-Warszawa-Kraków 1978, s. 15-20. Zob. też J. Tazbir, *Wzorce osobowe szlachty*, [w:] tegoż, *Szlakami kultury polskiej*, Warszawa 1986, s. 40 i n.

sunek do analizowanych wypadków, wreszcie, tendencyjny dobór i ocenę zdarzeń rejestrowanych w przekazie. Trzeba też pamiętać o zapotrzebowaniu wśród braci szlacheckiej na wzorce idealnego wodza. Wiśniowiecki, reprezentujący stanowisko zbrojnego rozwiązania problemu kozackiego, zyskiwał szerokie poparcie ogółu posesjonatów. Dzięki swym militarnym sukcesom stawał się niejako „mężem opatrnościowym” dla upadającej Rzeczypospolitej. Warto wspomnieć, iż w obliczu konfliktów militarnych i krystalizacji rozmaitych stronnictw pośród elity senatorów coraz trudniej było znaleźć ludzi nieskazitelnych. Oczywiście bez skazy w tym sensie, w jakim słowo to pojmowała „powszechna” publiczna opinia szlachecka. Tak na przykład szlachta ubóstwiała wręcz Jeremiego Wiśniowieckiego, który w kilku potyczkach pokonał oddziały kozackie i doprowadził obronę Zbaraża do pomyślnego zakończenia. Ważniejszą w tym wypadku rolę odegrał sam fakt przeciwstawienia się tej „larwie piekielnej”, czyli Kozaczyźnie i drobne powodzenia wojewody ruckiego niż strategiczne znaczenie owych sukcesów.

Na zakończenie wypadu zasygnalizować jeszcze jedną sprawę. Otóż „sylwetkę” wybitnej jednostki (a był nią na pewno książę Jarema), z jaką spotykamy się w diariuszach i pamiętnikach, można by określić mianem struktury dynamicznej. Oznacza to, że w przeciwieństwie do konwencji panegirycznej czy hagiograficznej postać ta nie jest statyczna, zwykle bowiem prezentuje się ją poprzez opis działalności. W odniesieniu do rycerskich wodzów eksponuje się trafne decyzje strategiczne, prowadzenie kampanii wojennych czy aktywność dyplomatyczną. Innymi słowy, postaci te, choć przecież stanowią w pamiętniku rodzaj fikcji mimetycznej, skonstruowane zostały, by tak rzec, w oparciu o konkretne doznania zmysłowe. W pamiętnikarskich „portretach” dominują gesty, zachowanie zewnętrzne, natomiast na dalszy plan schodzi psychologizacja bohatera. Modelowanie takiego właśnie wizerunku dowódcy bliższe jest oczywiście konwencji poematu epickiego (np. Piotr Kochanowski, W. Potocki, S. Twardowski) czy tradycji historiograficznej. Warto nadmienić, że szlacheccy autorzy diariuszów i pamiętników wykorzystywali cały zespół retorycznych środków dla modelowania obrazu dowódców. Dysponujący dobrym przygotowaniem oratorsko-retorycznym wyniesionym ze szkół, czasem z własnej lektury, potrafili skonstruować barwne wizerunki hetmanów, jak również wrogich Kozaków⁴⁰. Czasem zresztą celowo wprowadzali opozycję pomiędzy obrazem doskonałego Polaka i prymitywnego przeciwnika, by tym więcej podkreślić zalety tego pierwszego. Co prawda charakterystyki biograficzne zawarte w tekstach pamiętnikarskich są zdecydowanie słabsze pod względem kunsztu artystycznego czy wieloaspektowości opisu (zwykle brak wzmianek o wyglądzie zewnętrznym) od biografii literackich (czasem pisanych na zamówienie!), lecz za to posiadają inne walory. Ukazują bowiem precyzyjniej i pełniej funkcjonowanie określonych wzorów osobowych w powszechnej świadomości szlacheckiej.

⁴⁰ W barokowych pamiętnikach uchwytne jest zatem z jednej strony kreacja wzorów doskonałych wodzów i żołnierzy, z drugiej natomiast, swoistych antywzorów w postaci zdyskredytowanych wrogów (np. Bohdana Chmielnickiego). Schemat czarno-białego widzenia konfliktu z Kozaczyzną charakteryzuje właściwie większość relacji wspomnieniowych z tego okresu.

MARCIN BAUER
Uniwersytet Łódzki

Szczególny rodzaj dziennika podróży. O pamiętnikach niewoli moskiewskiej Stanisława Niemojewskiego i Adama Kamieńskiego Dłużyka.

Dziennik podróży, który w XVI stuleciu był najczęściej uprawianą formą w polskim pamiętnikarstwie, w wieku następnym utracił tę dominującą pozycję na rzecz wspomnień wojennych. Mimo mnogości relacji uczestników pojedynczych bitew i długotrwałych kampanii nie zmalało jednak swoiste zainteresowanie opowieściami o dalekich stronach, więc sarmaccy podróżnicy wciąż chętnie sięgali po pióro.

Zamiłowanie do podróży (szczególnie po krajach południowej i zachodniej Europy) było istotnym składnikiem szlacheckiej kultury polskiego baroku – zjawisko to miało zresztą ogólnoeuropejski charakter¹. Wyruszano w drogę z najróżniejszych powodów: w misjach dyplomatycznych, aby odbyć studia w renomowanej uczelni, podejmując pielgrzymkę do znanego miejsca kultu religijnego, a także dla nauki języków. Podróżowano wreszcie bez konkretnej przyczyny – z ciekawości innych krajów lub po prostu dlatego, że było to modne (zwłaszcza w przypadku dorastającej młodzieży z zamożniejszych rodów szlacheckich)². Towarzyszył temu często mniej lub bardziej uświadomiony nakaz, wedle którego podróż zagraniczna winna być opisana. Posłowie do obcych dworów i młodzi peregrynanci wypełniali go z obowiązku, aby po powrocie przedstawić sprawozdanie z podróży królowi, wojewodzie lub panu ojcu³; inni pisali dzienniki, by, jak wszyscy pamiętnikarze, utrwalić swe interesujące przeżycia dla rodziny i przyjaciół.

¹ Zob. A. Mączak, *Odkrywanie Europy*, Gdańsk 1998, s. 7-8.

² Zob. H. Dziechcińska, *O staropolskich dziennikach podróży*, Warszawa 1991, s. 10.

³ Dobrymi przykładami dzienników podróży pisanych „z poczucia obowiązku” mogą być relacje wybitnych polityków pierwszej połowy XVII wieku: Jakuba Sobieskiego (J. Sobieski, *Peregrynacja po Europie i droga do Baden*, oprac. J. Długosz, Wrocław 1991) i Jerzego Ossolińskiego (*Dyaryusz legacji Jerzego Ossolińskiego na sejm Rzeszy Niemieckiej w r. 1636*, wyd. A. Hirschberg, Lwów 1877). Warto dodać, że Jakub Sobieski, wyprawiając w taką edukacyjną podróż swych synów Marka i Jana, w specjalnej „instrukcji” zalecił im prowadzenie dziennika (zob. S. Gawarecki, *Dziennik podróży po Europie Jana i Marka Sobieskich*, Warszawa 1883).

Można wprowadzić typologiczny podział dzienników ze względu na motywację podróży autorów, ponieważ właśnie one determinują ich sposób postrzegania owego innego świata, niekiedy znanego im wcześniej z zasłyszanych opowieści⁴. Dwa przedstawione tu teksty mają wyjątkowy charakter na tle bogatej spuścizny pamiętnikarstwa podróżniczego XVI i XVII wieku: dokumentują podróże odbywane z przymusu, w warunkach niewoli. Obiektem szczególnego zainteresowania niniejszych rozważań będzie ta niezwykła perspektywa, z której autorzy prezentowanych pamiętników opisują rzeczywistość odległego kraju.

Omówienie pierwszej relacji wypada rozpocząć od przybliżenia postaci autora i okoliczności jej powstania⁵. Stanisław Niemojewski herbu Rola pochodził z dość zamożnego szlacheckiego rodu wywodzącego się z Kujaw, od XVI wieku osiadłego w Prusach Królewskich. Urodził się ok. 1560 roku w rodzinie Jana, właściciela dóbr w województwach chełmińskim i pomorskim, późniejszego kasztelana chełmińskiego, oraz wojewodzianki chełmińskiej Katarzyny z Kostków. Senatorskie koneksje umożliwiły młodemu Niemojewskiemu błyskotliwą karierę po wstąpieniu na tron przez Zygmunta III Wazę. Zbliżył się do dworu pełniąc funkcje poselskie od króla na sejmikach generalnych Prus Królewskich. Za zasługi otrzymywał coraz istotniejsze godności: w 1595 roku został starostą międzyłęzkim, a w 1603 podstolim koronnym. Jako dworzanin zaliczał się do zaufanych ludzi królewskiej siostry, Anny Wazówny. W początkach 1606 roku powierzyła ona Niemojewskiemu poufną misję sprzedaży części będących jej własnością klejnotów Dymitrowi Samozwańcowi, który niedawno zasiadł na carskim tronie i szeroko rozgłosił chęć nabycia wyrobów jubilerskich dla uświetnienia swego zbliżającego się ślubu z Maryną Mniszchówną. Do orszaku przyszłej carycy Niemojewski dołączył w połowie kwietnia 1606 roku, w maju docierając do Moskwy. Posłuchanie u Dymitra uzyskał już po uroczystościach weselnych, 26 maja wieczorem. Podczas audjencji przekazał carowi kosztowności (nie ujawniając ich właścicielki) i uzyskał zapewnienie godziwej zapłaty. Kilka godzin później, 27 maja o świcie, rozegrał się ostatni akt tragedii określanej później mianem „krwawych godów”. W mieście wybuchło powstanie inspirowane przez ród Szujskich. Samozwańczego cara i wielu Polaków zamordowano, a pozostali (wraz z niešťęsną carycą i jej ojcem) zostali uwięzieni. Wśród tych ostatnich był także autor pamiętnika.

⁴ Typologie takie zaproponowali Marian Kaczmarek (*Szkice z typologii pamiętnikarstwa staropolskiego XVI w.*, „Prace Polonistyczne” 1961, seria 17) i Hanna Dziechcińska (*dz. cyt.*).

⁵ Informacje na podstawie: F. Mincer, *Stanisław Niemojewski z Lubieńca h. Rola*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. 23, Wrocław 1978, s. 21-22; zob. także: A. Hirschberg, [wstęp do:], *Pamiętnik Stanisława Niemojewskiego (1606-1608)*, wyd. tenże, Lwów 1899, s. VI-XXI oraz R. Krzywy, *Wprowadzenie do lektury*, [w:] S. Niemojewski, *Diariusz drogi spisanej...*, wyd. tenże, Warszawa 2006, Polonika w zbiorach Archiwum Narodowego Szwecji t. IV, s. 12-27.

Niemojewski spędził w niewoli ponad dwa lata. W sierpniu 1606 roku, na rozkaz obwołanego nowym carem Wasyla Szujskiego, został wraz z grupą innych Polaków przewieziony do Rostowa, a stamtąd, pod koniec listopada, do Biełozierska, gdzie pozostał aż do uwolnienia w lipcu roku 1608. Po powrocie do kraju kontynuował działalność polityczną w stronnictwie królewskim, pomnażając rodową fortunę i zdobywając kolejne urzędy: starostwa osieckie i rogozińskie, a wreszcie kasztelanie – elbląską i, po śmierci ojca, chełmińską. Zmarł pod koniec 1620 roku, zgromadziwszy wielki majątek, przez Kaspra Niesieckiego szacowany na pół miliona złotych w samych ruchomościach⁶.

Podczas drogi do Moskwy, pobytu na carskim dworze i późniejszej niewoli Stanisław Niemojewski spisał diariusz, który później poddał przeróbkom – w większości polegały one na rozwinięciu lapidarnych wpisów dziennych w rozbudowane narracyjnie partie o charakterze pamiętnikarskim. W rezultacie powstał tekst, który Jadwiga Rytel określiła jako „kontaminację pamiętnika z diariuszem”⁷, zaś jego ostatni wydawca, Roman Krzywy, nazwał „formą pamiętnika *in statu nascendi*”⁸. Częste odchodzenie relacji ówczesnego podstolego koronnego od diariuszowego rygoryzmu powoduje, że wykracza ona poza skonwencjonalizowaną formułę dziennika z podróży. Przedmiotem zainteresowania autora jest co prawda to co inne i osobliwe, ale samo pokazywanie czytelnikowi odmienności obcego kraju nie jest jego jedynym celem. W odróżnieniu od współczesnych mu rodaków zwiedzających Europę, Niemojewski nie poprzestaje na opisach przyrody, miast i ludzi⁹. Jako narrator nie jest bowiem „turystą”, lecz więźniem, rozgoryczonym sytuacją i niepewnym swego losu. Taka perspektywa określa spojrzenie pamiętnikarza na opisywany kraj i jego mieszkańców: opowiada on o swoim pobycie w państwie moskiewskim z pozycji przedstawiciela świata cywilizowanego, który został pojmany wbrew uznanym w tym świecie regułom i uwięziony przez barbarzyńców. Ta postawa, oparta zapewne na funkcjonującym już w wieku XVI stereotypie wschodniego sąsiada Rzeczypospolitej Obojga Narodów¹⁰, jest głównym czynnikiem kształtującym stosunek narratora do przedmiotu opowiadania.

⁶ *Herbarz polski Kaspra Niesieckiego SJ*, wyd. J.N. Bobrowicz, t. 6, Lipsk 1841, s. 554.

⁷ J. Rytel, *„Pamiętniki” Paska na tle pamiętnikarstwa staropolskiego*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1962, *Studia staropolskie* t. XI, s. 96.

⁸ R. Krzywy, *dz. cyt.*, s. 17.

⁹ Przyroda, miasto i ludzie to według H. Dziechcińskiej kategorii, które w dawnych dziennikach podróży najczęściej stanowią przedmiot relacji (*dz. cyt.*, s. 26).

¹⁰ O pogłębiającej się rozbieżności celów między unią polsko-litewską a państwem moskiewskim i wzajemnym niezrozumieniu ich elit politycznych za panowania Zygmunta Augusta i Iwana Groźnego pisał w klasycznym eseju Wacław Sobieski, doskonale zarazem charakteryzując spojrzenie Polaków II połowy XVI wieku na sąsiednią monarchię: „Tam, za Dnieprem, wszystko dzieje się tak, jak sam car chce, tu, w Polsce, jak kto chce! Tam wyłączne panowanie prawosławia, tu tolerancja dla wszystkich wiar,

Ponieważ w zachowanej postaci wspomnienia Stanisława Niemojewskiego mają formę rozwiniętego i przereklamowanego po pewnym czasie diariusza (a nie pamiętnika napisanego zupełnie od nowa w oparciu o diariusz)¹¹, można w postawie autora-narratora relacji dostrzec pewną zmianę, do której dochodzi po dostaniu się przez niego do niewoli. W początkowej części pamiętnika, dotyczącej drogi do Moskwy w orszaku Maryny Mniszchówny i pobytu na dworze Dymitra, podstoli koronny przedstawia zwyczaje mieszkańców księstwa moskiewskiego z wyższością i pobłażaniem. Dostrzega na przykład zupełną nieznajomość kultury retorycznej wśród carskich dostojników, co jest dla niego potwierdzeniem cywilizacyjnej niższości kraju. Wraz z opisem wydarzeń „krwawego świtu” w ocenie Rosjan u Niemojewskiego pojawia się wyraźna niechęć, a nawet pogarda. W warstwie językowej tekstu służą temu liczne epitety, którymi od tego momentu aż do końca diariusza określa tę nację. Wielokrotnie mówi więc o „grubości”, sprośności i wiarołomstwie poddanych cara, nazywa ich barbarami, głupcami, zdrajcami, poganami, a sporadycznie nawet byłem i „mętami narodów” (*faex gentium*).

Obiektem zainteresowania przebywającego w obcym kraju diarysty stają się najczęściej te zjawiska i aspekty życia jego mieszkańców, które potwierdzają stereotyp i służą w tekście zauważalnej tendencji, czyli stworzeniu negatywnego wizerunku sąsiedniego narodu. Przykładem takiej ukierunkowanej narracji jest fragment pamiętnika opowiadający o losach „maszkar”, czyli masek balowych przywiezionych dla Maryny przez krakowskiego kupca:

Perfumierz z Krakowa Marsylio, rozumiejąc, iż barbarom przyjemniejszy miał być perfum niż cosunek, na czym się barzo omyleł, przy inszych galanteryjach przywiózł też i kilka maszkar, które Gospodarowa, wzięwszy do siebie, na pokój hospodarski zaniósła. Te zdrajcy, po zabiciu [Dymitra], pod łóżkiem hosudarskim nalawszy¹², z wielką aklamacją¹³ wynieśli one maszkarę na plac do pospólstwa: „Patrzcie” – mówiąc – „na bałwany tego zabitego duszokrajce¹⁴, które on za bogi chwaleł i jem się kłaniał i nas przymuszać chciał, abyśmy w takie bogi wierze!”¹⁵

choćby najjaskrawszych sekt! Tam wyłączne panowanie jednego narodu ruskiego, tu pokój i zgoda wśród różnych ras, wśród Polaków, Niemców, Rusinów i Żydów; tam państwo jednolite z jednej bryły, tu federacja różnorodna! Tam cementem miał być strach i «groza», tu braterstwo, «ludzkość» i miłość wśród braci szlachty! Tam zrównanie wszystkich w niewoli wobec cara, tu «złota wolność» jednego stanu szlacheckiego! Tam potężny gmach samodzierżawia, zbudowany w kałużach krwi, gmach, na którego czele stoi car – car dziedziczny; tu republika platońska, piękna jak marzenie – z królem elekcyjnym na czele!” (W. Sobieski, *Król a car*, [w:] tenże, *Studia historyczne*, Lwów 1912, s. 14-15).

¹¹ O znanych rękopiśmiennych kopiach diariusza Stanisława Niemojewskiego piszą obszerniej wydawcy obu krytycznych edycji zabytku – Aleksander Hirschberg (dz. cyt., s. XXII-XXVIII) i Roman Krzywy (dz. cyt., s. 27-30).

¹² *Nalawszy* – znalazłszy.

¹³ *Aklamacja* – tu: krzyk.

¹⁴ *Duszokrajca* – tu: heretyk (Dymitr był oskarżany przez spiskowców o sprzyjanie katolikom i chęć odrzucenia prawosławia).

¹⁵ Wszystkie cytaty podaję za edycją Romana Krzywego (dz. cyt.); tu s. 113-114.

Warto zauważyć, że ironiczny wydźwięk przedstawianej sceny autor osiąga przez wprowadzenie typowej dla pamiętnikarzy dygresji – tu o większym zamiłowaniu Rosjan do czosnku niż do perfum. Dygresje te nie poszerzają wiedzy czytelnika o opisywanych wydarzeniach, ale wyraźnie podkreślają subiektywną postawę narratora. W cytowanym fragmencie Niemojewski, choć niebezpośrednio, wskazuje na łatwo wierność i ograniczenie moskiewskiego pospólstwa – cechy te, w odniesieniu do całej nacji, są w diariuszu eksponowane wielokrotnie.

Często pojawiającym się motywem we wspomnieniach podstolego koronnego są przypadki, gdy przetrzymywanym w niewoli Polakom udaje się przechytryć lub ośmieszyć swoich nadzorców. Opisuje on na przykład epizod ze swego kilkumiesięcznego pobytu w Rostowie wraz z grupą rodaków, uwięzionych tam po moskiewskich zamieszkach. Pod naciskiem burzących się mieszczan przystawowie, czyli strażnicy więźniów żądają od nich zwrotu wszelkiej posiadanej broni:

Kazali się onej nikczemnej chasie¹⁶ rozyńś¹⁷, myśmy też niektórym z pacholików i stajennej czeladzi co gorsze broni znieść kazali. Niektórzy rury od rusznic, niektórzy tylko zamki oddali. Samiśmy co lepsze broni po skrzyniach i tłomokach, gdzie się najlepiej rozumiało, schronieli, a iż się tego niewiele oddało, powiedzieliśmy, że drugie nam na Moskwie pobrano, drugieśmy też na żywność poprzedali. Snadnie temu hałastra uwierzeła, rozumiejąc, że rzadki broń u nas nosi, miarkując po sobie, bo u nich żaden prócz wojny (ale i na tej większa u nich połowica z kijmi, na koniec góźdz żelazny wbiwszy, albo z samostrzały¹⁸, laskę przy dłuższym skórką brzożową obwinąwszy, a powrózkiem schyloną¹⁹, drugi na rzemieniu kości sztukę albo żelaza uwiązawszy niesie).²⁰

Niemojewski z satysfakcją mówi o fortelu, przy okazji opisując nędzę i zacofanie moskiewskiego wojska. Warto jednak zauważyć, że wspominając to wydarzenie daje świadectwo nienajgorszego traktowania zatrzymanych Polaków przez Rosjan – pozwolono im bowiem zatrzymać część czeladzi oraz większość dobytku, który przetrwał zniszczenia i grabieże towarzyszące rozruchom w Moskwie. Co najistotniejsze, pozostawiono dostojnikom rangi Niemojewskiego broń palną – szczególnie, jak dowiadujemy się z diariusza, rzadką i cenną w Rosji – i to w znaczącej liczbie. Jedną z przyczyn względnie dobrej sytuacji jeńców był z pewnością fakt, że Wasyl Szujski, od niedawna zasiadający na tronie i borykający się z problemami wewnętrznymi w państwie, nie chciał zrażać do siebie polskiego króla, od którego spodziewał się w każdej chwili poselstwa.

¹⁶ *Chasa* – pospólstwo, hałastra.

¹⁷ *Rozyńś* – rozejść.

¹⁸ *Samostrzał* – kusza.

¹⁹ *Laskę przy dłuższym skórką brzożową obwinąwszy, a powrózkiem schyloną* – opis prymitywnej kuszy z łożem wzmocnionym korą brzożową i cięciwą wykonaną z powroza.

²⁰ S. Niemojewski, *Diariusz drogi spisanej...*, dz. cyt., s. 152.

Podstoli koronny w sposób programowy przedstawia Wielkie Księstwo Moskiewskie w negatywnym świetle. Nierzadko potwierdza przy tej okazji brak zrozumienia i poszanowania dla zwyczajów jego mieszkańców, w czym, jako Polak, nie jest odosobniony. Jego relacja ujawnia fundamentalne różnice kulturowe między Rzeczpospolitą a Rosją, z których najbardziej widoczną jest stosunek do monarchy i autorytetu władzy. Ilustruje to między innymi fragment dotyczący odczytywania carskiego pisma polskim jeńcom, którzy licząc na wstawiennictwo posłów od Zygmunta III spodziewają się rychłego uwolnienia:

Gdyśmy się już wszyscy zesłi, wyjmie diak²¹ z pudła ramotę hosudarską w trąbkę zwinioną, pocałuje, do czoła sobie przyłoży. Naszy się naciskają, aby każdy słyszeć mógł. Rozwinąwszy, pocznie hosudarski tytuł czytać. Powstaną starszy dwaj przystawowie²², których oni głowami zowią, zdejmą czapki, nas też, abyśmy na tytuł Wielkiego Kniazia, samodziérce wsieha Rusi, czapki zdjęli, upominają. Odpowiedzieliśmy: „Byle co pociesznego usłyszeć do odpuszczenia nas, nie tylko czapkę zdejmie, ale i niższe odzienie opuściem”.²³

Dosadna kpina uwidacznia wspomnianą wcześniej tendencję dziennika, której celem jest stworzenie określonego, negatywnego wizerunku opisywanego kraju. Taka postawa autora utworu ma uzasadnienie w trudnej sytuacji, w jakiej się znalazł podczas swej podróży na wschód. Nie tylko jednak trudy niewoli są przyczyną tej postawy. Głęboka niechęć Niemojewskiego do Rosji wynika także z jej odmienności cywilizacyjno-kulturowej, szczególnie wyraźnej w oczach Sarmaty, przekonanego o doskonałości polityczno-ustrojowej swojego państwa. Autor diariusza podzielał popularny wśród polsko-litewskiej szlachty pogląd, że powołaniem Rzeczypospolitej jest podbój księstwa moskiewskiego, który zapewni jej prawdziwie mocarstwową pozycję. Przyszły senator daje temu wyraz w słowach mających charakter politycznego manifestu skierowanych do rodzimych czytelników relacji:

U barbarów, u ludu na świecie podowno napodlejszego, nagrubszego i do boju naniesposobniejszego, we wszytkiem aparacie wojennem (prócz trochy dział) niedostatniego, w dziele rycerskiem niećwiczonego, których nie zamki ani miasta, bo ich nie mają, nie męstwo ani dzielność, bo to tylko z ćwiczenia przychodzi, nie rozum, bo przyrodzonego natura nie dała, a o ćwiczonem nie słychali, nie bogactwa, bo żadnych nie masz prócz trochy kosmatego towaru, którego do nas samych odbywają, co w mocy naszej mamy, pomocy i posielku od żadnego narodu na świecie, żołnierza niskąd. Cóżby nam trudnić mogło nie tylko pomsty wydarcia swego, co tak długo z wielką sromotą naszą ta *faex gentium* trzyma, ale i włożenia jarzma na to bydło zdziczałe? Rzecz kto – błota? Cóż te trudnić mają, które drzewem porosły? Sama tylko nędza, ta by ich ochronić mogła, ale i ta za dostatki naszymi i przygotowaniem wojennem nie mogłaby nam być ciężka, a potem po krótkiem trudzie a pewnem zwycięstwie, przy wielkiej sławie, niewolnikami pracując, nie lada potęgą, rozprzestrzenienie granic; za czym nie tylko

²¹ Diak – przedstawiciel danego urzędu, kancelista.

²² Przystaw – przewodnik, tu: konwojent, strażnik.

²³ Tamże, s. 214.

w Europie nad inne narody potężnemi, ale Azji i wszystkiemu pogaństwu straszliwe bęłoby (jako niekiedy Macedończyków) imię nasze. Wskrzesałaby się sława po te czasy zagrzebiona, walecznego narodu bitnych bohaterów sarmackich. Już nie rzeki *Borystheneś*²⁴ ani *Tanais*²⁵ zadzierżywałby nas, ale ani *Pontus Euxinus*²⁶, ani *Caspium* albo *Hircanum* morza – i Czerwonego obywatela drzeć by musieli. A nade wszystko rozszerzenie i zjednoczenie powszechnej wiary katolickiej i tak wiele pozyskania dusz Panu Bogu.²⁷

Myśl przewodnia diariusza Stanisława Niemojewskiego, którą najpełniej ujawnia powyższy fragment, jest zbieżna z przesłaniem obecnym w rodzimej publicystyce z okresu dymitriad.²⁸ Pod tym względem jest to zabytek wyjątkowy na tle innych dzienników podróży z XVI i XVII wieku, które aspektu publicystycznego są pozbawione.²⁹

O drugim z omawianych tu pamiętnikarzy, Adamie Kamieńskim Dłżyku, wiadomo niewiele. Poza samym tekstem jego wspomnień z niewoli, informacji o nim dostarczają jedynie źródła z archiwów rosyjskich, które dotyczą tego samego okresu co pamiętnik i nie wnoszą nic do wiedzy o jego wcześniejszych i późniejszych losach. Zbierając ustalenia badaczy jego biografii³⁰ możemy przypuścić, że urodził się około

²⁴ *Borystheneś* – Dniepr.

²⁵ *Tanais* – Dunaj.

²⁶ *Pontus Euxinus* – Morze Czarne.

²⁷ Tamże, s. 238-239.

²⁸ Podobna myśl pojawiła się między innymi w poemacie *Korona Polska barzo smutna prośby serdeczne czyni* wydanym w 1607 roku w Krakowie. Poeta podpisujący się inicjałami B.S. nawoływał:

Szerzcie granice od morza do morza
I tam, gdzie wschodzi rano jasna zorza
Już by to dawno było w ręku waszych
Za zgodą naszych.
Wiecie, że tylko z pomocą jednego
Carstwa dostano wojewody cnego
A cóż, gdyby wszyscy spólnie chcieli
Państwo by wzięli.

(*Pisma polityczne z czasów rokosz Zębrzydowskiego (1606-1608)*, t. 1, *Poezya rokoszowa*, wyd. J. Czubek, Kraków 1916, s. 232.)

Wspomnieć tu można także niedawno przypominaną w krytycznej edycji *Kolędę moskiewską* Pawła Palczowskiego (oprac. G. Franczak, Warszawa 2010, Biblioteka dawnej literatury popularnej i okolicznościowej t. VI). Szerzej publicystykę tego okresu omówił Jarema Maciszewski (*Polska a Moskwa 1603-1618. Opinie i stanowiska szlachty polskiej*, Warszawa 1968, s. 109-165).

²⁹ Warto jednakże wspomnieć, że niektóre XVII-wieczne pamiętniki nie będące dziennikami podróży posłużyły autorom do realizacji publicystycznych celów – przede wszystkim należy tu wymienić *Początek i progres wojny moskiewskiej Żółkiewskiego* i *Przewagi elearów polskich* Dembołęckiego.

³⁰ Najpełniejsze informacje o życiu Adama Kamieńskiego Dłżyka znaleźć można w obszernym komentarzu do samego pamiętnika autorstwa jego ostatnich wydawców (A. Kuczyński, B. Polewoj i Z. J. Wójcik, *Adam Kamieński Dłżyk i jego „Diariusz więzienia moskiewskiego, miast i miejsc” z około 1672 roku*, [w:] A. Kamieński Dłżyk, *Diariusz więzienia moskiewskiego, miast i miejsc*, wyd. ciż, Wrocław 1997).

1635 roku w okolicach Orszy na Litwie. Pierwszą znaną nam datą z jego życiorysu jest dzień, w którym został pojmany przez wojska moskiewskie. Stało się to podczas kilkudniowej bitwy nad rzeką Basią, 20 października 1660 roku. Krwawe starcie miało charakter nierozstrzygnięty – choć połączone siły litewskie i koronne po dużych stratach utrzymały pole, to nie udało im się rozbić armii Jurija Dołgorukiego³¹. Rosjanie zamknęli się w warownym obozie, gdzie wyczerpane wojska Jana Pawła Sapiehy i Stefana Czarnieckiego nie mogły im zagrozić. Polskich i litewskich jeńców schwytanych w czasie zmaganiań odwieziono do Moskwy. Kamieński dotarł tam w styczniu 1661 roku, skąd po kilku tygodniach został wraz z innymi wysłany do Jakucka w północno-wschodniej Syberii w celu pełnienia służby garnizonowej w tamtejszej twierdzy. Droga zesłańców wiodła przez Tobolsk i Jenisiejsk, gdzie spędzili następną zimę. Do Jakucka dotarli w połowie sierpnia 1662 roku. Pamiętnikarz pozostał tam aż do wiosny roku 1668, gdy po podpisaniu w Andruszowie traktatu pokojowego między Rzeczpospolitą a Rosją jeńcy z trwającej ponad trzynaście lat wojny zaczęli być zwalniani do domów. Podczas pobytu w Jakucku Kamieński sprawował funkcje policyjno-wojskowe – od roku 1666 był nadzorcą miejscowego więzienia. W 1669 roku dotarł do Moskwy, ale w kraju znalazł się dopiero w początkach roku 1672. Wrócił wraz z poselstwem wojewody chełmińskiego Jana Gnińskiego, który przebywał na carskim dworze w latach 1669-1672, starając się pozyskać Rosję do sojuszu zwróconego przeciw Turcji. Z protekcji Gnińskiego Kamieński korzystał również w latach późniejszych – osiadł w Wielkopolsce, gdzie, być może na prośbę wojewody, opisał swój ponad jedenastoletni pobyt w Rosji. Data jego śmierci nie jest znana.

Pamiętnik Adama Kamieńskiego Dłuzułka jest najdawniejszą zachowaną polską relacją z zesłania na Syberię³². Oryginał utworu nie przetrwał do naszych czasów, a jego najstarszym dziś znanym przekazem jest XIX-wieczne wydanie, opracowane na podstawie zaginionej rękopiśmiennej kopii z pierwszej połowy XVIII wieku³³. Tekst obejmuje cały czas pobytu jego autora w rosyjskiej niewoli, czyli okres od końca 1660 do początku 1672 roku. W odróżnieniu od Stanisława Niemojewskiego Adam Kamieński spisywał swój „diariusz więzienia moskiewskiego” z pewnego dystansu czasowego, mógł więc dokonać świadomej selekcji przedstawianych wydarzeń. Pomiął więc dwa istotne epizody: lata 1666-1668, czyli okres pełnienia funkcji nadzorczej w jakuckim więzieniu oraz dwuletnie oczekiwanie w Moskwie na możliwość powrotu

³¹ Informacje o samym starciu nad Basią znaleźć można w dwóch niedawno wydanych monografiach bitwy i kampanii: M. Gawęda, *Połonka-Basia 1660*, Warszawa 2005 oraz K. Kossarzecki, *Kampania roku 1660 na Litwie*, Zabrze 2005.

³² Historycy XIX-wieczni wspominają o jeszcze jednym zesłańcu-pamiętnikarzu z XVII wieku. Miał nim być jezuita, ks. Jędrzej Kawczyński z Nowogródka, który do rosyjskiej niewoli trafił przed Kamieńskim, w 1654 roku. Pamiętników jego dotychczas jednak nie odnaleziono (zob. A. Kuczyński, B. Polewoj i Z. J. Wójcik, *dz. cyt.*, s. 43-44).

³³ Zob. A. Kuczyński, B. Polewoj i Z. J. Wójcik, *dz. cyt.*, s. 42-44.

do kraju. Pewne przesłanki pozwalają domyślać się przyczyn tej skrytości pamiętnikarza. Prawdopodobnie, opisując lata niewoli już w Polsce i dla polskiego czytelnika, nie chciał eksponować faktu, że przez pewien czas pozostawał w carskiej służbie i otrzymywał za to regularne wynagrodzenie. Dodajmy, że tego rodzaju doświadczenia nie były wyjątkowe wśród Polaków i Litwinów przebywających w rosyjskiej niewoli. Byli oni bardzo cenieni za umiejętności wojskowe przez syberyjskich wojewodów i wielu jeńców wręcz zachęcano do służby carowi apanażami i stanowiskami dowódczymi w tamtejszych garnizonach.

Adam Kamieński Dłużyk w swojej relacji patrzy na państwo moskiewskie i jego mieszkańców z perspektywy zupełnie odmiennej niż czynił to ponad pół wieku wcześniej Stanisław Niemojewski. Jako drobny szlachcic ze wschodnich kresów Wielkiego Księstwa Litewskiego nie ujawnia poczucia cywilizacyjnej wyższości w stosunku do Rosjan, a z jego pamiętnika można nawet wnioskować, że poznał dobrze ich kulturę i język jeszcze zanim trafił do niewoli. Nie formułuje więc dotyczących ich ocen, chociaż z goryczą wspomina okrutny żart, jaki jemu i jego towarzyszom niedoli uczyniono jeszcze w Moskwie, przed zesłaniem na daleki wschód:

Potym 9 Februarii przyszło trzech strzelców i dwóch przystawów po nas trzech, po mnie i pp. Zdanowiczów, powiadając nam dobrą nowinę, że zaś Hosudar Car pożałował na odmianę. Myśmy się uradowali i uwierzyli, ale nas to bardzo zdradziło, bo nas wzięwszy, do przykazu sybirskiego zasadzili, żeśmy i świata nie widzieli przez cały tydzień, aż dopiero rano 17 Februarii kazano nam się gotować jak najprędzej w drogę do Litwy. Myśmy się uradowali; pobrawszy ubóstwo dość szczupłe z sobą, szliśmy na podwody po jednemu, a po czterech strzelców za każdym. Powiedzieli, że na odmianę was wieziemy, poprzykrywali nas rozgożami³⁴, a potem przyjechaliśmy do Monastyrza Trojeckiego, mil 12 od Moskwy. Tam nas pokowali, pp. Zdanowiczów dwóch, a mnie trzeciogo. Tam było płaczu i narzekania miasto radości i odmiany, aż na wielką nędzę i niewolę.³⁵

Historia ta, zresztą bliźniaczo podobna do wzmianki o fałszywej obietnicy uwolnienia w diariuszu Stanisława Niemojewskiego³⁶, jest u Kamieńskiego bodaj jedyną informacją o wyrządzonej mu niegodziwości. W pamiętniku najwięcej miejsca poświęca on nie tyle swojemu trudnemu położeniu, co osobliwościom przyrody i rdzennym mieszkańcom Syberii. Pod tym względem, jako narrator bliski jest autorom innych, typowych dzienników podróży, których przede wszystkim zajmuje opisywanie

³⁴ *Rozgoża* – właśc. rogoża, mata pleciana z sitowia lub łyka, używana na wozach i saniach zarówno jako wyściółka, jak i chroniące przed chłodem przykrycie.

³⁵ Wszystkie cytaty za: A. Kamieński Dłużyk, *dz. cyt.*; tu s. 15.

³⁶ Niemojewski w pamiętniku notuje: „Pokazowaliśmy radość z tej nowiny, ale nie z obrania pewnie Kniazia, raczej stąd, że nas obiecali do Polski odpuścić, rozumiejąc, że to prawda była; na czemeśmy się barzo omylili, jeszcze świadomi nie będąc, żeby to tak kłamliwy naród był, jakośmy z nieszczęściem naszym doznali [...]” (*Pamiętnik Stanisława Niemojewskiego (1606-1608)*, *dz. cyt.*, s. 98).

tego, co inne i niezwykcyjne. Nietypowa sytuacja podróżnika-zesłańca sprawia, że Kamiński dostrzega nie tylko zwyczaje północnoazjatyckich ludów, ale także stosunki między nimi a ich rosyjskimi kolonizatorami. Ilustruje to opis zauralskiego plemienia, którego przedstawicieli pamiętnikarz napotkał w drodze do Tobolska:

W pół puszcy nadjechaliśmy ludzi Wogulców³⁷, pogan, którzy Boga nie znają, bo mają swoje szatany w lesie, bo ich tam tak zowią, w miejscach skrytych, i tam się zbierają i odprawują swoje nabożeństwo, i bardzo ich ubierają bogato, wieszają sobole, srebro, naczynia wszelkie kupują u Moskwy, a potem moskiewscy ludzie ich obierają i stąd się bogacą. Ale im się rzadko w dobre obraca, bo ich czarują i siła od rozumu odchodzi i przepadają. Mają w lesie koczowiska, zrobione z drzewa; niskie okienko jedno, ogień dzień i noc gore w kominie. Pieców nie mają, ani drzwi, tylko dziura miasto drzwi. Ław także nie mają, tylko na ziemi siedzą. Zwierzem żyją, ale i chleb jedzą, bo kupują u Moskwy za skóry jelenie i łosie. Niedźwiedzia gdy zabiją, to nad nim płaczą, powiadając: że nie my tobie śmierci przyczyną, ale łuk nasz. Potym go zjedzą a głowie się jego modlą, która zawsze w koczowisku w kącie stoi, statkiem nakryta, i różnych sukien nawieszano koło niej. Zboża ci ludzie nie sieją, tylko się lasem bawią; ryb mało albo nic, bo rzek nie mają wielkich.³⁸

W innym miejscu, opisując żyjących na pograniczu mandżurskim Tunguzów, Kamiński mówi z kolei o wspólnocie niedoli między pojmanymi Polakami i Litwinami a tym podbitym przez Rosjan ludem:

Należliśmy ludzi nagich, twarzy popisane w kwiaty różne, nie znać co mężczyzna, co białogłowa. Zowią się Tungusami, mowa poszła na francuską; tam się nam pomagali przeprawić przez Próg³⁹. Setnik naszych prezentował, żeśmy niewolnicy, pobrani na wojnie i tak Osudar nam wieść dał, rozkazał po różnych miastach, i jako ziemię wziął, i króla naszego. Bardzo nam się dziwowali, a my jeszcze bardziej; i białogłowy patrząc na nas płakały, wspominając na swoje dzieci, które także w Moskwie siedzą w niewoli za sobole. Potym setnikowi przynieśli soboli kilkadziesiąt, ryb, mięsa jeleniego. Nie mogliśmy tego zjadać do samego Ilimu⁴⁰.⁴¹

Te i podobne fragmenty relacji świadczą o zmianach, do jakich doszło w postrzeganiu Rosji przez polską i litewską szlachtę w ciągu XVII stulecia. Na początku lat siedemdziesiątych, gdy Adam Kamiński pisał swój pamiętnik, powszechne było w Rzeczypospolitej poczucie politycznej słabości państwa, czego wyraz dał chociażby Potocki w *Transakcji wojny chocimskiej*. Nie znajdziemy więc w omawianym zabytku zachęty do marszu na Moskwę. Pamiętnikarz nie mówi o swoich odczuciach wprost, ale w powyższym cytacie (i wielu innych miejscach utworu) można dostrzec niechętny podziw dla sprawności Rosjan w podboju i kolonizacji nowych ziem. W pewnym

³⁷ Naród Mansi, zwany też Wogułami.

³⁸ A. Kamiński Dłużyk, *dz. cyt.*, s. 22.

³⁹ Mowa o progu skalnym przegradzającym koryto rzeki Jenisej.

⁴⁰ Ilimsk – twierdza i osada nad rzeką Ilim założona w 1620 roku, zatopiona w latach siedemdziesiątych XX wieku podczas budowy tamy.

⁴¹ Tamże, s. 28.

więc sensie oczami orszańskiego szlachcica oglądamy już nie odległe i barbarzyńskie księstwo, ale tworzące się właśnie mocarstwo.

W relacji Kamieńskiego obrazowi sąsiedniego państwa towarzyszy zatem świadomość wzrostu jego potęgi i skuteczności władzy absolutnej sprawowanej przez cara. Należy tu również zauważyć, że pozycja przebywającego w niewoli pamiętnikarza była dość nietypowa: z jednej strony był oczywiście więźniem i zesłańcem, ale z drugiej, jak każdy przybysz z Zachodu mający doświadczenie wojskowe, był bardzo pożądanym kandydatem do służby dla carskich wojewodów⁴². Jak wiele przedstawiciele moskiewskiego władcy byli w stanie poświęcić, by zjednać sobie polsko-litewskich jeńców i nakłonić ich do wstąpienia na carski żołd, mówi poniższy fragment pamiętnika:

Potym przyszlismy do słobody. Tameśmy trafili na święto moskiewskie. Tam nas pobrali do siebie chłopci, abyśmy z wojewodą ittimskim [ilimskim] rozmawiali. Uczyli nas się żegnać po moskiewsku, a kto się lepiej umiał żegnać, ten był w większym poszanowaniu. Ale zaś wojewoda Tichow Andrejewicz przysłał do nas Polaka, niejakiego Brzozowskiego, który tam już dawno mieszkał, żebyśmy się mieli we wszystkim dobrze, choćby i skarga jaka była, tedy darmo, kazał poczynąć według polskiego zwyczaju⁴³. Naszym też niewiele potrzeba, sami się domyślą. Uderzyli po baranach, kurach, prosiętach, poczęli się przybierać do piwnic, co widząc gospodarze, buntować się poczęli, jako i przysłoby było do tego, ale że wojewoda postrzegł się, przysłał sto kozaków do nas, abyśmy żadnej nie ponosili od chłopstwa opresyi. A co się stało, to przypadło, co tak wiele szkód zbytnich poczynili chłopom.⁴⁴

Sam Kamieński o swojej służbie dla cara pisze niechętnie, usprawiedliwiając ją przymusem w warunkach niewoli. Najobszerniej mówi o tym we fragmencie dotyczącym wspartej różnorakimi korzyściami propozycji dobrowolnego pozostania na Syberii w szeregach stacjonujących tam wojsk, jaką Aleksy Romanow złożył polskim i litewskim jeńcom już po zawarciu pokoju z Rzeczpospolitą:

I ludzi kilkaset do nas przysłano z żywnością, i mnie hramotę carską, setnikostwo i żałowanie⁴⁵, panu Chocimskiemu atamanstwo, co nam nie bardzo było na rękę, ale niewola wiele może, a tak musieliśmy mile przyjąć na pół z płaczem. Jednak Pan Bóg dobry nasz smutek obrócił w radość, bo w niedziel 4 przyszła do nas hramota carska, że nam koniecznie kazano do Moskwy, za cośmy Panu Bogu podziękowawszy, powrócili do Jakut [Jakucka], gdzie nas wojewoda mile przyjął i wziął od nas relacją za rękami naszymi i informacją, co się tam działo, jakie kraje i ludzie. Dziękował nam za służbę i pisał o wszystkim do Cara i kazał nam ręce przykładąć do tego pisma. Potym nas odpuścił, a tak do Tobolska przyjechawszy, kędy siedział Piotr Iwano-

⁴² Nie powinno to dziwić również dlatego, że druga połowa XVII wieku była w Rosji okresem różnych wpływów polskich w wielu dziedzinach, m.in. w kulturze i wojskowości (patrz na przykład L. Bazyłow, *Historia Rosji*, Wrocław 1985, s. 174-175).

⁴³ *Kazał poczynąć według polskiego zwyczaju* – tu: wydał Polakom zezwolenie na gwałty i rabunki wśród miejscowego chłopstwa bez obawy o konsekwencje tych czynów.

⁴⁴ A. Kamieński Dłużyk, *dz. cyt.*, s. 30-31.

⁴⁵ *Żałowanie* – nagroda, korzyść pieniężna.

wicz Godunow, wojewoda, ten nas zatrzymał, i puścić nas nie chciał żadną miarą. Mieszkaliśmy niedzieli 6 w Tobolsku. Że wielka bieda i głód dokuczał, musieli inni zostawać na carskie imię i chrzcic się, bo to ma za wielką przysługę wojewoda carowi, kiedy go ochrzczi, albo na służbę carską przyniewoli. I tak inni się do niego udali na służbę, a ja, choć w nędzy, wolałem jednak czekać szczęśliwszej do Moskwy okazyji, i doczekałem się, i przybyłem do Moskwy.

Gdy szczęśliwie przybyli na stolicę⁴⁶ posłowie wielcy do Cara⁴⁷ [...], natenczas jestem reku-perowany z Moskwy i do pożądaney ojczyzny przyprowadzony [...].⁴⁸

Powyższy cytat pokazuje, że pamiętnik Adama Kamieńskiego Dłuzuja jest relacją z niewoli o szczególnym charakterze. Niewola ta ma dla orszańskiego szlachcica wymiar nie tylko fizyczny, bowiem jej istotą jest dwuznaczna moralnie służba na rzecz władcy, który buduje potęgę swego państwa poprzez zniewolenie kolejno podbijanych ludów i krain.

Autor „diariusza więzienia moskiewskiego”, zgodnie z nieujętych w poetykach regułami rozwijającego się od stu lat gatunku piśmiennictwa, przedstawił czytelnikowi miejsca, o których przed nim polskie pióro nie pisało⁴⁹. Pod względem formy opowiadania i zastosowanych technik narracyjnych stworzył dzieło typowe, nie wyróżniające się na tle współczesnych mu pamiętników.

Jak już zauważono, diariusze Stanisława Niemojewskiego i Adama Kamieńskiego mają szczególny charakter z innego powodu: zostały napisane przez podróżników z przymusu. Obok powstających w dobie renesansu i baroku relacji z wypraw dyplomatycznych, edukacyjnych i pielgrzymek, stanowią one najdawniejsze zabytki odrębnego rodzaju pamiętnikarstwa podróżniczego. Rodzaj ten w wieku XIX i XX zajął istotne miejsce w rodzimej prozie wspomnieniowej.

⁴⁶ *Stolica* – Moskwa.

⁴⁷ Mowa tu o poselstwie wojewody chełmińskiego Jana Gnińskiego.

⁴⁸ Tamże, s. 38.

⁴⁹ Patrz przypis 32.

MAŁGORZATA KRZYSZTOFIK
Uniwersytet Jana Kochanowskiego

Rozważania o cierpieniu w prozie kalendarzowej XVII wieku

Wyjątkowo cennym, a zarazem wciąż niedocenianym źródłem poznania kultury staropolskiej są kalendarze – ich szeroki zasięg czytelniczy oraz bezpośredni związek z życiem społecznym i obyczajowym adresatów sprawiły, że almanachy znacznie wykraczały poza zadanie liczenia czasu i pełniły funkcję wszechstronnych poradników z różnych dziedzin. Niestety, ten gatunek prozy wciąż nie doczekał się wyczerpujących opracowań – do dnia dzisiejszego brak całościowej bibliografii (której stworzenie postulują badacze¹), a co za tym idzie – brak wiedzy o ilości produkcji kalendarzowej, brak również monograficznych opracowań kalendarzy licznych autorów czy prac komparatystycznych. Interdyscyplinarność kalendarzy skłania do wypracowania odpowiednich metod naukowych, terminologii badawczej i postulatów, które obejmować powinny, oprócz oczywiście refleksji temporalnej, także kosmologiczną, antropologiczną, teologiczną czy medyczną. Badania nad staropolską prozą kalendarzową są istotne z tego względu, że nie tylko poszerzają naszą wiedzę o literaturze popularnej i użytkowej, ale również w nowym świetle pozwalają spojrzeć na literaturę piękną epok dawnych.

Jednym z kluczowych pytań egzystencjalnych każdej epoki, interpretowanych z perspektywy antropologicznej, teologicznej, medycznej czy filozoficznej, jest pytanie o przyczyny i sens cierpienia. Cierpienie stanowi ważny temat staropolskiej literatury pięknej², ale także kalendarjografii, co zobrazuję na przykładzie almanachów XVII-wiecznych.

Kalendarzyści nie pisali rozpraw filozoficznych o cierpieniu, natomiast podejmowali ten temat często mimochodem, na marginesie innych rozważań. Zebranie tych

¹ Por. B. Rok, *Kalendarze polskie czasów saskich*, Wrocław 1985, s. 5; M. Janik, *Polskie kalendarze astrologiczne epoki saskiej*, Warszawa 2003, s. 22.

² Por. D. Künstler-Langner, *Człowiek i cierpienie w poezji polskiego baroku*, Toruń 2000, s. 5: „Literatura doby staropolskiej często przypomina o cierpieniu (utwory pasyjne okresu średniowiecza, sztuki umierania, barokowe mesjady, poezja metafizyczna XVII stulecia, staropolskie parafrazy psalmów, emblematy z nawiązaniami do *Księgi Hioba*...) i utrwała wzory cierpiących bohaterów (Sługa Boży, Hiob, Prometeusz, Niobe, Orfeusz, Chrystus...) typowe dla dawnych kultur oraz chrześcijaństwa”.

szczętkowych wypowiedzi, dotyczących przecież jednego z najważniejszych zagadnień ogólnoludzkich, pozwala na rekonstrukcję mentalności autorów, a pośrednio także ich czytelników.

Typowy kalendarz XVII-wieczny był kalendarzem astrologicznym, składającym się z tablic komputystycznych oraz dołączonego do nich prognostyku. Kalendarzystów epoki interesowało przede wszystkim cierpienie fizyczne – ten temat poruszali w obu częściach almanachu – w tablicach komputystycznych notowali czas stosowny do zażywania lekarstw, wykonywania zabiegów medycznych, a w prognostyku zamieszczali stały rozdział, noszący skonwencjonalizowany tytuł: *O chorobach*.

Poszukiwanie odpowiedzi na pytanie o przyczyny cierpienia wiąże się w prozie kalendarzowej z refleksją teologiczną – autorzy odwołują się do obrazu wygnania Adama i Ewy z raju, co prowadzi do postrzegania genezy cierpienia w grzechu pierwotnym, któremu podlegają wszyscy ludzie. W kalendarzu na rok 1660 Stefan Furman pisze:

Prawda, że ponieważ człowiek grzeszne i dla grzechu śmiertelne ma ciało, i co rok część ludzi według wolei Bożej umierać musi, jako też na toż miejsce inszy się rodzą; że też co rok choroby jako posłańcy i przyczyny śmierci się pokazują. Jednak doświadczenie ukazuje, że rok jeden drugiego w chorobach przewyższa i ludzie raz barzej, drugi raz mniej słabościami i dolegliwościami obciążeni bywają i umierają. Wprawdzie tego pierwszą przyczyną są grzechy nasze, które śmierć i wszystkie insze miserie na świat wprowadzili; do czego też wiele pomagają częste ekscesy w piciu i jedzeniu, zalotach, gniewie i inszych afektach i poruszeniach, przez które siły człowiecze słabiej, ciało chorobami obłożone i żywot przed czasem przerywany bywa. Ale przecie osobliwie zła konstytucja niebieska, gdy szkodliwe *radiationes* i *influentie* z góry się spuszczają i w ciała elementarskie się insynuują, to sprawują³.

Choroby i śmierć stanowią konieczne elementy egzystencji ludzkiej, ale człowiek nie jest całkowicie bezradny, ponieważ zdrowy tryb życia pozwala na jego przedłużenie, niezdrowy natomiast prowadzi do przedwczesnego zgonu. Z tego względu przyczyny cierpienia autorzy kalendarzy dzielą na dwie grupy – niezależne od człowieka oraz zależne. Do pierwszej zaliczają niezbadaną ludzkim umysłem wolę Boga, który zsyła cierpienie, by w ten sposób karać ludzi za grzechy lub doświadczać dla wypróbowania cnoty i większej zasługi w niebie. W kalendarzu na rok 1697 Kazimierz Ceypler o królu macedońskim pisze:

[...] po długiej chorobie, która go prawie zniszczyła, gdy do pierwszego przyszedł zdrowia, to swoim powiedział *dictum*, że ta choroba napomniła nas, żebyśmy wyniosłego ani-

³ *Nowy i stary kalendarz świąt rocznych i biegów niebieskich na rok przestępny po zbawiennym narodzeniu Pana i Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa MDCLX tak sporządzony, że się potentatowie wielcy i ich oficjowie, uczeni i prostacy, żołnierze, kupcy i gospodarze ucieszyć i udelektować stąd mogą, przez Stefana Furmana, Phil. Magist. i poetę zacnego. Cum gratia et speciali privileg. S. R. M. Pol. et Svec., we Gdańsku, nakładem Jerzego Forstera Bibliop. J. K. M., drukowano przez Davida Fridricha Rhetiusza, k. F1v.*

muszu nie byli, bo śmiertelnymi i defektem różnym podlegli jesteśmy. Jakoż bardzo dobrze powiedział, bo Pan Bóg tych ludzi, którzy dumnym i hardym animuszem jako drudzy Aleksandrowie synami się Jowiszowemi być liczą, chorobą częstokroć karze i dumę ich gromi tak dalece, że się z Aleksandrem przyznać muszą *modo cognovi me non esse Iovis filium*, kiedy tak ciężkie o zdrowiu moim *periculum*.⁴

Zdaniem kalendarzysty zsyłane przez Boga cierpienie uczy pokory wobec życia oraz uznania własnej słabości. Dotyka hardych i dumnych, ponieważ jest szczególnym doświadczeniem, mającym moc przemiany ich serc – często jedynym doświadczeniem, przez które ta przemiana może się dokonać.

Podobną myśl zawiera kalendariografia Stanisława Słowakowica – w *Nowym i starym kalendarzu*... na rok 1698 omawia on koncepcję choroby jako kary Boskiej, mającej na celu opamiętanie się człowieka:

[...] trafia się, że Pan Bóg przepuści chorobę na człowieka albo dlatego, żeby się w grzechach upamiętał, albo żeby go skarał docześnie i takie choroby są egzekutorami woli Pańskiej [...].⁵

Widomym znakiem Bożego bicia, zsyłanym na uprawiających czary i zabobonnych grzeszników, jest dla Słowakowica kołtun:

Tak to Bóg na różne grzechy różne ma bice. A jako żółta choroba zowie się *morbus regius*, tak i ja mógłbym kołtun nazwać z Hipokratesem *divinum morbum*, bo go Bóg na ludzi za ludzkie dopuścił grzechy. [...] Obaczył Bóg na Pokuciu i Podolu zagęszczone czary, zabobony, superstycje, posłał do nich gościa, którego się i nam dostało”.⁶

Etiologię cierpienia jako kary bądź próby, genezą sięgającą *Biblii*, reprezentowali już myśliciele epoki średniowiecza, którzy występowanie schorzeń cielesnych wyjaś-

⁴ *Nowy i stary kalendarz, w którym święta roczne, biegi i wybory niebieskie, czas siania, szczepienia, puszczania krwi znajdują się, na Rok Pański MDCXCVII, który jest po przestępnym i przybyśzowym pierwszy, przez M. Kazimierza Ceyplera, w Przesławnej Akademiej Krakowskiej filozofiję doktora, matematyki profesora wyrachowany, w Krakowie, w Drukarni Akademickiej, k. D3r.*

⁵ *Nowy i stary kalendarz świąt rocznych i biegów niebieskich, kapłanom dla porządku Kościoła Bożego, gospodarzom dla siania i szczepienia, chorym dla poratowania zdrowia, zdrowym dla traktowania spraw poważnych, myśliwym dla szczuwania zwierza wielce służący, na Rok Pański MDCXCVIII, który jest po przybyśzowym i przestępnym drugi, przez M. Stanisława Słowakowica, filozofiję i medycyny w Akademiej Krakowskiej doktora i profesora z pilnością wyrachowany, w Krakowie, k. B3r.*

⁶ *Nowy i stary kalendarz, w którym święta roczne, biegi i wybory niebieskie, czas siania, szczepienia, puszczania krwi i purgowania się dobrym, na Rok Pański MDCLXXII, przestępny, po przybyśzowym pierwszy, wyrachowawszy porządkiem. Przydany jest przy kolumnach świętalnych dyskurs o kołtunie polskim, jako, z czego i dlaczego rodzi się, przez M. Stanisława Słowakowica, filozofiję i medycyny doktora, astrologiję w sławnej Akademiej Krakowskiej w Mniejszym Kolegium Ordynariusza, w Krakowie, w Drukarni Wojciecha Goreckiego, k. B3r.*

niali na pięć sposobów: sprawiedliwy dzięki cierpliwości wypróbowanej w godzinie cierpienia zwiększał swoje zasługi w niebie; cnota miała być chroniona przed grzechem pychy; grzesznik doznawał skruchy; cudowne uzdrowienie stanowiło powód głoszenia chwały Bożej; choroba bezbożnika natomiast miała być początkiem kary wiecznej, doświadczanej już za życia⁷.

Kalendarzyści powielają teologiczną refleksję średniowiecza; przekonanie o bezpośrednim związku zdrowia z ludzką grzesznością oraz wolą Boską prowadzi ich do wniosku o potrzebie modlitwy i pokuty – niezawodnych środków zapewniających długowieczność. W kalendarzu Stefana Furmana na rok 1659 czytamy:

Zgoła kto zdrowia dobrego i długiego żywota pragnie, niech się strzeże grzechów i Pana Boga się boi w każdym miesiącu przez cały rok, tedy to nieomylnie otrzyma⁸.

Oprócz perspektywy teologicznej, przyczyny cierpienia kalendarzyści rozpatrywali również w kontekście wiedzy medycznej, stanowiącej zlepek nauk starożytnych, średniowiecznych i XVII-wiecznych, funkcjonujących na równych prawach oraz budowanych na solidnym autorytecie powszechnie uznawanych uczonych (przede wszystkim Hipokratesa, Galena, Awicenny, Awerroesa). Dogmatem kalendarzowej medycyny, zarazem kluczem wyjaśniającym prezentowane przez autorów porady lecznicze, jest ścisły związek medycyny z astrologią, czyli tzw. jatromatematyka⁹.

W kalendarzu na rok 1672 Stanisław Słowakowic wyjaśnia czytelnikowi sens zamieszczonego na karcie tytułowej drzeworytu, przedstawiającego dwie kobiety w poście siedzącej – medycynę i astrologię:

[...] jak ścisły jest *medicinae cum astrologia nexus*, mogłeś się dorozumieć z onego konterfetu, który dawał nieboszczyk Żórawski w swym kalendarzu i jam go teraz na pierwszej położył

⁷ Por. K. Pollak, *Uczniowie Hipokratesa*, tłum. T. Dobrzański, Warszawa 1970, s. 190-191.

⁸ *Nowy i stary kalendarz świąt rocznych i biegów niebieskich na rok przestępny po zbawiennym narodzeniu Pana i Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa MDCLIX tak sporządzony, że się potentatowie wielcy i ich oficyrowie, uczoni i prostacy, żołnierze, kupcy i gospodarze ucieszyć i udelektować stąd mogą, przez Stefana Furmana, Phil. Magist. i poetę zacnego. Cum gratia et speciali privileg. S. R. M. Pol. et Svec., we Gdańsku nakładem Jerzego Forstera Bibliop. J. K. M., drukowano przez Davida Fridricha Rhetiusza, k. D2r.*

⁹ Por. B. Seyda, *Dzieje medycyny w zarysie*, Warszawa 1973, s. 151: „Jatromatematyka, której synonimem była medycyna astralna [...], była ściśle związana z astrologią. W XV stuleciu antyczna medycyna astrologiczna została na nowo prze myślana, rozpracowana i przystosowana do potrzeb panującej klasy feudalnej. [...] W XVI wieku słynny astronom, Tycho Brahe (1546-1601) wierzył, że serce, jako źródło ciepła, odpowiada słońcu, mózg – księżycowi, śledziona – Saturnowi itd. Najgłówniejszą rolę w życiu człowieka ciągle jeszcze odgrywała – według jatromatematyków – konstelacja gwiazdna, w której urodził się dany osobnik [...]. Wielu ówczesnych lekarzy prowadziło liczne badania, ogłaszało prace w duchu ścisłego powiązania medycyny z matematyką, a na kartach tytułowych swoich dzieł [...] tytułowało się *Medicus mathematicus*”.

karcie z temi słowy: *Nos ambae unum sumus*, to jest astrologia i medycyna jest jak jedno ciało, jak mąż z żoną.¹⁰

Podstawowym założeniem medycyny astralnej było przekonanie o łączności świata podksiężycowego z nadksiężycowym, przejawiające się w bezpośrednim oddziaływaniu makrokosmosu (ciał niebieskich) na mikrokosmos (istotę ludzką), w konsekwencji czego korzystny układ planet miał zapewniać zdrowie, niekorzystny natomiast wywoływał epidemie różnych chorób i zwiastował śmierć. Z przesłanek astrologicznych, wiążących się ściśle z kalendarzowym obrazem porządku naturalnego, wynika przekonanie o bezpośrednim wpływie położenia ciał niebieskich na jakoś oraz ilość chorób, ponieważ:

Niebieskie [...] planety, według swojej wzajemnej konfiguracji, na te podmiesieczne rzeczy spuszczając influencje, jakimiś *magnetismo* z wnętrza ziemskich [...] wyciągając ekshalacje, różne na powietrzu sprawują odmiany, takimi a takimi napełniając powietrze cząsteczkami.¹¹

Planety – stosownie do swych własności – działają na organizm ludzki korzystnie lub są sprawcami groźnych epidemii, dlatego w części prognostykarskiej kalendarza, w rozdziale noszącym skonwencjonalizowany tytuł: *O chorobach* (lub: *Choroby i powietrze*, *O chorobach i powietrzu*, *O powietrzu i chorobach*, *Choroby*), na podstawie analizy mapy nieba autorzy wyciągali wnioski dotyczące zdrowia. Albrycht Rajmund Strażyc w roku 1648 wyjaśnia czytelnikom:

O chorobach. Nie chcę ja *hoc negotio* za terminy astrologiczne wyciekać. [...] Do mnie to tylko należy, abym *ex astrorum constitutione, generalem aeris temperiem* upatrzył i z onej de *affectionibus corporum* nieco na przestrożę zdrowia ludzkiego opowiedział.¹²

Zarówno w aspekcie treściowym, jak i kompozycyjnym, ta część almanachów barokowych wykazuje znaczne podobieństwo oraz praktycznie przez całe stulecie siedemnaste nie ulega żadnym zmianom. Kalendarzyści przepowiadali czytelnikom, jakich chorób powinni spodziewać się w określonych porach roku – omawiali przede wszystkim choroby epidemiczne. W roku 1605 Bernard z Krakowa pisze:

¹⁰ *Nowy i stary kalendarz... na Rok Pański MDCLXXII...*, przez Stanisława Słowakowica..., k. F4v.

¹¹ *Kalendarz polski i ruski świąt rocznych i biegów niebieskich z wyborem czasów i aspektami, na Rok Pański MDCC, który jest po przybyśzowym pierwszy*, przez M. Kazimierza Franciszka Tintera, w prześławnej Akademiej Krakowskiej filozofiej doktora, z pilnością według rachunku *Tabularum Rudolphinarum*, jako między inszymi najdoskonalszych, wyrachowany, w Krakowie w drukarni Franciszka Cezarego J. K. M. i J. M. X. Biskupa Krakowskiego, książęcia Siewierskiego, także prześławnej Akademiej Krakowskiej typografa, k. E2r.

¹² *Przestroga z biegów niebieskich na Rok Pański 1648 przestępny*, przez Albrychta Rajmunda Strażycy, filozofiej doktora i astrologiej ordynariusza, na obwieszczenie przypadków napisana, [b. m. i druk.], k. D8v.

O powietrzu i chorobach. Nie tylko regentowie doroczni Mars z Saturnusem, ale też i insze konstelacje, bądź złączenia planetów górnych, bądź też i zaćmienia, tak Słońca, jako i Miesiąca, to obwieszczać rozkazują, iż z łaski Bożej od zarazy powietrza wolni być możemy, acz się pobliżko nas, zwłaszcza w krainach wschodnich zawiąć tego będzie po części, ale od chorób ciężkich przypadających częścią z wilgotności melankolicznych, częścią też z cholerycznych, z trudna być możemy wolni [...].¹³

W podobnym stylu wypowiada się w roku 1610 Jerzy Lemka, przypisujący określone dolegliwości grupom społecznym lub zawodowym – i tak złączenie Marsa z Wenerą ma stanowić niebezpieczeństwo utraty zdrowia dla wielkich panów, obawiać się też powinni uczeni i ludzie godni¹⁴.

W całym stuleciu XVII popularnym wątkiem kalendarzowego rozdziału o chorobach jest przekonanie o wszechmocy Boga, który może uchronić ludzi przed wszelkimi dolegliwościami (np.: „Ten rok za szczególną łaską i providencyją Boską od jadowitego powietrza morowego będzie wolny”¹⁵).

Pomimo że astralna przyczyna cierpienia jest od woli ludzkiej niezależna, autorzy almanachów mówią o możliwości uchronienia się przed nim dzięki pomocy biegłych astrologów, którzy przewidując konsekwencje układu planet dla zdrowia, obok tablic komputystycznych zamieszczają znaki graficzne określające czas właściwy do brania lekarstw i wykonywania zabiegów medycznych. W kalendarzu z 1656 roku Sebastian Stryjewicz wyjaśnia czytelnikom, w jaki sposób mogą zapobiegać chorobom wywołanym przez radiację makrokosmiczne:

Jest *quaestio* między astrologami, jeżeli też człowiek, upatrzysz *ex positione astrorum*, iż ma chorować pewnego czasu, może się choroby ustrzec. I odpowiadają na to *affirmative*, że może, a to z tej miary, gdy obaczysz, że przyczyna choroby *in astrorum influentia* jest zimna, on się lubo medykamentami lubo jakimi inszemi medyjami zagrzewać będzie. Także przeciwnym sposobem, jeżeli mu do choroby ma być przyczyna gorąco, on chłodzących lekarstw zażyje [...]. Gdy tedy piszę o chorobach i onych przyczyn *ex astris* wyliczam, na to czynię, aby każdy miał *privatim* przestrożę, która do ochrony zdrowia należy¹⁶.

¹³ *Iudicium albo rozsądek i opisanie przypadków rozmaitych za świadectwem influksów niebieskich roku 1605... przez Bernarda z Krakowa, w wyzwolonych naukach mistrza i w filozofij doktor... sprawione* [b. m. i druk.], k. C7r.

¹⁴ Por. *Przestroga abo obwieszczenie przypadków rozmaitych na Rok Pański 1610, wtóry po przestępnym, z nauki gwiazdzożorskiej jako napilniej zebrana*, Gerzego Lemki, LLm Pract., *Wenus, Saturn i Mars sprawcy roku tego*, Kraków, Druk. Wojciecha Kobylińskiego, k. B5v.

¹⁵ *Hemerologeion abo nowy i stary kalendarz świąt rocznych i biegów niebieskich z wyborem czasów i z aspektami na Rok Pański 1671, który jest przybyyszowy, po przestępnym trzeci*, przez M. Jana Gostumiowskiego, filozofij doktor i astronomij w sławnej Akademij Krakowskiej ordynariusza wyrachowany, w Krakowie w Drukarni Stanisława Piotrowczyka, J. K. M. Typografa, k. F1v.

¹⁶ *Almanach abo kalendarz świąt rocznych i biegów niebieskich z wyborem czasów i z aspektami na Rok Pański 1656, który jest przestępny*, przez M. Sebastiana Stryjewicza, nauk wyzwolonych i filozofij doktor w sławnej Akademij Krakowskiej astrologij ordynariusza z pilnością napisany, w Krakowie u Wdowy i Dziedziców Franciszka Cezarego, k. D6v-D7r.

Stany chorobowe zdaniem autorów mogą być również wynikiem zachwiania proporcji humorów, starzenia się organizmu oraz niekorzystnych warunków pogodowych. W kalendarzu na rok 1695 Stanisław Słowakowic notuje następującą uwagę:

Wszystkie choroby, które się w ciałach ludzkich znajdują, *resultant ex intemperie humorum*, częścią dlatego, że temperaturę psuje *luxus*, częścią dlatego, że starość proporcycje i umiarkowania humorów dotrzymać nie może. A gdy jeszcze dopomoże niebo, co bywa na ten czas, gdy wiosna, lato i zima *recedunt a suis qualitativibus*, trudno się zdrowego spodziewać roku¹⁷.

Jedynie na pierwszą z wymienionych przyczyn człowiek może mieć jakiś wpływ, wobec dwu kolejnych pozostaje bezradny.

Do powodów cierpienia fizycznego zależnych od ludzkiej woli należy świadome prowadzenie złego trybu życia, bo jak zauważa Andrzej Żędzianowski:

Częstokroć widzimy, co nam szkodzi, a przecię na to nic nie pomniąc, w matnię wpadamy i sami sobie zgubę przynosimy¹⁸.

Choroby są przede wszystkim konsekwencją nieumiarkowania w jedzeniu i piciu, co autorzy podkreślają bardzo często – przykładowo Jan Neapolitan w kalendarzu na rok 1649 pisze:

Nie zawsze niebo przyczyną chorób jest ludziom, najdzie się coś inszego, które więcej przynosi chorób, a prawie zabija człowieka, co by takiego było, każdy przyzna, gdy powiem, że *abundantia* abo raczej *luxus* w jedzeniu i piciu.¹⁹

Podobną myśl znajdujemy w kalendarzu Józefa Wiśniowskiego na rok 1683:

[...] z różności i mnóstwa pokarmów, których człowiek zażywa, różnych też i wielu chorób albo defektów doznawać na sobie i ponosić musi.²⁰

¹⁷ *Nowy i stary kalendarz świąt rocznych i biegów niebieskich, kapłanom dla porządku Kościoła Bożego, gospodarzom dla siania i szczepienia, chorym dla poratowania słabego zdrowia, zdrowym dla traktowania spraw poważnych, myśliwym dla szczuwania zwierza wielce służący, na Rok Pański MDCXCV po przybyшовym wtóry, po przestępnym trzeci, przez M. Stanisława Słowakowica, filozofiej i medycyny w Akademiej Krakowskiej doktora i profesora z pilnością wyrachowany, w Krakowie, w Drukarni Akademickiej, k. E3r-E3v.*

¹⁸ *Rosządek z gwiazd i obrotów niebieskich na Rok 1618, wtóry po przybytniu, przez M. Andrzeja Żędzianowskiego, nauk wyzwolonych i filozofiej doktora z pilnością napisany [b. m. i druk.], k. D5v.*

¹⁹ *Kalendarz na Rok Pański 1649, pierwszy po przestępnym, przez Jana Neapolitana, nauk wyzwolonych i filozofiej w sławnej Akademiej Krakowskiej doktora i profesora pilnie napisany. Zaćmienia tego roku przypada troje, miesięczne dwoje, a jedno słoneczne, o których w praktyce. W Krakowie, w Drukarniej Stanisława Bertutowica, k. D7v-D8r.*

²⁰ *Almanach abo nowy i stary kalendarz świąt rocznych i biegów niebieskich z wyborem czasów i aspektami na Rok Pański MDCLXXXIII, który jest po przestępnym trzeci, po przybyшовym pierwszy, przez M. Józefa*

Spożywanie zbyt dużej ilości pokarmów dotyczyło oczywiście jedynie bogatych warstw społeczeństwa, chorujących z obżarstwa, biedni natomiast zapadali na choroby wynikające z niedożywienia²¹.

Zachowaniu dobrego zdrowia szkodzą również: lenistwo, „zbytne zaloty”²² i silne afekty osłabiające ciało (np. gniew). Te przyczyny cierpienia nasuwają analogię z grzechami głównymi oraz są bliskie myśleniu Mikołaja Reja, który w *Żywocie człowieka poczciwego* przestrzega czytelnika:

Patrzcie zasię między zacniejszych, jakie niebezpieczeństwa, jakie zwady, jakie burdy, wojny a przy tym opilstwa, obżarstwa, frasunki, prawa, trudności! Ażaj też to żywota mało ukrócić może? A mniemasz, aby gniew zajątrzony mało przyrodzenia zgwałcił i żywota ukrócić?²³

Z refleksji kalendarzystów płynie wniosek o możliwości przynajmniej częściowego uniknięcia cierpienia poprzez prowadzenie odpowiedniego trybu życia (umiarkowanie w jedzeniu, piciu, „zalotach”), słuchanie rad astrologów oraz zachowanie wewnętrznego spokoju i harmonii (unikanie silnych afektów, grzechów głównych). Sfera fizyczna ludzkiej egzystencji łączy się ściśle z psychiczną i duchową, stanowiąc z nimi nierozdzielalną jedność – stąd dla zdrowia potrzeba troski o te trzy aspekty człowieczeństwa.

Rozdział kalendarza przewidujący choroby w danym roku miał za zadanie przestrzec czytelnika przed cierpieniem, ale *de facto* zarówno ogólnikowość ostrzeżeń, jak i astralny punkt widzenia w żaden sposób nie mogły przyczynić się do poprawy ludzkiego zdrowia. (Nie przeszkadzało to bynajmniej kalendarzom oświeceniowym, które powieliły ten model wypowiedzi²⁴).

Rozważań o cierpieniu dopełnia refleksja na temat kondycji lekarza, zamieszczona w kalendarzu Tomasza Ormińskiego na rok 1697. Autorem „lekarskiej nauki” jest Bóg, lekarz natomiast to filozof, stróż zdrowia i naśladowca natury, który

Wiśniowskiego, w *przestawnej Akademiej Krakowskiej Nauk Wyzwolonych i filozofiej doktora, w Kolegium Mniejszych astrologiej i geometryjej ordynariusza, z pilnością wyrachowany i ku dobru pospolitemu wydany, Cracoviae, Typis Universitatis*, k. F1r.

²¹ Por. Z. Kuchowicz, *Obyczaje staropolskie XVII-XVIII w.*, Łódź 1975, s. 110: „Warstwy biedniejsze zapadały najczęściej na choroby będące wynikiem złego żywienia: szkorbut, krzywicę, choroby oczu, wole. Przekarmione, hołdujące obżarstwu warstwy zamożne nękały przede wszystkim choroby przemiany materii: miażdżycę, kamica, schorzenia wątroby i podagra, czyli dna moczanowa. Niebezpieczne były choroby weneryczne, a szereg okoliczności powodowało, że szeroko rozpowszechnione były także choroby nerwowe i psychiczne, m. in. epilepsja, czyli »wielka niemoc«. Nagminnie spotykało się histerię, obok niej występowały inne liczne nerwice”.

²² Por.: *Nowy i stary kalendarz... na rok ... MDCLIX... przez Stefana Furmana...*, k. D1r.

²³ M. Rej, *Żywot człowieka poczciwego*, oprac. J. Krzyżanowski, Wrocław 1956, BN I 152, s. 496.

²⁴ Por. B. Rok, *Kalendarze polskie czasów saskich*, Wrocław 1985, s. 63; M. Górczyńska, *Popularyzacja wiedzy w polskich kalendarzach okresu oświecenia (1737-1821)*, Lublin 1999, s. 242-244.

w stosownym momencie umie przywieść ją do pierwotnego stanu równowagi²⁵. Zawód ten wymaga nie tylko wysokich kwalifikacji naukowych (znajomość astrologii, chemii, matematyki, logiki, retoryki²⁶), ale również odpowiedniej postawy życiowej – medyk musi być pobożny, kierować się rozsądkiem i doświadczeniem. Do dobrego pełnienia obowiązków potrzeba mu: „natury, nauki, ćwiczenia się od młodości, miejsca sposobnego, biegłości i czasu”²⁷. Na pytanie dotyczące spraw osobistych: „Czyli medyk ma być żonaty”, nie daje Tomasz Ormiński jednoznacznej odpowiedzi, ponieważ:

Niektórzy obawiają się, aby żona nie była *ad philosophandum* przeszkodą, lubo Sokrates miał dwie, a obie jak jędze, a przecie się bawił filozofią²⁸.

Żona może stanowić poważną przeszkodę w wykonywaniu zawodu, ale może też być pomocą, gdyż „matrony” nie ufają we wszystkim bezzennym lekarzom.

Medykowi nie wypada umawiać się z pacjentem o płać; tak robią tylko Żydzi, nieprzyjaciele chrześcijan i bluźniercy. Katolicy nie powinni wzywać w czasie choroby żydowskich lekarzy, ponieważ mają oni zalecone zabijanie co dziesiątego pacjenta; na udowodnienie tej tezy Tomasz Ormiński podaje przykład otrucia syna senatora²⁹. To samo przekonanie o umyślnym uśmiercaniu chorych chrześcijan przez Żydów – medyków pojawia się również w kalendarzu Stanisława Niewieskiego³⁰ i Stanisława Słowakowica, który przestrzega:

Co się zaś tchnie Żyda, ten choćby nie tylko astrologiją, ale i samę nawet teologiją z medycyną złączył, na tym jest, aby cię raczej zabił, nie uzdrowił i dlatego klątwa na tych wyszła, którzy zdrowia swego Żydom powierzają³¹.

Tajemnicą pozostaje kolejna poruszona przez Tomasza Ormińskiego kwestia – czy medyk „może przyczynić życia”. Pomimo że Galen daje przykład uratowanego z su-

²⁵ *Hemerologeion abo polski i ruski kalendarz świąt rocznych i obrotów niebieskich z wyborem czasów i aspektami na Rok Pański 1697, po przybyśzu i przestępnym pierwszy, przez M. Tomasza Ormińskiego, medycyny doktora i też w Akademii Zamojskiej profesora wyrachowany, w Drukarni Akademii Zamojskiej, k. A2v.*

²⁶ Tamże, k. A4v -B1r.

²⁷ Tamże, k. A3r.

²⁸ Tamże, k. A4r.

²⁹ Tamże, k. B1r-B2r.

³⁰ Por. *Rzymski i ruski kalendarz z prognostykami na Rok Pański 1695, po przybyśzowym wtóry, a po przestępnym trzeci, przez M. Stanisława Niewieskiego, nauk wyzwolonych i filozofii doktora, fizyki w Akademii Zamojskiej profesora, astronoma i geometrę wyrachowany. Drukowano w Zamościu Roku P. 1694, k. D1v.*

³¹ *Nowy i stary kalendarz... na Rok Pański MDCLXXII... przez Stanisława Słowakowica..., k. G1r.*

choć młodzieńca, inni uczeni wypowiadają się na ten temat bardzo powściągliwie. Rozważania o zawodzie lekarza Tomasz Ormiński podsumowuje trafnym spostrzeżeniem:

[...] we trzech postaciach pokazuje się medyk: anielskiej, gdy przyjdzie do chorego, boskiej, gdy choremu pomaga, w szatańskiej, gdy po uleczeniu zapłatę dać potrzeba³².

Zaprezentowany tu krótki przegląd XVII-wiecznej kalendarzowej refleksji na temat cierpienia prowadzi do kilku wniosków. Autorzy podejmują zagadnienie cierpienia fizycznego, rozpatrując je z perspektywy teologicznej (kara Boska, próba) oraz medycznej, ściśle związanej z astralną (jatromatematyka, patologia humoralna). Przyczyny cierpienia dzielą na niezależne od woli ludzkiej (wola Boga, radiacje planetarne) i zależne (tryb życia). Podkreślając powszechność cierpienia i konieczność śmierci, zarazem zalecają modlitwę, pokutę i odpowiedni tryb życia jako niezbędne środki do przedłużenia ziemskiego istnienia.

Tego typu i tym podobne analizy prozy kalendarzowej są w badaniach literackich istotne z kilku względów – przykładowo podejście kalendarzystów do problemu cierpienia stanowi ważne świadectwo kultury umysłowej epoki, dla której znajomość astrologii stanowiła *conditio sine qua non* sztuki medycznej, lekarz – Żyd rzekomo zabijał co dziesiątego pacjenta, a zażywanie lekarstw uzależnione było od mapy nieba.

Wieloaspektowe badanie kalendarzy (wydobywające również obecną w nich myśl antropologiczną, teologiczną, kosmologiczną czy historiozoficzną) nie tylko stanowi źródło poznania kultury wieków dawnych, ale jest ważne także z innego powodu – otwiera perspektywy badawcze dla szeroko rozumianych prac komparatystycznych. Przykładowo zaprezentowana tu refleksja o cierpieniu nasuwa analogie z prozą szesnastowieczną Mikołaja Reja, a także ze staropolską poezją. Szukanie wzajemnych relacji między literaturą piękną a użytkową, z założeniem ich oczywistej różnorodności, prowadzi zarazem często do ukazania głębokiej jedności na płaszczyźnie podstawowych kategorii kultury epoki.

³² *Hemerologeion... na Rok Pański 1697... przez M. Tomasza Ormińskiego...*, k. B3r.

JAN OKOŃ
Kraków

O prozie w dramacie staropolskim (pomiędzy Dominikiem Rudnickim a Wacławem Potockim)

Dominik Rudnicki (1676-1739) należy do niezbyt liczного grona pisarzy jezuickich, których nazwisko utrwaliło się nieco szerzej w historii literatury, a nawet kultury. Stało się to głównie za sprawą jego zbioru poezji *Głos wolny w wiązanej mowie* (Warszawa 1741 oraz Poznań i Kalisz 1743; nadto przedruk fragmentów patriotycznych w antologii Szymona Bielskiego, pijara i członka Towarzystwa Warszawskiego Przyjaciół Nauk, *Pieśni narodowe z różnych autorów polskich zebrane*, Warszawa 1812; 1818). Uzdolniony literacko, a określany współcześnie mianem „*sui aevi Horatius*” bądź „*Sarbievius*”, przeniósł do swojego zbioru elementy pieśni ludowej (adaptacje do treści religijnych, patriotycznych, a także biesiadnych). Jego liryka patriotyczna wiązała się z wydarzeniami wojny północnej i okupacją wojsk szwedzkich, ale stała się aktualna później, w okresie rozbiorów: *Lament prowincyj polskich nad umarłą matką ojczyzną Polską* drukował jeszcze Władysław Włoch w antologii *Polska elegia patriotyczna w epoce rozbiorów* (Kraków 1916). Utwory z *Głosu wolnego* uwzględniła również znana antologia *Poeci polskiego baroku* Jadwigi Sokołowskiej i Kazimierzy Żukowskiej (Warszawa 1965, tom 2, s. 465-474); obok *Lamentu*, znalazła się tu jeszcze inna popularna pieśń, *Rozmyślajmy dziś, wierni Sarmatowie*. Nuty patriotyczne w poezji Rudnickiego, jak można sądzić, wiązały się nie tylko z wydarzeniami wojny północnej, kiedy to głównie zajmował się on twórczością poetycką, ale też jeszcze z doświadczeniami z dzieciństwa: w wieku siedmiu lat przeżywał wyprawę wiedeńską króla Sobieskiego i związaną z nią atmosferę zagrożenia ze strony Turcji.

Wspomniany zbiorek poetycki *Głos wolny w wiązanej mowie* przygotowywał Rudnicki do druku pod koniec życia, uwolniony przez przełożonych (dopiero na rok przed śmiercią) od innych obowiązków, jako „*scriptor librorum*”, podobnie jak sto lat wcześniej z dyspensy takiej korzystał Grzegorz Knapski, gdy przygotowywał do druku swój trójjęzyczny słownik – *Thesaurus*. Odwiedził wówczas Rudnicki (w kwietniu 1739 roku) bibliotekę Józefa Andrzeja Załuskiego, najpewniej po to, by dotrzeć do własnych tekstów, które wcześniej znalazły się w księgozbiorze uczonego biskupa. Były wśród nich dwa kodeksy poetyckie: jeden, z lat 1694-1719 (sygnatura Załuskich: Pol. Q. XIV. 31), i drugi, z lat 1702-1716 (sygnatura: Pol. Q. XIV. 97), nadto zaś zbiór 6 intermediów, niedatowany

(sygnatura: Pol. Q. XIV. 51). Wszystkie one, po rewindykacji z Petersburga do Biblioteki Narodowej w Warszawie, spłonęły tu w czasie powstania w roku 1944.

Dorobek Rudnickiego znamy w rezultacie tylko częściowo, przede wszystkim z *Głosu wolnego*, nadto zaś z fragmentarycznych odpisów oraz różnego rodzaju streszczeń i informacji pozostawionych przez badaczy. Nie tylko bowiem współcześnie był Rudnicki przedmiotem zainteresowania. Z uwagi na elementy ludowe w jego poezji, wprowadził go do wykładów z dziejów literatury polskiej Kazimierz Brodziński. Znalazł się w *Encyklopedii powszechnej* Orgelbranda (t. 22, 1866), podobnie jak jest obecny również w najnowszej *Wielkiej encyklopedii powszechnej* PWN (t. 24, 2004) oraz w ossolińskim *Słowniku biograficznym historii Polski*, pod red. Janiny Chodery i Feliksa Kiryka (Wrocław 2005, t. 2, s. 1313-1314).

Utwory drukowane i spuściznę rękopiśmienną poety zebrała skrzętnie swego czasu Maria Eustachiewicz pisząc monografię o poezji Rudnickiego¹. Skupiła się w niej na utworach poetyckich, przy czym szczególną uwagę zwróciła na ich pieśniowość i związki z poezją ludową². Niewielki, lecz jednak osobny rozdział poświęciła też intermediom – mogła już o nich bowiem pisać w oparciu o nieco tylko wcześniejszą publikację Romana Pollaka, o której będzie tu również niżej mowa³.

Poza Marią Eustachiewicz, Rudnicki nie wzbudzał przez dłuższy czas zainteresowania i dopiero Czesław Hernas wprowadził go do swojej syntezy baroku w Polsce. W ślad za monografią, on również podjął sprawę poetyckich eksperymentów o. Dominika i zwrócił uwagę m.in. na wysoką sprawność techniczną wierszy oraz próby nowych rozwiązań formalnych (przeznaczenie poezji do śpiewu, urozmaicona strofika, rozbicie wersu na krótkie odcinki rytmiczne, rytm taneczny i wykorzystywanie wzorów pieśni ludowych w wierszu religijnym, paralelizmy eufoniczne)⁴.

Doraźnie na wybrane elementy poezji Rudnickiego zaczęto wskazywać od lat osiemdziesiątych XX w. Wraz z Baką, stawał się Rudnicki poetą saskim „tracącym z oczu wizję ignacjańską” humanizmu renesansowego oraz przykładem „agresywności mizantropii” i „nieskrywanej nieprzyjaźni do świata i ludzi”⁵. Uwagę przyciągały też jego „dynamicz-

¹ M. Eustachiewicz, *Twórczość Dominika Rudnickiego (1676-1739)*, Wrocław 1966. „Prace Wrocławskiego Towarzystwa Naukowego”, seria A, nr 112. Zob. też jednak moją recenzję w „Pamiętniku Literackim” R. 49: 1968, z. 3, s. 383-392, gdzie zwłaszcza uzupełnienia biograficzne.

² Trafność przypuszczenia o przeznaczeniu *Głosu wolnego* do śpiewania potwierdziła wkrótce zapiska proveniencyjna na egzemplarzu Biblioteki Jagiellońskiej: „Te są **kantyczki** po świętej pamięci siostrze Judycie Ankwiczownie [...]”; zob. moją recenzję, jak wyżej, s. 384. Zob. też mój biogram w *Polskim słowniku biograficznym*, t. 32, Warszawa 1989, s. 618-619.

³ R. Pollak, „*Intermedia ludicra*” Dominika Rudnickiego, „Pamiętnik Teatralny”, R. 9: 1960, z. 3-4, s. 438-452.

⁴ Cz. Hernas, *Barok*, Warszawa 1973, s. 432-436.

⁵ A. Nowicka-Jeżowa, *Homo viator – mundus – mors. Studia z dziejów eschatologii w literaturze staropolskiej*. 3: *Horyzonty sarmackiej eschatologii*, Warszawa 1988 (maszynopis powielony), s. 38-40.

ne intermedia”, jako oparte „na wzorach sowizrzalskich sztuczek i chytryści”: ich prostotę i sytuacyjną niewybredność (oszustwa, kłamstwa, kradzieże, pijaństwo, gruboskórność, chytryść chłopów, skąpstwo panów, prostactwo i gwara Mazurów) miały równoważyć „realistyczne szczegóły”, jako wynik obserwacji otaczającej rzeczywistości⁶.

Okazją do przypomnienia sylwetki Rudnickiego stały się obchodzone w 1995 r. w pułtuskiej Wyższej Szkole Humanistycznej jubileusze 400-lecia seminarium duchownego diecezji płockiej oraz urodzin Macieja Kazimierza Sarbiewskiego. W okolicznościowych referatach Marek Prejs oraz Tadeusz Bieńkowski przedstawili pokrótce działalność Rudnickiego jako rektora kolegium w Pułtusk w l. 1728-1731, a dopełniając sylwetki uwzględnili też jego dorobek poetycki, sugerując kontynuację twórczości również w okresie pułtuskim. Prejs wskazywał zwłaszcza na związki poezji Rudnickiego z folklorem i poezją popularną. Bieńkowski wspomniał nadto o autorstwie intermedii oraz „słynnej wakacyjnej pieśni uczniowskiej” *W kąt szkoła, w kąt, w kąt*, znanej z folkloru muzycznego Warszawy. Przytoczył także wysoką opinię Brücknera o Rudnickim, jako „najtęższym polskim poecie zakonnym po Sarbiewskim”⁷.

Obszerną, nieco zbeletryzowaną opowieść o Rudnickim jako misjonarzu ludowym, poecie i zbieraczu pieśni ludowych, przedstawił Antoni Czyż w roku 1996 i 1997⁸. Osobny rozdział poświęcił wspomnianym intermediom z rękopisu Załuskich, przedstawiając dokładnie ich treść i uznając za utwory „intrygujące” i „z pewnością ważne”. W ślad za Eustachiewicz przytoczył nawet opinię o prozie Rudnickiego jako „wcale nowoczesnej”, nie wchodząc zresztą szerzej w jej kształt ani też funkcję⁹. Wskazujemy już tutaj problem, uprzedzając nieco tok wywodu.

I.

W dorobku poetyckim Rudnickiego obecne są również sygnały zainteresowań teatralnych. Zwróciła już na nie uwagę Maria Eustachiewicz, wskazując na formę dialogową tekstów ze zbioru *Głos wolny w więzanej mowie*. Niektóre z owych tekstów (jak *Trwoga w Koronie*) mógł stworzyć Rudnicki poprzez kontaminację popularnej pieśni patriotycznej z pieśnią religijną – nowej zaś całości nadawał formę nie tylko dialogu, ale i pieśni, określając podział na określone głosy (dyskant, bas)¹⁰. Można wnosić, że cho-

⁶ I. Kadulski, *Komedia w polskim teatrze jezuickim XVIII wieku*, Wrocław 1993, s. 99 i 95.

⁷ M. Prejs, *Liryka Dominika Rudnickiego w kontekście działalności misyjnej zakonu jezuitów*; T. Bieńkowski, *Marcin Łaszcz i Dominik Rudnicki – literaci pułtuscy*, [w:] *Pułtuskie kolegium jezuickie. Ludzie i idee*, redakcja naukowa J. Z. Lichański, Warszawa-Pułtusk [1996], kolejno s. 169-178 i 165-168.

⁸ A. Czyż, *Dominik Rudnicki – misjonarz, poeta*, [w:] *Między barokiem a Oświeceniem*, Olsztyn 1996; [korzystam z przedruku w:] A. Czyż, *Władza marzeń*, Bydgoszcz 1997, s. 201-241.

⁹ A. Czyż, *Władza marzeń*, s. 210-211. Odrzucić zarazem trzeba, jako bezzasadne, przypuszczenie Czyża, jakoby w Pułtusk powstały omawiane tu intermedia: jako rektor kolegium, nie zajmował się już wtedy Rudnicki teatrem, a zresztą omawiany zbiorek przekazał już wcześniej do księgozbioru biskupa Załuskiego.

¹⁰ M. Eustachiewicz, *dz. cyt.*, s. 162-164.

dzi tu o utwory z późniejszego okresu twórczości, a Rudnicki ukazywałby się w nich jako autor idący z duchem czasu – jako tło bowiem należałoby tu wskazać upowszechnianie się form muzycznych w teatrze czasów saskich, zwieńczone rozwojem scen operowych na dworze tak królewskim, jak i dworach magnackich.

Interesuje nas jednak przede wszystkim epizod ściśle teatralny w biografii Rudnickiego. Dzięki zachowanym katalogom rocznym, z przydziałami czynności wszystkich członków zakonu, można było mianowicie wysunąć przypuszczenie, że był Rudnicki autorem dwu sztuk, które wystawił jako profesor poezji, a później wymowy w Warszawie. Wiemy bowiem, że po wstąpieniu do nowicjatu w Wilnie w roku 1691, odbył Rudnicki w roku szkolnym 1693/1694 w Krożach kurs retoryki *pro nostris* („dla naszych”, jak określają rzecz katalogi osobowe, tj. dla nauczycieli jezuickich), po czym w kolejnym roku uczył infimy w Płocku, a w latach 1695-1698 przeszedł w Wilnie kurs filozofii i zetknął się tu z dramaturgami z kręgu litewskiej szkoły barokowej (Krzysztof Gorszwillo, Ignacy Hołowin, Dominik Krzczetowski, Benedykt Malejewski)¹¹; zwrócił już wtedy uwagę na siebie uzdolnieniami literackimi, nadzwyczajną pamięcią oraz chęcią do nauki i do czytania w ogóle. W takiej to atmosferze, mając nieco ponad dwadzieścia lat, mógł istotnie Rudnicki skomponować bądź rozwinąć pomysły, z którymi się zetknął w gronie starszych od siebie autorów. Sam później bowiem, po ukończeniu kursu filozofii, uczył już niedługo: poezji w roku szkolnym 1698/1699 w Łomży, a w latach 1699-1701 w Warszawie. Tu podjął studia teologiczne, po czym tylko jeden rok szkolny (od września 1705 do końca lipca 1706¹²) uczył retoryki – po czym władze zakonu wyznaczyły mu inne funkcje: głoszenie kazań (był kaznodzieją w kolegiacie Św. Jana i kaznodzieją sejmowym), stanowisko prefekta szkół i biblioteki, z uwagi zaś na asertywność charakteru i zdolności literackie – również kontakty z możnymi. Dzięki tym cechom charakteru, pozostawał od ok. 1721 roku w kręgu dworu podskarbiego koronnego Franciszka Maksymiliana Ossolińskiego, dla którego przygotowywał mowy i wystąpienia publiczne (teksty w rękopisie Ossolińskich sygn. 705 I).

Otóż należy przyjąć, że twórczość dramaturgiczna Rudnickiego wiązała się z jego pracą dydaktyczną, zwłaszcza zaś z prowadzeniem kursów poezji i retoryki, do których przypisywany był w programach obowiązek wystawiania sztuk scenicznych. Stąd można też było „przydzielić” Rudnickiemu dwa dramaty, o których wiadomość zachowała się jedynie w postaci sumariuszy teatralnych. Pierwszy z nich to *Vicarius Christi, semet ipsum pro nobis tradentis, divus Albanus, pro hospite ultro se hostibus offerens*, wystawiony po łacinie przez klasę poezji w dniu 1 marca 1701 r., a więc jako sztuka na Wielki Tydzień¹³. Drugi

¹¹ Zob. *Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny*, t. 1, Warszawa 1984, s. 590 (s. v.).

¹² Rok szkolny w kolegiach jezuickich rozpoczynał się 1 września (często jednak z opóźnieniami w poszczególnych kolegiach), a kończył 31 lipca, w dzień św. Ignacego Loyoli, patrona zakonu.

¹³ Zob. pełny opis: *Dramat staropolski od początków do powstania Sceny Narodowej. Bibliografia*. T. 2: *Programy drukiem wydane do r. 1765*, cz. 1: *Programy teatru jezuickiego*, oprac. W. Korotaj, J. Szwedowska, M. Szymańska, Wrocław 1976, nr 432.

z utworów to tragedia pt. *Mensa in laqueum posita, in foveam triduani sarcophagi versa, divo Marcello martyri... opposita*, wystawiona przez klasę retoryki na zapusty 1706 r., w dniu 13 lutego¹⁴. Autorstwo Rudnickiego, domniemane jedynie, przyjmujemy zgodnie z ustaloną w ciągu XVII w. praktyką wystawiania sztuk na scenie publicznej przez profesorów danej klasy, w przypadku zaś uczniów całego kolegium przez profesora retoryki¹⁵.

Bohaterem pierwszej sztuki był św. Alban z Verulamium w Brytanii, męczennik z połowy III w. Przestrzegając świętej zasady gościnności, nie wydał on i nie usunął ze swojego domu gościa, wbrew nakazowi angielskiego namiestnika Dioklecjana, i sam dobrowolnie wydał się za niego na śmierć. Opowieść o tym zaczerpnął Rudnicki z *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* Bedy Czcigodnego (ks. 6 i 7), podawało ją też *Martyrologium Romanum*, a za nim Piotr Skarga w *Żywotach świętych*, oba źródła pod datą 22 czerwca. Zgodnie z ideą sztuki zawartą już w tytule, św. Alban wprowadzony został na scenę jako alegoria Chrystusa: pod postacią św. Albana teatr ukazywał mianowicie ofiarę krzyżową Chrystusa, który wydał się na śmierć dobrowolnie, w ofierze za ludzkość – ona to bowiem jest w gruncie rzeczy gościem Chrystusa, jako władcy „domu”, to jest świata.

Sztuka dzieliła się na części (pars I – III) oraz indukcje (inductio 1...); do każdej z części wprowadzał „akces” (*accessus*) – jako tzw. część mniejsza dramatów, upowszechniająca się w teatrze szkolnym od końca XVII w. I jedynie zresztą owe „akcesy”, obecne wśród intermediów Rudnickiego, a zwykle luźno związane z treścią sztuk, mogłyby potwierdzać jego i tutaj autorstwo¹⁶.

Drugą ze sztuk, *Mensa in laqueum posita...*, wystawiła warszawska klasa retoryki 13 lutego 1706 r. Jako dramat zapustny, sztuka miała na celu potępienie karnawałowych występów oraz „światowych rozkoszy”, ukazywanych wielowątkowo i w różnych aspektach, poprzez losy takich postaci historycznych, jak m.in. cesarz Dioklecjan oraz Dionizjusz, tyrani Syrakuzy: Starszy i Młodszy. Dioklecjan porzucał tron i zaczął się zajmować ogrodem, Dionizjusz (Młodszy zatem) rezygnował z władzy i stawał się zwykłym nauczycielem. To anegdotyczne wątki, upowszechniane od średniowiecza w zbiorach egzemplów, tutaj wprowadzone jako zapustne tło i przeciwieństwo wobec losów św. Marcelina, męczennika z okresu prześladowań chrześcijan za cesarza Dioklecjana.

Mensa in laqueum posita to zarazem pełny dramat, o innej też budowie: składał się on z prologu, pięciu aktów, chórów oraz epilogu; nowością było, że po aktach I-IV i kończących je chórach następowały interludia, o tytułach kolejno: *Popielus comicus* (po

¹⁴ Tamże, nr 439. Data roczna wystawienia w chronostychu: Anno e triDVano MaVsoLaeo reDIVIVI AVCtorIs VVItae 1673.

¹⁵ Por. J. Okoń, *Dramat i teatr szkolny. Sceny jezuickie XVII wieku*, Wrocław 1970, s. 273-294. Zob. też moją recenzję z książki M. Eustachiewicz (jak w przypisie 1), s. 392.

¹⁶ Unikatowy egzemplarz sumariusza zachował się tylko w Bibliotece Uniwersytetu Wileńskiego (sygn. IV 23627); fragmenty zamieścił V. I. Rezanov, *Školnyja dramy polsko-litovskich jezuitskich kolegij*, Nežin 1916, s. 110.

a. I), *Salamandra Bacchi* (po a. II), *Luscinia graculo vendita* (po a. III), *Ultimae cerae Ulyssis* (po a. IV). Tytuły te niewiele jednak mówią o treści **wstawek** komicznych, zwracają natomiast uwagę swoją nietypową formą, jako rodzaj sentencji poetyckich – zobaczmy, że podobnie tytułował Rudnicki intermedia znane z odpisu Pollaka.

Oba dramaty nie pociągają swoją ideą ani też oryginalnością zamysłu scenicznego, a co więcej – nie przypominają utworów Rudnickiego-poety, autora pieśni i stylizacji ludowych. Jedynie owe intermedia zdają się wskazywać na naszego autora i jego sposób myślenia. Odmienność obu dramatów daje się jednak wytłumaczyć dwiema naturą poety oraz wpływami wspomnianej litewskiej szkoły barokowej: realizując w sztukach program szkolny, Rudnicki związany był konwencją i praktyką sceny barokowej, natomiast w intermediach mógł sobie pozwolić na własną inwencję, jak też – co zobaczmy – sięgnąć do tradycji poezji polskiej.

2.

Przejdźmy do ostatniego zespołu tekstów Rudnickiego. Obejmuje on sześć wspomnianych intermediów z dawnego rękopisu Załuskich sygn. Pol. Q. XIV. 51, określonych na stronie tytułowej jako *Interstitia ludicra R. P. D. S. J.* – ze skrótem, który biskup Załuski rozwiązał jako „Dominici Rudnicki Soc. Jesu” (właściwie powinno być: Reverendi Patri Dominici Soc. Jesu, i w domyśle tylko: Rudnicki). Rękopis ten trafił wraz z całą Biblioteką Załuskich do Petersburga, gdzie znalazł go Aleksander Brückner i opisał w roku 1891¹⁷. Brückner odnotował, że były pisane prozą, ale dodał też uwagę, że nie są interesujące („von geringem Interesse”). Streścił jednak wszystkie, a także wynotował pojedyncze wyrazy, dodając uwagę, że kartki w rękopisie zostały **przemieszane**, tak że koniec szóstego intermedium znajduje się przy drugim z nich, piątego – przy szóstym; zakończył rzecz skrótem „i tak dalej”, zaznaczając, że nie na tym się kończy wymieszanie tekstów.

Otóż gdy po upływie pół wieku (i po rewindykacji tymczasem zbiorów Załuskich do Biblioteki Narodowej w Warszawie) do rękopisu dotarł Roman Pollak i podczas okupacji opisał go, a nawet „w znacznej części” zrobił z niego odpis – nie zwrócił uwagi na tę specyficzną budowę rękopisu, a obserwację Brücknera najwyraźniej pominął. Trudno się zresztą temu dziwić, skoro swój odpis opublikował Pollak dopiero w roku 1960. Ratując przeważającą część utworów, choć jednak nie całość rękopisu – zatarł w rezultacie Pollak pierwotny układ tekstów, sprzed ich wymieszania, a co więcej, nie zdążył odpisać dwu pozostałych intermediów. Dzięki skrupulatnej notatce Brücknera, możemy jednak pokusić się nawet dzisiaj o emendację rękopisu, w wersji przekazanej przez Pollaka¹⁸.

¹⁷ A. Brückner, *Polnisch-russische Intermedien des XVII. Jahrhunderts*, „Archiv für slavische Philologie”, XIII, 1891, s. 404-405.

¹⁸ Wspomnieć warto, że rękopis miała w ręku przed Pollakiem J. Kozłowska-Studnicka, gdy opisywała całość rewindykowanych z Petersburga materiałów rękopiśmiennych z biblioteki Załuskich – nie opisała go jednak i tylko potwierdziła ogólnie jego „tożsamość” (J. Kozłowska-Studnicka, *Katalog rękopisów polskich (poezji) wywiezionych niegdyś do Cesarskiej Biblioteki Publicznej w Petersburgu*,

Intermedia, według Pollaka, układały się w rękopisie jak następuje:

1. *Amici fures* (Przyjaciele złodzieje) – tutaj, zgodnie z przysłowiem „Kto ma zegarki, ten ma folwarki”, namówiony („skorumpowany”, jak w rękopisie) przez Żywostockiego Zuchwalski udaje się do Chmielodziarskiego i kradnie jego zegarek, po czym wkłada go do worka; zegarek bije jednak głośno i zdradza winowajcę.

2. *Venatio mendacium* (Polowanie na kłamców) – Pan, zapalony myśliwy, podejrzewając jednego ze służebnych chłopców o kłamstwo, wysyła go z listem do wóldarza Grzeli, rzekomo pełnym pochwał, a w istocie do odczytania wspak, na zasadzie *raków* – i do sprawienia chłopcu lania; ten jednak odkrywa podstęp i wrzuca list do ognia.

3. *Somnolantia vigilitissima* (Senność czuwająca) – treść, według Pollaka, bliżej nieznana.

4. *Domini nasum rhinocerotis habent* (Panowie mają nos nosorożcowy; przysłowio- we: są wielkimi szydercami) – treści ani tekstu Pollak nie podał.

5. *Litterae illiteratum furem produnt* (Listy odkrywają niepiśmiennego złodzieja) – mazurzący sługa, wysłany z listem do kupca w Warszawie, odczytuje dosłownie polecenia swego pana i niby zgodnie z poleceniem zjada zakupione figi.

6. „Accessus” pt. *Distributio synopsisium* (Rozdanie synopsisów, tj. sumariuszy).

Drukując odpisy intermediiów z pozycji 1-2 oraz 5-6 (tekstów z pozycji 3-4 nie skopiował) zwrócił Pollak ogólnie uwagę, że spisano je „prozą w języku polskim, mimo łacińskich tytułów i łacińskich didaskaliów”. Dodał też zdanie, że była to nowość: „Dawniejsze zaś znane dotąd intermedia miały zazwyczaj formę wierszowaną”. Zauważył zresztą, że i u Rudnickiego: „Jedno intermedium [...] kończy się czterowierszowym morałem, a w inne wplata się żałościwa piosenka zgłodniałych sługusów” (chodzi kolejno o poz. 2: *Venatio mendacium* oraz poz. 6: „accessus” *Distributio synopsisium*)¹⁹.

Konstatację Pollaka podjęła Maria Eustachiewicz w swej monografii. Sformułowała rzecz bardziej wyraziście: „Prozaiczne intermedia Rudnickiego są świadomym przełamaniem konwencji nakazującej wiersz dla tego gatunku. Proza Rudnickiego brzmi w dialogu wcale nowocześnie” – nie tylko zatem wyjątkowo²⁰. Nie rozwinęła, niestety, szerzej tej myśli, a w dość obszernym omówieniu utworów skupiła się przede wszystkim na rodzajach komizmu oraz na kształtowaniu postaci (głupota i złośliwość sług oraz parodystyczne ujęcie postaci panów), wykazując ich związki z literaturą so-

znajdujących się obecnie w Bibliotece Uniwersyteckiej w Warszawie, Kraków 1929, s. 67). Najwyraźniej przy tym pomyliła się datując rękopis na połowę XVIII w.: materiały Rudnickiego trafiły do biblioteki biskupa Załuskiego o wiele wcześniej, najpóźniej w r. 1720 (zob. moją recenzję, jak wyżej, s. 387-388). Bliższy prawdy z pewnością był Brückner, który datował rękopis na koniec XVII w., co zgadza się z biografią poety.

¹⁹ R. Pollak, „*Intermedia ludicra*” Dominika Rudnickiego, dz. cyt., s. 438-439.

²⁰ M. Eustachiewicz, *Twórczość Dominika Rudnickiego (1676-1739)*, dz. cyt., s. 165.

wizdrzalską – przy czym nie zwróciła uwagi, że ta ostatnia pisana była jednak głównie wierszem. Wydobyła zarazem Eustachiewicz takie nowe cechy (niekoniecznie już związane z obecnością prozy), jak „realistyczny rysunek postaci” oraz „rozbudowanie i skomplikowanie akcji” – umieszczając w sumie intermedia Rudnickiego „na tej linii rozwojowej, która prowadziła do powstania komedii”, jako ogniwo pośrednie²¹.

Walory intermediów dostrzegł i Czesław Hernas – co prawda, nie tyle w ich prozie, o której ledwie wspomniał, ile w materiale słownym, który je wypełnia (jak parodie mowy mazurskiej i gazet pisanych), oraz w kształcie fabuły (jej dominacja w utworach, kosztem efektów sytuacyjno-fabularnych, sięganie do wzorów popularnych i ludowych). Za słabość intermediów uznał z kolei Hernas konwencjonalność postaci oraz posługiwanie się konceptami w wypowiedziach.

Najszerzej, co zrozumiałe, przedstawiła intermedia Rudnickiego Małgorzata Mieszek: uwzględniła je wszystkie w swej monografii²², omówiła ich treść i różne ich aspekty (zwłaszcza komizm i konstrukcję postaci). Również i ona jednak ledwie zaznaczyła ich prozatorską postać, w ślad za Eustachiewicz. Istotne przy tym, że za podstawę swoich analiz przyjęła publikację Pollaka, w ślad za nim nie zwracając też uwagi na przytoczoną wyżej notatkę Brücknera.

Otóż nie wchodząc tu głębiej w rzecz, a z braku miejsca nie przedstawiając też szerzej dowodów²³, przyjmujemy, że zgodnie z opisem Brücknera, jak też z logiką kompozycji dramaturgicznej, *accessus*-akces pt. *Distributio synopsisum* musiał się znajdować na początku rękopisu: rozdawanie widzom sumariuszy, ze streszczeniami sztuk, miało sens na początku przedstawień, i taką praktykę spotykamy od czasu wprowadzenia sumariuszy-programów teatralnych. W ciągu XVII w. sam akt rozdawania włączono w scenki rodzajowe – i taką sytuację spotykamy u Rudnickiego. Scenkę tę opisał Brückner: obejmowała ona żarty oparte na poprawianiu błędów druku, a przy okazji ciągi dostają się chłopcu, który leży w koszu pod synopsami! – Tę tekst Pollak jednak nie zauważył, a to, co uznał za akces, jest w gruncie rzeczy jednym z poprzedzających intermediów, o tytule *Somnolantia vigilantissima* (Senność czuwająca). Rozstrzyga o tym podany tu w aneksie tekst tego intermedium: „senność czuwająca” to przypadek Pana, który nie mogąc zasnąć, ze snobizmu i dla zachowania pozorów światowości każe sobie czytać „nowiny”, tu jako wiadomości przesyłane od rzekomych korespondentów z różnych stron świata. Do scenicznego obrazka Rudnicki wprowadza postaci dwu Chłopców-służących, a komizm sytuacyjny i słowny tworzy naśladowanie fonetykę języka tureckiego, tatarskiego i niemieckiego – z obszaru tych języków mają bowiem pochodzić „korespondenci” ich pana. Nietrudno się przy tym domyślić, że wybór

²¹ Tamże, s. 168-169.

²² M. Mieszek, *Intermedium polskie XVI-XVIII wieku (teatry szkolne)*, Kraków 2007, *passim* (wg indeksu).

²³ Osobne omówienie, z uwagi na przejrzystość wywodu, znajdzie się na innym miejscu.

tych języków wynika ze względów nie tyle politycznych, co środowiskowych: intermedium, wraz z całą nieznaną bliżej sztuką, wystawiono w wieloetnicznym wówczas Wilnie, gdzie na ulicach można było niemal na co dzień usłyszeć głosy bardzo różnych narodowości, nie tylko trzech wyżej wymienionych.

Wielość języków na scenie była zwyczajem w przedstawieniach jezuickich od samego początku, i już w roku 1568 kolegium pułtuskie witało nowego biskupa Piotra Myszkowskiego wierszami w 10 językach²⁴. Rzecz jednak dotyczyła, jak widać, występów panegirycznych. W naszym wypadku chodzi o coś innego: Rudnicki w sposób satyryczny nawiązuje do upowszechniających się coraz bardziej w XVII w. „nowin”, tj. gazet pisanych, i rosnącego na tym tle snobizmu światowości – a środkiem satyrycznego ujęcia staje się odwołanie do „żywej” mowy wileńskiej ulicy. Fonetycznie czyni to Rudnicki bardzo zręcznie, a powstałe w ten sposób parodie języków ukonkretniają i rozbudowują epigramatyczną fabułę znaną z fraszek Wacława Potockiego.

3.

Ustalenie przybliżonego choćby czasu powstania intermediiów Rudnickiego sprawia, że zestawianie obu autorów ze sobą nabiera nieoczekiwanej kolorytu aktualności. Oto jeśli Potocki zmarł w roku 1696 – a pisał i poprawiał do końca swoje utwory, przynajmniej te z *Ogrodu nie plewionego* – to Rudnicki, w wieku 20 lat, studiował akurat wtedy w Wilnie filozofię, a po jej skończeniu zaczął (od jesieni 1698) uczyć poezji w kolegiach w Łomży i Warszawie; w stolicy też, jako profesor, wystawił 1 marca 1701 roku swój dramat pasyjny *Vicarius Christi, semet ipsum pro nobis tradentis*, o męczeństwie św. Albanusa; dramat, w którym wprowadził intermedialny *accessus*-akces, typ znany ze zbioru *Intermedia ludicra*. Różnica dwu pokoleń, która dzieli generację Rudnickiego i Potockiego, wyraźnie się stąd zmniejsza: dla debiutanta Rudnickiego mógł być Potocki jeśli nawet niekoniecznie mistrzem i wzorem, to przynajmniej źródłem przykładów. Rzecz w tym, że mógł znać interesujące nas tu fraszki Potockiego, choćby tylko jako teksty obiegujące. Na możliwość taką wskazuje bez wątpienia poniższe zestawienie.

Przyjrzyjmy się bowiem porównawczo interesującym nas fraszkom poety z Łużnej, jako analogicznym w zamyśle wobec intermedium Rudnickiego *Somnolantia vigiliissima*. Oto pierwsza z nich²⁵:

118 (P). ŻARTEM SIĘ PRAWDY DOMÓWIĆ
[CHŁOPIEC PANA USYPIA]

„Nie mogę usnąć, chłopcze, aż mi kto co prawić;
Prawże ty, aza mi się jako sen naprawi.”
Chłopiec by spał do zdechu, zwinąwszy się w kłęby;

²⁴ J. Poplatek, *Studia z dziejów jezuickiego teatru szkolnego w Polsce*, Wrocław 1957, s. 142.

²⁵ Na utwór ten u Potockiego zwróciła już uwagę M. Mieszek, *dz. cyt.*, przypis na s. 180.

Prawi, co tylko ślina przyniesie do gęby.
Minie godzina, druga, jako nie przestanie.
„Prawe jeszcze.” A chłopiec: „Nie wiem co, Mospanie”.
„Przecie jedno.” A ten chcąc wydrwić się czym prędzej:
„Nie mam koszule, czapki, trzeba mi pieniędzy.”
Rozśmiawszy się sam w sobie, obróć do ściany:
„Idź spać, nie wybijaj mię ze snu, mój kochany.”²⁶

Fraszka znalazła się w części trzeciej *Ogrodu nie plewionego* jako numer 118 i została oznaczona przez Potockiego skrótem *P*, jako *przypowieść*. Podtytuł w nawiasie, zachowany tutaj, to tytuł pierwotny, usunięty w toku przygotowań zbioru do druku i zastąpiony przez poetę obecnym tytułem głównym²⁷. Powstały w wyniku zabiegów edytorskich podwójny tytuł spełnia jednak istotną rolę, przekazując dwojakiego rodzaju informację: w przysłowiu w tytule, o „domówieniu się” żartem prawdy, zawiera się mianowicie istotny sens wiersza, w tytule zaś pierwotnym – zarys fabuły (nb. na jej obecność Potocki zwrócił uwagę kwalifikacją utworu do przypowieści). Oba tytuły uzupełniają się: czytając je domyślamy się, że cierpiący na bezsenność Pan przymusza śpiącego Chłopca do usypiania siebie opowiadaniem byle czego oraz że Chłopiec, przymuszony, odważa się powiedzieć Panu prawdę prosto w oczy. Tekst fraszki wrażenie to potwierdza – uzupełnia je też jednak o dalsze szczegóły. Oto Pan, istotnie, przymusza Chłopca, ale i sam jest poniekąd do tego przymuszony – widać, że męczy się niespaniem i jest nawet zażenowany sytuacją, skoro tłumaczy się przed Chłopcem. Ten z kolei, na wpół śpiąc, „prawi” (czyli opowiada) byle co – tyle że nie wiemy dokładnie, co; tego narrator nie ujawnia – i nie ma to znaczenia, skoro to byle co. Ważne natomiast, że Pan w dalszym ciągu usnąć nie może: czytamy nawet, że upływa dużo czasu – choć może to być wrażenie subiektywne i tylko Panu czas się tak dłuży. A przynajmniej byłoby tak, gdyby Pan był narratorem – lecz co do tego nie ma całkowitej pewności. Pewne jest tylko, że Pan w dalszym ciągu przymusza Chłopca do „prawienia” – i ów, w ostateczności dopiero, odważa się upomnieć o swoje: o zapłatę i o strój, a właściwie o potrzebną mu koszulę i czapkę. Kontekst raczej nie wskazuje bowiem, że chodzi on goły i głodny; z całości wiersza i jego atmosfery wynika raczej, że Pan jest dobroduszny, choć niedbały – a przy tym chyba też skąpy i nie lubi się rozstawać z pieniędzmi.

We fraszce nie chodzi jednak o krzywdę Chłopca ani też o krytykę Pana. Utwór jest obrazkiem rodzajowym, opartym na komizmie sytuacyjnym: niemogący usnąć Pan – nagle „usypia”, gdy przychodzi mu wysupłać nieco grosza na zapłatę.

Nie mamy zarazem pewności, czy narrator, Potocki i Pan to jedna i ta sama osoba, jak by wskazywał na to ostatni dwuwiersz i forma 1. osoby l.p. Przyjmuje się, co

²⁶ Cyt. według wydania: W. Potocki, *Dzieła*, oprac. L. Kukulski, t. 2: *Ogród nie plewiony i inne utwory z lat 1677-1695*, Warszawa 1987, s. 586.

²⁷ Zob. Komentarz wydawcy, *dz. cyt.*, s. 661-662.

prawda, że *Ogród nie plewiony* jest kroniką życia poety i że zawiera mnóstwo wątków osobistych – wiadomo zarazem jednak, że wiele zawartych w nim anegdot pochodzi z folkloru bądź z innych źródeł literackich. Niekiedy nawet znane powszechnie wątki bajkowe – jak czytamy u znawczyni folkloru – opowiada Potocki „jako rzekome zdarzenia z własnego życia”²⁸. Nie ma pewności, czy jest tak i w naszym przypadku. Do przypowieści o chłopcu usypiającym pana mógł on wprawdzie zaczerpnąć pomysł z folkloru, a ściślej, z opowiadania o słudze, który wystawia chytrego a naiwnego pana na pośmiewisko bajaniem o Żydzie rzekomo wymieniającym owies na ryby. Opowieść jest, niestety, jedynie podobna: wspólne są w niej postaci oraz sytuacja, całkiem odmienne natomiast są realia Potockiego – a je właśnie przejmuję Rudnicki w całości. Jeśli zatem przyjąć nawet udział folkloru jako pośrednika, to jednak wiele wskazuje też na to, że właśnie przede wszystkim od Potockiego zaczerpnął Rudnicki pomysł do swojego intermedium. Ostateczna odpowiedź jest tym trudniejsza, że *Ogród nie plewiony* nie był drukowany, a jeśli nawet ukazał się on w wyborze w roku 1747 (jako *Jovialitates*), to dopiero w osiem lat po śmierci Rudnickiego. Wcześniej jednak mogły kursować rękopiśmienne zbiory wypisów z Potockiego, choćby podobne do tych, które zbierał sam Rudnicki.

Odpowiedź jednoznaczna nie jest przedmiotem obecnego wystąpienia. Nie jest też ona konieczna dla naszego wywodu, bo tak czy inaczej Rudnicki przekształca jednorazowy konkret w uogólnioną fikcję. Do tego zresztą zmierza już sam Potocki. Widać to choćby w tym, że przytoczona „fraszka z chłopcem w tle” nie jest u Potockiego jedyna. W części wtórej *Ogrodu* pod numerem 397 znalazła się „narracja” zatytułowana *Chłopiec ospały* – odmienna w swym kształcie i wymowie. A w części pierwszej umieścił Potocki pod numerem 349 kolejną „narrację”, o tytule *Chłopiec*, gdzie wyjaśnia, że istotnie brał do posługi chłopców i że ich zmieniał: „dzieci szlacheckie” było bowiem zbyt rozpieszczone i humorzaste, sierota ze wsi okazał się złodziejem, i dopiero „Niemczyk” z Gdańska był godny zaufania – ten z kolei, jako chwilowy władarz pańskiej piwnicy, niemal wypróżnił ją zbyt gorliwym napełnianiem dzbanów i konwi gościom zaproszonym na wesele sprawione pannie służebnej... Bez wątpienia, każdy z wymienionych chłopców mógł być bohaterem przypowieści.

Nie o biografię Potockiego zresztą chodzi, jakkolwiek nieobojętny jest i ów rys osobowy autora, jaki wynika z przykładów. O wiele ważniejszy jest bowiem wniosek w sprawie pozornie tylko odległej, bo metody twórczej Dominika Rudnickiego, który przejął od Potockiego fabułę, ledwie we fraszce zarysowaną, a tak czy inaczej – dla niego już obiegową. Bo właśnie nie można wykluczyć, że przypowieść Potockiego spodobała się odbiorcom i upowszechniła poprzez rękopisy. Tak czy inaczej jesteśmy świadkami procesu formowania się intermedium i jego tekstu.

²⁸ M. Czubałina, *Bajka ludowa w „Ogrodzie fraszek” Wacława Potockiego*, [w:] *Wśród zagadnień polskiej literatury barokowej*. Cz. 2: *Motywy. Inspiracje. Recepcja*, pod red. Z. J. Nowaka, Katowice 1980, s. 34.

Pamiętając wciąż o głównym naszym zadaniu, nie zapominajmy jednak i o Potockim. Właśnie z uwagi na to, że przytoczona „fraszka z chłopcem” nie jest u niego jedyna. Warto ją zestawić ze wspomnianą „narracją” o tytule *Chłopiec ospały* z części wtórej *Ogrodu*. Tym razem śpiący i zaspany jest Chłopiec, a chcąc się wykić przed „Waszmością-Dobrodziejem”, który już się obudził, próbuje mu krzesać ogień na sposób udawany: „gębą prztyk, prztyk” (w. 3 i 6), po czym odsuwa się z posłaniem od pana. Tym razem pan w końcu wstaje i strzela z bata ze złości, choć jednak nie po grzbiecie chłopca – i rzecz kończy się z humorem, tyle że słownym: chłopiec nie może się nadziwić, że go po ciemku znalazł „Waszmość-Dobrodziej”, a ten zapewnia z ironią, że nie mogło to być trudne, skoro ogień (rzekomo) został zakrzesany:

397 (N). CHŁOPIEC OSPAŁY

„Chłopcze – rzekę – skrzesz ognia.” „Zaraz, Mości panie.”
 Ja rozumiem, że chłopiec po krzesiwo wstanie,
 Aż ów gębą prztyk, prztyk, prztyk i jakby już złożył
 Ognia, najlepiej usnął, kiedy się położył.
 „Chłopcze – znowu – skrzesz ognia.” „Zaraz, Mości panie.”
 Znowu prztyk, prztyk; zebrawszy stąd swoje posłanie,
 Kładzie na innym miejscu, żebym go nie budził,
 Jeslibym się, omacką szukając go, trudził.
 Więc kiedy ten inaczej nie chce ognia krzesać,
 Porwę się z łóżka, chcąc go kańczugiem przeczesać.
 Zaciąwszy raz i drugi: „Nie wstaniesz, zły człecz?”
 „Jakżeś mię Waszmość znalazł, Dobrodzieju?” – rzecze.
 „A biedę cię z trudnością trzeba szukać było!
 Alboć się, kiedyś ogień krzesał, nie iskrzyło?”²⁹

Tym razem fraszka jest nieco dłuższa (o 4 wersy), ale też o wiele bardziej złożona jest w niej sytuacja i rozbudowana jej fabuła: Chłopiec nie tylko wykonuje polecenia, ale też „kombinuje” i przeprowadza własną „intrygę”, próbując oszukać pana. Ten z kolei podejmuje pewne działanie, by Chłopca pobudzić siłą do wstania – sam jednak zmuszony jest wstać wcześniej! I w tym sensie jest to wygrana Chłopca: liczy on słusznie na wyrozumiałość pana – jak i na to, że dla kawału i aby tylko błysnąć dowcipem, sam wstanie wcześniej i będzie się przed służącym popisować. Zauważyć i to trzeba, że tej semantycznej finezji, w postaci przechytrzenia się pana, a zatem głębszego sensu zawartego w „narracji”, Potocki zdaje się nie zauważać. Fakt ten, jak też pewne fraternizowanie się Chłopca ze swoim panem (na co wskazują zwroty „Mości panie”, „Waszmość” i poufale „Dobrodzieju”) mogą świadczyć istotnie o autobiograficznym charakterze obu fraszek: dobry żart był dla autora fraszek wart nie tylko tynfa nie oddanego słudze, ale i zatarcia granicy społecznego podziału.

²⁹ W. Potocki, *dz. cyt.*, s. 424.

Obie fraszki pokazują zarazem w budowie swych wierszy i w ich stosunku do toku zdania tendencję do prozaizacji wiersza. Na zjawisko to składa się nie tylko wielość wypowiedzeń w wersie i związany z tym łamany tok intonacji, co można było obserwować już w poezji Sępa Szarzyńskiego, ale też wprowadzanie w wersie wypowiedzi więcej niż jednego podmiotu, jak również kilku wypowiedzeń czy nawet zdań przedzielonych pauzą myślowo-czasową; wreszcie zaś obecność niedopowiedzeń i skrótów myślowych. Dodać by do tego słownictwo przejęte z języka mówionego („spać do zdechu”; „zwinąć się w kłęby”; „prawić, co tylko ślina przyniesie do gęby”; „gębą prztyk, prztyk, prztyk”; „omacką szukać”; „kańczugiem przeczesać” itd.). W drugiej z fraszek widać to nawet wyraźniej, zwłaszcza że zawiera więcej niedopowiedzeń (trzeba się domyslać np., że chodzi tu o spanie, że Chłopiec nie otrzymał razów po grzbiecie itd.). Jeśli, jak pamiętamy, zmieniał Potocki do druku kwalifikację fraszek, to czynił tak mając najwyraźniej świadomość różnicy gatunkowej pomiędzy nimi: w utrwalonym tradycją i na pozór jednolitym gatunku rozróżnił więc *przypowieść* i *narrację*, obie dialogowane, nadto zaś monologowy *dyskurs* (np. w cz. 2 *Nowa usaria* czy *Usaria z Włochów*); pozostawił też dużą część fraszek bez kwalifikacji, uznając je bodaj za „klasykę” gatunku (zdażył je oznaczyć jako *F – fraszki* tylko w cz. 1, np. narracyjną *Pruską polszczyznę* czy dialogowe *Odżartowanie*).

Trudno się dziwić, że właśnie też Potocki miał świadomość różnicy pomiędzy poezją a prozą i niejednakowych też możliwości, które dają. Oto w programowej przypowieści [*Ckni mi się*] *Na toż trzeci raz* z części piątej *Moralioń* wyraża pogląd, by „historyje łacińskie” przekładać „wierszem, ojczystym językiem”, gdyż – jak wyjaśnia:

Łacniej mu z historyjej napisanej prozą
 Utrzymać sentencyje w wierszach polską foją
 Niż z poety; zwłaszcza kto słów się trzyma ściślej,
 Próżno o tym w szczupłości mowy naszej myśli.
 (w. 5-8)

I powtarza rzecz na końcu:

Historyją wierszami, żeby ją przysmaczyć;
 Wiersze łacińskie prozą najlepiej tłumaczyć.
 (w. 21-22)

Propozycja ta wynikała z przekonania, że język polski jest zbyt ubogi i nie jest w stanie wyrażać w sposób wystarczająco lapidarny treści i znaczeń bardziej złożonych a zawartych właśnie w poezji rzymskiej – jest w stanie natomiast sprostać polska poezja rzymskiej prozie historycznej. Jeśli wiersz, jak można by odczytać myśl Potockiego, ma służyć możliwie związłemu wyrażaniu myśli, to właściwością prozy jest, przeciwnie, nie jej związłość, zawarowana niejako dla poezji, lecz wyrazistość i pełność przekazywanej treści.

Otóż w konfrontacji z akcesem Rudnickiego możemy na nowo spojrzeć na Potockiego i przyznać mu rację przynajmniej w niektórych przypadkach. W swoich fraszkach odchodzi on przeważnie od tradycyjnych założeń gatunku i jego związłości, tak stylistycznej, jak treściowej. Odchodzi w stronę fabularyzacji i narracji prozatorskiej

– i tutaj właśnie, w kontekście prozatorskim, okazuje się w swoich wierszach uderzająco zwięzły i skrótowy (w sensie także skrótów myślowych) w stosunku do prozy.

4.

Propozycja Potockiego co do przekładania prozą wierszy łacińskich mogła zaskakiwać, świadczyła jednak dobrze o znajomości problemu i refleksji nad możliwościami polszczyzny. Wiadomo skądinąd, że analogicznie traktowano wówczas obcą poezję we Francji, gdzie jeszcze w XVIII i XIX w. przekładano właśnie prozą łacińskie wiersze Sarbiewskiego. Praktyka ta w Polsce się jednak nie przyjęła. Przeciwnie: od czasów renesansu można u nas mówić o omnipotencji właśnie poezji – i niejako wcielaniu w życie drugiego zalecenia poety z Łużnej: by nawet pisane dzieje „przysmaczać” wierszami. Praktyka tego rodzaju rozwinęła się zresztą o wiele wcześniej, a dowodzi tego wystarczająco wymownie zarówno literatura sowizdrzalska, bliska ludowości, lecz także zarazem konwencjonalna, jak też dzieje romansu. W pierwszej, co prawda, zdarzają się i utwory prozą (zwłaszcza z kręgu „nowin”), ale zdecydowana większość, w tym nawet „sejmy”, „statuty” i „konstytucje”, podobnie jak „minuce” – pisana jest właśnie wierszem, na wzór poezji wysokiej i jej gatunków tak lirycznych, jak epickich. Zjawiskiem charakterystycznym dla XVII stulecia stają się też romanse wierszem (choćby *Nadobna Paskwalina* Samuela Twardowskiego), wprowadzane tą drogą na „salony” czytelnicze i do kręgu gatunków oficjalnie uznawanych przez autorów poetyk. Sam zresztą Potocki również je pisał bądź tłumaczył (choćby *Argenida* czy *Lidia*).

Chcąc wejść głębiej w istotę problemu, trzeba sięgnąć do Arystotelesa, który już w swoich czasach musiał objaśniać, niezbyt widać oczywistą, różnicę pomiędzy prozą i wierszem: „Sztuka słowa”, jak pisał, nie mająca jeszcze wówczas w Grecji osobnej nazwy, a oznaczająca twórczość poetycką (w dzisiejszym znaczeniu: literacką), „posługuje się zarówno samą mową prozaiczną, jak też wierszem”. Wbrew jednak „ludziom”, którzy mianem „poety” określają błędnie wszelkich twórców piszących wierszem – należy „nazwać poetą [tylko] tego, kto uprawia sztukę naśladowania”, to jest, kto tworzy fikcję literacką. Nie jest zatem poetą ani Empedokles, autor poematu *O przyrodzie*, ani piszący prozą historyk Herodot; rzecz bowiem nie w tym, że ktoś posługuje się prozą bądź wierszem („bo dzieło Herodota można by ułożyć wierszem i mimo to pozostałoby ono historią, jak jest nią w prozie”) – istota poezji tkwi w tym, że „mówi o wydarzeniach [...] które mogą się wydarzyć” i są tylko „prawdopodobne”, a nie „prawdziwe”, i „ogólne”, a nie „jednostkowe” i już dokonane, jak to ma miejsce w historii³⁰.

Tak wyłożone stanowisko powtórzył niemal dosłownie bliższy czasowo Potockiemu teoretyk wczesnego baroku Maciej Kazimierz Sarbiewski w prowadzonych w Połocku w roku szkolnym 1626/1627 wykładach *O poezji doskonałej*. Przytaczając ob-

³⁰ Arystoteles, *Retoryka. Poetyka*, przełożył, wstępem i komentarzem opatrzył H. Podbielski, Warszawa 1988, ss. 316-317, 330 i 432 (komentarz).

szernie słowa Arystotelesa, rozwijał on jego myśl, a przenosząc ją w czasy sobie współczesne, podkreślał, że istotą poezji jest naśladowanie i fabuła, a „poezji doskonałej” (to jest epepei) – „pomysł obejmujący jedną wielką czynność ludzką, zamkniętą w sobie i wewnętrznie powiązaną, z prawdopodobnym zakończeniem”³¹. Przy takim założeniu staje się zrozumiałe, dlaczego nie należy do poezji epigram: „odtworza [on] to, co się stało rzeczywiście”, a jego istotą jest „popisywanie się bystrością sformułowań”, a więc pointą i dowcipem. Jeśli natomiast utwór „nie zawiera naśladowania” (to jest, powtórzmy: uogólniającej rzecz fikcji), to „nic też nie ma do rzeczy, że epigramy pisze się wierszem”, a nie prozą – prozą „takie rzeczy” pisze się „właściwie dostojniej i swobodniej”, bo pozwala ona na „subtelne i trudne sformułowania, które z trudem tylko dadzą się wyrazić w mowie wiązanej”, jako że proza „nie musi się posługiwać epitetami i innymi ozdobami”³².

Domyślamy się, że nieprzypadkowo objaśnia Sarbiewski tak szeroko zasady poezji akurat na przykładzie epigramu: w postaci swojskiej, a zróżnicowanej treściowo i formalnie fraszki stawiał się on bowiem gatunkiem coraz bardziej w Polsce popularnym, uprawianym przez większość naszych autorów, w praktyce zaś tworzoną wyłącznie w postaci właśnie wierszowanej. Potocki i jego *Ogród nie plewiony* jest przykładem i wyrazem tych tendencji – w praktyce wciąż rosnących, przy odmienniejszej zarazem teoretycznej świadomości gatunkowej. Pamiętamy, że Potocki wypowiadał się podobnie jak Sarbiewski tak o możliwościach prozy, jak i o powszechnej praktyce wierszowania.

5.

Bogatsi o świadomość teoretyczną, jak też praktykę twórczą okresu baroku, możemy raz jeszcze spojrzeć na fraszki-epigramy Potockiego i zestawić ich strukturę z intermediami Rudnickiego. Wnioski bowiem, które wynikają z porównań, można odnieść do sytuacji intermedium, gatunku, który stał się w XVII w. równie popularny, jak fraszka, a wydaje się, że z podobnych też powodów. W obu przypadkach celem stało się **naśladowanie**, tyle że w bardziej praktycznym sensie odwzorowywania otaczającej rzeczywistości, niż zgodnego z poetyką tworzenia uogólnionych fikcji. Poetycki kształt fraszek można w rezultacie odnieść i do prozatorskiej formy intermediów. W świetle wykładu Sarbiewskiego o istocie „poezji doskonałej”, nie należą do tej poezji ani prozatorskie międzyakty o Dominika, ani też jednak wierszowane epigramy poety z Łużnej. Nie ulega zarazem wątpliwości, że obaj autorzy są świadomi istnienia problemu kategorii gatunkowych – tyle że zmierzają jednak w odmiennych kierunkach. Potocki, w stopniu o wiele większym tradycjonalista, ukształtowany w świa-

³¹ M. K. Sarbiewski, *O poezji doskonałej, czyli Wergiliusz i Homer (De perfecta poesi, sive Vergilius et Homerus)*, przełożył M. Plezia, opracował S. Skimina, Wrocław 1954, s. 19-21 (ks. 1, rozdz. 4), BPP, seria B, nr 4.

³² Tamże, s. 20-21.

domości klasycznych założeń poezji, próbuje wprowadzić w jej ramy „samo życie”, autentyczne i doświadczane osobiście na co dzień. Stąd tak przemożne w jego utworach wątki autobiograficzne. W epigramach daje on w rezultacie wierszowaną kronikę dnia codziennego, nieco podobnie jak w *Wojnie chocimskiej* kronikę wydarzeń historycznych. W *Wojnie chocimskiej* sytuacja jest o tyle odmienna, że jej trzonem jest, jak by powiedział Sarbiewski, „jedna wielka czynność ludzka, zamknięta w sobie i wewnętrznie powiązana”, tyle że o zakończeniu całkiem pewnym i jednostkowym, a nie prawdopodobnym i ogólnym. Respektując wymogi gatunku, wypełniał Potocki historyczną fabułę materia prawdziwie poetycką: wprowadzał figury poetyckie, epicką narrację i narratora z jego „dygresami”, zaznaczającymi dystans wobec wydarzeń, jak też fikcyjne mowy bohaterów (tu zwłaszcza mowa hetmana Chodkiewicza). Wszystkie te elementy potwierdzają gatunkową świadomość Potockiego. Podobna świadomość ujawnia się też jednak w epigramach: odchodzi w nich Potocki od tradycji w stronę nie tyle poetyckiej, co wierszowanej narracji. Sygnałem świadomości teoretycznej są wspomniane, a nieznane wcześniej kwalifikacje gatunkowe: *przypowieść* bądź *narracja*. Materia w tym względzie okazała się zbyt trudną i złożoną – nie może dziwić, że próby gatunkowych określeń zakończył Potocki na części pierwszej *Ogrodu nie plewionego*: najwyraźniej, nie mógł pogodzić wymogu ogólności w naśladowaniu z odczuwaną praktycznie potrzebą autentyzmu. Konstytutywnym zaś składnikiem utworów tak powstałych okazywał się autobiografizm (nie przeradzający się jeszcze w fikcyjność), a także rezygnacja w dużej mierze ze środków poetyckich, dalej zaś nagromadzenie przytoczeń z języka mówionego, jak też zwięzłość wypowiedzi. Zwraca uwagę, że te ostatnie cechy zbliżają wiersz Potockiego do prozy.

Oglądane z perspektywy Potockiego intermedia Rudnickiego prezentują bardziej oficjalną (teoretyczną), ale też i nowszą świadomość gatunkową. Jeśli nawet przejął bowiem Rudnicki fabułę z Potockiego, to stała się już ona dla niego fabułą w pełni fikcyjną, a zatem zgodną z założeniami poetyk. Stała się zaś taką tym bardziej, że Rudnicki uogólnił postaci, wprowadzając pewne ich typy i sposoby zachowań – wykazał w tym zresztą niewątpliwe nowatorstwo. Należy tu zwłaszcza typ niedouczonego pana, snoba, który udaje światłego „polityka” i otwartego na nowości modnisia (zob. „kryształowy pokój z aksamitnym wezgłowiem”, dworskie instrumenty muzyczne, jak amorwiola czy arfa itd.), a w gruncie rzeczy chytrego skąpca, oszczędzającego na usługujących mu chłopcach. Ci z kolei, nawet jeśli wywodzą swój ród sprytnych służących z antyku, to jednak w nowy sposób dają popis komizmu słownego, wprowadzając humorystycznie ujęte naśladowanie fonetyki języków narodowości współtworzących wielokulturowe społeczeństwo dawnego Wilna, a szerzej litewsko-białoruskich ziem Pierwszej Rzeczypospolitej (tu: tureckiego, tatarskiego i niemieckiego – zob. w Aneksie tekst i komentarz). W nawiązaniu do sugestii siedemnastowiecznych poetyk, ale zarazem w sposób oryginalny Rudnicki rozbudowuje fabularnie i treściowo swoje intermedia: nie tylko rozciąga je na dwie części (w *Somnolantia vigilantissima*

– „nowiny” w części pierwszej oraz muzyka i śpiew w części drugiej), ale też w obrębie każdej z nich wprowadza kolejne motywy i stopniuje komizm sytuacyjny (czytanie „nowin” ze świata, a w opozycji do tego ogłaszanie wszem i wobec, że słudzy są obdarcy – że są głodni – i że pan sypia nie na „aksamitnych wezglówiach”, lecz na sianie) itd. Niekoniecznie szczęśliwie sięga Rudnicki do pomysłu znanego z komedii Baryki *Z chłopaka król*, by palić papierowe *finfy* wetknięte między palce nóg – ale jest to również przykład nawiązywania przez Rudnickiego do tradycji komedii barokowej.

Zebrane tu elementy struktury dramatycznej intermediiów Rudnickiego potwierdzają w dużej mierze to, co już wcześniej obserwowano w badaniach. Uzasadniają zarazem w bardziej pełny sposób sugestię o torowaniu przez Rudnickiego drogi w stronę komedii oświeceniowej. Proza stała się w tym działaniu jednym z czynników najbardziej istotnych – uwarunkowała bowiem tok języka mówionego w utworach oraz swobodną wymianę zdań, w tym także wypowiedzi formujących komizm językowy.

ANEKS

DOMINIK RUDNICKI

[Intermedium tertium: *Somnolantia vigilitissima*]³³

[PARS PRIMA³⁴]

[*Pan przed zaśnięciem każe chłopcom czytać listy nadesłane pocztą.*]

DOMINUS³⁵: A ja zasypiam, a wy tymczasem, żebyś mógł lepiej zasnąć, czytajcie mi różne gazety cudzoziemskie, które mam od moich korespondentów[!], jako z Stambułu od mojego najwyższego mołny³⁶ tureckiego, z Krymu od sołtana Gałgi, cioteczno-go brata mego z Francji, z Niemiec, z Ukrainy, z Amsterdamu, od mego kochanego Szmojły Becela, rabina najzaczniejszego, najwyżsmienitniejszego szalbierza synagogi tamecznej etc. etc. Mam różne gazety, nowiny, narratywy³⁷, które są, które nie są, i które były, i które nigdy nie były, i które nigdy nie będą na świecie. Te wszystkie rumory³⁸, gazety odbieram punktualnie od moich miłych korespondentów. Pokojowi, przynieście mi pudełko z listami!

RUSTICUS *cum corbe spargalis referto prodit*³⁹.

PUER: Oto, dobrodzieju, kursor⁴⁰ z listami do WMPana przychodzi.

DOMINUS: Dobądźcież mi tam gazet co świeżych, a czytajcie mi w głos, żebyś zasnął.

Ty tureckie z Stambułu, a ty mi czytaj tatarskie z Perekopu.

PUER 1: Czytam tatarskie: Hały, hały, kału, gułedu, bałdu, czytydzym kamelek, durna twoja mataka.

DOMINUS: Co tam z Jambułu?

PUER 2: Ekonek, ekmedz, ajaklisz katta, jakusdziu! darman łeb szekim derbisz⁴¹, a ty głową drwisz, czemu nie spisz.

DOMINUS: Co tam z Amsterdamu od mego konfidenta i rezydenta faktora Smojły rabina?

³³ *Somnolantia vigilitissima* (łac.) – senność czuwająca; u Pollaka tekst podany jako *Accessus: Distributio synopsisum*, tj. Akces (wstęp): rozdanie synopsów, tj. sumariuszy-streszczeń sztuki.

³⁴ Część pierwsza.

³⁵ Pan.

³⁶ Raczej: mołła (mułła) – duchowny muzułmański (możliwa błędna lekcja Pollaka albo nowotwór ironizujący).

³⁷ Dosłownie: opowieści (por. łac. *narrativus* – opowiadający).

³⁸ Wieści.

³⁹ Chłop (postać typowa w intermediach, tu w wyjątkowej funkcji rzekomego roznosiciela gazet-nowin) – wychodzi z koszem wypełnionym szpargałami.

⁴⁰ Posłaniec.

⁴¹ Prof. Stanisław Stachowski, orientalista-turkolog, nie dopatrywał się w obu zdaniach śladów języków oryginalnych: ani tatarskiego, ani tureckiego; przyznał zarazem, że teksty mogą sprawiać wrażenie owych języków i że można w nich doszukać się śladów etymologii. Prof. Marian Bałczewski, Turkolog, dopuścił humorystycznie rekonstruowane sensy, kolejno: „Włóczykijs skończony zawsze szumi (gulga, jak indyk). – Rubin w pierścionku, potargany łeb. – Wino pijanego derwisza niechlują”. W sumie jest to próba fonetycznego zapisu wyrazów zasłyszanych na ulicy.

PUER 1: Owey mir lichiod kaparny, figi, migi, para świni, z olejem gomółki.

DOMINUS: Czytajcie mi jeszcze raz.

PUER 1 – *repetit*⁴². –

DOMINUS: Dobrze wszystko to mi się zda na sen, jest to *praesentissimum recipe*⁴³ przeciw niespaniu.

PUER: Tak jest para świni z olejem gomółki.

DOMINUS: Czytajcie mi niemieckie.

PUER 1: *Du bist an nar*⁴⁴.

DOMINUS: Co? co? co? O Narew tam gazety piszą? Oddano już Narew⁴⁵ pretendentom?

PUER 2: Du nar, du szmikis, du szurek.

DOMINUS: Co? co? Ja spię jak szurek! Nieprawda, nie spię, nie szurek jestem, ale człowiek.

PUER 2: – *inclamat* – du szurek⁴⁶!

DOMINUS: Tak jest jako drogi pereł sznurek. Cóż tam więcej?

PUER 1: *Publicissima*⁴⁷ i wszystkim wiadome *offerta* te są: słuchaj Mci Panie! Już to całemu sarmackiemu, europejskiemu i owszem samym podnożkowemu antypodów świata, wszystkim zamorskim północnym Tryjonom⁴⁸, *sole clarique patet*⁴⁹, że Mci P[ana] chłopcy twoi oto bokami świecą i nie mają żupanów, *salva venia*⁵⁰ koszule i antypodowych indumentów⁵¹, nie mają czapek, obuwia; u WMPana szumno, dumno, a nam w pięty zimno, boty bez podeszew oto srebnymi podkówkami świecą ...

DOMINUS: Śpię, śpię, chłopcy, nie turbujcie... chr... chr... chr...

PUER 2: Ja też cokolwiek z publicznej okurencyi⁵² komunikować będę memu MPanu: IMci Panie, już to drugi dzień głodnymi zębami dzwoniemy, nie mamy co w gębę włożyć.

DOMINUS: Nie dzwońcie, dla Boga, nie dzwońcie pean⁵³ okrutnych, nie przerywajcie mi kochanego snu mego, dziatki, bo oto milusieńko zasypiam po tak długich bezsennościach.

PUER 2: Dla Boga, JMć [Pan] nasz w letarg wpadnie, powiadajmy mu dalej co nowego, referujmy pocieszne gazety: Mci Panie, nie masz krup, nie masz grochu, nie masz soli, pusta wcale spiżarnia, myszy i szczury już się tam nie pożywią, a WM Pana głowa pełna, naładowana w strych⁵⁴ fantazyj.

⁴² Powtarza.

⁴³ Najlepszy środek.

⁴⁴ Niem. (wymowa potoczna): Głupi jesteś.

⁴⁵ Chodzi o Narwę w Estonii. Pan nawiązuje do zdobycia Narwy przez Piotra I (1704) i bodaj do sytuacji, że jest już ona (od 1721) miastem rosyjskim – spodziewa się więc oddania miasta prawowitym „pretendentom”.

⁴⁶ Woła: ty dureń (niby niem.).

⁴⁷ *Publicissima* ... *offerta* – tu: najpospolitsze wieści.

⁴⁸ Gwiazdom Polarnym.

⁴⁹ Przysłowiowe: jest jasne jak słońce.

⁵⁰ Przysłowiowe: za przeproszeniem.

⁵¹ Tu humorystycznie: kalesonów itp.

⁵² Tu: potrzeby, zapotrzebowania.

⁵³ Tu ironicznie: pochwał.

⁵⁴ Po strych, tj. pełno.

DOMINUS: Pogańscy synowie, sen mi miły przerywają, którego rad, żem się w kilka miesięcy doczekał, muszę do ostatniego mego kryształowego pokoju z aksamitnym węzłowiec uciekać, abym tam spokojnie zasnął. Głowa czy nie upierzona?

PUER: – *extrahit foenum*.⁵⁵ – Oto w kudłiska się wplątało siano, wyciągnę je!

DOMINUS: Czy nie masz tam łabędziego puchu w czuprynie? Pogański syn, cham, za czuprynę targa!

PARS 2DA⁵⁶

DOMINUS: Biada moja, zasnąć nie mogę. Żeby mi to chłopcy na klawicymbale, na amorioli⁵⁷, na arfie melodyjno zagrali albo co uciészego zaśpiewali, mogliby cokolwiek snu przywabić.

PUER 1: Dobrze, Mci Panie, zaśpiewamy WM Panu co wesołego, abys zasnął.

DOMINUS: Słucham.

PUER[1]:

Komu maj jest chłodny,
A nam bardzo głodny.
Dom nasz bez porządku,
Bo pustki w żołądku –
Dzień trzeci nie widzimy chleba.
Spać Panu, a nam jeść potrzeba!

DOMINUS: Śpię, śpię, dlaboga, nie turbujcie mię, kochani wokalistowie⁵⁸!

PUER:

Dzień trzeci etc.

DOMINUS: Ej, jak przeraźliwy głos u chłopca! Dlaboga, ogłuszysz mię, jużem zasnął i twardo zasnął. Dobranoc, moje dziatki!

PUER 1: Spróbujmy, jeśli⁵⁹ dobrze nasz JMość zasnął. Oddajmy mu wet za wet. Pamiętasz, p[an] Czujnochocki co nam więc ośpałym wyrządzał JMość, finfy⁶⁰ nam kurząc? Uczyńmy teraz rekompensę⁶¹, między palce papierki mu po[w]tykajmy z siarką i zapalmy. W nos też potężną finfę wetkać trzeba i zapalić.

PUER 2: Bardzo dobrze. – *accedunt papyros. Dominus sternutat*⁶². –

PUER [1]: Na zdrowie WPanu! Słyszysz, panie kolego, oto JMość przez sen kicha?

DOMINUS: Dlaboga, spała mię jak czarownika, pogańscy synowie!

PUER [1]: A to co, nie śpi? Może znowu go ta bezsenność porwała? Ej, braciszku, śpiewajmy, abyśmy uśpili JMcia. – *canunt*⁶³.

Niemasz chleba jak potrzeba etc.

⁵⁵ Wyciąga siano.

⁵⁶ *Pars secunda* – część druga.

⁵⁷ *Viola d' amore*, amorka (rozpowszechniona w XVIII w.).

⁵⁸ Śpiewacy.

⁵⁹ Czy.

⁶⁰ Z niem. *Pfeife* – fajka; tu: dym puszczony przez zwinięty w rurkę papier.

⁶¹ Wyrównanie krzywd.

⁶² Zapalają papiery. Pan kicha.

⁶³ Śpiewają.

DOMINUS: Śpię, śpię...

PUER 1: Ponieważ JMć zasnął, to my też zażyjmy rekreacji.

PUER 2: Jakiej?

PUER 1: Z wakacyjną pódźmy łowić wędą kielbie.

PUER 2: Gotów jestem na ten połów, ale czym te głupie ryby łowić będziem?

PUER 1: Jużem nagotował przynętę, mam ja peze na wędzie; jest tu chłopiec Mazur, niesłychanie obżarty⁶⁴, łakomy na pezy⁶⁵. Tą tedy wędą tego kielbia ułowie; oto już zarzucam.

MAZOWITA: A cóż to widzę? Peza, peza, dla-boga, uleciała – ej, wróć się, moja pezo! – *retrahit hamum*⁶⁶. – Oto znowu pokazuje się peza kochana – pódź sam, pódź jeno, pódź, pozrę cię żywo; terazze ją pochwyć! Ale jako ująć? – chyba ryba, moim delikatnym pyseckiem chwytac ją będę. Biorę, chwytam, trzymam. O, dla-boga, peza w gardle uwiązła!

PUER 2: Oto ryby mamy, Mazuraśmy, peza potężnego ułowili, potężnego kielbia. Dla-boga, żeby się nam z wędzy nie urwał!

PUER 1: Nie trzeba żywo tej ryby trzymać; lepiej ją zaraz dobić i posolić, tedy ją po grzbiecie, ją na smyki, nuż ją tym rzemiennym oskrobać siekaczem! Masz, otóż tobie peza! otóż tobie peza!

⁶⁴ Obżartuch, łakomczuch.

⁶⁵ Gwar.: pyzy, kluski z ziemniaków.

⁶⁶ Ciągnie haczyk.

III. Filozofia i teoria literatury

MARTA WOJTKOWSKA-MAKSYMİK
Uniwersytet Warszawski

Jan Kochanowski jako czytelnik *Dialoghi d'amore* Leona Hebrajczyka (na podstawie *Wzoru pań mężnych*)

Wzór pań mężnych opublikowany został po raz pierwszy przez Jana Januszowskiego już po śmierci czarnoleskiego poety w tomie *Jan Kochanowski* (1585/1586). Jak dowodzą badacze, utwór ten stanowił „pewnie zaczątek obszerniej planowanego zbioru”¹, który nie został ukończony. Zawierał sześć portretów zacnych niewiast, wzorowanych, zdaniem redaktorów „sejmowej” edycji, głównie na *Cnotach kobiet* i *Opowieściach miłosnych* Plutarcha, skąd pisarz zaczerpnął materiał do opisu Chio-mary, Arystoklii, Kammy, Tymoklii i Mikki². Głównym źródłem pierwszego i interesującego mnie rozdziału zatytułowanego *Ewa* był zaś tekst Giovanniego Boccaccia *De mulieribus claris*³. Idąc za komentarzami do „sejmowego” wydania, zauważyć trzeba, że Kochanowski podąża za Boccacciem tylko na początku, kiedy uzasadnia konieczność umieszczenia historii Ewy przed pozostałymi fragmentami poświęconymi innym kobietom:

Ewa, wszystkich rodzajów matka, słusznie w tych historyjach pierwsze miejsce zastępuje. A to nie tak prze dawność albo uprzedzenie wszystkich ludzi, jako prze dziwny początek i niezwykczajne stworzenie swoje.⁴

W kolejnym zdaniu: „Abowiem czym się biała płeć przed męską chlubić może, nie jest tak jako Jadam z gliny ulepiona, ale, jak Mojżesz pisze, z kości szczerzej i z boku wzięta” poeta odchodzi od wiernego naśladowania podstawowego źródła. U Boccaccia czytamy bowiem: „[...] kiedy już z prochu ziemi najdoskonalszy Twórca

¹ J. Ziomek, *Renesans*, Warszawa 1996, s. 329. Por. także J. Pelc, *Jan Kochanowski. Szczyt renesansu w literaturze polskiej*, Warszawa 1987, s. 476.

² Por. B. Kreja, B. Otwinowska, M. Szymański, *Komentarz II*, [w:] J. Kochanowski, *Dzieła wszystkie. Wydanie sejmowe*, t. 7, cz. 2: *Proza*, oprac. B. Kreja, B. Otwinowska, M. Szymański, Wrocław-Warszawa-Kraków 1997, s. 261-262.

³ Por. tamże, s. 262.

⁴ J. Kochanowski, *Wzór pań mężnych*, [w:] tenże, *dz. cyt.*, s. 135. Por. także B. Kreja, B. Otwinowska, M. Szymański, *Komentarz II, dz. cyt.*, s. 262-263.

wszechrzeczy ulepił swą własną ręką Adama, [...] z boku śpiącego tę właśnie [tj. Ewę]⁵ wyprowadził”⁶. A zatem, Kochanowski, przywołując bezpośrednio Księgę Rodzaju (2, 21-23)⁷, dodaje znaczący i nieobecny u Boccaccia passus podkreślający wyższość stworzenia kobiety: jest ona tworem doskonalszym, ponieważ uczynionym ze szlachetniejszej i piękniejszej materii.

Ten teologiczny argument, połączony z upowszechnionym dzięki neoplatońskiej filozofii piękna i miłości przekonaniem o fizycznej piękności, stanowiącej odbicie piękna duchowego, pojawiał się powszechnie w pismach szesnastowiecznych autorów upominających się o kobietę godność. Wykorzystuje go choćby Agnolo Firenzuola w *Epistola in lode delle donne* (1525). Pisarz broniąc dam, dowodzi, iż stworzone przez Boga dusze kobiet i mężczyzn nie tylko są do niego podobne, lecz także w równym stopniu doskonałe⁸. Z kolei w *Dialogo [...] della bellezza delle donne intitolato Celso* (1548) Firenzuola uznaje kobiety za piękniejsze fizycznie, a więc doskonalsze od mężczyzn, gdyż

[...] piękna kobieta i piękność sama w sobie zasługują na to, by je sławić oraz wysoko cenić, ponieważ piękna kobieta jest najpiękniejszym przedmiotem godnym podziwu, a piękność – największym prezentem, jaki Bóg zrobił istotie ludzkiej.⁹

Te same przesłanki kobiecej wspaniałości wyliczają także Galeazzo Flavio Capra w *Della eccellenza e dignità delle donne* (1525)¹⁰, Baldassarre Castiglione w trzeciej i czwartej księdze *Il Cortigiano* (1528)¹¹, anonimowy autor *Dialogo della bella crean-*

⁵ Jeśli nie zaznaczono inaczej, wszystkie komentarze w cytowanych tekstach pochodzą od Autorki artykułu.

⁶ Por. „[...] cum iam ex limo terre rerum omnium Faber optimus Adam manu compegisset propria, [...] ex dormientis latere educit eandem”. B. Kreja, B. Otwinowska, M. Szymański, *Komentarz II*, dz. cyt., s. 262. Jeśli nie zaznaczono inaczej, wszystkie przekłady tekstów źródłowych pochodzą od Autorki artykułu.

⁷ Wszystkie odniesienia do Biblii podaję za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*, Poznań 2008.

⁸ Por. „la anima della donna creata da Iddio come la nostra e così simile a Dio come è le nostra, [...] ella sia così perfetta come è la nostra”. A. Firenzuola, *Epistola in lode delle donne*, [w:] tenże, *Opere*, a cura di D. Maestri, Torino 1977, s. 218.

⁹ „[...] la donna bella e la bellezza meritano d'esser comendate e tentute carissime da ognuno; perciò che la donna bella è il più bello obietto che si rimiri, e la bellezza è il maggior dono che facesse Iddio all'umana creatura”. A. Firenzuola, *Dialogo [...] della bellezza...*, [w:] tenże, *Opere*, dz. cyt., s. 724.

¹⁰ Szerzej o tym traktacie por. M. L. Doglio, *Introduzione*, [w:] G. F. Capra, *Della eccellenza e dignità delle donne*, a cura di M. L. Doglio, Roma 2001 („Biblioteca del Cinquecento”, vol. 40), s. 13-62.

¹¹ Szerzej na ten temat por. M. Wojtkowska-Maksymik, „*Gentiluomo cortigiano*” i „*dworzanin polski*”. Dyskusja o doskonałości człowieka w „*Il Libro del Cortigiano*” Baldassarra Castiglione i w „*Dworzanie polskim*” Łukasza Górnickiego, Warszawa 2007, s. 217-223; też, *Miłość i kobieta w przestrzeni dworu w „Il Libro del Cortigiano” (1528) Baldassarra Castiglione oraz „Dworzanie polskim” (1566) Łukasza Górnickiego*, [w:] *Amor vincit omnia. Erotyzm w literaturze staropolskiej*, red. R. Krzywy, Warszawa 2008, s. 85-100.

za de le donne (1540)¹², Giuseppe Bertussi w dialogach *Il Raverta* (1544)¹³ i *La Leonora* (1557)¹⁴. Pojawiają się one również w traktacie Henryka Korneliusza Agryppy *De nobilitate et praecellentia feminei sexus eiusdemque supra virilem eminentia libellus* (1529)¹⁵.

Zreferowane wyżej poglądy dotyczące kwestii kobiecej godności znajdujemy też w pismach polskich takich jak: tłumaczenie traktatu Agryppy autorstwa Macieja Wirzbięty zatytułowane *O ślachtetności a zacności płci niewieściej...* (1575), *Dworzaninie polskim* (1566) Łukasza Górnickiego oraz *Gadkach o składności członków człowieczych z Arystotelesa i też inszych mędrców wybranych* (1535) Andrzeja Glabera z Kobylina. Wirzbięta, przekładając dzieło Henryka Korneliusza, podobnie jak Kochanowski dowodzi, że „niewiasta przechodzi męża materią stworzenia”, która jest „chędogą, żywa i duszę mającą”¹⁶, a jej „ślizność nic inszego nie jest, jedno oblicze boskie i blask światłości własny w rzeczy” i „oświecający się w ślicznych ciałach”¹⁷. Podobnie Górnicki, w ostatniej księdze *Dworzanina...* przekonuje wrogów stanu niewieściego, jakoby „cudność cielesna” stanowiła dar od Boga i była obrazem duszy, dlatego piękne ciało – więzienie pięknej duszy jest miłe Bogu¹⁸. Glaber z kolei, na samym początku *Gadek...*, utrzymuje, iż białogłowy nie tylko dorównują mężczyznom, ale i przewyższają ich, ponieważ „ludzie subtelniejszego ciała sprawniejszego bywają rozumu nad insze”¹⁹. Ponadto, jak dodaje nieco później, towarzysza Adama stworzona została „z rzeczy subtelniejszej, bowiem z kości białej”, a nie jak mąż – ulepiona „z ziemi grubej”²⁰. Górnicki i Wirzbięta, co godnie podkreślenia, dotyczą także problemu grzechu pierworodnego. Wedle ich poglądów, błąd Ewy nie odebrał niewiastom ani godności, ani wspaniałości. Zdaniem autora *Dworzanina...*, winę Ewy naprawiła przecież Maryja i inne cnotliwe niewiasty, „które dla imienia Krystusowego umęczyć się dały”²¹, a w przekonaniu Wirzbięty, skoro Chrystus

¹² Por. Lo Stordito Intonato, *Dialogo della bella creanza de le donne*, [w:] *Trattati del Cinquecento sulla Donna*, a cura di G. Zonta, Bari 1913, s. 27.

¹³ Por. G. Bertussi, *Il Raverta*, [w:] *Trattati d'amore del Cinquecento*, a cura di G. Zonta, Bari 1912, s. 17.

¹⁴ Por. tenże, *La Leonora*, [w:] tamże, s. 320-321.

¹⁵ Szerzej o tym traktacie i jego wpływie na debatę o kobiecej godności por. M. Cline Horowitz, *The Image of God in Man: Is Woman Included?*, „The Harvard Theological Review”, Vol. 72, No. 3-4, 1979, s. 175-206.

¹⁶ Henryka Korneliusza Agryppy *O ślachtetności a zacności płci niewieściej* przekład Macieja Wirzbięty, wyd. S. Tomkowicz, Kraków 1981, s. 19.

¹⁷ Tamże, s. 20.

¹⁸ Por. Ł. Górnicki, *Dworzanin polski*, [w:] tenże, *Pisma*, oprac. R. Pollak, Warszawa 1961, s. 439-443.

¹⁹ Andrzej Glaber z Kobylina, *Gadki o składności członków człowieczych z Arystotelesa i też inszych mędrców wybrane 1535*, wyd. J. Rostafiński, Kraków 1983, s. 3.

²⁰ Tamże, s. 4.

²¹ Ł. Górnicki, *Dworzanin...*, dz. cyt., s. 299.

w równym stopniu odkupił wszystkich ludzi, mężczyzn i kobiety, to nie jest prawdą, iż grzech Ewy waży więcej niż postępek Adama²².

Co ciekawe, trzech przywołani wyżej pisarze, opowiadając się albo za równością płci męskiej i żeńskiej, albo za wyższością „pogłównia niewieściego”, nie nawiązują jednak bezpośrednio do *Dialoghi d'amore* Leona Hebrajczyka, które wspomina Jan Kochanowski. Z drugiej strony, w jego rozważaniach o Ewie nie pojawia się kwestia grzechu podnoszona w wymienionych wyżej polskich pismach dotyczących zagadnienia godności białych głów. Po wyjaśnieniu różnic między stworzeniem mężczyzny a kreacją kobiety, twórca *Wzoru...* poucza przecież tylko, że każdy, kto „chce więcej co wiedzieć, niż się z prostych słów Mojżeszowych podobno domyślić może” o „pierwszych rodziców naszym stworzeniu”, powinien przeczytać „dialog wtóry o miłości nauczonego Żyda Leona, gdzie wywodzi, iż Plato swego androgina z tego miejsca Mojżeszowego wyczerpnął”²³.

Przywoływane przez Kochanowskiego dzieło Leona Hebrajczyka, czyli *Dialoghi d'amore*, powstało w Genui w latach 1501-1502²⁴. Opublikowano je po raz pierwszy po śmierci autora w 1535 roku w Rzymie. Szybko zyskało olbrzymią popularność nie tylko na obszarze Półwyspu Apenińskiego, ale także we Francji i Hiszpanii, o czym świadczą wydania francuskich i hiszpańskich translacji oraz ślady bezpośredniej lektury i recepcji utworu²⁵. Popularność dialogu związana była z dwoma przyczynami: z upowszechnieniem neoplatonickiej filozofii piękna i miłości spod znaku Marsilia Ficina i Giovanniego Pica della Mirandola oraz z udaną próbą wpisania w neoplatonicką wizję *circuitus spiritualis* miłości zmysłowej i fizycznej. *Dialoghi...* składają się z trzech rozmów Filona i Sofii, czyli miłości z mądrością. Tematem pierwszej dyskusji (*D'amore e desiderio*) są miłość i pragnienie, drugą (*De la comunità d'amore*) poświęcono miłości przenikającej cały wszechświat, a trzecią (*De l'origine d'amore*) – pochodzeniu miłości. Kochanowski nakazuje ciekawemu czytelnikowi lekturę środkowego dialogu. We wskazanym przez polskiego autora tekście nie pojawia się jednak wzmianka o hermafrodytyce. Znajdujemy ją dopiero w ostatniej dyskusji Filona i Sofii.

Historię o płci obojnaczej przedstawia Filon na życzenie Sofii, która chce poznać opinie filozofów na temat miłości. Filon przypomina jej więc opowieść Arystofanesa z Platonijskiej *Uczty* (189c-191d). Oto „na początku rodzaju ludzkiego istniała trzecia płeć, to znaczy nie tylko męska i nie tylko żeńska, ale ta nazywana andro-

²² Por. Henryka Korneliusza Agryppy *O ślachetności...*, dz. cyt., s. 11-12.

²³ J. Kochanowski, *Wzór...*, dz. cyt., s. 135.

²⁴ Zob. S. Carmella, *Nota*, [w:] Leone Ebreo (Giuda Abarbanel), *Dialoghi d'amore*, a cura di S. Carmella, Bari 1929, s. 419.

²⁵ O europejskiej popularności dzieła Leona oraz o jego europejskich czytelnikach por. tamże, s. 432-439.

geniczną, która zawierała w sobie cechy męskie i żeńskie”²⁶. Jej niszczycielskiej siły i szybkiego sposobu poruszania bali się bogowie, dlatego Jowisz wysłał Apollina, by porozcinał obojnaki wzdłuż na pół. Po ich rozłączeniu poszczególne części zaczęły za sobą tęsknić. Nie mogły się jednak połączyć, ponieważ ich genitalia znajdowały się w górnej części pleców. Jowisz widząc, że rodowi ludzkiemu grozi zagłada, ponownie nakazał Apollinowi, aby przeniósł narządy płciowe na podbrzusze. Wówczas to istoty te „łącząc się ze sobą płodziły istoty podobne, a zyskując spełnienie szukały rzeczy koniecznych do zachowania życia”²⁷. Filon, kończąc swoje streszczenie Platońskiego mitu, mówi:

Od tego czasu powstała miłość między ludźmi, rozjemca i odnowiciel dawnego stanu rzeczy, a także to, co powraca, by z dwóch uczynić jedność, lekarstwo na grzech, który pojawił się, gdy z jednego powstała dwójka.²⁸

Następnie poucza Sofię, że opowieść o płci obojnaczej została przetłumaczona przez Platona z dzieła autora starszego od pisarzy greckich, czyli ze „świętej historii Mojżesza o stworzeniu Adama i Ewy, pierwszych rodziców ludzkości”²⁹. Dalej Filon parafrazuje biblijne podanie o szóstym dniu stworzenia przytaczając słowa Boga skierowane do człowieka (Rdz 1, 27-28):

Stworzył Bóg Adama (czyli człowieka) w jego postaci; na kształt Boga go stworzył; mężczyzną i niewiastą stworzył ich. I błogosławił im Bóg, i powiedział im: Wydawajcie owoce, mnożcie się, napęlniajcie ziemię i panujcie nad nią.³⁰

Następnie fragment ten Filon zestawia z drugą opowieścią o stworzeniu świata i człowieka, wedle której istota ludzka rodzaju męskiego pojawiła się najpierw, a później, by jej pomóc, stworzył Bóg niewiastę. W dalszej kolejności, wspomina o zjedzeniu owocu z zakazanego drzewa i przytacza jeszcze jeden passus z Biblii. Chodzi tu o wersety 1-2 z piątego rozdziału Księgi Rodzaju:

²⁶ „[...] essendo nel principio degli uomini un altro terzo genere di uomini, cioè non solamente uomini e non solamente donne, ma quello che chiamavano androgeno, il quale era maschio e femmina insieme [...]”. Tamże, s. 289.

²⁷ „[...] uniendosi generavano suo simile, [e] restando soddisfatti cercavano le cose necessarie a la conservazione de la vita”. Tamże, s. 291.

²⁸ „Da questo tempo in qua fu generato l'amor fra gli uomini, reconciliatore e reintegratore de l'antica natura, e quello che torna a fare di due uno, remedio del peccato che fece quando de l'uno fu fatto due [...]”. Tamże.

²⁹ „[...] a sacra istoria di Moise de la creazione de li primi parenti umani Adam ed Eva”. Tamże.

³⁰ „Creò Dio Adam (cioè l'uomo) in sua forma; in forma di Dio creò esso, maschio e femmina creò essi. E benedisse essi Dio, e gli disse: – Fruttificate, moltiplicate, ed empite la terra e dominatela”. Tamże, s. 292.

Oto księga o potomstwie Adama; w dniu, w którym Bóg stworzył człowieka, na Boże podobieństwo go uczynił, mężczyznę i niewiastę go stworzył, pobłogosławił go i w dniu, w którym ich stworzył, dał im imię Adam, czyli człowiek.³¹

Potem Filon w długim wywodzie tłumaczy Sofii, co oznacza przytoczony wyżej passus:

Bóg stworzył Adama – mężczyznę i niewiastę, i nazwał ich imieniem Adam, które oznaczało tylko, że Adam [ma szersze znaczenie, bo] obejmuje tamte dwa [określenia] i że najpierw przypuszczalne stworzenie ich obojga razem nazywało się Adam, chociaż nigdy nie nazwał [Bóg] kobiety Ewa, dopóki nie została oddzielona od swego mężczyzny Adama, z czego Platon i Grecy wywodzą tego pradawnego androgina, w połowie kobietę, w połowie mężczyznę.³²

Wreszcie kochanek przechodzi do wyjaśnienia ukochanej różnic między grzechem pierworodnym a grzechem u Platona. Wedle Mojżesza, kiedy mężczyzna połączony był z niewiastą, nie grzeszył, bo „wąż nie mógł oszukać kobiety zjednoczonej z mężczyzną, jak uczynił potem, kiedy odłączyła się od niego”³³, a zatem podział musiał poprzedzić złamanie Bożego prawa. U Platona zaś androgin został rozdzielony na skutek pychy: pragnął on zająć miejsce bogów zapominając o elementach żeńskich, czyli ziemskich i ludzkich, mieszczących się w nim obok pierwiastków męskich, czyli niebiańskich. Zdaniem Hebrajczyka, tradycja Mojżeszowa w ten sam sposób pojmowała pierwotną formę człowieka, jako zlepek części męskich i żeńskich, czyli intelektu i współdziałającego z nim ciała. Z obu historii płynie więc takie samo przesłanie: doskonałość człowiek osiąga tylko wtedy, kiedy jego cielesność podąża za światłem umysłu, a grzech jest zawsze skutkiem separacji i mogą go popełniać w równym stopniu zarówno mężczyźni jak i kobiety. Ponadto, wedle autora *Dialoghi d'amore*, tylko połączone razem elementy ludzkiej natury oraz mężczyzna i kobieta zjednoczeni razem są w stanie w pełni włączyć się w duchowy obieg miłości i osiągnąć prawdziwy cel miłości, czyli błogosławiony stan jedności z Bogiem.

Szerszym kontekstem dla rozważań Leona Hebrajczyka łączących dialog Platona z biblijną Księgą Rodzaju jest neoplatońska filozofia piękna i miłości spod znaku Marsilia Ficina. Rozważania o androginie zawarł on w swoim *Commentarium in „Convivium”* (w rozdziale 4). W Ficiniańskiej interpretacji dzieje przedstawicieli

³¹ „Questo è il libro de la generazione di Adam; nel dì che Dio creò l'uomo, in somiglianza di Dio fece esso: maschio e femmina gli creò, e gli benedisse, e chiamò il nome loro Adam (cioè uomo) nel dì che furono creati”. Tamże, s. 262.

³² „[...] Dio creò Adam maschio e femmina, e chiamò il nome loro Adam, che dichiarò solo Adam contenere tutti due, e che prima un supposto fatto d'ambidue si chiamava Adam, però che non si chiamò mai la femmina Eva, fin che non fu divisa dal suo maschio Adam; dal quale pigliarono Platone e li greci quello androgeno antico, mezzo maschio e mezzo femmina”. Tamże, s. 294.

³³ „[...] 'l serpente non poteva ingannare la donna essendo congiunta con l'uomo, come fece poi separata da lui [...]”. Tamże, s. 296.

płci obojnaczej, a zwłaszcza ich późniejsze jednoczenie się, zostały uznane za alegorię umieszczenia podzielonych wcześniej dusz w ciałach, które to, kiedy osiągną odpowiedni wiek, pociągane przez naturalne i znajdujące się w nich światło, budzą się, by ponownie przyjąć światło ponadnaturalne – Boskie. Oznacza to, ni mniej ni więcej, że cielesna natura człowieka w określonym momencie życia ustępuje pierwszeństwa doskonalszemu pierwiastkowi duchowemu³⁴. Historia o androginie posłużyła Ficinowi do ilustracji tezy, że „człowiek jest zatem tylko duszą, a ciało jest dziełem i narzędziem człowieka”³⁵, ale też i do podkreślenia, że bez zgody między tym, co cielesne a tym, co duchowe, niemożliwe staje się połączenie z Bogiem³⁶.

Na omówienie mitu Arystofanesa, zamieszczone w komentarzu do *Ucztu* Ficina, wpłynęła również, według Marian Rothstein, tradycja mojżeszowa³⁷. Miało to związek z rozpowszechnionym wśród neoplatoników renesansowych przekonaniem, że Platon albo czytał osobiście, albo znał ze słyszenia lub innych przekazów pisma Mojżesza³⁸. Autor *Theologia Platonica* zaliczył też Platona (razem z Orfeuszem, Zoroastrem, Abrahamem, Mojżeszem, Hermesem Trismegistosem i Pitagorasem)³⁹ do grupy dawnych teologów pod zasłoną świętych tajemnic ukrywających prawdę o Bogu⁴⁰. Giovanni Pico della Mirandola Mojżesza uznawał za najważniejszego bi-

³⁴ Por. [Marsilio Ficino], *Commentarium Marsilii Ficini Florentini in „Convivium” Platonis de amore*, [w:] [Plato], *Omnia Divini Platonis Opera Tralatione Marsilii Ficini, emendatione et ad Graecum codicem collatione Simonis Grynaei, summa diligentia repurgata, quibus subiectus est Index quam copiosissimus*, vol. I, Officina Frobeniana [Hieronim Froben], Bazylea 1546 (egz. BUW, sygn. Sd. 602. 305), s. 363-364 (IV, 2 *Exponitur opinio Platonis de antiqua hominis figura*).

³⁵ „Quapropter homo solus est animus, corpus autem hominis opus et instrumentum”. Tamże, s. 364 (IV, 3 *Homo est ipsa anima et anima est immortalis*).

³⁶ Por. tamże, s. 385 (IV, 5 *Quod viis anima ad Deum redit*).

³⁷ Por. M. Rothstein, *Mutations of the Androgyne: Its Functions in Early Modern French Literature*, „The Sixteenth Century Journal”, Vol. 34, No. 2 *Marriage in Early Modern Europe*, 2003, s. 411.

³⁸ Przekonanie to opierało się na dwóch hipotezach, że Mojżesz nauczał kapłanów egipskich, którym pozostawił swoje pisma, i że filozofowie starożytni, uznawani za *prisci theosophi*, mieli kontakty z Egiptem (albo byli tam osobiście, albo poprzez pochodzących z Egiptu nauczycieli). Szerzej o tym por. tamże, s. 411; F. Lelli, „*Prisca Philosophia*” and „*Docta Religio*”: *The Boundaries of Rational Knowledge in Jewish and Christian Humanist Thought*, „The Jewish Quarterly Review. New Series”, Vol. 91, No. 1-2, 2000, s. 53-61. O wpływie historii o androginie na pisma wczesnochrześcijańskie oraz księgi Nowego Testamentu por. W. A. Meeks, *The Image of the Androgyne: Some Uses of a Symbol in Earliest Christianity*, „History of Religions”, Vol. 13, No. 3, 1974, s. 165-208.

³⁹ Por. D. P. Walker, *Orpheus the Theologian and Renaissance Platonists*, „Journal of the Warburg and Courtauld Institutes”, Vol. 16, No. 1-2, 1953, s. 105; F. Purnell Jr., *Hermes and the Sibyl: A Note on Ficino's Pimander*, „Renaissance Quarterly”, Vol. 30, No. 3, 1977, s. 305-310; M. Idel, *Prisca Theologia in Marsilio Ficino and Some Jewish*, [w:] *Marsilio Ficino: His Theology, His Philosophy, His Legacy*, ed. M. J. B. Allen, V. Rees, M. Davies, Leiden-Boston-Köln 2002 („Brill's Studies in Intellectual History”), s. 137-158.

⁴⁰ Por. [Marsilio Ficino], *Commentarium...*, dz. cyt., s. 363 (IV, 2). Ponadto zob. S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii w XV wieku*, t. 4: *Bóg*, Warszawa 1979, s. 214.

blijnego patriarchę i proroka oraz porównywał go do największych myślicieli pogańskich (Hermesa, Zoroastra, Pitagorasa i innych), czyli do uprawiających teologię filozoficzną *prisci theosophi*⁴¹. W *De hominis dignitate* Pico wprost stwierdzał, iż antyczni filozofowie nie powiedzieli niczego, czego wcześniej nie wymyśliłby Mojżesz⁴². Z tego też powodu, zdaniem twórcy *Heptaplus*, możliwe i uzasadnione było wyjaśnianie pism starożytnych za pomocą dawnej tradycji żydowskiej. Zgodnie z tym mniemaniem, inni neoplatonicy renesansowi, interpretując „dorobek myślowy starożytności”, widzieli w nim „etapy narastającej wielkiej tradycji sapiencjalnej, przygotowującej pojawienie się Mądrości Ewangelicznej”⁴³.

Tradycja ta, oparta, jak dowodził Stefan Swieżawski, na wierze, że „prawdy objawione w Starym i Nowym Testamencie dojrzewały nie tylko w świecie żydowskim, ale że w całej ludzkości trwała i rozwijała się znajomość tych praw”⁴⁴, łącząca elementy filozofii (*pia philosophia*) i religii (*docta religio*) oraz zwana *prisca theologia*, znana była również w Polsce⁴⁵. Świadczyć o tym może fragment trzeciej księgi *Dworzani-na polskiego* Łukasza Górnickiego. Pierwsza część tej księgi poświęcona jest dyskusji o kobiecej godności i uzasadnieniu konieczności istnienia niewiast. Broniący ich pan Kostka na zakończenie swojej wypowiedzi wysuwa następujący argument: „ani to prawy mężczyzna, który samice nie ma, ani to prawa kobieta, która bez męża żywie”⁴⁶. Następnie powołuje się na „teologów pogańskich starych” twierdzących, „że sama jedna płeć doskonałości w sobie mieć nie może” i „przywłaszczających obojętą płęć Bogu”⁴⁷. Dalej podpira się sędami Orfeusza, który „powiedział *Jovem* być *masculam et feminam*”⁴⁸ i Mojżesza, który w Piśmie Świętym mówi „(a jeszcze Bóg Jewy nie stworzył): *Ad imaginem Dei creavit illum: masculum et feminam creavit eos*”⁴⁹. Wreszcie sięga po poetów. Oni to, pisząc „o bogach, wielekroć jedną płęć miasto drugiej kładą i mieszają wszystko pospołu”⁵⁰. Wśród źródeł tego fragmentu wymienić należy (za Vittoriem Cianem, Romanem Pollakiem i Januszem Pelcem)⁵¹

⁴¹ Por. F. Lelli, „*Prisca Philosophia...*”, dz. cyt., s. 55; C. Black, *Pico's „Heptaplus” and Biblical Hermeneutics*, Leiden – Boston 2006, s. 95-97.

⁴² Por. F. Lelli, „*Prisca Philosophia...*”, dz. cyt., s. 59.

⁴³ S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii w XV wieku*, t. 2: *Wiedza*, Warszawa 1974, s. 284.

⁴⁴ S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii w XV wieku*, t. 3: *Byt*, Warszawa 1978, s. 169.

⁴⁵ Por. J. Pelc, *Orfeusz pisarzy renesansowych*, „Pamiętnik Literacki” 1979, z. 1, s. 53-90.

⁴⁶ Ł. Górnicki, *Dworzanin...*, dz. cyt., s. 297.

⁴⁷ Tamże.

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ Tamże.

⁵¹ Por. V. Cian, *Note*, [w:] B. Castiglione, *Il Libro del Cortegiano*, a cura di V. Cian, Firenze 1947, s. 313; R. Pollak, *Komentarz*, [w:] tamże, s. 297; J. Pelc, *Orfeusz...*, dz. cyt., s. 81.

hymny orfickie, uznawane za teksty fundamentalne dla *prisca theologia*⁵², oraz biblijną Księgę Rodzaju (1, 27). Zauważyć też warto, że Łukasz Górnicki (podobnie jak Leon Hebrajczyk i Marsilio Ficino) podsumowując serię przytoczonych wyżej przykładów, porównuje związek między mężczyzną a kobietą do relacji między duszą a ciałem⁵³:

Abowiem jako ze dwojga tych rzeczy: z ciała a z dusze – wynika jedno ślachetniejsze niż co z tego dwojga, to jest człowiek – tak też z tego złączenia dwojga osób, mężczyzny z białogłową, rodzi się to, co nie dopuszcza zniszczyć narodowi ludzkiemu.⁵⁴

Podobną konkluzją kończy się *Elegia* III, 16 Jana Kochanowskiego, choć ma ona – w przeciwieństwie do dzieła Górnickiego – charakter humorystyczny⁵⁵. Pretekstem do powstania interesującego mnie utworu, adresowanego do niezamężnych niewiast, były zaślubiny Andrzeja Dudycza (ożenił się on w 1567 roku, po rezygnacji z godności biskupiej i przejściu na luteranizm) z Reginą Straszówną. W tonie żartobliwym przedstawił poeta mit Arystofanesa rozpoczynając jego opowiadanie od tezy, „że niesłusznie każdego z nas człowiekiem zową, / Albowiem jest on tylko człowieka połową”⁵⁶. Kochanowski nie dokończył historii o androginie, ponieważ urywa się ona na opisie postępu Apollina, który, działając z polecenia Jowisza, porozcinał obojnaki. „Niepełną” – wobec Platońskiej – wersję Kochanowski wykorzystuje, by wyjaśnić, skąd się wzięła miłość i jaki jest jej cel (dążenie do doskonałej jedności)⁵⁷ oraz by pochwalić Dudycza i życzyć mu szczęścia w małżeństwie:

Tak to powstała miłość, lekarka cierpienia,
Co złączyć pragnąc dwoje w jedno je zamienia.
Człowiekowi, wiadomo, połowicy braknie,
Więc zawsze ją odszukać pragnie, pary łaknie.

⁵² Por. D. P. Walker, *Orpheus the Theologian...*, dz. cyt., s. 103-107.

⁵³ Zwracali na to uwagę redaktorzy „sejmowej edycji” *Wzoru...* Por. B. Kreja, B. Otwinowska, M. Szymański, *Komentarz II*, dz. cyt., s. 251.

⁵⁴ Ł. Górnicki, *Dworzanin...*, dz. cyt., s. 296-197.

⁵⁵ J. Pelc przekonuje również, że Kochanowski w tej elegii nawiązuje do tradycji *prisca theologia* oraz, że można się w niej doszukiwać „pośrednich lub bezpośrednich ech i inspiracji hymnów orfickich”. Por. tenże, *Orfeusz...*, dz. cyt., s. 81.

⁵⁶ J. Kochanowski, *Elegia III, 16*, [w:] tenże, *Z łacińska śpiewa Słowian Muza. Elegie, foricenia, liryki*, przeł. L. Staff, wstęp Z. Kubiak, Warszawa 1982, s. 124 (w. 27-28). Por. „*Nempe insulse hominem nostrum unumquemque vocari, / Namque ut nunc vulgo nominantur, homo [...]*”. J. Kochanowski, *Elegia III, 16*, [w:] *Joannis Cochranovii Carmina Latina, emendavit, argumentis et notis instruxit J. Przyborowski*, Varsaviae 1884, s. 141 (w. 27-28).

⁵⁷ Por. J. Pelc, *Jan Kochanowski...*, dz. cyt., s. 475.

Żeś wyborem dopełnił siebie doskonałym,
Nie jesteś już połową, lecz człowiekiem całym.
Niechaj fortuna zawsze szczęściem cię obdziela.
Tego ci życzę wiernym sercem przyjaciela.⁵⁸

Nadmienić trzeba, że Kochanowski nie tylko w tej elegii, ale i w kilku innych tekstach, nawiązujących do określonych założeń filozofii neoplatońskiej, posługiwał się żartem czy parodią. Wśród przykładów wymienić należy poemat *Broda* (opublikowany po raz pierwszy w tym samym, co *Wzór pań mężnych*, tomie). Dzięki wykorzystanym w tym dziele elementom humorystycznym, odsyłającym do sfery erotyki oraz mającym sens obsceniczny, poeta stworzył „dwuznaczną doksografię” brody, tekst, za pomocą którego z dystansem odnosił się do ontologii platońskiej⁵⁹. Podobne efekty osiągnął też we fraszkach, zarówno tych traktujących o możliwościach ludzkiego umysłu, sferze poznania (I, 53 *Na matematyka*; I, 60 *Na miernika*), proporcji (II, 41 *O proporcycy*), jak i tych podejmujących kwestię miłości (III, 11 *Do Miłości*). Wątpliwości wobec określonych założeń filozofii neoplatońskiej poeta wyrażał także w *Pieśni VI* (inc. „Co by ty, urodziwa Hanno, na to dała...” z *Fragmentów...* (1590)⁶⁰.

Chociaż zamieszczony we *Wzorze...* literacki portret Ewy nie został obdarzony rysami humorystycznymi, to jego zakończenie również świadczyć może o chęci zachowania dystansu do tradycji neoplatońskiej. Po przywołaniu omawianego wyżej fragmentu dzieła Leona Hebrajczyka Kochanowski stwierdza:

W czym [tj. w mniemaniu, że Platon zaczerpnął swą opowieść o androginie od Mojżesza] jeśli mu wiara ma być dana albo nie, sądzić o tym nie jest rzecz naszego przedsięwzięcia terazniejszego.⁶¹

⁵⁸ J. Kochanowski, *dz.cyt.*, s. 126 (w. 85-92). Por. „*Atque hinc ortus amor, plagae mediator acerbae, / Quique unum ex geminis efflicere usque studet. / Quippe, prout dictum est, homini pars altera deficit, / Quaerendam omnino, quam sibi quisque putat. / Huius, Duditi, quia compos factus et ipse es, / Nec jam dimidum, sed mage totus homo es; / Fortunam hanc faveo tibi, tum succedere recte, / Pro nostra cupido semper amicitia*”. J. Kochanowski, *Elegia III*, 16, [w:] *Joannis Cochranovii...*, *dz. cyt.*, s. 144 (w. 85-92).

⁵⁹ Szerzej na ten temat por. R. Krzywy, *Sztuka wyborów i dar inwencji. Studium o strukturze gatunkowej poematów Jana Kochanowskiego*, Warszawa 2008 („*Studia Staropolskie. Series nova*”, t. 17/73), s. 46-48.

⁶⁰ Szerzej na ten temat por. dyskusję na temat *Elementy platońskie w „Pieśniach” Jana Kochanowskiego (Pieśń VI i Pieśń IX „Fragmentów”)*, której zapis znajduje się w tomie: *Inspiracje platońskie literatury staropolskiej. Materiały z konferencji zorganizowanej przez Zespół Badań Literackich nad Historią Kultury Epok Dawnych Instytutu Literatury Polskiej Uniwersytetu Warszawskiego (14-15 października 1998 r.)*, red. A. Nowicka-Jeżowa, P. Stępień, Warszawa 2000, s. 281-296.

⁶¹ J. Kochanowski, *Wzór...*, *dz. cyt.*, s. 135. Wedle J. Pelca, Kochanowski posłużył się formułą „w czym jeśli mu wiara ma być dana”, ponieważ „nie wypowiadał się ostatecznie o słuszności tego stanowiska”. Por. J. Pelc, *dz. cyt.*, s. 475.

Zauważyć trzeba, że podobnego wyrażenia („jeśli prawdziwie mienia”) ⁶² poeta użył w *Trenie IX* (1580), by zakwestionować rolę mądrości i rozumu, którego koncepcję oparł na neoplatonizmie właśnie ⁶³.

Podsumowując przedstawione wyżej rozważania powiedzieć trzeba, że Kochanowski jawi nam się we *Wzorze pań mężnych* jako twórca znający tradycję neoplatońską i potrafiący z niej korzystać. Z drugiej strony, poeta unika zagłębiania się w trudne i mogące budzić kontrowersje zagadnienia związane z *prisca theologia* (czyli w dociekania nad związkami Platona z Mojżeszem). Być może rezygnuje też z podejmowania tych kwestii, ponieważ sytuują się one na marginesie głównej problematyki zbioru kobiecych portretów, którego pierwszym celem jest, jak się zdaje, stworzenie katalogu heroin z Ewą na czele. Podobne zbiory niewieścich wizerunków pojawiały się w inspirowanych neoplatonizmem i przywoływanych wcześniej pismach broniących kobiecej godności lub podejmujących temat wspaniałości białychgłów takich jak, na przykład: *Epistola in lode delle donne* Firenzuoli ⁶⁴, *Il Libro del Cortigiano* Castiglione ⁶⁵, *Della eccellenza e dignità delle donne* Capry ⁶⁶, *De nobilitate et praecellentia feminei sexus* Agryppy, *Dworzaninie...* Łukasza Górnickiego czy *O ślachetności a zacności płci niewieściej...* Wirzbięty ⁶⁷. Egzemplary dzielnych niewiast uzasadniały ich doskonałość oraz nierzadko potwierdzały wyższość kobiet nad mężczyznami pod względem cnót i siły umysłu. Można zaryzykować (gdyż mamy do czynienia z dziełem nieukończonym) stwierdzenie, że podobną funkcję spełniać miał *Wzór...* Kochanowskiego rozpoczynający się od rozdziału poświęconego Ewie i zawierającego nawiązanie do konkretnego fragmentu dzieła Leona Hebrajczyka, fragmentu, który potwierdzał wysoką pozycję kobiet oraz przypominał (choć niebezpośrednio i za pomocą odniesienia do erudycji czytelnika) o istotnej funkcji niewiast w neoplatońskim duchowym obiegu miłości.

⁶² J. Kochanowski, *Tren IX*, [w:] tegoż, *Treny*, oprac. J. Pelc, Wrocław 1978, s. 16 (w. 2). M. Hartleb przekonywał, że do wyrażenia słów krytyki pod adresem rozumu i mądrości poeta posłużył się sceptycyzmem, który nie był „wyrazem przekonań poety, lecz zdaniem obcym, które właśnie jego »baczenie« odtrąca i obala”. Por. tegoż, *Nagrobek Urszulki. Studium o genezie i budowie „Trenów” Jana Kochanowskiego*, Kraków 1927, s. 90.

⁶³ Szerzej o tym por. Z. Głombiowska, *Filozofia i polityka w programie literackim*, [w:] też, *Łacińska i polska muza Jana Kochanowskiego*, Warszawa 1988, s. 20-22; L. Szerbicka-Ślęk, „*Treny*” Jana Kochanowskiego w świetle estetyki recepcji i oddziaływania, „Pamiętnik Literacki” 1973, z. 4, s. 10.

⁶⁴ Por. A. Firenzuola, *Epistola...*, dz. cyt., s. 218-224.

⁶⁵ Por. B. Castiglione, *Il Libro...*, dz. cyt., s. 331-362.

⁶⁶ Por. G. F. Capra, *Della eccellenza...*, dz. cyt., s. 76-121.

⁶⁷ Por. Ł. Górnicki, *Dworzanin...*, dz. cyt., s. 300-329; Henryka Korneliusza Agryppy *O ślachetności...*, dz. cyt., s. 37-54.

Mimo owego odwołania do *Dialoghi d'amore*, trudno z całą pewnością określić, czy Kochanowski rzeczywiście przeczytał to dzieło, czy może znał je ze streszczeń lub innych przekazów. W rozwianiu wątpliwości nie pomagają także błędne wskazanie przez pisarza dialogu drugiego jako źródła rozważań o androginie (w rzeczywistości temat ten poruszony zostaje przecież w dialogu trzecim) oraz ewidentne podobieństwa tekstowe między wskazanym passusem utworu włoskiego a początkiem *Wzoru pań mężnych*. Kwestia ta pozostaje więc nadal otwarta⁶⁸.

⁶⁸ Tak też, unikając jednoznacznych ustaleń, traktują ją redaktorzy „sejmowej edycji” *Wzoru...*. Por. B. Kreja, B. Otwinowska, M. Szymański, *Komentarz II*, dz. cyt., s. 250. Zob. także J. Pelc, *Orfeusz...*, dz. cyt., s. 81-82; tenże, *Jan Kochanowski...*, dz. cyt., s. 476.

MICHAŁ CZERENKIEWICZ
Uniwersytet Warszawski

Staropolska *ars historica* Szymona Starowolskiego

W wydanym dwa lata po śmierci Szymona Starowolskiego kazaniu pogrzebowym reformat Franciszek Wolski podkreśla rozległy zakres zainteresowań zmarłego kanonika. Píše, że nie zamierza przynosić wszystkich ksiąg Starowolskiego, aby zastawić nimi katafalk:

Nie przynoszę tu ani *Penu historicum*, bo go na charystią albo stypę pogrzebową której nam terazniejsze zabraniają czasy, *ad gustum libertatis* mniemam rezerwuję¹.

Kaznodzieja zwięźle bawi się tytułem dzieła Starowolskiego: *Penu historicum seu de dextra et fructuosa ratione historiarum legendi commentarius – Strawa historyczna, czyli traktat o właściwym i pożytecznym sposobie czytania dzieł historycznych*².

W tym samym kazaniu Wolski obdarza zmarłego mianem *polskiego Lipsjusza*. Chwali jego biegłość w wynajdowaniu wiadomości z różnych dziedzin życia w minionych czasach oraz znajomość zagadnień politycznych: „*in antiquitatibus eruendis et politicis informationibus nader biegłego*”³.

Zestawienie Lipsjusz – Starowolski pojawia się także u Szymona Okolskiego w drugim tomie jego *Orbis Polonus*. Autor herbarza nazywa Starowolskiego „niezwyczajnie uczonym autorem wielu wydanych ksiąg, zaiste drugim Lipsjuszem, polskim”⁴.

¹ F. Wolski, *Suplement funeralnego aparatu dla szwedzkiej opresji nieproporcjonalnego [...] sławnej pamięci [...] X. Szymonowi Starowolskiemu [...] pogrzebionemu [...] Anno 1656 Die 6 Aprilis*, Kraków, u Wdowy i Dziedziców Franciszka Cezarego, 1658, k. B1 v.

² Starowolski używa rzadko występującej formy rzeczownika „pokarm, żywność, spiżarnia” – w rodzaju nijakim w IV deklinacji – *penu*. Por. Gelliusz, pr. 2: *quasi quoddam litterarum penus recondebam*. Zob. *Oxford Latin Dictionary*, s. 1326. B. Keckermann posługuje się tym rzeczownikiem w rodzaju żeńskim: *peccarunt aliquot Historici in Penu Historica* (*De natura et proprietatibus historiae commentarius, privatim in Gymnasio Dantiscano propositus a Bartholomeo Keckermannno, Philosophiae ibidem Professore*, Hanoviae, apud Guilielmum Antonium, 1610, s. 8). W *Fortecy duchownej* P. H. Pruszcza spotykamy tytuł *Penu historicorum*, czyli dosłownie *Strawa historyków*.

³ F. Wolski, *dz. cyt.*, k. A1v.

⁴ *Basilius Adamovicius [...] reliquit [...] Tum Simonem denique Tarnoviensi Canonicatu Cantoris titulo, post tot aulicos bellicosque sudores praeditum, multorum librorum in lucem editorum scriptorem eruditissimum,*

„Polskim Lipsjuszem” określił autora *Penu historicum* w pośmiertnym panegiryku Stanisław Józef Biechanowski. Jan Cynerki Rachtamowicz w panegiryku dla Władysława IV *Prussia recuperata* (1635) pisze, że imię Starowolskiego zna *Europa z tylu pism znakomitych*. Europa znała nie tylko twórczość, ale i samego jej autora. Wystarczy przypomnieć jego pierwszą zagraniczną podróż na Zachód. W jej trakcie jako pomocnik Konstantego i Janusza Ostrogskich przebywał Starowolski w Lowanium, gdzie – co więcej niż wysoce prawdopodobne – przysłuchiwał się wykładom Erycjusza Puteana, ucznia wielkiego Lipsjusza (1547-1606). Zapewne nie po raz ostatni był w Niderlandach również w roku 1632 jako guwerner Piotra Potockiego⁵. W twórczości Starowolskiego widać podziw dla Justa Lipsjusza oraz uczonych z lowańskiego uniwersytetu⁶.

Strawa historyczna jest dziełem, w którym wpływy sławnego flamandzkiego humanisty i jego ucznia, Jana Bernartiusa (1567-1601), są szczególnie widoczne, choć nie jedyne. To jeden z pierwszych utworów w literaturze Rzeczypospolitej, poświęcony wyłącznie zagadnieniom czytania dzieł historycznych i pisaniu relacji historycznej. Joachim Lelewel określił te kwestie terminem „historyka”⁷. Pierwszym Polakiem, który podjął się tego tematu był Stanisław Iłowski⁸. Napisał on *De historica facultate libellus*⁹, czyli *Trak-*

vere alterum Lipsium Polonorum (Sz. Okolski, *Orbis Poloni tomus II*, s. 93). Zob. też A. Piskadło, *Wstęp* [w:] Sz. Starowolski, *Polska albo Opisanie położenia Królestwa Polskiego*, przeł., wstępem i komentarzami opatrzył A. Piskadło, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1976, s. 8 nn.

⁵ Zob. F. Bielak, *Działalność naukowa Szymona Starowolskiego*, „Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej”, t. 5, z. 1, Warszawa 1957, s. 215; M. Nagielski, *Potocki Piotr* (zm. 1648), PSB, t. 28/1, z. 116, 1984, s. 119-121.

⁶ Na temat polskich związków z uniwersytetem w Lowanium w epoce staropolskiej pisze A. Borowski, zob. np.: tenże, *Justus Lipsius and the Classical tradition in Poland*, [in:] *Iustus Lipsius. Europae lumen et columnen. Proceedings of the International Colloquium Leuven 17-19 September 1997*, ed. by G. Tournoy, J. de Landtsheer, J. Papy, Leuven University Press, Leuven 1999, s. 1-16.

⁷ J. Lelewel, *Historyka*, Wilno 1815. Por. S. Żółkiewski, *Testament. A*, [w:] *Pisma Stanisława Żółkiewskiego, kanclerza koronnego i hetmana, z jego popiersiem*, wyd. A. Bielowski, Drukarnia Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, Lwów 1861, s. 174: „Historyki koniecznie czytaj. Miałem i sam nie miałą wiadomość historii i w biegu spraw siłąm się tym ratować, żem przeszłych wieków sprawy wiedział”. Nieco inny niż *Penu historicum* charakter miała wydana w 1604 r. w Heidelbergu mowa Jana Firleja *Oratio de studio historico*, zob. K. Estreicher, *Bibliografia polska*, t. 16, s. 229.

⁸ Zob. I. Lewandowski, *Wstęp* do: Sz. Starowolski, *Wybór z pism*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo, Wrocław 1991, s. XLI i n.; zob. M. Wiszniewski, *Historia literatury polskiej*, t. 7, Drukarnia Uniwersytecka, Kraków 1845, s. 359 i n.

⁹ Stanisłai Ilovii Poloni, *De historica facultate libellus*, [w:] Demetrii Phalerei *De elocutione liber a Stanislao Ilovio Polono Latinitate donatus, et Annotationibus illustratus*. [...], Basileae, ex Officina Ioannis Oporini, 1557, s. 215-226. Tłumaczenia polskie: *Traktat Polaka Stanisława Iłowskiego o historii jako nauce*, tłum. i kom. Ignacy Lewandowski, „Historyka”, t. VI, 1976, s. 91-98; *O umiejętności dziejopisarskiej*, przeł. J. Czerniatowicz, [w:] *700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna XVI wieku*, wybór, oprac., wstęp i przypisy opatrzył L. Szczucki, PWN, Warszawa 1978, s. 458-465. Zob. też T. Grabowski, *Pierwsza polska ars historica z r. 1557*, „Sprawozdania z czynności i posiedzeń Akademii Umiejętności w Krakowie”, red. B. Ulanowski, R. XII: 1916, t. 21, nr 10, s. 2-3.

tacik o właściwościach pisarstwa historycznego. Pismo Iłowskiego ukazało się w roku 1557 w Bazylei w zbiorze obejmującym kilka utworów¹⁰. Pozostałymi tekstami były: przełożone przez Iłowskiego na łacinę dzieło *O stylu* przypisywane Demetriuszowi z Faleronu oraz kilka pism Dionizjusza z Halikarnasu, wśród nich *Odpowiedź na list Gnejusza Pompejusza*¹¹, a także łaciński traktat Franciszka Robortella z zakresu metodologii historii. Stanisław Iłowski w swoim wydaniu dedykowanym Mikołajowi Radziwiłłowi na jednej z ostatnich kart zamieścił krótką pochwałę adresowaną do swojego nauczyciela z okresu studiów w Bazylei. Był nim włoski dysydent i filolog, Celiusz Sekundus Kurion.

W 1579 roku, również w Bazylei, szwajcarski prawnik Johannes Wolf opublikował zbiór 18 traktatów poruszających zagadnienia dziejopisarstwa. Dwutomowe dzieło z traktatami różnych autorów nosiło tytuł *Artis historicae penus*¹². Nie było w nim utworu Iłowskiego. Starowolski prawdopodobnie znał to wydanie, jednak raczej dość pobieżnie. Wskazuje na to umieszczenie przez niego wśród trójki pisarzy dawnych (*sunt ex vetustioribus haud contemnendi*¹³) Celiusza Sekundusa, obok Lukiana i Dionizjusza z Halikarnasu. Zapewne zmyliło polihistora rzymskie brzmienie imienia tego włoskiego filologa. Być może uznał go za jednego z annalistów. W *Setniku pisarzów polskich* Starowolski wspomina już o Iłowskim, który *za mistrza miał Celiusza Seconda Curiona*¹⁴. Utwór „polskiego Lipsjusza” wpisuje się w sięgające antyku piśmiennictwo poświęcone zagadnieniom tworzenia dzieła historycznego, uwzględniające z jednej strony samą metodologię historii, z drugiej natomiast wskazujące na jej zadania wychowawcze¹⁵.

Traktat Starowolskiego wydano po raz pierwszy w Wenecji w roku 1620, po raz kolejny w Rzymie w roku 1653¹⁶. Dzieło był wynikiem praktyki dydaktycznej Sta-

¹⁰ Zob. M. Włodarski, *Polsko-bazyłejskie więzi kulturalne i literackie w XVI wieku*, „Rozprawy habilitacyjne. Nr 124”, nakładem Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 39, 93.

¹¹ *Responsio ad Cn. Pompei epistolam, in qua ille de reprehensio ab eo Platonis stylo conquerebatur*. W dziele tym Dionizjusz wyjaśniał, dlaczego ponad styl Platona oraz Izokratesa stawiał styl Demostenesa.

¹² J. Wolfius, *Artis Historicae Penus octodecim scriptorum tam veterum quam recentiorum monumentis et inter eos Io. praecipue Bodini libris Methodi historicae sex instructa*, Basileae, Ex Officina Petri Pernae, 1579. W 1576 wydał w Bazylei Ioannis Bodini *Methodus historica: duodecim eiusdem argumenti scriptorum, tam veterum quam recentiorum, quorum elenchum praefationi subiecimus*. Zob. A. Grafton, *What was History? The art of History in Early Modern Europe*, Cambridge 2007, Cambridge University Press, s. 21, 272.

¹³ Sz. Starowolski, *Penus historicum seu de dextra et fructuosa ratione historias legendi commentarius*, Venetiis 1620, apud Haeredem Damiani Zenarii, k. A4v.

¹⁴ Przeł. J. Starnawski (*Setnik pisarzów polskich albo pochwały i żywoty stu najznakomitszych pisarzów polskich*, przeł. i komentarzem opatrzył J. Starnawski, wstęp F. Bielak i J. Starnawski, Wydawnictwo Literackie, 1970, s. 125). Starowolski jednak nie wspomina, że Iłowski poświęcił Włochowi swój traktat, lecz przekład *Odpowiedzi Dionizjusza*.

¹⁵ Zob. S. Śnieżewski, *Salustiusz i historia Rzymu. Studia porównawcze na tle historiografii greckiej i rzymskiej*, Wydawnictwo Homini, Kraków 2003, s. 137 i n.

¹⁶ Drugie wydanie dedykował Starowolski kanonikowi gnieźnieńskiemu, Mateuszowi Janowi Judyckiemu (zob. K. Estreicher, *Bibliografia polska*, t. 29, s. 199).

rowolskiego na Akademii Krakowskiej, gdzie latem 1618 roku wykładał on *Politykę* Lipsjusza, a w pierwszej połowie roku następnego objaśniał Salustiusza. Adresatem utworu była „sarmacka młodzież”, studenci krakowskiej wszechnicy, o czym Starowolski wspomina w dedykacji i przedmowie do czytelnika. „Polski Lipsjusz” dedykował swój traktat w roku 1619 Janowi Alnpechowi (Alembekowi), rajcy lwowskiemu, którego syn Fryderyk pobierał nauki w Akademii. Sam Alnpech, podobnie jak autor *Strawy historycznej*, przebywał już w przeszłości w Niderlandach (w 1586 r.). Właśnie do tego lwowskiego mieszczanina Justus Lipsjusz skierował w roku 1601 swój list¹⁷. Starowolski powołuje się na Lipsjusza już w pierwszym zdaniu swego dzieła. Nazywa go „ulubieńcem Muz” (*delicium Musarum*). Wspomina o liście uczonego Flamanda, w którym pouczał on, jak „zrywać słodkie owoce historii”¹⁸.

W przedmowie do czytelnika Starowolski przywołuje ponad 20 autorów, którzy wypowiadali się na temat metodologii pisania dzieła historycznego, m.in. Lukiana, Franciszka Robortella, Bartłomieja Keckermanna. Pomija milczeniem Iłowskiego. Szczególnie chwali Lipsjusza jako autora listu z 1600 roku na temat czytania historii, adresowanego do Mikołaja Hacquevilliusa (Nicolas de Hacqueville), francuskiego ambasadora w Brukseli¹⁹. Jako swoje podstawowe źródło Starowolski podaje traktat Jana Bernartiusa (1567-1601), którego dzieło postanowił „dać niejako na zakąskę ludziom oddanym studiowaniu historii”²⁰. Jan Bernartius, wydawca Stacjusza i komentator *Consolatio philosophiae* Boecjusza, opublikował w Antwerpii w 1593 roku *Dwie księgi o korzyściach z czytania historii* (*De utilitate legendae historiae libri duo*²¹). Nadał im formę opowiadanego dialogu, prowadzonego ze swoimi przyjaciółmi²².

¹⁷ W wydanych listach Lipsjusza oraz opublikowanej korespondencji Puteana nie ma listów, których adresatem bądź nadawcą byłyby Starowolski. Wiadomość tę zawdzięczam prof. G. Tournoy. Na temat listu do Alnpecha zob. A. Borowski, *Iter Polono-Belgo-Ollandicum. Cultural and Literary Relationships Between the Commonwealth of Poland and the Netherlands in the 16th and 17th Centuries*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2007, s. 124. Por. M. Gębarowicz, *Jan Andrzej Próchnicki (1553-1633). Mecenas i bibliofil. Szkic z dziejów kultury w epoce kontrreformacji*, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 1980, s. 136.

¹⁸ *Strawa historyczna, czyli traktat o właściwym i pożytecznym sposobie czytania historii*, [w:] Sz. Starowolski, *Wybór pism*, przeł. I. Lewandowski, s. 3.

¹⁹ J. Lipsii *Epistularum selectarum centuria tertia misc.*, Ep. 61, ed. 1605; *Iusti Lipsii Epistola ad Nicolaum Hacquevillium, de Historia, Historicis legendi Ordine, Fructusque ex iis Excerptendi modo* [in:] D. Whear, *Relectiones Hyemales de ratione et methodo legendi utrasque historias, Civiles et Ecclesiasticas* [...], Cantabrigiae, Ex Officina Joannis Hayes, 1684, k. A2r-A8v. Zob. H. Peeters, *Le „contubernium” de Lipse à Louvain à travers sa correspondance*, [in:] *Iustus Lipsius, Europae lumen et columen. Proceedings of the International Colloquium Leuven 17-19 September 1997*, ed. by G. Tournoy, J. de Landtsheer and J. Papy, Leuven Univeristy Press 1999, s. 147.

²⁰ Sz. Starowolski, *dz. cyt.*, s. 8.

²¹ Ioannis Bernartii *De utilitate legendae historiae libri duo*, Antverpiae, ex officina Plantiniana, apud Viduam, et Ioannem Moretum, 1593.

²² Rozmówcami Bernartiusa są: Wilhelm Huysmannus oraz Cezary Veranneman, Jakub Varicius, Arnold Vosbergius, Fryderyk Lixbonnaeus; w drugiej księdze pojawia się jeszcze Ambrosius Boonius.

„Polski Lipsjusz” w swoim traktacie o sposobie czytania dzieł historycznych zrezygnował z formy dialogu i obrał metodę dyskursu podzielonego na piętnaście rozdziałów. Za Bernartiuszem Starowolski podąża w pierwszych jedenastu, przy czym – za pośrednictwem tego autora – korzysta obficie również z myśli Lipsjusza, wyrażonej w *Polityce*²³. Z kolei od rozdziału XII parafrazuje wspomniany list flamandzkiego humanisty do Hacquevilla.

Kompozycja dzieła Starowolskiego jest logiczna i uporządkowana. Poszczególne rozdziały zebrać możemy w kilka grup. W rozdziałach od pierwszego do trzeciego (I-III) Starowolski przyjmuje bezpośrednio za Bernartiuszem istniejący od starożytności podział życia prywatnego na oddane działaniu (*practica*) i kontemplacji (*theorices*). Omawia znaczenie historii zarówno w życiu aktywnym, jak i w życiu oddanym kontemplacji²⁴. Podejmowanie działania wiąże się z właściwym rozpoznaniem obowiązków. Można tego dokonać jedynie dzięki roztropności. *Prudentia* według Starowolskiego to „nic innego jak wyciąganie wniosków z przebiegu zdarzeń: znajomość spraw teraźniejszych i przyszłych na podstawie minionych wypadków, zaczerpnięta od nich tak jak ze źródła”²⁵. Roztropność jest sztuką życia, powiada Starowolski za Bernartiuszem i Ciceronem (*Penu*, p. 3; Cic., *De fin.* V). *Prudentia* wynika z codziennego doświadczenia lub znajomości dziejów. To jednak historia stanowi lepszą drogę do uzyskania roztropności. Obejmuje bowiem wydarzenia, które nie ograniczają się do życia jednej generacji, przedstawia czyny wszystkich pokoleń. Stanowi niewątpliwą pomoc w prowadzeniu działalności publicznej. To dlatego wielcy wodzowie i władcy, a wśród Polaków Andrzej Krzycki, nosili ze sobą egzemplarze dzieł traktujących o historii – przypomina Starowolski.

Drugi aspekt życia, kontemplacja, nie może być wyłącznie jałowym rozważaniem. Według Starowolskiego historia zawiera w sobie wszystkie nauki i sztuki. To dlatego człowiek znający przeszłość może, posiłkując się nieznacznie wiedzą z zakresu nauk, wypowiadać się kompetentnie na temat teologii, prawa, medycyny i filozofii.

W rozdziałach od IV do VII *Penu historicum* Starowolski rozwija tezę o konieczności wiedzy historycznej we wszystkich dyscyplinach naukowych. Wymienia przedstawicieli każdego z wydziałów ówczesnego uniwersytetu typu paryskiego. Teolog musi

Z pierwszej księgi dzieła Bernartiusa pochodzą słowa, które Starowolski uczyni mottem dla swojej *Laudatio Almae Academiae Cracoviensis* (1639): „*ut aromata tangentibus semper aliquis adhaerescit odor, sic bonos ac eruditos frequentantibus aura aliqua virtutis ac doctrinae*” (J. Bernartius, *De utilitate legendae historiae*, k. A1r).

²³ Zob. J. Lipsius, *Politicorum sive civilis doctrinae libri Sex*, I, 9-10.

²⁴ To właśnie bezpośrednio od Bernartiusa przejmuję istniejący od czasów starożytnych podział życia prywatnego na życie czynne (*practica*) i kontemplację (*theorices*). Źródła takiego ujęcia przez Bernartiusa dopatrywać się możemy z kolei u Boecjusza.

²⁵ „*Prudentia autem nihil aliud est quam eventorum observatio: rerum praesentium ac futurarum tamquam ex fonte derivata scientia*” (przeł. autor; *Penu historicum*, roz. I, s. 1v.).

znać historię, aby dobrze zrozumieć Pismo święte, tradycję apostołską i dokumenty Kościoła²⁶. Znajomość historii jest konieczna również dla prawnika, ponieważ wiele instytucji politycznych i procedur legislacyjnych ma swoje źródło w przeszłości. Także lekarze powinni zaczerpnąć korzyść z historii, bowiem pomaga ona w chorobach ciała oraz jest prawdziwym lekarstwem dusz. Minione wieki dostarczają wielu dowodów na zmienność ludzkiego losu. Znajomość historii mityguje w ten sposób człowiecze żądze, kierując duszę na właściwą drogę. Ten wymiar historii zbliża ją do filozofii²⁷. Starowolski również tę dyscyplinę nazywa lekarstwem. Spośród gałęzi filozofii największe znaczenie ma dla „polskiego Lipsjusza” etyka. Obyczajaje najlepiej jest kształtować przez przykłady. Dostarcza ich właśnie historia.

Rozdział ósmy (VIII) zawiera potencjalne zarzuty przeciwko historii, kolejny stanowi ich refutację. Starowolski występuje przeciwko badaniom antykwarycznym, które w żaden sposób nie przyczyniają się do wzrostu roztropności. Badaczy zajmujących się niepotrzebnymi jego zdaniem szczegółami określa lekceważąco mianem „filologów”. Zgoła inny pogląd przedstawił Joannes Wolf w dedykacji do *Artis historicae penus*. Szwajcarski autor pisze:

Na niepewnej i niebezpiecznej drodze ludzkiego życia, przesławny Książę, erudycja historyczna (*φιλολογία historica*) nie tylko napędlą dusze osobliwą radością, lecz także wszystkim ludzkim zajęciom dostarcza wprost niewiarygodnych korzyści, tak że chyba w żadnej innej rzeczy ludzie nie znajdują więcej pomocy, aby prowadzić spokojne i uczciwe życie²⁸.

Starowolski przeciwstawia się również świadomemu fałszowaniu prawdy historycznej. Idąc za Bernartiuszem, postuluje, aby z państwa usuwać historyków dopuszczających się kłamstwa (roz. IX, s. 24). Jako wiarygodnych dziejopisarzy greckich przedstawia Tukidydesa, Polibiusza i Plutarcha. Nie odmawia też wartości *Wychowaniu Cyrusa* autorstwa Ksenofonta. Za najlepszego historyka uważa, podobnie jak Justus Lipsjusz, Tukidydesa (s. 25). Ceni u niego wiarygodność oraz obiektywizm. Z rzymskich historyków chwali Liwiusza, Tacyta, Ammiana Marcelina oraz Salustiusza (*Penus*, s. 7). Wskazuje na utylitarny charakter *Pamiętników o wojnie domowej Cezara*. Chwaląc Tacyta, Starowolski jeszcze bardziej upodabnia się do flamandzkiego Lipsjusza. Doceniając Krzysztofa Warszewickiego i Marcina Kromera, autor *Strawy historycznej* polemizuje z Bartłomiejem Keckermannem (1572-1609). Odpiera również zarzut, jakoby przedstawianie wad i złych obyczajów władców wzbudzało u czytelników te same przywary.

²⁶ Starowolski wspomina historię o rzekomej papieżycy (która przybrać miała imię Jana VIII). Bernartius, przedstawiając tę kwestię, wspomina nazwisko Marcina Polaka, Starowolski nie wzmiankuje dominikanina.

²⁷ Na temat filozofii jako *medicina animi* zob. J. Domański, *Erasm i filozofia*, Fundacja Aletheia, Warszawa 2001, s. 129 nn.

²⁸ J. Wolfius, *dz. cyt.*, przedmowa (datowana na 1576), k. 2r.

Definicję historii, a właściwie kilka definicji, Starowolski podaje *expressis verbis* dopiero w rozdziale X²⁹. Może się to wydawać pewnym metodologicznym zaniedbaniem. Takim zaniedbaniem być jednak nie musi, jeśli weźmie się pod uwagę, że w tym miejscu autor definiuje historię prawdziwą (*legitima historia*) w opozycji do historii zmyślonej. O tej była mowa w rozdziale poprzednim. Rozdział X stanowi ukoronowanie dotychczasowych – powiedzielibyśmy propedeutycznych – rozważań. Szymon Starowolski parafrazuje słowa Tukidydesa z I i III księgi *Wojny peloponeskiej*. Historię nazywa „wieczystą skarbnicą przykładów, obrazem i jakby zwierciadłem ludzkiego życia, stosownym do wszystkich epok świata, ponieważ przedstawia wydarzenia ludzkie, które są do siebie podobne i powracają jakby toczyły się po kole”³⁰.

Wspomina również o Abrahamie Bzowskim, który „nazywa historię »starannym i jasnym przedstawieniem cnót i wad«”³¹.

Przytacza określenie Grzegorza z Nazjanzu³²: „pewnego rodzaju mądrość, skupiona i zgromadzona w jednym miejscu, zbiór obyczajów wielu ludzi”³³.

W dalszej części wywodu podaje kolejne wyjaśnienie, czym jest historia. To „prawdziwe opowiadanie o dziejach, pewnie kierujące czynami i życiem ludzkim”. Tym razem jako swoje źródło wskazuje Bernartiusa i z jego definicją zgadza się najbardziej. Wskazuje na to zarówno zaimek „mój” przy nazwisku niderlandzkiego humanisty, jak i kapitaliki użyte w tekście. Ostatnia definicja zwraca uwagę na dwa aspekty: prawdę w dziejopisarstwie³⁴ oraz dyrektywną rolę, jaką pełni przekaz historyczny. Właściwą metodą poznawania dziejów jest indukcja i wyciąganie wniosków ogólnych na podstawie poszczególnych wydarzeń³⁵. W takim pojmowaniu historii „polski Lipsjusz”

²⁹ Por. *Penu historicum*, roz. I, s. 2: „*Historia vero obvia magis, diffusa latius, non unius aetatis finibus adstringitur, sed omnium seculorum gentiumque res gestas exiguo volumine comprehensas velut in speculo proponit.*”

³⁰ Sz. Starowolski, *dz. cyt.*, s. 16. Fragmenty *Strawy historycznej*, jeżeli nie podano inaczej, cytowane są w przekładzie I. Lewandowskiego. Dalej czytamy: „[...] gdy nawet nie zapisuje się wydarzeń, lecz osoby, miejscowości i daty”. Zob. też Sz. Starowolski, *O stosownym i owocnym sposobie czytania dzieł historycznych*, przeł. T. Włodarczyk, [w:] *700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna XVII w. Cz. 2*, oprac. Z. Ogonowski, Warszawa 1979, s. 48-55. Zob. też: A. Krawczyk, *Historiografia krytyczna. Formowanie się nowożytnej postawy naukowej w polskim piśmiennictwie historycznym XVII w.*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1994, s. 80-84.

³¹ Tamże, s. 16 n.

³² Z listu do Nikobolosa.

³³ Zob. Sz. Starowolski, *dz. cyt.*, s. 17.

³⁴ Por. J. Topolski, „*Truth Is Not Only a Fine Adornment of History, but Its Very Soul*” (*On Szymon Starowolski's Position in the History of Historiography*), transl. A. Kreczmar, „*Acta Poloniae Historica*”, 1998, t. 78, s. 19-26.

³⁵ Tymczasem Arystoteles uważa, że to właśnie poezja, a nie historia, bliższa jest formułowaniu ogólnych prawideł (Arystoteles, *Poetyka* 1451 a 37; 1459 a 22). Zob. G.M.A. Grube, *The Greek and Roman Critics*, Methuen and Co Ltd, London 1965, s. 84.

różni się od Bartłomieja Keckermanna. W *De natura et proprietatibus historiae commentarius* kalwiński filozof utrzymywał, że historia nie posiada swej własnej metody, nie jest nawet nauką. Wyciąganie ogólnych wniosków, choć możliwe, zdaniem Keckermanna nie mieści się w granicach historii³⁶.

Z kolei Stanisław Iłowski podaje definicję historii już na samym początku swojego dzieła. Autor pierwszego polskiego podręcznika historiografii pisze: „Historia niech więc będzie prostym opowiadaniem o minionych wydarzeniach dotyczących ogółu lub poszczególnych jednostek, z zachowaniem pewnego porządku i określenia czasu”³⁷.

Po omówieniu właściwego sposobu pisania historii, w rozdziale XI podaje konkretne wskazania, jak należy czytać dzieło historyczne. Podczas lektury dzieła historycznego należy zachować umiarkowany krytycyzm. Nie należy drobiazgowo dociekać prawdy, badając dzieje starożytne. Kolejne zalecenie odnosi się bardziej do opisujących dzieje niż do samych czytelników: tam, gdzie brak jednoznacznej pewności, wypada przekazać to, co lepsze, a pominąć milczeniem to, co nie przedstawia się korzystnie. Wreszcie nie należy oczekiwać od historyków jednomyślności w przedstawianiu danego zagadnienia.

W rozdziale dwunastym, pisząc na temat właściwego podziału historii (*distinctio historiae*), Starowolski oświadcza, że najsłuszniejszą i najstaranniejszą klasyfikacją historii jest, według niego, ta przeprowadzona przez Lipsjusza. W tym miejscu autor zaczyna literalnie przytaczać słowa listu do Mikołaja Hacqevilliusa, miejscami odstępując od wiernego cytowania na rzecz parafrazy. Wspomniane pismo Lipsjusza charakteryzuje się analitycznym ujęciem zagadnienia; klasyfikacja historii przypomina układ *Rhetorica ad Herennium*.

Zasadniczy podział historii na mityczną (*mythistoria*) i rzeczywistą (*historia, vera historia*), przyjęty przez Lipsjusza, wynikał z poszukiwania w przeszłości uniwersalnych zasad oraz wskazówek moralnych³⁸. Właśnie dlatego Lipsjusz, w przeciwieństwie do Tukidydesa, nie deprecjonował twórczości Homera i innych poetów. Postrzegał ją jako

³⁶ Zob. Z. Ogonowski, *Bartłomiej Keckermann*, [w:] *Filozofia i myśl społeczna XVII wieku*, cz. 2, wybór i opr. Z. Ogonowski, PWN, Warszawa 1979, s. 10. Zob. B. Nadolski, *Poglądy na historię uczonego gdańskiego Bartłomieja Keckermanna (1571-1609)*, „Rocznik Gdański” 1958/59, t. 17-18, s. 253-261; K. Friedrich, *Inne Prusy. Prusy Królewskie i Polska między wolnością a wolnościami (1569-1772)*, przeł. G. Waluga, Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań 2005, s. 110 nn. Na Keckermanna powołuje się jednak Starowolski na początku swego dzieła, doceniając jego traktat z zakresu metodologii historii (zob. J. Starnawski, *Dzieje wiedzy o literaturze polskiej (do końca XVIII wieku)*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo PAN, Wrocław 1984, s. 71).

³⁷ Przeł. autor. „*Sit igitur historia, narratio simplex rerum publice uel priuatim gestarum, certo ordine et tempore seruato: et quae ad eundem finem, uel ad diuersum referantur [...]*”. S. Iłowski, *De historica facultate libellus*, dz. cyt., s. 215.

³⁸ Z kolei Keckermann kwestionował taką typologię historii: „*Lipsius in Epistula quadam de studio Historico dividit Historiam in »fabulosam« et »veram«; quam partitionem probare non possum* (*De natura et proprietatibus [...]*”, s. 34; zob. również dz. cyt., s. 94 nn).

nośnik ogólnych, lecz poniekąd zakrytych prawd. Takie pojmowanie poezji bliskie jest koncepcji *praeparatio evangelica*. Rzeczywista historia dzieli się, według Lipsjusza i jego polskiego naśladowcy, na historię naturalną (*naturalis*) oraz tę nadającą się do opowiadania (*narrativa*). Ta ostatnia, potocznie nazywana *historią*, obejmuje historię boską (*divina*) oraz ludzką (*humana*). Historia ludzka rozpada się na biografistykę, czyli *historia privata* i historię powszechną (*historia publica*). W tej gałęzi historii, której domenę stanowi opowiadanie, elementami konstytutywnymi są czas i miejsce wydarzeń.

W rozdziale trzynastym Starowolski przedstawia dalsze podziały historii powszechnej. Podaje przykłady godnych polecenia historyków, którzy traktują o danej problematyce. Historia boska dzieli się na starą, czyli żydowską, nową, czyli chrześcijańską oraz różnorodną, czyli zabobonną. Warto zauważyć, że również dzieje islamu, religię Chińczyków, Indian oraz Hindusów zalicza Starowolski do historii boskiej. Za Lipsjuszem zastrzega jednak, iż ta część historii powinna być poznawana fragmentarycznie.

Historia ludzka dzieli się z kolei na wschodnią, grecką, rzymską i barbarzyńską³⁹. Historię rzymską podzielić można na starą – od założenia Miasta do czasów Augusta, średnią – epokę cesarstwa, i nową – od przeniesienia stolicy cesarstwa do Konstantynopola. Do nowej historii rzymskiej Starowolski zalicza więc nie tylko późny antyk, lecz także dzieje cesarstwa bizantyńskiego. Omawiając historię barbarzyńską (od upadku imperium), Starowolski odstępkuje nieco od myśli Lipsjusza. Uczony Flamand pisze w swoim liście, że historię tę opisali również sami barbarzyńcy i to po barbarzyńsku. Ogólnie wspomina o pisarzach niemieckich, galijskich oraz brytyjskich. Tymczasem Starowolski dodaje do tego szeregu również autorów polskich. Wcześniej „polski Lipsjusz” nadmienił, że historię tę opisali także sami barbarzyńcy, ale nie na sposób barbarzyński⁴⁰.

W rozdziale czternastym Starowolski zaleca czytelnikowi nie tylko poznawanie poszczególnych wypadków, lecz także zwracanie uwagi na ich przyczyny. Zapoznawszy się z nimi, należy robić specjalne wypisy, ponieważ pamięć ludzka jest zawodna. Niderlandzki humanista, a za nim „polski Lipsjusz” zalecają grupowanie ekscerptów w cztery księgi obejmujące: sprawy godne zapamiętania (*memorabilia*), sprawy kultowe (*ritualia*), zagadnienia społeczne (*civilia*) oraz kwestie etyczne (*moralia*). Każda z tych ksiąg powinna dzielić się również na mniejsze części. Sporządzanie takich wypisów ma służyć zebraniu przykładów oraz przede wszystkim wyrobieniu eleganckiego stylu⁴¹.

³⁹ Zob. M. Handelsman, *Historyka. Zasady metodologii i teorii poznania historycznego. Podręcznik dla szkół wyższych*, nakładem Gebethnera i Wolfa, Warszawa 1928, s. 32. Zob. też: tenże, *Zagadnienia teoretyczne historii*, Warszawa 1919, nakładem Księgarni F. Hoesicka.

⁴⁰ Takie pojmowanie roli polskich autorów przez Starowolskiego to kolejny dowód potwierdzający tezę o przedstawianiu Rzeczypospolitej jako *Polonia culta*. Zob. G. Brogi Bercoff, „*Polonia culta*”. Szymon Starowolski i nowy wizerunek narodu, „Pamiętnik Literacki” LXXVIII, 1987, z. 2, s. 3-22.

⁴¹ Zagadnienie stylu historycznego nie zostało bezpośrednio omówione przez Starowolskiego. Na temat zagadnienia czwartego rodzaju retoryki, historycznego, zob. J.-Z. Lichański, *Retoryka od średniowiecza do baroku. Teoria i praktyka*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1992, s. 138 i n.

Rozdział piętnasty mówi o kształtowaniu stylu oratorskiego na podstawie lektury dzieł historycznych. Na przydatność lektury historycznej dla mówcy zwracał uwagę już Kwintylianus (*Institutio oratoria* X 31 nn.). Przynoszą one pożytek nie tylko teologowi, prawnikowi, medykowi i filozofowi, lecz także mówcy. Szymon Starowolski zaleca sporządzanie dwójakiego rodzaju notatek. Pierwszy notatnik (*libellus ornamentorum*) gromadzić ma ozdoby, takie jak podobieństwa, alegorie, obrazy, ciekawsze wypowiedzi i sentencje. Drugi notatnik (*libellus dictionis*) służyć ma zapisywaniu godnych uwagi fraz oraz poszczególnych słów. Według Starowolskiego nauka Lipsjusza może pomóc osobom, które chcą osiąść sztukę rządzenia państwem. Pochwałą flamandzkiego humanisty kończy się *Strawa historyczna*.

Starowolski w swoim dziele szczególnie mocno zwraca uwagę na parenetyczny i moralistyczny aspekt historii⁴². Idzie tu śladem głównie historyków rzymskich oraz Cyserona, Lipsjusza i Bernartiusa⁴³. Dla Starowolskiego, podobnie jak dla Arpinaty, historia jest „nauczycielką życia” (*vitae magistra*) oraz „światłem prawdy” (*lux veritatis*)⁴⁴ i może spełniać w społeczeństwie funkcję utylitarną. Autor *Peny historycznej* (s. 6 v.) chce wszystkie ludzkie starania zestawić z chwałą Boga i dobrem państwa⁴⁵. Tak jak Salustiusz występuje przeciwko gnuśności i zaniedbywaniu spraw publicznych.

Strawa historyczna podana przez Szymona Starowolskiego to parafraza przede wszystkim traktatu Jana Bernartiusa oraz listu Lipsjusza o czytaniu historyków. Wydane w roku 1620 dzieło jest jednak owocem lektury także innych autorów. „Polski Lipsjusz” nie ma takiej dyscypliny prowadzenia wywodu naukowego jak Stanisław Iłowski. Niekiedy brakuje mu samodzielności sądu, jaką wyróżniał się Bartłomiej Keckermann. Niemniej dzieło Starowolskiego stanowi ważne ogniwo w zaszczepianiu na gruncie polskim najnowszej myśli teoretycznej z zakresu historyki. Ważki jest również jego aspekt wychowawczy. „Bo historia – jak pisał Stanisław Herakliusz Lubomirski – nie tylko powiada rzecz, ale i naucza”⁴⁶.

⁴² Zob. B. Biliński, *Andrzej Wargocki e Giusto Lipsio „O Rzymie pogańskim y chrześcijańskim” (1610) – „Admiranda sive de magnitudine Romana” (1598) [w:] Munera Polonica et Slavica Ricardo Casimiro Lewański oblata*, Udine 1990, s. 23-43. Gerard Vossius w swojej wydanej po raz pierwszy w 1623 r. *Ars historica* definiował historię jako „znajomość poszczególnych wypadków, o których pamięć przynosi korzyść w dobrym i szczęśliwym życiu”, opartą – zgodnie z opinią Cyserona – na prawdzie (G. Vossius, *Ars historica sive de historiae et historices natura, historiaeque scribendae praeceptis commentatio*, Lugduni Batavorum, ex Officina Joannis Maire, 1653, s. 15, 36).

⁴³ „Hoc vero vitae, munerum, artium ac ingeniorum discrimen ad duo summa genera viri sapientissimi redegerunt: quorum unum ad cognitionem ac contemplationem refertur, quod Graeci Theoricen, alterum ad actionem dirigitur, quod iidem Practicen vocant” (J. Bernartius, *De utilitate legendae historiae*, s. 11).

⁴⁴ „Historia vero testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia vetustatis, qua voce alia nisi oratoris immortalitati commendatur?” (Cic., *De orat.* II 36). Zob. I. Lewandowski, *Historiografia rzymska*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2007, s. 80-85.

⁴⁵ Por. J. Bernartius, tamże, s. 86.

⁴⁶ S. H. Lubomirski, *Rozmowy Artaksesa i Ewandra, Rozmowa trzecia. O stylu albo sposobie mówienia i pisanja*, red. J. Starnawski, wstęp i oprac. M. Wichowa, Łódzkie Towarzystwo Naukowe, Łódź 1998, s. 16.

KATARZYNA JANUS
Akademia im. Jana Długosza

Słowo jest wielkim mocarzem [...]
Może bowiem uwolnić od strachu,
odjąć smutek, wywołać radość
i spotęgować litość.¹

Kategoria przyjemności estetycznej w traktacie teoretycznoliterackim Macieja Kazimierza Sarbiewskiego *De perfecta poesi*

Przyjemność estetyczna stanowi obok, kategorii naśladowania (*imitatio*), stosowności (*decorum*) i probabilistycznej fikcji (*probabilitas*) – poddanych analizie przez Sarbiewskiego w traktacie *O poezji doskonałej*², wyznacznik poetyckości. Z uwagi na to *purgatio*, tym bowiem terminem oddaje Sarbiewski arystotelesowską *katharsis*, stała się również przedmiotem teoretycznoliterackiej refleksji. Interpretując fragmenty *Eneidy*, w których aktualizują się teoretyczne założenia odnośnie do kategorii *purgatio*, sięga Sarbiewski do koncepcji Arystotelesa, w myśl której źródłem estetycznej przyjemności staje się poznanie – główny cel twórczości poetyckiej:

Czerpiemy przyjemność, pisze Arystoteles w *Retoryce*, nie z samego przedmiotu naśladownictwa ; to (naśladowane) równa się tamtemu (naśladowanemu) tak, że tu pojawia się poznanie. Naśladowanie jest czynnikiem zadowolenia tak samo w sztuce malarskiej, rzeźbiarskiej, jak i poetyckiej.³

Czynnikiem niezbędnym do osiągnięcia zadowolenia na skutek obcowania ze sztuką ma być, według filozofa, przeżycie *katharsis*. Interpretacja *katharsis*⁴ przez wieki nasuwała liczne wątpliwości badaczy kultury antycznej i teoretyków literatury. Pojęcie

¹ Gorgiasz, *Helena* 8. Cytuję za: W. Tatarkiewicz, *Historia estetyki*, t. 1. *Estetyka starożytna*, Warszawa 1985, s. 111.

² Poszczególne fragmenty tak w brzmieniu oryginalnym jak i w przekładzie będę cytowała wedle edycji: M. K. Sarbiewski, *O poezji doskonałej, czyli Wergiliusz i Homer*, przeł. M. Plezia, oprac. S. Skimina, Wrocław 1954; Fragmenty *Eneidy* w przekładzie ks. T. Karyłowskiego, z którego korzysta tłumacz.

³ Arystoteles, *Retoryka*, 1371b, przeł. H. Podbielski. Dokładny opis wszelkich przyjemności daje Arystoteles w I i II księdze *Etyki eudajmejskiej*.

⁴ Zob. E. Sarnowska-Temierusz, *O katharsis raz jeszcze*, „Pamiętnik Literacki” 1980 z. 4; R. Chodkowski, *Nowsze próby interpretacji arystotelesowskiej katharsis*, w: *Z zagadnień literatury greckiej*, Lublin 1978.

wprowadzone do poetyki przez Arystotelesa miało różne uwikłania semantyczne poświadczane w antycznych tekstach literackich. W *Odysei* Homera czasownik *kathairo* występuje jeden raz⁵. Został użyty w znaczeniu „oczyszczać z pomocą wody i siarki”, czyli w kontekście religijnym; dotyczy rytualnego oczyszczenia. Kilkakrotnie pojawiają się w literaturze wyrazy z tej grupy znaczeniowej, określające czystość fizyczną i porządek⁶. Filozoficzny, moralno-etyczny sens ma *katharsis* w koncepcji pitagorejsko-orfickiej. Oczyszczenie wiąże się tam z uwolnieniem rozumu od zagłuszających go zmysłów w celu dotknięcia prawdy⁷. Zwolennikiem tego rodzaju puryfikacji okazał się Platon, poświęcając zagadnieniu oczyszczenia duchowego *Fedona*:

Prawda zaś to oczyszczenie (*katharsis*) pewne od wszystkich tego rodzaju rzeczy (przyjemności, pieniądze, rozpusta), a rozsądku panowanie nad sobą i sprawiedliwość, i męstwo, i nawet sam rozum to też bodaj nic innego, jak tylko pewne oczyszczenie.⁸

Rozum, czyli sam proces myślenia, jest według filozofa tym, co oczyszcza. Filozoficznej koncepcji oczyszczenia poświęca Sarbiewski VI księgę traktatu, gdzie omawia alegoryczną wymowę *Eneidy*. Stamtąd też pochodzą stwierdzenia: „Skupienie stanowi prawdziwą radość duszy”, czy dalej: „Gdy bowiem od kontemplacji, której przedmiotem jest to, co ogólne, kieruje się (Eneas) ku wiedzy o tym, co szczegółowe, wpada do lasu, to znaczy w roztargnienie duchowe”⁹. Na skutek różnych doświadczeń na drodze do doskonałości doznaje Eneas oczyszczenia i jako *vir purgatus* „umie zewnętrzne swe uczucia miarkować, nie jest już chciwy, ani nie szuka rozkoszy, ani nie jest okrutny po tyrańsku”¹⁰. Tak rozumiane oczyszczenie nie ma wyraźnych estetycznych konotacji, niemniej jednak wskazuje antyczne źródła, a myśl kieruje ku zasadom chrześcijańskiej moralności. Ostatecznym celem wszelkich ludzkich działań, opartym na wierze w nieśmiertelność duszy, jest osiągnięcie zbawienia, w czym dopomóc mają praktyki puryfikacyjne.

U Arystotelesa kontekst religijny połączył się z estetycznym. Sztuka bowiem przyczynia się do osiągnięcia przez człowieka szczęścia. Dzieje się tak za sprawą *scholē*, co można by oddać w języku polskim leksemem *wczasy*. Chodzi tu o stan uwolnienia się od przyziemnych problemów i poświęcenie się czemuś, co znajduje się „wyżej”, w sferze duchowej. To coś to *diagoge* – szlachetna rozrywka, przyjemność odznaczająca się moralnym pięknem¹¹. W *Polityce* formułuje takie wnioski w odniesieniu do muzyki, „która służy do szlachetnego wypełniania wczasów, do czego też, jak się okazuje, ją

⁵ Homer, *Odyseja*, XXII, 481-483.

⁶ Zob. H. Podbielski, *Wstęp*, [w:] Arystoteles, *Poetyka*, Wrocław 1989, BN II 209, s. LXI. Fragmenty *Poetyki* będę cytowała wedle tej edycji.

⁷ Tamże.

⁸ Platon, *Fedon* 69 c, przeł. W. Witwicki.

⁹ M. K. Sarbiewski, *dz. cyt.*, s. 399.

¹⁰ Tamże, s. 401.

¹¹ Zob. W. Tatarkiewicz, *Historia estetyki. Estetyka starożytna*, Warszawa 1985, s. 148.

stosowano. Tam bowiem wyznacza się jej miejsce, gdzie stosuje się tryb życia godny wolnego człowieka”¹².

W *Etyce Nikomachejskiej* drogą do szczęścia jest kontemplacja, „którą się miłuje dla niej samej, bo nic innego nie rodzi się z niej prócz samej kontemplacji [...]”. I szczęście zdaje się tkwić w zażywaniu wczasu; oddajemy się bowiem różnym zajęciom z myślą o późniejszych wczasach i prowadzimy wojny, aby zażywać pokoju”¹³.

Można chyba zaryzykować stwierdzenie, że obcowanie z dziełem literackim jest formą zażywania „wczasu” i powoduje doskonalenie moralne człowieka. W ten sposób zbliżają się do siebie *katharsis* w ujęciu moralno-etycznym i estetycznym.

W *Poetyce* łączy Stagiryta oczyszczające działanie wszelkich sztuk: malarstwa, rzeźby, muzyki i poezji. Wszystkie one łączą się bowiem w tragedii jako widowisku scenicznemu, a temu gatunkowi poświęca autor większą część swoich rozważań o poezji. Aby przybliżyć pojęcie *katharsis*, przedstawia dwie sytuacje. W pierwszej człowiek przypatruje się dzikim zwierzętom i trupom, co wywołuje u niego obrzydzenie. Na te same obiekty nieistniejące realnie, ale wiernie przedstawione na obrazie, patrzy z przyjemnością, z zachwytem¹⁴. Przez obcowanie z dziełem sztuki uczucia negatywne – strach, obrzydzenie ulegają przemianom w skrajnie pozytywne: zachwyt i przyjemność. Owa przemiana związana jest z procesem poznawczym:

Dlatego cieszy nas oglądanie obrazów, że patrząc na nie, jesteśmy w stanie rozpoznać i domyślić się, co każdy z nich przedstawia. A jeśli się zdarzy, że nie widzieliśmy wcześniej przedmiotu przedstawionego, przyjemność sprawi nam nie sam jego wizerunek, lecz raczej staranne wykonanie dzieła.¹⁵

Percepcja zmusza do intelektualnego wysiłku, staje się źródłem estetycznej satysfakcji. Świat realnie istniejący, nawet jeżeli negatywnie oddziałuje na człowieka, poddany w akcie *mimesis* przemianom, odbierany jest ze specyficzną przyjemnością.

Według Arystotelesa jej źródłem jest odbiór tragedii tak skonstruowanej, że układ zdarzeń fabuły doprowadza widza do przeżycia litości i trwogi¹⁶. Tę samą myśl mamy w *De perfecta poesi*:

Są pewne elementy odpowiedniejsze do wywołania wzruszenia, jak te, które Arystoteles nazywa budzącymi grozę i przerażenie – *horribilia, terribilia*. Przerażenie zaś i litość – *timor et misericordia* wynika z przedmiotów strasznych i litości godnych.¹⁷

¹² Arystoteles, *Polityka* 1338a 13, przeł. L. Piotrowicz.

¹³ Arystoteles, *Etyka Nikomachejska* 1177b 1.

¹⁴ *Poetyka*, 1448b 10 : „Są przecież takie rzeczy, jak np. wygląd najbardziej nieprzyjemnych zwierząt czy trupów, na które patrzymy z uczuciem przykrości, z przyjemnością natomiast oglądamy ich szczególnie wiernie wykonane podobizny. A wynika to stąd, że poznanie sprawia najwyższą przyjemność nie tylko filozofom, lecz wszystkim ludziom”.

¹⁵ Tamże, 448b 15.

¹⁶ Tamże, 1453a 5.

¹⁷ M. K. Sarbiewski, *dz. cyt.*, s. 439.

Wyjaśnia Sarbiewski, iż różne rodzaje wzruszeń odpowiadają różnym rodzajom poezji. Dowodząc faktu, że epepeja Wergiliusza spełnia wszelkie warunki doskonałej poezji, twierdzi, iż właśnie jej odpowiadają: „wzruszenia poważne i łagodne równocześnie, a obfitujące w zmiany” („*motus simul graves et lenes varietate quadam permixti*”¹⁸.) Tragedii odpowiadają „zdarzenia poważne, a towarzyszyć im powinien gwałtowny wstrząs uczuciowy, będący wynikiem strachu i litości” („*graves motus, in quibus insit **perturbatio vehemens** coorta ex terribilibus miserabilibusque*”¹⁹). „Nagłe wzruszenie” odpowiada arystotelesowskiej *katharsis*.

Przedmiotem fabuły poezji epickiej powinna być, zgodnie z zaleceniami Stagiryty²⁰ odnoszącymi się do tragedii, jedna wielka czynność bohatera, co w sposób doskonały zrealizował, według sarmackiego Horacego, Wergiliusz. Ów główny temat – *actio magna* – winien być urozmaicony i skomplikowany oraz charakteryzować się zmiennością, elementem zaskoczenia. Fabuła nie powinna być jednolicie pomyślna, lub niepomyślna, ale naprzemiennie, wbrew oczekiwaniom czytelnika²¹. Tylko tak skonstruowana doprowadzić może do wzruszenia. W dalszej części wywodu zaleca Sarbiewski, by wprowadzać do fabuły zjawiska cudowne i niezwykle – zawsze przez zaskoczenie. Probabilistyczna fikcja z nagłymi zwrotami zdarzeń wzbudza zainteresowanie; używając współczesnego określenia stanu oczekiwania na ciąg dalszy, możemy powiedzieć, że trzyma w napięciu.

I nic dziwnego, że w fabule wiążą się tak ściśle ze sobą zainteresowanie i wzruszenie, skoro przez to samo, że słyszymy rzeczy okropne i straszne, na przykład w tragedii odczuwamy ogromne zainteresowanie, płacemy nawet z przyjemnością i z wielką chęcią współczujemy z innymi.²²

Przytoczony powyżej fragment wydaje się dotyczyć sedna znaczenia *katharsis* w relacjach dzieło – odbiorca. Przyjemność estetyczna jest wynikiem zaangażowania emocjonalnego czytelnika czy widza. Ten współczuje bohaterom przeżywającym osobiste dramaty, ale robi to z zachowaniem dystansu, ponieważ ma świadomość fikcyjnego biegu zdarzeń²³: „*delectionem sentimus, gaudemus flere et iucundissimum nobis est aliorum misereri*”²⁴.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ M. K. Sarbiewski, *dz. cyt.*, s. 48.

²⁰ Arystoteles, *Poetyka*, 1451a.

²¹ M. K. Sarbiewski, *dz. cyt.*, s. 421: „Sama wielka czynność powinna być rozmaita i skomplikowana i nie przebiegać nigdy jednolicie pomyślnie lub nieszczęśliwie, lecz na przemian i wtedy przybierać obrót niepomyślny, gdy wedle chwilowego układu okoliczności należałoby się spodziewać szczęśliwego rozwiązania.”

²² M. K. Sarbiewski, *dz. cyt.*, s. 440: „*Neque mirum ita esse affines sibi delectationem et motum in fabula, cum eo ipso, quod audiamus horribilia terribiliaque v. g. in tragoediis, delectationem sentiamus maximam gaudeamusque etiam flere et iucundissimum nobis sit aliorum misereri*”.

²³ Koncepcję dystansu odbiorcy do świata zdarzeń wprowadził w odniesieniu do *Poetyki* Arystotelesa P. Someville. Zob. Podbielski, *Wstęp*, [w:] Arystoteles, *Poetyka*, s. LXXXI.

²⁴ M. K. Sarbiewski, *dz. cyt.*, s. 440.

Elementami fabuły, które dostarczają tego typu wzruszeń, są perypetia i rozpoznanie. Omawiając te motywy („*illa, quae sunt propriae ad movendum*”), przytacza obficie fragmenty *Poetyki* (1449b 20-25, 1452a 22-25) łącznie z przykładami obrazującymi zjawiska, wprowadzonymi przez filozofa. Pojawia się postać z niezachowanej tragedii Theodektesa *Linkeus*. Perypetia pojawia się w momencie nieoczekiwanej zmiany biegu zdarzeń. Oto Linkeus mający zginąć jako ofiara złożona przez Danaosa, zostaje ocalony, ginie natomiast Danaos. Perypetia dotyczy losu Linkeusa, który z nieszczęśliwego stał się pomyślny.

Postać Edypa przywołana została przez Arystotelesa²⁵ i powtórnie przez Sarbiewskiego²⁶ dla zilustrowania przejścia z nieznamości w znajomość czyli rozpoznanie. Edyp na skutek rozpoznania ze szczęśliwego stał się nieszczęśliwym, poznał bowiem swój występki polegający na kazirodztwie. Można powiedzieć, że perypetia i rozpoznanie mają tę samą przyczynę: nieoczekiwaną zmianę biegu zdarzeń.

Stagiryta poświęca problemowi *anagnorisis* znaczną część swoich rozważań. Uznaje rozpoznanie za niezbędny warunek do powstania fabuły idealnej tragedii. I choć pisze, że „najpiękniejsze jest takie rozpoznanie, które łączy się z perypetią”²⁷, jedynie nad rozpoznaniem dłużej się zatrzymuje. W przyczynowo-skutkowym związku, jaki zachodzi pomiędzy rozpoznaniem i perypetią, właśnie to pierwsze ma w sobie większy ładunek emocjonalny i staje się punktem kulminacyjnym akcji. Definicja rozpoznania pojawia się w XI rozdziale *Poetyki*²⁸, a cały rozdział XVI poświęca autor omówieniu pięciu typów *anagnorisis*.

Sarbiewski wymienia za Stagirytą rodzaje rozpoznania: niewłaściwe, w których chodzi o rozpoznanie czynu, nie sprawcy; właściwe, w których chodzi o rozpoznanie osób; wzajemne, gdy dochodzi do jednoczesnego rozpoznania dwojga ludzi; niewzajemne, kiedy jedna osoba rozpoznaje a druga nie. Takie właśnie rozpoznanie zastosował Wergiliusz, wprowadzając w I księdze Eneasza otoczonego chmurą, rozpoznającego swoich towarzyszy.

W dalszej części wywodu Sarbiewski poddaje analizie typy *anagnorisis* wyodrębnione przez Stagirytę, ilustrując je przykładami z *Eneidy*. Rozpoznanie za pośrednictwem znaków zewnętrznych, wymienione przez filozofa jako pierwsze, egzemplifikuje rozpoznaniem z XII księgi *Eneidy*:

Z twarzą rozognioną
Stanął Enej, dłoń wstrzymał, wzrok tocząc surowy
Już, już wahać się począł pod wpływem tej mowy –

²⁵ *Poetyka*, 1452a 33 i n.

²⁶ M. K. Sarbiewski, *dz. cyt.*, s. 447.

²⁷ *Poetyka*, 1452a 30 i n.

²⁸ Tamże: „Rozpoznanie zaś jak sama nazwa wskazuje, jest to zwrot od nieświadomości ku poznaniu, ku przyjaźni lub wrogości między osobami naznaczonymi losem szczęścia lub nieszczęścia”.

Wtem z wielkich barków błysnie nieszczęsny pas przed nim
I znane guzy blaskiem zalśnią niepoślednim
Strój młodego Pallasa; Turn pychą omamion,
Nosił go, jako jedno ze zwycięskich znamion.²⁹

Ten rodzaj *anagnorisis*, z uwagi na łatwość w zastosowaniu, został oceniony jako nieartystyczny i niedostarczający estetycznej przyjemności. Stagiryta zamieszcza też przykład najpiękniejszego, połączonego z perypetią rozpoznania, dając przykład Edypa. Nasz autor przytacza w tym kontekście tytuł *Ifigenii Taurydzkiej*. Motyw rozpoznania z tej tragedii znajduje aprobatę filozofa nie z powodu połączenia z perypetią, ale dzięki temu, iż wynika z samego biegu zdarzeń³⁰. Sarbiewski zatrzymuje się dłużej na rozpoznaniu przez wnioskowanie. „*Anagnorisis ek syllogismu*” wymienia filozof jako czwarte: „Przybył ktoś do mnie podobny, nikt jednak poza Orestesem nie jest do mnie podobny, a zatem przybył Orestes”³¹. U Sarbiewskiego wnioskowanie jest jeszcze bardziej oczywiste z powodu niedokładnego przytoczenia odnośnego fragmentu: „Przyszedł ktoś podobny do Orestesa, ale nikt nie jest podobny do Orestesa poza nim samym; a zatem przyszedł Orestes.”³² Poprzez wnioskowanie dowiaduje się Eneasza o przybyciu do Italii: „Wtedy miałem przybyć do Italii, kiedy zjem stoły: Lecz oto jem stoły; A zatem przybyłem do Italii”³³. Passus poświęcony typom rozpoznania w ujęciu Sarbiewskiego pozbawiony jest głębszej analizy teoretycznoliterackiej. W znacznej mierze składa się z nie zawsze dokładnie przywołanych fragmentów *Poetyki*. Jednak znajdują się też w VIII księdze traktującej w całości o środkach służących wywołaniu wzruszenia, będące efektem twórczych rozważań naszego autora. Mamy bowiem rozdział *De non agnitione*. Sarbiewski dziwi się, że Stagiryta pominął ten środek, służący przecież wywołaniu wstrząsu uczuciowego. Moment nierozpoznania Wenery przemienionej w nimfę w I księdze *Eneidy*, jej rozmowa z nieświadomym tożsamości bogini Eneaszem, powodować ma wielkie wzruszenie. Słowa bohatera: „dwadzieścia jam łodzi w nurt spychał, a bogini im matka przewodzi”³⁴, w których wspomina boginię, nie mając świadomości jej obecności, są według Sarbiewskiego źródłem szczególnego wzruszenia. „A zatem takie nierozpoznanie jest prawidłową i oddzielną przyczyną wzruszenia”³⁵. Nierozpoznany Amor w I księdze, przemieniony w Askaniusza, czyha-

²⁹ Wergiliusz, *dz. cyt.*, XII 939-946.

³⁰ M. K. Sarbiewski, *dz. cyt.*, s. 441; *Poetyka* 1455a 15-20.

³¹ Arystoteles, *Poetyka*, *dz. cyt.*

³² M. K. Sarbiewski, *dz. cyt.*, s. 445.

³³ Tamże, *Eneida* VII 118-129.

³⁴ M. K. Sarbiewski, *dz. cyt.*, s. 447; *Eneida* I 381-385.

³⁵ Tamże. Dziwić może fakt, że Sarbiewski nie przytacza w księdze VIII żadnych przykładów z Pisma Świętego, skoro traktuje je jako niewyczerpaną skarbnicę wszelkich możliwości; zwłaszcza jeśli chodzi o przykłady rozpoznania i nierozpoznania.

jący na nieświadomą podstęp Dydonę, to również epizod dostarczający przyjemności. Czyni Sarbiewski ciekawe spostrzeżenie w związku z tematem nierozpoznania:

Nawet posunąłbym się do twierdzenia, że takie nierozpoznanie tak długo szczególnie nas wzruszają i interesują, jak długo nie nastąpi rozpoznanie.³⁶

Równie ciekawą refleksję psychologiczną wysnuwa nasz autor w związku z następującym epizodem z epepei Wergiliusza: Oto Turnus ugania się za utworzoną przez Junonę zjawą Eneasza. Nieświadomy tego, „nie wiedząc, że wiatr próżne zeń czyni igrzyska”, odpływa, „gardząc ocaleniem patrzy w pustą przestrzeń / I kornie do niebiosów wznosi ręce obie.”³⁷ Zachowanie i sytuacja, w jakiej znalazł się Turnus budzą litość, ponieważ ten został zwiedziony niezasłużenie. A nadto, pisze Sarbiewski, budzi się w nas jakieś pragnienie i niedająca nam spokoju chęć oznajmienia mu tego, o czym nie wie, choć odruch ten raczej może wyjaśnić doświadczenie niż rozumowanie³⁸.

Nierozpoznanie powoduje więc w czytelniku współczucie i chęć pomocy. Postępując za Arystotelesem, dokonuje autor *De perfecta poesi* również podziału perypetii. Są więc odnoszące się do rzeczy, czyli według opisu autora, takie, które dają się zauważyć w opisach nieoczekiwanych zdarzeń, powstałych w wyniku walk. Wśród przykładów, które czerpie z *Tebaidy* Stacjusza, są „potrawy we krwi”, „wino wracające do kielichów wraz z krwią tryskającą potokiem z ran”³⁹. Następującym przykładem z *Eneidy* ilustruje perypetie dotyczące osób i rzeczy. „Pod stołem belek widać wpółżywych ciał zwały / Ci na włóczniach tkwią, tamtych pierś przebita kołem twardym”⁴⁰. Trzeci typ perypetii odnosi się wyłącznie do osób. Ta ma moc oddziaływania na uczucia, „kiedy oczekujemy wielkiego szczęścia po celowym zastosowaniu jakiegoś środka, a tymczasem z jego zastosowania wynika wielkie nieszczęście”⁴¹. Ten typ perypetii bliski jest definicji Arystotelesa: „Perypetia jest to zmiana biegu zdarzeń w kierunku przeciwnym intencjom działania postaci”⁴². Tak dzieje się w II księdze *Eneidy*, gdy Trojanie przebrani za Greków giną z rąk rodaków:

Tłum naszych nas zasypie i srogą rzeź czyni
Dla zbroi kształtu, widokiem grzyw greckich omamion.⁴³

³⁶ M. K. Sarbiewski, *dz. cyt.*, s. 446: „Immo ausim pronuntiare similes non agnitiones tam diu magis *mo-vere et delectare, quam diu nulla consequitur agnitio*”.

³⁷ Tamże, s. 449; *Eneida* X 652-668.

³⁸ Tamże.

³⁹ Tamże, s. 443.

⁴⁰ *Eneida* IX 542-544.

⁴¹ M. K. Sarbiewski, *dz. cyt.*, s. 443.

⁴² Arystoteles, *Poetyka*, *dz. cyt.*, 1452a 20.

⁴³ *Eneida* II 411 n.

Najpiękniejszą (*pulcherrima*) jest ta perypetia, która łączy się z rozpoznaniem lub nierozpoznaniem albo też zawiera i jedno i drugie. Arystoteles pisze to samo, tyle że nie wspomina o nierozpoznaniu. Cały *passus* rozprawy *De perfecta poesi*, dotyczący podziału perypetii, jest właściwie powtórzeniem nauki Stagiryty w odniesieniu do *anagnorisis*. Pewnym *novum* w tym zakresie jest wprowadzenie przez Sarbiewskiego perypetii, w której zmiana zdarzeń ma miejsce na skutek „spekulatywnego poznania dotyczącego przyszłości” („*ex parte alicuius cognitionis speculativae in ordine ad futurum effectum*”⁴⁴). Przykład tej perypetii znajdujemy w VI księdze *Eneidy*⁴⁵. Palinur otrzymał wyrocznię Apollina, że przybędzie do Auzonii. Wyrocznia rzeczywiście spełniła się, ale Palinur „przybył” do Italii dopiero po śmierci, wyrzucony na brzeg. Można tu dostrzec element zaskoczenia, zdarzenia następują po sobie wbrew oczekiwaniom czytelnika. Oprócz tego czytelnik dostrzec może ironię zastosowaną w warstwie inwencji poetyckiej i tym samym elementy czarnego humoru.

We wszystkich środkach powodujących wzruszenie – poszczególnych rozpoznaniach i perypetiach wymienionych przez Sarbiewskiego – z łatwością dostrzec można myśl Stagiryty. Jednak w ujęciu autora *De perfecta poesi* argumentacja nie zawsze jest przekonująca i zgodna z intencją filozofa. W przykładach zaczerpniętych z *Tebaidy* i *Eneidy*, którymi ilustruje perypetie odnoszące się do rzeczy oraz do rzeczy i ludzi zarazem, porażają naturalistyczne, brutalne opisy walk. Powodują „litość i trwogę”, ale również budzą odrazę. Dynamika przytoczonych opisów działa na wyobraźnię odbiorcy, nie powoduje jednak głębszej refleksji. Specyficznej przyjemności estetycznej dostarcza jednak sam proces poznawczy, jaki zachodzi podczas obcowania z dziełem sztuki. W ten sposób materializuje się myśl Stagiryty:

Są przecież takie rzeczy, jak na przykład wygląd najbardziej nieprzyjemnych zwierząt, na które patrzymy z uczuciem przykrości, z przyjemnością natomiast oglądamy ich szczególnie wierne podobizny. A wynika to stąd, że poznanie sprawia najwyższą przyjemność.⁴⁶

Kolejnym, za perypetią i rozpoznaniem, istotnym elementem w konstruowaniu fabuły jest według Arystotelesa *pathos*. Stanowi ogniwo łączące obydwie przemiany (*metabolai*) – perypetię i rozpoznanie. Uzyskanie świadomości w momencie rozpoznania wywołuje *pathos* – cierpienie i doprowadza do zmiany losu – perypetii⁴⁷. Patosowi (*perturbatio*) poświęca Sarbiewski oddzielny rozdział swojej rozprawy. Według podanej za filozofem definicji, patos jest to: „*actio letifera continens terrificum quid et miserabile*”⁴⁸. Do *perturbatio* może dojść na trzy sposoby: pomiędzy przyjaciółmi,

⁴⁴ M. K. Sarbiewski, *dz. cyt.*, s. 442.

⁴⁵ *Eneida* VI 345-362.

⁴⁶ Arystoteles, *Poetyka*, *dz. cyt.*, 1448b 10.

⁴⁷ Zob. H. Podbielski, *Wstęp*, *dz. cyt.*, s. LXXXIV.

⁴⁸ M. K. Sarbiewski, *dz. cyt.*, s. 448.

jeżeli jeden zabije drugiego albo pozabijają się nawzajem; pomiędzy wrogami, i pomiędzy ludźmi obojętnymi sobie. Jedynie pierwsza z opisanych sytuacji jest źródłem prawdziwego wstrząsu uczuciowego. W pozostałych tylko sam moment zbrodni (*affectus necis*) powoduje wzrost emocji. Stagiryta szczegółowo opisuje pierwszy przypadek ze szczególnym uwzględnieniem motywów rodzinnych, „kiedy bolesne zdarzenie są spowodowane przez osoby bliskie i to brat zabija lub zamierza zabić brata, syn ojca, matka syna czy też syn matkę”⁴⁹. Konflikty pomiędzy osobami spokrewnionymi niosą duży ładunek emocjonalny i powodują wzruszenie widza. Ten rodzaj patosu został pominięty przez naszego autora. Wpływ na to wydaje się mieć fakt, iż w *Eneidzie* nie występują te motywy, które stanowiły ulubiony temat tragiczków greckich. Eneasza – *pius* wolny był od tego rodzaju namiętności.

Następny podział dokonany przez autora *De perfecta poesi* dotyczy „zgubnych czynności” – *actiones letiferae*, które dzieli, podobnie jak Stagiryta, ze względu na stan świadomości sprawcy. Są więc czyny dokonane przez osoby świadome wagi występków (na przykład Medea z tragedii Eurypidesa zabijająca swe dzieci), te, których sprawcy nieświadomi w chwili zbrodni, dowiadują się, czego się dopuścili (Edyp z tragedii Sofoklesa), w końcu czyny, których sprawcy nie znają swojej ofiary, ale poznają jej tożsamość tuż przed dokonaniem zbrodni. Pierwszej sytuacji nie pochwała Arystoteles, a za nim również Sarbiewski, ponieważ „nie daje wrażenia patosu lecz samej zbrodni i dlatego nie budzi litości”⁵⁰. Dziwić może fakt, że autor *Poetyki* nie dostrzegł w tak skonstruowanej akcji elementów patosu. Tragiczny jest bowiem właśnie ten moment dokonania wyboru, kiedy sprawca czynu ma świadomość zbrodni, a czyn staje się tragicznym wyborem na skutek determinacji⁵¹. Cenny i wart przytoczenia wydaje się komentarz Dawydowa odnośnie do uznania przez Arystotelesa tego rodzaju patosu za nieartystyczny oraz niebudzący litości i trwogi:

Istotny sens przeżycia tragicznego jest nierozłącznie związany z dwoistym stosunkiem bohatera do prawa boskiego: z pełnym subiektywnym uznaniem go z jednej strony, i równie radykalnym obiektywnym wykroczeniu przeciw niemu z drugiej. Z tego powodu samo przypuszczenie, że bohater tragiczny gotów jest naruszyć to prawo, choć o tym nie wie, powinno wprawić publiczność w trwogę i litość; litość jest tu spowodowana przez myśl o cierpieniu oczekującym bohatera w przypadku gdyby istotnie naruszył on prawo i popełnił przestępstwo. Z tego samego powodu podejrzenie, że bohater tragiczny zamierza naruszyć to prawo świadomie, wiedząc, co czyni, nie budziło w widzach żadnej litości dla przestępcy.⁵²

⁴⁹ Arystoteles, *Poetyka*, dz. cyt., 1453b 20.

⁵⁰ M. K. Sarbiewski, dz. cyt., s. 451; Arystoteles, *Poetyka*, dz. cyt., 1453b 10: „Nie należy bowiem w tragedii szukać wszelkiej przyjemności, lecz tylko takiej, która jest dla niej właściwa.”

⁵¹ Podbielski sugeruje, iż zaważyło na poglądach Stagiryty poczucie moralne niedopuszczające świadomego dokonania zbrodni. Zob. *Poetyka*, s. 47, przypis 4.

⁵² J. Dawydow, *Sztuka jako zjawisko socjologiczne*, Warszawa 1971, s. 324.

W *De perfecta poesi* brakuje komentarza Sarbiewskiego, którym ustosunkowałby się do tego rodzaju zbrodni w świetle chrześcijańskiej moralności i nauki Kościoła. Chrześcijański wątek pojawia się natomiast w II rozdziale IX księgi, gdzie Sarbiewski wskazuje różnice pomiędzy komedią i tragedią. Tematem tragedii nie może być żywot jakiegoś świętego czy męczennika wedle tego, co Arystoteles mówi o postaciach tragedii, iż nie mogą to być ludzie zacni i prawi⁵³. Fabuła, zawierająca bolesne doświadczenia takich ludzi, nie może budzić litości, ponieważ oni sami pragną być doświadczani przez los: „Nie może być nawet mowy o litości, skoro wielu zacnych ludzi życzy sobie tego samego i rozumie, że on (męczennik) cieszy się ze swoich mąk”⁵⁴.

Za najpiękniejsze i będące źródłem szczególnego wzruszenia, uznane zostają te sytuacje, w których nie dochodzi do zbrodni „o mało co”. Sarbiewski wprowadza do swojego wywodu obszerny fragment z III księgi *Listów z Pontu*, gdzie Owidiusz opisuje moment rozpoznania Orestesa przez Ifigenię⁵⁵, dzięki czemu bohater mityczny uniknął śmierci. Ten sam motyw pojawił się w niezachowanej tragedii Eurypidesa *Kresfontes*, gdzie omal nie doszło do zabicia syna przez matkę⁵⁶. Źródłem estetycznej przyjemności jest tutaj moment „odetchnięcia z ulgą” i satysfakcja ze szczęśliwego zakończenia.

W części rozprawy traktującej o środkach powodujących wzruszenie, pojawiają się takie, które nie mają odpowiedników w *Poetyce*. Sarbiewski pisze o okolicznościach towarzyszących akcji. Ma na myśli miejsca, krajobrazy, pory dnia, światło, ciemność: „*Sunt amabilia, v.g. tempus matutinum, subrubeum, serenum, vel sunt horribilia, ut vespertinum, nocturnum, tenebrosum*”⁵⁷. Istotne według naszego autora jest również, żeby postać bohatera, którego spotyka nieszczęście, była tak scharakteryzowana, by budziła od początku sympatię. Ze złym losem takiej osoby solidaryzuje się czytelnik i odczuwa litość. Dobrze też, by ta osoba była piękna zarówno pod względem fizycznym, jak i duchowym. Taki jest bohater *Eneidy* Eurial („*quo pulchrior alter non fuit Aeneadum*”⁵⁸). Dając te zalecenia, postępuje Sarbiewski za Stagirytą, ale dowolnie interpretuje myśl filozofa. W *Poetyce* czytamy bowiem, iż bohater ma być człowiekiem niewyróżniającym się ani dzielnością, ani sprawiedliwością, ma nie być również podły i nikczemny, a powodem jego nieszczęścia ma być „wielkie zbłądzenie” – *hamartia*. To jedno z kluczowych pojęć poetyki Arystotelesa nie zostało poddane interpretacji przez autora *De perfecta poesi*, choć jeśli wziąć pod uwagę znaczenie moralnego upadku w religii chrześcijańskiej, trudno ten deficyt wyjaśnić.

⁵³ M. K. Sarbiewski, *dz. cyt.*, s. 461; *Poetyka*, 1452b 30.

⁵⁴ Tamże.

⁵⁵ M. K. Sarbiewski, *dz. cyt.*, 453.

⁵⁶ Treść tragedii w ogólnym zarysie podaje Podbielski w *Poetyce*, *dz. cyt.*, s. 49, przypis 9.

⁵⁷ M. K. Sarbiewski, *dz. cyt.*, s. 452.

⁵⁸ Wergiliusz, *Eneida*, *dz. cyt.*, IX 179-182; „Obok Eurial: równego mu krasą nie znały / Ziemię Troi ni kryła trojańska zbroica: / Puch pierwszy, niestrzyżony, ocieniał mu lica”.

Jest jeszcze jeden składnik fabuły, który powodować ma wzruszenie czytelnika. Obok powodujących wstrząs uczuciowy litości i trwogi, u Sarbiewskiego mamy również zachwyt. W fabule tragedii nie ma nań miejsca. Epopeja, bo głównie przykładami z *Eneidy* egzemplifikuje Sarbiewski swoje rozważania, dostarcza przyjemności estetycznej na wielu płaszczyznach. Skrupulatnie wyodrębniając te fragmenty, które można było poddać interpretacji w myśl arystotelesowskiej poetyki, nie ograniczył się do przedstawienia jedynie tych walorów, którymi dysponuje tragedia:

Postawmy sobie przed oczami boską *Eneidę* Marona, który mając na obrazie wymalować wizerunek idealnego władcy, jakby jakiś drugi Bóg i stwórca siłą wyobraźni do życia powołanego księcia, najpierw jak na obrazie wznosi mu scenę, na której będzie występował i na wzór malarza maluje go na tle dwojakiego krajobrazu.⁵⁹

Źródłem przyjemności estetycznej jest tutaj zachwyt, który wzbudza w czytelniku efekt procesu poezjotwórczego: „kosmografia nieba i ziemi, stworzenia żywe i fantastyczne „tło przyrody, bliskie i dalsze otoczenie”⁶⁰. Na tym szerokim tle umieszczony został człowiek jako cel wszelkiego działania. Źródłem przyjemności estetycznej jest tutaj proces poznawczy, który pozwala odbiorcy dostrzec podobieństwo pomiędzy tym, co zostało stworzone przez poetę a Boskim stworzeniem.

Ea ad movendum zajmują w całym traktacie zaledwie kilka stron tekstu. Biorąc pod uwagę długość wywodu i fakt, że aż 14 razy wskazuje i cytuje Sarbiewski odpowiednie miejsca *Poetyki*, należy stwierdzić, że nie wnosi zbyt wiele do wywodów filozofa. Jedynie niewielki *passus De non agnitione* stanowi twórczy wkład Sarmackiego Horacego. Należy też zwrócić uwagę na układ terminów – arystotelesowskich słów-kluczy. U Stagiiryty w odniesieniu do przeżycia estetycznego jest ich kilka: *mimesis, katharsis, pathos, eleon, fobon, hedone* to terminy, które nadają rytm wywodowi filozofa. W przekładzie Pakcjusza⁶¹, więc także w *De perfecta poesi*, nie ma dla nich ekwiwalentów. Litość i trwoga czyli *eleon, fobe* oraz przymiotniki *foberon, eleeinon* są oddane całym szeregiem określeń. Mamy więc: *timor, misericordia; metus commiseratio; terrificum, miserabile; misericordia, terror. Pathos* oddany został przez *perturbatio*, ale *perturbatio* desygnuje też inne emocje. *Hedone* to u Sarbiewskiego *delectatio*, rzeczownik, który w innym miejscu znaczy tyle, co zainteresowanie. W przekładzie dokonany przez Pakcjusza w ogóle nie ma odpowiednika *katharsis* – najważniejszego obok *mi-*

⁵⁹ M. K. Sarbiewski, *dz. cyt.*, s. 14: „Pone enim divinam Maronis Aeneidem tibi ob oculos: hic perfectissimi principis in tabula epopoeiae efficturus imaginem, quasi alter quidam imaginarii ducis deus et molitor, primum illi veluti in tabula thearum erigit et regionem instar pictoris duplicem circum pingit”.

⁶⁰ Tamże, s. 19.

⁶¹ Sarbiewski cytował *Poetykę* Arystotelesa w przekładzie łacińskim Aleksandra Pakcjusza. Zob. *Przedmowa* [w:] M. K. Sarbiewski, *dz. cyt.*, s. LIII.

mesis terminu *Poetyki*. O wiele słabiej brzmi zastępująca go forma czasownika *purgare*, który pojawia się w przytoczonej przez Sarbiewskiego definicji tragedii:

Tragedia jest naśladowaniem czynności o określonej wielkości, nie za pomocą opowiadania, lecz działania i rozmowy, obliczonym na to, aby przez litość i strach uwolnić i oczyścić dusze od tych wzruszeń.⁶²

Znamienne jest, że jakkolwiek wydaje się Sarbiewski niewolniczo zależny od nauki Arystotelesa, przytrafiają mu się nieścisłości, błędne interpretacje myśli filozofa. Zadziwia też fakt, że to, co przedstawia Stagiryta w odniesieniu do budowy doskonałej tragedii, wykazując jej wyższość nad innymi gatunkami literackimi, wykorzystał Sarbiewski z retoryczną sprawnością do wykazania wyższości epopei.

⁶² M. K. Sarbiewski, dz. cyt., s. 457: „*Tragoediam esse imitationem actionis illustris, magnitudinem habentis, non enarrando, sed agendo et colloquendo, ut misericordia et terrore animos ab iis perturbationis liberet et purget*”.

PAWEŁ BOHUSZEWICZ
Uniwersytet Mikołaja Kopernika

Słowo w prozaicznym romansie polskiego baroku

Zajmując się słowem w prozie romansowej chciałbym zdystansować się wobec tradycyjnej opozycji od dawna już (być może od Arystotelesa i jego *Poetyki*) kształtującą nie tylko potoczny, ale i badawczy stosunek do słowa, a mianowicie opozycji formy i treści. Jak wiadomo, formą językową tekstów artystycznych zajmuje się stylistyka, z kolei ich zawartością treściową – w odniesieniu do utworów fabularnych – np. narratologia¹. Stylistyka stała się przedmiotem ostrego ataku Michaiła Bachtina. W studium *Słowo w powieści*, któremu bardzo dużo zawdzięczam (dialogowo to podkreślając tytułem mojego szkicu), pisał, że traktując język jako formę – oderwaną od sytuacji społecznej języka – stylistyka zajmuje się „nagim trupem słowa”². Z podobnej pozycji narratologię ostro zaatakowali poststrukturaliści (mocno zresztą zapośredniczeni w myśli rosyjskiego filozofa literatury): według nich ta, która chce uchodzić za naukę o układach fabularnych, zapomina, że fabuła nie istnieje oddzielnie od materiału, który nie tyle wyraża wcześniej ułożone zdarzenia, ile je właśnie produkuje³.

W niniejszym szkicu będę podążał za bachtinowskim projektem antropologii literatury⁴. W tej perspektywie tekst literacki nie jest tylko tekstem literackim: realizacją

¹ Narratologia należy do arystotelesowskiego paradygmatu badań fabuły. Więcej na ten temat zob. R. Siwek, *Narratologiczny aspekt „Poetyki” Arystotelesa*, „Litteraria” XXI, 1989; P. Bohuszewicz, „*Poetyka*” Arystotelesa jako prototyp gramatyki narracyjnej, [w:] *Więzy tradycji*, red. A. Węgrzyniak, M. Kopczyk, Bielsko-Biała 2005; P. Bohuszewicz, *Gramatyka romansu. Polski romans barokowy w perspektywie narratologicznej*, Toruń 2009, s. 11-13.

² M. Bachtin, *Słowo w powieści*, [w:] tenże, *Problemy literatury i estetyki*, przeł. W. Grajewski, Warszawa 1982, s. 121-122. Dalej jako SWP wraz z podaniem numeru strony.

³ Por.: Tymczasem fabuła (mówić) pozostaje [...] dwuznaczna, pochodzi bowiem od fari (mówić), podobnie jak łacińskie narratio oznaczające czynność opowiadania, a nie wysoce abstrakcyjny rezultat tej czynności w postaci tak nazywanej dziś „fabuły” (K. Kłosiński, *Fabuła i fabuloznawstwo – zagadnienia interdyscyplinarne*, [w:] *Sporne i bezsporne problemy współczesnej wiedzy o literaturze*, red. W. Bolecki, R. Nycz, Warszawa 2002, s. 160).

⁴ O Bachtynie jako antropologu literatury pisali: E. Kasperski, *Z kart historii. Antropologiczny projekt M. Bachtina*, [w:] tenże, *Świat człowieka. Wstęp do antropologii literatury*, Pułtusk-Warszawa 2006, s. 381-404; M. P. Markowski, *Bachtin*, [w:] A. Burzyńska, M. P. Markowski, *Teorie literatury XX wieku. Podręcznik*, Kraków 2006, s. 158.

czysto literackich konwencji budowania świata autonomicznej fikcji, w najlepszym razie otwartą na inne teksty literackie jako efekt poddania się pewnym wpływom i zależnościom. Literackość – której antropologia literatury nie neguje – pozostaje raczej śladem czegoś nieliterackiego: czyjegoś stosunku do świata i języka, który to stosunek również jest śladem: pewnej historycznej możliwości „wypowiadania się o człowieku mówiącym”, wytworzonej jednak nie tylko przez zasoby ściśle językowe (słownictwo, gramatyka, style panujące w danym czasie), ale również przez społeczną infrastrukturę i determinowane przez nią wartości, normy i światopoglądy⁵. Przykładowo, epos to nie tylko pewna forma literacka, ale również – i dla Bachtina przede wszystkim – ślad pragnienia uwznioślenia przeszłości poprzez słowo patetyczne, natomiast parodia jest dwugłosowym śladem niezgody na zawłaszczenie słowa przez języki sztuczne i patetyczne. Pragnienie, niezgoda, zawłaszczenie implikują obecność człowieka, są kategoriami antropologicznymi, a zatem kategorie stylistyczne nieuchronnie kierują nas w stronę antropologii literatury.

Według Bachtina wpisana w tekst świadomość językowa (należałoby chyba połączyć te dwa słowa myślnikiem dla podkreślenia faktu nierozłączności obu sfer: język jest zawsze pewną świadomością, świadomość jest zawsze pewnym językiem) może być albo świadomością wielojęzyczną i wielogłosową albo jednojęzyczną i jednogłosową. W poświęconej w dużej mierze tym pojęciom pracy *Słowo w powieści* nie pojawia się nigdzie definicja żadnego z nich, co one jednak oznaczają, możemy wywnioskować z tego na przykład fragmentu:

Hybryda powieściowa jest nie tylko dwugłosowa i dwuakcentowa (jak w retoryce), lecz także dwujęzyczna, łączą się w niej nie tylko (a nawet nie tyle) dwie indywidualne świadomości, dwa głosy, dwa akcenty, lecz dwie świadomości społeczno-językowe, dwie epoki, które co prawda nie zostały tutaj zmieszane nieświadomie (jak w hybrydzie organicznej), lecz spotkały się świadomie i toczą ze sobą walkę, której terenem jest wypowiedź (SWP, 204).

⁵ Pisząc o wpływie społecznej infrastruktury na porządek literacki mam na myśli tę oczywistość, że to, kim społecznie jesteśmy, określa, co i jak mówimy. W odniesieniu do literatury staropolskiej wystarczy podać przykład kultury sarmackiej będącej wytworem szlacheckim. Wydaje mi się, że atrakcyjność projektu Bachtina polega m. in. na zauważeniu i sugestywnym opisanu tej relacji. Przy czym jest nie tylko antropologiem i socjologiem, ale i filozofem literatury: wmyśla się w teksty, wypowiadając ich sensy nie w języku przez owe teksty wyznaczonym (jak do dziś czyni to literaturoznawstwo), ale w autonomicznym względem nich języku własnym. M. P. Markowski powiedziałby po prostu, że w przeciwieństwie do większości literaturoznawców – pozostających w „oblężonym mieście” własnej dyscypliny i języka dzieł – Bachtin nie boi się interpretacji: „Interpretacja, na co zresztą wskazuje etymologia tego słowa, o której zbyt często się zapomina, to przeniesienie sensu jakiejś wypowiedzi w inny kontekst (inter-), a jednocześnie udostępnienie go (*praestare*, z którego wywodzi się francuskie *prêter*) kolejnym użytkownikom. Interpretacja niemożliwa jest więc bez najmniejszej choćby dekontekstualizacji, przeniesienia, które umożliwia wprawdzie dostęp do tekstu, ale i ów tekst przemieszcza, przekształca, przenosi w inną przestrzeń komunikacyjną” (M. P. Markowski, *Pieczołowite egzegezy i demoniczne użycia*, [w:] tenże, *Efekt inskrypcji. Jacques Derrida i literatura*, wyd. II rozszerzone, Kraków 2003, s. 402). Zob. też: M. P. Markowski, *Raport z oblężonego miasta*, „Tygodnik Powszechny” 04.08.2009.

Krótko mówiąc, różnica między dwugłosowością a dwujęzycznością jest taka, jak różnica między głosem a językiem – pierwszy jest indywidualny, drugi – zbiorowy. Wielogłosowość – której specyficzną odmianą jest znana ze słynnej książki Bachtina o Dostojewskim polifoniczność (nie należy jednak utożsamiać ze sobą tych pojęć)⁶ – na pewnym minimalnym poziomie oznacza, że wypowiedzi postaci różnią się między sobą pod względem stylistycznym. Pamiętając jednak o twierdzeniu Bachtina mówiącym, że język = świadomość (światopogląd) trzeba dopowiedzieć, że wielogłosowość to: 1) sytuacja, w której głosy poszczególnych postaci są nośnikami odmiennych światopoglądów, albo/i 2) głos-światopogląd narratora wyraźnie różni się od głosów-światopoglądów postaci, albo/i 3) różnica głosów-światopoglądów zachodzi między narratorem a projektowanym przez niego czytelnikiem. Z kolei wielojęzyczność to wprowadzenie w przestrzeń utworu różnych języków-światopoglądów społecznych, tak jak np. w powieści:

Człowiek mówiący jest w powieści człowiekiem rzeczywiście społecznym, historycznie konkretnym i określonym, zaś jego słowo – to społeczny (choćby zaczątkowy) język, a nie „dialekt indywidualny”. Charakter jednostki i jednostkowe losy oraz przez nie tylko określone słowo jednostki same w sobie nie interesują powieści (SWP, 172).

Teza, na której chcę oprzeć niniejszy tekst, jest następująca: wielogłosowość i wielojęzyczność jest niemal całkowicie obca polskiemu prozaicznemu romansowi barokowemu. Owszem, istnieją wyjątki: w *Historii Ormunda i Libeiny* (XVII/XVIII w.) czy *Kleomirze albo igrzysku fortuny* (1754) znajdujemy odtworzenie mowy chłopskiej a nawet wulgarną mowę herszta rozbójników⁷, w *Kleomirze albo igrzysku fortuny* i *Argenidzie* (1697) Potockiego główna opowieść przerywana jest refleksjami niezwiązanymi z nią:

[...] w pierwszym [utworze – PB] np. o tragedii i komedii, zagranicznych nauczycielach, pojedynkowaniu się, w drugim zaś m. in. o zaletach i wadach określonych form rządów (wolnej elekcji czy monarchii dziedzicznej), tolerancji religijnej, obronności kraju itd. [...] W całości narracji te fragmenty są całkowicie obce⁸.

⁶ Zob. M. Bachtin, *Problemy poetyki Dostojewskiego*, przeł. N. Modzelewska, Warszawa 1970, s. 11.

⁷ Por.: *Stuchałem cię, psi obroku, w tak długiej cierpliwości, że już byś był z swemi flejtuchami kilka razy zginął. Dziwne mi będzie do śmierci twoje głupstwo, mizeraku, żeś śmiał przeciwko mnie niewyparzoną otworzyć paszczkę, którą ci wnet tak szczekającą twoją zatkam śmiercią. Nie byłes jeszcze w Bywalicach, że cię dotychczas nie nauczono mores, kiedy tak umiesz jaszczurczym szermować językiem [...]* (*Historia Ormunda królewicza numidyjskiego z Libeiny cesarzową jerozolimską*, Wrocław, Ossolineum, rkps 4298 I, s. 181-182; cyt. za: I. Maciejewska, *Narracja w polskim romansie barokowym*, Olsztyn 2001, s. 80). Zob. też T. W. Aleksandrowicz, *Kleomira albo igrzysko Fortuny*, Warszawa 1754, s. 35. Por. także przykłady z romansów wierszowanych: W. Potocki, *Argenida*, Warszawa 1697, s. 605; E. Drużbacka, *Przykładne z wiernej i statecznej miłości małżeństwo*, Bibl. Ossolineum, rkps 13, k. 63. Więcej na ten temat: I. Maciejewska, *Narracja w polskim romansie barokowym*, s. 78-81.

⁸ Tamże, s. 72-73.

Poza tym w każdym romansie odnajdziemy odróżniające się od siebie wypowiedzi rycerzy, królów, kobiet, mieszczan; wyróżnić także możemy poszczególne gatunki mowy – rozmowę (przyjaciół, nieznajomych, kochanków, władcy z poddanym etc.), opowieść, żart, list, przysięgę, przepowiednię, wyznanie miłosne, wyzwanie na pojedynek czy sentencję. Ta »wielogłosowość« i »wielojęzyczność« jest jednak czysto zewnętrzna, formalna, stylistyczna: zróżnicowaniu głosów nie towarzyszy tu zróżnicowanie światopoglądów, perspektyw przyjmowanych do oglądu świata.

Podstawą wielogłosowości tak charakterystycznej dla powieści hiszpańskiej (*Don Kichote* Cervantesa), francuskiej (*Kubuś Fatalista i jego pan* Diderota), angielskiej (*Tristram Shandy* Sterne'a) czy polskiej (*Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki* Krasickiego lub *Pan Antoni* Skarbka) jest specyficzny stosunek, jaki zawiązuje się między narratorem i projektowanym przez niego czytelnikiem. Stosunek ten polega na tym, że zarówno nadawca, jak i odbiorca jego komunikatu odróżniają się od postaci, ponieważ, inaczej niż one, wiedzą – pisał Wolfgang Kayser – jak sprawy mają się w rzeczywistości⁹. Pomiedzy mną a narratorem *Don Kichote'a* istnieje pewna (zaprojektowana przez tego drugiego) wspólnota w wiedzy: my wiemy, że nie jest prawdą to, co za prawdę uznaje on: tytułowy błędny rycerz. Owa wspólnota w wiedzy może być zresztą konstruowana na inne jeszcze sposoby: narrator może np. odwoływać się do anonimowej powszechnej opinii, w stosunku do której zachowuje – a my wraz z nim – wyraźny dystans (tak jest np. w angielskiej XVIII–i XIX-wiecznej powieści humorystycznej: u Fieldinga, Smolleta, Sterne'a czy Dickensa). I w końcu, może być wprowadzana poprzez zastosowanie mowy pozornie zależnej, kiedy to w niewyróżniony formalnie sposób w mowę narratora wprowadzone zostają „odrębne strefy bohaterów” (SWP, 151). Dzięki takiemu zabiegowi wspólnota w wiedzy pojawia się już nie tylko między narratorem a odbiorcą wirtualnym, ale również między narratorem a bohaterem¹⁰. Z drugiej strony zamiast ze wspólnotą możemy mieć w powieści do czynienia z jawnym dystansowaniem się narratora w stosunku do wyobrażonej opinii czytelnika: tak jest u Tolstoja, u którego słowo, jak pisze Bachtin, „wdziera się polemicznie w świat przedmiotów i wartości czytelnika, starając się zdominować i zniszczyć apercepcyjne tło właściwego czytelnikowi czynnego rozumienia” (SWP, 110).

Wszystkie te zabiegi fundują powieść, a pojawiają się dlatego, że ich autorzy zdają sobie sprawę z dwóch wymiarów dialogowości słowa. Po pierwsze wiedzą oni, że nasze wypowiedzi docierają do przedmiotu zawsze już „oplecionego” wypowiedziami

⁹ W. Kayser, *Powstanie i kryzys powieści nowoczesnej*, przeł. A. Lam, „Przegląd Humanistyczny” 1960, nr 1, s. 69. Pragnienie poznania, jak się rzeczy mają, jest fundamentem (jednym z fundamentów) powieści, co zbliża ją do działalności naukowej (zob. Bachtin, *Epos i powieść (o metodologii badań nad powieścią)*, [w:] tenże, *Problemy literatury i estetyki*, s. 561).

¹⁰ Mowa pozornie zależna w romansie występuje sporadycznie – za najciekawszy przypadek Maciejewska uznała dwa fragmenty *Nadobnej Pasqualiny* (zob. I. Maciejewska, *Narracja w polskim romansie barokowym*, s. 82; fragmenty, o których pisze autorka pochodzą z punktu I (w. 776-784) i z punktu II (w. 5-16)).

cudzymi; mogą one ze sobą współgrać, mogą się od nich odcinać, zawsze jednak pozostają otwarte na siebie, sam przedmiot czyniąc „jakims” (istniejącym zawsze w pewnym ujęciu). „Prosta i bezpośrednia intencja słowa wydaje się w atmosferze powieści czymś niedopuszczalnie naiwnym i naprawdę nie jest możliwa” (SWP, 104), ponieważ „słowo rodzi się w dialogu jako żywa replika, kształtuje je dialogowa interakcja z cudzym słowem w przedmiocie. Ujmowanie przedmiotu przez słowo ma charakter dialogowy” (SWP, 106). Jednak nasze słowo spotyka się z „cudzym słowem” nie tylko w przedmiocie: „każde słowo oczekuje odpowiedzi i nie może uniknąć głębokiego wpływu antycypowanego słowa odpowiedzi” (SWP, 107). Słowo nadawcy kształtuje się pod wpływem przewidywanego słowa odbiorcy, paradoksalnie ta projektowana odpowiedź jest zawsze pierwsza (gdyż wpływa na ukształtowanie komunikatu)¹¹.

Ten stan wielojęzycznej i wielogłosowej świadomości, która cechuje autorów, narratorów, bohaterów i odbiorców powieści, nie jest jej własnością, pojawia się bowiem „w różnorodnym i skłóconym świecie epoki hellenistycznej” (SWP, 216), w realistycznych nowelach, satyrach, niektórych formach biograficznych, diatribach, gatunkach historycznych i epistolarnych i w końcu w satyrze mennipejskiej z *Satyrykami* Petroniusza i *Metamorfozami* Apulejusza na czele (SWP, 216-217). Wspiera się na niej także renesansowa powieść i romans (tu przede wszystkim *Gargantua i Pantagruel* Rabelais’go – pierwsza powieść europejska?¹² – w Polsce romans błazeński) oraz nowelistyka (*Dekameron* Boccaccia, w Polsce romans humanistyczny) i facecjonistyka, a także niektóre odmiany powieści barokowej (*Don Kichote* czy takie „antyromanse” jak *Le Berger extravagant* (1627-1628) Charlesa Sorela czy *Roman Comique* (1651-1657) Paula Scarrona), by wymienić tylko najważniejsze teksty i gatunki. Jednakże prawdziwy wysyp tekstów wielogłosowych pojawia się w XVIII w. – czasie emancypacji rozumu i filozofii, rozwoju indywidualizmu, egalitarnej afirmacji zwyczajnego życia, pluralizacji kultury czy wzrastającej roli miast. To w wyniku tych procesów nie tyle dochodzi do powstania powieści (skoro za pierwsze powieści moglibyśmy uznać jeśli nie *Satyryki* i *Metamorfozy*, to na pew-

¹¹ Nietrudno zauważyć, że dialogiczny model komunikacji dekonstruuje model tradycyjny, obecny np. w klasycznych tekstach Jakobsona (*Poetyka w świetle językoznawstwa*) czy Okopień-Sławińskiej. Autorka fundamentalnego dla polskiej teorii literatury tekstu *Relacje osobowe w literackiej komunikacji* zauważa, że rola nadawcy jest szczególnie eksponowana, ponieważ *od niej uzależniony jest układ obu ról pozostałych [odbiorcy i bohatera – P. B.]*. Obsadzenie bowiem roli nadawcy („ja”) określa przydział ról odbiorcy („ty”) i bohatera („on”) (A. Okopień-Sławińska, *Relacje osobowe w literackiej komunikacji*, [w:] *Problemy teorii literatury*, seria 2, wyb. H. Markiewicz, Wrocław 1976, s. 31). Za Bachtinem (choć dałoby się tu przywołać także Buberowską filozofię dialogu) twierdząc, że jest odwrotnie: w każdej komunikacji szczególnie eksponowana jest właśnie rola odbiorcy: to zaprojektowana przeze mnie jego możliwość rozumienia wyznacza kształt mojego komunikatu. Nie ma komunikacji bez tego absolutnie wstępnego i pierwszego założenia odbiorcy i założenia jego „komunikatu” na temat mojego komunikatu.

¹² Zob. M. Kundera, *Zdradzone testamenty*, przeł. M. Bieńczyk, Warszawa 1996, s. 9.

no *Gargantue...* i *Don Kichote'a*), ile do przeniesienia jej z marginesów do centrum kultury – jako narzędzia poznania świata, który przestał być jednolity i oczywisty. Najlepszym modelem owego świata jest miasto:

Zamiast jednostajnego krajobrazu wiejskiego, podlegającego regularnym zmianom w rytmie pór roku, oraz ustabilizowanej hierarchii społecznej i moralnej uosobionej przez dwór szlachecki, kościół parafialny i wiejskie błonia, obywatele osiemnastowiecznego Londynu mieli przed sobą panoramę, przypominającą pod wieloma względami tę, jaka roztacza się przed mieszkańcami nowoczesnego miasta. Ulice i miejsca wypoczynku w różnych dzielnicach miasta przedstawiały sobą nieskończoną rozmaitość sposobów życia, rzucających się w oczy każdemu, w większości jednak obcych doświadczeniom osobistym poszczególnych jednostek¹³.

(Dobra) powieść jest obrazem świata nieusuwalnej różnicy, dlatego też sama na różnicy opiera swoją formę: przedstawia świat krzyżujących się światopoglądów, wprowadza odmienne punkty widzenia narratora, postaci i odbiorcy, komplikuje relację języka względem świata i w końcu „różnię” czyni podstawą swego rozwoju (każda kolejna (dobra) powieść tyleż potwierdza, co podważa kształt dotychczasowego istnienia gatunku¹⁴). Obecność tych wyznaczników jest współcześnie kryterium wartościowania powieści. Drugorzędna więc jest powieść, w której wszyscy myślą tak samo oraz zgodnie z obowiązującymi w danym czasie społecznymi kryteriami myślenia i w której narrator potrafi tylko potwierdzać ową tożsamość, nie wchodząc w konflikt ani z czytelnikiem, ani z bohaterem; drugorzędnym – świat przedstawiony, którym rządzi nieprawdopodobna symetria szczęśliwych zbiegów okoliczności; drugorzędna – powieść, która została napisana tak, jak wcześniejsze powieści.

Tego rodzaju „świadomość powieściowa” oraz motywowane nią zabiegi obce są prozie romansowej. Tutaj słowo dociera do przedmiotu bez pośrednictwa cudzych słów (nie zostaje więc spełniony pierwszy wymiar dialogowości słowa) i nie tyle bez antycypowanego słowa odpowiedzi (brak takiej antycypacji jest niemożliwy), ile

¹³ I. Watt, *Narodziny powieści. Studia o Defoe'em, Richardsonie i Fieldingu*, przekł. A. Kreczmar, Warszawa 1973, s. 211. Życie człowieka w mieście określone jest przez przynależność do różnych układów odniesienia, przy czym ich całość nie jest dla nas dostępna. Z paradoksu życia w mieście – nie wiem nic o tych, którzy są najbliższymi – wyłania się wg Watta powieść oświeceniowa.

¹⁴ „Jeśli jest prawdą, że Joyce rozbija formę powieściową do granic aberracji, to trzeba także przewidzieć, że być może żyje ona tylko poprzez jej naruszenia. Rozwinęłyby się nie tyle rodząc potwory, dzieła bezkształtne, bez reguł i rygorów, co wywołując wyłącznie odstępstwa od samej siebie, które ustanawiają normę i jednocześnie ją znoszą [...]. Należy zdać sobie sprawę, że za każdym razem, gdy w tych wyjątkowych dziełach kres jest osiągnięty, to samo odstępstwo objawia nam tę «prawidłowość», od której nieoczekiwanie i nieuchronnie się odchyła. Wszystko więc działałoby się tak, jakby w powieści, a może w ogóle w literaturze, nie dało się nigdy rozpoznać reguły inaczej niż poprzez wyjątek, który ją łamie: reguły, a ściślej mówiąc – centrum, którego dzieło realne jest problematyczną afirmacją, przejawem już niszczycielskim, obecnością chwilową i wnet negatywną” (M. Blanchot, *Le livre à venir*, Paris 1959; cyt. za: T. Todorov, *O pochodzeniu gatunków*, przekł. A. Labuda, [w:] *Studia z teorii literatury. Archiwum przekładów „Pamiętnika Literackiego” II*, red. K. Bartoszyński, M. Głowiński, H. Markiewicz, Wrocław 1988, s. 207-208).

bez antycypowanej potencjalnej niezgody na komunikat: powieściopisarz jest zawsze w sytuacji kogoś, kto musi mnie przekonać do przedstawianych przez siebie wartości, wie bowiem, że funkcjonuje w świecie różnych opinii i tę różnorodność wplata w swój wywód; z kolei romansopisarz mówi, zakładając automatyczną zgodę na to, co mówi, wie bowiem, że funkcjonuje w świecie co najmniej ubogim w różnorodność konceptualizacji świata.

Oto początek najbardziej w Polsce popularnego romansu XVII-wiecznego, anonimowego *Kolloandra wiernego Leonildzie*:

Na ogłos całego świata słyneło niegdyś sławne miasto Ismara w Armenii, gdzie niezliczeni kawalerowie, chcąc pokazać swoje kawalerskie męstwa, z całej Azji zjechali się dla przyzodobienia wesela królewicza Arsyleusza i królowy Syryjskiej, które z wielką pompą i bogactwy odprowadzone było¹⁵.

A oto – dla porównania – drugi akapit pierwszej powieści polskiej:

Urodziłem się w domu uczciwym, szlacheckim; którego roku, nie wyrażam, bo to się na nikomu nie zda; dla mojej historii chronologia mniej potrzebna, a mnie też nie bardzo miło przypominać sobie, żem stary. Gdybym się chciał zasadzać na świadectwach konkluzyj i panegiryków przypisanych przodkom moim, które zbutwiały dotąd u mnie w kaplicy wiszą, znalazłbym się może w pokrewieństwie ze wszystkimi panującymi familiami w Europie; alem ja od tej próżności daleki¹⁶.

Pierwsze słowa *Kolloandra* i *Mikołaja Doświadczyńskiego* pozornie nie różnią się między sobą: i pierwsze, i drugie sformułowane zostały w czasie przeszłym prostym, który jest wyrazem pewnego porządku, zamknięcia i zdefiniowania¹⁷, a zatem i pierwsze, i drugie są słowami opowieści. Czym więc różni się opowieść romansowa od powieściowej? Pierwsza jest jednogłosowa i jednojęzyczna, to znaczy: nie wplata w siebie cudzych poglądów, ani owych poglądów nie zakłada u tych, do których jest skierowana. Jedyłą reakcją (nie poglądem!), jaką przewiduje, jest nie tyle nawet zgoda (zakładając, że ktoś zgodzi się z moimi słowami, zakładam również brak zgody, zakładam więc tym samym taką przestrzeń komunikacyjną, w której do przedmiotu można dotrzeć tylko poprzez gęszcz opinii na jego temat), ile zupełnie bezproblemowe „wchłonięcie” tego, co przedstawiane tak, jakby nie było innej możliwości. Narra-

¹⁵ *Kolloander wierny Leonildzie przyjaźni dotrzymujący [...] albo Historia polityczna [...]*, Kraków 1762, t. 1, s. 9. Pisownia i interpunkcja zmodernizowane; wszystkie cytaty pochodzą z tego wydania, w nawiasie obok cytatu podaję skrót KWL i numer tomu oraz strony. Autorem oryginalnej wersji (jej ostateczna redakcja pt. *Il Calloandro fedele* ukazała się w 1653 r.) jest Giovan Ambrosio Marini. Historię recepcji tego romansu najpełniej zrekonstruowała J. Miszańska (zob. też, „*Kolloander wierny Leonildzie*”. *Przekład ogłoszony drukiem i jego liczne odpisy*, „Pamiętnik Literacki” 1995, z. 1).

¹⁶ I. Krasicki, *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki*, oprac. M. Klimowicz, wyd. siódme, zmienione, Wrocław 1975, BN I 41, s. 9.

¹⁷ Zob. R. Barthes, *Stopień zero pisania oraz Nowe eseje krytyczne*, przeł. K. Kot, Warszawa 2009, s. 38–42.

tor opowieści romansowej nie zakłada potencjalnej niezgody odbiorcy, dlatego też nie dialoguje z nim. Wprost przeciwnie: przedstawiony fragment pokazuje, że składające się nań trzy konieczne elementy aktu komunikacyjnego – nadawca, odbiorca i przedmiot opowieści – pozostają określone przez ten sam system wartości. Fakt konieczności przyozdobienia wesela królewicza i królowny *kawalerskimi męstwami* jest czymś naturalnym tak dla tych, którzy zjeżdżają na turniej rycerski, jak i dla narratora oraz założonego przez niego odbiorcy.

Fragmentem *Kollandra* rządzi jednogłosowa aksjologiczna i epistemologiczna tożsamość, pociągająca za sobą brak napięć między rozmaitymi warstwami znaczenia tekstu oraz instancjami nadawczo-odbiorczymi, dlatego też jest to tekst »czytalny«¹⁸. Natomiast fragmentem *Doświadczyńskiego* rządzi dwugłosowa i dwujęzyczna różnica. Po pierwsze, Mikołaj zdaje sobie sprawę, że historię można opowiedzieć *jakos* (chronologicznie lub nie, panegirycznie lub uczciwie)¹⁹; po drugie mówi w taki sposób, że wprowadza napięcie między powierzchniowo-denotatywną a głębinowo-konotatywną warstwą słowa, którą jesteśmy w stanie odczytać dopiero po lekturze dalszych partii tekstu. To dzięki nim stwierdzamy, że już sam początek cytowanego zdania – *Urodziłem się w domu uczciwym, szlacheckim* – jest fragmentem, w którym spotykają się dwa głosy: narratora i autora, przy czym pierwszy reprezentuje, by tak rzec, »świadomość fałszywą«, drugi prawdziwą (dom Mikołaja wcale nie jest domem, o którym można by wypowiadać się w sposób aprobatywny). Tego rodzaju subtelności komunikacyjne zupełnie obce są romansowi a to dlatego, że zarówno autor, jak i narrator, postać oraz czytelnik wirtualny mówią – by rzec po bachtinowsku – »jednym głosem«.

Słowo romansu jest słowem jednogłosowym i jednojęzycznym również ze względów czysto fabularnych. Otóż, reguły tego gatunku nie dopuszczają przedstawienia: 1) słów i światopoglądów postaci pochodzących spoza wysokich warstw społecznych; 2) słów i światopoglądów będących odzwierciedleniem codzienności owych warstw; 3) słów i światopoglądów »niewczesnych«.

Ad 1) Człowiek mówiący w romansie to zawsze wypowiadający się adekwatnym do własnej społecznej pozycji głosem król, królewicz, rycerz, dama jego serca czy zakonnik; z kolei chłop, rozbójnik czy pirat owszem, również zostają dopuszczeni do

¹⁸ W terminologii Barthes'a tekst »czytalny« jest przeciwieństwem »pisalnego«: nie da się na niego odpowiedzieć, a więc i »przepisać« (zob. R. Barthes, *S/Z*, przeł. M. P. Markowski, M. Gołębiowska, Warszawa 1999, s. 38).

¹⁹ Znamienne, że zdawał sobie z tego sprawę już narrator *Metamorfoz* Apulejusza. Por.: **Oto opowiem ci milezyjską modłą bajeczki rozmaite i polecę tve łaskawe mi uszy wdzięcznym bajdurzeniem – jeśli tylko nie wzgardzisz przeczytaniem tego papirusu egipskiego, nilowej trzciny kończyścią pisanego. Wszystko to zaś, abyś się nacudował ludzkich losów i postaci przemianom w kształty inne i powrotowi we własne dzięki odwrotnemu rzeczy splotowi** (Apulejusz, *Metamorfozy albo złoty osioł*, przeł. E. Jędrkiewicz, Warszawa 1998, s. 11; podkr. PB)

głosu, jednak wbrew wszechobejmującej w staropolszczyźnie zasadzie stosowności nie jest to głos charakterystyczny dla chłopca czy rozbójnika²⁰. Jeśli, przykładowo, mówią ci ostatni, to robią to w ten sposób:

[...] ci gigantowie – powiada pirat z *Kolloandra* – i z nami drugimi cośmy tu byli, **jesteśmy morscy rozbójnicy**, i słysząc niedaleko brzegu morskiego o słowach królowny umyślnie zapuściliśmy się, abyśmy zdobyli jaką dostali, a natrafiwszy na to źródło, nad którym sama **królowna była z pannami, wzięliśmy ją gwałtem**, chcąc z nią w morze ująć (KWL, I: 20; podkr. PB).

Oto pirat, który o samym sobie mówi „rozbójnik”, a o swoich działaniach – „gwałt”. Nie jest to przecież jego język, lecz pozostający niejako „w zmowie” z „wirtualno-odbiorczym” systemem wartości język narratora. Jest tak, jakby romans nie miał języka, w którym uobecniałyby się wartości cudze, i tak, jakby nad całym jego światem niepodzielną władzę sprawowała **etyka narratora** (którą stara się również narzucić swojemu czytelnikowi): wolarz, zły władca, pożądlivy rozbójnik nigdy nie uobecnia się w swojej przestrzeni aksjologiczno-słownej, zamiast tego zostaną przeniesieni w obręb wartości i języka narratora; w jej ramach, owszem, pozwala im się mówić, ale już jako tym „złym” i na dodatek językiem, w który narrator wpisuje po swojemu zaakcentowane słowa-światopoglądy²¹.

Ad 2) Kategoria codzienności jest kategorią obcą tak romansowi, jak i wszelkiemu innemu gatunkowi, dla którego charakterystyczny jest patos (trudno z kolei wyobrazić sobie bez niej powieść: najważniejsi przedstawiciele tego gatunku – Cervantes,

²⁰ I. Maciejewska zauważa: „oczywisty jest fakt, że to, co dany bohater mówi, określa w jakiejś mierze jego osobowość. Ale nie mniej ważne okazuje się być to, jak mówi. Można zadać pytanie, czy dawni romansopisarze umieli różnicować wypowiedzi poszczególnych postaci. Na pewno nie korzystali z tej możliwości w takim stopniu, jak czyniła to powieść realistyczna, ale widać w tej dziedzinie pewne charakterystyczne zabiegi, zgodne skądinąd z wcześniej mówionymi założeniami ówczesnych poetyk. [...] Wyraźnie daje się zauważyć tendencję do retoryczności wielu [...] wypowiedzi. Bohaterowie często nie mówią, a raczej przemawiają” (I. Maciejewska, *Narracja w polskim romansie barokowym*, s. 74-75).

²¹ Podobne praktyki w kronikach uniwersalnych wyśledził D. Śnieżko, który pisał, że podchodząc do inności kronikarz wybierał zawsze dwie strategię: defensywne lub ofensywne (pacyfikacyjne), nie kłopotując się o tak ważny dla dzisiejszych obrońców politycznej poprawności problem zachowania inności Innego (Zob. D. Śnieżko, „*Kronika wszytkiego świata*” Marcina Bielskiego. *Pogranicze dyskursów*. Szczecin 2004, s. 166-167). Pojawianie się podobnego zjawiska w tak różnych od siebie gatunkach, jak kronika uniwersalna i romans skłania do zastanowienia się, czy nie mamy do czynienia z procesem ogólniejszym. Ze względu na ten etyczny wymiar romansu trudno dalej utrzymywać, że jego funkcja dydaktyczna to tylko ornament, mający na celu jedynie legitymizację gatunku (tak twierdzi np. J. Miszańska. Zob. też, „*Kolloander wierny*” i „*Piękna Leonilda*”. *Polskie przekłady włoskich romansów barokowych w XVII wieku i w epoce saskiej na tle ówczesnych teorii romansu i przekładu*, Kraków 2003, s. 63). Polemikę z tym stanowiskiem przedstawiłem w artykule *Bez ciała, woli i jaźni. O ukrytym dydaktyzmie polskiego romansu czasów saskich* (Elżbieta Drużbacka, „*Historia Ortobana*”) [w:] *Między barokiem i oświeceniem. Edukacja, wykształcenie, wiedza*, red. S. Achremczyk, Olsztyn 2005).

Voltaire czy Diderot – parodiowali romans, zderzając jego abstrakcyjność z codziennością właśnie²²). A zatem mimo że występuje w romansach całkiem sporo gatunków mowy, to jednak wszystkie one pojawiają się w pewnych konwencjonalnych sytuacjach, których cechą wspólną jest powtarzalność, niezwykłość, konwencjonalność, rytualność czy odświętność. Jeśli mamy na przykład do czynienia z rozmową (rycerzy lub kochanków), to z reguły jest to rozmowa dworna, której cechą istotną jest to, że nie kreuje jej chwila, lecz pewien abstrakcyjny system reguł oraz funkcji, które prowadzący rozmowę muszą spełnić, przestając być tym samym indywiduami. Jej struktura jest stosunkowo prosta: Twoje czyny są bardziej wartościowe niż moje – powie kochanek kochance lub rycerz drugiemu rycerzowi-przyjacielowi; twoje czyny są mniej wartościowe niż moje – powie rycerz drugiemu rycerzowi w walce. Przy czym nie pojawia się tu jakaś analiza owych czynów, która mogłaby je ukonkretnić: zamiast niej mamy najczęściej próbę uogólnienia sytuacji albo opisu uczuć, która odbywa się przy pomocy paradoksu, konceptu, metafory czy pewnej formuły, kierujących uwagę *nie na zjawiska chwilowe i indywidualne, lecz na to, co trwałe*²³.

Wszystkie romansowe rozmowy (czy to między rycerzami, czy między kochankami) są więc niecodzienne w tym sensie, że odbywają się najczęściej między takimi rozmówcami, co do których możemy mieć pewność, że nie powiedzą czegoś niedwornego, nie dotyczą także „życia” i logiki dziejących się w nim konkretnych spraw, lecz jego istoty – pojmowanej jako struktura pozaczasowa. Oto kilka przykładów z *Kolloandra wiernego Leonildzie*:

Co się tycze kochania – mówi Kolloander – ja tego nie rozumiem ani chcę rozumieć. Niechaj ci wiedzą o tym, co serce swoje w kochaniu uwięzili, ja z mojej strony wiem i rozumiem, że są to słodkie kajdany dam i mężczyzn, które się w gorzkość mienia i w niej częściej umierają, niżeli żyją. Więcej w nich bywa czasem płaczu aniżeli uciechy (KWL, I: 68).

Trzeba wiedzieć, że miłość jest duszą świata i dlatego się świat konserwuje, więc że i człowiek na świecie [*sic!*] jest światem małym, zaczynam miłość jest jego duszą (KWL, I: 69).

Dobrze, zaprawdę, dać komu wolność, a samej ją zgubić, uleczyć księżnie serce, a samej się zranić (KWL, I: 97).

Dobrze ja mówiła wczora, iż my, białogłowy, w wojnie [i] miłości tylko utarczki chcemy, ale nie zwycięstwa (KWL, I: 132).

Słowa tych prawd to słowa sentencji. Sentencja jest mową ponadindywidualną, której prawdziwym autorem jest ogół. Sentencja to mowa „nas wszystkich” (jednost-

²² O roli codzienności w powieści zob. I. Watt, *Narodziny powieści...*, s. 21; Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, tłum różni, oprac. T. Gadacz, wstęp. A. Bielik-Robson, Warszawa 2001, s. 535-541.

²³ W. Kayser, *Powstanie i kryzys powieści nowoczesnej*, s. 64.

kowy podmiot – nadawca – ją tylko przekazuje) i dlatego sytuuje odbiorcę w pozycji biernego słuchacza, który może jedynie z szacunkiem przyjąć jej treść, nigdy zaś podjąć z nią dyskusję. Z tego względu podobna jest do przysłowia i słowa patetycznego, o którym za chwilę.

Ad 3) Brak słownej codzienności w romansie polega na czymś jeszcze innym. Wszelka „żywa”, codzienna wypowiedź cechuje się linearnością, owa linearność jednak jest zawsze zakłócana przez sytuację, w której wypowiedź jest formułowana. Człowiek mówiący w świecie jest bezustannie narażony na jego przygodność; parafrazując słynną frazę Eliota, można powiedzieć, że pomiędzy zamiar wypowiedzi a nią samą zawsze pada cień – cień codzienności. Rozmawiam z kimś, lecz nie jestem w stanie „zmieścić się” w tym, co mówię, ponieważ coś zawsze staje mi na przeszkodzie: a to nieumiejętność wyartykułowania myśli, a to brak zrozumienia ze strony odbiorcy, a to „sprawy tego świata”, które sprawiają, że przerywam, gubię się, wypowiadam słowa niewczesne, a więc słowa, które wymykają się mojej intencji. Tego rodzaju „światowe sprawy” romansowym kochankom nie przeszkadzają (i to jest naprawdę wielki paradoks romansu: gatunek, którego fabularna istota opiera się na przygodności, w płaszczyźnie narracji jest owej przygodności przeciwieństwem). Ich rozmowy są „logocentryczne” (a nie „światocentryczne”): nic nie stoi na przeszkodzie wyrażeniu tego, co chce się wyrazić. Ani bezustanna zmienność świata, w której zanurzony jest człowiek mówiący (rozmowa dworna odbywa się zawsze poza światem – w zaciszu komnaty i bez świadków lub wśród świadków dwornych, wiedzących, że przerywać nie wolno), ani brak symetrii między rozmówcami (perspektywa narratora romansu nie skupia się na, jeszcze nieodkrytym przez literaturę, wnętrzu bohatera: bohater charakteryzowany jest jako dobrze urodzony, „gładki” i „wymowny”, bohaterka również – co więc może ich dzielić?), ani w końcu obecne już w powieści oświeceniowej odczucie dystansu między mówiącym a językiem. Ten dystans charakterystyczny jest dla człowieka nowoczesnego, a tak opisał go Barthes:

Nie mogę *siebie zapisać*. Bo też które „ja” miałyby siebie zapisywać? W miarę jak wkraczałoby w pismo, pismo by je odchudzało, opróżniało; następowałaby stopniowa degradacja, w którą byłby powoli wciągany również obraz innego (pisać o czymś, to owo coś przedawnić); rodziłby się niesmak, którego konkluzją musiałoby być to tylko: *po co?* Tym, co hamuje [...] zapis, jest złudzenie wyrażalności: będąc pisarzem, czy uznając się za niego, myślę się nadal co do *skutków* języka: nie wiem, że słowo „cierpienie” nie wyraża żadnego cierpienia i że w konsekwencji jego używanie nie tylko niczego nie przekazuje, lecz jeszcze, bardzo szybko, zaczyna drażnić (by już nie wspomnieć o śmieszności). Ktoś powinien mnie nauczyć, że nie można pisać nie odbywając żałoby po własnej „powadze”²⁴.

Brak owego dystansu do słowa jest warunkiem wszelkiej patetyczności, a więc i języka romansu, skoro Bachtin pisze, że *Słowo powieści barokowej jest słowem pate-*

²⁴ R. Barthes, *Fragmenty dyskursu miłosnego*, przeł. M. Bieńczyk, Warszawa 1999, s. 150-151.

tycznym (SWP, 243). Patos „powieści”²⁵ barokowej jest przy tym dla Bachtina czymś innym niż patos na przykład eposu, ponieważ ta pierwsza jest polemiczna wobec różnorodnej codzienności, pozostaje także niebezpośrednia (w tym sensie, że stanowi pewien obraz, użycie mowy, zakładające dystans między mową a autorem, który nie utożsamia się z nią). Zgadzając się z autorem *Słowa w powieści* co do ogólnego określenia słowa romansowego jako słowa patetycznego, nie mogę zgodzić się z jego specyfikacją. Otóż, nie wydaje mi się on ani polemiczny, ani niebezpośredni: romanse pisze się w takiej językowej przestrzeni, w której słowo różnorodne nie jest konkurentem dla słowa literatury (jeśli wchodzi w jej obszar, to jest to tak niecodzienne, że aż śmieszne), nie trzeba więc się do owej różnorodności ustosunkowywać²⁶; poza tym przynajmniej w polskim romansie nie istnieją żadne ślady, które wskazywałyby na to, że jego patos jest mową cudzą (obrazem, użyciem mowy). Patos romansu to patos typowy, opisany przez Bachtina w ten oto sposób:

Słowo patetyczne wydaje się słowem bez reszty oddanym sobie i swojemu przedmiotowi. Przecież ze słowem patetycznym mówiący identyfikuje się w pełni, bez zachowania dystansu i bez jakichkolwiek zastrzeżeń. Słowo patetyczne wydaje się słowem bezpośrednio intencjonalnym (SWP, 243-244).

Słowem patetycznym posługują się w romansach wszyscy. Oto kilka spośród olbrzymiej liczby przykładów wziętych z *Kolloandra wiernego Leonildzie*. Jeden z bohaterów tego romansu powiada na przykład tak:

[...] to tak, Charyzo, moje cię stworzyło przyjsie; jeżeli tak jest, czemu żeś mnie nie zepchnęła aż do jeziora z sznurem. Ta cichość albo jest karą śmiałości mojej, albo jest znakiem okrucieństwa twego (KWL, I: 227).

Albo tak: „Niech tego dnia nie będzie, abym ja miał, Królu, dopuścić, żeby miał niewinny śmiercią płacić cudzą winę” (KWL, I: 227). I jeszcze:

Ale jeżeli się ten kontrakt małżeński (lubo potajemny) ma złamać śmiercią moją, niech żyje Charyza, niech żyje niewinny więzień, niech zginie nieszczęsny Sfortunian, który nieszczęśliwość znaczące mam imię, będę szczęśliwy, gdy za Charyzę umrę (KWL, I: 227-228).

²⁵ Słowo „powieść” w odniesieniu do romansu opatruję cudzym słowem z powodów, które wyjaśniłem w książce *Gramatyka romansu. Polski romans barokowy w perspektywie narratologicznej*, Toruń 2009, s. 269-295. W tym miejscu powiem najkrócej: z mojego punktu widzenia romans nie jest tylko archaiczną nazwą powieści, jak chcieliby niektórzy, lecz odrębnym gatunkiem.

²⁶ Z tego rodzaju sytuacją mamy do czynienia raczej współcześnie, kiedy proporcje się odwróciły: to właśnie dziś wszelkie wartościowe artystycznie patos musi być patosem polemicznym, inaczej wydaje się śmieszny; owej śmieszności (według mnie) uniknął Wojciech Wencel, czasami unika jej Adam Zagajewski, nie unikają z kolei autorzy wierszy publikowanych np. w „Naszym Dzienniku”.

Opisałem tylko niektóre wymiary jednogłosowości i jednojęzyczności języka romansu. Nie należę do „sektary bachtinologów” i nie twierdzę, że pojęcia te pokrywają sobą całość badawczego terytorium, które pod względem językowym jest o wiele bardziej złożone. Nie twierdzę również, że nie istnieją wyjątki od zaprezentowanej przeze mnie reguły. Dla barokowego romansu prozą najbardziej znamieny wydaje mi się ten oto:

[Asturiusz] do skrytych zaszedłszy apartamentów, po długich myślach tak z krwawemi prawie łzami mówić zaczął: „I długoż nas Fortuno łudzić będziesz? Póki nad nami tyranizować? [...] O! O! Nierozumna wiaro ślepej bogini kiedykolwiek dana! Już ostatni kredyt, już ostatnia tu tej władzy akcja!... pierwszej życie..... Ale ach!... ach nieszczęśliwy! Komuż ja to złorzeczę? Cóż to jest fortuna nasza, jeśli nie górnych wyroków egzekucja, jak często dziwna tak często w samych wyrokach ukrywająca pożądany sukces... Ej, albo zatrzymaj jeszcze rozpacz serce, wszakże i z tego przypadku, weselsza, niżli sądzisz, roście nadzieja... Ale próżna!... Ale nie podobna! Cóż mi może być wesołego, gdy w więzach Hunglik [...], o nieba! O panie mój!... O krwi książęca! [...] Cóż za rada? Pójdę... Te wszystkie o respekt królowy, ona o zemście za chambelana myśli. Zmyślę... Już mi się i teraz nie powiodło. Odważę! Gdyby się tym zakończyło. Ej dowcipie... Tępieję... Ej wierności [...]”²⁷.

Na pewno mamy tu do czynienia z wielogłosowością, pojawia się tu bowiem – bardzo już nowoczesny, przywołujący na myśl raczej powieść sentymentalną niż romans – podział głosów nie na różne podmioty, lecz wewnątrz jednego podmiotu. Wzburzony Asturiusz rozpoczyna jeden wątek, nie skończywszy go – porzuca i kieruje się ku następnemu. Rozwarstwienie i skomplikowanie języka odpowiada rozwarstwieniu i skomplikowaniu człowieka. Ten nie jest już panem samego siebie: jego własne wzburzenie zaskakuje go, prowadzi na manowce, zadziwiając podmiot tym, do czego go doprowadza; jego własny język nie jest już ani jego własny (Asturiusz nie tyle go przecież używa, ile pozostaje we władzy tego języka-wzburzenia), ani linearny (wieleś różnych porwanych wątków-głosów); nie stanowi także zwierciadlanego odbicia świata ani dla niego, ani dla nas (co bowiem kryje się pod słowami „...pierwej życie..... Ale ach!... ach nieszczęśliwy!”? Oczywiście, domyślamy się, że pragnienie samobójstwa, nie zostaje to jednak wypowiedziane, a to z powodu rozwarstwienia wewnątrz samego Asturiusza, który bojąc się, urywa myśl w pół zdania)²⁸.

Kolejnym wyjątkiem od jednogłosowej i jednojęzycznej reguły jest *Wizerunek złocistej przyjaźni zdrady* Korczyńskiego (fakt, że to utwór wierszowany): jeden z dwóch (obok *Kleomiry albo igrzyska fortuny*) spośród przebadanych przez Maciejewską tekstów, w których wyraźnie zaznacza się obecność narratora osobowego²⁹. Mamy tu

²⁷ T. W. Aleksandrowicz, *Kleomira albo igrzysko Fortuny*, s. 77-78.

²⁸ Nieco inna analizę tego fragmentu przedstawiłem w książce *Gramatyka romansu...*, s. 290-291.

²⁹ I. Maciejewska, *Narracja w polskim romansie barokowym*, s. 106.

również do czynienia z istic dialogowym – bo parodystycznym – stosunkiem do słowa; wprowadzaniem słownictwa potocznego; wielogłosowością polegającą na jasno wyartykułowanym dystansie narratora w stosunku do perspektywy przyjętej przez postacie; dygresyjnością i podważaniem prawdziwości reprezentacji³⁰. Wszystko to jednak wyprowadza nas ze świata staropolszczyzny i romansu – ku powieści polskiego oświecenia. Antropologiczne, filozoficzne i kulturowe aspekty jej języka czekają na swojego badacza.

³⁰ Więcej na ten temat zob. tamże, s. 40-41, 78, 106.

IV. Proza religijna

KATARZYNA KISZKOWIAK
Uniwersytet Gdański

Argumentacja hagiograficzna w tekstach maryjnych Piotra Skargi. Na przykładzie utworu *O poczęciu niepokalanym Matki Bożej, krótkie wyznanie*

I. UWAGI WSTĘPNE

Żywoty Świętych (1579) Piotra Skargi, pierwsze polskie kompendium hagiograficzne, zostało opracowane przez rodzimego jezuitę w okresie potrydenckim, gdy Kościół katolicki w Polsce podejmował szeroko zakrojone działania obliczone na odnowę swojego wizerunku i uczynienie katolickiego *credo* na nowo atrakcyjnym. Jednym ze środków masowej rekatolicyzacji społeczeństwa miały być właśnie Skargowe *Żywoty*, napisane nie po łacinie, lecz w języku wernakularnym, w których każdy, bez względu na wiek, płeć czy przynależność stanową miał znaleźć stosowny dla siebie wzorzec do naśladowania¹.

W dziele Skargi element żywotopisarski osiąga wyraźną supremację, lecz nie wyłączność. Zbiór ten, ułożony w porządku kalendarzowym, obok biografii świętych obejmuje między innymi także kazania na różne święta roku kościelnego², w tym ważne dla Kościoła katolickiego święta maryjne, takie jak np. Niepokalane Poczęcie (8 XII), Narodzenie (8 IX), Zwiastowanie (25 III), Oczyszczenie, znane także pod nazwami: Ofiarowanie Pańskie lub Matki Bożej Gromniczej (2 II), Wniebowzięcie (15 VIII)³.

¹ Szerzej o tym w: A. Ceccherelli, *Od Suriusa do Skargi. Studium porównawcze o „Żywotach świętych”*, tłum. M. Niewójt, Izabelin 2003, s. 52-61; J. Tazbir, *Piotr Skarga. Szermierz kontrreformacji*, Warszawa 1978, s. 98-118; S. Windakiewicz, *Piotr Skarga*, Kraków 1925, s. 207-223. Szczegółowe informacje na temat kaznodziejstwa jezuitckiego w Europie znajdzie Czytelnik w: K. Panuś, *Zarys historii kaznodziejstwa w Kościele katolickim*, cz. 1: *Kaznodziejstwo w Kościele powszechnym*, Kraków 1999, s. 253-256; na temat kaznodziejstwa w Europie epoki potrydenckiej: tamże, s. 256-270.

² Por. A. Ceccherelli, *dz. cyt.*, s. 56-57; S. Windakiewicz, *dz. cyt.*, s. 214. Gwoli ścisłości: sam Skarga używa pojęcia „kazanie” w tytułach jedynie **dwóch** ze swoich sześciu utworów o tematyce maryjnej (do problemu tego powrócimy na s. 339-341).

³ Szerzej na temat wyżej wymienionych świąt w: *Żywoty Świętych Pańskich na każdy dzień*, oprac. H. Hoefer SOCist., wyd. 3 popr. i uzupeł., Olsztyn 1999, odpowiednio s. 273, 207, 74-75, 35-36, 188. Por. też: K. Gołębiowski, *Poznaj swego patrona. Co oznacza twoje imię?*, t. 1, Warszawa 1997, odpowiednio s. 55, 54, 51, 50, 53. Listę najważniejszych świąt maryjnych znajdzie Czytelnik w: *Żywoty Świętych Pańskich na każdy dzień...*, s. 385-386. Por. także: *Księga imion i świętych*, oprac. H. Fros SJ (hagiografia), F. Sowa (onomastyka), t. 4: *M-P*, Kraków 2000, s. 128-154 (hasło: *Maria w niektórych ze swych tytułów*).

W tekstach maryjnych Skarga operuje, podobnie jak w całym swoim parenetycznym dziele, argumentacją hagiograficzną zorientowaną na przekonanie czytelnika o świętości bohatera, a w konsekwencji do jego naśladowania we własnym życiu. Autor czerpie przy tym hojną ręką z przebogatych zasobów topiki hagiograficznej, której źródłem jest w pierwszym rzędzie Pismo Święte, jak również hagiografia starożytna i średniowieczna⁴. Innymi słowy: argumentacja hagiograficzna w dziele rodzimego jezuity jest w całości stopizowana, oparta na wątkach i motywach spetryfikowanych, powtarzalnych, funkcjonujących w szerokim obiegu literackim i kulturowym już od czasów antyku. Fakt ten dotyczy zresztą nie tylko Skargowych *Żywotów* i nie tylko hagiografii w ogólności, lecz przede wszystkim starożytnego oratorstwa, gdzie najwcześniej, jak wiadomo, wytworzyła się w obrębie partii argumentacyjnej topika określana mianem *loci argumentorum*⁵.

Jako iż dzieła hagiograficzne⁶ powiązane są genetycznie z uformowaną w dobie antyku mową popisową, inaczej epideiktyczną⁷ (*genus demonstrativum*), uwaga pisarza skupia się w nich na **osobie** bohatera. Ergo, w żywotach i legendach o świętych wykorzystywano od początków ich istnienia głównie *argumenta a persona*, między innymi: *genus, patria, sexus, aetas, educatio et disciplina, habitus corporis, animi natura, studia* i wiele innych⁸. Konstruując portret chwalonego bohatera czerpano argumenty z tych i z tym podobnych motywów, takich jak pochodzenie, okoliczności towarzyszące jego narodzinom, sposób życia, cechy wyglądu zewnętrznego, walory duchowe, dokonane czyny, wreszcie wydarzenia wokół jego śmierci i pogrzebu, etc.⁹.

⁴ Pisałam o tym w: K. Kiskowiak, *W kręgu topiki hagiograficznej. „Żywoty Świętych” Piotra Skargi*, Kraków 2008, Biblioteka Tradycji nr LXXXI, s. 9-18.

⁵ Pisałam o tym w: tamże, s. 94. Retoryka jest niezbywalnym narzędziem interpretacyjnym, bez którego pozbawieni byłibyśmy klucza do poprawnego, zgodnego z intencjami autora odczytania tekstu. Już autorzy ery wczesnego chrześcijaństwa, tworząc pierwsze znane nam dzieła hagiograficzne, stosują się do zasad retoryki, a podobnie postępują żywotopisarze następnych wieków (tamże, s. 17. Por. także: P. Nehring, *Topika wczesnych łacińskich żywotów świętych (od „Vita Antonii” do „Vita Augustini”)*, Toruń 1999, s. 11). Analogicznie rzecz się ma w przypadku kaznodziejstwa chrześcijańskiego. Chrześcijaństwo szerzyło się bowiem w świecie, w którym panował wielki kult słowa. Przejęty ze wspaniałej tradycji, głęboko zakorzeniony w kulturze społeczeństwa, kult pięknej mowy był rozwijany i podtrzymywany przez prace z dziedziny retoryki (K. Panuś, *dz. cyt.*, s. 60. Szerzej o tym w: tamże, s. 60-70).

⁶ Przypomnijmy, że za pierwsze dzieło hagiograficzne *sensu stricto* uznaje się *Vita Antonii* autorstwa św. Atanazego. Utwór ten, powstały w IV wieku, wzorowany był na życiorysach starożytnych filozofów (H. Dziechcińska, *Hagiografia*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej*, pod red. T. Michałowskiej, wyd. 2 popr. i uzupeł., Wrocław 1998, s. 298).

⁷ Przypomnijmy, iż ten rodzaj mowy przynosił pochwałę lub naganę kogoś lub czegoś.

⁸ Pisałam o tym w: K. Kiskowiak, *dz. cyt.*, s. 94-95. *Argumenta a persona* wylicza i charakteryzuje Kwintyliusz w *Institutio oratoria* V,10,23. Por. H. Lausberg, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, tłum., oprac. i wstęp A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002, s. 223-224.

⁹ Szerzej o tym w: P. Nehring, *Topika wczesnych łacińskich żywotów świętych (od „Vita Antonii” do „Vita Augustini”)*, *dz. cyt.*, s. 65.

Powtórzmy zatem, iż przedstawiając postać świętego jako wzór cnót chrześcijańskich twórcy żywotów i legend hagiograficznych korzystali z nieprzebranego bogactwa topiki, która wykazuje związek z *genus demonstrativum* i z *loci a persona* – u podstaw struktur biograficznej i hagiograficznej leży bowiem mowa pochwalna dotycząca osoby. Raz jeszcze przypomnijmy też, że ogromną rolę w kształtowaniu topiki żywotów świętych odegrała także Biblia, a wraz z nią literatura wczesnochrześcijańska¹⁰.

Nadmienimy następnie, że wielce znaczący jest porządek, w jakim w opowiadaniu hagiograficznym pojawiają się różne rodzaje argumentów. Wedle słów Przemysława Nehringa, w naturalnej dla utworów biograficznych strukturze miejsca takie jak *genus*, *educatio* czy *qualitas mortis*, z których wywodził autor argumenty, musiały znajdować się jedno na początku, drugie zaś na końcu dzieła¹¹.

W Skargowych tekstach o tematyce maryjnej odnotować należy obecność licznych argumentów *a persona*, na przykład: *genus*¹²; nadzwyczajne znaki wokół narodzin¹³; *disciplina*¹⁴; *animi natura*; tu wyliczenie cnót Maryi w ogólności¹⁵ lub/i szczególnie uwzględnienie *castitas*¹⁶; *miracula*¹⁷.

Napomknijmy przy tym wszystkim, że rodziwy jezuita przestrzega w sposób ścisły naturalnego dla biografii porządku chronologicznego (*ordo naturalis* w odmianie *modus per tempora*¹⁸) tylko w jednym spośród sześciu swoich utworów o tematyce maryjnej, pt. *Na dzień Wniebowzięcia przeczystej Matki Boga naszego [...] żywot jej...*, jako

¹⁰ Pisałam o tym w: K. Kiszewski, *dz. cyt.*, s. 10.

¹¹ P. Nehring, *dz. cyt.*, s. 67.

¹² Por. P. Skarga, *Na przesławne i wesołe światu wszystkim Narodzenie Dziewicy Matki Bożej, kazanie krótkie*, [w:] tenże, *Żywoty Świętych Starego i Nowego Zakonu, na każdy dzień przez cały rok, wybrane z poważnych pisarzy i doktorów kościelnych, których imiona wyżej położone są. Do których przydane są niektóre duchowne obroki i nauki przeciw kacerstwu dzisiaj, tam, gdzie się żywot którego doktora starożytnego położył. K temu kazania krótkie na te święta, które pewny dzień w miesiącu mają*, Kraków 1626 (dalej: *ŻŚ*), s. 797-798. Egzemplarz Biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego w Pelplinie, sygn.: st. 15504. Wszystkie cytaty z dzieła Skargi, jak również odsyłacze do niego, pochodzą z /odsyłają do tej edycji.

¹³ Por. tamże, s. 798; a także: P. Skarga, *Na dzień Wniebowzięcia przeczystej Matki Boga naszego Pana Jezusa Chrystusa, Maryjej przenaświętszej: żywot jej, zebrany z pisma ś. i z Doktorów Kościelnych*, [w:] *ŻŚ*, s. 718-719.

¹⁴ Por. tamże, s. 719.

¹⁵ Por. tamże, s. 719-723; a także: P. Skarga, *O Zwiastowaniu Panny Maryjej Bogarodzice, i wcieleniu Syna Bożego*, [w:] *ŻŚ*, s. 254-255.

¹⁶ Por. tenże, *Na dzień Wniebowzięcia...*, [w:] tamże, s. 719-720; a także: tegoż, *Na dzień Matki Bożej, który Śnieżny zowiemy*, [w:] tamże, s. 693.

¹⁷ Por. tamże, s. 690-691.

¹⁸ Píše o tym Gaius Hirius Fortunatianus, *Artis rhetoricae libri III* III,1. Por. H. Lausberg, *dz. cyt.*, s. 272.

iż *de facto* tylko on jest właściwym żywotem Matki Bożej¹⁹. W pozostałych tekstach o tematyce maryjnej autor (aczkolwiek – powtórzmy – odwołuje się w nich niejednokrotnie do różnorodnych argumentów odnoszących się do osoby) bądź wcale nie przestrzega tego porządku, bądź tylko w sposób swobodny doń nawiązuje. Powyższy fakt wynika ze struktury gatunkowej wspomnianych utworów, bowiem dwa z nich to „kazania krótkie”²⁰ (*Na przesławne i wesole światu wszytkiemu Narodzenie Dziewice Matki Bożej, kazanie krótkie*²¹; *Na dzień Gromnic abo Oczyszczenia przenaświetszej Matki Bożej, kazanie krótkie*²²). W stosunku do jednego z nich używa Skarga nazwy „wyznanie”²³

¹⁹ *Vide* pełen tytuł dzieła w przypisie 13. Hagiograf uwzględnia tutaj w kolejności chronologicznej między innymi następujące *argumenta a persona*: *genus*, nadzwyczajne znaki wokół narodzin, *disciplina*, *animi natura* (ze szczególnym akcentem położonym na *castitas*), wreszcie zaśnięcie NMP wraz z towarzyszącymi mu nadprzyrodzonymi znakami.

²⁰ Mają one charakter homiletyczny, nie zaś – jak w przypadku żywotów – narracyjny. Wahają się one pomiędzy refleksją moralną a wywodem teologicznym (A. Ceccherelli, *dz. cyt.*, s. 57). Słowa autora, odnoszące się do „kazań krótkich”, trafnie charakteryzują także pozostałe utwory maryjne *Żywotów*. Wyjątek w tej mierze stanowi oczywiście *Na dzień Wniebowzięcia przeczystej Matki Boga naszego [...] żywot jej [...]*.

²¹ W początkowej partii tego tekstu Skarga uruchamia w dużym stopniu topikę genealogiczną oraz topikę nadzwyczajnych znaków wokół narodzin Matki Bożej, co wynika – jak wolno się domyślać – z samego tematu, a więc z faktu, iż utwór dotyczy właśnie tychże narodzin. Jako iż we właściwych żywotach świętych topika związana z pochodzeniem oraz okolicznościami narodzin bohatera pojawia się właśnie na początku dzieła, uznać wolno, iż Skarga nawiązuje tutaj do porządku chronologicznego typowego dla utworów *stricto* biograficznych. W drugiej partii kazania ta szcątkowa kolejność chronologiczna zostaje jednak zarzucona. Skarga eksploatuje tu metaforę Maryi-zorzy i Chrystusa-słońca, tworzy długą listę inspirowanych różnymi księgami biblijnymi tytułów maryjnych, wreszcie rozpatruje problematykę dziewictwa i macierzyństwa Maryi.

²² W tekście tym swoiste dla biografii następstwo chronologiczne w ogóle nie istnieje; zamiast tego otrzymujemy wywód na temat dziewictwa i macierzyństwa Maryi, obraz Maryi rodzącej swego Stwórcę oraz odwołania do *Pieśni nad pieśniami* (por. P. Skarga, *Na dzień Gromnic...*, [w:] *ŻŚ*, s. 105-107).

²³ Użyta przez Skargę w tytule utworu nazwa „wyznanie” nie stanowi określenia gatunkowego. Nie jest ona zbieżna z terminem „wyznania” (por. M. Głowiński, *Wyznania*, [w:] *Słownik terminów literackich*, pod red. J. Sławińskiego, wyd. 3 poszerz. i popr., Wrocław 1998, s. 630). Sądzić natomiast wolno, na podstawie użytego w tekście sformułowania: *mocnie wyznawamy: iż przeczysta Matka Boża, bez pierworodnego grzechu w żywocie matki swej poczęta jest* (cyt. na podst.: P. Skarga, *O poczęciu niepokalanym Matki Bożej, krótkie wyznanie*, [w:] *ŻŚ*, s. 1057), iż zastosowane w nagłówku tekstu słowo „wyznanie” tożsame jest z łacińskim wyrazem *confessio*, oznaczającym między innymi: 1) wyznanie, że się jest chrześcijaninem; 2) wyznawanie i głoszenie chwały Bożej (*Słownik łacińsko-polski*, red. M. Plezia, t. 1: A-C, wyd. 2, Warszawa 2007, s. 670); 3) wysławianie, wychwalanie, wielbienie; 4) *confessio fidei* – wyznanie wiary (A. Jougan, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, wyd. 3 zm. i uzupełn., Warszawa 1992, s. 138). Podobne znaczenie słowa „wyznać” (ze zścią uznać, uczcić, szanować) uwzględnia też S. B. Linde (S. B. Linde, *Słownik języka polskiego*, wyd. 3 fotootsetowe, t. 6: U-Z, Poznań 1951, s. 558. Wydanie według edycji: *Słownik języka polskiego* przez M. Samuela Bogumiła Linde. Wydanie drugie, poprawne i pomnożone staraniem i nakładem Zakładu Narodowego imienia Ossolińskich. Tom 2: G-L, Lwów, w drukarni Zakładu Ossolińskich, 1855), powołując się na szesnasto- i siedemnastowieczne przykłady jego zastosowania w tymże właśnie znaczeniu, pochodzące między innymi z *Biblii Leopolijskiej*, *Biblii Budnego*, *Biblii Gdańskiej*, Rejowej *Postylli* oraz *Psałterza Dawidów* Jana Kochanowskiego (por. tamże).

(*O poczęciu niepokalanym Matki Bożej, krótkie wyznanie*²⁴). Wreszcie w odniesieniu do dwóch pozostałych utworów maryjnych nie stosuje hagiograf żadnego określenia gatunkowego ani też innego, które stanowiłoby źródło jakiegokolwiek informacji o stronie formalnej tekstu (*O Zwiastowaniu Panny Maryjej Bogarodzice i wcieleniu Syna Bożego*²⁵, *Na dzień Matki Bożej, który Śnieżny zowiemy*²⁶).

Powtórzmy zatem, iż podwaliny struktur biograficznej i hagiograficznej stanowi *genus demonstrativum*, ich tworzywo zaś – topika związana z pochwałą wybitnej osoby. Ponadto, celem topiki *a persona* w tekście hagiograficznym jest nie tylko przekonanie czytelnika o wyjątkowości bohatera, lecz znacznie więcej: o jego świętości²⁷. Zatem, w świetle powyższej wiedzy, przez pojęcie probacji hagiograficznej w utworach maryjnych Skargi rozumiemy dowodzenie obliczone na przekonanie czytelnika o świętości Maryi, prowadzone w oparciu o argumenty odnoszące się do Jej osoby. Poczynić należy przy tym dwa zastrzeżenia:

Po pierwsze, zamiarem hagiografa jest nie tylko zobrazowanie typowej *sanctitas*, z jaką spotykamy się w życiorysach Skargowych bohaterów, a więc zgromadzenie racji przemawiających za wyjątkowością świętego bohatera na tle ogółu ludzi²⁸. Chodzi tu z całą pewnością o coś więcej, mianowicie o właściwość, którą nazwalibyśmy świętością „unikatową”, „bezprecedensową” lub „niedosiężną” – Matka Boża nie jest wszak w ujęciu autora „zwykłą” świętą, lecz najświętszą z osób świętych²⁹. Intencją hagiografa jest zatem umotywowanie tezy o ponadprzeciętności Maryi nie tylko względem ogółu ludzi, lecz przede wszystkim **w odniesieniu do wszystkich pozostałych osób świętych**. Dlatego ograniczymy się tutaj do wyliczenia tych powtarzalnych, spetryfikowanych motywów, które są związane wyłącznie z Jej osobą i które w innych żywotach świętych nie występują. Są to: 1) topika związana z Niepokala-

²⁴ W utworze tym brak jakiegokolwiek porządku chronologicznego; autor snuje natomiast rozważania na temat prawdy o Niepokalanym Poczęciu NMP. W epilogu przywołany zostaje obraz Maryi jako Matki swego Stwórcy (*O poczęciu niepokalanym Matki Bożej...*, [w:] *ŻŚ*, s. 1056-1058).

²⁵ W dziele tym mowa jest o cnotach maryjnych (mądrość, prostota, pokora, czystość, wiara), które widzieć należy w obrębie topiki związanej z *animi natura* – są to więc *loci a persona*. Nie ma tu wszakże następstwa chronologicznego, charakterystycznego dla biografii. Tekst wypełniają refleksje na temat dziewictwa i macierzyństwa Maryi oraz elementy polemiki z heretykami i niedowiarkami (*refutatio*).

²⁶ Typowego dla biografii porządku chronologicznego Skarga tu nie przestrzega. Utwór ten zawiera natomiast niezwykle istotny w żywotach świętych element probacji – topikę mirakularną. Relacje o dokonywanych przez świętych cudach stanowią niezmiernie ważki argument na rzecz ich świętości (pisałam o tym w: K. Kiskowiak, *dz. cyt.*, s. 246-316).

²⁷ Pisałam o tym w: tamże, s. 12-13.

²⁸ Szerzej o tym w: tamże, rozdział 3 pt. *Argumentatio hagiographica*, s. 93-318.

²⁹ Skarga identyfikuje się jednak z powszechnie przyjętym w Kościele katolickim poglądem w tej kwestii. *Vide* już sam tytuł: „Najświętsza Maria Panna”. Szerzej o tym w: *Księga imion i świętych...*, s. 105 (hasło: *Najświętsza Maria Panna*); por. też: C. Llewellyn, *Święci i aniołowie*, tłum. J. Kozak, Warszawa 2004, s. 7; M. Day, *Wszyscy święci. Ich życie i czasy*, tłum. K. Gołębiowski KAI, Warszawa 2002, s. 12.

nym Poczęciem; 2) topika związana z cnotą *castitas*, w obrębie której leżą spetryfikowane motywy dziewictwa i macierzyństwa NMP, jak również stopizowany obraz Maryi jako Matki swego Stwórcy. Do tego kręgu topiki należy też nadzwyczaj ciekawy, spotykany w wielu tekstach motyw antynomii: Maryja-Ewa oraz wiążąca się z nim wizja Maryi rodzącej bez bólu, żywotna nie tylko w hagiografii³⁰, lecz także w przekazach apokryficznych³¹.

Po drugie, trzeba wyraźnie zaznaczyć, że Skarga buduje swoją argumentację w oparciu o motywy wywodzące się z Biblii, stanowiące od wielu wieków przedmiot tradycji chrześcijańskiej, debat soborowych i wypowiedzi Ojców Kościoła, motywy z czasem zdogmatyzowane³², uznane za niewzruszone prawdy wiary. Hagiograf konstruuje swoją argumentację w przekonaniu, iż powołanie się na autorytet Pisma, Ojców Kościoła i rozstrzygnięć soborowych przyczynia się do podniesienia wiarygodności jego wywodu (*verisimilitas*). Tu też przypomnieć należy, że Skarga kieruje swe *Żywoty* do szerokiego kręgu odbiorców, a zatem ma świadomość faktu, iż nie zawsze zwraca się do teologów ani nawet do duchownych. Z tej przyczyny nie próbuje on wkraczać na teren rozważań natury teologicznej, nie usiłuje przekazywanych czytelnikowi prawd w sposób racjonalny uzasadniać ani indywidualnie interpretować, ani z nimi w najmniejszym choćby stopniu polemizować, ani dodawać do nich jakichkolwiek elementów nowych. Ze Skargowych tekstów maryjnych wynika, iż autor bezdyskusyjnie uznaje słuszność oficjalnego stanowiska Kościoła w rozważanych kwestiach, iż stanowisko to przyjmuje za własne, aby następnie w jasnym, zwięzłym, uproszczonym kształcie podać je czytelnikowi.

II. TOPIKA ZWIĄZANA Z NIEPOKALANYM POCZĘCIEM JAKO TWORZYWO ARGUMENTACJI HAGIOGRAFICZNEJ W UTWORZE PIOTRA SKARGI PT. *O POCZĘCIU NIEPOKALANYM MATKI BOŻEJ, KRÓTKIE WYZNANIE*

Rozważania na temat topiki związanej z Niepokalany Poczęciem rozpoczniemy od osadzenia tego elementu wiary Kościoła w kontekście historyczno-kulturowym. Katolicki dogmat maryjny o Niepokalany Poczęciu pojmowany jest jako wolność

³⁰ Por. P. Skarga, *Na dzień Wniebowzięcia...*, [w:] *ŻŚ*, s. 720.

³¹ Por. np. B. Opec, *Żywot wszechmocnego Syna Bożego Pana Jezusa Krysta...* (druk: H. Wietor), [w:] „*Caby świat nie pomieściłby ksiąg*”. *Staropolskie opowieści i przekazy apokryficzne*, wyd. W. R. Rzepka, W. Wydra, wstęp M. Adamczyk, Warszawa-Poznań 1996, s. 251. Z apokryfów obcych por. np. *Ewangelia Pseudo-Mateusza 13,3*, tłum. K. Obrycki, wstęp i komentarz M. Starowiejski, [w:] *Apokryfy Nowego Testamentu. Ewangelie apokryficzne, część I. Fragmenty. Narodzenie i dzieciństwo Maryi i Jezusa*, pod red. M. Starowiejskiego, Kraków 2003, s. 309. **Ze względów objętościowych ograniczymy się do rozważenia topiki związanej z Niepokalany Poczęciem. Pozostałe z wymienionych wątków będą przedmiotem innego artykułu.**

³² Gwoli pełnej ścisłości – prawda o Niepokalany Poczęciu została zdogmatyzowana dopiero w XIX wieku.

Maryi od samego początku od zmyślenia grzechu pierworodnego. Od chwili, gdy z małżeństwa Anny i Joachima zaczęło się życie Maryi, została Ona napełniona przez Boga łaską uświęcającą i otrzymała pełnię świętości ze wszystkimi darami Ducha Świętego. Bóg uczynił tak ze względu na godność Matki Zbawiciela, boskość Jego Osoby i przysługę zasługi³³.

Dogmat o Niepokalanym Poczęciu został ogłoszony przez papieża Piusa IX *ex cathedra* 8 grudnia 1854 roku³⁴. Zasadnicze przesłanie tego dogmatu było następujące:

[...] ogłaszamy [...], że nauka, która utrzymuje, iż Najświętsza Maryja Panna od pierwszej chwili swego poczęcia – mocą szczególnej łaski i przywileju wszechmogącego Boga, mocą przewidzianych zasług Jezusa Chrystusa, Zbawiciela rodzaju ludzkiego – została zachowana jako nie-
tknięta od wszelkiej zmyślenia grzechu pierworodnego, jest prawdą przez Boga objawioną, i dlatego wszyscy wierni powinni w nią wytrwale i bez wahania wierzyć.³⁵

Na długo wszakże przed oficjalnym ustanowieniem rzečenego dogmatu istniał wśród wyznawców wiary chrześcijańskiej kult Maryi Niepokalanej Poczętej³⁶. Dzieje tej prawdy są długie; powoli wyłaniała się ona z pokładów wiary ludu Bożego, powoli też nabierała w jego świadomości wyrazu i precyzji³⁷.

Jak sugeruje Henryk Fros, najstarsza warstwa tradycji wspomnianego kultu sięga *Apokalipsy św. Jana*. Choć osoba Maryi nie została w niej wymieniona *expressis verbis*, to monumentalne freski rozdziału dwunastego byłyby niezrozumiałe bez odniesień do Jej historycznej roli. W tekście tym odnajdujemy antytezę do grzechu pierworodnego³⁸. Pewną rolę w ustaleniu święta Poczęcia odegrała też maryjna literatura apokryficzna, w tym przede wszystkim *Protoewangelia Jakuba* z II wieku³⁹. Na temat Niepokalanego Poczęcia wypowiadali się także Ojcowie i Doktorzy Kościoła, między innymi: św. Efreem, św. Grzegorz z Nazjanzu, św. Augustyn⁴⁰.

Proces krystalizowania się prawdy o Niepokalanym Poczęciu zapoczątkował jednak na dobre Wschód – już w VIII wieku istniało tam wiele śladów obchodu „Poczę-

³³ *ŻS*, s. 273.

³⁴ Szerzej o tym w: tamże; D. Fouilloux i in., *Kultura biblijna. Słownik*, tłum. M. Żurowska, Warszawa 1997, s. 173 (hasło: *Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny*); M. Korolko, *Leksykon kultury religijnej w Polsce. Miejsca – obrzędy – wspólnoty (z przydatkiem literackich wypisów)*, Warszawa 1999, s. 361-362 (hasło: *Niepokalana NMP*).

³⁵ *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. I. Bokwa, Poznań 2007, s. 240.

³⁶ *Żywoty Świętych Pańskich na każdy dzień...*, s. 273.

³⁷ *Księga imion i świętych...*, s. 141 (hasło: *Maria Niepokalana*).

³⁸ Szerzej o tym w: tamże, s. 109 (hasło: *Maria w Biblii*).

³⁹ Szerzej o tym w: tamże, s. 110 (hasło: *Maria w literaturze apokryficznej*). Por. też: *Protoewangelia Jakuba*, tłum. i oprac. M. Starowieyski, [w:] *Apokryfy Nowego Testamentu...*, s. 266-290.

⁴⁰ Szerzej o tym w: *Księga imion i świętych...*, s. 112-115 (hasło: *Maria w pismach Ojców i w pobożności ich czasów*).

cia Marii” przez św. Annę⁴¹. Dopiero jednak w 1166 roku cesarz bizantyński Manuel I Komnenos nadał mu rangę państwową⁴². Na Zachodzie gorącym czcicielem Niepokalanego Poczęcia Maryi był św. Duns Szkot (1266-1308)⁴³, który sformułował tezę, iż przywilej Niepokalanego Poczęcia jest możliwy – byłby on wszakże wyrazistszym przejawem odkupienia⁴⁴.

Dalszym etapem rozwoju święta i dogmatu były decyzje Soboru Bazylejskiego (1437) oraz papieża Sykstusa IV⁴⁵. W dobie humanizmu i baroku prawda o niepokalanym poczęciu nadal pozostawała przedmiotem dyskusji; w końcu Aleksander VII ogłosił deklarację sprzyjającą przywilejowi⁴⁶. Dodajmy, że w XIX wieku, jeszcze przed oficjalnym ogłoszeniem dogmatu, liczne nowo powstające zgromadzenia zakonne powoływały się na Niepokalane Poczęcie⁴⁷. Fakt ten świadczyć może o niebywalej czci dla Maryi Niepokalanie Poczętej.

Przedstawmy stanowisko Piotra Skargi w interesującej nas kwestii, zaznaczając przy tym raz jeszcze, że nie traktujemy rodzimego jezuitę jako autora uzasadniającego, racjonalizującego czy interpretującego w jakikolwiek sposób prawdę o Niepokalanym Poczęciu.

Utwór pt. *O poczęciu niepokalanym Matki Bożej...* rozpoczyna autor, zgodnie z regułami retoryki, od *exordium*. Stosownie do wymogów, jakie teoria wymowy stawia przed poprawnie skonstruowanym prologiem, hagiograf przede wszystkim wprowadza odbiorcę w temat wypowiedzi (*docilitas*):

Acz zawżdy tak rozumieli kościelni nauczyciele, iż przeczysta dziewica Matka Boga naszego jako łaski pełna, żadnym nigdy grzechem, ani uczynkowym, ani pierworodnym zmazana nie była, i na tę samą wąż, któremu głowę zetrzeć w Synie swym jedynym miała, żadnego jadu swego nie wylał; wszakże przed trzemastymi lat blisko nabożni ku tej Pannie Doktorowie objaśniać to i wywodzić mocnie i gorąco poczęli: iż jest od grzechu pierworodnego zachowana, a nigdy żadnego grzechu i powszedniego nie miała. Przeciwwili się temu drudzy Katolicy Doktorowie to przyznawając, iż powszedniego grzechu nigdy nie miała, ale bez pierworodnego być nie mogła, od którego jednak zaraz w żywocie matki, jako i Jan święty Chrzciel, i inni, poświęcona jest. [...] Kościół, słuchając gadek i rozmów ich i pism rozmaitych i wywodów, które przywozili, wyroku uczynić nie chciał, i przeciwnej strony poczęciu panieńskiemu nie potępił, ale tę po-

⁴¹ Szerzej o tym w: tamże, s. 141 (hasło: *Maria Niepokalana*).

⁴² K. Gołębiowski, *dz. cyt.*, s. 55. Szerzej o tym w: *Księga imion i świętych...*, s. 141 (hasło: *Maria Niepokalana*).

⁴³ Tamże.

⁴⁴ Szerzej o tym w: *Księga imion i świętych...*, s. 118 (hasło: *Maria w teologii oraz pobożności średniowiecza*).

⁴⁵ Szerzej o tym w: tamże, s. 141-142 (hasło: *Maria Niepokalana*).

⁴⁶ Tamże, s. 122 (hasło: *Maria w epoce humanizmu i baroku*).

⁴⁷ Tamże, s. 124 (hasło: *Maria w stuleciach XVIII-XX*).

chwalił, która naucza, iż jest bez grzechu pierwotnego poczęta: [...] poczęcie Jej niepokalane święcić dziś rozkazał, i to święto ustawił.⁴⁸

W słowach wstępu hagiograf pokrótce przypomina, w jaki sposób kształtował się w Kościele na przestrzeni wieków zakres znaczeniowy pojęcia „Niepokalane Poczęcie”. Referuje on także – bardzo lapidarnie i ogólnie, bez przywoływania imion – dysputy, jakie toczyły się w łonie Kościoła wokół rozumienia tego terminu. Skarga zdaje się *eo ipso* sugerować czytelnikowi, iż poruszone przezeń zagadnienie jest nader zawile, że z tej przyczyny od dawna budziło ono przeróżne wątpliwości i wywoływało polemiki w gronie uczonych, i że nawet wśród wybitnych znawców problemu nie było jednomyślności co do jego pojmowania. Z tej właśnie racji, jak można sądzić, hagiograf jasno i zwięźle przedstawia pogląd, za którym oficjalnie opowiedział się Kościół. Jako przedstawiciel tej instytucji, przemawiający w jej imieniu i powołujący się na jej autorytet, daje on tym samym odbiorcy wyraźnie do zrozumienia, iż ten właśnie sąd jest – w jego przekonaniu – sądem właściwym. Warto położyć nacisk na fakt, że już w tych słowach, w partii egzordialnej, pojawia się element argumentacji. Skarga nie przemawia bowiem w sposób bezstronny, lecz usiłuje wywrzeć wpływ na kierunek myślenia czytelnika. Działanie to jest zresztą zgodne z normami retoryki, które przewidują, iż pewne argumenty mogą pojawić się przed rozwinięciem właściwej części probacyjnej: już to we wstępie, już to w *narratio*.

Przytoczmy kolejny fragment analizowanego utworu:

O tym się w żadne spory (bo są zakazane) nie wdawając, prosto i zgoła twierdzim, i mocnie wyznawamy: iż przeczysta Matka Boża, bez pierwotnego grzechu w żywocie matki swej poczęta jest.⁴⁹

Nową myśl rozpoczyna Skarga od krótkiego i zdecydowanego odrzucenia dalszych dociekań natury teologicznej. To poniechanie wcześniejszej myśli (*relictio*) podyktowane jest, wedle wszelkiego prawdopodobieństwa, względem na odbiorcę, który, jak wyżej powiedzieliśmy, niekoniecznie posiadał przygotowanie teologiczne. Dlatego hagiograf odżegnuje się od relacjonowanego – bardzo lakonicznie, by nie znużyć czytelnika – sporu teologicznego, dlatego też nie próbuje w ogóle rozstrzygać wspomnianych debat kościelnych ani też w jakikolwiek sposób uzasadniać żadnego z przeciwnych sobie stanowisk. Postępując w ten sposób realizuje on topikę *brevitas*, związaną z drugą nader ważną funkcją *prooemium*, budzeniem uwagi czytelnika (*attentio*). Dbałością o baczny odbiór, komunikatywność i unikanie *longum* podyktowany jest również fakt, że Skarga podaje następnie *expressis verbis* swoje własne zapatrywanie na kwestię Niepokalanego Poczęcia, które jest – *nota bene* – w pełni zbieżne z urzędowym stanowiskiem Kościoła. Innymi słowy: hagiograf podaje czytelnikowi prawdę, w którą wierzy Kościół i w którą on sam osobiście wierzy. Słowa: „prosto i zgoła twier-

⁴⁸ Cyt. na podst.: P. Skarga, *O poczęciu niepokalanym Matki Bożej...*, [w:] ŻŚ, s. 1057.

⁴⁹ Tamże.

dzim, i mocnie wyznawamy: iż przeczysta Matka Boża, bez pierworodnego grzechu w żywocie matki swej poczęta jest” uznać należy za zasadniczą myśl utworu.

Informując w *exordium* czytelnika o przedmiocie swej wypowiedzi, rodzimy jezuita wyraźnie, jak powiedzieliśmy, identyfikuje się z opinią Kościoła w rozważanej kwestii. Czyniąc to, powołuje się na wielki – w jego przekonaniu – autorytet tej wielowiekowej instytucji. Powtórzmy, że powyższa strategia Skarga stanowi już element argumentacji. Podobne postępowanie, obliczone na przedstawienie siebie jako osoby przygotowanej do zabrania głosu w danej sprawie, na podniesienie własnej pisarskiej wiarygodności (*verisimilitas*) – kluczowej wszak w dziele o charakterze parenetycznym – związane jest z trzecią elementarną funkcją prologu, *captatio benevolentiae*⁵⁰. Należy je widzieć w obrębie topiki *ad nostra persona*.

Właściwy wywód na temat Niepokalanego Poczęcia NMP Skarga rozpoczyna od uświadomienia odbiorcy jego własnej kondycji:

Pospolite prawo jest, iż się każdy w grzechu pocyna jeszcze w matce swej, i z przyrodzenia i z rodziców zmażę na duszy biorąc, staje się zaraz skoro ludzkie Adamowe przyrodzenie na się w żywocie weźmie, synem potępienia, niewolnikiem szatańskim, i śmierci wiecznej i cielesnej podległym. Z czego wyniść nie może jedno przez chrzest, który jest z łaski Chrystusowej.⁵¹

Mniemać wolno, iż przytoczony fragment pełni w omawianym utworze funkcje przypisane przez retorykę części narracyjnej. Jak bowiem wiadomo, zadaniem *narratio* było przypomnienie słuchaczom istotnych dla sprawy faktów. W powyższych słowach Skarga, uzmysławiając czytelnikom ich grzeszną naturę, „przypomina” im pewne ewidentne „fakty”, czyli prawdy będące przedmiotem wiary chrześcijańskiej, a dotyczące statusu ontologiczno-eschatologicznego człowieka. Rzeczzone „przypomnienie faktów” stanowić ma w intencji autora punkt wyjścia do objaśnienia istoty Niepokalanego Poczęcia Maryi i tym samym rozwinięcia argumentacji *sensu stricto*:

Lecz Pan Bóg jako Pan nad wszystkim prawem, które stawia na stworzenie swoje, mógł i może niektóre z tego pospolitego prawa, za przywilejem osobliwie której personie danym, wyzwolić. A to dwojakim obyczajem.⁵²

W urywku tym obecny jest wyraźnie element probacji. Sam fakt rozpoczęcia zdania od spójnika przeciwstawnego „lecz” świadczy o intencji wyrażenia myśli o treści przeciwstawnej względem tej, która wypowiedziana została wcześniej. Wzmianka o przywileju „osobliwie której personie danym”, na mocy którego możliwe jest wyzwolenie „z tego pospolitego prawa”, stanowi zapowiedź, iż hagiograf mówić będzie o postaciach – w jego przekonaniu – znakomitych, wyjątkowych, wyróżniających się spośród ogółu.

⁵⁰ Pisałam o tym w: K. Kiskowskiak, *dz. cyt.*, s. 45-54. Szerzej o tym w: P. Nehring, *dz. cyt.*, s. 25-28.

⁵¹ Cyt. na podst.: P. Skarga, *O poczęciu niepokalanym Matki Bożej...*, [w:] *ŻŚ*, s. 1057.

⁵² Tamże.

Wspomniane wyzwolenie z prawa grzechu odbywać się zatem może, jak twierdzi Skarga, „dwojakim obyczajem”. W dalszych słowach swojego utworu mówi on o „poświęceniu w żywocie matki”, którego dostąpić miały niektóre ważne osobistości biblijne:

Jednym, iż je skoro się w grzechu pierworodnym urodzą, zaraz jeszcze w żywocie matki poświęci, i od onego przeklęstwa wolnym je uczyni [...]. Taką łaskę uczynił Jeremiaszowi Prorokowi, i Janowi Chrzcicielowi, i innym. Ci, tak poświęceni od grzechu pierworodnego, ten dar mieli: iż dorósłszy, śmiertelnie zgrzeszyć nie mogli, ale powszedniemi grzechy wystąpić mogli.⁵³

Następnie autor pisze o „drugim obyczaju takiego przywileju”⁵⁴, nie wymieniając jeszcze wprost imienia Maryi:

Drugi obyczaj takiego przywileju jest taki, iż P. Bóg uprzedzi łaską swoją i odkupieniem krwi Syna Swego jaką osobę nim się pocznie w żywocie, iż nie chce, aby się zmasała grzechem pierworodnym, a czartowski się jad jej dotykał: i uczyni niepokalane poczęcie jej w żywocie. Taka osoba ten dar ma, iż nie mając zarażenia złej żądze, która idzie z grzechu pierworodnego, nie tylo od śmiertelnego, ale i od powszedniego grzechu dorósłszy wolną jest.⁵⁵

Wreszcie powiada hagiograf *explicite*:

Taki przywilej my przypisujem jedynej Matce Bożej, większy niżli Jana Chrzciciela i nad inne wszystkie z nasienia męskiego poczęte.⁵⁶

Przywilej, który Skarga przypisuje wyłącznie Maryi, stanowi – w jego ujęciu – argument przemawiający nie tylko za Jej świętością, lecz także za unikatowością tejże świętości na tle ogółu wszystkich innych świętych. Autor podaje, że Matka Boża jako jedyna otrzymała od Boga przywilej uwolnienia nie tylko od grzechu śmiertelnego, ale i od grzechu powszedniego. Przywilej ten jest zatem większy od tego, którym mieli zostać obdarzeni – według jego relacji – inni święci, jak np. Jan Chrzciciel.

W celu przekonania czytelnika o „świętości bezprecedensowej” Matki Bożej hagiograf konstruuje *sui generis* „hierarchię łaski”:

Oto na samym dole rzeczonyj hierarchii znajduje się ogół ludzi, reprezentowany przez „każdego (pospolite prawo jest, iż się **każdy** w grzechu poczyną jeszcze w matce swej)”. Ów *każdy*, będący z powodu przyrodzonej grzeszności we władaniu „śmierci wiecznej i cielesnej”, otrzymuje wszelako szansę uwolnienia się od grzechu za sprawą chrztu, „który jest z łaski Chrystusowej”.

Wyżej niż *każdy* w omawianej hierarchii znajdują się, jak powiada Skarga, ci, którzy zostali przez Boga poświęceni przed narodzeniem („taką łaskę uczynił Jeremiaszowi Prorokowi, i Janowi Chrzcicielowi”).

⁵³ Tamże.

⁵⁴ Tamże.

⁵⁵ Tamże.

⁵⁶ Tamże.

Wreszcie, na szczycie tej hierarchii znajduje się Matka Boża. Przypomnijmy: „P. Bóg uprzedzi łaską swoją [...] jaką osobę nim się pocznie w żywocie, iż nie chce, aby się zmasała grzechem pierworodnym [...] i uczyni niepokalane poczęcie jej w żywocie”. Bóg zatem, według mniemania Skargi, uczynił Maryi łaskę szczególną: uwolnił Ją od grzechu pierworodnego nie tylko przed Jej narodzeniem, ale jeszcze nawet przed Jej poczęciem. Dodajmy, że, jak powiada hagiograf, tej najwyższej formy łaski miała dostąpić tylko jedna Matka Boża („taki przywilej my przypisujem jedynej Matce Bożej”) spośród wszystkich ludzi („nad inne wszystkie z nasienia męskiego poczęte”). Argumentacja ta świadczyć ma – w przekonaniu autora – o „świętości bezprecedensowej” Maryi, świętości nieosiągalnej dla innych.

Dowodząc „świętości niedosiężnej” Matki Bożej, powołuje się też Skarga na autorzytet Pisma, twierdząc, iż prawda o Niepokalanym Poczęciu nie stoi w sprzeczności z Jego duchem:

To się Jej słusznie przyczyta bez obrażenia wiary świętej i prawdy Pisma świętego. Bo acz pismo święte ukazuje, iż się każdy człowiek w grzechu poczyną, wszakże tak się to rozumieć ma: iż zawždy Pan Bóg, jako ten który prawo stawia, wyjmować z pospolitej ustawy kogo chce, osobnym przywilejem może. Pismo, gdy mówi o wszystkich, zawždy jednak niektóre wyjmuje i zostawuje. Gdy mówi: wszyscy się ludzie popsowali na ziemi; jednak Noe był z synmi swemi nie zepsowany. [...] Także i o czystej Pannie ono Pismo, które mówi o grzechu pierworodnym w pospolitosci, ma też ten o Matce Bożej przywilej osobności.⁵⁷

Dla pełnej jasności rodzimy jezuita uznaje jednak za stosowne poczynić następujące zastrzeżenie:

Nie mówim tego, aby Panna odkupienia Chrystusowego na grzech pierworodny nie potrzebowała; i owszem z tego odkupienia i z daru Odkupiciela, i za przyszłą wysługą Jego uprzedzona i zachowana jest od pierworodnej zmyzy. Nie równamy jej też w tej mierze z Chrystusem. Bo Chrystus sam bez nasienia i sprawy męskiej poczęty jest, i on sam odkupiciela nie potrzebował, i zaraz w żywocie matki człowieczeństwo Jego z Bóstwem się złączyło [...]. Lecz my znamy, iż Matka Boża, męską sprawą poczęta jest, Odkupiciela potrzebowała, i szczere jest stworzenie, acz nad wszystko stworzenie uprzywilejowana, jako jedyna Matka Boża.⁵⁸

Skarga wyjaśnia w tych słowach, iż bynajmniej nie stawia Matki Bożej na równi z Chrystusem. Potwierdza, iż jest Ona istotą ludzką, wszelako „nad wszystko stworzenie uprzywilejowaną”. Powtórzmy, iż ten właśnie przywilej czyni Ją – w przeświadczeniu hagiografa – najświętszą wśród świętych.

Następnie twórca *Żywotów*, uzasadniając swą tezę o „niedosiężnej świętości” Maryi, odwołuje się do argumentu Bożej wszechmocy:

Mógł Ją Bóg od wszelkiego i powszedniego grzechu na świecie zachować, a nie mógłże Jej też także od pierworodnego obronić? Mógł zaprawdę, i to co można rzecz była Bogu dla stworzenia

⁵⁷ Tamże.

⁵⁸ Cyt. na podst.: P. Skarga, *O poczęciu niepokalanym Matki Bożej...*, [w:] *ŻŚ*, s. 1057-1058.

uczynić, uczynił przenamilszej matce swojej, którą my zawsze niepokalaną wysławiamy, i z Syna jej Boga naszego zacność jej szacujemy.⁵⁹

Rozumowanie Skargi w tym fragmencie sprowadza się do formuły: skoro Bóg jest wszechmogący, to wszystko jest możliwe. Hagiograf zdaje się przekonywać czytelnika, że jeśli wierzy w Boga, powinien uwierzyć także w Niepokalane Poczęcie Matki Bożej. Apeluje on *de facto* w powyższych słowach do wiary odbiorcy (*argumentum ad fidem*).

W zakończeniu partii probacyjnej Skarga porównuje Matkę Bożą do Arki Przymierza⁶⁰, powołując się ponownie na autorytet Pisma:

On [to jest Bóg] mógł sobie skrzynię złotą uczynić wewnątrz i z wierzchu połączoną. On mógł taki pałac i kościół sobie, w którym przebywał, zbudować, który żadnej zmyzy nigdy nie miał, i z takiego drzewa [...], które żadnej szkazy i próchnieniu nie podległo. A to mogąc, co się jedno łaski Jego w stworzenie wlać mogło, pewnie wszystko Matce swej namilszej uczynił.⁶¹

Na zakończenie przytoczmy epilog utworu:

Którą [to jest Maryję] my pozdrawiając, Jej się opiece polecamy, mówiąc: Błogosławiony żywot, który Boga naszego nosił i piersi których on pożywał. Błogosławiona między niewiastami i łaski pełna, opiekuj się nami, a daj nam z przyczyny Twej oczyszczone od grzechów serce, Synowi twemu na mieszkanie zawsze niepokalane zachować. Który żyje z Ojcem i z Duchem Świętym na wieki wieków. Amen.⁶²

Peroratio analizowanego tekstu zawiera: pozdrowienia pod adresem Matki Bożej i Jezusa (mamy tu do czynienia z poszerzeniem kręgu adresatów); następnie prośby o Jej opiekę i wstawiennictwo; wreszcie pochodzącą z *Wulgaty* formułę dewocyjną „na wieki wieków” (*in saecula saeculorum*) wraz z zamykającym cały utwór słowem „amen”, eksponującym jego sakralny charakter⁶³. Zadaniem wymienionych tutaj elementów jest oddziaływanie na emocje czytelnika. Retoryka zaleca ponadto, aby po-prawnie skonstruowany epilog odwoływał się do pamięci odbiorcy: przypominał najważniejsze fakty, powtarzał najistotniejsze argumenty i wnioski. W tej funkcji, jak można sądzić, występują u Skargi słowa: „Błogosławiony żywot, który Boga naszego nosił, i piersi, których on pożywał”, słowa przynoszące spetryfikowany obraz Maryi-matki swego Stwórcy. Świadczą one – w przekonaniu hagiografa – o „unikatowej świętości” Maryi. Stwierdzić zatem można, iż także w zakończeniu utworu pojawia się element argumentacji.

Podsumowując: można bez większego błędu orzec, że argumentacja rozwinięta przez Skargę w utworze pod tytułem *O poczęciu niepokalanym Matki Bożej...* stanowi

⁵⁹ Tamże, s. 1058.

⁶⁰ Tu Skarga powołuje się na rozdział 25 *Księgi Wyjścia*.

⁶¹ Cyt. na podst.: P. Skarga, *O poczęciu niepokalanym Matki Bożej...*, [w:] *ŻŚ*, s. 1058.

⁶² Tamże.

⁶³ Pisałam o tym w: K. Kizskowiak, *dz. cyt.*, s. 332-333. Szerzej o epilogu hagiograficznym w: tamże, rozdział IV pt. *Epilogus hagiographicus*, s. 319-338.

kwintesencję prawdy oficjalnie ogłoszonej przez Kościół katolicki w bez mała trzysta lat po pierwszym wydaniu *Żywotów*. Jak powiedzieliśmy, dogmat o Niepokalanym Poczęciu głosi, że na mocy uprzedzającej odkupiającej łaski Jezusa Chrystusa Maryja od początku swego istnienia była zachowana od grzechu pierworodnego. Przeznaczone Jej przez Boga macierzyństwo, które miała dobrowolnie przyjąć, jest dla Niej darem równoważnym temu, jaki dla innych oznacza chrzest – obietnicą łaski Jezusa Chrystusa⁶⁴.

Wreszcie dowodzenie rodzimego hagiografa nie pozostawia – w jego pojęciu – najmniejszych wątpliwości co do tego, że Maryja była najświętszą ze świętych – wolność od grzechu, nie tylko pierworodnego, lecz także powszedniego, nie została wszak dana żadnemu człowiekowi poza Nią. Została Ona więc, jak mniema Skarga, wyróżniona przez Boga w sposób szczególny, dostępując najwyższej formy Jego łaski. Autor powiada też, że Maryja stoi niżej tylko od Chrystusa. Wartość perswazyjna prawdy o Niepokalanym Poczęciu musiała zatem być – w jego przeświadczeniu – niepodważalna.

III. UWAGI KOŃCOWE

Argumentacja hagiograficzna w tekście Skargi pt. *O poczęciu niepokalanym Matki Bożej, krótkie wyznanie* stanowi konstrukcję tyleż dokładnie przez autora przemyslaną, ileż – w jego rozumieniu – skuteczną. Rozwija on bowiem swoje dowodzenie zgodnie z regułami retoryki, stosuje znane od wieków, sprawdzone metody perswazji. Przypomnijmy, że Skarga rozpoczyna utwór od *exordium*, w którym informuje odbiorcę o przedmiocie swej wypowiedzi, pobudza jego uwagę (unikając zawiłości oraz *longum*) i pozyskuje jego życzliwe nastawienie (przedstawiając siebie jako osobę wiarygodną). W funkcji *narratio*, części mającej za zadanie przypomnieć najistotniejsze dla sprawy fakty, występuje fragment uzmysławiający czytelnikowi jego grzeszną naturę. W partii argumentacyjnej, w celu przekonania odbiorcy o „bezprecedensowej świętości” NMP, hagiograf tworzy swoistą „hierarchię łaski”, gdzie na samym dole znajduje się ogół ludzi, nieco wyżej święci uwolnieni przez Boga od grzechu pierworodnego przed narodzeniem, wreszcie na samym jej szczycie – Matka Boża, obdarzona, jako jedyna z ludzi, specjalnym przywilejem oswobodzenia od zmyś pierworodnej przed poczęciem. W dalszym toku probacji Skarga powołuje się na teksty biblijne, na argument Bożej wszechmocy oraz na *argumentum ad fidem*. Element dowodzenia wreszcie pojawia się i w epilogu – za „niedosiężną świętością” NMP przemawiać ma w tej części obraz Maryi jako Matki swego Stwórcy.

Pragnąc przekonać pobożnego czytelnika o „bezprecedensowej świętości” Maryi, osoby najświętszej ze świętych, hagiograf rodzimy sięga po prawdę o Niepokalanym Poczęciu – argument natury teologicznej, poparty autorytetem Biblii, Kościoła i wielowiekowej tradycji chrześcijańskiej, na którą składają się wypowiedzi Ojców, orze-

⁶⁴ K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, wstęp A. Skowronek, wyd. 2, Warszawa 1996, s. 327-328 (hasło: *Niepokalane poczęcie*). Szerzej o tym w: tamże.

czenia papieży i soborów. Przypomnijmy, że Skarga nauki o Niepokalanym Poczęciu NMP w żaden sposób nie uzasadnia, bezspornie uznając stanowisko Kościoła w tej sprawie. Wartość perswazyjna tej prawdy – ważnego elementu wiary katolickiej – pochodzi natomiast w jego rozumieniu przede wszystkim z powołania się na godność Biblii, Kościoła oraz jego tradycji.

Ponadto analizowany wyżej motyw Niepokalanego Poczęcia posiada jeszcze jedną cechę konstytutywną: oto nie ma on żadnego zastosowania w świecie ludzkim; innymi słowy, nie znajdziemy go w biografii żadnego innego świętego. Stąd wniosek, że stosowane przez hagiografa dowodzenie apeluje także do wiary czytelnika (*argumentum ad fidem*). Autor zabiera wszakże głos w sprawach niezmiernie trudnych do pojęcia, racjonalnie niewyjaśnialnych, niesprowadzalnych nie tylko do żadnego ze zwykłych ludzkich doświadczeń. Innymi słowy, Skarga zdaje się sugerować odbiorcy, że jeśli wierzy w Boga, powinien także uwierzyć w to, że nie ma dlań niczego niemożliwego.

WOJCIECH GRUPIŃSKI
Uniwersytet Adama Mickiewicza

Ciało Chrystusa w *Rozmyślaniach sandomierskich* Kaspra Drużbickiego

„Oddech albo pachnienie namilszego Oblubieńca twego bardzo słodkie i od niego gardło Jego osłodniało. Słodko pachnie i słodko oddycha przez natchnienie wewnętrzne, które puszcza do dusze twojej; tylko, że ty słodkości nie czujesz, aż z bliska przyłożywszy usta do ust Jego i wzięwszy pocałowanie od Niego. Skądci pochodzi, oblubienico, żeć natchnienia Namilszego twego nie smakują? Iż usta serdeczne od Niego odwracasz i nie przyjmujesz tak natchnienia Jego, jako serdecznego pocałowania. Dlategoć wiedzieć potrzeba, że duszę twoją wtenczas całuje, gdy usta swoje do niej przez zbawienia zbawienne przykładą. Z których ust wonność i słodkość jako z ogródeczka jakiego rajskiego do serca twego idzie; i do wonnej a słodkiej miłości serce twe zachęca, i czyni jarzmo Boskie słodkie, a ciężar lekki [por. Mt 11,30]. I wtenczas samo serce woła: »Za wonnością olejków twoich bieżemy« [Pnp 1,3]”¹.

Powyższy fragment *Rekolekcji [vel rozmyślań] sandomierskich* Kaspra Drużbickiego stanowi niewielką, ale reprezentatywną próbkę wyjątkowości całego utworu: jego rzadkiej, bo podwójnej, teologiczno-literackiej wartości; wysokiej rangi, która ściśle wiąże się z kontekstem biografii autora – uznawanego za mistyka i zmarłego w opinii świętości trzykrotnego prowincjała polskich jezuitów². Wydawać by się mogło, że na tle literatury religijnej XVII wieku, determinowanej przez partykularny, stanowy wzorzec kultury sarmatyzmu, utwór Drużbickiego powinien budzić niemałe zainteresowanie badaczy staropolszczyzny. Korespondując z biblijną *Pieśnią nad pieśniami*, wyrasta przecież ze źródłowej tradycji chrześcijaństwa aspirującego do uniwersalności. *Rekolekcje sandomierskie* opublikowane zostały jednak nie w ojczyźnie autora, a w Rzymie, w roku 1965, przez Jana Marię Szymusiaka, który w lapidarnym wprowadzeniu edytorskim sformułował podstawowe tezy faktograficzne dotyczące powstania i przeznaczenia utworu³. Drugą,

¹ K. Drużbicki, *Rekolekcje sandomierskie*, wyd. J. M. Szymusiak, [w:] *Sacrum Poloniae Millenium. Rozprawy – szkice – materiały historyczne*, t. 11, Rzym 1965, s. 640-641. Dalej zamiast pełnego tytułu – skrót „RS”. Sigła biblijne za podaną edycją – w korpusie tekstu źródłowego.

² Zob. S. Bednarski, *Drużbicki Kasper*, [hasło w:] *Polski słownik biograficzny*, red. gł. W. Konopczyński, t. 5, Kraków 1939-1946, s. 403-404.

³ Zob. J. M. Szymusiak, *Wstęp*, [w:] RS 619-620. Na tym, jedynym kompletnym dotąd, wydaniu opiera się niniejsza analiza.

krajową i niepełną edycję pod nowym tytułem – *Rozmyślania sandomierskie* – ogłosił prawie trzydzieści lat później Antoni Czyż, który w odrębnym eseju dał nadto ogólną, ale w niejednym punkcie esencjonalną interpretację źródła⁴. Jego wątki i motywy pasyjne teologicznie przebadał z kolei Jarosław Maciej Popławski⁵. Szczególna pamięć i uznanie należą się w tym miejscu Karolowi Górskiemu, bo po pierwsze to on medytacje jezuickiego autora dosłownie wyszperał w dziale rękopisów Biblioteki Seminarium Duchownego w Sandomierzu⁶.

Tekst powstał najprawdopodobniej w roku 1624 jako zapis nauk rekolekcyjnych, których Drużbicki udzielił wówczas tamtejszym benedyktynikom⁷. Neutralne określenie „zapis” okazuje się w tej sytuacji dużo odpowiedniejsze niż użyty przez Szymusiaka termin „streszczenie”, sugerujący formę pobieżną i niepełną, słusznie zakwestionowany przez Czyża⁸. Nie zmienia to jednak faktu, że wypowiedź Drużbickiego zaistniała również w formie żywego komunikatu gestyczno-ustnego dla konkretnego audytorium i że komunikat taki w stopniu nam nieznanym różnił się od swojej wersji pisemnej. O fakcie tym nie należy zapominać, ponieważ współtworzy on nader interesującą, religijnie użytkową specyfikę utworu. Jego przydatność nie miała zresztą pewnie charakteru jednorazowego – osobisty rękopis wybitnego jezuity był w bibliotece sandomierskich benedyktynek przechowywany wiele lat i w klasztorным obiegu czytelnicznym musiał krążyć jako ważny tekst formacyjny. Takim, co więcej, pozostaje w swojej esencji; metodycznie podzielony na trzydzieści numerowanych „rozmyślań” i ich „punkty”, przez samego autora nazywany „ćwiczeniem duchownym”⁹ zrodził się w kręgu oddziaływania najśłynniejszego instruktora duchowości katolickiej – ogłoszonych w roku 1548 *Exercitia spiritualia* Ignacego Loyoli. Wzorzec ów Drużbicki zaadaptował bez wątpienia twórczo, egzer cytatywny, „treningowy” schemat ignacjański scaliwszy z elementami pośredniowiecznego, zdecydowanie alegorycznego komentarza biblijnego, przede wszystkim do wersetów 10-16 z V rozdziału *Pieśni nad pieśniami*¹⁰.

⁴ Zob. K. Drużbicki, *Rozmyślania sandomierskie*, oprac. A. Czyż, „Ogród. Kwartalnik”, 1992, nr 3-4, s. 7-25; A. Czyż, „*Namilszy ognisty*”. *Drużbicki i rozmyślania ocalające*, tamże, s. 115-135 (przedruk w: *Światło i słowo. Egzystencjalne czytanie tekstów dawnych*, Warszawa 1995, s. 177-192 – i z tej nieco wzbogaconej wersji właśnie korzystamy). Powyższe opracowania kwestię genologiczną rozstrzygają *notabene* na rzecz kwalifikacji „rozmyślania”. Taką też, odmienną niż Szymusiaka, tytułaturę utworu źródłowego przyjmuje się tutaj, złożony ostatecznie problem gatunku roztrząsając gdzie indziej (zob. ten szkic, przyp. nr 64).

⁵ Zob. J. M. Popławski, *Kapra Drużbickiego teologia krzyża*, Lublin 1997.

⁶ Zob. J. M. Szymusiak, *dz. cyt.*, s. 619.

⁷ Zob. tamże, s. 619-620.

⁸ Zob. A. Czyż, „*Namilszy ognisty*”..., s. 190.

⁹ RS 659.

¹⁰ Zob. J. M. Szymusiak, *dz. cyt.*, s. 619.

Literacko-teologiczna oryginalność przejawia się tu między innymi w sposobie, w jaki sandomierski rekolekcjonista posługuje się konwencją afirmatywnej deskrypcji ciała osoby świętej. Jak wiadomo, konwencja ta wyrosła na gruncie różnych religii i odcisnęła piętno na tekstach jeszcze starszych niż *Pieśń nad pieśniami*¹¹, niemniej specjalnie inspirująca okazała się w chrześcijańskim średniowieczu, którego kultura żarliwie opiewała wcielonego Boga, a zarazem w nurcie ascetyczno-hagiograficznym niechętnie odnosiła się do cielesności ludzkiej. W pochodzącym z wieku XVII utworze Drużbickiego etapy wspomnianej deskrypcji uwzględnia nawet tytułatura kolejnych medytacji, uwydatniając organicystyczny, a właściwie alegoryczno-organicystyczny rys¹² tekstu już na poziomie jego kompozycyjnego – w istocie – rozczłonkowania. „Rozmyślanie 1.” nosi przykładowo tytuł „Jako potrzeba, żeby dusza nabożna Oblubieńca swego znała”; „rozmyślanie 2. Białość ukochanego Oblubieńca”; „3. O tejże białości Oblubieńca twego”; „4. Rumianość Oblubieńca”; „5. Złota G[ł]owa”; „6. Włosy twego Oblubieńca”; „7. Oczy Oblubieńca niebieskiego”. Z ćwiczeń następnych ósme dotyczy jego „jagód”, dziewiąte – warg, dziesiąte i jedenaste – rąk, dwunaste – „żywota” (czyli brzucha), trzynaste – nóg, piętnaste i szesnaste – gardła, a dziewiętnaste i dwudzieste – piersi.

I oto w „przygotowaniu” rozmyślenia inicjalnego (tworzącego zresztą z rozmyśleniem finalnym wyrazistą ramę kompozycyjną) benedyktyńska oblubienica stanąć ma dokładnie naprzeciw boskiego „Namilszego”, który jednak na razie swoje ciało jeszcze przed nią zakrywa („Staw się przy zasłonce jednej, za którą stoi Pan Jezus zakryty. [...] Proś, abyś Go obaczyć, poznać i naśladować mogła”¹³). Według autora medytacji o tak wysokim współczynniku alegoryczności „zasłonka” ta to ludzka grzeszność; nie lekceważąc wszakże kontekstu zakonnej obyczajowości, warto dodać, że klasztorne rozmównice, gdzie mniszki spotykały się z gośćmi z zewnątrz, przedzielane bywały w epoce potrydenckiej dwiema kratami, pomiędzy którymi wieszano właśnie zasłonę¹⁴. We wstępnym, ważnym „rozmyślaniu 1.” szczególną uwagę zwraca nadto aż czterdnastokrotne wystąpienie rdzenia wyrazowego „-zna-” w zasadniczym sensie duchowego poznania „Oblubieńca”, jakie powinno i może stać się udziałem zakonnicy. Morfem ów pojawia się między innymi w przywołanym (i przetłumaczonym) przez Drużbickiego cytacie z *Ewangelii według świętego Jana*: „Toć jest żywot wieczny, aby cię poznali, Boga prawdziwego, i któregoś posłał, Jezusa Chrystusa”¹⁵. Otóż ten

¹¹ Np. w poezji staroegipskiej sięgającej III tysiąclecia przed Chr. – zob. O. Keel, „*Pieśń nad pieśniami*”. *Biblijna pieśń o miłości*, z niem. przeł. B. Mrozwicz, Poznań 1997, s. 41-44.

¹² Por J. Le Goff, N. Truong, *Historia ciała w średniowieczu*, z franc. przeł. I. Kania, Warszawa 2006, s.144.

¹³ RS 621.

¹⁴ Zob. M. Borkowska, *Życie codzienne polskich klasztorów żeńskich w XVII-XVIII wieku*, Warszawa 1996, s. 108.

¹⁵ RS 621 (sigła biblijne – J 17,3).

sam rdzeń występuje w wymownym wersecie z *Księgi Rodzaju* we współczesnej, kanonicznej translacji Jakuba Wujka (ale i w innowierczej *Biblii Gdańskiej*), odnosząc się naturalnie do aktu seksualnego: „Adam potem poznał żonę swoją Hewę, która poczęła i porodziła Kaina [...]”¹⁶. Powyższa dwoistość semantyczna polskiej formy „poznać” jest z kolei odzwierciedleniem źródłowej formy hebrajskiej i greckiej, a także najważniejszej dla Drużbickiego *Wulgaty Klementyńskiej* (*ut cognoscant te, solum verum Deum – vero cognovit Havam*¹⁷). Taka tchnąca archaicznością analogia aktów religijnego poznania i seksualnego doświadczenia jako element odległej od dualizmu ciała i ducha kultury *Starego Testamentu*¹⁸ była siedemnastowiecznemu jezuitcie z pewnością obca. Przepuszczona jednak przez filtr schrystianizowanego platonizmu stała się w końcu bardzo nośnym motywem średniowiecznej alegorezy *Pieśni nad pieśniami* i symboliki oblubieńczej w pismach wielu mistyków¹⁹, a z obu tych tradycji autor *Rozmyślań sandomierskich* czerpał przecież obficie. Ów religijno-erotyczny kod – który operował obrazami ciała, pozbawiając je tożsamości materialnej – żyjąca etosem klasztornej czystości benedyktyńska odbierać musiała jako całkiem naturalny; w analizowanej tu medytacji wypomina wszak ona sobie samej, że dotąd w pełni „nie poznała” swego „Namilszego”, chociaż „Mu się przy chrzcie świętym **oddała** i przez **śluby zakonne** poświęciła”²⁰.

Jak widać z przytoczonych tytułów kolejnych części utworu, deskrypcja-odślanianie ciała boskiego Oblubieńca ma charakter stopniowy i generalnie zhierarchizowany. Generalnie, gdyż dwa główne porządki opisu – quasi-anatomiczny i symboliczny – zachowują ze sobą związek, jednak w paru punktach biegną jakby w odmiennych kierunkach kompozycyjnych. Pod przewodnictwem jezuickiego mistrza sandomierskie benedyktyнки

¹⁶ Rdz 4,1 (wg wyd.: *Biblia, to jest księgi Starego i Nowego Testamentu, z łacińskiego na język polski przełożone przez ks. Jakuba Wujka*, Warszawa 1950 – dalej w skrócie jako *Biblia Wujka*; *Biblia, to jest całe Pismo święte Starego i Nowego Testamentu, z hebrajskiego i greckiego języka na polski pilnie i wiernie przetłumaczona*, Warszawa 1970 – czyli tzw. *Biblia Gdańska*). Zresztą słowo „poznali” – z cytowanej wyżej wersji Jana (J 17,3) – występuje też u Wujka.

¹⁷ Urywki *Wulgaty* w wyd.: *Biblia Sacra juxta Vulgatam Clementinam divisionibus, summariis et concordantiis ornata*; Romae-Parisiis 1956. Przykład analogiczny do *vero cognovit Havam* – „A rzekła Maria do anioła: Jakóż się to stanie, gdyż męża nie znam?” (Łk 1,34 – *Biblia Wujka*). Oryginał grecki przytoczonych ustępów z *Evangelii Łukasza* i Jana – zob. w: *Grecko-polski „Nowy Testament”*, tłum. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1994, s. 240, 480. Por. również A. Czyż, „*Namilszy ognisty*”..., s. 182 (o „języku erotycznym”), s. 185 (o „Chrystusie-Androgyne”).

¹⁸ Zob. C. Tresmontant, *Esej o myśli hebrajskiej*, przeł. z franc. M. Tarnowska, Kraków 1996, s. 84, 129; J. Kosiewicz, *Myśl wczesnochrześcijańska i katolicka wobec ciała*, Warszawa 1998, s. 38-41.

¹⁹ Zob. A. Grün, G. Riedl, *Mistyka i eros*, przeł. M. Ruta, Kraków 1998, s. 17-27, 59-75; J. Kosiewicz, *dz. cyt.*, s. 79-81, 85; J. N. D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, przeł. z ang. J. Mrukówna, Warszawa 1988, s. 27-28; E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, przeł. z franc. S. Zalewski, Warszawa 1987, s. 152-153, 574-575.

²⁰ RS 621 (podkr. – W. G.).

medytują bowiem najpierw nad najświętszą świętością Jezusowej głowy, włosów, oczu, policzków i warg; potem – rąk, brzucha i nóg; wreszcie – gardła i przede wszystkim piersi. Opis ów nie przebiega więc w sposób prosty, czyli od góry ku dołowi, co w zasadzie ma miejsce w *Pieśni nad pieśniami*, ale też (w odniesieniu do bohaterskiej postaci Lancelota) w arturiańskich romansach²¹. Deskrypcja Drużbickiego rozwija się nieco inaczej, jak odcinek nieregularnej sinusoidy – od góry w dół i ku górze. Wydaje się, że tego rodzaju komplikację (i wzbogacenie) opisu świętego ciała wprowadza tu warstwa alegorycznego komentarza biblijnego i to układ jego pojęć wpływa na układ opisu. Stąd ostatnim elementem sekwencji opisowej okazują się nie, jak można by oczekiwać, Chrystusowe nogi, a piersi, co, rzecz jasna, nie jest przypadkiem. Piersi te, choć w *Pieśni nad pieśniami* ujęte poza głównym wizerunkiem Oblubieńca w rozdziale V²², u Drużbickiego za tradycją średniowieczną symbolizują przecież fundamentalną miłość²³. Tak właśnie wznosząca się w *Rozmyślaniach sandomierskich* hierarchia teologicznych pojęć modyfikuje skonwencjonalizowany schemat deskrypcji ciała, końcowym jej etapem czyniąc to, co bodaj najważniejsze. Tymczasem typowy kierunek opisu od najważniejszej góry ku najmniej ważnemu dołowi zaobserwować da się w reprezentatywnych na gruncie polskim wizerunkach cielesności Chrystusa (a także Maryi), jakie zawarto w powstałym w orbicie średniowiecza *Pozdrawianiu wszystkich członków Pana Jezusowych*, *Rozmyślaniu przemyskim* czy kazaniach Jana z Szamotuł (Paterka)²⁴. Niezależnie od wielu różnic stopień abstrakcyjnej konceptualizacji poszczególnych części ciała pozostaje bowiem w tych trzech tekstach – w porównaniu z deskrypcją Drużbickiego – bardzo niski.

Nawet o jej kompozycyjnych proporcjach decydują nie tyle naturalne względy anatomiczno-estetyczne, ile – niewolny przecież od arbitralności – porządek myśli. Dlatego też owym pełnym wysublimowanych znaczeń piersiom Zbawiciela jezuicki rekolekjonista poświęcił nie jedną, a dwie medytacje; dokładnie tak, jak Chrystusowym rękom i gardłu²⁵. Motywowi tego ostatniego (niespektakularnego i w przedsta-

²¹ W poemacie biblijnym (Pnp 5, 10-16 w wersji Wujka) „gardło” pojawia się wprawdzie ostatnie, lecz nie jako odrębny składnik ciała, tylko semicka metonimia mowy; dlatego w nowszych tłumaczeniach nie figuruje w ogóle (np. w tzw. *Biblii Poznańskiej* zamiast „gardła” – „słowa”, a w *Biblii Tysiąclecia* – „usta” w sensie organu artykulacyjnego; w wyd.: *Pismo święte Starego i Nowego Testamentu*, w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami, oprac. zesp., red. M. Peter, M. Wolniewicz, t. 1, Poznań 1991; *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, w przekładzie z języków oryginalnych, oprac. zesp., red. gł. K. Dynarski, Poznań-Warszawa 1980). O wizerunku Lancelota – zob. J. Le Goff, N. Truong, *dz. cyt.*, s. 123.

²² Zob. Pnp 5, 10-16 w *Biblii Wujka*.

²³ Zob. K. Górski, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986, s. 167; RS 643-646.

²⁴ Zob. M. Korolko, „Pozdrawianie wszystkich członków Pana Jezusowych”. *Z dziejów późnośredniowiecznej literatury pasyjnej w Polsce*, [w:] *Z przeszłości*, „Silva Medii et Recentioris Aevi”, t. 5, Warszawa 1977, s. 125-135; *Rozmyślanie przemyskie*, [w:] „Cały świat nie pomieściłby ksiąg”. *Staropolskie opowieści i przekazy apokryficzne*, wyd. W. R. Rzepka, W. Wydra, wstęp M. Adamczyk, Warszawa-Poznań 1996, s. 152-154, 178-184; Jan z Szamotuł, *Kazania o Maryi Pannie czystej*, [w:] tamże, s. 132-135.

²⁵ Zob. RS 632-634, 637-641.

wieniach cielesności Jezusa nieeksploatowanego²⁶) Drużbicki nadał symboliczną głębię „Prawdy Przedwiecznej” – terminu, który przetransponował najprawdopodobniej z dzieł błogosławionego Henryka Suzona, przedstawiciela czternastowiecznej mistyki nadreńskiej²⁷. Centralny abstrakt teologiczny ożywił jednak sensualnie, napominając obrazowo do ustawicznego tejże Prawdy słuchania i smakowania, co przed audytoryum benedyktynek, które miały obowiązek czytania i pisania rozmyślań opartych na *Biblii*²⁸, brzmieć mogło szczególnie sugestywnie i po prostu znajomo. Tematem trzeciej z poszerzonych, podwójnych medytacji uczynił Drużbicki Jezusowe ręce; przywołał ich ewidentne konotacje pasyjne, ale nie popadł w dosłowność dolorystycznej drastyczności, tylko wyłożył nauki o zbawczej wartości cierpienia Boga i ekspiacyjnej – człowieka. W duszpasterskim dyskursie wyzyskał też jeszcze inną, starszą od kontekstu pasyjnego, symbolikę ręki – znak boskiej mocy sprawczej²⁹ – i na znak ten nałożył obraz drogocennych kamieni – cudów i błogosławionych wyznawców promieniujących z dłoni Chrystusa. To zatem głównie zdolność transmitowania treści *stricte* religijnych i stopień przydatności formacyjnej przesądziły o tym, że rozważania na przykład o gardle zajmują w utworze Drużbickiego dwa razy tyle miejsca, co rozważania o głowie czy oczach.

Powyższe uwagi antycypują kolejne ważne cechy zawartego w *Rozmyślaniach sandomierskich* przedstawienia Jezusowej cielesności. Cechy te wyraźniej zaobserwować można w następujących egzemplifikacjach źródłowych. Z „rozmyślenia 5.”: „Głowa Oblubieńca twego, wedle Pawła św., jest Bóstwo [por. 1 Kor 11,3]. Ta głowa jest złotem najlepszym i najwyborniejszym, bo nic lepszego, nic droższego, nic kosztowniejszego nad nie nie masz. I, owszem, »sam Bóg jest samo dobro« [Mk 10,18], a krom Niego żadne nie jest dobro. A czemuż, duszo, łada pozłotki się chwytasz, a o złoto nie dbasz? [...] Złota głowa Oblubieńca twego jest i ta widoma ludzka głowa Jego. Bo jako skrzynia [Starego] Testamentu była wszytka złotem obleczone [Wj 25, 11], tak skóreczką jako złotem powlekła Naświętsza Panna w żywocie swym Oblubieńca twego”³⁰. Z „rozmyślenia 12.”: „Żywot słoniowy Oblubieńca twego jest ciała słabego męstwo utwierdzone. Żywot kości nie ma, a przecież żywot Namilszego twego kością się zowie słoniową [Pnp 5,14], bo choć umarł jako człowiek, sam się jednak wskrzesił jako Bóg. W słabości żywota Jego zakryta była moc Bóstwa Jego. I »przed Nim wyszła śmierć i czart przed nogami Jego«, mówi Prorok [Ha 3,5]. Słoń zawsze z wężem walczy: słoniowy żywot Oblubieńca twego piekielne węże morzy, którzy się naprzód

²⁶ Zob. tekst niniejszy, przyp. nr 21.

²⁷ Zob. A. Czyż, „*Namilszy ognisty*”..., s. 186, 191 (przyp. nr 55-56); J. M. Popławski, *dz. cyt.*, s. 241; por. S. Urbański, *Zatopieni w Bogu. Mistycy polscy*, Warszawa 1999, s. 63.

²⁸ Zob. K. Górski, *dz. cyt.*, s. 104.

²⁹ M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tłum. z niem. K. Romaniuk, Poznań 1989, s. 196-198.

³⁰ RS 625-626.

w żywocie rodziców naszych dla łakomstwa ku jabłku zalegli³¹. Z „rozmyślenia 20.”: „Wedle nauki Grzegorza św. »Dwie są piersi Jezusowe: miłość ku Bogu i miłość ku ludziom«, o których [Jezus] sam mówi u Ewangelisty: »Napierwsze i największe przykazanie jest: Będziesz miłował Pana Boga twego ze wszystkiego serca twego i ze wszystkiej dusze twojej. Wtóre zaś podobne temu: Będziesz miłował bliźniego twego jako siebie samego.« [Mt 22, 38] [...] Przysadzajże mię do tych piersi, Namilszy mój, boć ja je sobie więcej ważę nad wino światowe, gdyż to zabija, a one posilają³².

Przenajświętsze ciało Oblubieńca sandomierskich benedyktynek wydaje się tu posiadać konsystencję o wiele bardziej abstrakcyjną niż fizyczną. Wyobrażenia jego poszczególnych części mają charakter w istocie minimalistyczny, w percepcji odbiorczyń przybierając kształt niekonkretny i schematyczny – implikowany przez oderwane jednostki słownikowe („głowa”, „żywot”, „piersi”), z reguły niedoprecyzowane przez sensualne określniki. Taki właśnie, ledwo zarysowany kontur głowy czy piersi Chrystusa wypełniony został przez jezuickiego autora obfitą substancją teologicznych dystrynkcji³³. Nic też dziwnego, że jako sam układ anatomiczny cielesność Jezusa pozbawiona jest właściwie dynamiki i – pominąwszy bogatą emocjonalnie mistyczną relację z mniszką-oblubienicą – najbardziej kojarzy się z ujęciem posagowym; nie tylko w aspekcie statyczności. Przywołane przez Drużbickiego za *Pieśnią nad pieśniami* złoto i kość słoniowa, a także (w ćwiczeniach innych niż zacytowane) marmur, szafiry i będące odmianą cyrkonu hiacynty to przecież znane od tysiącleci materiały kultowe. Złota i marmuru na przykład użył według *Biblii* do budowy świątyni Jahwe król Salomon, swój tron bożego pomazańca kazał zaś wykonać głównie z kości słoniowej; drogocenne kamienie zdobiły wreszcie pektorał (symboliczny napierśnik) izraelskiego arcykapłana³⁴. Religijne konotacje tych materiałów w połączeniu z ich wartością estetyczną i fizyczną trwałością pomagają zatem Drużbickiemu osiągnąć ów sugerowany wyżej efekt hieratycznej statyczności. W takiej perspektywie umowne, bo zbudowane z egzegetyczno-egzercytatywnych sensów, ciało Jezusa z *Rozmyślań sandomierskich* nazwać można posągiem teologicznym. Jego analogonem pozostają choćby przedstawienia człowieka-mikrokosmosu ze średniowiecznych kodeksów, gdzie odindywidualizowany schemat ciała ludzkiego okazuje się przede wszystkim plastycznym nośnikiem koncepcji myślowej, eksplikowanej dosłownie w ramach ilustracji w odpowiednio nadpisanych komentarzach³⁵.

³¹ RS 634.

³² RS 645.

³³ Por. – identyczne w swej specyfice przedstawienia rumianej cery (RS 624-625), oczu (RS 628-629) i nóg (RS 636).

³⁴ Zob. 1 Krl 6,22; 1 Krn 29,2; 2 Krn 9,17; Wj 28,15 (*Biblia Wujka*).

³⁵ Np. w dwunastowiecznym kodeksie *Hortus deliciarum* Herrady z Landsbergu – zob. w: D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. z niem. W. Zakrzewska i in., Warszawa 1990, s. nienum. – ilustr. nr 20.

Jeśli więc chodzi o sposób obrazowania cielesności Chrystusa, Drużbickiemu na pewno bliżej do alegorycznych kontekstów średniowiecza, a nawet hebrajskiej *Pieśni nad pieśniami* niż do wielu kontekstów nowożytnych i tych średniowiecznych, które na peryferiach chrześcijańskiej ortodoksji nowożytność jakoś zapowiadały. I tak wracając do sygnalizowanych już przykładów porównawczych (w tym maryjnych), nie sposób nie zauważyć, że *Rozmyślania sandomierskie* najwyraźniej nie wykazują tendencji do pełnej, literalnej i – w ścisłym znaczeniu – estetycznej deskrypcji świętego ciała, jak to ma miejsce choćby w apokryficznych *Rozmyślaniach przemyskich*. Zawarte w tych ostatnich opisy cielesności Jezusa i jego Matki roją się wręcz od sensualnych epitetów i porównań, których oczywistym celem jest ukazanie niezwyklej „krasy” obojga bohaterów w typowych dla epoki kategoriach – funkcjonalnej *integritas*, doskonale zgodnej z naturą *proportio* czy trudnej do zdefiniowania, lecz niewątpliwiej *claritas*³⁶. Żadnej z tych kategorii w ich właściwym, precyzyjnym sensie nie da się wyabstrahować z medytacji Drużbickiego; podobnie nie można w ich przypadku mówić o pierwiastku osobliwego piękna dolorystycznego. Wprawdzie, jak dowodzą liczne frazy paraliturgicznego *Pozdrawiania wszystkich członków Pana Jezusowych* i apokryficznych *Rozmyślań dominikańskich*, doryzm to estetyka o znacznych możliwościach ekspresyjno-impresywnych³⁷, jednak przewijające się przez utwór Drużbickiego motywy pasyjne bynajmniej nie intensyfikują się w tym kierunku³⁸ (a przecież wyrazistych i artystycznie świetnych akcentów dorystycznych nie brakuje w jednym z późniejszych dzieł jezuita – egzercytatywnych i pisanych po polsku *Przemysłach zysku duchownego*, opublikowanych pośmiertnie w roku 1671³⁹). Teologiczny posąg Jezusa z *Rozmyślań sandomierskich* pozbawiony jest nadto

³⁶ Zob. U. Eco, *Sztuka i piękno w Średniowieczu*, przeł. z wł. M. Olszewski, M. Zabłocka, Kraków 1997, s. 124-126, 130-131; por. W. Tatarkiewicz, *Dzieje sześciu pojęć*, Warszawa 1988, s. 192, 196-197. Kanonów obrazowania rzeczzonej „krasy” dostarczała zwłaszcza łacińska mariologia z reprezentatywnym na czele tekstem świętego Alberta Wielkiego *De laudibus beatae Virginis Mariae* (część *De pulchritudine corporalis Dei Genitricis*) – zob. „Cały świat...”, s. 38 (przyp. nr 74), s. 132 (przyp. nr 128). W języku polskim dostępne m.in. maryjne fragmenty *De natura boni Alberta* (*Teksty o Matce Bożej. Dominikanie średniowieczni*, przeł. z łac. J. Salij, Niepokalanów 1992, s. 21-33), a także wyimki ze *Speculum seu salutatio Beatae Mariae Virginis* Konrada z Saksonii (tłum. z łac. A. Kafel – w: *Antologia mistyków franciszkańskich*, red. tenże, t. 2, Warszawa 1986, s. 8-16).

³⁷ Zob. E. Woźniak, *Ofiary i krzywdziciele. Studium postaci w przedtrydenckim piśmiennictwie pasyjnym. Analiza językoznawcza*, Łódź 2007, s. 48-85, 123-129; też: *Profil estetyczny w językowym obrazie Jezusa. Na materiale XV- i XV-wiecznej literatury pasyjnej*, [w:] *Piękno materialne. Piękno duchowe*, pr. zbior. pod red. A. Tomeckiej-Mirek, Łódź 2004, s. 763-782.

³⁸ Zob. RS, np. s. 635, 642, 648, 650-651, 654. W wartym szczególnej uwagi drugim z tych ustępów (RS 642) relacjonowany w średniowiecznym piśmiennictwie pasyjnym proces stopniowego brzydnięcia Chrystusa podczas męki na krzyżu przewartościowany zostaje pod osłoną autorytatywnej myśli świętego Augustyna o Zbawicielu „pięknym i przy biczowaniu”, a nawet „pięknym w grobie” (o nadmienionym piśmiennictwie w tymże kontekście – zob. E. Woźniak, *Profil estetyczny w językowym obrazie Jezusa...*, s. 775-781).

³⁹ Zob. K. Drużbicki *Przemysły zysku duchownego albo nauki do prędkiego w drodze Bożej postępkę*, Kalisz 1685, s. 152-197 (wskazany fragment to „Przemysł trzydziesty pierwszy. Krwawe ustawy i prawa

psychologicznego pogłębienia, które cielesnemu wizerunkowi Maryi usiłował nadać Paterek w swoich apokryficznych kazaniach, a które współcześni określić by mogli jako fizjonomiczne. Tego rodzaju – nieabstrakcyjne i niealegoryczne – ujęcie ciała okazuje się w medytacjach Druzbickiego po prostu nieuchwytnie, choć zaczytywane przez odbiorców *Gadki o [...] składości członków człowieczych* Andrzeja Glabera, pierwsze polskojęzyczne kompendium fizjonomii (nieważne tu, na ile pseudonaukowe), ogłoszono drukiem prawie sto lat przed powstaniem sandomierskich rozważań; zaś od połowy wieku XVI w Rzeczypospolitej dostępne już były łacińskie podręczniki pośredniowiecznej anatomii, w mniejszym lub większym zakresie opartej na sekcjach zwłok⁴⁰.

Jej kontekst, jakkolwiek odległy, ma swoją wagę; konwencja deskrypcji świętego ciała nie aspirowała naturalnie do miarodajności medycznej, *exercitia* Druzbickiego to jednak rodzaj komentarza biblijnego, a historia tego gatunku nie toczyła się w oderwaniu od historii różnych dziedzin nauki. To w dużej mierze wraz ze wzrostem ich oddziaływania egzegeza alegoryczna przestała rozwijać się w renesansie, by stopniowo przez coraz większą część teologów być traktowaną jako zamknięty etap dziejów doktryny⁴¹. Nowe tendencje skrypturystyczne zapowiadające późniejszą metodę historyczno-krytyczną po wstrząsie reformacji ugruntowały się więc w samym katolicyzmie (zwłaszcza na zachodzie Europy) już w epoce Druzbickiego. W polskim i litewskim środowisku jezuickim owa nowożytna, niealegoryczna biblistyka od połowy stulecia XVI skutecznie konkurowała z nurtem bardziej tradycyjnym, a jej najwybitniejszym i nader wpływowym przedstawicielem był Justus Rab, korektor tłumaczenia Wujka⁴². Na tle siedemnastowiecznej egzegezy naukowo-akademickiej opis Jezusowego ciała dokonany przez Druzbickiego prezentuje się zatem dość anachronicznie; anachronizm ten wszakże to tutaj forma głęboko religijnej postawy i znamię oryginalności jej tekstowej ekspresji. Młody, ale solidnie wykształcony jezuita nie przypadkiem podążył bowiem stanowczo drogą alegorezy – w jego czasach chętnie szli nią jeszcze członkowie zakonów praktykujących benedyktyńską „lekturę duchową” (*lectio divina*); a także, zaakcentujmy to, mistycy⁴³.

z Chrystusem na krzyżu konającym”; numeracja stron za niniejszym 2 wyd. pol.; tłum. łac. – 1674; zob. K. Estreicher, *Bibliografia polska*, t. 15, Kraków 1897, s. 335, 338). Rozrzedzone, łagodnie modelowane motywy pasyjne – por. w: K. Druzbicki, *Droga doskonałości chrześcijańskiej*, Kalisz 1665, s. 223-250.

⁴⁰ Zob. H. Dziechcińska, *Ciało, strój, gest w czasach renesansu i baroku*, Warszawa 1996, s. 21-22, 29-30, 33.

⁴¹ Zob. K. Bardski, *Pokarm i napój miłości. Symbolizm w ponaddosłownej interpretacji „Biblii” w tradycji Kościoła*, Warszawa 2004, s. 109-113.

⁴² Zob. W. Smereka, *Biblistyka polska (wiek XVI-XVIII)*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, red. M. Rechowicz, t. 2, cz. I, Lublin 1975, s. 252; L. Piechnik, *Akademie i uczelnie jezuickie*, [w:] *Dzieje teologii...*, t. 2, cz. II, s. 80-81.

⁴³ Zob. K. Bardski, *dz. cyt.*, s. 112-113.

Aspekt specyficznej odrębności *Rozmyślań sandomierskich* dostrzec nadto można w luźnym zestawieniu z kontekstem sztuk plastycznych. Ojciec Kasper nie zetknął się z nimi w nowych kościołach Rzymu, Madrytu czy Paryża⁴⁴, jednak na ziemiach Korony działali wtedy malarze, których twórczość godnie odzwierciedlała barokowe zjawiska ogólnoeuropejskie⁴⁵. Z Gdańska promieniował łączący styl niderlandzki z włoskim Herman Han, którego artystyczne wpływy w bliskiej Drużbickiemu Wielkopolsce ocenia się jako wyraźne. Ze szkoły weneckiej z kolei wywodził się dekorator Wawelu Tommaso Dolabella pracujący też dla krakowskiego klasztoru jezuitów, z którym, podobnie jak z poznańskim, autor sandomierskich medytacji związany był przez długie lata. W zawartym w tym utworze przedstawieniu Chrystusa-Oblubieńca próżno oczywiście doszukiwać się choćby namiastki przestrzennej głębi, kolorystycznej subtelności czy dynamizmu postaci właściwych świętym wizerunkom, jakie – poza wszelkimi różnicami – wyszły spod pędzla obu malarzy. Co ciekawe, przedstawienie to luźno korespondowałoby natomiast z pobizantyjską i „scholastyczną” estetyką obrazów Krzysztofa Boguszewskiego, artysty, by tak rzec, oryginalnie anachronicznego, którego prace określa się jako „symboliczne, wyrozumowane i zawiłe”, nacechowane „hieratyzmem, symetrią, sztywnością kompozycji”⁴⁶. Jezuicki rekolekcjonista obrazów tych mógł, rzecz jasna, nigdy nie widzieć, niemniej porównywalny a uchwytny w nich zabieg twórczej aktualizacji dawnej stylistyki dla potrzeb współczesnej sytuacji kulturowej zastosowany został właśnie w *Rozmyślaniach sandomierskich*; to bez wątpienia wybitny przykład prozy artystycznej polskiego baroku, miejscami zakorzenionej jednak mocno w bardzo starej tradycji alegorezy. Czytając sporządzony przez Drużbickiego opis świętego ciała Jezusa, odnosimy wszak w pewnej mierze wrażenie, jakbyśmy czytali dwunastowieczne *Homilie o „Pieśni nad pieśniami”* świętego Bernarda z Clairvaux, a nawet powstały w stuleciu III *Komentarz do „Pieśni nad pieśniami”* Orygenes⁴⁷.

Owo umowne ciało-religijny symbol odsłania się przed sandomierskimi benedyktynkami, jak wspomniano, sekwencjonalnie, w trakcie kolejnych medytacji; ściślej zaś w akcie boskiej łaski odsłania je przed swoimi zakonnymi oblubienicami sam Oblubieniec: „Rozmyślanie 1. [...] Dlatego proś Go: »Okaż mi, Panie, twarz twoją«

⁴⁴ Do stolicy papieżstwa udał się trzy razy w związku z obowiązkami urzędu prowincjańskiego; po raz pierwszy sprawował go wszelako od roku 1629, czyli kilka lat po zredagowaniu omawianych tutaj medytacji (zob. J. Krzyszkowski, *O. Kasper Drużbicki TJ. (W trzechsetną rocznicę zgonu)*, [w:] *Sacrum Poloniae Millennium...*, s. 574, 606.

⁴⁵ Zob. M. Karpowicz, *Sztuka polska XVII wieku*, Warszawa 1983, s. 21, 24-25, 54, 56.

⁴⁶ Tamże, s. 63-67; T. Chrzanowski, *Wędrowki po Sarmacji europejskiej. Eseje o sztuce i kulturze staropolskiej*, Kraków 1988, s. 45.

⁴⁷ Zob. S. Kiełtyka, *Wstęp* [w:] Bernard z Clairvaux, „*O miłowaniu Boga*” i inne traktaty, przeł. z łac. tenże, Poznań 2000, s.10, 17; Orygenes, *Komentarz do „Pieśni nad pieśniami”*. *Homilie o „Pieśni nad pieśniami”*, przeł. z łac. S. Kalinkowski, Kraków 1994.

[Ps 79,4; Pnp 2,14]”. „Rozmyślanie 8. [...] Uchylił zasłony namilszy twój Oblubieniec i śliczne jagody twarzy swojej ukazuje”. „Rozmyślanie 9. [...] Już wargi Oblubieńcowe widać”. „Rozmyślanie 10. [...] Uchyliwszy dalej zasłonki, pokazuje-ć Namilszy twój ręce swoje”⁴⁸; *etc.* Ilość i ekspresja tego typu sygnałów narracyjnych okazują się wprawdzie bardzo ograniczone – zdecydowany prym wiodą tu przecież profilowane formacyjnie treści teologiczne – szkic historii kolejnych odsłon Jezusowego ciała stanowi jednak dla owych treści nośną ramę fabularną, stapiając się z nimi w jeden sens⁴⁹. Najwyraźniej przejawia się to w dwóch rozważaniach końcowych, gdzie rekolekcjonista poucza każdą z adeptek o celu całego cyklu ćwiczeń wprost i precyzyjnie: „Uważajże tedy, jako to zacny wizerunek widziałaś, jaka głowa Jego, jakie oczy, jagody, ręce, nogi i wszystko ułożenie, abyś wedle obrazu tego obraz Boski na sobie wyrażała. [...] Mówił niegdy Pan do uczniów swoich przed Zesłaniem Ducha Świętego: »Siedźcie w mieście, aż będziecie przyobleczeni mocą z wysokości« [Łk 24,49]. Z których słów masz poznawać, jaką masz wynieść z tego ćwiczenia duchownego, to jest przyobleczoną w siłę niebieską i innego człowieka, który by był wedle Oblubieńca twego [...]”⁵⁰. Powyższe cytaty wydają się zasługiwać nie tyle na ujęcie w kategoriach retorycznego hiperbolizmu, ile na głębokie konteksty biblijne, harmonizujące z mistycznym przesłaniem utworu Drużbickiego – choćby na (nieprzywołany w edycji Szymusiaka) kontekst Pawłowego *Listu do Kolosan*: „Nie kłamajcie jedni drugim: zwłókłszy z siebie starego człowieka z uczynkami jego, a oblókłszy nowego tego, który się odnawia w poznanie podług wyobrażenia tego, który go stworzył”⁵¹.

W teo-antropologicznym tle *Rozmyślań sandomierskich* rzeczony człowiek „nowy” współbrzmi naturalnie z innym pojęciem Apostoła – „człowiekiem duchowym” (*anthropos pneumatikos*), to znaczy człowiekiem żyjącym Duchem Świętym, czyli Bogiem⁵². Co nadto interesujące, i we fragmencie medytacji Drużbickiego, i w ustępie biblijnym przewija się metamorficzny topos oblóczyn jako znaku „drugiego”, uświęconego życia, do którego odnieść warto kolejny termin Pawła – *metanoia*. W *Liście do Hebrajczyków* oznacza on całkowitą przemianę i radykalne nawrócenie⁵³, jako taki

⁴⁸ RS 621, 629-632.

⁴⁹ Dokładnie rzecz biorąc, schemat symbolicznej anatomii Jezusa jest głównym nośnikiem treści teologicznych w pierwszych dwudziestu rozważaniach. W ostatnich dziesięciu ciało Zbawiciela nadal pozostaje przedmiotem rozmyślań, niemniej jako całość (na przykład Chrystus – „snopeczek mirry [...] cierpiący” – RS 650-661), a nie jako sekwencjonalnie przedstawiane odrębne członki. Ma to wpływ na podwyższony na tym odcinku współczynnik medytacyjnej abstrakcyjności, pozbawionej już odniesień *quasi*-anatomicznych.

⁵⁰ RS 658-659.

⁵¹ Kol 3,9-10 (*Biblia Wujka*).

⁵² Zob. 1 Kor 2,15 (*Biblia Wujka*); X. Léon-Dufour, *Słownik „Nowego Testamentu”*, przeł. z franc. K. Romaniuk, Poznań 1986, s. 431-432 (hasło „nowy”); *Grecko-polski „Nowy Testament”*, s. 776.

⁵³ Zob. X. Léon-Dufour, *Słownik „Nowego Testamentu”*, s. 419 (hasło „nawrócenie”).

może być więc tutaj skojarzony z sytuacją komunikacyjną sandomierskich rekolekcji, będących przecież projektem religijnej metamorfozy. Rekolekcyjne audytorium stanowiły *notabene* mniszki przyobleczone w habity – szaty przywdziane w dzień zakonnych obłóczyn przy wtórze hymnu do Ducha Świętego *Veni Creator*⁵⁴; habity, które dla tych benedyktynek być miały dosłownie namacalnym napomnieniem do egzystencji konsekrowanej. Wszystkie owe sensory, choć w charakterze i proveniencji zróżnicowane, dopomagają w *Rozmyślaniach sandomierskich* uchwycić najbardziej intrygujący wymiar wątku stopniowego odsłaniania, opisywania i poznawania Chrystusowego ciała. Wymiar ten zwerbalizowany został jednoznacznie w przytoczonych już radach mistrza dla uczennicy: „Uważajże tedy, jako to zacny wizerunek widziałaś [...], abyś wedle obrazu tego obraz Boski na sobie wyrażała. [...] [Uważajże], jaką masz wynieść z tego ćwiczenia duchownego, to jest przyobleczoną w siłę niebieską i innego człowieka, który by był wedle Oblubieńca twego: odmienioną z niedoskonałej w doskonałą [...]”⁵⁵.

W zaprojektowanym przez autora odbiorze tekstu medytacja nad „obrazem” poszczególnych członków Jezusa okazuje się więc dla mniszki pobudką do przeistoczenia w prawdziwego człowieka na obraz i podobieństwo Boga; wezwaniem do trwałego przyobleczenia się we wpisane w jej ułomną naturę „innego człowieka”, podobnego do Chrystusa Oblubieńca. W tej religijnej rzeczywistości sensów symbolicznych (realnych właśnie dlatego, że niematerialnych) ciało pozostaje znakiem bardzo ważnym – ciało Zbawiciela i jego zakonnej oblubienicy: ciało zarówno obnażane, jak przyoblekane; ciało jedno pragnące ciała drugiego. Opiewane przez jezuickiego teologa z fizycznością zachowuje oczywiście związek nader umowny, ale właśnie jako takie niesie treści mistyczne. W zarysowanej przez nas interpretacji treści te pozwalają *Rozmyślenia sandomierskie* uznać za tekst nie tylko formacyjny, ale wręcz inicjacyjny – naturalnie w znaczeniu uwarunkowanym przez tradycję chrześcijańską. Oto bowiem Jezus Drużbickiego w akcie łaski celebracyjnie odsłania przed uczestnikami rekolekcji swoją boską głowę, piersi, ręce i nogi. Opisuując je, rekolekcjonista *de facto* rozważa poszczególne tajemnice Chrystusowego wcielenia – cuda, nauczanie, mękę i zmartwychwstanie. Z kolei dokonywana przez rekolekcjonistki percepcja tego przekazu ma charakter egzystencjalny – ich odbiór winien być nie tyle smakowaniem obrazów czy analizą pojęć, ile dogłębnie przewartościującym, wstrząsającym przeżyciem prawd wiary, które najbardziej przybliża do transcendentnego Boga.

Sugerowany termin kultowy *initiatio*, choć jeszcze przedchrześcijański, wydaje się słowem na miejscu, bo wyraża tu aspekt bardzo istotny. Oznacza nie tylko „wtajemniczenie”, lecz i „wyświęcenie”; co więcej, pokrewne *initium* odpowiada „począ-

⁵⁴ Zob. M. Borkowska, *dz. cyt.*, s. 29; C. Gil, *Życie codzienne karmelitanek bosych w Polsce w XVII-XIX wieku*, Kraków 1997, s. 57-58.

⁵⁵ RS 658-569.

kowi”; *inire* zaś to „zaczynać”, a nawet „wchodzić”⁵⁶. Unikając kontekstów zbyt szerokich lub po prostu ahistorycznych, zaakcentować trzeba, że projekt chrześcijańskiej inicjacji zawarty w *Rozmyślaniach sandomierskich* w żadnym punkcie nie ciąży ku gnostyckiej i postgnostyckiej mistyce jedności, to znaczy rozmaitych wizji utożsamienia człowieka z Bogiem, które zakładają anihilację (unicestwienie) pierwszego z nich w drugim⁵⁷. Przeciwnie; mistyka przemieniającej medytacji Drużbickiego doskonale mieści się w formule potrydenckiej ortodoksji, zarazem biorąc źródła z pokładów dużo starszej tradycji Kościoła. We wspomnianej *metanoia* – przeobrażającej konwersji, jaka stanowi główny cel jezuickich ćwiczeń – widzieć przykładowo można pewien analogon metamorficznego uświęcenia poprzez przeżycie misterium mszy; mszy, która w liturgice Trydentu była przecież zarówno pamiątką-uobeczeniem się ofiary Chrystusa, jak formą kultu drobiazgowo skodyfikowaną w tak zwanych „rubrykach” i zatwierdzoną prawnie⁵⁸. Pominąwszy jednak subtelne analogie, właściwy *Rozmyślaniom sandomierskim* projekt mistycznego zbliżenia człowieka do Boga wydaje się przede wszystkim nie wykraczać poza wpisany w nie model duchowości ignacjańskiej. Sytuacja komunikacyjna, której instrumentem jest rekolekcyjny, egzercytatywny tekst Drużbickiego, to wszak nie przestrzeń jakiejś mistycznej Jedni ani nawet radykalnie osobistego spotkania mniszki z Jezusem, ale specyficzna harmonia personalnej trójcy. Oprócz dwojga wymienionych w jej skład wejść musi jeszcze duchowy przewodnik – ich pośrednik, formacyjny delegat Kościoła hierarchicznego i gwarant prawowierności całego procesu sublimacji.

Co nadto ważne, przed niebezpieczeństwem owego unicestwiającego, depersonalizującego „rozpląnięcia się” w Bogu bronią użytkowniczką tekstu także wyraźne nawiązania do biblijnej teologii obrazu. Najistotniejsze pojawia się w cytowanej już, przedostatniej medytacji 29.: „Uważajże tedy, jako to zacny wizerunek widziałś [...], abyś wedle obrazu tego obraz Boski na sobie wyrażała”. Słowa te w integralnym kontekście biblijnym wypadłoby rozumieć następująco: „zacny wizerunek” to w porządku struktury *Rozmyślań sandomierskich* oczywiście werbalna deskrypcja Chrystusowego ciała, zarazem jednak – w egzystencjalnym porządku ich odbioru przez konkretną benedyktynekę – to także realny akt łaski Chrystusa, który ukazuje mniszce samego siebie. Skoro więc, jak wiadomo z *Listu do Kolosan*, Jezus jest „obrazem Boga niewidzialnego”, człowiek zaś stworzony został, jak naucza *Księga Rodzaju*, „na wyobrażenie i na podobieństwo” Stwórcy (*ad imaginem et similitudinem*)⁵⁹, adeptyka ćwiczeń duchow-

⁵⁶ Zob. *Słownik łacińsko-polski*, red. M. Plezia, t. 3, Warszawa 1969, s. 172; por. M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 2, przeł. z franc. S. Tokarski, s. 183-193, 212, 349.

⁵⁷ Zob. J. A. Kłoczowski, *Drogi człowieka mistycznego*, Kraków 2001, s. 249-257.

⁵⁸ Zob. *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, oprac. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 1989, s. 525-526; T. Sinka, *Zarys liturgiki*, Gościkowo-Paradyż 1988, s. 59, 172.

⁵⁹ Kol 1,15 (*Biblia Wujka*); Rdz 1,26 (*Biblia Wujka*); *Biblia Sacra juxta Vulgatam Clementinam...*

nych mistrza Drużbickiego w istocie może i powinna „wedle obrazu tego obraz Boski na sobie” „wyrażać”. Znanie z tradycji chrześcijańskiej metafory wzoru (*exemplar*) i jego kopii (*exemplum*) nie sugerowałyby tu wszakże, jak u platonizujących mistyków reno-flamandzkich⁶⁰, relacji „przedwiecznej” tożsamości człowieka i Boga czy eschatologii ponownej ich unifikacji, ale potrzebę owego „wyrażania”, czyli „naśladowania” (który to wyraz nieprzypadkowo pojawia się w tym samym „rozmyślaniu 29.”, podobnie jak odnoszący się do Jezusa wyraz „przykład”⁶¹). W rekolekcyjnym scenariuszu Drużbickiego medytacja nad tajemnicami świętego ciała Zbawiciela nie wiedzie zatem do depersonalizującej i ewidentnie nieweryfikowalnej mistyki jedności, lecz do „ostrożniejszej” mistyki bliskości osób, a ściślej do mistyki – tylko i aż – obrazu bożego w człowieku. Dla stworzonych *ad imaginem Dei* sandomierskich benedyktynek jest ona drogą możliwie najgłębszego upodobnienia się do Chrystusa jako „wizerunku cnót wszystkich i doskonałości”⁶²; „wizerunku”, którego jedynym prawowitym szafarzem i propagatorem pozostaje, rzecz jasna, Kościół rzymski⁶³.

⁶⁰ Zob. M. Lew-Dylewski, *Wstęp*, [w:] J. van Ruusbroec, *Dzieła*, przeł. z flam. tenże, t. 1, Kraków 2000, s. 25-29; W. Szymona, *Jan Tauler – kaznodzieja XIV wieku*, [w:] J. Tauler, *Kazania*, przeł. tenże, Poznań 1985, s. 23, 31; por. W. Szymona, *Wstęp*, [w:] Mistrz Eckhart, *Kazania*, przeł. tenże, Poznań 1986, s. 34-35.

⁶¹ RS 658. Słynna i wpływowa *Imitatio Christi – Naśladowanie* [!] *Chrystusa* – Tomasza a Kempis to zresztą od końca XVI wieku jedna z lektur zalecanych młodym jezuitom na etapie trzeciej probacji (zob. J. Krzyszkowski, *dz. cyt.*, s. 581).

⁶² RS 658.

⁶³ Jakkolwiek wielowątkowa, analiza ta z założenia marginalizuje choćby zasadnicze zagadnienia gatunku i alegorezy. Właściwe ujęcie znajdą one w przygotowywanej przez autora rozprawie o polskim piśmiennictwie ascetyczno-mistycznym XVII wieku (zob. inny tekst zapowiadający niniejszą rozprawę – W. Grupiński, *Opętanie ekspiacyjne po staropolsku? Przypadek Zofii Tomickiej*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 2009, nr 23, s. 191-212).

VIKTORIJA VAITKEVIČIŪTĖ

Litewska Biblioteka Narodowa im. M. Mažvydas

„Kto ma oczy jasne, może obaczyć piekło na tym świecie“ Świat barokowy w postyllach Konstantego Szyrwida i Piotra Skargi

W artykule analizowane są postylle autorstwa dwóch znanych jezuitów i kaznodziejów z epoki baroku, a mianowicie – pierwszy oryginalny zbiór kazań pod tytułem *Punkty kazań* (Wilno, cz. I wyd. w 1629 r., część II – w 1644 r.)¹ Litwina Konstantinasa Sirvydas (Konstantego Szyrwida, 1578/1581-1631) oraz *Kazania na niedziele y święta całego roku* (wyd. 1 Kraków 1595) Polaka Piotra Skargi (1536-1612). Teksty obu kaznodziejów nie były jeszcze dotąd obiektem wnikliwych studiów naukowych. Polscy badacze epoki baroku (Janusz Tazbir, Mirosław Korolko, Stanisław Obirek, Tadeusz Grabowski i inni²), w opracowaniach dotyczących twórczości Skargi więcej uwagi zwracają na jego *Kazania sejmowe* (Kraków 1597), natomiast kazania okolicznościowe, niedzielne, a także kazania na wszystkie święta roczne wciąż jeszcze są mało zbadane. Odczuwa się również dotkliwy brak opracowań na temat Szyrwida i jego *Punktów kazań*. Na ten temat można znaleźć jedynie kilka publikacji poszczególnych autorów³.

Celem niniejszego artykułu jest porównanie kazań Skargi i Szyrwida, czyli poruszanych przez obu autorów tematów, poszukiwanie różnic i podobieństw w kreowaniu przez nich wizerunku człowieka wierzącego, a także ukazanie, w jaki sposób w ich dziełach ujawnia się barokowy sposób patrzenia na świat. Ciekawe są również uwagi dotyczące tego, jak obaj kaznodzieje interpretują *Pismo Święte*, jakie stosują alegorie, metafory i porównania.

¹ Tekst Szyrwida jest podany równolegle w językach polskim i litewskim. Polska wersja jest tłumaczeniem samego autora.

² T. Grabowski, *Piotr Skarga na tle katolickiej literatury religijnej w Polsce wieku XVI. 1536–1612*, Kraków 1913; M. Korolko, *O prozie Kazań sejmowych Piotra Skargi*, Warszawa 1971; S. Obirek, *Wizja Kościoła i państwa w kazaniach ks. Piotra Skargi SJ*, Kraków 1994; J. Tazbir, *Piotr Skarga: Szermierz kontrreformacji*, Warszawa 1978.

³ D. Kuolys, *Asmenybės laisvės problema K. Sirvydo „Punktuose sakymų“*, „Literatūra“, 1987, nr XXIX (1), s. 20-27; V. Vaitkevičiūtė, *Lietuviškasis filosofijos modelis K. Sirvydo „Punktuose sakymų“*, „Gimtasis žodis“, nr 8, s. 7-12.

Wykorzystany w tytule artykułu cytat z postylli Szyrwida („Kto ma oczy iasne, może obaczyć piekło na ty[m] świecie”⁴) określa postawę religijną człowieka epoki baroku – w XVII wieku chrześcijaństwo oceniało życie jako zło konieczne. W epoce baroku odrzucona została propagowana przez humanistów pochwała życia ziemskiego, było ono teraz traktowane jako przedśmonek śmierci czy wręcz odbicie samego piekła. Ale w postylli niewiele uwagi poświęca się tematowi piekła. W *Czwartym kazaniu adwentowym* Szyrwid przedstawia straszliwe męczarnie, jakich doznaje grzesznik (patrz SP I, 161). Nie w zbiorze kazań niedzielnych, lecz w swoich *Kazaniach przygodnych* Skarga poświęca tematyce piekła mowę pod tytułem *O mękach piekielnych kazanie*⁵. W tym samym zbiorze znajduje się również tłumaczone z łaciny dzieło pod tytułem *O czterech końcach ostatnich żywota ludzkiego y o wielce pożytecznym rozmyślaniu ich*, autorstwa belgijskiego jezuitę Franciscusa Costerusa (1532-1619)⁶. Straszenie wierzących naturalistycznymi, groteskowymi opisami piekła i mąk piekielnych było charakterystyczne dla bardzo popularnych wówczas traktatów *Ars moriendi*. Szczególnie popularne było ono w drugiej połowie XVIII wieku, to znaczy w okresie późnego baroku (por. Michał Olszewski, Józef Baka).

Przełom XVI i XVII wieku był momentem zwrotnym. Badania astronomiczne, odkrycia geograficzne dokonane w epoce renesansu znacznie poszerzyły wiedzę o świecie, wykrywały fakt jego bezkresu. Wynalezione w tym samym czasie (XVII wiek) mikroskopy umożliwiły odkrycie nowego świata małych rzeczy⁷. Odtąd w „wielkim świecie” wyjątkowo ważny staje się „mały świat”, czyli człowiek. „W[zytek] świat wielki / ieft dziwny / ale y mały świat / to ieft człowiek / w którym zawarł abo zgromadził Bog wielki świat / y uczynił go łkładem wielkiego świata” (SP I, 176) – twierdzi Szyrwid. Człowiek baroku najczęściej jest przedstawiany jako uniżony, kłęczący, cierpiący. Zdaniem litewskiego historyka literatury Dariusa Kuolisa, człowieka baroku najlepiej charakteryzuje biblijny obraz Dawida⁸, chociaż można o nim mówić, biorąc pod uwagę także aspekt jego siły, mocy, wolności.

⁴ K. Sirvydas, *Punktay sakimų (Punkty kazań)*, Teil I: 1629, Teil II: 1644, litauisch und polnisch mit kurzen grammatischer Einleitung, hrsg. von Dr. Franz Specht, Professor an der Universität Halle-Wittenberg, T. II, Göttingen 1929, s. 42 (dalej używam skrótu SP, podaję numer części i strony).

⁵ P. Skarga, *Kazania przygodne z inemi drobniejszymi pracami, o roznych rzeczach wszelakim stanom należących x. Piotra Skargi, Societatis Iesu, teraz znowu przeyrzane y w iedne księgi dla snadniejszego używania zebrane*, Kraków 1610, s. 282-288.

⁶ Tamże, s. 682-689; 703-705.

⁷ Zob. G. Raubo, *Barokowy świat człowieka: Refleksja antropologiczna w twórczości Stanisława Herakliusza Lubomirskiego*, Poznań 1997, s. 68.

⁸ D. Kuolys, *Asmuo, tauta, valstybė Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės istorinėje literatūroje: Renesansas, Barokas*, Vilnius 1992, s. 149.

POMIĘDZY CNOTLIWOŚCIĄ I WINĄ

Odmienny wizerunek człowieka w kazaniach niedzielnych Szyrwida i Skargi ujawnia się na różne sposoby. W wielu przypadkach tematy wybrane przez kaznodziejów są zbieżne, co wynika z uwarunkowań gatunkowych – rozważania autorów dotyczą wybranego fragmentu *Ewangelii*, wskazanego na początku kazania.

W XVII wieku zasadniczymi pojęciami stają się etyka, moralność. Jak zauważa polska badaczka Krystyna Stawecka, „jeżeli wiek XV był wiekiem, w którym szukano poprzez sztukę nowej podstawy metafizycznej, i jeżeli wiek XVI oddawał się badaniom nad duszą i psychologią jednostki, wiek XVII wszędzie w Europie pogłębiał znajomość człowieka w tym, co dotyczy etyki, moralności, stosunku człowieka oraz relacji pomiędzy człowiekiem a jego Bogiem”⁹. Kultura barokowa przejmuje etyczny model stoicki, który uznaje cnotę za najważniejszy warunek osiągnięcia doskonałości, szczęścia – *eudaimonii* (łac. *bene vivere*). W tej epoce etyka zrównała się z aretologią, czyli teorią cnót¹⁰.

W kazaniu niedzielnym i kazaniach świątecznych człowiek jest porównywany do Boga, co dodaje wiernym poczucia zaufania i mocy, a jednocześnie uczy ich cnotliwości. Zagadnienie podobieństwa człowieka i Boga Szyrwid omawia w kazaniu na trzecią niedzielę Adwentu, w punktach: czwartym („Człowiek zacne iest Boże ftworzenie według duŝe dla iey dŝewiści doskonałości“), piątym („W czym człowiek Boga wyraża, iako obraz iego?“) oraz szóstym („Iako wielkim y zacnym iest człowiek [prawiedliwy]“). Kwestię tę kaznodzieja podsumowuje w końcu swojej mowy w ten sposób: „Wŝytek doŝtatek naŝz iest z Boga“ (SP I, 121). Skarga rozważa podobnie jak Szyrwid, a w kazaniu na trzecią niedzielę Postu akcentuje to, że człowiek jest dobry z natury: „Bo z przyrodzenia mamy tę chuć / iż zówŝdy chcemy co wiedzieć / y umieć / y táiemne á niewiádomé rzeczy poznać. Y do tego káždy człowiek / ma wielką teŝkność y wrodzoną dworność“¹¹.

Człowiek wierzący, który ma poczucie własnej mocy i żyje cnotliwie, czuje się wolny. „Bog ftworzył człowieka z ŝwobodną wolą / aby mogł to ŝobie obrać / co ŝię iemu podoba“ (SP I, 324); „Iż ma wolną wolą / ktorey niemaŝz w bydłétach. Sa[m] człowiek moŝe ŝobie obrać / iakakółwiek chce rzecŝ według ŝwego upodobania / badŝ to ŝłabád, dobrą / iako piŝmo mowi“ (SP I, 88-89) – twierdzi Szyrwid, w oparciu o Księgę Syracydesa (Syr 15, 16-17). Wolną wolę uznaje on za jedną z dziewięciu doskonałości ducha. Jego zdaniem wolna wola przybliŝa człowieka do Boga. Skarga rozumuje bardzo podobnie: „Lecz iż ludŝie maią ŝwoię wolną wolą / ktorą władną iako

⁹ K. Stawecka, *Maciej Kazimierz Sarbiewski prozaik i poeta*, Lublin 1989, s. 5.

¹⁰ Zob. E. Lasocińska, „Cnota sama z mądrością jest naszym żywotem”: *Stoickie pojęcie cnoty w poezji polskiej XVII wieku*, Warszawa 2003, Studia Staropolskie, Series Nova, t. VI (LXII), s. 11.

¹¹ P. Skarga, *Kazania na niedziele y święta całego roku [...], teraz znowu czwarty raz w druk podane y od niego przeŝrzane z przydatkiem niektórych kazań*, Kraków 1618, s. 130 (dalej używam skrótu SKN i podaję numer strony).

chcą / y upodobania y łkłonności swoje: łami obieraią śmierć á nie żywot / łami się gubią / łami łobie Chryftuła ná upadek y wietłże potępienie biorą“ (SKN, 33).

Dana człowiekowi wolność woli pomimo wszystko komplikuje jego życie, gdyż łącząca go z Bogiem podstawa wolności pojmowana jest nie jako dobro samo przez się, ale jako dramatyczny dar czy zobowiązujące brzemie. Problem wolności woli był omawiany także podczas Soboru Trydenckiego (1545-1563). W dekrete *Decretum de justificatione*, przyjętym podczas VI Sesji Synodu (1547) jest mowa o tym, że usprawiedliwienie zaczyna się od łaski Bożej, a więc człowiek bez tej łaski, swoją wolną wolą nie może osiągnąć sprawiedliwości¹². Zdaniem litewskiego historyka Liudasa Jovaišy, „to, że Trydent potępił renesansowy semipelagianizm¹³, stało się jedną z przyczyn tego, że z biegiem czasu zmienił się światopogląd jednostki – pewnego siebie człowieka zastąpił człowiek niespokojny, nie wierzący w swoje możliwości, proszący Boga o łaski. Ta przemiana, widoczna na przykładzie testamentów litewskich możnowładców, szlachty oraz mieszczan, świadczy o tym, że świadomość człowieka baroku była prawdziwym wytworem reformy Kościoła, który zrodził się z wiary i nadziei, że człowiek jest usprawiedliwiony poprzez łaski Boże“¹⁴. Szyrwid proponuje wierzącemu spojrzeć na mrówkę, a nawet utożsamić się z nią. W tym celu przywołuje słowa z *Pisma Świętego*: „Pędz prawi do mrowki (zob. *Prz* 6, 6) [...] Czemuśmy nie robili iako mrowką / do korey nał odżyła?“ (SP I, 16-17). Skarga też akcentuje cnotę uniżenia się, pokory: „Pokorą też człeką dziwnie do Pána Boga przyprauie“ (SKN, 21-22).

W kazaniach niedzielnych dominuje wizerunek człowieka wierzącego jako istoty słabej, wątpliwej w siebie i w świat, martwiącej się z powodu własnej grzeszności. „Coż ieft łabłżego nad człowieką? Rodzi się bez siły / bez obrony / nági / bez odzienia z płaczem / pełen nieudolności / nie wie o łobie / áni o inłżych rzeczách. Przytym rodzi się w grzechách / y nie może łam z siebie / nie tylo co ná łwe wybáwienie czynić / ale y pomyłlić. Ták tedy ieft łłaby ná dułży / y ná čieł“ (SP II, 97) – stwierdza Szyrwid. Podobnie Skarga ubolewa z powodu wrodzonego nieuświadomienia człowieka, czyli tego, że nie jest on w stanie zrozumieć wielu rzeczy: „Jáko chore oczy ná łłonce pátrzyć nie mogą / tak grzechámi záłżłe łerce / táiemnic tych Bołkich nie poymie“ (SKN, 27); „Serce ludzkie ktore ieft ták čiełżkie do rzeczy niebiełkich / á łkłonne do ziemłkich [...]. Po ták łzerokim morzu łercá ludzkiego / y w głębinie łwieckich zabaw / imáć my-

¹² *Dokumenty Soborów Powszechnych: Tekst łaciński i polski, t. IV (1511-1870): Lateran V, Trydent, Watykan I*, t. IV układ i oprac. ks. A. Baron, ks. H. Pietras SJ, Kraków 2005, s. 292-293.

¹³ Semipelagianizm (umiarkowany pelagianizm) – to próba teologów połączenia pelagianizmu oraz nauczania św. Augustyna o łasce. Pelagianizm – to doktryna zakonnika Pelagiusza (Pelagius, ok. 350 – ok. 422), potępiona przez Kościół, zgodnie z którą człowiek sam, bez łaski Boga, może osiągnąć zbawienie poprzez etykę. Zob. H. Vorgrimler, *Naujasis teologijos žodynas*, Kaunas 2003, s. 489, 422.

¹⁴ L. Jovaiša, *Tridento Susirinkimas ir Lietuva*, w: *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*, t. 16, Vilnius 2000, s. 40-41. Doktryna Pelagiusza została potępiona podczas sesji V. Synodu Trydenckiego (1546). Zob. *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. IV, komentarze V. sesji nr 6 i 12, s. 234, 236.

śli ludzkie: kto to przemoże?“ (SKN, 472). Szyrwid, któremu zależy na większej sugestywności, odwołuje się do pięknego porównania ze świata przyrody: „Ták y my mamy oczy duŹzne / to ieft rozum bárzo tępy / y mały / y ták iáko łowy / iako niedoperze po-kiśmy ná tym świecie / nie możemy patrzyć ná Pána Bogá łwego / to ieft / nie możemy go dołkonále poznać troche co y bárzo mało poznawamy go“ (SP I, 211).

Wcześniej niż Blaise Pascal (1623-1662)¹⁵ w oparciu o *List do Efezjan* (Ef 4, 14: „[Chodzi o to], abyśmy już nie byli dziećmi, którymi miotają fale i porusza każdy powiew nauki, na skutek oszustwa ze strony ludzi i przebiegłości w sprowadzaniu na manowce fałszu“), Szyrwid przy pomocy obrazu trzciny określa postawę człowieka na tym świecie. Przywoływany w *Punktach kazań* wizerunek kołyszącej się na wietrze trzciny oznacza słabość wiary, mocniej akcentuje brak stałości u człowieka, a także jego marność na tle życia ziemskiego: „Z łtateczności / ze nie był iako trzciná chwiełaca się od wiátru / którą we dwu rzeczách ofobliwie trzeba mieć. W wierze y w pobożnym życiu. Kto nie ma mocney ku Bogu wiary / ten chwieie się od rozmaitych wiatrow nauki nowej“ (SP I, 43). W innym miejscu postylli on kontynuuje swoje rozważania na ten temat: „Kto te ciężary dobrze w łercu uwagi / nie trzciná chwieącą się / ale opoká łtateczną y nie porufozoną w dobrych uczynkách będzie“ (SP I, 53). Skarga w *Drugim kazaniu adwentowym* również przywołuje obraz trzciny: „Jestefmy trzciná łłábą / iáko Pan mowi / przywieżuymy się do mocnego dębu / do łaski y pomocy Chryłtułowej / która náś umocni / y połtawi ná łkále nogi náłże. W trzcinę łłábości náłzey / kładźmy zelažo mocy Bołkiey / którą zówždy dáć nam Chryłtus náłż gotow“ (SKN, 14; przypisy pochodzą z: Łz 42, 3; Mt 12, 20). Podobnie jak Szyrwid, polski kaznodzieja przywołuje postać św. Jana jako wzór doskonałego męstwa: „Naprzód / iź wielki łtátek y męłtwo y dotrwánie w pokułách po łobie pokazał / á nigdy się iako trzciná żadnym wiátrzem nie záchwiał“ (SKN, 14).

W rozważaniach na temat natury człowieka Szyrwid staje się filozofem. Jednym z najciekawszych tekstów zawartych w *Punktach kazań* jest *Trzecie kazanie adwentowe*. Dotyczy ono fragmentu z *Ewangelii* według św. Jana (J 1, 19-28), w którym Jan Chrzciciel na pytanie Żydów: „Kto ty jesteś?“ odpowiada: „Ja nie jestem Mesjaszem“. I Skarga, i Szyrwid w tym kazaniu powołują się na *Pismo Święte*, obaj skupiają się na cytacie z *Księgi Wyjścia*: „**jestem, który jestem**“. I dodał: „Tak powiesz synom Izraela: **jestem** posłał mnie do was“ (Wj 3, 14). Skarga jednak nie rozwija zbytnio tego tematu. Na przykładzie osoby św. Jana uczy wiernych tego, jacy oni powinni być, jakie cnoty muszą krzewić. W odróżnieniu od Skargi, Szyrwid nie boi się w swojej interpretacji wyjść poza *Pismo Święte*. Słowa św. Jana „Ja nie jestem“ z kazania adwentowego stają się imieniem

¹⁵ D. Kuolys zauważył, że „prawdy wyznawane przez Szyrwida niedwuznacznie wiążą się z myślami, ogłoszonymi nieco później przez jednego z najznakomitszych filozofów epoki baroku Blaise'a Pascala (1623-1662)“. Zob. tenże, „*Dvi tikrybi turi tiesa...*“: J. Bretkūnas ir K. Sirvydas kultūros stilių kaitoje, „Pergalė“, 1987, nr 6, s. 142.

człowieka, które charakteryzuje go jako dramatyczną jednostkę, świadomą kryjącego się w niej niebytu: „Coś iest? Iako cię zowia? Odpowiedzieć ma moje nazwisko iest nie być / zowią mię nie iestem“ (SP I, 79-80). Takie „imię“ nadane jest człowiekowi po to, aby ukazać jego łączność z Bogiem, którego imię brzmi „Ja jestem“. Do charakterystyki natury ludzkiej Szyrwid również stosuje takie pojęcia jak: „nic“, „byt“, „niebyt“. Jego zdaniem w człowieku są cztery „nic“, ostatnie z nich – to grzech (SP I, 118-120). W tym przypadku „nic“ nabiera też innego znaczenia – w ten sposób określa się naturę człowieka, sens jego istnienia, to, co można i trzeba poznać. Pojęcie „nic“ poszerza opozycję „bytu-niebytu“ („byt“ jest rozumiany jako „bycie“): „Iż kážda rzecz wiecey ma niebytu / niż bytu / człowiek tylko ma byt człowieczy / lecz ma nie byt nieba / ziemię / kamienia Anioła / y wżyztych innych rzeczy. I tak ma ieden byt / a niezliczone inne nie byty“ (SP I, 80-81). Niebyt jest przeciwieństwem Boskiej osoby, która obdarzyła świat życiem.

Kaznodzieje z epoki baroku odnajdują więcej obrazów czy metafor do zaakcentowania słabości człowieka i jego skłonność do grzechu, niż w przypadku rozważań na temat siły człowieka oraz jego cnotliwości. Różne ludzkie ułomności Szyrwid określa przy pomocy nazw zwierząt. W rezultacie abstrakcyjny, trudny do wyobrażenia grzech nabiera konkretnego obrazu (patrz SP I, 273-274). W kazaniu na Niedzielę Palmową kaznodzieja przywołuje obraz powrozu, który oznacza przywiązanie człowieka do zła, gdyż on „a nie tylko oślem iest / ále przywiązanym powrozami [...]. Przelęptwá y grzechy nazywáią się powrozami“ (SP II, 157). Pozorną moc człowieka Szyrwid określa przy pomocy obrazu pawia: „Złostíá [to jest „fzátá“] / á fpuściłz myśli wyfokie / gdy obáczyłz żeś człowiek rowny námniefzemu ktory[m] teraz pogárdzałz. Paw piękne piorá fwoie widząc nádymaśie / ále fkoró ná nogi fwoie fzetne weyrzy / fpułczá koło fwoie piękne / y głos płáczliwy wydáie“ (SP II, 184). Tak na przykład wyrządzanie szkody materialnej Szyrwid porównuje ze skorpionem (niedźwiadkiem). Aby bardziej zainteresować adresata, pobudzić jego wyobraźnię, przed oczyma tworzy taki oto obraz: „Niedźwiadek ma iád w ognie / gdy człowieka uiie / prętko umiera od tego. Bogáctwa tego światá z krzywďą bliznich zebrane / fą niedźwiadkiem ktory ogonem káśa y umarzá bogáczá / to iest na końcu zywota / abo w godzinę śmierci zabiiá ná wieczne potępienie“ (dalej Szyrwid przywołuje cytat z *Księgi Hioba* (Hi 20, 14-15), SP I, 381-382). W jednym z kazań niedzielnych Skarga próbuje bronić zamożnych, a tym samym przeciwstawia się św. Janowi Złotoustemu¹⁶ i św. Hieronimowi¹⁷, którzy uważali, „iż káždy bogáty, ábo fám iest niefprawiedliwy, ábo niefprawiedliwego dziedzic“. Kaznodzieja twierdzi natomiast, że „nie káždy bogáty táki iest / y wiele świętych przy bogáctwách fprawiedliwych zoftawáło. [...] Iż bogátym być / y pieniądże zbierác / y imioná / bárzo trudno bez grzechu. [...] Jednák wolno iest Chrześciáninowi bez utráty zbawienney bogátym być / y fwoei włafne dóbra mieć“ (SKN, 336).

¹⁶ *Crys. homil. 12. in 1. Tim.*

¹⁷ *Hier. epist. ad Helbidiam.*

Koncepcja człowieka grzesznego, słabego była poruszana również podczas Soboru Trydenckiego. W dekrete na temat grzechu pierworodnego (*Decretum de peccato originali*), przyjętym podczas sesji V (1546) stwierdza się, że człowiek utracił świętość i sprawiedliwość za sprawą przewinienia Adama, odtąd ściągnął on gniew i niełaskę Boga oraz śmierć¹⁸. W tym samym dekrete akcentuje się również, że po chrzcie pozostaje pożądliwość lub zarzewie [grzechu]¹⁹. W kazaniu *O poprawie żywota po spowiedzi* (ze zbioru *Kazań o siedmiu sakramentach Kościoła S. Katolickiego*) „złą pożądliwość“ Skarga określa jako nieuniknioną: „Skłonności do grzechu / z fundamentu wykorzenione w nas być nie mogą: ále złego człowieka nie czynią / áni Pánu Bogu omierzonego. Bo iż fą nam wrodzone / przygány z nich nie mamy, bofmy się z taką naturą z Jádámá poczęli / ielżcze w żywocie mátek náłżych. Nie to zły który do złego skłonny ielt, ale który się złym chęćiom swoim nie odeymuie“ (SKN, 797).

Dotknięty grzechem człowiek często był określany jako bardzo słaby, ciężko chory. Według Skargi taki człowiek „ciąłem obłożony ielt, nie może iedno przez widome y cielesne znaki / do niewidomey káski Bożey przychodzić“ (SKN, 669). Grzech ujawniał się poprzez ułomności fizyczne lub choroby. Jedną z najpopularniejszych ówczesnych chorób był trąd. „Trąd, symboliczna i ideologiczna choroba średniowieczna, zajmująca wyjątkowe miejsce – to przede wszystkim trąd duszy“²⁰. Szyrwid porównuje grzechy z trojakim trądem: ciała, odzieży i domu. Najwięcej uwagi poświęca trądowi ciała. Trąd głowy oznacza heretyków, trąd ciała „znaczy nieczyistość / obzarstwo / piiánftwo / y inne iego rozpúfty y pielżczoty“, trąd włosów „znaczy nieczyłte myśli ferdeczne“, trąd brody oznacza przejaw władzy tyrańskiej u dojrzałych mężów, a trąd skóry „fą obyczáie zle widome włzytkim / gdy kto nie po tájemnie / ále ná iawi przed włzytkimi śmie Boga rozmaitymi grzechámi obrażać“ (SP I, 251-253). Trędowatymi Szyrwid nazywa heretyków i podaje prawdziwie barokowe podsumowanie: „Pięknymi się tedy z wierzchu czynią / á we wnątrz łżpetnymi iako gnoy śniegiem ofypány: ábo iako Pan mowi²¹ / fą iako groby białe ze wnątrz / á we wnątrz pełne kości śmierzdzący“ (SP I, 257). Skarga twierdzi, że jak grzech jest chorobą, tak „Kościoł Chryłtufowy ielt iáko łżpitał dobrze ná chore opátrżony [...]. Mamy Sakrámenty iako drogich y mocnych lekarłw y máści łoyki / pełne káski y dárow niebiełkich / ná uleczenie grzechow náłżych / y napráwę żywotá náłżego“ (SKN, 796). Ta „choroba“ najbardziej zachęca do nawrócenia się, dążenia do życia wiecznego.

Wspomniane twierdzenia wiążą się z aktualnym dla jezuitów tekstem – *Ćwiczeniami duchownymi* (*Ejercicios espirituales*, 1548) Ignacego Loyoli (1491-1556), które

¹⁸ Zob. *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. IV, s. 234-235.

¹⁹ Tamże, s. 240-241.

²⁰ J. le Goff, *Viduramžių vaizduotė: Esė, iš prancūzų k. vertė* D. Bučiūtė, Vilnius 2003, s. 157.

²¹ „Bo podobni jesteście do grobów pobielanych, które z zewnątrz wyglądają pięknie, lecz wewnątrz pełne są kości trupich i wszelkiego plugastwa“ (*Mt* 23, 27).

są swoistym przewodnikiem po życiu religijnym. Skarga w swoich kazaniach wspomina o pożytku ćwiczeń duchowych: „Ná to są w iednym zakonie *exercitia spriritualia*, ktore ludziom bárzo oczy otwárzać mogą / ktorzy chcą pilniey swego żywota y zbawienia doyrzrzyć / y w cnotách świętych postępek wziąć. Dobrze też ośłowi temu náłżemu / to iest ciału / obroki duchowne: to iest iákíe dobrowolne utrapienie dáwać / áby nas do grzechu nie przywodziło / á w cnotách świętych przeżłkody nie dáwało“ (SKN, 799) (w oparciu o 1 *Kor* 9, 27). Uświadomieniu poczucia winy człowieka w *Ćwiczeniach* służą rozmyślania na pierwszy tydzień ćwiczeń duchowych. W *Rozmyślaniach nad pierwszym, drugim i trzecim grzechem z użyciem trzech władz* (wchodzi tu również rozmyślanie nad grzechem pierworodnym) proponuje się „przywieść na pamięć, że za jeden taki grzech czynili oni przez tak długi czas pokutę, a także to, jakie zepsucie ogarnęło cały rodzaj ludzki, że tak wielu ludzi poszło do piekła“. W innej części (podzielonej na punkty), w *Rozmyślaniach o grzechach własnych*, proponuje się „zastanowić się nad całym swoim zepsuciem i brzydotą cielesną“ (punkt czwarty), a także „spojrzeć na siebie jako na ranę jakąś i wrzód, z którego wypłynęło tyle grzechów i tyle złych czynów oraz taki wstrętny jad“ (punkt piąty)²². Ważne jest też *Rozmyślanie o piekle*. Tu proponuje się odczuć piekło za pośrednictwem pięciu zmysłów: „Przedstawić sobie okiem wyobraźni ogromny ogień“; „Uszami słyszeć płacz, narzekania, krzyki i bluźnierstwa“; „Czuć powonieniem dym, siarkę, smród i zgniliznę“; „Smakiem odczuwać gorzyc: łzy, smutek i wyrzuty sumienia“; „Odczuwać zmysłem dotyku to mianowicie, jak płomienie owe dotykają dusz i je obejmują“²³.

Człowiek baroku doświadcza winy i marności z powodu tymczasowego, śmiertelnego ciała, przez które właśnie przychodzą grzechy. W epoce baroku wiara zostaje „zapisana“ na ciele przy pomocy brutalnych znaków: najczęściej przedstawiane jest cierpiące, zniekształcone ciało, rozpowszechniła się też wówczas praktyka samobiczowania się jako wyraz wielkiej pobożności. W kazaniach, podobnie jak w *Piśmie Świętym* (np. *List do Rzymian*, *List do Galatów*), znajduje odzwierciedlenie koncepcja skłonności człowieka do zła albo jego ciała jako przyczyny grzechu: „Ciało náłże iest iáko łódka / ále niepewna / záwždy ćieczce / wiele dżiur ma do zátonienia / ktore się zápráwić nigdy nie mogą“ (SKN, 67). Obraz nietrwałej łodzi, której grozi zniszczenie, szczególnie upowszechnił się w epoce baroku, najczęściej był on rozumiany jako symbol ludzkiego życia. Podobnie Szyrwid utożsamiał ze złem ciało: „Ciało náłże iest / przez ktore nabárżiey człowiek grzełzy / y Bogá obraża / á ciało piełżczone / wytuczzone / czerstwe / y rozpulżczone. Kto tedy postem / y innym umártwieniem ciało wymuie / y łłábfze czyni / na wodżu ie trzymáiąc / y ośtro się z nim obchodząc / ten się ośtrze ze złości, y iegli w iákich był / bez pracy z nich

²² I. Loyola, *Ćwiczenia duchowne*, przekład J. Ożóg SJ, red. H. Pietras SJ, Kraków 1996, cyt. za: http://www.jezuici.pl/ignatiana/cw_duch.html#tytul

²³ Tamże, cyt. za: http://www.jezuici.pl/ignatiana/cw_duch.html#tytul

może wybrnąć“ (SP II, 57). Wierni w kazaniach są szczególnie często zachęcani do troszczenia się nie tylko o swoje życie cielesne, ale też duchowe, o którym prawie nic nie wiedzą: „Iakoby tylo fámo ciało ná wzor bełtiy nierozumnych mieli / á duŹze rowney Anyołom niemieli“ (SKN, 127). Wtedy, zdaniem Szyrwida, „prożny dom DuŹzy iełt / gdy w niey nie mieŹżká Bog“ (SP II, 73).

W kazaniach niedzielnych, w porównaniu na przykład z kazaniami pogrzebowymi, bardziej jest akcentowana kwestia złej natury człowieka. W *Punktach kazań* Szyrwida od razu po punkcie dotyczącym porównania człowieka do Boga następuje omówienie grzechów ludzkich. „Dwanásćie ran abo plag, ktoremi człowiek po upadku w grzech zraniony iełt“ (SP I, 104-110) jak gdyby „przekreśla“ boskość istoty ludzkiej. W ten sposób z jednej strony próbowano pokazać wielkość człowieka, a z drugiej – podkreślić jego marność oraz słabość wobec świata fizycznego i nadprzyrodzonego. Miały na to wpływ również wymagania gatunkowe. Warto tu przywołać opinię francuskiego badacza Jeana Delumeau na temat kazań z XVII i XVIII wieków: „Wszystkie kazania, choćby najbardziej oskarżycielskie, zawierały aspekty kojące i ukazywały nadzieję, niemniej pewne jest także to, że wiele kazań, nawet niedzielnych, których tematy w zasadzie nie były dramatyczne (o małżeństwie, obowiązkach rodziców, szacunku należnym kościołom, komunii) [...], zawierało sekwencje z mocnym wpajaniem poczucia winy przyprowadzonym groźbami“²⁴. W XVII wieku wciąż jeszcze wierzy się w duchową moc, którą został obdarzony człowiek, choć „z równą siłą potępia się słabości człowieka, jak docienia się jego siłę“²⁵ (np. w końcu XVIII wieku profesor Akademii Wileńskiej, poeta Józef Baka zaczyna wątpić w człowieka – nie widzi możliwości odrodzenia się tego, który jest wyniszczony grzechami²⁶).

IMITATIO CHRISTI

W tekstach religijnych promowana jest jedyna prawidłowa koncepcja *ars vivendi* – to życie z Bogiem, rozumiane w sensie ogólnym jako praktykowanie cnót. W kazaniach ta koncepcja jest prezentowana na różne sposoby. Najczęściej życie człowieka baroku traktowane jest jako walka, podróż oraz asceza zakonna, które podkreślają dystans wobec życia ziemskiego oraz ujawniają dążenie do naśladowania Chrystusa (*imitatio Christi*).

Koncepcja życia jako walki wiąże się z wiekami wczesnego chrześcijaństwa, ze św. Augustynem, miało na nią wpływ również *O naśladowaniu Chrystusa* Tomasza a Kem-

²⁴ J. Delumeau, *Grzech i strach: Poczucie winy w kulturze Zachodu XIII-XVIII w.*, przeł. A. Szymanowski, Warszawa 1994, s. 692-693.

²⁵ A. Czyż, *Światło i słowo: Egzystencjalne czytanie tekstów dawnych*, Warszawa 1995, s. 284.

²⁶ Zob. J. Baka, *Uwagi śmierci niechybnej Wszystkim pospolitey Wierszem wyrażone a Sumptem Jmć Pana Xawerego Stephaniego Obywatela Miasta J.K.M. Wilna do druku na pożytek duchowny podane [...]*, Wilna 1766; także A. Nawarecki, *Czarny karnawał: „Uwagi śmierci niechybnej” księdza Baki – poetyka tekstu i paradoksy recepcji*, Wrocław 1991.

pis (*Imitatio Christi*, ok. 1418), dzieło Erazma z Rotterdamu pod tytułem *Przewodnik żołnierza Chrystusowego* (*Enchiridion militis Christiani*, 1502), także *Ćwiczenia duchowne* Ignacego Loyoli. Sam Loyola swoje dzieło określa jako „ćwiczenia duchowne, mające na celu odniesienie zwycięstwa nad samym sobą i uporządkowanie swego życia tak, by nie ulegać jakiemukolwiek nieuporządkowanemu przywiązaniu”²⁷.

Wizerunek człowieka wierzącego jako bojownika, występujący w kazaniach barokowych, ma swoje uzasadnienie w cytacie z *Pisma Świętego*: „*Militia est hominis vita super terram*” („Czyż nie do bojowania podobny byt człowieka?” *Hi* 7, 1). Zarówno Szyrwid, jak też Skarga opierają się na tym twierdzeniu. Szyrwid poświęca tej kwestii osobny punkt: „InŹy Źpofob ieŹt woiowania z duŹnym nieprzyaċielem, niŹ z ludzmi” (SP II, 19-20), porównuje prawdziwą wojn z walk wewnętrzną. Akcentuje on szczególnie „uniŹenie serca” przed Bogiem, w celu pokonania wrogą duszy (SP II, 19-20). Kaznodzieja wymienia równieŹ sposób walki: kuszony człowiek „uċiek Źi do modlitwy / do poŹtaw / trpi ciało / uniŹa Źi / czuie / y uŹiuie / by Źi nie podkna: pomnaŹa Źi w boiŹni BoŹey / y w mioŹci / uchodzi wiela grzechow / zarbia Źobie n korony / zaden nie weŹmie winc aŹby prawnie wygra” (SP II, 12). Szyrwid poŹrd „dusznych nieprzyaċio” wymienia takŹe diba i wskazuje na paradoks, Źe tylko słaby człowiek moŹe wygra w tej walce: „N woynie zs z czartem / nie Źi wielkich / le ŹaboŹci ciaa potrzeba / poŹtmi y innym umrtwieniem wyfuŹonego” (SP II, 19).

Skarga, opierając się na *PiŹmie Źwitym*, rozwaŹa podobnie jak Szyrwid. On wyroŹnia trzech wrogów duszy ludzkiej: ciało, diba i Źwiat (zob. SKN, 107-111). Szczegolnie szeroko temat walki rozwija w pięciu kazaniach okolicznoŹciowych objętych wspolnym tytułem *O boiu y ŹonierŹwie chrceŹcianskm z duszemi nieprzyaċio*.

Walka wierzących musi byc nieustanna, gdyŹ stale przypominano, Źe „wielu jest powołanych, lecz mało wybranych” (*Mt* 22, 14). W dziele Tomasza a Kempis wyraznie powiedziane jest to, na czym opierają się teŹ kaznodzieje: „Dibe nie Źpi, a ciało jeszcze nie umarło, dlaego nie ustawaj w gotowoŹci bojowej, bo wrogowie czyhają na prawo i lewo, a nigdy nie spoczywają”²⁸.

Poczucie wyobcowania człowieka w Źwiecie podkreŹla teŹ popularny w literaturze baroku temat podroŹy, zaczerpnięty z *Pisma Źwitego*. W epoce posttrydenckiej wizerunek podroŹnego, pielgrzyma nabra nowego znaczenia – sta się on symbolem prawdziwego katolika²⁹. Zdaniem historyka Jurate Kiaupien, „w końcu XVI wieku w Źpoeczenstwie europejskim pielgrzymki stały się swoiŹt tradycj, rytuałem, były

²⁷ I. Loyola, *dz. cyt.*, cyt. za: http://www.jezuici.pl/ignatiana/cw_duch.html#tytul

²⁸ T. a Kempis, *O naŹladowaniu Chrystusa*, przeł. A. Kaminska, przedm. ks. J. Twardowskiego, Warszawa 1995, s. 82.

²⁹ T. Bernatowicz, *Miles Christianus et peregrinus: Fundacje Mikołaja Radziwiłła „Sierotki” w ordynacji NieŹwieskiej*, Warszawa 1998, s. 115.

one popierane i propagowane przez Kościół katolicki oraz papieża. [...] Wraz z początkiem kontrreformacji Kościół katolicki jeszcze szerzej zaczął propagować ideę nawiedzania miejsc świętych na Bliskim Wschodzie, spodziewając się w ten sposób powrotu przynajmniej części wierzących do katolicyzmu³⁰. Ignacy Loyola w swoim życiorysie nazywa siebie pielgrzymem. Tomasz Kempis rozkazuje: „Uważaj się za przechodnia i gościa na ziemi, którego ziemskie sprawy nie powinny wiele obchodzić³¹. Szyrwid nazywa prawdziwych chrześcijan podróżnymi, gdyż i Jezus Chrystus był podróżnym: „Nie odłączy się od nas Pan / jeśli będziem mieścić na tym świecie / iako pielgrzymowie / a nie iako obywatele / y domownicy świata: y to znać pokazuje Chrystus / gdy bierze osobę na się przychodnia y podróżnego człowieka“ (SP II, 241). Wtóruije mu Skarga: „Ieżtem podróżny człek, do oyczyzny idę z ktorey iem wygnany, miałtą szukać z fundamentem³². [...] Gość iednego dnia na ziemi, dni moje iako cień miiąją, a czekać niechcą do śmierci mię prowadząc³³. [...] Ziemią ieżtem, z ziemi uczyniony, nągom z niey wyłzedł, nągo się do niey wrocę, zgniłość ieżt matka moia, a robactwo śiołtry moje³⁴“ (SKN, 22). W kazaniach podróży jest przedstawiona jako błędzenie, poszukiwanie, próba zrozumienia i odnalezienia Boga, a w końcu – przezwyciężenia razem z Nim śmierci. Za pośrednictwem odwołań do motywów podróży i walki starano się wskazać chrześcijaninowi wzór życia prawidłowego, prowadzącego do zbawienia, a pomagał w tym przykład Chrystusa jako zwycięzcy śmierci oraz podróżnika.

Ogólnie rzecz biorąc, życie chrześcijańskie jest dążeniem do niebiańskiej ojczyzny. Życie ziemskie dla wierzącego powinno jak gdyby nie istnieć. „Nie kochaj świata“ albo, jak twierdzi Tomasz Kempis, cytując znane słowa z *Księgi Koheleta*, „marność nad marnościami i wszystko marność“ (*Koh* 1, 2) oprócz jednego: „miłować Boga i Jemu służyć“³⁵. J. le Goff stwierdził: „Nieuniknione zderzenie się fizjologii i świętości sprzyja staraniom potępienia człowieka biologicznego: wigilie i post – to wyzwanie dla snu i jedzenia“³⁶. We wszystkich kazaniach propagowany był ascetyczny tryb życia. Autorzy kazań apelowali do swych słuchaczy o naślado-

³⁰ J. Kiaupienė, *Įvadas (Wstęp)*, [w:] M. K. Radvila Našlaitėlis, *Kelionė į Jeruzalę*, iš lotynų k. vertė O. Matusevičiūtė, red. E. Ulčinaitė, Vilnius, 1990, s. 8, 11. Szerzej o pielgrzymowaniu w kulturze dawnego WKL patrz: L. Jovaiša, K. Korzeniewska, *Piligrimystė*, w: *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos kultūra: Tyrinėjimai ir vaizdai*, sudarė Vytautas Ališauskas, Liudas Jovaiša, Mindaugas Paknys, Rimvydas Petrauskas, Eligijus Raila, Vilnius 2001, s. 464-478. To samo w: *Kultura Wielkiego Księstwa Litewskiego: analizy i obrazy*, oprac. V. Ališauskas ... [et al.], przekład P. Bukowiec, B. Kałęba, B. Piasecka, Kraków, 2006.

³¹ T. a Kempis, *dz. cyt.*, s. 57

³² *Hbr* 11, 16.

³³ 2. *Par. ult.*

³⁴ *Hi* 17, 14.

³⁵ T. a Kempis, *dz. cyt.*, s. 22.

³⁶ J. le Goff, *dz. cyt.*, s. 157.

wanie życia Chrystusa, gdyż On poprzez własną mękę i śmierć na krzyżu odkupił świat od wiecznego potępienia i przez swoje zmartwychwstanie przezwyciężył śmierć. Chrystus zwyciężył „ciałem ludzkim / które iabłko zgryzłszy wiecznie było upadło“ (SP II, 231).

Zakonnicy w sposób szczególny zachęcali do życia według wskazówek Chrystusa, do naśladowania jego mąk i śmierci. „Człowiek został stworzony, aby Boga, naszego Pana wielbił, okazywał Mu cześć i służył Mu – i dzięki temu zbawił duszę swoją“ – stwierdza Loyola w swoich *Ćwiczeniach duchownych*³⁷. W dziele Tomasa a Kempisa *O naśladowaniu Chrystusa* sens życia został określony w ten sposób: „Myśl często: Po co tu przyszedłem i dlaczego opuściłem życie pośród świata? Czyż nie po to, aby kiedyś żyć w Bogu i być człowiekiem ducha?“³⁸. Winny człowiek zostaje przeciwstawiony sprawiedliwemu – Chrystusowi: „Nikommu nic nie winien / ani Bogu / ani ludzio[m], ábowiem żadne[go] / y námnieyfzgo grzechu nie uczynił“ (SP II, 199). „Historia ukrzyżowania Chrystusa była przede wszystkim znakiem bezgranicznej grzeszności człowieka, za którą cierpiał Zbawiciel“ (SP II, 203 – Nasza wina odkupiona przez Chrystusa)³⁹. Kazanie na Wielki Piątek, nawiązujące do siedmiu słów wypowiedzianych przez Chrystusa na krzyżu, Skarga kończy swego rodzaju modlitwą, prośbą, podkreślając potrzebę naśladowania Syna Bożego i całkowitego utożsamienia się z nim. Zachęcony przez kaznodzieję człowiek wierzący, patrząc na mękę Chrystusa, miał prosić o zachętę do naśladowania jego cnót:

Ábych umartwienie ciała mego / pokorę y ponizenie y wżgárdę świecką dla ciebie miłował / ábych był cierpliwy y łalkawy y ubogiego fercá / y fzc3odroblivey ręki / gdyś ty moy Pan krwie twoiey dla mnie nie żáłował. Boże oddal twárdość fercá mego / áby się tá opoká pádała á fkrufzyla do miłości twoiey / ábychci miłość oddawał zá miłość. Uderż w to twarde ferce młotem ładow y dobrodziefyftw twoich / á z miękcy ie ku miłości gorącej twoiey. Niech się otworzy mocą męki y śmierci twoiey grob fkrzytych myśli moich / áby zła wonia z nich fpowiedzią wychodziła / a zywot łalki twoiey przyfłepował / y umárła dufzę moię ozywiał (SKN, 174).

W obliczu nietrwałości, tymczasowości świata kaznodzieje uczyli wiernych traktowania Boga jako opoki. Według człowieka tej epoki, zbawczą miłość Bożą mogą zapewnić rezygnacja z przyjemności i radości tego świata, a także naśladowanie Chrystusa walczącego i podróżującego. Ascetyczny tryb życia oraz medytacja i kontemplacja stają się zasadniczym sposobem zrozumienia własnej winy, grzechów, a także oswojenia się czy nawet przezwyciężenia śmierci.

³⁷ I. Loyola, *dz. cyt.* Zob. http://www.jezuici.pl/ignatiana/cw_duch.html#tytul

³⁸ T. a Kempis, *dz. cyt.*, s. 60.

³⁹ D. Pociūtė, *XVI-XVII a. protestantų bažnytinės giesmės: Lietuvos Didžioji Kunigaikštystė ir Prūsų Lietuva*, Vilnius 1995, s. 79.

WNIOSKI

W kazaniach Skargi i Szyrwida ujawnia się prawdziwa pedagogika, mająca na celu wychowanie człowieka w ten sposób, aby w różnych okolicznościach życiowych potrafił on lepiej, stosowniej wyrazić siebie. Obu kaznodziejów łączy moralizowanie – w ich tekstach bardzo wyraźna jest funkcja *docere*. Realizowanie wymagań gatunkowych, typowych dla postylli, a także omawiane tematy i przywoływane przykłady u Szyrwida i Skargi często są zbieżne, natomiast różni się zasadniczo język ich wypowiedzi. Skarga porywa swego czytelnika językiem nacechowanym emocjonalnie, dynamicznością, ekspresywnością wypowiedzi, a także licznymi przykładami zaczerpniętymi z *Pisma Świętego*. Trzyma się on jednak raczej dosłownej interpretacji *Biblii*, natomiast unika wyszukanych alegorii i metafor. Z kolei Szyrwid ufa „alegorycznej” metodzie nauczania – dla każdego zjawiska odnajduje nową nazwę czy alegorię. Tworzone przez litewskiego kaznodzieję swoiste obrazy są głównym środkiem nauczania, sugerowania i wzruszania. W przypadku *Punktów kazań* można również mówić o załączkach konceptu.

PIOTR BARAN
Uniwersytet Jagielloński

Filolog czytający postyllę. Na przykładzie *Arki Testamentu*... Szymona Starowolskiego

Działalność kaznodziejska Szymona Starowolskiego wciąż czeka na dokładniejsze analizy i badania¹. W dalszym ciągu brak monografii twórczości wybitnego historiografa, teologa i oratora, dysponujemy jedynie opracowaniami cząstkowymi oraz wzmiankami w szerszych opracowaniach dotyczących epoki. Z oczywistych względów poniższy tekst nie ma ambicji zapełnienia tej luki, jest jedynie próbą pokazania sposobu analizy bardzo niewielkiego fragmentu twórczości polskiego kaznodziei. Warto przyrzeć się bliżej, omawianym dotąd raczej ogólnie, sposobom funkcjonowania cytatów biblijnych i innych źródeł w kazaniach Starowolskiego.

Kazanie *O myślach ludzkich*, będące pierwszym z trzech przeznaczonych na Siedemnastą Niedzielę po św. Trójcy, które będzie przedmiotem analizy, pochodzi z jednego z trzech obszernych zbiorów kaznodziejskich tego autora². *Arka Testamentu* składa się z dwóch części, dedykowanych kolejno Janowi Zamoyskiemu, staroście kałuskiemu i kanonikowi Aleksandrowi z Brzezia. Na każdą niedzielę przeznaczone są trzy kazania, a prawie każde z nich, jak zaznacza autor w przedmowie do czytelnika, podzielone jest na egzordium i trzy części. Kapłan odczytujący kazanie, czy też przygotowujący swoje wystąpienie na podstawie tekstu Starowolskiego, miał wybrać każdorazowo jedną z części:

Które według prostoty mojej tak zawsze dysponowałem aby jednoż *Exordium* wszystkim częściom służyło, gdy które kazanie na dwie, albo na trzy części jest rozdzielone, żeby to Kapłan jedną częśćkę przeczytawszy i dobrze ją zrozumiałwszy, onę samę tego roku Słuchaczom swoim powiedział, a drugą częśćkę drugiego roku, trzecią trzeciego: z tymże jednym *exordium* zawsze, jeśli go przez się odmienić, albo innego wymyślić nie potrafi.³

¹ Pisze o tym na przykład Albert Gorzkowski w artykule poświęconym jednemu z kazań Starowolskiego. Por. A. Gorzkowski, „Niby rytrakiem odmalowanym na duszy świętobliwośćią”. *Wokół kazań Szymona Starowolskiego*, [w:] *Wielcy kaznodzieje Krakowa*, red. K. Panuś, Kraków 2006, s. 141. Autor podaje także najnowszą bibliografię prac poświęconych Starowolskiemu.

² S. Starowolski, *Arka Testamentu, zamykająca w sobie kazania niedzielne. Część wtóra, pars aestivalis*, W Krakowie, w drukarni Krzysztofa Schedla, I.K.M. Typogr. Roku Pańskiego 1649. (Jeżeli nie zaznaczono inaczej, cytaty w tekście pochodzą z tego wydania.)

³ S. Starowolski, *Arka Testamentu, zamykająca w sobie kazania niedzielne. Część pierwsza, pars hiemalis*, W Krakowie, w drukarni Krzysztofa Schedla, I.K.M. Typogr. Roku Pańskiego 1648, k. 5.

Z budową kazań, czy też materiałów do wygłaszania kazań, zawartych w tym zbiorze, wiąże się jeszcze jedno bardzo istotne zalecenie, które warto jest przytoczenia w całości:

Bo tego się nabarziej Kapłani po wsiach i po małych miasteczkach niechaj strzegą, aby nie prawili Kazania całą godzinę (przed ludźmi zwłaszcza prostymi, którzy się na tym nie rozumieją) jako czynili przedtym pospolicie: i textów Łacińskich, osobliwie z pisma, albo Doktorów świętych przytoczonych, aby przed nimi nie recytowali, ale tylko samę z nich naukę wyjąwszy, słowy Polskimi i do wyrozumienia snadnymi, jako nakrócej im powiadali, żeby pojąć i pamiętać mogli, czego ich w kościele nauczano.⁴

Starowski zaleca, idąc za wskazówkami przełożonych kościelnych⁵, żeby kazania były możliwie krótkie, podkreślając mimochodem szczególną pozycję, jaką w nauczaniu zajmuje Pismo święte i tradycja kościelna, zawarta w naukach Ojców Kościoła. Treści w nich zawarte należy, zdaniem kaznodziei, interpretować i parafrazować przed podaniem ich do wiadomości słuchaczy kazania.

O *myślach ludzkich* jest kazaniem tematycznym, w którym podstawą do interpretacji jest jedno zdanie z perykopy niedzielnej: „ut quid cogitatis mala in cordibus vestris”. Jest to cytata z 9. rozdziału *Ewangelii według św. Mateusza*, w którym mowa o uzdrowieniu paralityka. Zdanie to wypowiada Jezus do faryzeuszów, którzy oburzają się na fakt, iż odpuszcza choremu grzechy. Jak wielu innych autorów, piszących kazania w wieku XVII, Starowski opiera swój wywód na jednym, wyrwanym z kontekstu, zdaniu⁶. Jednakże temat kazania, wynikający z interpretacji tego zwrotu, jest dosyć trudny. Starowski rozważa problem źródła grzechu i procesu rodzenia się chęci do czynienia zła w człowieku. Jakkolwiek nie dziwi nas obecność w kazaniu licznych cytatów i odniesień do pism Ojców Kościoła, ale także do literatury greckiej i rzymskiej, zaskakuje jednak ilość i nagromadzenie tych odnośników, o wiele większa niż w pozostałych tekstach zawartych w tym zbiorze.

Przyglądając się bliżej temu kazaniu, można zauważyć iż jego budowa nie spełnia założeń podziału na stałe egzordium i części, które można wygłaszać zamiennie. Zamiast tego znajdujemy dwie części, z których pierwsza pełni funkcję egzordialną, jest jednak także czymś w rodzaju krótkiej homilii. Nie stanowi ona jednak samoistnej całości, gdyż nie przynosi jednoznacznej konkluzji, kończy się otwarciem i zapowiedzią rozwinięcia tematu w drugiej części kazania. Ta druga, znacznie obszerniejsza część jest raczej zbiorem egzemplów i ich interpretacji, krążących wokół tematu złej myśli jako źródła złego postępowania.

⁴ Tamże, k. 5.

⁵ Por.: K. Panuś, *Zarys historii kaznodziejstwa w kościele katolickim, cz. 2. Kaznodziejstwo w Polsce od średniowiecza do baroku*, Kraków 2001, s. 355 i n.

⁶ Por.: M. Brzozowski, *Teoria kaznodziejstwa (wiek XVI-XVIII)*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, red. M. Rechowicz, t. 2, cz. 1, Lublin 1974, s. 403.

Chce tego po nas Bóg Stwórca Zbawiciel nasz, Chrześcianie nabożni, abyśmy się nie tylko złych uczynków wystrzegali, ale też i myśli złych, które nas potem do wypełnienia grzechów prowadzą. (s. 447)

Po tym zdaniu wprowadzającym Starowolski odwołuje się od razu do metafory, zaczerpniętej od św. Chryzostoma: „*radix adulterij, cogitatio impudica*”. Będzie ona rozwijana dalej przez kurioza z Ovetusa⁷ i Pliniusza⁸, które będą miały za zadanie unaocznąć proces działania grzesznej myśli:

O Hispanioli wyspie Nowego świata piszą Geografowie, że się tam rodzi drzewo pewne, pod którego gałęziami kiedyby kto usnął, tedy na głowę srodze będzie chorował. [...] Także też Plinius pisze o Cisie drzewie zaraźliwym barzo, iż ktoby pod niem usnął, tedyby się już nigdy nie ocknął, aleby śpiący umarł. *Tanta si quidem pestis ab una radice consurgit.* (s. 447)

Przywołane tutaj opowieści o trujących drzewach okazują się być pomocnymi przy interpretacji niedzielnej perykopy ewangelicznej. Zasadniczy sens fragmentu *Ewangelii według św. Mateusza* to złe myśli jako źródło złych uczynków, a przez to także źródło wiecznego potępienia:

Podobnym sposobem, kto się w myślach złych kocha, śmiertelny jad na duszę swoją zaciąga, bo potem zamysloną nieprawość popełniwszy, na wieczne sobie zatracenie zarobi. Jako i w dzisiejszej Ewangelii niektórzy mędrkowie Żydowscy, szacując sami w sobie postęпки Pana Jezusowe, i bluźniercą go nazywając, iż grzechy ludziom odpuszczał, na wieczne sobie potępienie złymi myślami swojemi zarobili, z których chcący ich Pan strofować rzekł do nich: *Ut quid cogitatis mala in cordibus vestris?* (s. 447)

Nie interesują tutaj Starowolskiego problemy związane z kontekstem wydarzenia ani szczegóły sporu pomiędzy Jezusem a faryzeuszami, „mędrkami żydowskimi”. Całość perykopy pozostaje tłem dla kluczowego zdania, mówiącego o złych myślach.

Dla oświecenia i lepszego zrozumienia niedzielnej Ewangelii, przytacza także kaznodzieja konteksty biblijne. W pierwszej części kazania jest to surowy zakaz bałwochwalstwa, zawarty w 29. rozdziale *Księgi Powtórzonego Prawa*⁹. Nie zagłębia się jednak Starowolski w analizę tego cytatu, podsumowując go ogólną refleksją, związaną z głównym tematem, jaki sobie obrał.

Już w drugiej części kazania *O myślach ludzkich* wprowadza kantor tarnowski cytat z *Listu do Hebrajczyków*, nawiązujący tematycznie do *Powtórzonego Prawa*. „*Ne qua radix amaritudinis rursum germinans impediatur, & per illam inquinentur*

⁷ Chodzi najprawdopodobniej o Gonzalo Fernándeza de Oviedo y Valdés, hiszpańskiego konkwistadora, historyka i kronikarza Indii Zachodnich.

⁸ Chodzi o Gaiusa Pliniusza Secundusa, zwanego Starszym, autora *Historii naturalnej*.

⁹ Chodzi o werset 17.: „Niech nie będzie między wami żadnego mężczyzny ani kobiety, ani rodu, ani pokolenia, którego by serce się odwróciło od Pana, Boga waszego, idąc służyć bogom tych narodów. Niech nie będzie między wami korzenia, wydającego truciznę lub piołun” (BT).

*multi*¹⁰. Podobnie jak w przypadku poprzedniego cytatu, nie zwraca Starowolski większej uwagi na wspólnotowy wydzźwięk przestróg i nakazów zawartych w tym fragmencie. Pozostawia słowa z Pisma świętego bez głębszej analizy i przechodzi do kolejnych egzemplów i kuriozów. Co ciekawe, niejednokrotnie *Biblia* jest wykorzystywana do interpretacji przytaczanych opowieści, ciekawostek geograficznych i przypowieści.

Dzieje się tak na przykład z historią o jeleniach:

O Jeleniach pisze Mizaldus (Gent. 1 n.7), iż w żyłach ich z zbytniego pokarmu rodzą się pewne robaczki, które ich barzo trapią i do śmierci przywodzą jeśli na lekarstwo węża kędy znaleźć nie mogą, którego zjadzszy zostają zdrowemi postaremu. Takim też sposobem gdy się człowiek chleba naje i zawsze żyje w dostatku nic nie robiąc zaraz mu się myśli złe na sercu rodzą i żyły duszę naszej rozum woła i pamięć jako robactwo jakie zarażają. *Et intellectum quidem polluunt, memoriam distrahunt, & voluntatem depravant* (Jacob: Segers. Dom 18 post Pet.)¹¹. Jeśli człowiek nie weźmie sobie na lekarstwo męki Pana Zbawiciela swojego, którego znać w Starym zakonie wąż on miedziany od Mojżesza na krzyżu zawieszony, pewnie przyjdzie o stratę duszy swojej. (s. 448)

Przywołane tutaj nawiązanie do węża, zawieszonego na palu dla ochrony przed jadem, który był karą za niewiarę Hebrajczyków, którzy wyszli z Mojżeszem z Egiptu, jest ogniwnem łączącym historię zaczerpniętą z dzieła Mizalda¹² z tematem grzechu i pokuty. Geograficzne kuriozum staje się metaforą grzechu, wynikającego ze zbytniego przywiązania do dóbr materialnych, pokuty i uzyskania przebaczenia. Pokazuje proces pokuty, jakiej musi się poddać grzesznik, aby uzyskać przebaczenie.

Jak wspomniano wyżej, nie stronił także Starowolski od przytaczania elementów kultury i literatury antycznej. Jako jeden z wielu przykładów takiego odnośnika, można zacytować nieco obszerny, ale bardzo ciekawy fragment, w którym mowa o wozach triumfalnych, poświęconych bogom:

Starzy poganie, jako głupie siła bogów sobie nawymyślali, tak też niemądrze im wozy na tryumf budowali, jakoby się w rzeczy samej wozić na nich mieli, którzy tylko z głupiego wymysłu bogami nazwani byli, nigdy na świecie nie żyjąc, tylko na obrazach malowanymi będąc. Ci tedy do wozu wszetecznej Wenery dwa białe łabędzie zaprzęgli: do wozu Junony dwa Pawy z rozszerzonymi ogonami, do wozu Tetysonowego dwu Delfinów, do wozu Bachusowego dwu Ty-

¹⁰ Hbr 12:15: „Baczenie, aby nikt nie pozbawił się łaski Bożej, aby jakiś korzeń gorzki, który rośnie w górę, nie spowodował zamieszania, a przez to nie skalali się inni” (BT).

¹¹ Rolę, jaką w powstawaniu zbioru kazań odegrali zachodni postylografowie, podkreśla Starowolski w przedmowie do czytelnika: „Tak też którzy terażniejszego wieku, lubo po Łacinie, lubo też innym jakim językiem, Kazania swoje na Niedziele i Święta doroczne pisali, tak wszystkie koncepty starych i nowych Doktorów kościelnych w swoje dyskursy z pilnością wielką wmięszali, iż my, którzy po polsku Słuchaczom naszym słowo Boże powiedzieć chcemy, nic prawie z nasze głowy wymyślić nie możemy, czegoby już oni dawno przedtym w księgach swoich nie powiedzieli.” S. Starowolski, *Do Czytelnika Łaskawego*, [w:] tenże, *Arka Testamentu [...] część pierwsza*, dz. cyt., k. 3v.

¹² Chodzi najprawdopodobniej o francuskiego astrologa i lekarza, Antoninusa Mizaldusa.

gryków, do wozu Saturnusowego dwu mężów srogich, do wozu Oceanowego dwie ryby morskie rzeczono Baleny. Ambroży tedy święty wykładając z pieśni Salomonowych te słowa: *Anima mea turbata est super quadrigas Aminadab*. powiada, iż człowiek nic innego nie jest jeno wóz tryumfalny, który ciągną miasto koni jego pożądliwości, według onych słów Salomonowych: *Deus ab initio constituit hominem & reliquit illum in manu consilij sui*. Jeśli tedy żąda chwały niebieskiej i strzeże się grzechu wszelkiego na tym wozie wozi się Pan Bóg, miłość serca jego poganiając ku niebu, jako Dawid mówi: *Deus sedet super Cherubim*, iż ci którzy pałają miłością Boską i ustawnie o nim myślą są podobni Cherubinom stojącym zawsze przed Majestatem Boskim i bywają zwani sprawiedliwymi. Jeśli zaś człowiek nie myśli jeno o rzeczach tego świata, tedy bywa wozem tryumfalnym, albo pychy wyniosłej, która się wożąc na sercu jego pogania go do piekła, albo wozem łakomstwa, nieczystości, obżarstwa, gniewu i innych nieprawości. A tacy bywają nazwani złośliwymi i niewolnikami Czartowskimi, którzy *gradiuntur in via bona, post cogitationes suas* (Ps. 93). (s. 449)

Starowolski, przywoławszy negatywny przykład wykorzystywania wozów w kontekście sakralnym, pokazuje przykłady pozytywne, przywołując cytaty z Pisma świętego, na podstawie których można zbudować metaforę człowieka jako wozu, którym kierują jego myśli. Tym razem autor nie podaje, skąd czerpie wiedzę o zwyczajach pogańskich. Natomiast przytoczone cytaty biblijne są nieco problematyczne. Przywołany fragment z *Pieśni nad Pieśniami* (6,12) zawiera w sobie wzmiankę o wozie tylko w niektórych przekładach¹³, natomiast *Psalm 99*, z którego pochodzą słowa „[Bóg] zasiada na cherubinach” (BT) mówi o królowaniu Boga, nie wspominając nic o wozie. Cytat z *Księgi Syrachy*, zwanej po łacinie *Ecclesiasticus* też nie przywołuje metafory wozu¹⁴. Nasuwa się skojarzenie raczej z platońską koncepcją duszy jako wozu zaprzężonego w dwa konie, białego i czarnego, z których pierwszy symbolizuje szlachetność, a drugi pożądliwości¹⁵. Wszystko wskazuje więc na to, że misternie skonstruowana metafora nie opiera się na wnikliwej analizie cytatów biblijnych, klucz, według którego dobrano cytaty, ma charakter raczej swobodnego skojarzenia.

Znajdujemy u Starowolskiego także fragment, w którym pokazuje on różne sposoby rozumienia symboliki lilii, zarówno biblijne, jak i przywoływane przez autorów klasycznych:

Oblubieniec niebieski chwaląc Oblubienicę swoją jako jest piękna, między inszymi rzeczami powiada, że *Venter tuus sicut aceris tritici vallatus lilijs*. Starzy Poganie nakładszy koszyczek liliej ślicznych ofiarowali je Nimfom na znak wstydu panieńskiego, jako wspomina jeden Poeta: *saepe tulit blandis argentea lilia nymphis, / Romulea ne faciem laederet hasta Tati*.¹⁶ (s. 450)

¹³ Szczegółową analizę tego wersetu, opartą o lekturę oryginału i porównanie wielu przekładów, podaje André Lacoque. Zob. A. Lacoque, P. Ricoeur, *Myśleć biblijnie*, Kraków 2003, s. 405 i dalsze.

¹⁴ W polskim przekładzie: Syr 16:14: „On na początku stworzył człowieka i zostawił go własnej mocy rozstrzygania” (BT).

¹⁵ Platon wyklada tę analizę duszy ustami Sokratesa w dialogu *Fajdros*. Zob. Platon, *Fajdros*, [w:] tenże, *Dialogi*, przekł. W. Witwicki, t. 2., s. 140 z przypisami.

¹⁶ Cytat z Propercjusza IV, 4, 25.

W tym przypadku kaznodzieja nie ocenia negatywnie praktyk pogańskich, są one traktowane jako ozdóbki do cytatu z *Pieśni nad pieśniami*, który to cytat będzie dalej interpretowany. Pomocną w interpretacji okaże się wiedza, zaczerpnięta z dzieł Berchoriusa¹⁷:

A kiedy kto chorował, kładziono też na łóżku przy nim lilie, jako wspomina Avicenna, iż bardzo pomocne są do rekuperowania sił straconych i tą też mocą swoją zachowują pszenice wcale od robactwa i moli, że kupa pszenice liliami obtoczona może długi czas trwać nic się nie psując na szpichlerzu, jako pisze Bercorius. Gdy tedy mówi Oblubieniec *Venter tuus sicut acervus tritici vallatus lilijs*. Doktorowie święci, ale osobliwie Ambroży święty i Theodorus powiadają, iż przez żywot rozumie się serce i myśli każdego sprawiedliwego człowieka a przez ziarna pszeniczne w kupę zgromadzone, mówi Beda i Casiodorus, rozumieją się myśli świątobliwe i cnoty wśród zgromadzone, ogrodzone wstydem i czystością serdeczną jako liliami, które nie dopuszczają moliowi grzechowemu załazć się w sercu i wyniszczyć zacności cnót świątobliwych. Które jeśli jakie mieli w sobie grzeszni ludzie, a potem się udali na roskoszy tego świata, udali za cielesnością i myślami nieczystymi zaraz ich wagę i nagrodę w niebie stracili. (s. 450)

Możemy zatem obserwować objaśnianie *Biblii* poprzez odniesienie do wiedzy praktycznej, co w tym przypadku zaskakująco dobrze współgra z sensualistyczną metaforą *Pieśni nad Pieśniami*. Jednakże takie podejście jest tylko punktem wyjścia do interpretacji alegorycznej, w której lilie symbolizują czystość, broniącą przystępu grzesznym myślom.

Podobnie jest ukazany człowiek w bardzo rozbudowanych i pokazanych w bardzo wielu aspektach metaforach budowli, wieży obronnej, do której zakradają się złodzieje:

Abowiem jako złodzieje gdy idą kraść w nocy a znajdą kamienicę zamknioną, tedy jeden drugiego podsadza do okna, aby tam jednego wsadziwszy wyrzucił im na ulicę co jeno tam ochędostwa albo sprzętu znajdzie, tak na ścianach jako i na stołach jako też i w skrzyniach. Tak myśli prośne a najbardziej nieczyste gdy wnikną do serca człowieka sprawiedliwego kędy on *Aedificavit, sicut unicornium, sacrificium suum* (Ps 77), a jako Pagninus mówi: *Aedificavit sicut palatia*, jako pałac albo kamienicę jaką wystawił wysoko świątobliwość swoją, że się śmieje o nim rzecz mogło: *Gloria & divitiae in domo eius* (Ps 111). Gdzie pełno było cnót świętych, pełno zasług, pełno darów ducha świętego, tam mówię zakradłszy się myśli próżne, światowe, nieczyste, które są potężniejsze, te wprzód opanywają myśl jego, a owe ochędostwa i ozdoby łask niebieskich oknami, to jest przez smysły ciała naszego, wyrzucają na ulicę, które potem próżne myśli jako słabszy złodziejaskowie zbierają i obnoszą do erekucyje aby ona to rzecz samą wypełniła, co pierwiej smakowało na myśli.

Żeby lepiej zrozumieć tę metaforę i prawdopodobne jej źródło, należy za Staro-wolskim przytoczyć fragment z *Księgi proroka Ozeasza* wraz z komentarzem:

Cum sanare vellem Israel, revelata est iniquitas Ephraim & malitia Samariae, qui operati sunt mendacium: Et fur ingressus est spolians & latrunculus foris. (Oz 7) Uskarża się tu Pan Bóg przez Proroka Ozeasza na Izraelczyki swoje, iż gdy im chciał odpuścić popelnione ich nieprawości alic oni w ten

¹⁷ Zachwuję piśmownię autora. Najprawdopodobniej chodzi tu o Pierre'a Bersuire'a, francuskiego benedyktyna, tłumacza i encyklopedystę.

czas prawie, tym jeszcze większe zbrodnie uczynili na zniewagę majestatu jego świętego, i złodzieje przyszedłszy ostatek pobożności co się w nich znajdowało wykradli w nocy, i wydali mniejszym złodziejkom na ulicę. Cóż to za złodzieje, ci duższy i mocniejszy, a drudzy zaś mniejszy i słabszy? Odpowiada *Rupertum Abbas*, iż większy i duższy złodzieje są Czarcie, którzy człowieka pobudzają do złego: a mniejszy złodziejkowie są myśli nieprzystojne. Tamci perswadują człowiekowi, aby nie słuchał Pana Boga, a ci przywodzą na myśl lubości cielesne, lubości światowe, aby człowiek zakonu poniechawszy świeckimi się zabawami zabawił. (s. 451-452)

Dowiadujemy się zatem, że człowiek jest budowlą, często obronną, a Szatan, nieczyste myśli i grzechy to złodzieje, którzy nieustannie próbują dostać się do środka. Istotnym aspektem działania tych włamywaczy jest fakt ich nieustannej współpracy. Pomagają oni jedni drugim dostać się do skarbów, które człowiek trzyma w swoim wnętrzu, podają sobie zagrabione dobra, a to, czego nie wezmą silniejsi, pada łupem słabszych. Jest to bardzo plastyczny obraz spustoszenia, jakie wywołuje u człowieka poddanie się słabościom i grzechom.

O tym, że człowiek jest warowną budowlą, przypomina także przykład Ewy i opis jej stworzenia, zamieszczony w *Księdze Rodzaju*, tak więc znowu mamy do czynienia jakby z trzema źródłami: *Biblią*, tradycją kościelną oraz egzemplum.

A matka nasza Ewa, aza nie była pięknym pałacem, i bogato przybranym? Prawie dobrze. *Aedificavit Dominus Deus costam, quam tulerat de Adam, in mulierem* (Gen. 2). I przyozdobił ją był łaską nieśmiertelności i bogatymi skarbami. *infusae scientia & splendore innocentiae, iustitiaeque originalis*.

Grzech Ewy jest przez Starowolskiego opisany językiem zaczerpniętym z poprzednio skonstruowanej metafory:

Któż ją z tego ochłodstwa złupił, łotr piekielny, który stojąc z daleka, jako duższy, słabszego złodziejka oknem do tego pałacu wsadził, to jest myśl ciekawą podał do jej serca, aby się pytała, czemu to Pan Bóg z tego drzewa co pośród Raju stało owocu pożywać zakazał? gdy jej sam spytał: *Cur praecepit vobis Deus, ut comederetis de omni ligno paradisi &c.* A zaś sam jej te *questia* solwuje powiedając, że wam tego Pan Bóg zazdrości, żebyście mu nie byli równymi we wszystkim, jedzcie przeto, a nie bójcie się. *Eritis sicut Dij scientes bonum & malum*. Myślała pierwwej długo Ewa o tym, a potym zezwoliła i urwała jabłko i zkosztowała. Alić zatym grzech padł na nas wszystkich i śmierć której się teraz objąć żadną miarą nie możemy. (s. 452)

Starowolski parafrazuje tutaj scenę kuszenia Ewy, posługując się metaforą złodziei włamujących się do budynku. Zwraca uwagę na działanie Szatana za pomocą, pozornie drobnej, myśli, która wzbudziła ciekawość i pożądanie, doprowadzając w efekcie do sprzeniewierzenia się Bogu. Ponieważ opisywany grzech był tym pierwszym, a jednocześnie najcięższym, tym mocniej uwypukla kaznodzieja problem złej myśli, która rodzi w końcu zły uczynek.

Ten sam mechanizm jest pokazany także z wykorzystaniem kolejnej ciekawostki, tym razem przyrodniczej:

Powiadają Skryptorowie, iż w Libiej, kędy gorąca są wielkie, niezmierna rzecz rodzi się Skorpionów, z których gdy człowieka który ukąsi, tedy zarazem umiera. Ludzie tedy tameczni nie sypiają

dla nich jeno na wysokich altanach na domu, i to, łóżko postawiwszy w pośrodku sali, a około niego na koło w korytach woda stoi, aby skorpion nie przelazł, który się wody boi i moc swoją od niej traci. Te tedy bestyje, wiedząc że ludzie tak wysoko na domach sypiają, łążą do nich po ścienie, jeden drugiego trzymając się za ogon, jako łańcuch jaki i kogo znajdują żeby się wodą nie obstawiał, zajądzą na śmierć choćby tylko jeden, jakośmy rzekli wyżej, ukąsił śpiącego. (s. 453)

Opisane tutaj skorpiony do złudzenia przypominają złodziei z poprzedniego przykładu, tak samo bowiem współpracują, żeby dostać się do celu. Oczywiście również ta opowieść ma swoją interpretację moralną:

Izydorus święty powiada, iż człowiek pobożny wysoko zakłada świątobliwość swoją, i tam w niej odpoczywa bogomyślnością się pasąc ustawną. A jako skoro sobie niedbale kiedy postąpi i łzami gorzkiej pokuty nie ostawi łóżka swojego, jako Dawid święty czynił mówiąc: *Scratum meum lachrymis meis rigabo*, zarazem tam włożą myśli nieczyste, jako skorpionowie łańcuchem jedna drugą się trzymając, i zabijają człowieka śmiercią wiekuistą. (s. 453)

Jako mur warowny przeciwko grzechom służą, podobnie jak wcześniej lilie, łzy skruchy. Przywołany zostaje Dawid, jako najbardziej wyrazisty biblijny przykład człowieka żałującego za grzechy.

Druga część kazania *O myślach ludzkich* zakończona jest nauką moralną, wyrażoną w apostrofie do słuchacza:

Obacz się przeto Katholiku nabożny, *Usquequo morabuntur in te cogitationes noxiae*. A słuchaj Zbawiciela swojego, który do Ciebie chce przyjść z Ojcem i z Duchem świętym i chce mieszkać w sercu twoim: i przeto cię upomina przez Izajasza Proroka, abyś wychodził mieszkanie w duszy twojej na przyście jego. *Auferte malum cogitationum vestrarum ab oculis meis. A ja do was zawitam: Et ero vobiscum usque ad consummationem saeculi*. (s. 453)

Starowolski oddaje tutaj głos prorokowi Izajaszowi, przytaczając jego nawoływanie o oczyszczenie serca. W ostatecznej konkluzji pojawia się natomiast jedno z błogosławieństw:

Co gdy tak czynić będziemy, a serca naszego grzechem żadnym, tak uczynkowym, jako i przez mowę i pomyślenie popelnionym, nie zmażemy, usłyszymy słowa Pana Zbawicielowie przy dokonaniu żywota naszego: *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*. (s. 453)

W podsumowaniu przechodzi zatem kaznodzieja od czystości myśli do czystości serca i proponuje zamknąć rozważania cytatem dosyć znanym, funkcjonującym zapewne w naukach katechizmowych¹⁸. Refleksja pojawiająca się w tym kazaniu jest zatem zbudowana niemal symetrycznie. Rozwija się od jednego zdania, rozbudowuje je, interpretuje i oświecla w wielu aspektach, a na koniec sprowadza się znowu do jednego zdania, które jest przypomnieniem jednej z podstaw wiary.

¹⁸ Sam autor zachęcał w przedmowie do czytelnika, żeby przekazywano wiernym nauki katechizmowe, stawiał je nawet nieco wyżej niż samo kazanie. Zobacz S. Starowolski, *Do Czytelnika Łaskawego*, [w:] tenże, *Arka Testamentu [...] część pierwsza, dz. cyt.*, k. 3v. O znaczeniu nauk katechizmowych w kaznodziejstwie pisze też Brzozowski, *dz. cyt.*, s. 405-406.

Przyglądając się nieco dokładniej kazaniom Szymona Starowolskiego, trudno odczytywać dosłownie jego deklarację wyrażoną w dedykacji pierwszej części. Pisał w niej kantor tarnowski:

Jako bowiem prości wieśniaczkowie na odpusty idąc, gdy na oświadczenie pobożności swojej i wdzięcznego affektu za otrzymane z nieba dobrodziejstwa, złotych albo srebrnych tabliczek na ołtarzu zawiesić nie mogą, woskowe donaria przynoszą i po ścianach kościelnych wieszają. Tak też i ja ubogim w rozum i słowa wyborne będąc, jako proste koncepy w Kazaniach moich Czytelnikom przynoszę, tak też niepołerownemi słowy, tę lichą pracę moję WM. swemu MP. i Dobrodziejowi ofiaruję.¹⁹

Just to oczywiście egzordialny topos afektowanej skromności, wyrażony poprzez rozbudowane porównanie, jednakże wspomniane na początku niedostatki w dziedzinie badań nad tym autorem mogłyby sugerować, że badacze wzięli te słowa nazbyt dosłownie. Można jednak zauważyć, przyglądając się bliżej twórczości kaznodziejskiej Starowolskiego, iż może ona być źródłem wiedzy w licznych dziedzinach, pomocnych do lepszego zrozumienia epoki, w której żył. Julian Krzyżanowski widział niegdyś w kazaniach barokowych nawiązanie do emblematyki oraz przykład związków literatury baroku z kulturą średniowiecza²⁰, zaś ks. Mieczysław Brzozowski podkreśla znaczenie kazań dla poznania „dziejów ojczystych, stosunków polityczno-społecznych, wyznaniowych oraz obyczajów i psychiki narodowej”²¹. Na przykładzie Starowolskiego można dodać, iż kaznodziejstwo barokowe, a zwłaszcza dzieła omawianego tu autora, mówią bardzo wiele o sposobach czytania *Biblii* w wieku XVII. Są także źródłem wiedzy o stosunku ówczesnych ludzi do tradycji antycznej oraz tradycji chrześcijańskiej. Wiele w nich ciekawych przykładów działań interpretacyjnych, wspomaganych sztuką retoryczną, jako narzędziem zarówno lektury, jak i tworzenia tekstów. Pozostaje mieć nadzieję, że kaznodziejstwo Szymona Starowolskiego doczeka się szerszego opracowania.

¹⁹ S. Starowolski, *Arka Testamentu [...] część pierwsza*, dz. cyt., k. 2v.

²⁰ Zob.: J. Krzyżanowski, *Z dziejów kaznodziejstwa barokowego*, [w:] *Kultura i literatura dawnej polski. Prace ofiarowane Profesorowi Januszowi Nowakowi-Dłużeńskiemu na siedemdziesiątą piątą rocznicę urodzin*, Warszawa 1968.

²¹ M. Brzozowski, dz. cyt., s. 412. Nie zapomina też badacz o tym, że kazania są doskonałym źródłem do studiów językoznawczych (zob. tamże, s. 418).

BERNADETTA PUCHALSKA-DĄBROWSKA
Uniwersytet w Białymstoku

Czym budowali się czytelnicy *Pamiętki krótkiej braciej koadiutorów Societatis Iesu* Wojciecha Wijuka Kojałowicza?

Jednym z głównych celów, jakie stawiała sobie hagiografia okresu po Soborze Trydenckim (1545-1563), było propagowanie wzorców osobowych adresowanych do przedstawicieli różnych stanów i zawodów. Charakterystyczną cechą odrodzonego żywotopisarstwa stało się – obok wpisanego weń wyraźnego przesłania antyreformacyjnego – nasilenie funkcji dydaktycznych, wzrost jego roli jako przekaznika modelowych postaw do naśladowania¹. Przykłady bohaterów wiary miały instruować odbiorcę nie tylko w zakresie prowadzenia walki z przejawami herezji, ale także uczyć sumiennego spełniania obowiązków stanu². Orientację tę wykazywały również ukazujące się w XVI- i XVII-wiecznej Polsce zbiory żywotów świętych, począwszy od wydanej po raz pierwszy w 1579 roku słynnej kolekcji Piotra Skargi. W poprzedzającej zbiór przedmowie *Do czytelnika dobrej woli* autor świadomie nawiązał do uniwersalnej koncepcji doskonałości chrześcijańskiej jako wartości dostępnej dla każdego:

Jeśli trafisz na żywot stanu twego, wszystkoć się przyda, co tam jest [...]. Tego, co wszystkim stanom potrzeba, a bez czego się Panu Bogu podobać nie mogę, najpilniej w tym czytaniu doglądaj, co w każdym świętym najdziesz: to jest gorącej ku Panu Bogu miłości, choć w wielkich albo małych postach i utrudzeniu cielesnym, pokory i wyniszczenia samego siebie, wzdary świata tego i sławy jego, łaskawości, miłosierdzia, modlitwy, uprzejmości, posłuszeństwa, i czystości sumienia niepokalanego. To ciebie z tych przykładów niechaj zawždy ubogaci [...]. Najdziesz tu [w *Żywotach świętych* – BPD] na swój stan, w którym cię Pan Bóg postawił, przykłady i wzory pobożnego na świecie obejścia. Tu biskupi, kapłani, zakonnicy, królowie, sędziacy, panowie, młodzieńcy, małżonkowie, wdowy, panny i mniszki najdą życia swego prostowanie i nauki z przykładów równych sobie stanów³.

¹ J. Tazbir, *Święci, grzesznicy i kacerze. Z dziejów polskiej kontrreformacji*, Warszawa 1959, s. 137.

² Tamże, s. 137.

³ P. Skarga, *Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu na każdy dzień przez cały rok. Wybrane z poważnych pisarzów i doktorów kościelnych, których imiona niżej są położone. Do których przydane są niektóre duchowne obroki przeciw kacerstwu dzisiejszym...*, Kraków 1615, tu wstęp: *Do czytelnika dobrej woli* (brak paginacji).

Przykładów chrześcijańskiej doskonałości, osiągalnej we właściwych każdemu warunkach życia, dostarczały liczne skoncentrowane stanowo postacie rodzimych oraz obcych mieszkańców nieba. Osobom majątnym ukazywano wzorce świętych słynących z dobroczynności względem ubogich, zaś reprezentantom niższych warstw społecznych – postacie bohaterów praktykujących cnoty wytrwałości i pokory w pracy oraz związanych z nią przeciwności. Wśród nich godne uwagi, zalecane do naśladowania wartości reprezentowali między innymi Jan Kanty – kapłan i profesor Akademii Krakowskiej, Stanisław Kostka – nowicjusz Towarzystwa Jezusowego żyjący w duchu umartwienia i wyrzeczenia czy święty Kazimierz królewicz godzący obowiązki władcy, spełniane w negatywnie nacechowanych przestrzeniach świeckości (dwór monarszy), z intensywnym życiem duchowym i dziełami miłosierdzia⁴. Spośród świętych spoza naszego kraju sporą popularnością cieszyła się postać Izydora Oracza, Hiszpana, niejednokrotnie poddawana zabiegom „sarmatyzacji”, polegającym, między innymi, na przedstawianiu go w ikonografii w stroju polskim. Zaadaptowana w ten sposób dla potrzeb rodzimych sylwetka miała uzasadniać potrzebę akceptowania niełatwego losu pańszczyźnianego chłopca⁵.

W omawiane wyżej tendencje doskonale wpisuje się zbiór żywotów pióra Wojciecha Wijuka Kojalowicza pod tytułem *Pamiętka krótka braciej koadiutorów Societatis Iesu świętobliwie zmarłych*, wydana w Wilnie w 1673 roku⁶. Autor, jezuita, urodzony w Kownie w 1609 roku, był w latach 1641-44 profesorem filozofii w Wilnie, a następnie teologii polemicznej w Braniewie (1644-45) i scholastycznej w Wilnie (1645-53) oraz rektorem Akademii Wileńskiej w latach 1653-55, prefektem studiów w Warszawie w latach 1666-67 i organizatorem kolegium jezuickiego w Kownie. Zmarł podczas zarazy w 1677 roku. Wszechstronne uzdolnienia i zainteresowania Kojalowicza zaowocowały kilkudziesięcioma interesującymi dziełami z zakresu teologii polemicznej (np. *Colloquia theologi cum politico*, 1640), historii (*Historia Lithuaniae, pars priori*, 1650 czy *Historiae Lithuaniae a conjunctione Magni Ducatus cum Regno Poloniae*, 1669), genealogii (*Herbarz szlachty litewskiej* wydany w 1897), homiletyki oraz drobnymi utworami panegirycznymi. W spuściźnie literackiej autora znajdują się także dzieła hagiograficzne, jak żywot jezuitę Wawrzyńca Bartiliusa oraz przekład żywota św. Franciszka Ksawerego⁷.

⁴ Tamże, s. 138-139.

⁵ J. Tazbir, *dz. cyt.*, s. 138-139.

⁶ *Pamiętka krótka braciej koadiutorów Societatis Iesu świętobliwie zmarłych*, z rozmaitych tejże *Societatis* pisarzy zebrana, na dni całego roku rozłożona, ku zbudowaniu żyjących do druku podana przez X. Wojciecha Wijuka Kojalowicza *Societatis Iesu...*, Wilno 1673.

⁷ A. Witkowska, J. Nastalska, *Staropolskie piśmiennictwo hagiograficzne*, t. 1: *Słownik hagiografów polskich*, Lublin 2007, s. 117. Zob. też Kojalowicz Wijuk Wojciech, [w:] *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564-1995*, oprac. L. Grzebień SJ przy współpracy zespołu jezuitów, Kraków 2004, s. 291.

Pamiętka krótka braciej koadiutorów... należy do mniej znanych dzieł Kojałowicza, niemniej jednak zasługuje na przypomnienie ze względu na zamieszczone w niej sylwetki bohaterów, dla których tytułem do świętości było sumienne spełnianie obowiązków określanych przez autora mianem „potów codziennych”. Obszerne, kilkusetstronicowe opracowanie zawiera zamieszczone według porządku kalendarzowego – „na każdy dzień przez cały rok” – wspomnienia jezuickich braci zakonnych, czyli tak zwanych koadiutorów doczesnych. W hierarchii zgromadzenia reprezentowali oni grupę zakonników bez święceń, przeznaczonych do prac pomocniczych, w odróżnieniu od koadiutorów duchownych – kapłanów⁸. Do podstawowych powinności braci należało spełnianie w określonej wspólnotcie zadań służebnych, na przykład kucharza, furtiana, szafarza, ogrodnika, pracza czy kwestarza⁹. Sformułowane przez założyciela zakonu, świętego Ignacego Loyolę, *Konstytucje Towarzystwa Jezusowego* określały następujące wymagania stawiane kandydatom na braci:

[...] powinni to być ludzie [...] prawego sumienia, spokojni, łagodni, rozmiłowani w cnocie i doskonałości, skłonni do pobożności, którzy mogliby być zbudowaniem dla domowników i dla obcych, a zadowoleni z losu Marty w Towarzystwie i dobrze usposobieni do jego Instytutu.

[...] Jeśli idzie o przymioty zewnętrzne, to powinni być obdarowani miłą powierzchownością, zdrowiem, mieć odpowiedni wiek i siły do prac fizycznych, z którymi się w Towarzystwie spotkają¹⁰.

Sylwetki poszczególnych bohaterów – opracowane na podstawie krążących w zgromadzeniu „listów rocznych”¹¹ oraz innych źródeł, a także relacji ustnych – zostały zaprezentowane (z wyjątkami) zgodnie z przyjętą w kalendarzach liturgicznych zasadą wspominania danej postaci w dniu jej śmierci, inaczej „narodzin dla nieba”. W każdym dniu roku wzmiankowany jest jeden lub kilku (do czterech lub pięciu) bohaterów, którym poświęcone są bardziej lub mniej obszerne jednostki tekstowe. Dobór postaci zmarłych

⁸ Według *Konstytucji Towarzystwa Jezusowego*, sformułowanych przez założyciela zakonu, świętego Ignacego Loyolę, koadiutorzy duchowni „są kapłanami, należyście wykształconymi, by mogli wspomagać Towarzystwo w sprawach duchowych. Koadiutorzy docześni zaś, bez święceń – wykształceni lub bez wykształcenia – mogą je wspierać w koniecznych sprawach zewnętrznych”. Zob. *Konstytucje Towarzystwa Jezusowego wraz z przypisami Kongregacji Generalnej XXXIV oraz Normy Uzupełniające zatwierdzone przez tę samą Kongregację*, Kraków-Warszawa 2006, s. 75.

⁹ Tamże, s. 87-88.

¹⁰ Tamże, s. 50.

¹¹ Najprawdopodobniej chodzi o listy okólne wydawane przez zarząd generalny czy prowincjalny i rosyłane do poszczególnych domów zakonnych, przeznaczone do ogłoszenia wszystkim członkom zakonu danej asystencji, prowincji, domu lub określonym grupom osób – przełożonym, kaznodziejom, nauczycielom itp. Zawierały one między innymi zawiadomienia o śmierci poszczególnych członków Towarzystwa, opatrzone krótszymi lub dłuższymi charakterystykami. Listy te przepisywane były w dziesiątkach, a nawet setkach egzemplarzy. Okólniki przesyłane przez generałów zakonu wpisywano do kopiaruszy razem z listami przełożonych poszczególnych prowincji. Zob. *Korespondencja*, [w:] *Encyklopedia wiedzy o jezuitach...*, dz. cyt., s. 303.

w czasach współczesnych hagiografowi, wyniesionych na ołtarze bądź jeszcze nie otoczonych oficjalnym kultem, daje również wyobrażenie na temat uniwersalnego zasięgu kategorii świętości – wspomniane martyrologium uwzględnia braci pochodzących z różnych warstw społecznych, a także odmiennych obszarów geograficznych – Hiszpanii, Portugalii, Włoch, Niemiec, Francji, Anglii, Czech, oraz terenów tak egzotycznych jak Japonia, Indie, Meksyk czy Baleary.

W formule tytułowej omawianego dzieła autor nakreśla główny jego cel – animacyjny i formacyjny („ku zbudowaniu żyjących”), zaś w poprzedzającym właściwą narrację *Pouczeniu* uświadamia adresatom – żyjącym reprezentantom „stanu koadiutorskiego” – wartość prac powszechnie kwalifikowanych jako godne pogardy, realizowanych przez bohaterów zbioru w sposób wzorcowy, „ku największemu pożytkowi duchownemu”¹². Zabieg dowartościowania osób angażujących się w „niskie”, pozornie mało znaczące czynności, polega na przeprowadzeniu analogii pomiędzy nimi a służebną postawą Chrystusa, zasługami męczenników czy wykazywaniu pokrewieństwa duchowego braci zakonnych z Aniołami Stróżami bądź diakonami pierwszych wieków chrześcijaństwa. W tekście wspomnianego *Pouczenia* czytamy:

Wielka [zasługa – BPD], że jako męczennicy krew swoją, tak wy poty codzienne, droższe nad wszelką jałmużnę, Bogu ofiarujecie. Wielka, żeście przyjęli na się urząd dawnych diakonów kościelnych i Apostołów, którzy chrześcijanom pierwszym usługiwali; żeście się stali naśladownikami Aniołów Stróżów, którzy potrzeby ludzkie opatrują; żeście w tropy za Panem Aniołów poszli, który nie przyszedł na świat po to, aby mu służyło, lecz aby służył¹³.

W rozwinięciu cytowanego fragmentu odnajdujemy zachętę do podejmowania wyznaczonych zadań, stwarzających większe szanse osiągnięcia świętości aniżeli prace wynikające z zajmowania eksponowanych stanowisk w hierarchii instytutu. Do zbawienia nie jest wymagane wykształcenie – *notabene* w znacznym stopniu będące przeszkodą w zdobywaniu cnót ze względu na ryzyko popadnięcia w pychę – lecz ożywiający każde, nawet najprostsze codzienne zajęcia, duch prostoty i pokory:

Wielka [zasługa – B.P.-D.], że uwolnieni od zabaw trudnych i niebezpiecznych, próżności bardzo podlegających, to jest kaznodziejstw, profesorstw, przełożeństw, na gruncie pokory bezpiecznie stojąc, z ufnością oczekiwacie uiszczenia słowa Pańskiego: Kto się uniży, będzie wywyższony [...]. Obaczycie, jako pracowitość ustawiczna nie jest przeszkodą, ale pomocą o wysokiej bogomyślności [...]. Obaczycie, jako złączenie z Bogiem nie potrzebuje biegłości w naukach; jako prostota, w nawracaniu do Boga i bliźnich, dzielna jest [...]¹⁴.

W rozpatrywanym zbiorze schemat typowego zapisu hagiograficznego składa się z następujących elementów: a) informacja na temat imienia, nazwiska i kraju pocho-

¹² *Pamiętka krótka...*, dz. cyt., tu: *Przedmowa autora do braciej koadiutorów Societatis Iesu* (brak paginacji).

¹³ Tamże (brak paginacji).

¹⁴ Tamże (brak paginacji).

dzenia bohatera; b) motywy wstąpienia do Towarzystwa Jezusowego – szczególnie wyróżnione w przypadku osób podejmujących „zabawy koadiutorskie” z pokory, mimo możliwości awansu z tytułu posiadanych umiejętności czy pozycji społecznej zajmowanej w świecie; c) rodzaje podejmowanych w zakonie posług oraz czas ich trwania, z jednoczesnym zaakcentowaniem praktykowanych cnót; d) okoliczności śmierci w opinii świętości, uwzględniające miejsce i datę zgonu oraz wiek w chwili „narodzin dla nieba”, jak również ilość lat spędzonych w zgromadzeniu.

Wśród licznych bohaterów martyrologium Kojałowicza z pewnością najbliższe staropolskim czytelnikom były postacie zakonników bezpośrednio związanych z terenem naszego kraju, a także Litwy i Prus. Lektura tekstu pozwoliła na wyodrębnienie sporej liczby sylwetek wywodzących się z omawianych obszarów; większość spośród nich została zidentyfikowana przez autorów *Encyklopedii wiedzy o jezuitach na terenie Polski i Litwy*. W zasadniczej części tej pracy znajdują się dłuższe noty biograficzne bardziej znanych braci, w załączniku – imiona i nazwiska pozostałych z podaniem jedynie daty urodzenia, wstąpienia do Towarzystwa oraz śmierci. Autorzy haseł uwzględniają następujące postacie (wymienione w kolekcji Kojałowicza według przyjętego porządku kalendarzowego): 9 lutego – Maciej Janowicz¹⁵, 15 kwietnia – Stanisław Libera¹⁶, 16 kwietnia – Feliks (Szczęsny) Bogdanowicz¹⁷, 5 maja – Jan Domagalski¹⁸, 14 czerwca – Maciej z Bydgoszczy (Bidgostiensis)¹⁹, 2 lipca – Wojciech Kapusta²⁰, 13 sierpnia – Michał Hintz²¹. Tego dnia wspomniany jest także Jan Masielkowicz (u Kojałowicza – Masełkowicz)²², 15 sierpnia – Krzysztof Kulkiwicz²³, 19 sierpnia – Franciszek Grabowski²⁴, 25 września – Jan Butkiewicz²⁵, 27 września – Sebastian Aleksandrowicz (Alexandrowicz)²⁶,

¹⁵ Zob. *Encyklopedia wiedzy o jezuitach ...*, dz. cyt., s. 813. Litwin, urodzony 1642, wstąpił do zakonu w 1667, zmarł 1690.

¹⁶ Tamże, s. 838. Pochodził z Małopolski, urodzony w 1553, wstąpił w 1578, zmarł w 1599.

¹⁷ Tamże, s. 811. Wielkopoleś, urodzony w 1559, wstąpił w 1582, zmarł w 1599.

¹⁸ Tamże, s. 127. Pochodził z Wielkopolski, urodzony w 1609, wstąpił w 1634, zamordowany przez wyznawców prawosławia w czasie powrotu z misji w Szarogrodzie w 1642 roku.

¹⁹ Tamże, s. 809. Pochodził z Bydgoszczy, urodzony w 1585, wstąpił w 1603, zmarł w 1607.

²⁰ Tamże, s. 267. Urodzony około 1560 w Pułtusk, wstąpił w 1579; socjusz Bernarda Wołyńskiego na misji dworskiej w latach 1593-99, infirmarz oraz prefekt budowy w Kaliszu w 1604-5, zmarł w 1608.

²¹ Tamże, s. 215. Pochodził ze Wschowy, urodzony 1558, wstąpił 1578, zmarł 1609, murarz i architekt, kierował budową kościoła jezuickiego (obecna katedra) w Lublinie oraz kolegium zakonnego w Sandomierzu.

²² Tamże, s. 842. Litwin, urodzony w 1562, wstąpił w 1585, zmarł w 1609.

²³ Tamże, s. 836. Litwin, urodzony w 1626, wstąpił w 1650, zmarł w 1653.

²⁴ Tamże, s. 192. Urodzony około 1600 w Prusach, wstąpił w 1626; infirmarz w Wilnie, zmarł na posłusze zarażonym w 1653.

²⁵ Tamże, s. 813. Litwin, urodzony w 1642, wstąpił w 1667, zmarł w 1690.

²⁶ Tamże, s. 808. Litwin, urodzony w 1604, wstąpił w 1638, zmarł w 1658.

3 października – Wawrzyniec Chodorowicz²⁷, 7 października – Jerzy (Grzegorz) Bobrek²⁸, 22 października – Stanisław Śniatyński (Sniatinensis)²⁹, 7 listopada – Maciej (Matiasz) Lemża³⁰, 9 listopada – Kasper Lutowicz (Lulowicz)³¹, 21 listopada – Łukasz Bochleviensis (Bochlowiensis)³², 25 grudnia – Jan Skupski³³, 30 grudnia – Jan (Jerzy) Rypiński³⁴. Wybrane wspomnienia posłużą do analizy sposobu życia jezuickiego brata zakonnego i manifestowanych w ramach spełnianych obowiązków wzorcowych postaw do naśladowania.

Niezależnie od swych walorów parenetycznych, żywoty poszczególnych zakonników zawierają interesujące pod względem poznawczym fakty dotyczące realiów w niewielkim tylko stopniu dostępnych odbiorcy świeckiemu. Informacja na temat specyfiki zadań pełnionych przez braci stanowi zasadniczy element biografii, wskazując jednocześnie na najbardziej typowe przestrzenie aktywności omawianej kategorii bohaterów. W przeważających przypadkach są to obszary ściśle związane z terenem domu zakonnego w jego różnych wariantach, jak nowicjat – ośrodek formacji kandydatów do Towarzystwa, dom profesów (czyli zakonników po ślubach), kolegium – szkoła prowadzona przez zgromadzenie³⁵, rezydencja³⁶. Pod względem geograficznym do najczęściej wymienianych miejsc posługi, a także „świętobliwej śmierci” jezuickich braci należą domy w Krakowie, Wilnie, Sandomierzu i Braniewie. Równie eksponowane ze względu na zasługującą wartość wykonywanych prac i heroizm bohaterów są strefy usytuowane poza klasztorem, jak na przykład zróżnicowane pod względem wyznaniowym niebezpieczne tereny misyjne czy obszary nawiedzane przez epidemie.

²⁷ Tamże, s. 814. Polak, urodzony w 1594, wstąpił w 1623, zmarł w 1662.

²⁸ Tamże, s. 51. Urodzony w 1563 w Wielkopolsce, wstąpił 1593; z zawodu stolarz, był także infirmarzem, towarzyszył wielu ojcom w wyjazdach zagranicznych; zmarł posługując zarażonym w 1620.

²⁹ Tamże, s. 627. Pochodził ze Śniatynia, urodzony około 1572, wstąpił w 1590, zmarł w 1612. Z zawodu kuśnierz, wyróżniał się zdolnościami do robót w cynie, miedzi i drewnie – w wolnym czasie wykonywał nowe lub naprawiał stare domowe i kościelne naczynia miedziane lub cynowe. W zakonie najdłużej pełnił obowiązki furtiana.

³⁰ Tamże, s. 838. Urodzony w 1590, wstąpił w 1616, zmarł w 1640.

³¹ Tamże, s. 839. Litwin, urodzony w 1614, wstąpił w 1643, zmarł w 1650.

³² Tamże, s. 810. Urodzony w 1570, wstąpił w 1596, zmarł w 1604.

³³ Tamże, s. 860. Urodzony w 1588, wstąpił 1608, zmarł w 1650.

³⁴ Tamże, s. 857. Urodzony w 1603, wstąpił 1633, zmarł około 1653.

³⁵ Oprócz kolegiów – instytucji naukowych (szkół) prowadzonych przez zakonników dla osób z zewnątrz i członków Towarzystwa, istniały niekiedy kolegia przeznaczone wyłącznie dla jezuitów. W chwili kasaty zakonu w 1773 roku w czterech prowincjach asystencji polskiej istniało 56 kolegiów. Zob. *Kolegium*, [w:] *Encyklopedia wiedzy o jezuitach...*, dz. cyt., s. 291.

³⁶ Rezydencja to dom zakonny i wspólnota złożona z niewielkiej grupy jezuitów, oddających się szeroko pojętemu apostołstwu. Z czasem niektóre rezydencje stawały się kolegiami. Zob. *Rezydencja*, [w:] *Encyklopedia wiedzy o jezuitach...*, dz. cyt., s. 569.

Przegląd obowiązków bohaterów *Pamiętki...* umożliwia wyodrębnienie głównych rodzajów spełnianych przez nich posług. Spośród postaci poddanych analizie najwięcej (po sześciu zakonników) pełniło funkcje furtianów klasztornych oraz socjuszy, czyli osób towarzyszących podróżującym dostojnikom kościelnym, kapłanom lub przełożonym zakonnym. Do innych zadań często powierzanych koadiutorom doczesnym należało wspieranie kapłanów pracujących wśród zarażonych (czterech braci) oraz praca w kuchni (cztery osoby). Trzech zakonników bezpośrednio posługiwało ofiarom epidemii, dwóch pełniło w klasztorze obowiązki zakrystianów; pojedyncze osoby zajmowały się szyciem i naprawą odzieży w klasztornej westiarni, piekarnią, pracami służebnymi w refektarzu – zakonnej jadalni, naprawą naczyń, sieci rybackich, szewstwem, strzeżeniem domu zakonnego. W niektórych przypadkach autor odnotowuje fakt pełnienia – stosownie do potrzeb – dwóch lub więcej zadań przez tego samego bohatera, przykładowo Litwin Stanisław Bernatowicz posługuje przy furcie i, w razie konieczności, asystuje kapłanom odwiedzającym chorych³⁷, zaś Wojciech Kapusta, Polak, przez dziesięć lat służy przełożonym polskiej prowincji Towarzystwa Jezusowego, następnie towarzyszy spowiednikowi Zygmunta III w drodze do Szwecji, po czym do swej śmierci pełni obowiązki kucharza i piekarza³⁸. Litwin Maciej Lemża, poza typowymi czynnościami furtiana (wpuszczanie i wypuszczanie gości odwiedzających klasztor, wspieranie ubogich), zajmuje się zamiataniem miejsca swej posługi oraz brukowaniem dróg³⁹. Jego współziomek, Jan Butkiewicz, pracuje w westiarni i zakrystii⁴⁰. Furta, refektarz i kuchnia to główne „przestrzenie świętości” Sebastiana Aleksandrowicza. Wawrzyniec Chodorowicz, Polak, służy współbraciom w charakterze pomocnika w nowicjacie, po czym poświęca się służbie wśród ofiar epidemii.

Do istotnych elementów biografii należy informacja na temat czasu wykonywania określonych prac, co wystawia należyte świadectwo stałości oraz wytrwałości bohatera w spełnianiu danego obowiązku. Charakterystyczny zapis żywotopisarski określa – z większą lub mniejszą dokładnością – ilość lat posługi danego brata i zasadniczo sprowadza się do formuły: „13 lat posługi koadiutora”⁴¹, „trzyznaście lat zakrystiański urząd odprawiał”⁴², „lat dziesięć usługował prowincjałom polskiej prowincji”⁴³, „aż do zgrzybiałej starości na koadiutorskich zabawach odprawiał”⁴⁴, „wszystkie lata niemal odprawiał na kucharskiej zabawie”⁴⁵.

³⁷ *Pamiętka krótka ...*, dz. cyt., s. 336.

³⁸ Tamże, s. 222.

³⁹ Tamże, s. 362.

⁴⁰ Tamże, s. 304.

⁴¹ Tamże, s. 260.

⁴² Tamże, s. 150.

⁴³ Tamże, s. 222.

⁴⁴ Tamże, s. 414.

⁴⁵ Tamże, s. 75.

Najwięcej miejsca w zbadanym materiale zajmują szczegóły dotyczące cnót praktykowanych przez bohaterów w ramach pełnionych przez nich czynności. Współtworzą one wzorcowy portret „szeregowego” członka Towarzystwa, gorliwie oddającego się nakazanym obowiązkom, na co wskazuje wielokrotne używanie wyrażen typu: „urząd odprawował bez żadnego swego uprzykrzenia”⁴⁶, „wszytko ochotnie i wesoło czynił”⁴⁷. Na pierwszym miejscu w hierarchii walorów zalecanych potencjalnym naśladowcom sytuuje się pokora – akcentowana szczególnie w przypadku braci z racji swych umiejętności mających możliwość awansu w zgromadzeniu. Przykładem postawy uniżenia służy na przykład Wawrzyniec Gorezin, Polak, świadomie wybierający „niski” stopień koadiutora doczesnego mimo posiadanych kwalifikacji umysłowych⁴⁸. Litwin Maciej Janowicz, przez całe życie oddający się „kucharskiej zabawie”, wobec perspektywy zwolnienia na zasłużony odpoczynek, z pokory prosi o przedłużenie okresu trwania tej posługi⁴⁹. Skrajny przykład praktykowania wspomnianej cnoty reprezentuje jego krajan Kasper Lutowicz, rezygnujący z oferowanej mu sposobności do nauki:

Gdy mu niektórzy radzili nauczyć się czytać, aby z czytania książek polskich mógł wietszą materią mieć chwały Bożej, odpowiadał: „mam od Pana Boga dwoje osobliwe dobrodziejstwo: jedno, że rzemiosło umiem; drugie, że w *Societatem* żyję. Błogosławionym tedy mogę być, jeśli dawszy innym rzeczom pokój, tej dwojakiej mojej kondycyje, według możności, dosyć uczynię”⁵⁰.

Zilustrowaniu postawy pokory – potwierdzanej słowami i gestami – służą także miniaturowe *exempla*, jak poniższe, zamieszczone w żywocie Wawrzyńca Chodorowicza: „Manduktorem u nowicjusów będąc, nowicjusza koadiutora niedbale w czymśi postępującego upomniał; a po chwili, do nóg mu upadłszy, o przebaczenie prosił, jeśliby co nad potrzebę wrażliwej wymówił”⁵¹.

Pilność i pracowitość w sprawowaniu wyznaczonych zadań należy do kolejnych zalet uwzględnianych przez autora interesującego nas opracowania. Obok lakonicznych sformułowań stwierdzających fakt sumiennego wykonywania codziennych obowiązków czy gorliwości w pracy⁵² tekst Kojałowicza wskazuje konkretne przypadki heroicznego realizowania wymienionych cnót. Do reprezentatywnych w zbadanym ma-

⁴⁶ Tamże, s. 150.

⁴⁷ Tamże, s. 207.

⁴⁸ Tamże, s. 260.

⁴⁹ Tamże, s. 71.

⁵⁰ Tamże, s. 366.

⁵¹ Tamże, s. 315.

⁵² „Nie nalażł go nikt próżnującego: albo robił, albo się modlił” (żywot Macieja Lemży, tamże, s. 362), Sebastian Aleksandrowicz „na różnych koadiutorskich zabawach wiernie pracował” (tamże, s. 308), Franciszek Grabowski „z wielką [...] cierpliwością, ochotą usługując strawił” (tamże, s. 267).

teriale należy zaliczyć przykłady braci czyniących nakazane powinności mimo naturalnych i uzasadnionych przeszkód (na przykład choroby). Sebastian Aleksandrowicz „w chorobie samej lub bardzo osłabiały, gdy jego posługi albo u furty, albo w refektarzu albo w kuchni potrzebowano, z przedziwną ochotą wszystko czynił”⁵³. Podobnie czyni Łukasz Kanne z Gdańska⁵⁴: „Próżnowania wielce się wystrzegał, dla czego i u furty, i w chorobie zawsze się jaką robotą zabawiał”. „Nikt go nigdy nie postrzegł rozniewanego albo od pracy jakiej wymawiającego się” – czytamy w tekście wspomnienia brata Wawrzyńca Chodorowicza⁵⁵.

Kolejnym charakterystycznym rysem doskonałości brata – jezuita jest posłuszeństwo zakonne, praktykowane bez zastrzeżeń, a nawet z oznakami zewnętrznej radości. Martyrologium Kojałowicza eksponuje w sposób szczególny sylwetki bohaterów z entuzjazmem podejmujących się wyznaczonych im zadań mimo istniejących zagrożeń, zwłaszcza utraty zdrowia lub życia. Miniaturowe konteksty zdarzeniowe ilustrują heroizm Macieja z Bydgoszczy, oddającego się posłudze zarażonym na polecenie przełożonych, co stało się przyczyną jego śmierci⁵⁶. Jerzy Bobrek, który „siła dróg wielce trudnych z posłuszeństwa odprawił”⁵⁷, dzieli los swego współbrata: „Nakoniec naznaczony na posługę zapowietrzonych, z wielką ochotą one przyjął; a potem bez braku i katolikom, i heretykom służąc, usługi swe zdrowiem zapieczętował”⁵⁸. Krzysztof Kulkiwicz, wysłany w charakterze socjusza do pomocy ofiarom zarazy „[...] pożegnawszy się z domowymi [...], wielką po sobie ochotę i radość pokazał”⁵⁹. Osobną kategorię „bohaterów posłuszeństwa” stanowią koadiutorzy rezygnujący z dokonywania jakichkolwiek samodzielnych wyborów bez zgody przełożonego. Do grupy tej zalicza się wspomniany Łukasz Kanne, wspierający ubogich wyłącznie po uzyskaniu pozwolenia swego superiora⁶⁰ czy Wawrzyniec Chodorowicz odprawiający nocne modlitwy za wiedzą zwierzchności zakonnej⁶¹.

Pobożność stanowi kolejny wyznacznik świętości bohatera. Czytelnik zaznajamia się z charakterystycznymi jej formami, skonkretyzowanymi pod postacią określonych, spełnianych systematycznie i gorliwie aktów, zwłaszcza tych określonych regułą zako-

⁵³ Tamże, s. 308.

⁵⁴ Nie figuruje w *Encyklopedii wiedzy o jezuitach...* (przyp. aut.).

⁵⁵ *Pamiętka krótka...*, dz. cyt., s. 315.

⁵⁶ „Do usług jednego księdza zapowietrzonego naznaczony, służył mu we wszystkim aż do śmierci [...]. W tej okazji sam zarazy zachwyciwszy [...] umarł” (tamże, s. 207).

⁵⁷ Tamże, s. 319.

⁵⁸ Tamże, s. 319.

⁵⁹ Tamże, s. 265.

⁶⁰ „Ku ubogim osobliwy miał afekt, z którego według pozwolenia przełożonego, jako mógł, nędze ich rad ratował” (tamże, s. 189).

⁶¹ „za pozwoleniem przełożonych o północy wstawał” (tamże, s. 315).

nu, jak, różaniec⁶², Godzinki o Najświętszej Marii Pannie⁶³, litanie bądź inne formy wezwań do Matki Bożej⁶⁴. Dla wielu bohaterów cytowanego zbioru postać Marii postrzegana jest nie tylko jako adresatka konkretnych formuł modlitewnych, ale także jako obrona przed pokusami. Tak postrzega ją w chwili własnej śmierci Wawrzyniec Gorezin: „[...] oczy otworzywszy i do obrazu Bogurodzicy je obróciwszy, rzekł: »Gdzieś była, o Pani moja ? Nieprzyjaciół chciał mię w swe sidła uwikłać: Dziękuję tobie za dane nad nim zwycięstwo«. Potym na podziękowanie z przytomnymi Litanię Panny Przenajświętszej odmówił”⁶⁵. Spośród innych ćwiczeń duchownych braci autor wymienia rozmyślanie⁶⁶, adorację Najświętszego Sakramentu⁶⁷, modlitwę osobistą⁶⁸, modlitwę pochwalną⁶⁹, akty wstawiennicze w konkretnych intencjach, na przykład wybawienia dusz czyśćcowych⁷⁰. Opisy życia religijnego bohaterów obfitują w określenia akcentujące żarliwość i konsekwencję w sprawowaniu zalecanych praktyk bez względu na przeciwnie okoliczności (choroba, praca). Sebastian Aleksandrowicz „suchotami wyniszczony ledwo sam siebie dźwigał, tak iż po kilku krokach uczynionych musiał sobie odpoczywać; a przecie na modlitwę zawsze do kościoła chodził i tam swoje z Panem Bogiem rozmowy przedłużał”⁷¹. Jan Masielkiewicz „wpadłszy w chorobę,

⁶² Podstawowe praktyki religijne jezuickich koadiutorów doczesnych obejmowały – w myśl wskazań *Konstytucji* – udział we Mszy świętej oraz różaniec lub koronkę do Najświętszej Maryi Panny, dwukrotnie w ciągu dnia rachunek sumienia oraz inne modlitwy „według własnej pobożności” (zob. *Konstytucje Towarzystwa Jezusowego...*, dz. cyt., s. 142). Jan Masielkiewicz „niemal ustawicznie Koronkę jej mawiał” (*Pamiętka krótka...*, dz. cyt., s. 264). Stanisław Bernatowicz „Koronkę Panny Naświętszej ustawicznie w ręku miał, Pozdrowienie Anielskie odmawiając po litewsku” (tamże, s. 336). Franciszek Grabowski „kogo mógł, namawiał do częstego a nabożnego odmawiania Koronki Panny Naświętszej” (tamże, s. 268).

⁶³ Jan Domagalski „co dzień godzinki jej niepochybnie odmawiał” (tamże, s. 165), Wawrzyniec Gorezin „uczuł na sercu jakąś pobudkę do tego, aby co dzień Godzinki Panny Naświętszej odprawował” (tamże, s. 260).

⁶⁴ Wawrzyniec Gorezin w chwili śmierci „Litanię Panny Przenajświętszej odmówił” (tamże, s. 261).

⁶⁵ Tamże, s. 261.

⁶⁶ Krzysztof Kulkiewicz „[...] lubo ledwo co spawszy, równo z drugimi na poraniejsze rozmyślanie z łóżka niepochybnie porywał się” (tamże, s. 265). Wawrzyniec Gorezin „rozmyślaniem pilnym się zabawiał” (tamże, s. 260).

⁶⁷ Krzysztof Kulkiewicz „nie pospieszył do snu, aż wprzód swoje nabożeństwa przed Najświętszym Sakramentem odprawił” (tamże, s. 265).

⁶⁸ Sebastian Aleksandrowicz „na modlitwę zawsze do kościoła chodził i tam swoje z Panem Bogiem rozmowy przedłużał” (tamże, s. 308). Wawrzyniec Chodorowicz „za pozwoleniem przełożonych o północy wstawał, a szedłszy do kościoła do dnia na modlitwie zostawał” (tamże, s. 315).

⁶⁹ Stanisław Bernatowicz „przyłączać zwykł był po cichu różne Przeczystej Dziewicy wychwalenia, nazywając ją Naświętszą, Naczystsą, Nadroższą, Namilszą” (tamże, s. 336).

⁷⁰ Wawrzyniec Chodorowicz „siła dla tych dusz tam czynił, i drugih, aby czynili, namówił” (tamże, s. 316).

⁷¹ Tamże, s. 308.

wielkie przykłady nabożeństwa znamienitego zostawił; jedną sobie przyczynę Panny Naświętszej niemal ustawicznie Koronkę jej mawiał⁷². Bohaterowie wspomnień prezentowani są również jako przykłady wzorcowego godzenia życia duchowego z innymi obowiązkami stanu; w przypadku niemożności odprawienia naznaczonych modlitw w ciągu dnia przeznaczają na te czynności porę spoczynku, dając jednocześnie przykłady godnych naśladowania postaw ascetycznych. Krzysztof Kulkiewicz „W głęboką noc u chorych domowych na infirmarskich posługach zabawiwszy się, nie pośpieszył się do snu, a z wprzód swoje nabożeństwa przed Naświętszym Sakramentem odprawił. Nazajutrz zaś, lubo ledwo co wstawszy równo z drugimi na porannejsze rozmyślanie z łóżka niepochybnie porywał się”⁷³.

Spośród praktyk umartwienia – nieodłącznego elementu egzystencji ukierunkowanej na Boga – autor wydobywa na pierwszy plan zachowywanie milczenia kanonicznego w przepisanych porach⁷⁴, odmawianie sobie snu⁷⁵, cierpliwe znoszenie przeciwności, zwłaszcza chorób, niekiedy ukazanych w formie drastycznych opisów⁷⁶. Pewne wyobrażenie na temat wzorcowych zachowań ascetycznych daje rozbudowana charakterystyka umartwień Wawrzyńca Chodorowicza:

W bólach ciężkich zębów i nogi z wielkim nabożeństwem do woli się Bożej stosował, nie tylko nie uskarżając się na nie, ale też za lekkie drugim udawając. Służąc zapowietrzonym, kocioł pełny wrzącej wody, nie mogąc go unieść, na prawą swoją nogę wywrócił. Przez trzy dni ból on cierpiał, nie tylko żadnego lekarstwa nie używając, ale też ani pończochy nie składając, ani wzmianki żadnej przed nikim nie czyniąc. Po trzech dniach, gdy już przypadku swego tać dalej nie mógł, wszyscy się na tak stateczną cierpliwość jego zdumiewali, a zwłaszcza, gdy pończochę z nogi, a z nią spiekłą ropę i cząstki niektóre ciała do sukna przywrzałe ściągano [...]. Przed śmiercią przez lat piętnaście i w same ciężkie mrozy inszej pościeli krom prostej rogoży na gołej desce nie używał. Miał pewne dni, w które mięsa nie kosztował. Co wieczór do krwi się obfitej biczował [...]. Gdy mu w tejże [ostatniej – B.P.-D.] chorobie rozkazano z twardej deski na łóżko wygodniej nagotowane przenieść się, usłuchał wprawdzie, ale łzami się zalał o to, że wygadać sobie musiał⁷⁷.

⁷² Tamże, s. 264.

⁷³ Tamże, s. 265.

⁷⁴ Jan Domagalski „[...] przestrzegał, aby [...] zakonnej ustawy o milczeniu nie przestąpił” (tamże, s. 165).

⁷⁵ Franciszek Grabowski trawi całe noce na posłudze chorym, „a samą wesołością i ochotą swoją osobliwie się cieszył, drugdy całe noce nie śpiając” (tamże, s. 267).

⁷⁶ Kojałowicz wymienia następujące dolegliwości: choroby nabyte na skutek kontaktu z zarażonymi (tamże, s. 207, 264, 268, 319, 331, 336 – „znak zarazy na języku”, 381; suchoty – s. 308; „*deflux* z nozdrzy, który gdy się mu wewnątrz obrócił [...] i ciało precz odgryzł” – s. 362; bóle zębów, kończyn, oparzenia – s. 315. Inne umartwienia: Krzysztof Kulkiewicz „Gdy kogo z braciej usłyszał uskarżającego się na niewygodę jaką w jedzeniu, wesołą twarzą odpowiadał: »Ja zaś i tego pokarmu niegodzien jestem; nie można do nieba wnieść bez wielkiej cierpliwości; niedbalstwem nic nie sprawimy«” (tamże, s. 265). Franciszek Grabowski „Gdy sam kiedy na co zastękał, onych chorób mówieniem koronki zbywał” (tamże, s. 268).

⁷⁷ Tamże, s. 315-316.

Zamykające narrację – a niekiedy będące najbardziej rozbudowanym składnikiem analizowanego typu dyskursu – opisy „świętobliwej śmierci” bohaterów również obfitują w szczegóły o wyraźnym wydźwięku parenetycznym. Moment „narodzin dla nieba” rejestrowany jest ze szczególną dokładnością, najczęściej w formie zapisu typu: „Umarł w Gdańsku roku 1620 w miesiącu październiku, mając lat wieku swego 61, zakonnego pożycia 27”⁷⁸. Tam, gdzie to możliwe, hagiograf precyzuje okoliczności śmierci, z zaakcentowaniem budujących czytelnika elementów. Szczegółnej wymowy nabierają prezentacje tragicznej śmierci braci z rąk innowierców, skonstruowane w celu wywołania współczucia wobec niewinnie prześladowanych jezuitów, a także sprowokowania negatywnych postaw odbiorczych wobec perfidii heretyckich napastników. Opis wyglądu zmarłego Jana Butkiewicza – ofiary napadu na dom zakonny w Nieświeżu – służy przykładem zastosowania wyżej diskutowanego zabiegu:

Wkrótce potem odszczepienicy ubiegłszy miasto, kolegium też dobyli, gdzie i Jana zamordowali. Naleziono go między mnogimi trupami wznak z rękoma na krzyż rozciągniętymi leżącego; a z twarzą i oczyma wesoło ku niebu obróconemi. W piersi był strzałą postrzelony; w karku miał raz cięty, a w przednich stawach obojej ręki żyły wszystkie poderżnione. Zamordowany jest w Nieświeżu roku 1655 w miesiącu wrześniu 21 dnia⁷⁹.

Swoiste bohaterstwo i gotowość poświęcenia życia – niekiedy zasygnalizowaną za pomocą elementu retorycznego („Jam gotów natychmiast umrzeć” – deklaruje Krzysztof Kulkiewicz)⁸⁰ demonstrują liczni bracia przeznaczeni do posługi zapowietrzonym, niejednokrotnie sami padający ofiarami epidemii. Ostatnim chwilom zakonnika – co konsekwentnie zaznacza hagiograf – towarzyszy właściwy danej okoliczności rytuał pojednania z Bogiem, przyjęcie ostatnich sakramentów, modlitwa (niekiedy cytowana w mowie niezależnej), wizje. Przykładem w tym względzie służyć może opis śmierci Wawrzyńca Chodorowicza:

W chorobie ostatniej nie mogli się nacieszyć przytomni przypatrując się, jako mile do Pana Boga, Panny Przenaświętszej i Świętych Patronów, a zwłaszcza do Świętego Wawrzyńca wzdychał, uskarżając się na samego siebie, że cierpliwości jego niedbale naśladował. [...] W dzień Świętego Michała Archanioła po przyjęciu Sakramentu Naświętszego [...] spytany [...], jeśliby Pana Chrystusa miłował, odpowiedział: *Wielce miłuję, wielce, wielce*. Przez ostatnie dwa dni prawie szczerą miłością do Pana Boga i Świętych jego zdał się mówić i tchnąć [...] ⁸¹.

Nie bez znaczenia pozostają także inne zabiegi zmierzające do wystylizowania modelowego portretu umierającego *in odore sanctitatis*, jak uwagi na temat ułożenia ciała, gestów (ręce złożone „według zwyczaju”), wzroku (wzniesiony ku niebu), przepiśowego ubioru. Ważnym rysem charakterystyki jest także akcentowanie dozgonnej

⁷⁸ Tamże, s. 319.

⁷⁹ Tamże, s. 305.

⁸⁰ Tamże, s. 265.

⁸¹ Tamże, s. 316.

wierności przepisom reguły zakonnej, jak na przykład obowiązkowi publicznego wyznania win popełnionych wobec wspólnoty. Wzorcową postawę w tym względzie prezentuje Łukasz Kanne: „Przed śmiercią prosił X. Rektora, aby ponieważ sam nie mógł zszedłszy do refektarza opowiedzieć swojej winy, kazał jego wszystkie niedoskonałości i niedostatki jawnie przed wszystkimi przeczytawszy o przebaczenie prosić”⁸².

Jak wynika z powyższych analiz, sylwetki nieznanymi szerszemu ogółowi, „szeregowych” członków Towarzystwa Jezusowego urosły – pod piórem Wojciecha Wijuka Kojalowicza – do rangi wzorców osobowych torujących drogę do doskonałości swym naśladowcom. Wizerunki zakonników pozostających niejako na marginesie, „w cieniu” wspólnoty klasztornej dostarczały przykładów uświęcania się dzięki zaangażowaniu w codzienne, pozornie mało znaczące prace. Gorliwość i systematyczność w spełnianiu wyznaczonych zadań, pokora, posłuszeństwo połączone z intensywnym życiem duchowym, gotowość do poświęceń współokreślały portret idealnego brata – jezuitę, pobudzający adresatów do refleksji nad własną kondycją i możliwościami osiągnięcia świętości. Zachęcając czytelników do lektury *Pamiętki* ... autor pisze:

Każdy z was, słuchając albo czytając co dzień pamiętkę ich, pomyśl sobie: oto ci mnie podobni i równi, mogli dokazać takiej świątobliwości [...]. Czemuż i ja, ufając teź łasce, na ich naśladowanie nie odważam się? Obaczycie tu, namilsi bracia, jakiej ceny przed Bogiem jest powołanie wasze [...]. Obaczycie, jako pracowitość ustawiczna nie jest przeszkodą, ale pomocą do wysokiej bogomyślności⁸³.

⁸² Tamże, s. 189.

⁸³ *Przedmowa autora do braciej koadiutorów...* (brak paginacji).

KATARZYNA KACZOR-SCHÉITLER
Uniwersytet Łódzki

Proza medytacyjna Teresy Petrycówny wobec tradycji biblijnej

Wiek XVII przyniósł wiele zmian w recepcji *Biblii*. Do powstałych przekształceń przyczynił się w znacznym stopniu sformułowany na Soborze Trydenckim program chrystianizacji kultury. Według przyjętych przez sobór ustaw, źródłem wiary była zarówno *Biblia*, jak i Tradycja. W ustalonym przez sobór kanonie *Pisma Świętego* jego interpretacja zastrzeżona została dla nauczycielskiego urzędu Kościoła. Jeden z dekretów soboru mówił o zakazie dawania objaśnień *Pisma Świętego* „wbrew sensowi, który utrzymywała i utrzymuje święta Matka Kościół”¹ oraz jego komentarzy „wbrew powszechnej zgodzie Ojców”². Katolicki przekład *Biblii* Jakuba Wujka sprawił, że w XVII wieku nie było już zapotrzebowania na kolejne jej tłumaczenia. Zaistniała zaś potrzeba na inny rodzaj pobożnej lektury, jakimi były przeróbki motywów i wątków biblijnych³. Za wzory godne naśladowania zaczęto wówczas uważać przede wszystkim *Pismo Święte*, ale także inne dzieła chrześcijańskie.

Sięganie do *Biblii* było wynikiem nie tylko możliwości literackiego wykorzystywania jej fragmentów, ale przede wszystkim religijnego światopoglądu siedemnastowiecznego oraz mentalności twórców, dla których *Pismo Święte* było źródłem wszelkich odniesień⁴. Liczne do niego nawiązania, zajmujące w baroku szczególne miejsce, Jadwiga Sokołowska określiła w następujący sposób:

Nawet dla początkowych dziesięcioleci polskiego baroku charakterystyczne jest ujmowanie *Pisma Świętego* jako zbioru wciąż aktualnych wzorów osobowości i zachowań. Umożliwiała to fi-

¹ Dekret II. Przyjęcie „Wulgaty” i zasady interpretacji „Pisma Świętego”, [w:] *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, oprac. S. Głowa SJ, I. Bieda SJ, Poznań 1988, s. 117.

² Tamże.

³ M. Krzysztofik, *Od Biblii do literatury. Siedemnastowieczne dzieła literackie z ksiąg Starego Testamentu*, Kraków 2003, Biblioteka Tradycji Literackich, nr 19, s. 41. Zob. J. Sokołowska, *Od renesansu do baroku (Swoistość przełomu barokowego w Polsce)*, [w:] *Religijność literatury polskiego baroku*, red. Cz. Hernas, M. Hanusiewicz, Lublin 1995, Religijne Tradycje Literatury Polskiej, t. 5, s. 23; J. Sokołowska, *Dwie nieskończoności. Szkice o literaturze barokowej Europy*, Warszawa 1978, s. 117.

⁴ T. Bieńkowski, *Antyk – Biblia – literatura*, [w:] *Problemy literatury staropolskiej*, Seria I, red. J. Pelc, Wrocław 1972, s. 340. Zob. S. Sawicki, *Sacrum w literaturze*, [w:] *Sacrum w literaturze*, red. J. Gotfryd, M. Jasińska-Wojtkowska, S. Sawicki, Lublin 1983, s. 19.

guralna interpretacja zdarzeń w odniesieniu zarówno do jednostki, jak i do całych społeczeństw. *Biblia* staje się tekstem służącym do wszechstronnego wykorzystywania w literaturze, do najrozmaitszych przeróbek, stylizacji i przekształceń. Pod koniec XVI w. i w pierwszych dziesięcioleciach XVII wieku można w literaturze znaleźć przykłady swoistego zafascynowania *Biblią*, wnikliwego rozumienia słowa Bożego, odczytywania go jako paradygmatu dla duchowych doświadczeń i dla indywidualnej biografii⁵.

Zainteresowanie *Biblią* w literaturze barokowej uwydatniało się w różnorodny sposób. Powstawały utwory poświęcone postaciom i wydarzeniom biblijnym. Rozpowszechniły się cytaty z *Biblii* i symbole biblijne⁶, wielu twórców siedemnastowiecznych parafrazowało księgi biblijne⁷.

Wielorakie nawiązania do *Pisma Świętego* dostrzec można w *Medytacjach* norbertanki Teresy Petrycówny (ok. 1629-1700), córki Jana Innocentego Petrycego (1592-1641)⁸, profesora i oficjalnego historiografa Akademii Krakowskiej, oraz wnuczki Sebastiana (zm. 1626)⁹, także profesora Akademii, pionierskiego tłumacza na język polski oraz komentatora Arystotelesa i Horacego¹⁰, również lekarza królewskiego. Zakonnica obłóczona została w krakowskim klasztorze norbertanek na Zwierzyńcu w roku 1645¹¹. Obdarzona była talentem pisarskim – spod jej pióra wyszła *Kronika* zgromadzenia¹², przełożyła z łaciny żywot Józefa Hermana¹³, zakonnika klasztoru premonstratenskiego, mistyka nadreńskiego XII wieku¹⁴. Sprawując funkcję bibliotekarki, „czytała siostronom punkty do medytacji”¹⁵, które sama układała. *Medytacje* są wyrazem gorliwej pobożności zakonnicy, jej rozwoju duchowego oraz postępu w modlitwie myślniej. Autorka

⁵ J. Sokołowska, *Od renesansu do baroku...*, s. 24.

⁶ T. Bieńkowski, *dz. cyt.*, s. 338.

⁷ Spośród parafrazowanych tekstów biblijnych w polskim baroku wskazać należy m.in. takie utwory, jak: *Eklezjastes i Tobiasz wyzwolony* S. H. Lubomirskiego, *Job cierpiący i Treny Hieremiaszowe* W. S. Chrościńskiego, *Daniel prorok* J. J. Wadowskiego, *Judyta* Wacława Potockiego, w których zaobserwować można różne typy parafrazy: wariacyjną, imitacyjną, interpretacyjno-wyjaśniającą oraz utylitarną. Wydzielenie typów parafrazy zaproponował A. Karpiński – zob. A. Karpiński, *Parafraza jako aemulatio*, [w:] *Retoryka a literatura*, red. B. Otwinowska, Wrocław 1984, s. 119; por. M. Krzysztofik, *dz. cyt.*, s. 44-45.

⁸ Zob. L. Hajdukiewicz, *Petrycy Jan Innocenty*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, red. H. Markiewicz i in., t. 25, Wrocław 1980, s. 701-703.

⁹ Zob. H. Barycz, *Petrycy Sebastian z Pilzna*, [w:] tamże, s. 703-707.

¹⁰ Zob. K. Estreicher, *Bibliografia polska*, t. 24, Kraków 1912, s. 208-211.

¹¹ K. Kramarska-Anyszek, *Dzieje Klasztoru PP. Norbertanek w Krakowie na Zwierzyńcu do roku 1840*, „Nasza Przyszłość”, t. 47: 1977, s. 103; A. Dygat, A. Rybak, *Odrodzenie klasztoru zwierzyńskiego za kseni Doroty Kątskiej (1591-1643)*, tamże, s. 201, 207.

¹² T. Petrycy, *Kronika*, rkps ANZ, sygn 42.

¹³ K. Kramarska-Anyszek, *dz. cyt.*, s. 91.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ A. Dygat, A. Rybak, *dz. cyt.*, s. 207.

w księgach biblijnych szukała wskazówek i nauk moralnych, pomagających człowiekowi wydzwignąć się z grzechu. Jej odwołania do *Biblii* polegały na przejęciu całych tematów bądź drobnych motywów, symboli, metafor i porównań. Wszystkie dowodziły jej głębokiej znajomości *Pisma Świętego*, które jako moralny autorytet zawierało niepodważalną argumentację.

Oddziaływanie *Biblii* na *Medytacje* Teresy Petrycówny odbywało się w płaszczyźnie różnego typu przekształceń tekstu wzorcowego. Autorka powoływała się zarówno na *Stary*, jak i *Nowy Testament*. Spośród ksiąg *Starego Testamentu* najczęściej odnosiła się do *Księgi Psalmów*, *Pieśni nad pieśniami*, doraźnie do *Księgi Hioba*, *Izajasza*, *Mądrości*, *Pierwszej Księgi Samuela*, *Księgi Sofoniasza* i *Daniela*. Natomiast wśród odwołań do *Nowego Testamentu* szczególnym uznaniem cieszyły się listy św. Pawła oraz Ewangelie. Z uwagi na szeroki sposób oddziaływania *Pisma Świętego* na *Medytacje* Petrycówny i dające się wyróżnić w jej rękopisie liczne parafrazy, wątki, motywy, alegorie oraz struktury językowo-stylistyczne zaczerpnięte z *Biblii*, artykuł poświęcony będzie omówieniu wpływów *Nowego Testamentu*.

Nawiązania do *Nowego Testamentu* w *Medytacjach* Petrycówny występują pod wieloma postaciami. Spośród tematów, jakie podejmowała, wskazać należy wątki i epizody z życia Chrystusa – Jego Narodziny, Mękę, Zmartwychwstanie. Odwoływała się także do wydarzeń biblijnych ukazujących Zesłanie Ducha Świętego, moment Przemienienia Pańskiego, wątki i epizody z życia apostołów.

W życiu i dziełach św. Pawła istotną rolę odgrywała modlitwa. Uważał on, że chrześcijanin powinien modlić się nieustannie¹⁶. Na temat doniosłości modlitwy w życiu zakonnicy wypowiada się także Teresa Petrycówna, która w medytacji *Droga do nieba idących* dla wzmocnienia swego argumentu powołuje się na autorytet Apostoła:

Żaden nie weźmie korony w niebie, tylko ten, który się jej mężnie dobijać będzie, żyjąc na ziemi. Paweł święty mówi: „Gwałtem mężnie dobijać się przez modlitwę nieba, Boga. Przez modlitwę dostajemy skarbów niebieskich” (*Droga do nieba idących*, s. 36)¹⁷.

Ogromna jest moc modlitwy, dzięki której otwierają się przed duszą „niebieskie skarby”. Za jej sprawą człowiek jednoczy się z Bogiem i dostępuje życia wiecznego, gdyż ona „od wszystkiego klucze ma”.

W *Pierwszym Liście do Koryntian* św. Paweł, ukazując przybytek samego Boga i mieszkanie Ducha Świętego, oznajmia wspólnocie chrześcijan, że oni są świątynią

¹⁶ Zob. 1 Tes 5, 17; 1 Tm 2, 8; Rz 12, 12; Ef 6, 18; Kol 4, 2; Ef 1, 15 n; Flp 1, 3 n; Kol 1, 3.

¹⁷ Wszystkie cytaty pochodzą z kodeksu rękopiśmiennego: T. Petrycy, *Medytacje* (XVII w.), rkps ANZ, sygn. 595, ss. 292. Spośród medytacji zakonnicy tylko w niektórych występuje podział na punkty (*Droga do nieba idących*), dni i godziny (*Rekolekcje albo wyrzeczenie samej siebie*), dni i ich pory (*„Exercitia” na przygotowanie się do uczynienia profesyjnej świętęj*); większość z nich nie ma wydzielonej struktury. Można w nich jedynie wskazać części charakterystyczne dla medytacji: przykład, refleksję, modlitewny akt skruchy bądź refleksję i wykładnię rozszerzającą.

Stwórcy i w nich mieszka Duch Boży. Zagadnienie jedności w Kościele Bożym, służby Bogu oraz zjednoczenia z Nim podejmuje także Petrycówna, powtarzając za Apostołem: »Czyli nie wiecie, żeście są kościołem i przybytkiem Ducha Świętego?« – słowa są Pawła świętego” (*Na drugi dzień poświęcenia Kościoła*, s. 254).

Duch Święty u św. Pawła ma zawsze rolę jednoczącą. To On tworzy z ludzi jedno ciało (1 Kor 12, 13), On prowadzi człowieka do zjednoczenia z Bogiem (Rz 8, 9-11), On też „staje się zasadą jedności nowego ludu Bożego (1 Kor 13, 13; Flp 3, 3) i w taki sam sposób powołuje do istnienia świątynię Bożą”¹⁸. Święty Paweł, przywołując obraz świątyni, chce podkreślić, że tak jak niegdyś Bóg był obecny w świątyni jerozolimskiej, tak teraz, za przyczyną Ducha Świętego, obecny jest we wspólnocie wierzących. A tak jak świątynia jerozolimska, która wciąż jednoczy Żydów rozproszonych wśród różnych narodów, tak teraz Duch Święty, ustanawiający z chrześcijan duchową świątynię, jednoczy ich ze sobą w Chrystusa¹⁹.

Do słów św. Pawła („Czyż nie wiecie, że ciało wasze jest świątynią Ducha Świętego”, 1 Kor 6, 19-20)²⁰ odwołuje się Petrycówna, podkreślając, iż na mocy chrztu chrześcijanie wprowadzili do swego wnętrza Ducha Świętego i odtąd stali się Jego przybytkiem. Norbertanka nakłania adeptki medytacji do tego, by nie bezczęściły tej świątyni, co więcej, by wielbiły Boga, tak jak głosi św. Paweł, we własnym ciele (zob. 1 Kor 6, 20). W otaczanej chwałą ze strony Boga świątyni jerozolimskiej wykonywane czynności liturgiczne miały na celu oddanie Jemu czci i uwielbienia. Skoro chrześcijanie są teraz Jego duchową świątynią, to ich życie powinno przybrać postać swoistej liturgii²¹.

Stan duchowny, będący szczególnym uprzywilejowaniem, czyni osobę zakonną powołaną „do towarzystwa sług Bożych”. Petrycówna dla uwydatnienia jego doniołości podpira się biblijnym autorytetem:

Zażyję do ciebie, duszo, słów Pawła świętego Apostoła: „Już więcej nie jesteś gościem ani przechodniem, aleś jest mieszkańcem i domownikiem Bożem” (*„Exercitia” na przygotowanie się do uczynienia profesji świętej*, s. 284).

Zwracają uwagę użyte rzeczowniki, z których dwa pierwsze, pozbawione pozytywnej waloryzacji, określają przemijalność i krótkotrwałość bytu (gość, przechodzień), dwa ostatnie sygnalizują stałość (mieszkaniec, domownik). Przygotowanie się do słu-

¹⁸ F. Mickiewicz SAC, *Świątynia duchowa jako motywacja napomnień moralnych w listach św. Pawła do Koryntian*, [w:] *Miłość jest z Boga. Wokół zagadnień biblijno-moralnych. Studium ofiarowane ks. prof. dr. hab. Janowi Łachowi*, red. E. Pachciarek, Warszawa 1997, s. 276-277.

¹⁹ Cyt. za: F. Mickiewicz, *dz. cyt.*, s. 277.

²⁰ Wszystkie cytaty wg wyd.: *Biblia w przekładzie ks. J. Wujka z 1599 r.*, wstęp J. Frankowski, wyd. 5, Warszawa 2000.

²¹ Zob. B. Kuras, *Czy nie wiecie, że jesteście świątynią?*, [w:] *Agnus et Sponsa. Prace ofiarowane o. prof. Augustynowi Jankowskiemu OSB*, red. T. M. Dąbek, T. Jelonek, Kraków 1993, s. 161-162; H. Langkammer OFM, *Bóg i człowiek w teologii św. Pawła*, [w:] *Bóg i człowiek w doświadczeniu religijnym*, red. W. Słomka, Lublin 1986, Rozprawy Wydziału Teologiczno-Kanonicznego, nr 72, s. 147-148, 155.

bów zakonnych, według autorki, jest jakby gotowaniem się na śmierć, gdyż ci, który profesję składają, żegnają się ze światem i jego uciechami. Norbertanka, opierając się na słowach św. Pawła, zaznacza, że przystąpienie do profesji wiąże się z pragnieniem bycia „rozwiązaną z pęt śmiertelności”: „Mów jako przed śmiercią [...] i z świętym Pawłem: »Pragnę być rozwiązana i być z Chrystusem«” (*„Exercitia” na przygotowanie się do uczynienia profesji świętej*, s. 290).

Św. Paweł mówił o mistycznym zjednoczeniu człowieka z Bogiem. Istota życia i mistyki polega na miłości, o czym pisał Apostoł w *Hymnie o miłości* (1 Kor 13, 1-13). Teresa Petrycówna w medytacji *Zabawka duchowna*, poświęconej przygotowaniu się na dzień Zesłania Ducha Świętego, parafrazuje słowa św. Pawła:

Paweł święty o sobie mówi: Choćbym anielskim językiem mówił, choćbym dał wszystkie dobra swe na ubogie, choćbym dał ciało moje na sztuki porąbać dla męczeństwa, jeśli miłości nie mam, darmo jestem, jako miedź brzęcząca, nie idą mi żadne uczynki w zapłatę, bo czynione są jako martwe, bez miłości nie ogrzewa je słońce [!], nie podobają się Bogu (*Zabawka duchowna*, s. 170).

Przy potędze miłości blednie wszelka moc, która tego uczucia jest pozbawiona, jak: język aniołów, dobroć względem ubogich, nawet męczeńska śmierć. Wszelkie ludzkie czyny, odarte z miłości względem Boga, są martwe, „nie ogrzewa je słońce”. Wprowadzona metaforyka solarna, w której słońce symbolizuje samego Chrystusa²², służy podkreśleniu prawdy, iż brak miłości w działaniu człowieka, oddala od niego „ciepło” pochodzące od Boga. Na uwagę zasługuje realizm języka („choćbym dał ciało moje na sztuki porąbać dla męczeństwa”), będący wyrazem osobistego stylu autorki, jak też cechą wyobraźni zakonnic.

O mocy miłości Chrystusa względem człowieka, która przewyższa wszelkie przeciwności, pisze norbertanka w medytacji *Ogniem jest Duch Przenaświętszy*, powołując się na słowa Apostoła: „Gdy mówi Paweł święty: »Ani śmierć, ani powłóczenie, ani głód, ani pragnienie, ani żadne prześladowanie, żaden ucisk, żadna męka, nie oddali mię nic na świecie od Jezusa mego«” (s. 187). W *Liście do Rzymian* czytamy: „Któż tedy nas odłączy od miłości Chrystusowej: utrapienie czyli ucisk, czyli głód, czyli nagość, czyli niebezpieczeństwo, czyli przesładowanie, czyli miecz?” (Rz 8, 35). Miłość Chrystusa pokonuje wszelkie przeszkody; żadna siła nie jest w stanie jej się przeciwstawić.

Mądrość jest cnotą, którą w *Nowym Testamencie*²³ odnieść należy do Chrystusa, uczącego jej przede wszystkim poprzez przypowieści. Święty Paweł nazywa Go „mądro-

²² Hasło: *Światło i słońce*, [w:] D. Forstner OSB, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 94-96; M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1989, s. 218.

²³ W *Starym Testamencie* mądrość utożsamiana jest z Bogiem. Określić ją jednak można „personifikacją objawiającą”, ponieważ jest podłożem do nowotestamentowego objawienia Chrystusa jako wcielonej mądrości Bożej. Zob. R. E. Murphy, *Wprowadzenie do literatury mądrościowej*, [w:] *Katolicki komentarz biblijny*, red. R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy, Warszawa 2001, s. 436-444; B. Ferdek, *Mądrość jako tytuł chrystologiczny*, „Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne”, R. 1: 2002, nr 1, s. 177.

ścią Boga” (1 Kor 1, 24), wyznaje, iż w Chrystusie „skryte są wszystkie skarby mądrości i umiejętności” (Kol 2, 3). Wszelkie wydarzenia, jakie wiążą się z Jego Osobą, interpretować należy w kategoriach tej wartości. O doniosłej roli mądrości Chrystusa pisze także Teresa Petrycówna, podpierając się słowami Apostoła:

Jako Paweł święty świadczy, że w Nim [Chrystusie – KKS] są zamknięte wszystkie skarby mądrości i znajomości Boskiej. Podczas Męki zataił wiadomość, mądrość, za głupiego był poczytany. Wewnętrzne tedy cnoty Chrystusowe do naśladowania naszego upatrować mamy (*O pożytkach z uważania Męki Pana Zbawiciela*, s. 209).

Petrycówna podkreśla, że mądrość Chrystusa ujawnia się w pokorze i uniżeniu – w cnotach, które zakonnice powinny naśladować. Mądrością Zbawiciela jest także ubóstwo, szczególnie przez Niego umiłowane, co norbertanka uwydatnia w następującym fragmencie:

A choć jest Mąż wielki Chrystus, w dziecię się obraca. Wyniszczył się z mądrości Salomonowej. Wziął postać i słabość dziecięcia. Wyniszczył się z mocy Samsonowej, obrócił się, wziął prostotę dziecięcia [...] Jako Paweł święty mówi, że głupie rzeczy obrał Bóg, aby konfundował²⁴. Wyzuł się z chwały, wdział zelżywość, *contempt*, wyzuł się z kondycje królewskiej, czynił się ubogiem synem ciesielskim (*O pożytkach z uważania Męki Pana Zbawiciela*, s. 215-216).

Rezygnacja z mocy i chwały na rzecz zelżywości i poniżenia to wybór Chrystusa, jak zaznacza norbertanka, w celu skonfundowania innych, czyli zawstydzienia ich. Wskazane paradoksy, służące podkreśleniu pielęgnowanych przez Chrystusa cnót (uniżenia, pokory, ubóstwa), zyskują rangę majestatyczną, stają się wewnętrznym bogactwem, „wyniesieniem”, kategorią duchową.

Kolejną postacią biblijną, na której słowa wielokrotnie Teresa Petrycówna w *Medytacjach* się powołuje, jest święty Jan Apostoł (Jan Ewangelista), największy w *Nowym Testamentie* teolog miłości. Dostrzegał on miłość Zbawiciela do całego rodzaju ludzkiego, co wyraził w słowach: „Abowiem tak Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby wszelki, kto wierzy weń, nie zginął, ale miał żywot wieczny” (J 3, 16). Norbertanka parafrazuje werset biblijny: „Tak Bóg umiłował świat, upieścił się z nim, że Syna swego jedynego darował” (*Na dzień świąteczny*, s. 164).

Wpływ słów świętego Jana na twórczość norbertanki odzwierciedla rozmyślanie *Na niedzielę trzecią po Wielkiej Nocy*, rozpoczynające się od parafrazy słów Ewangelisty:

Maluczko ujźrzycie, maluczko nie ujźrzycie. Co może być niestateczniejszego jako serce ludzkie? Zmysł rzucić po wszystkim okręgu świata szerokiego, jeśli co trwałego i statecznego znajdziesz (*Na niedzielę trzecią po Wielkiej Nocy*, s. 157).

²⁴ Zob. S. B. Linde, *Słownik języka polskiego*, wyd. 2 popr. i pomnożone, t. 2, Lwów 1855, s. 427 (konfundować, skonfundować – zawstydząć kogo czym); J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzki, *Słownik języka polskiego*, wyd. fotooffsetowe, t. 2, Warszawa 1952, s. 438 (konfundować, konfundować – mieszać, zawstydząć, wstydzić, żenować, zbijać z tropu).

W *Ewangelii św. Jana* czytamy: „Maluczko, a już mię nie ujrzycie; i zasię maluczko, a ujrzycie mię, iż idę do Ojca” (J 16, 16). Dwojakie może być rozumienie słów Chrystusa: jako zapowiedź, że uczniowie po Jego śmierci ujrzą Go ponownie żyjącego, bądź jako powtórne Jego przyjście²⁵. W medytacji Petrycówny biblijne słowa („Maluczko ujrzycie, maluczko nie ujrzycie”), pełniące funkcję *exordium*, prowadzą do dalszych rozważań poświęconych nietrwałości, marności i przemijaniu świata.

Odniesienie do Janowych słów ma miejsce także w innym fragmencie tego samego rozmyślenia:

„Zaprawdę, zaprawdę powiadam wam, iż wy płakać i narzekać będziecie. A świat się będzie weselił, wy się smucić będziecie, ale wasz smutek obróci się wam w wesele”. Przez te słowa Chrystus Pan daje wyrozumieć i rozeznaczyć, którzy są własni słudzy Boży, a którzy światowi. Sługa Boży, żyjąc tu, na tym płaczu, padole świata burzliwego, nie ma żadnej pociechy mieć, ale zawsze płakać, smucić się, a to z tej okazyj, że daleko jest od szczęśliwej wieczności (*Na niedzielę trzecią po Wielkiej Nocy*, s. 158).

Teresa Petrycówna, przytaczając słowa Chrystusa z *Ewangelii św. Jana* (J 16, 20), chce pokazać występującą w świecie dychotomiczność: radość – smutek, słudzy Boży – słudzy światowi. Ci pierwsi, doświadczając cierpienia w życiu doczesnym, zyskają radość w żywocie wiecznym. Ból człowieka wiąże się z tym, iż nie może on ujrzeć Boskiego oblicza, wciąż przebywając na ziemi. Szczęścia doświadczy dopiero po śmierci i wówczas jego smutek przerodzi się w wesele. Słowa te odsyłają również do śmierci Chrystusa, będącej dla apostołów czasem smutku i żałości, oraz do Jego Zmartwychwstania, które wyzwoli w nich radość.

Wpływ *Ewangelii św. Jana* widoczny jest także w medytacji *Na niedzielę czwartą po Wielkiej Nocy*, mówiącej o przyjściu do człowieka Ducha Pocieszyciela:

„Idź do tego, który mię posłał. Pożytecznie wam, abym ja odszedł, bo jeśli nie odejdę, nie przyjdzie Pocieszyciel, który przyszedłszy, będzie karał świat z grzechu sprawiedliwości, sądu”. Dwie rzeczy przeciwne w tej świętej Ewangelii Chrystus Pan mówi, że pośle Pocieszyciela na pociechę światu, który jest szczerą dobrocią, miłością. Tenże będzie karał z grzechu sprawiedliwości, sądu [...]. „Gdy przyjdzie Pocieszyciel, którego ja zesłałem na wiele dobrego dany światu, Duch Święty, ale osobiście dla pociechy, frasobliwych, utrapionych” (*Na niedzielę czwartą po Wielkiej Nocy*, s. 160, 162).

Norbertanka, odnosząc się do biblijnych fragmentów, w których Chrystus zapowiedział uczniom, iż zesła im Pocieszyciela w postaci Ducha Świętego²⁶, nakłania adeptki medytacji do tego, by prosiły Ducha Świętego o łaskawość w sądzeniu i o umiejętność właściwego rozumienia Jego „strofowania” („O, Duchu Przenaśniewszy, proszę, bądź łaskawym sędzią moim. Daj mi słuchać natchnienia, gdy mię strofujesz z tych łask, które od Boga biorę jako je na pożytek dusze swej obracam [...]”,

²⁵ Zob. Cz. Bartnik, *Paruzja jednostkowa*, „Novum” 1979, nr 11, s. 75-93.

²⁶ Zob. J 14, 26; 14, 17; 15, 26; 16, 7; 16, 13.

s. 161). Kontynuację myśli z *Ewangelii św. Jana* znajdziemy w medytacji *Na Wilią święteczną*, którą autorka rozpoczyna słowami:

„Weźmijcie moc przychodzącego Ducha na was” – słowa są Chrystusa Pana. Obiecał dać Pan Poczieszyciela światu, nie tylko jako przyjaciel przyjaciela nawiedza i znowu odchodzi, lecz Duch Przenajświętszy mieszkać będzie z nami, jeśli Go z domu serca nie wypędzimy (*Na Wilią święteczną*, s. 163).

Petrycówna, podpierając się biblijnymi wersetami²⁷, zachęca zakonnice do tego, by otwierały swe serca na przyjście Ducha Świętego. Obraz ludzkiego serca wiąże się w przytoczonym fragmencie z metaforą domu, do którego można wejść jedynie od wewnątrz („dom serca”). Wskazany środek stylistyczny odsyła do *Zamku wewnętrznego*²⁸ św. Teresy z Avila, która przedstawiła w nim koncepcję siedmiu komnat, oznaczających etapy życia duchowego, jakie dusza musi przemierzyć, by zespolić się z Bogiem. Mistyczka hiszpańska podkreśliła, że Bóg przebywa w siódmym mieszkaniu, to znaczy w środku duszy.

Medytacja *O umywaniu nóg Apostołom* oparta jest na zawartym w *Ewangelii św. Jana* rozdziale trzynastym *Umycie nóg uczniom*. Petrycówna poddaje rozważaniu fakt umycia przez Chrystusa uczniom nie twarzy, nie rąk, ale nóg, którymi stąpa on po ziemi, grzęźnie w błocie i które kierują go do każdego czynu. Autorka akcentuje nadaną Piotrowi, jako głowie Kościoła, rangę pierwszeństwa:

Począł od Piotra, począł od nawyższej głowy. Czy mają być naprzód oczyszczeni, którzy przodkują, którzy są głową? Ci mają być czystymi i posłusznymi jako Piotr (*O umywaniu nóg Apostołom*, s. 202).

Petrycówna uwydatnia znaczenie cnoty posłuszeństwa względem Boga:

Gdy Pan chciał nogi umyć Piotrowi, zdumiały rzecz: „Nie będziesz mi umywał nóg”. Pan Jezus na słowa Piotrowe odpowiada: „Jeśli cię nie omyję, nie będziesz miał ze mną części”. Wielkie tu tajemnice zawierają się w tym umyciu nóg. Piotr święty z pokory nie chce dać nóg umyć, a Pan nie pokory, ale posłuszeństwa od niego wyciąga (*O umywaniu nóg Apostołom*, s. 203).

Zwracają uwagę zawarte w przytoczonym fragmencie elementy: refleksja („Wielkie tu tajemnice zawierają się w tym umyciu nóg”) oraz wykładnia rozszerzająca („Piotr święty z pokory nie chce dać nóg umyć, a Pan nie pokory, ale posłuszeństwa od niego wyciąga”), jakich pozbawione jest *Pismo Święte*, a które w medytacji stanowić mogą podłoże do głębszych rozważań. Petrycówna, postępując za wersetami *Biblii*, w dalszej części medytacji odwołuje się do sceny umycia nóg uczniom:

²⁷ Zob. J 20, 22.

²⁸ Zob. *Zamek wewnętrzny, albo Gmachy Dusze Ludzkiej, Świętej Teresy od Pana Jezusa Fundatorki Karmelitów i Karmelitanek Bosych*. Przetłumaczenia z Włoskiego na Polskie W. X. Sebastjana Nuceryna, Kościoła Katedralnego w Krakowie Kaznodzieję. W Krakowie, W Drukarni Franciszka Cezarego, Roku Pańskiego, 1633, ss. 203.

Umywszy nogi, rzekł: Zowiecie mię Panem i Mistrzem, dobrze mówicie, boć tak jest. Jeśli ja, Pan, umył nogi wasze, jeśli Bóg korzy się, służy, poniża, czemu człowiek nie ma się mostem, prochem kłaść każdemu? (*O umywaniu nóg Apostołom*, s. 202).

Autorka parafrazuje biblijny fragment, nadając mu nowy charakter. W *Piśmie Świętym* czytamy:

Gdy tedy umył nogi ich i wziął szaty swe, siadłszy zasię, rzekł im: „Wiedziecie, com wam uczynił? Wy mnie zowiecie: Nauczycielu i Panie, a dobrze mówicie, bom ci jest. Jeśli tedy ja, Pan i Nauczyciel, umyłem nogi wasze, i wy powinniście jeden drugiego nogi umywać” (J 13, 12-14).

Petrycówna zwraca uwagę na istotę uniżoności i pokory człowieka, który powinien, za przykładem Chrystusa, służyć drugiemu. Obfitujące w realne pojęcia słownictwo medytacji (człowiek mostem, prochem każdemu) z jednej strony odzwierciedla realizm języka norbertanki, z drugiej akcentuje wanitatywny aspekt kresu egzystencjalnego. W kontekście umywania nóg uczniom umieszczona została w medytacji modlitwa do Boga o oczyszczenie duszy człowieka, aby mógł on przystąpić do stołu Pańskiego: „O, Jezu mój, omyj, oczyść mię plugawego, abym czystą przystąpiła do stołu Twego” (*O umywaniu nóg Apostołom*, s. 202).

Rozbudowane odniesienia do *Ewangelii św. Jana* (10, 1-18) występują w medytacjach: *Na wtorek*, *Na wtorek świąteczny* oraz w dwu kolejnych opatrzonych tym samym tytułem *Na tenże dzień*, które ukazują Chrystusa jako „drzwi”, pasterza owiec zapraszającego duszę ludzką do swej owczarni.

W *Księdze Rodzaju* Jakub „bramą do nieba” określał miejsce, w którym podczas snu oglądał drabinę i wstępujących bądź zstępujących po niej aniołów²⁹. W *Nowym Testamencie* mowa o „bramie do nieba” (Ap 4, 1). W znaczeniu eschatologicznym drzwi otwarte oznaczają dostęp do Królestwa Niebieskiego, zamknięte zaś – ich brak. Alegoria biblijna mówiąca o wąskiej bramie prowadzącej do życia i szerokiej wiodącej na zatracenie zawarta jest w *Ewangelii św. Mateusza* (Mt 7, 13-14). Na temat ciasnych drzwi do wieczności, przed które przejść mogą tylko nieliczni, ci, którzy zasłużyli na żywot wieczny, mowa też w *Ewangelii św. Łukasza* (Łk 13, 23-25) oraz w zakończeniu przypowieści o dziesięciu pannach (Mt 25, 10-12).

Najpełniej jednak do symboliki drzwi odsyłają zawarte w *Ewangelii św. Jana* słowa Chrystusa, który o sobie mówi: „Jam jest drzwiami. Przez mię jeśli kto wnidzie, zbawion będzie” (J 10, 9). Za pomocą tych słów Chrystus nazywa siebie jedynym Pośrednikiem zbawienia, jedynym prawowitym Pasterzem³⁰. Do takiego znaczenia symboliki drzwi odwołuje się Teresa Petrycówna:

„Kto wchodzi drzwiami, Pasterzem jest owiec” – słowa są Ewangeliej. Chrystus Pan, gdy miał przyjść do tej owczarni albo obory świata tego, przyszedł przez drzwi (*Na wtorek*, s. 173).

²⁹ D. Forstner OSB, *dz. cyt.*, s. 384.

³⁰ Tamże.

Dotarcie do Boga możliwe jest dzięki drzwiom, Pośrednikowi, jakim jest Jego Syn. Porównanie „Chrystus jako drzwi” odsyła także do szerszej interpretacji. Istnieje potrzeba drzwi w każdym mieszkaniu, dzięki którym możliwe jest zarówno wejście, jak i wyjście przez nie. Chrystusowe drzwi są więc nie tylko bramą do Boga i wiecznego żywota, ale także łącznikiem między niebem i ziemią. Dzięki tym drzwiom Zbawiciel przekazał człowiekowi wiadomość o Bogu w Trójcy Świętej Jedynym, za Jego zatem sprawą istota ludzka może dostąpić oglądania Boga w wieczności.

W medytacji *Ogniem jest Duch Przenaświętszy*, w której mowa o trzech władzach człowieka: rozumie, woli i pamięci, autorka, podpierając się słowami Chrystusa, nakłania zakonnice do wypełniania woli Boga:

Drugie wyrażenie od Syna Bożego na woli, i sam nauczył nas jako mamy wolą swoją poddać woli Bożej we wszystkim, cokolwiek na nas przepuści przeciwnego, zgadzać się z wolą Bożą. Mówił Chrystus Pan: „Nie przyszedłem czynić woli mojej, ale Tęgo, który mię posłał”. Bóg Ociec posłał na świat, na wykonanie woli. Nas też Pan Bóg na ten świat nie na co innego wysłał, tylko na wykonanie woli świętej Jego, któraż wola jest przykazanie Jego chować, złego się strzec, czynić dobrze (*Ogniem jest Duch Przenaświętszy*, s. 189).

W *Ewangelii św. Jana* słowa wypowiedziane przez Chrystusa brzmią następująco: „Bom zstąpił z nieba, nie iżbych czynił wolą moją, ale wolą Onego, który mię posłał” (J 6, 38). Zwraca uwagę wprowadzony przez norbertankę koncept polegający na przyporządkowaniu Trzem Osobom Boskim trzech władz umysłowych człowieka: rozumu pochodzącego od Boga Ojca „na wyrozumienie wszelki rzeczy, które od Niego pochodzą” (s. 189), woli wywodzącej się od Syna Bożego, by za Jego przykładem móc ofiarować się Bogu, oraz pamięci, wyrażonej w człowieku przez Ducha Świętego, która potrzebna jest do rozpamiętywania „dobrodziejstw Boskich” (s. 190). Zastosowana przez autorkę analogia: posłanie na świat Syna Bożego będące wypełnieniem Bożej woli oraz stworzenie człowieka, by spełniał wolę Stwórcy: przestrzegał Jego przykazań, strzegł się złego, czynił dobrze, akcentuje potrzebę naśladowania pokornej postawy Chrystusa.

Wyraźne nawiązanie do Janowych słów odzwierciedla fragment innej medytacji Petrycówny, odsyłający do *Apokalipsy św. Jana*:

Nie jest ani był nigdy taki święty, którego by pokusa jaka kiedykolwiek nie kusiła. I zaprawdę nie jest godzien wysokiej o Bogu kontemplacyjnej ten, którego by wprzód różne uciski i utrapienia dla miłości Bożej nie ćwiczyły. Zwykła bowiem zawsze pokusa uprzedzająca znakiem być pociechy przyszłej i następującej. Dla czego niebieską pociechę obiecują tym, którzy są pokusami doświadczeni, czego świadkiem *Pismo Święte*, gdy mówi: „Zwycięzcy będą jeść z drzewa żywota, które jest w Raju Boga mojego” (s. 225).

W *Apokalipsie św. Jana* znajdziemy słowa obietnicy Ducha Świętego skierowane do Kościołów: „Zwycięzcy dam jeść z Drzewa Żywota, które jest w Raju Boga mojego” (Ap 2, 7). Petrycówna, przekazując informację o marnej kondycji człowieka, który grzeszy, doświadcza oschłości i pokus, podkreśla istotną rolę nawrócenia. Wskazany w *Apokalipsie św. Jana* „Drzewem Życia” jest Chrystus, jako źródło życia zarówno w Ko-

ściele, jak i w niebie. W *Księdze Rodzaju* mowa o dwu rajszych drzewach, z których pierwsze – „drzewo życia” – symbolizuje pozaprzyrodzony dar nieśmiertelności, jakim radował się człowiek przed upadkiem, drugie zaś – „drzewo poznania dobra i zła” – stanowi znak osądzenia tego, co dobre, a co złe. Bożym pragnieniem było to, by pierwsi rodzice spożywali z „drzewa życia”, a przez to żyli w świętości, ci jednak, zakosztowawszy owocu z „drzewa poznania dobra i zła”, przynieśli pokoleniom przekleństwo. Święty Jan zaznacza zatem w *Apokalipsie*, by ludzkość nie utraciła po raz kolejny sposobności do doświadczenia błogosławieństw wypływających z Boskich praw.

Ewangelia św. Mateusza jest kolejnym biblijnym źródłem, na które powołuje się autorka *Medytacji*. Pokora, skromność i ubóstwo to umiłowane przez Chrystusa cnoty, o których przypomina Chrystus w *Kazaniu na Górze* (Mt 5, 1-12). Petrycówna do słów tych się odnosi w medytacji *Na wtorek świąteczny*:

Patrzcież na Chrystusa Pana, człowieczeństwo Jego na krzyżu zawieszone, jakoby na trzech hakach. Widzicie, że te drzwi są wąskie, szczupłe, subtelne. Niewiele ich przez nie wnieść może. Takim trzeba być jako i drzwi, szczupłym w używaniu rzeczy przemijających. Żaden tułowaty³¹, to jest pyszny, żaden z tłomokami³² obłożony przez nie się nie wciśnie, ale pokorny. Takich Duch Przenajświętszy, odźwierny, na paszą niebieską wpuszcza. Malińcy, szczupli dostatkem paszę³³ mają, [czytamy – KKS] u Mateusza świętego w rozdziale piątym (*Na wtorek świąteczny*, s. 179-180).

W metaforycznym obrazowaniu zwracają uwagę zaprezentowane kategorie ludzi szczupłych i otyłych. Tylko ci pierwsi, pozbawieni bogactw doczesnych, „ubodzy duchem” otrzymają „strawę niebieską”, czyli dostąpią Królestwa Niebieskiego. Ten, kto jest „tułowaty”, to znaczy pyszny, i ten, kto dźwiga „tłomoki”, czyli bagaże z dobrami ziemskimi, nie zasłuży na żywot wieczny. Należy zatem, biorąc za przykład umęczonego na krzyżu Chrystusa, pielęgnować w sobie cnoty ubóstwa i pokory, gdyż tylko one zapewnić mogą duszy ludzkiej „paszę”, czyli dary Nieba.

Przymiotem niezbędnym do złożenia profesji, jak i sposobnością do bezpośredniego oglądania Boga jest czystość serca, co podkreśla norbertanka, powołując się na *Ewangelię św. Mateusza* (Mt 5, 8):

Czystość serdeczna nie może być glancowna³⁴, gdy ślub ubóstwa skażony. Zabruka się³⁵ dusza siecią rzeczy obciążana. Blaknie szata niewinności, nie możesz mieć wzroku jasnego do oglądania

³¹ Zob. S. B. Linde, *Słownik języka polskiego*, wyd. 2 popr., t. 5, Lwów 1859, s. 755 (tyłowity, tułowity, tałowity, tałowisty – cielisty, tłusty, otyły).

³² Zob. *tamże*, s. 679 (tłumok, tłomok – skórzany wór na drogę, bagaż; „Każdy swój tłumok poniesie, i za sprawy swe odpowiadać będzie”, *Żarn. Post.* 3, 570).

³³ Hasło „pasza” występuje zarówno w znaczeniu strawy, jak i pastwiska – zob. tenże, *Słownik języka polskiego*, wyd. 2 popr., t. 4, Lwów 1858, s. 60-61.

³⁴ Zob. tenże, *Słownik języka polskiego*, t. 2, s. 50 (glancowny, glansowny – lśniący się, błyszczący).

³⁵ Zob. tenże, *Słownik języka polskiego*, wyd. 2 popr. i pomnożone, t. 6, Lwów 1860, s. 713 (zabrukać, zabruczyć – brudem zanieczyścić, zasmolić).

niebieskich rzeczy. „Błogosławieni czystego serca, bo oni Boga oglądają” (*Przestroga strony postuszeństwa od Ojców świętych podana*, s. 16).

Petrycówna w sposób metaforyczny mówi o dobru, które utożsamia z czystością i blaskiem oraz o złu stawianym na równi z brudem i ciemnością. Czystość serca nie może być „glancowna”, czyli lśniąca, jeśli naruszony zostanie ślub ubóstwa. Wobec zaistniałej sytuacji duszy ludzkiej grozi „zabruknięcie”, czyli zabrudzenie. Człowiek obciążony grzechem pozbawiony jest jasnego wzroku do oglądania „rzeczy niebieskich”. Tylko czystość serca umożliwi mu w wymiarze wiecznym widzenie Boga „twarzą w twarz”.

Wyraźne odniesie do słów zawartych w *Ewangelii św. Mateusza* odnajdujemy w medytacji *Droga do nieba idących*, traktującej o rodzajach grzechów oraz o potrzebie nawrócenia. Autorka, poddając rozważeniu postawę człowieka, który strzeże się nie tylko grzechu śmiertelnego, ale i powszedniego, sięga po *Przypowieść o talentach*³⁶:

Pan Jezus powiedział słudze onemu, mającemu dwa talenty: „Byłeś wierny nad małym, nad większym cię postanowię”. To jest byłeś pilny w strzeżeniu się grzechów małych, taką też pilność zachowaj i większych (*Droga do nieba idących*, s. 31-32).

Biblijna przypowieść, z której wypływa przesłanie o pielęgnowaniu przez człowieka mniejszych bądź większych talentów³⁷, posłużyła Petrycównie do pokazania istoty oddania się Bogu i wierności względem Niego. Ten, kto umie strzec się nie tylko przed grzechem ciężkim, ale i powszednim nie ulega, otrzyma nagrodę od Boga.

W medytacjach norbertanki daje się zauważyć również wpływ *Ewangelii św. Łukasza*, z której autorka przejmuje wątki związane ze sceną Zmartwychwstania, z postaciami Zacheusza i Symeona, jakie następnie rozwija i poddaje głębszemu rozważaniu.

Ukazując biblijnego Zacheusza, który będąc niskiego wzrostu, wspiał się na drzewo, by ujrzeć przechodzącego przez Jerycho Chrystusa, norbertanka zaakcentowała wolę przemiany grzesznika i wypływającą z niej nagrodę. Była nią zapowiedź wizyty Chrystusa w domu zwierchnika celników „[...] dziś potrzeba mi mieszkać w domu twoim” (Ł 19, 5). Biblijny przykład posłużył norbertance do rozważenia gotowości człowieka na przyjęcie Boga:

Słowa są Ewangelii świętej: „Potrzeba mi dziś być w domu twoim” – który to dom jest Boży. I co za potrzeba Bogu mieć mieszkanie na ziemi, który ma dość pałaców na przestrzeń niebieskim? Co by to za dom był? Nic innego, tylko dusza ludzka rozumna (*Na dzień poświęcenia kościoła*, s. 253).

³⁶ „Rzekł mu [słudze z pięcioma talentami, który pomnożył je o drugie pięć – KKS] Pan jego: „Dobrzeć, sługo dobry i wierny! Gdyś nad małym był wiernym, nad wielom cię postanowię: wnidź do wesela Pana twego” (Mt 25, 21). Zob. też: Mt 25, 23; Łk 16, 10.

³⁷ Występujące w Biblii słowo „talent”, waga złota lub srebra równa 34,272 kg, odsyła do jednostki monetarnej. Tłumaczenie przypowieści ma jednak głębszy sens.

Zwraca uwagę metaforyczne znaczenie domu, czyli duszy ludzkiej, która jest gotowa na Chrystusowe do niej przybycie. W alegorycznym *Zamku wewnętrznym* św. Teresy z Avila, także wyobrażającym duszę ludzką, mieszka Bóg nie tylko przez swą wszechpotęgę, ale przede wszystkim przez Łaskę. Teresa Petrycówna nakłania adepta medytacji do otwarcia się na nadejście Boga oraz do współpracy z Łaską, jaka od Niego pochodzi.

Oddziaływanie *Ewangelii św. Łukasza*, w której przywołane są słowa Chrystusa skierowane do zatrwożonych uczniów na widok Zmartwychwstałego (Łk 24, 37-40), widoczne jest w rozmyślaniu *Ukażać im ręce i bok*:

„Oglądajcie ręce i nogi moje” – słowa są Ewangeliej świętej, które Chrystus Pan rzekł po Zmartwychwstaniu swoim do uczniów. I teraz też słowa powtarza do nas, mówiąc: „Oglądajcie ręce i nogi moje”, jakoby chciał rzec: „Nienadaremnom ja zostawił na rękę i nogach blizny, abyście się jako we zwierciadłach przeglądali i wiecznymi czasy spominali, jakom ja was zakochał, temi rękami piastując, [...] Oglądajcie ręce moje, jeśli wam to z pamięci wyszło, com dla was i od was cierpiał. [...] Oglądajcie ręce moje, uznajcie szczerobliwość moję, że temi rękami rozdaję każdemu wszelkie dobra doczesne i wieczne. [...] Oglądajcie i bok mój, który nad tysiąc słońca jaśniej, przez który do serca mego wejrzyście, jakom was zamilował i za żywota, i po śmierci, dając wam przystęp do téj fortecy serca mego Boskiego” (*Ukażać im ręce i bok*, s. 152-154).

Przepełnione sensualizmem imperatywy („oglądajcie”, „dotykajcie się i przypatrujcie”) nakłaniają do doświadczania obecności Chrystusa wszelkimi zmysłami. O skuteczności rozmyślania o Bożych tajemnicach decyduje także zalecana przez norbertankę ignacjańska metoda medytacyjna: zastosowanie zmysłów (*applicatio sensuum*)³⁸ i uruchomienie wyobraźni (*imaginatio*). Petrycówna, opierając się na biblijnym autorytecie, wychodzi poza jego ramy. Oglądanie nóg, rąk i boku Chrystusa, Jego blizn po biczowaniu ma prowadzić ku rozważaniu Jego miłości względem człowieka i służyć przeglądaniu się jakby w zwierciadle. Czynność ta wiedzie również ku utrwaleniu prawdy o Boskim cierpieniu z winy człowieka i poświęceniu się dla niego. Szczególnie ważnym obiektem zainteresowania istoty ludzkiej powinien być Chrystusowy bok, jako że za jego przyczyną możliwe staje się wejście w głąb Boskiego serca.

O wpływie *Ewangelii św. Łukasza* na medytację Petrycówny świadczą wykorzystane przez autorkę prorocze słowa Symeona o Chrystusie, jakie kierował do Jego Matki: „Oto ten położon jest na upadek i na powstanie wielu w Izraelu, i na znak, któremu sprzeciwiać się będą” (Łk 2, 34). Norbertanka, przejmując cytaty z *Biblii*, pragnie pokazać, iż dla jednych słowa Chrystusa będą światłem i poprowadzą do poznania prawdy, dla innych, którzy nie zinterpretują ich w oparciu o tradycję i prawdy wiary, będą na upadek, obrócić się na ich zatracenie:

³⁸ O zastosowaniu zmysłów (*applicatio sensuum*) zob.: Św. I. Loyola, *Pisma wybrane*, oprac. M. Bednarsz SJ, t. 2, Kraków 1968, s. 26, 35-36, 73, 116-117, 126, 128, 306; K. Mrowcewicz, *Polska poezja medytacyjna XVI stulecia – od Dantyszka do Grabowieckiego*, [w:] *Nurt religijny w literaturze polskiego średniowiecza i renesansu*, red. S. Nieznanowski i J. Pelc, Lublin 1994, Religijne Tradycje Literatury Polskiej, t. 4, s. 333-363; E. Poprawa-Kaczyńska, *Ignacjański „modus meditandi” w kulturze religijnej późnego baroku*, [w:] *Religijność literatury polskiego baroku*, s. 259-270.

„Oto ten położony jest na upadek i na powstanie”. Wielum te słowa wymówione są prorockim duchem, jako sprawy Pana Zbawiciela naszego, jednym na zbawienie, drugim na potępienie. Ale Chrystus Pan nie jest tego winny, bo dla wszystkich przyszedł na świat i wszystkie chce zbawić. Jako deszcz, gdy pada na ziemię dobrą, gdzie pszenica, zboże, insze urodzaje dobre się rodzą, tenże deszcz pada na ziemię suchą, kamienistą, bagnistą, gdzie się nic nie rodzi, tylko ciernie, pokrzywy. Nie deszcz winien, bo jednako ziemię skrapia, ale ziemia zła, nieuprawna, choć ją chce Pan Bóg uprawić, dodając łaski swojej przez natchnienie, przez pociąganie. Przez chorobę sam człowiek wyłamuje się z woli Bożej, nie chce być dobrym (*Medytacja*, s. 219).

Chrystus przychodzi do każdego człowieka, ten jednak niejednokrotnie nie potrafi współpracować z Bożą Łaską. Dla zobrazowania tej myśli autorka wykorzystuje analogię zaczerpniętą z *Przypowieści o siewcy*³⁹. W *Piśmie Świętym* przychodzący do człowieka Chrystus porównany został do siewcy, którego nauka (ziarna) trafia na różny grunt. Petrycówna prawdy głoszone przez Chrystusa zestawia z deszczem, padającym na niejednorodną glebę – urodzajną i nieuprawną. Tak jak warunki atmosferyczne (obfity deszcz) nie ożywią suchej, kamienistej ziemi, tak też słowo Boże nie zakorzeni się na stałe w sercu człowieka, który od tej nauki stroni, a przez to grzeszy.

Wywody norbertanki na temat istoty grzechu i jego następstw poświadczane zostały także słowami z *Ewangelii św. Łukasza*, w której mowa o miłowaniu nieprzyjaciół i o czynieniu dobra:

Bo jako kto grzeszy, takie karanie Pan Bóg nim przepuszcza. Jeśli językiem inszym szkodziel, na niego obraca języki ludzkie. Jeśli sądził czyje sprawy, onego też sądzi, wywracają obyczaj. Jeśli niemiełością, nieuczynnością, tymże sposobem odda mu Pan Bóg [!] Bo powiedziało *Pismo Święte*: „Jaką miarką mierzysz, taką odmierzą”. Jaka modlitwa, taki wysłuchania skutek z niej (*Droga do nieba idących*, s. 29).

Wprowadzonym za pomocą enumeracji wykroczeniom (jak: oszczerstwa, złe sądy, brak miłości i uczynności) przyporządkowana została miara, motyw wielokrotnie podejmowany w *Piśmie Świętym*: „Bo taż miarą, którą mierzycie, będzie wam odmierzone” (Łk 6, 38)⁴⁰. Autorka mnoży analogie, by uświadomić człowiekowi prawdę o „mierze” w sensie eschatologicznym, w znaczeniu zapłaty za dobre lub złe czyny. Zatem już tu na ziemi wypracowujemy sobie stosowny do pielęgnowanych cnót i dobrych uczynków rodzaj zapłaty, jaki otrzymamy po śmierci. Ze słów norbertanki wypływa przestroga, uwidatniająca potrzebę nawrócenia, bowiem kto nie zatroszczy się o swą duszę za życia, nie dostąpi wiecznej chwały.

Oddziaływanie *Ewangelii św. Marka* na twórczość Petrycówny daje się zauważyć w medytacji *Na dzień świąteczny*, odsyłającej do sceny Wniebowstąpienia Chrystusa:

„Nowemi językami mówić będą” – obiecał Chrystus Pan dać Ducha Naświętszego, przy którym przyjsciu miały się pokazać ogniste rozstrzelone języki. Jako zdrada, grzech i wszelkie nie-szczęście na wszystkich naród ludzki dla języka w znowy Ewy, matki naszej z węzłem przyszło,

³⁹ Zob. Łk 8,4-8; por. Mt 13, 3-9; Mk 4, 3-9.

⁴⁰ Por. Mk 4, 24; Mt 13, 12.

czym kto skazieł naturę i żołądek, czym się struł, w tym lekarstwo gotują. Tak trzeba było na uleczenie języka zażyć [...]. Jeden język na dwoje się rozdziela: na wyznanie grzechów, defektów swoich, oskarża sam siebie, stawia się winowajcą; tenże język wychwala, sławi Boga w Trójcy Jedyne (Na wilią święteczną, s. 165).

Mowa tutaj o dwojakiej mocy języka, który raz potrafi wyrządzić wiele szkód, innym zaś razem, za sprawą Ducha Świętego, prowadzi do pokoju i zjednoczenia z Bogiem. Ci zatem, którzy uwierzą w wygłaszane przez apostołów słowa Chrystusa, mówić będą nowymi językami (Mk 16, 17) oraz doświadczać wielu znaków, które były dowodem Jego działania.

W *Medytacjach* Teresy Petrycówny odniesienia do *Nowego Testamentu* występują pod wieloma postaciami. Autorka bądź to w całości opiera się na tematach biblijnych, bądź to wykorzystuje drobne motywy, alegorie, paralele, metafory i porównania, wplatając je do tekstu i często poszerzając o nowy kontekst. Odwołania te pozbawione są lokalizacji parafrazowanego cytatu, zawierają ogólne wzmianki źródłowe („Słowa są Ewangeliej świętej”, „Bo tak Paweł święty napisał”, „Jako Paweł święty świadczy”). W oznaczaniu miejsc Petrycówna podaje tylko rozdział księgi (np. „[czytamy – KKS] u Mateusza świętego w rozdziale piątym”), wielokrotnie też odnosi się do *Pisma Świętego* bez wskazywania pochodzenia tekstu biblijnego („czego świadkiem *Pismo Święte*”, „Bo powiedziało *Pismo Święte*”)⁴¹.

Medytacje Teresy Petrycówny, mocno oparte na *Pismie Świętym* i czerpiące z niego argumentację, pokazują siedemnastowieczny sposób odczytywania i interpretowania sparafrazowanego słowa Bożego. Przedstawiają sposób myślenia autorki, która w oparciu o *Biblię* kształtowała swą świadomość i akcentowała sposób widzenia rzeczywistości. W płaszczyźnie obrazowania wskazują na swobodę norbertanki w czerpaniu z tradycji biblijnej oraz na jej sprawność literacką. Odsłaniają także indywidualny styl zakonniczki, zarówno ozdobny, jak i potoczny, przy użyciu którego starała się ona nakłonić człowieka do praktykowania cnót i ćwiczenia się w doskonałości.

⁴¹ Zaznaczyć jednak trzeba, że brak dokładnej lokalizacji cytatów biblijnych nie jest wcale niczym dziwnym w ówczesnej praktyce.

BEATA ŁUKARSKA
Akademia im. Jana Długosza

Między liryzmem a naturalizmem w tekstach pasyjnych polskiego baroku

Duchowość pasyjna to stały i bodajże najważniejszy składnik kultury religijnej polskiego baroku¹. Rzeczywistość następująca po „złotym” okresie pokoju i afirmatywnego spojrzenia na człowieka oraz otaczający go świat domagała się zgoda innej odpowiedzi na potrzeby ducha i innego sposobu wyrażenia treści religijnych.

Stosując w tym miejscu pewien stopień uproszczenia można powiedzieć, że mijający wiek szesnasty wyraźnie częściej niż do trudnych tajemnic pasyjnych odwoływał się do nauki płynącej z obrazu Boga narodzonego w ludzkiej naturze i Boga uwielbionego. Stulecie kolejne przyniosło nową filozofię² a wraz z nią nieobecne dotąd odczucie niespokojnego, pełnego kontrastu świata, dodatkowo zdefiniowanego rozpaczliwym pytaniem o sens bytu i niepewność zbawienia. Odpowiedzią Kościoła katolickiego na widoczne przemiany świadomości stało się wyraźne ukierunkowanie wyznawców na poszukiwanie odpowiedzi na te i inne dręczące ich wątpliwości w misterium męki i śmierci Chrystusa³. Stąd też zapewne popularyzacja wszelkich form i sposobów oddawania czci relikwii krzyża świętego. Znalazło to swój literacki wyraz

¹ Zob. w tym kontekście, m.in.: J. Misiurek, *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, Lublin 1998; *Męka Chrystusa wczoraj i dziś*, pod red. H. D. Wojtyłki i J. J. Kopcia, Lublin 1981; J. Tazbir, *Święci, grzesznicy i kacerze. Z dziejów polskiej kontrreformacji*, Warszawa 1959, A. Pawlak, „Drogi Odkupienia...” *Nabożeństwo pasyjne w Kościele polskim doby potrydenckiej na przykładzie Kalwarii Zebrzydowskiej*, [w:] *Seminaria staropolskie. Literatura w kontekstach kulturowych*, pr. zb. pod red. R. Krzywego, Warszawa 1977; M. Korolko, „*Mąż Boleści*” w *staropolskich pieśniach pasyjnych*, [w:] *Chrystus w literaturze polskiej*, pod red. P. Nowaczyńskiego, Lublin 2001; J. Smosarski, *Religijne widowiska parateatralne w Polsce XVII wieku*, [w:] *Dramaty staropolskie. Antologia*, oprac. J. Lewański, t. 6, Warszawa 1963.

² Nowa filozofia i nowy mistycyzm, którego szczególnymi wyrazicielami stali się przedstawiciele tzw. hiszpańskiej szkoły mistycyzmu: św. Jan od Krzyża, św. Teresa z Avila, Ludwik z Grenady, Ignacy Loyola.

³ Popularyzacja wszelkich konfraterni i arcykonfraterni pod wezwaniem Męki Pańskiej, Chrystusa Ukrzyżowanego, publicznych obrzędów biczowania, pokutnego obchodzenia stacji drogi krzyżowej, nawiedzania grobów Pańskich podczas uroczystości pasyjnych i wielkanocnych. Ostatnia z wymienionych tradycji opisana w: Hiacynt Przetocki, *Lamenty albo żale serdeczne i głosy żałobne dusz chrześcijańskich nad niewinną śmiercią Jezusa Ukrzyżowanego*, Kraków 1647.

w dziełach takich ówczesnych autorów jak: Paweł Ruszel⁴, Sebastian Piskorski⁵, Andrzej Wargocki⁶, Hieronim Węgliński⁷.

Wzmoczoną pracę duszpasterską, zwłaszcza w kontekście pewnego zagubienia, jakie przyniosła reformacja i następująca po niej reforma katolicka (kontrereformacja) w przemyślany i skuteczny wydaje się sposób prowadzono poprzez specyficzną obrzędowość funkcjonujących, niezwykle ówczesnie popularnych centrów pielgrzymkowych, nazywanych powszechnie polskimi kalwariami⁸. Te nowe ośrodki kultu religijnego zbudowane najczęściej przez przedstawicieli różnych rodów⁹, na kształt i podobieństwo niedostępnych dla wielu miejsc w odległej Ziemi Świętej¹⁰ doskonale odpowiadały potrzebom duchowym oraz aspiracjom kulturowym i społecznym ludności. Wokół nich zaś oraz w łączności z nimi powstawała i formowała się właściwa tylko im kultura i tradycja pisana. Na tę ostatnią złożyły się zresztą liczne teksty, o których można powiedzieć, że są nie tylko ściśle ukierunkowane treściowo i tematycznie, co samo przez się wydaje się być zrozumiałe, ale i formalnie oraz genetycznie. Ich lokalny i aktualny funkcjonalizm zawiera się na przykład w wyrażeniu sformułowanych tytu-

⁴ Tenże, *Skarb nigdy nieprzebrany Kościoła Świętego Katolickiego Krzyż Pański...*, Lublin 1655.

⁵ *Arbor vitae crux salvatoris...*, Cracovie 1700.

⁶ *O krzyżu i Ukrzyżowanym nadto o drzewie krzyża dziwnie cudownym u ojców dominikanów w Lublinie*, Zamość 1620.

⁷ *Exaltacja przy drzewie krzyża Jezusowego fortunna w kościele oo. Dominikanów...*, Lublin 1732.

⁸ Oczywiście największą i najpopularniejszą z nich była fundacja Zebrzydowskich, ale poza tą pierwszą w historii ówczesnej Polski wspomnieć jeszcze należy: kalwarię w Wejherowie, Pakości n/Notecią, Krzeszowie, Wambierzycach i niedaleko Czerska. Zob. w tym kontekście: A. Jackowski i in., *Przestrzeń i sacrum. Geografia kultury religijnej w Polsce i jej przemiany w okresie od XVII do XX wieku na przykładzie ośrodków kultu i migracji pielgrzymkowych*, wyd. 2, Kraków 1996; H. E. Wyczawski, *Kalwaria Zebrzydowska. Historia klasztoru bernardynów i kalwaryjskich dróży*, Kalwaria Zebrzydowska 1987; E. Bilska, *Kalwaria Zebrzydowska jako wzór dla innych kalwarii na ziemiach polskich*, „Peregrinus Cracoviensis” 1995, z. 2, s. 56 oraz E. Świeczek, *Kalwaria jako polska Jerozolima*, tamże, s. 27-35.

⁹ Historia zrealizowanego zamysłu kolejnych przedstawicieli rodu Zebrzydowskich (Stanisława, Piotra i Mikołaja) opisana została już w siedemnastym stuleciu bardzo szczegółowo, m. in. przez Mikołaja ze Skarbimierza, w dziele pt. *Kalwaryja abo krotka historia o fundacyey miejsca [...] na gruncie Zebrzydowskim pokazana*, Kraków 1632. Warto w tym miejscu jeszcze dorzucić ciekawą informację znaną w jednym z późnobarokowych tekstów pasyjnych mówiącą o wyłącznym przywileju zakładania dróg stacji krzyżowych przez zakony tradycji franciszkańskiej. Zob. Anonim, *Krzyżowa droga śladami krwawej podróży Chrystusa...*, Warszawa 1790.

¹⁰ Według Jabłonowskiego taki sam „zastępczy” charakter ma również nabożne rozpamiętywanie literacko opisywanych etapów drogi krzyżowej Chrystusa. Autor bowiem pisze: „Biorą nas częstokroć zbawienne, ale do wykonania trudne chęci i pragnienia, na przykład: odwiedzenia Jerozolimy, Grobu Pańskiego, Góry Kalwarii, owych miejsc świętych Męką Zbawiciela zaszczyconych, krwią jego najświętszą skropionych, otóż podobne albo większe zjednać nam może u Boga zasługi krotkie a pilne rozmyślanie z wylaniem łez o Męce Zbawiciela. Zob. Jan Jabłonowski, [wstęp], [w:] tenże, *Męka Pana naszego Jezusa Chrystusa przez modlitwy na każdy dzień całego postu...*, b.m. 1771.

łach. Dla przykładu: „Prowiant duchowny na drogi święte kalwaryjskie...”¹¹, „Nowa Jerozolima...”¹², „Prowiant podróżny drog Męki Chrystusowej...”¹³, „Zabawa postna...”¹⁴, „Drogi krzyża Chrystusowego...”¹⁵, „Krzyżowa droga śladami krwawej podróży Chrystusa Pana...”¹⁶, „Kalwarya abo Nowe Jeruzalem”¹⁷.

Temat pasyjny nie ograniczał się jednak do wspomnianych ośrodków życia religijnego ani też nie zamykał się w szczupłych granicach popularnej literatury kościelnej. Wręcz przeciwnie, znajdował swe poczesne miejsce w szeroko rozumianej barokowej obrzędowości (religijność indywidualna i masowa), kulturze (teatr szkolny, malarstwo) oraz piśmiennictwie (teksty różnych autorów, literatura mistyczna, liryka religijna).

Biorąc pod uwagę owo skomplikowanie materii, dodajmy, że aktualnie prezentowane opracowanie zostanie skoncentrowane wokół problematyki związanej z pisany mi relacjami historii pasyjnej, uwzględniając jednocześnie tylko marginalnie i tylko niektóre aspekty pozaliterackie. Stąd w kolejności omówienia zajmiemy się obecnością naturalistycznego obrazowania w opisie Męki Chrystusa, dalej przeciwną temu liryzacją świata przedstawionego w barokowych tekstach pasyjnych. W rozdziale końcowym natomiast spróbujemy analizując spojrzeć na literacką przestrzeń pomiędzy wymienionymi, to jest na: realizm tekstu literackiego. Jednocześnie proponowanym obszarem badań stanie się nie tylko proza polskiego baroku (choć ta przywoływana będzie najczęściej), ale i wybrane teksty poetyckie. Ostatnie z wymienionych zostały włączone do opracowania ze względu na możliwość pełniejszego a przeto i lepszego omówienia wspólnoty kształtowania przekazu treści pasyjnych w różnych przekazach literatury religijnej siedemnastego i połowy osiemnastego wieku.

NATURALIZM W LITERACKIM OBRAZIE MĘKI CHRYSYUSA

Obecność naturalistycznego a nawet w niektórych zapisach barokowych turpistycznego obrazowania poszczególnych scen pasyjnych może być tłumaczone tym, że są to

¹¹ Jacek Burkiewicz, *Prowiant duchowny na drogi święte kalwaryjskie pielgrzymującym z exhortami, medytacjami y modlitwami do wszystkich kaplic y stacyi...*, Kraków 1661.

¹² Wacław Waxmański, *Nowa Jerozolima...*, b.m. 1767.

¹³ Franciszek Jarocki, *Prowiant podróżny drog Męki Chrystusowej i trojakiej tajemnice Matki jego Przenaswieszey na Gorze Kalwaryey Zebrzydowskiej*, Kraków 1729.

¹⁴ Alexy Piotrkowczyk, *Zabawa postna abo rozmyślanie codzienne o Męce Pana Jezusowej, ktorey też w Wielki Piątek nawiedzając groby także w insze piątki doroczne i obchodząc drogi kalwaryjskie każdy nabożny słusznie zażyć może*, Kraków br.

¹⁵ Anonim, *Drogi Krzyża Chrystusowego albo nabożeństwo przy odprawianiu stacyi na Kalwarii Paclawskiej*, Lwów 1768.

¹⁶ Anonim, *Krzyżowa droga śladami krwawej podróży Chrystusa Pana do szczęśliwej wieczności utworowana czternasta stacyami w kościołach xx. Bernardynow Prowincji Wielkopolskiej wymierzone*, Warszawa 1790.

¹⁷ Franciszek Dziełowski, *Kalwaria albo nowe Jeruzalem na polach Zebrzydowskich zasadzone...*, Kraków 1669.

bardzo często teksty służące nie tylko do medytacji i osobistego bądź zbiorowego rozpa-
miętywania tajemnic pasyjnych, ale do ich przeżywania. W często artykułowanym za-
myśle autorskim prowadzą one bowiem do stanu, który można określić mianem chrze-
ścijańskiego *katharsis*, oczyszczenia na drodze współodczuwania albo, posługując się
jeszcze kategorią średniowieczną, współcierpienia z umęczonym Chrystusem. Tym zo-
stała zapewne podyktowana owa na swój sposób współcześnie drażniąca szczegółowość
w przedmiocie omawianych wydarzeń. Przy czym brutalizacja opisu we wspomnianych
literackich zabytkach wiąże się zauważalnie z konkretnymi, to jest jakby bardziej temu
zabiegowi odpowiednimi scenami pasyjnymi. Należą do nich z całą pewnością biblij-
nie opracowane obrazy biczowania oraz koronowania cierniem. W pierwszym prawie
zawsze rozpoczyna się od wyliczenia narzędzi umęczenia Chrystusa. I tak według Jana
Jabłonowskiego były nimi: „rozgi, miotły, powrozy, palcaty, żyły, żelazne gwiazdecz-
ki, haczyki, łańcuszki”¹⁸. Nieograniczona fantazja barokowych autorów owo uprzednie,
proste wyliczenie wzmacnia dodatkowo wyobrażeniem sceny przygotowania przyrzą-
dów utrapienia. Tak obrazuje to Abraham Roźniatowski: „Obracają się wartko: ci świeżą
brzezinę/ Zaparzają w ukropie: twardą żyłowinę/ Na smagłe bice wiążą, cierniem prze-
platają/ Z drotów łańcuchy kręcą, końce zaostrzają”¹⁹.

Znany ze swej bogatej spuścizny pisanej Wespazjan Kochowski, nawiązując do tra-
dycji wieków średnich, a dokładnie spisanych wtedy objawień szwedzkiej królowej św.
Brygidy²⁰, dorzuca jeszcze zapewne symbolicznie zorientowaną liczbę sześćdziesięciu
oprawców, i ponad sześciu tysięcy (liczba 6666) otrzymanych przez Chrystusa plag²¹.

¹⁸ J. Jabłonowski, *Męka Pana...*, dz. cyt., s. 160.

¹⁹ A. Roźniatowski, *Pamiętka krwawej ofiary Pana Zbawiciela Naszego Jezusa Chrystusa*, wyd. J. S. Gruchała, Warszawa 2003, Biblioteka Pisarzy Staropolskich, t. 27, s. 83. Zob. też słowa autora w wyd. z 1692 roku: „Skora się rwie za biczmi, drot rozkrawa rany/ A surowizna mięso odbija od kości”. Abraham Roźniatowski, *Pamiętka krwawej ofiary Pana Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa wedle miejsc Hierozolimskich nad Zebrzydowcami wykonterfektowanych...*, Kraków 1692, s. 52.

²⁰ Wespazjan z Kochowa Kochowski, *Chrystus cierpiący według Ewangelii świętej wierszem polskim wystawiony...*, Kraków 1859, s. 64. Równie wyraźne powołanie się na tradycję mistyczną św. Brygidy, tradycję oficjalnie zatwierdzoną i popieraną przez Kościół, znajdujemy w późnym, bo osiemnastowiecznym już druku, powiązanym z Kalwarią Paclawską. Czytamy w nim, co następuje: „Przydają się niektóre z rewelacji zebrane rany y boleści, które ponosił dla zbawienia naszego Chrystus Pan po całym cielem, których opisaniem nic cale nie chcę sprzeciwić zdaniu Kościoła”. Zob. Anonim, *Drogi Krzyża Chrystusowego...*, Lwów 1768, s. 35. Zob. też: św. Brygida Wielka, *Objawienia i inne dzieła*, przekł. z jęz. łac. J. Hojnowski, J. S. Kafel, T. Wietecha, Kraków 2004 oraz „*Masz być jak zwierciadło i cieni*”. *Święta Brygida Szwedzka, na podstawie własnych teksów świętej*, oprac. A. Andersen, przekł. i przypisami opatrzyła J. Iwaszkiewicz, Poznań 1999.

²¹ Ta specyficzna arytmetyka oparta na nader szczegółowych, a przy tym zapewne i symbolicznie znaczących wyliczeniach ran, udęczeń bohatera pojawia się także w: Adryan Serjewicz, *Zapłata zaciągniętego Adamowego na naturę ludzką długu przez Jezusa Chrystusa przy Męce swojej wypełnione to jest Kazania o Męce Pańskiej na passjach piątkowych w Samborze*, b.m. 1727 oraz Hiacynt Przetocki, *Lament albo żale serdeczne y głosy żałobne dusz chrześcijańskich nad niewinną śmiercią Jezusa Ukrzyżowanego...*, Kraków 1621.

Jednak prawdziwy upust specyficznej religijnej wrażliwości rozpoczyna dopiero komentarz do sposobu, w jaki biczujący przywiązali do pęgierza bądź słupa pojmanego Jezusa. Według cytowanego już tutaj Roźniatowskiego użyte do tego przedsięwzięcia powrozy tak głęboko weszły w skórę osądzonego, że: „ich widać nie było y spod paznokci przyskała krew...”²².

Zamierzonemu efektowi duchowego poruszenia sprzyja też zapewne stanowczo dosadne określenie ran biczowanego. Według Kochowskiego u męczonogo Chrystusa można było: „Przejrzeć do kości/ wszytkie wnętrzości”²³. W zapisie Roźniatowskiego: „Już się przez skórę białe kości ukazują/ Już w pokrajanym cieie krwi zostaje mało”. Albo w innym miejscu krwawego opisu tegoż: „Już potłuczona skora od mięsa odstała// Już przez pobite piersi kości wyglądają”²⁴.

Najbardziej wyraziście jednak to dewocyjne wyobrażenie oddał w nader naturalistycznej poetyce swego utworu inny autor omawianego czasu, tj. Jan Jabłonowski, u którego czytamy: „To ciało [...] do kości poszarpane, kawałami na ziemi leżące, z błotem zmieszane, żyły przerwane, kości obnażone do wnętrzości, krew rzeką płynącą”²⁵.

Widomy w ostatnim cytacie motyw upływającej krwi, występujący także w powiązaniu ze scenografią ukrzyżowania i niewątpliwie skojarzony z rozbudzonym na nowo w wieku siedemnastym kultem Najświętszej Krwi Chrystusa, pojawia się jeszcze w *Lamencie* Jacyntha Przetockiego (rany, z których wypadają krwawe źródła i napawają, nasączają suche cegły)²⁶ oraz w *Pamiętce* Abrahama Roźniatowskiego (oprawcy porównani do hylców o dużych rękach, z których aż po łokcie spływa i cieknie krew skazanego)²⁷.

Kolejny akt naturalistycznej opowieści o losach umęczonogo Chrystusa to lakonicznie wspomniane przez trzech ewangelistów: Mateusza, Marka i Jana szydercze ukoronowanie koroną cierniową. Owa scena w barokowych zabytkach pasyjnych jest rozpracowywana w kilku istotnych według pisarzy aspektach. Po pierwsze: sposobu nałożenia, a właściwie wtłoczenia na głowę króla żydowskiego prześmiewczej korony. Na przykład, według Melchiora Stephanidesa bezwzględni oprawcy „wbijają” wieniec

²² Wydaje się to bezpośrednim przejściem z piętnastowiecznych *Rozmyślań przemyskich*, gdzie czytamy: „[...] bo gdy są związali tako trudno i twardo [...] iże się na jego święte ręce skora i mięso przeskoczyło aże wszech świętych paznokciow krew wyrzuciła się jako cewkami”. Elementem wyróżniającym i jednocześnie zbliżającym obydwa fragmenty jest obraz krwi tryskającej spod paznokci biczowanego Chrystusa. Nie znajdujemy bowiem tego elementu w innych popularnych opowieściach pasyjnych doby średniowiecza.

²³ Wespazjan z Kochowa Kochowski, *dz. cyt.*, s. 60.

²⁴ Abraham Roźniatowski, *Zwierciadło smutne wyrażające wizerunek okrutney meki y śmierci Pana Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa...*, Kraków 1618, s. 22.

²⁵ Jan Jabłonowski, *dz. cyt.*, s. 160.

²⁶ Hiacynt Przetocki, *Lament...*, s. 26.

²⁷ Abraham Roźniatowski, *Pamiętka krwawey ofiary...*, s. 82.

upleciony z „ościstego” ciernia²⁸. Abraham Roźniatowski i Jan Jabłonowski natomiast wykorzystują opis znany już wcześniej z przedstawień malarskich²⁹. W zgodzie z tym ostatnim akcentuje się bezwzględnie brutalną fizyczność tej czynności. A więc: „gruby kacia” kijem, wzięwszy go za dwa końce „ościstą bodaków³⁰ koronę [...] tłoczą i przyciskają” (Jabłonowski)³¹ albo „położywszy przek łaski nad bolesną głową gwałtem cisną” (Roźniatowski)³².

Po drugie, równie ważne dla opisujących wydaje się być określenie cierpień (właściwie ran), jakich przysporzyło Chrystusowi wymyślne narzędzie kaźni. A zatem Jacynth Przetocki pisze, że od przebijających głowę Chrystusa cierni „mózg wyskakuje”³³, u Serjewicza „krew płynie z mózgiem pomieszana”³⁴; a Roźniatowski wykorzystując kilka innych funkcjonujących już zapewne literacko szczegółów uzupełnia: „krew pomieszana z mózgiem leje się na oczy”³⁵.

Poza tym u tego samego cytowanego Roźniatowskiego ujawnia się wyraźnie inspirowany Janową sceną „*Ecce homo*”, ale i jednocześnie wyraziście naturalistycznie przetworzony opis wyszydzonego Jezusa:

Widząc w pośrodku bardzo pokatowanego
Krwia (gnojem) oszpecone szaty y samego
Na szyi łańcuch gruby a ciernie na głowie
Przenika aż przez kości.[...]
Krew z niego jako z wołu zjuszonego ciecze”³⁶.

Nasycenie obrazu wyobrażeniem płynącej krwi wykorzystane zostało w barokowych tekstach także do dosadnego opisu pochodzenia Chrystusa na miejsce zasądzonej śmierci. Adryan Serjewicz na przykład, dla oddania tragizmu tej części pasyjnej opowieści posłużył się udaniem zabiegiem literackiej hiperbolizacji, porównując krew spły-

²⁸ Melchior Stephanides, *Kazanie żałobne na rocznicę Męki y śmierci Jezu Chrysta pana naszego...*, Zamość 1623, nlb.

²⁹ W tym miejscu warto przypomnieć jeden z najbardziej bodaj znanych zabytków malarskich średniowiecza, tj. Koronowanie Chrystusa koroną cierniową – scenę ze skrzydła polptyku w kościele oo. Dominikanów w Krakowie. Zob. T. Dziubecki, *Ikonaografia Męki Chrystusa w nowożytnym malarstwie kościelnym w Polsce*, Warszawa 1996.

³⁰ Jabłonowski przywołał w stworzonym przez siebie opisie roślinę na pewno bliższą kresowym krajobrazom ówczesnej Rzeczypospolitej. Bodaki (bodiaki) bowiem to pospolita roślina stepowa, zaopatrzona w charakterystyczne kolce na liściach i łodygach.

³¹ Jan Jabłonowski, *dz. cyt.*, s. 174.

³² Abraham Roźniatowski, *Zwierciadło...*, s. 23. Podobne obrazowanie znajdujemy w średniowiecznym przekazie apokryficznym: *Sprawa chędogo o Męce Pana Chrystusowej*.

³³ Hiacynt Przetocki, *Lament...*, s. 35.

³⁴ Adryan Serjewicz, *dz. cyt.*, nlb.

³⁵ Abraham Roźniatowski, *Pamiętka...*, s. 84.

³⁶ Tamże, s. 94.

wającą z biczowanego Zbawiciela do potopu krwawego, którym Arka Pańskiego Ciała do portu kalwaryjskiego płynie³⁷. Widoczna w tym porównaniu starotestamentowa analogia powtórzona zostanie jeszcze w nazwaniu Jezusa nowym Mojżeszem, który przez czerwone morze (dorzućmy własnej krwi) „dusze nasze do ziemie obiecanej prowadzi”³⁸. W zapisie pióra Cyryla Zuchowskiego objawi się natomiast specyficzny rodzaj przesadni wykorzystanej w skierowanej do nabożnego czytelnika zachęcie, aby ten pokwapił się do zlizania językiem krwawych śladów stóp Chrystusa krzyżem obciążonego³⁹.

Golgota, do której podąża tak makabrycznie charakteryzowany korowód, zamyka dramatyzm wydarzeń, a zatem i wyraźnie skłania piszących do ostatecznego zmierzania się z wielkością opisywanej materii. W końcowych scenach pasji technika naturalistycznego opisu koncentruje się na szczegółach, co prawda w stosunku do przekazu ewangelicznego tylko wyobrażonych i tylko pobocznych lub drugoplanowych, ale za to dla osiągnięcia efektu wzruszenia i duchowego poruszenia czytelnika niezmiernie istotnych i ważnych. Stąd powtarzające się opisy i dookreślenia gwoździ używanych przez oprawców do przybicia skazanego do uprzednio przygotowanego drzewa. Gwoździe są zatem tępe (Andrzejkiewicz⁴⁰, Roźniatowski⁴¹), tępe i duże (bretnale, niewyostrzone ćwieki – Jabłonowski⁴²), albo też tępe i dla większego cierpienia zaopatrzone w „poboczne kolce” (Karpowicz⁴³). Sam krzyż prawie u wszystkich znanych nam barokowych literatów jest umyślnie niedopasowany, czyli posiada, jak nazwie to Jan Jabłonowski, „dziury nie na miarę rozpisane”⁴⁴, co powoduje nader rzeczowo opisywaną konieczność: rozciągania udręczonego ciała (Andrzejkiewicz⁴⁵), przytłaczania go dla wygody „kolanami” (Roźniatowski⁴⁶), albo też kilkukrotnego fachowego przymierzania („rzucają to tam, to sam, dobrzeli przybili. Już dobrze” – Roźniatowski⁴⁷).

³⁷ Adryan Serjewicz, *dz. cyt.*, nlb.

³⁸ Tamże.

³⁹ Cyryl Zuchowski, *Męka Pana naszego Jezusa Chrystusa na siedm piątkow wielkopostnych ku powszechnemu wiernych nabożnie ją przez piątki w kościele Świętego Krzyża pod Gnieznem na Grzybowie rozmyślających wygodzeniu y pożytkowi...*, Przemysł 1762, nlb.

⁴⁰ Jan Andrzejkiewicz, *Ziarno gorzyczne gorzkiej męki Najśłodszego Zbawiciela Chrystusa Jezusa nabożnemi rozmyślaniami roztarte, octem y żółcią tegoż Pana zaprawione a na posilek nabożnym ludziom podane...*, Wilno 1673, s. 141.

⁴¹ Abraham Roźniatowski, *Zwierciadło...*, s. 102.

⁴² Jan Jabłonowski, *dz. cyt.*, s. 247.

⁴³ Maksymilian od N.M.P. (Karpowicz), *Kazania o Męce Pańskiej*, b.m. 1771, s. 29.

⁴⁴ Jan Jabłonowski, *dz. cyt.*, s. 244.

⁴⁵ Jan Andrzejkiewicz, *dz. cyt.*, s. 143.

⁴⁶ Abraham Roźniatowski, *Pamiętka...*, s. 103

⁴⁷ Tamże, s. 103.

Na koniec wreszcie powtarzają się epatujące zmysłową makabrą, a wcześniej już chętnie wykorzystywane opisy krwi płynącej, cieknącej, lejącej się z przebitych, rozszarpanych, rozdartych, rozerwanych rąk i nóg ukrzyżowanego Jezusa.

LIRYZACJA ŚWIATA PRZEDSTAWIONEGO W BAROKOWYCH TEKSTACH PASYJNYCH

Obecny w tekstach pasyjnych liryzm wiąże się przede wszystkim z epizodami, w których obok postaci umęczonego Chrystusa pojawia się jego matka Maryja. Ten wymiar religijnego przekazu ma zresztą swoją odległą tradycję, sięgając, na przykład, do pism św. Efrema Syryjczyka z IV stulecia. Mało jednak prawdopodobne, by rodzimi autorzy literatury dewocyjnej w siedemnastym stuleciu sięgali do wzorców w postaci oryginalnej. Częściej na pewno wspomagała ich i bliższa czasowo, i na swój sposób na nowo wówczas odkrywana literacka spuścizna europejskiego⁴⁸ i polskiego średniowiecza.

I tak wykorzystana przez Mikołaja ze Skarbimierza⁴⁹ apokryficzna opowieść o uprzedzającej wydarzenia pasyjne rozmowie Chrystusa z Matką, w domu Łazarza w Betanii spopularyzowana została przez dzieło średniowiecznego autora Jakuba de Vitry (†1240)⁵⁰. Znaleźć ją jednak można również w wielu polskich przekazach tego czasu, a mianowicie w znanej pieśni: *Jezu Kryste Krzyżowany*, czy też w utworach apokryficznych z *Rozmyślaniem przemyskim* na czele.⁵¹

Kolejna scena równie chętnie naturalistycznie, jak i lirycznie rozpracowywana przez barokowych literatów to scena obecności Matki Chrystusa na Kalwarii.

⁴⁸ Wzorem mogły być powszechnie obecne w drukach i rękopisach średniowiecznych dzieła św. Bernarda z Clairveaux, np. Kazania tegoż autora (*Kazanie o 12 przywilejach NMP*) albo pisma franciszkańskie św. Bonawentury (*Korona Beatae Mariae Virginis, Officium de compassione Beatae Mariae, De septem verbis domini in cruce*). Niezastąpioną lekturą wydają się również być *Objawienia* św. Brygidy mistyczki z XIV stulecia. Odwołania i cytaty z dzieł pasyjnych św. Bernarda (np. *Liber de passione Christi et doloribus et planctibus Matris eius*) znaleźć można m.in. w rękopiśmiennych zabytkach przechowywanych w Bibliotece i Archiwum Jasnej Góry w Częstochowie. Np. syg. AJG II26a, k. 236; AJG II 18, k. 178; AJG II 26a, k. 2; AJG II 37, k. 95 v.; AJG III19, k. 227r. Ponadto, za św. Bernardem podawany epizod spotkania Matki Chrystusa z Judaszem, któremu ona ufnie powierza swego syna znajduje się w: pieśni *Jezu Kryste Krzyżowany* (*Średniowiecza pieśń religijna polska*, oprac. M. Korolko, wyd. 2 zm., Wrocław 1980 BN I 65, s. 26), *Żywocie Pana Jezusowym* (wyd. *Żywot Pana i Boga naszego Jezusa Chrystusa to jest Droga zbawienia prowadząca nas do nieba według historii ewangelistów świętych opisana. A teraz znowu z dozwoleniem starszych Roku Pańskiego 1830 przedrukowana w drukarni Jasnej Góry Częstochowskiej*) oraz w rękopiśmiennym zbiorze kazań, syg. AJG III19, k. 205. O popularności tradycji opata z Clairveaux zob. też: T. Michałowska, *Miedzy słowem mówionym a pisanym*, [w:] *Literatura i kultura późnego średniowiecza w Polsce*, pr. zb. pod red. T. Michałowskiej, s. 121 lub K. Górski, *Duchowość polska w XVI wieku*, tamże; T. Borawska, K. Górski, *Umysłowość średniowiecza*, Warszawa 1993, s. 72.

⁴⁹ Mikołaj Skarbimierz, *Kalwaria abo Krotka historia o fundacyey miejsca...*, nlb.

⁵⁰ Zob. też w tym kontekście kazanie XV-wiecznego autora Pelbarda Oswalda, dokładnie *Sermo XIX*.

⁵¹ Jest też ona materia opowieści: *Rozmyślań dominikańskich, Żywota Pana Jezusowego* – znanej kompilacji Baltazara Opecia, *Sprawy chędogiej*, a także licznych rękopisów, np. rękopis Biblioteki Jasnogórskiej o sygnaturze AJG III19, k. 205v.

Przy czym w omówieniach ulirycznionych akcentuje się przede wszystkim pogodną rezygnację Maryi wobec dziejących się odwiecznych wyroków Opatrzności, a więc matka cicho stoi pod krzyżem Syna, albo też skoro nie może go wysoko zawieszonego osiągnąć, zastępczo niejako całuje Jego krzyż (Jan Jabłonowski, *Męka Pana*)⁵².

W tym samym kontekście pojawiają się też, zwłaszcza w polskiej poezji tego czasu, udane poetycko i stylistycznie porównania. Kasper Miaskowski na przykład wprowadzając prostą analogię: krzyż – drzewo – drzewo – liście, pisze, że stojąca pod „drzewem ciężkim” ukrzyżowanego Syna – Maryja „jako list powienny drżała”⁵³.

Emocjonalne w swej treści wydają się być także wszelkie przemowy Maryi do Umęczonego. Liryzację tych fragmentów wzmacnia charakterystyczne użycie deminutiwów, czyli nacechowanych uczuciowo zdrobnień, typu: „dziecię me” (Jacynt Przetocki)⁵⁴, „syneczku moy” (Abraham Rożniatowski)⁵⁵. Pojawia się także antyteyczna gra słów, np. we fragmencie *Lamentu XVIII* Jacynta Przetockiego:

Ale jeśli tak bardzo już śmierć smakuje
Czemuż jey też Matka z tobą nie kosztuje;
Owom ja już gotowa.
każ **umrzeć będę zdrowa**⁵⁶.

Abraham Rożniatowski natomiast w *Pamiętce krwawej ofiary (...) Zbawiciela* efekt uczuciowego poruszenia uzyskuje wprowadzając do przemowy Maryi zderzenie racjonalnego oczekiwania matki co do uprzedniego odejścia ze świata wobec swego dopiero zaczynającego samodzielne życie dziecka. W narzekaniach przypominających ludowe, rytualno-pogrzebowe zawodzenia bohaterka mówi:

Syneczku moy, słuszney ja pierwej tobie miała
Testament swoy uczynić, niżem doczekała
Tey żałosney odpawy: mnie pierwej przysłało
Matce Syna odumrzeć, niż co się dziś sstało
Że ty mnie obumierasz⁵⁷.

Tę samą tradycję, a dokładnie tradycję pieśni ludowej, tyle że już za pośrednictwem literackiego przetworzenia odnajdujemy w *Rytmach* Kaspra Miaskowskiego.

⁵² Jan Jabłonowski, *dz. cyt.*, s. 246. Zob. też słowa Pelbarda Oswalda: „Podczas, gdy matka stała pod krzyżem Chrystusa, często obejmowała krzyż całując go” (P. Oswald, *Sermo II. Dominica pasce*, [w:] *tenże, Sermones Pomerii de tempore*, Hagenau 1500, nlb.).

⁵³ Kasper Miaskowski, *Zbiór rytmów*, wyd. A. Nowicka-Jeżowa, Warszawa 1995, BPS t. 3, s. 84.

⁵⁴ Hiacynt Przetocki, *Lament...*, s. 63.

⁵⁵ Abraham Rożniatowski, *Pamiętka...*, s. 116.

⁵⁶ Hiacynt Przetocki, *Lament XVIII*, s. 63.

⁵⁷ Abraham Rożniatowski, *Pamiętka...*, s. 116.

Miaskowski odwołuje się w maryjnych skargach do tego samego motywu, do którego odwołał się wcześniej wielki mistrz renesansu Jan Kochanowski. Bo oto Maryja, zwracając się do zdejmowanego z krzyża, mówi:

Miasto królewskiej oto łożnice,
Podano mi cię (ach) z szubienice!⁵⁸

Kolejny autor – Wespazjan Kochowski – posłużył się natomiast lirycznym motywem znanym z najsłynniejszego maryjnego lamentu polskiego średniowiecza, tj. *Posłuchajcie, bracia miła*⁵⁹. Mammy tu na myśli formułę przemowy udręczonej Bogurodzicy do współczujących matek:

Was, was o matki
Biorę za świadki
Wy bowiem wiecie,
Jaki na sobie
W dziełek chorobie
Ból ponosicie.⁶⁰

Poza wypowiedziami Maryi emocjonalność analizowanych tekstów wzmacniają również wszelkie wypowiedzi samego ukrzyżowanego. Tworząc owe mniej lub bardziej liryczne przemówienia barokowi autorzy pasyjni odwołują się przede wszystkim do szeroko przez wieki piśmiennictwa religijnego i teologicznego komentowanego – ewangelicznego przekazu słów Chrystusa na krzyżu. I tak, w *Pamiętce* Abrahama Roźniatowskiego Chrystus jakby analizując swój stan, w stylizacji wypowiedzi pokrzywdzonego prostego człowieka skarży się na zadane mu cierpienia:

Od głowy aż do stopy ciało skatowali?
We krwi mojej po łokcie ręce swe płukali?
Głowę mi ciernie zbudło y mózg poorowało
Słuch swoy straciły uszy, wzroku mi nie sstało
Na twarzy potłuczoney ciężkiej ręki ślady
Chwieją się zbite zęby, ból nieladajaki.⁶¹

⁵⁸ Kasper Miaskowski, *Rytmy...*, s. 98. Towarzyszy temu dodatkowo hiperbolizacja przypominająca specyficzne rozpracowanie scenerii matki rozpaczającej nad ciałkiem utopionego dziecka, tyle że (jak pisze poeta) utopionego w krwi. Por. „Nie do takiej łożnice, moja dziewczko droga/ Miała cię mać uboga/Doprowadzić.” Jan Kochanowski, *Tren VII*. Parafrazę *Trenu I* Jana Kochanowskiego stanowi też fragment rozdziału XXXIV utworu Roźniatowskiego. Zob. A. Roźniatowski, *Pamiętka...*, s. 123, 181.

⁵⁹ Motyw ten występuje jeszcze m.in. w: *Żywocie Pana Jezusowym* albo też w anonimowych łacińskich przekazach rękopiśmiennych, czego przykładem rękopis Archiwum Jasnej Góry o sygnaturze AJG II18.

⁶⁰ Wespazjan z Kochowa Kochowski, *Chrystus cierpiący...*, s. 74. Zob. w tym kontekście: P. Stepien, *Chaos i ład. „Lament świętokrzyski w świetle tradycji teologicznej”* „Pamiętnik Literacki” 1998, z. 1.

⁶¹ Abraham Roźniatowski, *Pamiętka...*, s. 122. Warto w tym miejscu przytoczyć fragment utworu innego autora: „Mózg tarnie zbudło i głowę zorało/ciało stłuczone i krwią zasiniało/ Na twarzy zbitej ciężkiej ręki szlaki/ chwieją się zęby – ból nie lada jaki”. Kasper Twardowski, *Pochodnia Miłości Bożej z pięcią strzał ognistych*, wyd. Krzysztof Mrowcewicz, Warszawa 1995, BPS t. 2, s. 37. W tym kontekście słowa Roźniatowskiego wydają się ewidentnym przejęciem myśli i stylistyki Twardowskiego.

Z nieodległej tradycji literackiej, a dokładnie tradycji literatury ascetycznej wieków średnich, Jan Andrzejkiewicz przejął natomiast monolog Ukrzyżowanego paradoksalnie wyrażony w litanii podziękowań wobec tych wszystkich, którzy przyczynili się do spełnienia się jego udręczeń. Cierpiący Zbawiciel dziękuje między innymi ziemi za to, że zrodziła ciernie, które posłużyły dla niego za wieniec cierniowy⁶².

Kolejne elementy liryzacji przekazów pasyjnych kryją się także w samym języku literackich wypowiedzi. Warto w tym miejscu odnotować powtórnie (mówiliśmy już o tym przy motywach maryjnych) występowanie form zdrobnionych, np. „pokorny Baraneczku”, „synaczku Oyca przedwiecznego” (Alexy Piotrkowczyk⁶³). Zdarzają się też udanie brzmiące metafory, takie jak u Jana Jabłonowskiego: „Dusza tylko ziewa ranami”⁶⁴; barokowo charakterystyczne gry słów „[...] jako wiele krzyżów na jednym krzyżu wycierpiał” (*Wzdychanie gołębic*⁶⁵).

Stefan Poniński w kontekście zapisanej przez siebie zachęty do uczestnictwa w popularnym w siedemnastym stuleciu „Bractwie Chrystusa Ukrzyżowanego” stworzył natomiast piękne porównanie umęczonego Jezusa do pisarza brackiej wspólnoty zapisującego w poczet organizacji nowych jej członków: „Ukrzyżowany moy Zbawicielu, oderwi rękę od krzyża twojego współ y z gwoździem, a on we krwi twojej Nayświętszey umoczywszy wpisze mię niegodnego w to bractwo”⁶⁶.

MIEDZY LIRYZMEM A NATURALIZMEM... REALIZM PASYJNYCH OPOWIEŚCI

Ta jakość literacka⁶⁷ odnosi się po pierwsze do specyficznej zachęty, jaką spotykamy w utworach informujących o religijnych wartościach powiązanych z nabożnym uczestnictwem w obrzędowości ośrodków kalwaryjskich.

Zatem znany siedemnastowieczny piewca pasyjnych drózek – Mikołaj ze Skarbimierza przypomina, że każda rzecz stworzona, od kwiatów na łące po rosnące na kalwaryjskich polach drzewa, może prowadzić rozmyślających Mękę Chrystusa do rzeczy wyższych i duchowych⁶⁸. W innym fragmencie tenże sam porównuje „Kalwaryjskie miejsce” do powszechnie znanej ze zdrowotnego przeznaczenia apteki, w której zoba-

⁶² J. Andrzejkiewicz, *dz. cyt.*, s. 216-217.

⁶³ A. Piotrkowczyk, *dz. cyt.*, s. 6.

⁶⁴ J. Jabłonowski, *dz. cyt.*, s. 464.

⁶⁵ *Wzdychanie gołębic abo o dobru łez zbawiennych księgi troje przez Jaśnie Wielebnego Roberta S. K. R. Kardynała Bellarmina Soc. Jesu napisane a teraz z łac. na polskie przez x. Piotra Fabriciusa tejsze Soc. Jesu przełożone*, Kraków 1621, s. 137.

⁶⁶ S. Poniński, *Król Bolesny Chrystus Zbawiciel kazaniami o Męce Pańskiej na postne nabożeństwa...*, Poznań 1723, s. 35.

⁶⁷ Realizm rozumiemy w tym miejscu niejako w oderwaniu od współczesnych kategorii teoretycznoliterackich; definiując go bardziej jako wszelkie literackie odwołanie do doświadczenia świata otaczającego człowieka.

⁶⁸ M. Skarbimierz, *dz. cyt.*, s. 183.

czyć można: „rozmaite ingrendiencye [...] na lekarstwo dane”⁶⁹. Deodat Nersesowicz natomiast bez odwoływania się do indywidualnej wrażliwości wiernych daje w swych pobożnych zapiskach gotową wykładnię symbolicznego znaczenia otaczającego świata. W zgodzie z tym padający deszcz ma przypominać ówczesnym kalwaryjskim pątnikom krew samego Chrystusa, „którą świat skropił, kiedy krwawym potem w Ogroycu się pościł”, a przydrożne głązy przywozić miały na myśl te kamienie, które „podczas śmierci jego popadały się ziemi trzęsieniem, które się stało po tej męce Jego”⁷⁰.

Takie specyficzne „uduchowienie” świata realnego i realnej geografii kalwaryjskiego krajobrazu ma zapewne związek z jednym z podstawowych zaleceń, jakie płyną z barokowych przekazów pasyjnych. A mianowicie z zaleceniem duchowego przeniesienia na siebie samego, a więc na każdego uczestnika pasyjnych misterii, tego wszystkiego, co wiązało się z przeżyciami cierpiącego Chrystusa⁷¹. Pomocą ku temu miała być na przykład odpowiednio uruchomiona wyobraźnia. Stąd zapewne obecność takich tekstów: „Na Kalwaryey będąc rozumiey żeś jest w Jeruzalem y chodząc za Panem patrzysz na wszystko, co cierpiał”⁷²; albo: „Uważ dobrze wszystkę tę sprawę, persony y to, co się tu dzieje, jakobyś był przy tym”⁷³.

Zatem owa przywołana i pożądana imaginacja musiała leć u podstaw tak charakterystycznego obrazu – zestawienia: cierpiący Chrystus/chorujący człowiek. W tym kontekście ból głowy to głowa Chrystusa w cierniach, wszelkie bóle ciała – Chrystus przybijany do krzyża, wstrętne lekarstwa – żółć i mirra⁷⁴.

Jeszcze innym odbiorcom przekazów o tematyce pasyjnej proponuje się natomiast kontemplowanie sceny ukrzyżowania jako wyobrażenia osobistego spotkania z kimś bliskim i jednocześnie oddalonym poprzez fakt skazania na okrutną śmierć krzyżową⁷⁵.

⁶⁹ Tamże, s. 90.

⁷⁰ Deodat Nersesowicz, *Wojna duchowna albo nauka do doskonałego zwycięstwa samego siebie prowadząca [...] teraz na nowo przedrukowana*, Lublin 1746, s. 102.

⁷¹ W zgodzie z tym Adryan Serjewicz, powołując się zresztą na słowa św. Pawła, pisze: „nie mowi, myślcie, uważaycie albo mowcie o Męce Pańskiej, ale duszą y sercem czuycie: *sentite in vobis*: To jest przeniesienie na siebie samych te boleści, które cierpiał Jezus, bo jeżeli na sobie samych nie uczujecie y nie doświadczycie, nie możecie poznać jak jest okrutna męka Jezusowa”. Zob. Tenże, *Zapłata...*, nlb.

⁷² Alexy Piotrkowczyk, *dz. cyt.*, s. 28.

⁷³ *Rozmyślenia o drogiej Męce Pana Naszego Jezusa Chrystusa przez x. Fulviusa Androcego Societatis Jesu złożone, a przez Szymona Wysokiego tegoż zakonu z włoskiego na polskie przełożone*, Kraków 1611, nlb.

⁷⁴ Zob. *Śmierć świętobliwa człowieka chrześcijańskiego książeczka wszelkiego stanu ludzioro dziwnie potrzebna y pożyteczna jednego kapłana Societatis Jesu, z łac. na polski język [...] przetłumaczona*, Wilno 1685,

⁷⁵ Słowa Jana Andrzejewicza w tym kontekście: „Radby obłąpił, ale ręce przybite; radby pocałował, ale głowa y usta wysoko”. Zob. Tenże, *Ziarno gorzyczne...*, s. 203. Tak ukształtowana sceneria przeżyć duchowych może przypominać staropolskie formuły grzecznościowe, owo nader serdeczne „witanie” gości w staropolskim dworku. Zob. w tym kontekście, m.in.: H. Dziechcińska, *Ciało, strój, gest w czasach renesansu i baroku*, Warszawa 1996; *Kultura żywego słowa w dawnej Polsce*, pr. zb. pod red. H. Dziechcińskiej, Warszawa 1989; M. Wojak, *Grzeczność po staropolsku w świetle „Pamiętników” Jana Chryzostoma Paska*, „Poradnik Językowy” 1989, z. 8, s. 528-533.

Pozostałe zaś realnie rozpracowane motywy pasyjne podzielić z grubsza można na: odnoszące się do doświadczeń życia gospodarsko-agrarnego; zwyczajów prawno-administracyjnych; oraz skojarzeń natury militarnej.

W pierwszej z wymienionych mieści się użyty przez Jana Andrzejkiewicza, a związany z symboliką tzw. tłoczni mistycznej obraz Chrystusa – wysuszonego bukłaka („[...] goździe jak czopy, z ręku, z nog krew y ze wszystkiego ciała wytłoczyły”⁷⁶), albo też powiązane z zachętą do rozmyślań porównanie Męki Pańskiej do zasobnej w wino piwnicy („Niech się tylko do tey *cellam vinariam*, do tego składu ran, obelgow, instrumentow Męki Jezusowej przez pilne rozmyślanie uda”⁷⁷).

Równie udane a przy tym i zapewne ówczesnie przekonujące były wszelkie odniesienia do prac gospodarskich na roli. W ich kontekście rany cierpiącego i ostatecznie umierającego Jezusa to ziemia przygotowywana przez oracza pod przyszły zasiew⁷⁸.

Nieprzywoływany dotąd Ignacy Łażniewski misterium Kalwarii przyrównał natomiast do sielankowych rytuałów szczęśliwie doczekanych żniw. Autor bowiem pisze: „Miłościwe lato, plenny rok, żniwo doczekane, gdzie Jezus związany jak snopek *fasciculus dilectus* przy kolumnie stoi. Stoi, z miejsca się nie ruszy y niby polny kłos ściele się na pokos, idzie pod zamach ręku żydowskich; we krwi niewinney ręce umacne żydowskich okrutnikow ocinają święte żyły jak słomę, cząsteczki ciała jak kłosa na ziemię padają”⁷⁹.

Zamykają tę grupę wszelkie obrazy Chrystusa – kokoszy, zwołującej pod swe rozpięte skrzydła (czytaj: rozciągnięte na krzyżu ramiona) zagrożone przez drapieżnych wrogów kurczęta (czytaj: ludzi)⁸⁰.

⁷⁶ Jan Andrzejkiewicz, *dz. cyt.*, s. 188. Zob. w tym kontekście: T. Dziubecki, *Ikonaografia Męki Chrystusa w nowożytnym malarstwie kościelnym w Polsce*, Warszawa 1996; K. Kibish-Ożarowska, *Mały przewodnik po sztuce religijnej*, Warszawa 1999 oraz M. Pielas, *Matka Boska Bolesna*, Kraków 2000.

⁷⁷ Stefan Poniński, *dz. cyt.*, s. 52.

⁷⁸ Warto tu przytoczyć nieco dłuższy, ale jakże piękny poetycki fragment pióra Hiacynta Przetockiego:

Okrutny oracz narodu ludzkiego
wynałazł pługi wymysłu dziwnego
Porałci twarz świętą policzkami
Wytłoczył z ciała krew, osuszył kości
Pokazał światu miłosne wnętrzości
Głębokie doły w rękach powybierał
I krwi płynieć wolne pootwierał

Zob. Tenże, *Lament...*, s. 31.

⁷⁹ Ignacy Łażniewski, *Kompas w życiu Jezusowym krwawe godziny skazujący do kompassy nad cierpiącym Zbawicielem serca ludzkie regulujący...*, b.m. 1742, s. 71.

⁸⁰ „Na ostatek jako pierzchliwa przed drapieżnym jastrzębkiem gołębicę pod przykrycie jako maluczkie kurczątko przed srogą kanią pod skrzydła kokosze, tak ja przed zapalczywością boską pod rozpięte dla mnie na krzyżu Jezusa Zbawiciela mego skrzydła albo ręce uciekam się i cisnę”. Cyt. za: *Nabożeństwo do umierającego na krzyżu P. Jezusa y bolejącej pod krzyżem Matki Maryi według Kongregacji Dobrey Śmierci*, Kraków 1725, nlb.

Staropolski styl militarny przypominają natomiast popularne nazwania Jezusa hetmanem⁸¹, bądź też z dookreśleniem, wojującym hetmanem⁸²; Mękę zaś Jego: utarczką⁸³, pojedynkiem⁸⁴, albo też stawaniem w szrankach ze Śmiercią⁸⁵.

Na koniec skojarzenia z ogólnie znanymi zwyczajami o charakterze prawno-administracyjnym. W świetle tych ostatnich Chrystus jawi się jako uczony „Cancellarysta” („nowy styl przyniósł, kałamarz na grzbiecie nosić”⁸⁶), a rany jego ciała „jako gęste na najsłodszy pergaminię porobione linie”⁸⁷.

I wreszcie scena śmieci powiązana tym razem przez cytowanego już Jana Andrzejkiewicza z podniosłym aktem spisywania przedśmiernego testamentu: „Oto ociec umierający Testament temi goździami jako piorami pisze; krwią się własną podpisuje, temiz goździami jako pieczęciami pieczętuje, wszystkich na ciele swoim popisał, nie zapomni”⁸⁸.

WNIOSKI

Obecne w siedemnastowiecznych i osiemnastowiecznych polskich pasjach naturalizm i liryzm są tylko różnymi artystycznie sposobami możliwie najlepszego oddania zamierzonych treści religijnych. Są też literackim obszarem poszukiwań środków możliwie najpełniej i najlepiej angażujących świadomość odbiorcy – czytelnika. To ostatnie pozostaje zresztą w zgodzie z wewnętrzną filozofią tekstów, filozofią zakładającą doprowadzenie czytającego do stanu religijnego poruszenia, będącego początkiem trudnej drogi jego osobistej religijnej odnowy z oczekiwanym *imitatio Christi* u końca.

Gdzieś pomiędzy wspomnianą naturalizacją, czy nawet turpizacją barokowego tekstu a jego upoetycznieniem pojawia się także miejsce na przemyślanie zaangażowany realizm odwołujący się zresztą, zwłaszcza w sferze językowej, do bliskich doświadczeń sarmackiego czytelnika. Stąd zapewne stylistyka bardzo często odnosząca się do świata ziemiańskiego gospodarowania, czy też orężnej walki u boku (Chrystusa) hetmana.

⁸¹ Zob. Jan Jabłonowski, *Zabawa chrześcijańska albo żywot zbawienny Pana Boga naszego Jezusa Chrystusa troistemi epigramatami wyrażony...*, Lwów 1700.

⁸² Zob. Jan Morawski, *Ambona Ducha św. do serca mówiącego pustynia Bogomyślna abo ćwiczenia duchowne...*, Poznań 1700.

⁸³ Abraham Roźniatowski, *Zwierciadło...*, s. 29.

⁸⁴ Tamże.

⁸⁵ Wespazjan z Kochowa Kochowski, *dz. cyt.*, s. 37.

⁸⁶ Jacek Liberiusz, *Gospodarz nieba y ziemie Jezus Chrystus Syn Boży wcielony Zbawiciel y Naprawce świata...*, Kraków 1665, s. 259.

⁸⁷ Stefan Poniński, *dz. cyt.*, s. 39.

⁸⁸ Jan Andrzejkiewicz, *dz. cyt.*, s. 144.

Przy czym barokowi twórcy przekazów pasywnych nader często wykorzystują cytaty i przywołania z licznych przekazów tradycji chrześcijańskiej od *Biblii* po dzieła pisarzy kościelnych, uwzględniając w grupie tych ostatnich dorobek literacki polskiego i europejskiego średniowiecza⁸⁹.

Poza tym pominięta przez nas, ze względu na szczupłość miejsca, ale możliwa do bardziej analitycznego opisanie szczegółowa analiza zwróci zapewne także uwagę na istnienie zjawiska, które w metodologii współczesnej nosi obco brzmiącą nazwę korespondencji sztuk, a co w świadomości i praktyce dawnych literatów zwałoby się zapewne szczególną artystyczną wrażliwością, albo też wybitną umiejętnością skojarzenia różnych artystycznych rzemiosł.

⁸⁹ Nie jest im (najprawdopodobniej) także obca, niezwykle popularna, znajdująca w XVII i XVIII licznych naśladowców, twórczość Jana Kochanowskiego. Poza licznymi wydaniem dzieł mistrza z Czarnolasu, poza całą barokową szkołą „trenopisów”, szczególnie zastanawiająca jest obecność tomików renesansowego poety w księgozbiorach ówczesnych wspólnot zakonnych. O odniesieniach do poezji renesansowej w twórczości karmelitanek pisze Alina Popławska w: *„Zabawa wesoło-nabożna przyszłych obywateli nieba”. Nad siedemnastowiecznymi sylwami karmelitanek bosych*, [w:] *Literatura polskiego baroku w kręgu idei*, pod red. A. Nowickiej-Jezowej, M. Hanusiewicz i A. Karpińskiego, Lublin 1995, s. 133.

MAGDALENA KURAN
Uniwersytet Łódzki

Św. Maria Magdalena w prozie XVIII wieku

Postać Marii Magdaleny należy do najbardziej wyrazistych i znanych postaci Nowego Testamentu. To postać uosabiająca człowieka grzesznego, który nawraca się i podejmuje pokutę. Złożoność jej natury, jej droga życiowa, jej wybory stały się inspiracją dla wielu wybitnych kościelnych myślicieli, ale także artystów, pisarzy i malarzy.

W polskiej literaturze postać tej świętej odnajdujemy w licznych tekstach. Pisali o niej poeci tej miary co Klemens Janicjusz, Maciej Kazimierz Sarbiewski, Kasper Miaskowski, Kasper Twardowski, Wespazjan Kochowski. Była również bohaterką form prozatorskich: kazań (począwszy od tzw. *Kazań gnieźnieńskich*), żywotów świętych, *Rozmyślań* tzw. *przemyskich*, *Żywotu Panu Jezu Chrysta* Baltazara Opeca czy siedemnastowiecznego utworu dominikanina Gabriela Leopoldy *Zwierciadło pokutujących z przykładów S. M. Magdaleny uczynionych*. Wiek XVIII przynosi kolejne niezwykle ciekawe teksty, także prozatorskie.

Pierwszą grupę, najliczniejszą, stanowią kazania. Prawie wszystkie zbiory kazań na niedziele i święta, w części świątecznej mają kazanie bądź kazania o Marii Magdalenie. Przywołane zostaną tutaj kazania sześciu osiemnastowiecznych autorów. Są wśród nich dwaj jezuici (Stanisław Bielicki¹ i Stefan Poniński²), pijar (Benedykt od św. Józefa³), franciszkanin (Marcel Jurkiewicz⁴) oraz dwaj księża diecezjalni (Jan Wujkowski⁵ i Ignacy Kanty Herka⁶).

¹ S. Bielicki, *Kazanie na świętą Maryję Magdalę*, [w:] tenże, *Święta kaznodziejskie to jest kazania do-roczone na uroczystości świętych Bożych...*, Kalisz 1717, s. 275-285.

² S. Poniński, *Kazania na święto Maryi Magdaleny pokutującej na całą oktawę uroczyste*, Poznań 1723, s. 1-93.

³ Benedykt od Świętego Józefa, *Kazanie w dzień św. Maryi Magdaleny*, [w:] Tenże, *Kazania na święta uroczyste dla większe czci i chwały Boga w Trójcy Jedynej...*, Warszawa 1702, s. 249-254.

⁴ M. Jurkiewicz, *Kazanie w dzień św. Maryi Magdaleny*, [w:] tenże, *Kazania świętne w obecności Jaśnie Oświeconego Trybunału Koronnego...*, t. 2, Poznań 1765, s. 127-151.

⁵ J. S. Kostka Wujkowski, *Kazanie XXXIX na św. Maryję Magdalę*, [w:] tenże, *Żarliwa głosu apostołskiego odnowa [...] to jest kazania na wszystkie święta roczne...*, t. 1, Warszawa, 1723, s. 46-61, s. 207-212.

⁶ I. K. Herka, *Kazanie na świętą Maryję Magdalę*, [w:] Tenże, *Zebrańie prac kaznodziejskich...*, Poznań 1749, s. 57-80 (pięć kazań).

Szczególnym przypadkiem w tym kaznodziejskim dorobku jest praca jezuita Stefana Ponińskiego wydana w 1723 r., zatytułowana *Kazania na święto świętej Maryji Magdaleny pokutującej na całą oktawę uroczyste*. Stanowią one autonomiczną całość, nie wchodzącą w skład większego kaznodziejskiego zbioru. Cykl obejmuje dziewięć kazań. Osiem na kolejne dni oktawy i ostatnie, podsumowujące, określone jako *Kazanie na konkluzji oktawy św. Maryji Magdaleny*.

Kolejny utwór, o którym będzie tu mowa, to *Grzesznik do świętej grzesznice uciekający to jest nabożeństwo codzienne i tygodniowe do świętej Maryji Magdaleny wszystkich grzeszników patronki...* (1777), przetłumaczony z łaciny przez anonimowego autora, który określił się mianem „niegodnego tej świętej uczciciela”. Ten rozbudowany, ponad dwustustronicowy modlitewnik dzieli się na trzy części. Pierwsza obejmuje tzw. „dzienne nabożeństwo”, w którym to poszczególnym codziennym czynnościom przypisane są „afekty” – rodzaj modlitewnych wezwań do świętej. Znajdujemy tutaj np. modlitwę do zastosowania: „Naprzód rano, gdy się obudzisz”, „Gdy wstajesz”, „Gdy suknie na siebie wdziewasz”, „Gdy się uczysz”, „Gdy się posiłasz” itd.

Część druga to nabożeństwo tygodniowe (najobszerniejsza część pracy). Tym razem nabożeństwo ku Marii Magdalenie rozpisane jest na poszczególne dni tygodnia. Każdy z nich podzielony jest na trzy części: „Znaki czyli dowody”, gdzie rozważane są kolejne sceny z życia świętej, „Affekty dzienne” to jest modlitwy⁷, które należy w poszczególne dni wznosić do Magdaleny, w końcu „Pobożne ćwiczenia”, w których autor opisuje praktyki, które należy wykonać ku czci świętej (np. w poniedziałek jest ich dwanaście, m. in. zapalenie lampy przed jej obrazem, zaproszenie do stołu ubogiego, leżenie godzinę do trzech na ziemi na pamiątkę jej trzydziestoletniej pokuty).

Ostatnia część, trzecia (s. 203-233), zawiera godzinki o świętej Marii Magdalenie (tutaj obok modlitw prozą znajdziemy hymny i antyfony), jest także litania do świętej i siedem dłuższych modlitw do niej bądź postaci z nią związanych (np. siostry Marty, brata Łazarza).

O ile przedstawiony przed chwilą zbiór nabożeństw napisany został z myślą o księżach i zakonnikach, kolejny miał w zamyśle zapewne przede wszystkim świeckiego odbiorcę. Mowa o *Romansie zbawiennym albo opisaniu życia ś. Maryi Magdaleny* (1779) reformata Karola Józefa Kwinty. Materię tej historii streszcza najlepiej podtytuł utworu, w którym autor wyłuszcza tematykę kolejnych trzech części: „[...] w pierwszej opisuje się życie jej światowe i nawrócenie, w drugiej – szczerą pokutę, w trzeciej – dokończenie pokuty i śmierć chwalebna”. Zastanawia zastosowanie w tytule formuły romansu. Być może tytuł pomyślany był jako swoista odpowiedź na ciągle niezmienną popularność sentymentalnych romansów, jak określił je dość

⁷ *Słownik języka polskiego XVII i I. połowy XVIII w.* „afekt” definiuje następująco: „[...] ustępy tekstu mówionego lub pisanego, oddziałujące szczególnie na uczucia słuchacza lub czytelnika” (red. M. Karpluk, J. Puzynina, W. R. Rzepka i in., t.1, z. 2, Kraków 1999, s. 36).

pogardliwie Ignacy Krasicki: „Owych [...] Amadysów, Cyrusów, Klelii i Koloandrow [...] płodu zbyt czulej imaginacji [...]”⁸. O ile biskup dystansował się wobec ich poziomu estetycznego, to autor romansu – etycznego. Nieprzypadkowo Kwinta określił swój romans mianem „zbawiennego”.

W samym tekście pisząc o lekturach Magdaleny-grzesznicy utyskiwał na jej sąsiadkę, jak ją zwał „okrutną mistrzynię”, która: „[...] dała jej książkę samemi baśniami zapisaną, z którejby wzniciwszy tym większy ogień do świata, zbawienne podniety do nieba wypaliła, a na to miejsce nienawiść ku niemu osadziła” (s. 21). I dalej: „Ta książka lubo miała autora bystrego dowcipu [...] nie tylko mniej uczciwe wiadomości, ale też i same nieuczciwości [...] w miękkość słów wybornych jako w jedwabie uwijając tak uszlachciał, że chociaż same same z siebie były grubiańskie, za cnoty je jednak szlachetne mógłby poczytać nieostrożny czytelnik” (s. 21-22).

Materia wszystkich wymienionych utworów skupia w sobie, jak w soczewce, wieki tradycji, które ukształtowały, niejako na nowo, postać Magdaleny. Ze względu na obfitość materiału z grupy kazań, nabożeństwa ku czci świętej i romansu, zdecydowałam się wybrać po jednym wątku, który w danym typie tekstów najwyraźniej pokazuje, w jaki sposób tradycja apokryficzna stawiała się integralną częścią opisu świętej, a co za tym idzie – jej postrzegania i oceny. W przypadku kazań skupię się na stosunku kaznodziejów do przypisanej jej niejako przez kościelną tradycję roli nierządnic. *Nabożeństwo codzienne i tygodniowe do świętej Maryi Magdaleny* pozwala z kolei najlepiej pokazać przedstawicieli tradycji, którzy mieli wpływ na ukształtowanie kulturowego wizerunku świętej. *Romans zbawienny* zaś jest świetnym materiałem, dzięki któremu można dostrzec związek pomiędzy literackimi i utrwalonymi w ikonografii przedstawieniami Magdaleny.

Współczesna katolicka egzegeza mówi, że wszystko, co możemy powiedzieć o Marii Magdalenie (a właściwie, co mówi nam o niej Pismo św.), to tyle, że była ona osobą uwolnioną przez Jezusa od siedmiu demonów, potem Jego uczennicą. Wędrowała za Nim, kiedy nauczał, była obecna przy Ukrzyżowaniu, stała się w końcu pierwszym świadkiem i głosicielem Zmartwychwstania.

Trzeba zaznaczyć, że we wszystkich tekstach, o których mowa (zgodnie zresztą z tradycją Kościoła zachodniego zapoczątkowaną przez Grzegorza Wielkiego), Maria Magdalena to postać będąca efektem kontaminacji czterech różnych ewangelicznych kobiet. Mamy więc: Marię Magdalene, jeśli można tak powiedzieć, „właściwą”; Marię, siostrę Marty i Łazarza; anonimową kobietę namaszczałą w domu faryzeusza Szymona nogi Jezusa u początku Jego działalności publicznej oraz również bezimienną kobietę, która kilka dni przed śmiercią Pana namaściła Jego głowę w domu Szymona Trędowatego.

⁸ Z. Sinko, *Romans*, [w:] *Słownik literatury polskiego oświecenia*, s. 528.

Proces utożsamienia Marii Magdaleny z trzema innymi postaciami z Ewangelii, jaki dokonał się w Kościele zachodnim, uczynił postać Magdaleny wyrazistszą i bardziej wiarygodną. Ta wielowymiarowość i złożoność postaci „prosiły się” wręcz o uzasadnienie psychologicznie, wymagały uwiarygodnienia jej poczynąń. Legenda, którą obrosła postać świętej, spełniała to zadanie doskonale.

W pierwszej grupie omawianych tekstów, kazaniach, skupię się więc na zagadnieniu grzechu, z którego przyszło się dźwignąć Magdalenie. Jak rozumieli i przedstawiali go kaznodzieje. Przypisano jej bowiem i do dzisiaj powszechnie kojarzy się ją z nierządem. Jan S. K. Wujkowski pisał, iż:

Maryja Magdalena w mieście Jeruzalem wielka grzesznica i obmierzła wszetecznicza, [...] stek wszelkich niecnoci i swawoli. [...] głównia piekielna. [...] jedno publiczne każdemu zgorszenie. [...] żadnego wstydu w oczach nie mająca, jako prostytutka szuka po kątach niewinnych nowalij. Maryja Magdalena niecnota, otchłań piekielna, niejednego zbytnim swoim strojem, roztaszowanym ścierwem, lubieżą, słowy, świętoszka, gacha, amazyjuszka na wieczne prowadzi potępienie⁹

Inni poprzestają na bardziej oględnych określeniach. Stefan Poniński pisał o „ukontentowaniu świata”. Marcel Jurkiewicz widział ją „[...] w strojach wymyślną, w ochędóstwie, w muskaniu ciała zbyt kującą, w biesiadach, tańcach, wolniejszych mowach, swawolnych umizgach, [...] służącą ciału w rozkoszach, w pieśczościach, i wszystkim znikomej marności niepomiarkowaną”¹⁰.

Bywało, że kaznodzieje starali się dociec przyczyn takiego zachowania Magdaleny, kobiety zamożnej, o tak wysokim statusie społecznym. Stanisław Bielicki upatrywał przyczyny upadku w złym wpływie wielkiego miasta, Jerozolimy, do którego sprowadziła się Magdalena:

Półki Magdalena w swym kasztelu mieszkała z Martą i z Łazarzem cicho było, jak przyjechała do miasta [...] napełniła wszystkie kamienice plotkami, dyskursami, paszkwilami o sobie. Otóż tobie miasto [...]. Pożał się Boże niewinności wiejskich. Święta będzie często na wsi, a *in civitate peccatrix*¹¹.

Ciekawsze jest jednak to, co pisze dalej:

Dritmarus i inni trzymają, że ś. Magdalena co do naturalnej poczciwości, panna była, i ja jej nie ujmuję. O cóż ją tedy dyffamowano [...] Że nowe mody do miasta przyniosła, że się w konwersacyi niby polityczne wdawała, aż zaraz zasłużyła sławę *peccatrix*¹².

Ta wypowiedź, to pierwsza z tych, które w wątpliwość podają status Magdaleny jako nierządnicy. Dwóch jeszcze autorów podejmuje tę kwestię i różnie tłumaczy swoje stanowisko.

⁹ Jan Stanisław Kostka Wujkowski, *dz. cyt.*, s. 207.

¹⁰ Marcel Jurkiewicz, *dz. cyt.*, s. 138

¹¹ Stanisław Bielicki, *dz. cyt.*, s. 277

¹² Tamże.

Benedykt od św. Józefa przekonywał:

Magdalena święta, która wzięwszy na uwagę pierwsze lata swoje, prętko potem życie odmieniła. Była Magdalena dostatnia pani w fortuny, w majątności bogata, nie, żeby była publiczną nierządnicą, jako świadczą wiele doktorów świętych, ale że była urody niepospolitej, chybici, układności niewypowiedzianej, kortezji pełna, w oczach ludzkich wdzięczna, każdy się jej akomodował, bo było z kim mówić. Cóż za tym? Nastąpiły konwersacje, znajomości, ukłony, kartki, ustne konferencje, rozmowy, aż *mulier in civitate peccatrix*. Choć o grzechu podobno nie myślała, że tylko pogadała, *mulier in civitate peccatrix*¹³.

Podobne stanowisko zajął Stefan Poniński. Pisał: „O Magdalenie niektórzy poważni auktorowie twierdzą, że nie była tak wielka, jak o niej pospolite rozumienie, grzesznica, ale tylko światowa dama w strojach, w komplementach, w dyskursach, w konfidencyjach, w przyjaźniach wszystka”¹⁴. W innym miejscu: „Magdalena, jeśli grzesznica, wszystkie jej grzechy: *fornicatio simplex*, gdyż *adulteria*, cudzołóstwa, w Starym kamienowano Testamencie”¹⁵. W końcu ostatni przytoczony przez niego argument, chyba najmniej przekonujący: „[...] nie była ona nigdy [...] własnego ciała przekupka, bo też takowej, mając bez tego dostatnią po rodzicach fortunę, nie potrzebowała obrywki i handlu”¹⁶.

Słusznie zauważa Stefan Poniński, że Ewangelie nie wspominają, jakie demony opętały Magdalenę (inna sprawa, że w biblijnej tradycji, o czym dzisiaj rzadko pamiętamy, stan opętania nie jest równoznaczny z grzechem; Pismo św. jasno odróżnia opętanego od grzesznego). Wyrażenie „kobieta z miasta”, *mulier in civitate peccatrix* (za Wulgatą) czy z greckiego *amatole polis* nie oznacza nierządnicy. Aby nie było wątpliwości, musiałoby wobec niej zostać użyte określenie *hetaira*, a takie w Biblii nie pada. Badacze różnie tłumaczą przyczyny, dla których Marię Magdalenę tak jednoznacznie, przez wieki utożsamiano z nierządem. Omawiane kazania też wskazują pewne tropy. Ignacy K. Herka pisał: „Magdalenę nie tak w literalnym sensie siedm czartów jako w moralnym rozumieniu siedm grzechów głównych opętało [...] eksplikuje święty Grzegorz”¹⁷. Choć kaznodzieja sam uznał za pewnik jej, jak pisał, „publiczne nierządy”¹⁸, to mimochodem wskazał źródło, gdzie tkwią korzenie nieporozumień. Święty Grzegorz Wielki, swoją słynną homilię 33 wygłosił w Rzymie 21 września 591 w bazylice św. Klemensa. To w niej kobietę namaszczałą olejkami nogi Jezusa, opisaną w siódmym rozdziale Ewangelii Łukasza, utożsamiał z Marią Magdaleną. Nie musiała to wcale być pomyłka, niedopatrzenie. Chodziło Grzegorzowi pewnie nie tyle o ści-

¹³ Benedykt od Świętego Józefa, *dz. cyt.*, s. 250

¹⁴ Stefan Poniński, *dz. cyt.*, s. 33.

¹⁵ Tamże, s. 85.

¹⁶ Tamże, s. 22

¹⁷ Ignacy Konstanty Herka, *dz. cyt.*, s. 58.

¹⁸ Tamże.

ślność historyczną, co o interpretację duchową. Stary Testament zna obrazy nierządnic, które stawały się alegorią człowieka czy ludu nie dochowującego wierności przymierzu. Podobnie i tutaj. Nierządnica mogła być najbardziej wyrazistym znakiem zbawczego działania Chrystusa.

Wszelkie wypowiedzi, w których kaznodzieje podają w wątpliwość trudnienie się przez Magdalenę nierządem pochodzą dopiero z XVIII w (i tylko z jego początków). Żaden z autorów nie powoływał się przy tej okazji na żadne konkretne źródło. Najwyżej, jak Stefan Poniński, pozostał przy enigmatycznym stwierdzeniu: „niektórzy poważni auktorowie”. Można powiedzieć, że, zważywszy na opinie pozostałych kaznodziejów, reprezentowane przez nich stanowisko pozostawało jednak wyjątkiem. Opinia o Magdalenie nierządnicy (o czym świadczą późniejsze kazania) była ugruntowana.

Kolejny utwór *Grzesznik do świętej grzesznice uciekający* jest przebogatym źródłem wiedzy o tekstach teologów, egzegetów, mistyków, które to ukształtowały wizerunek Magdaleny. Choć wielu z nich (zwłaszcza teologów-egzegetów) znajdziemy też w kazaniach to jednak „rozparcelowane” są one pomiędzy poszczególnych autorów. Tutaj skondensowane w obrębie jednego tekstu pozwalają dostrzec o wiele bardziej wyraziście bogactwo tradycji, która kształtowała wizerunek świętej.

Autor powołuje się bowiem nie tylko na pisma autorytetów tej miary co święci: Augustyn, Hieronim, Chryzostom i Bonawentura. To nie ich wypowiedzi o Magdalenie zdominowały prezentowany przez autora wizerunek świętej. Przywołuje on bowiem pisma dwunastu kobiet, mistyczek, które w swych objawieniach widziały świętą, były niejako świadkami jej życia, prowadziły z nią dialog. Wymienię część z nich (według częstotliwości przywoływania): św. Franciszka Rzymianka (22), św. Mechtylda (11), Weronika de Binasco (6), bł. Baptysta z Varano (5), św. Brygida Szwedzka (3), Marina de Escobar (3), św. Katarzyna ze Sieny (3), św. Gertruda (1), św. Maria Magdalena de Pazzi (1). Magdalena widziana oczami kaznodziejów to przede wszystkim symbol nawrócenia i pokuty, w wizjach mistyczek staje się też mistrzynią odwagi, pokory, *compassio*, życia kontemplacyjnego i mistycznej komunii z Chrystusem. Te niezwykle kobiety widziały w Magdalenie swą mistrzynię. Zacytuję słowa św. Franciszki Rzymianki, przywołane przez autora, która zwracała się do świętej słowami: „O Magdaleno śmiała, odważna i gorąca, jakżeś wielki pożar w sercu twoim miała [...]” (s. 148).

Można powiedzieć, że w jakiejś mierze dzięki Magdalenie mistyczki zyskały głos. Trudno wskazać inne staropolskie teksty religijne (zwłaszcza te skierowane do mężczyzn), w których jako autorytety tak licznie występowałyby kobiety.

W ostatnim z omawianych utworów, *Romansie zbawiennym*, uwagę zwraca, w jaki sposób literackie opisy Marii Magdaleny współgrały z powstającymi przez wieki jej ikonograficznymi portretami. W *Romansie*, który całościowo prezentuje biografię Marii Magdaleny znajdujemy mnogość jej wizerunków z różnych etapów życia świętej. Wiele z nich ma swoje malarskie odpowiedniki. Przedstawionych tu zostanie kilka z nich (z pominięciem scen ewangelicznych). Z pierwszego etapu jej ży-

cia, przed nawróceniem najczęściej portretowano ją jako uosobienie cech takich jak próżność, zbytek i rozpusta. Najczęściej przedstawiano ją wpatrzoną w swe odbicie, bogato ubraną, w klejnotach, z utrefionymi włosami. Takie sceny znajdziemy też w omawianym utworze. Magdalena wpatrzona w swe oblicze, można powiedzieć kontempluje swą urodę i zapytuje:

I czyliż dla tych tylko drzew, wód, kwiatów, które są niemymi świadkami przymiotów moich żyć będę? [...] Jeruzalem, Jeruzalem, miasto między miastami najpiękniejsze mojej piękności przynależy, tam mieszkać, tam sławę piękności [...] tam tryumfy [...] odbierać zamysłam (s. 8-9).

W innej scenie przed zwierciadłem starannie układa swoje włosy (autor szczegółowo opisuje kolejne etapy powstawania misternej fryzury). Utrefione włosy (obok zwierciadła i klejnotów) były kolejnym niezbędnym malarskim atrybutem Magdaleny-grzesznicy.

Wszystkie Ewangelie wspominają o obecności Marii Magdaleny pod krzyżem (Mk 15,40; Mt 27,56; Łk 23,49, J 19,25). Niczego jednak więcej z ich relacji się nie dowiemy. Apokryfy tę lukę wypełniają. W *Romansie zbawiennym* znajdujemy różne oblicza jej rozpacz, które mają swoje odpowiedniki także w malarstwie. Najpierw Magdalenę wyrażającą swój ból, złość i bezsilność w pełnych uniesienia słowach i gestach. Autor opisuje ten stan słowami: „[...] rozżarzyła się w pełne miłości i nieznośnej żalości furie” (s. 126), „[...] rzuci się bowiem od krzyża jako libijska żmija przeciw okrutnikowi” (s. 130). Nazwie ją w końcu „kochającą furiatką” (s. 131). Jako ikonograficzne odniesienie posłużyć mogą tutaj obrazy: Jana van Eyck’a z dyptyku *Ukrzyżowanie i Sąd Ostateczny* oraz Mathiasa Grünewalda, ołtarz z Isenheim, *Ukrzyżowanie*. Już po śmierci Jezusa porażona i odrętwiała, jedyne co jest w stanie robić, to swymi łzami polewać i włosami ocierać nogi Jezusa. Píše autor: „Skoro tedy złożone było ciało Jezusowe na ziemię, padła twarzą obumarłą na nogach przebitych Zbawiciela Magdalena [...]” (s. 134). To niezwykle popularny ikonograficzny motyw, który odnajdziemy na obrazach, np. Fra Angelico, *Zdjęcie z krzyża*, Rogiera van der Weydena, *Zdjęcie z krzyża*, Quentina Massys’a, *Oplakiwanie Chrystusa* czy Petera Paula Rubensa, *Zdjęcie z krzyża*. W *Romansie* wraca on kilka razy (np. s. 134, 136). Nawiązuje on pośrednio do sceny z Ewangelii św. Jana. Opisuje on, jak na sześć dni przed śmiercią Jezus przybył do domu Marii, Marty i Łazarza. Rodzeństwo urządziło dla Niego ucztę, podczas której Maria drogocennym olejkiem nardowym namaściła Jezusowi nogi i otarła je swoimi włosami (J 12, 3). W goście Marii Jezus dostrzegł wyprzedzające uczczenie oddane jego ciału po śmierci (J 12,7).

Przywołam jeszcze legendarne sceny z jej pobytu w Marsylii. Najpopularniejsze także w ikonografii to pokuta w Sainte-Baume (walka ze smokiem; spotkanie z Michałem Archaniołem i towarzyszące jej atrybuty: krzyż, skrwawiona dyscyplina), mistyczne uniesienia świętej wznoszonej codziennie siedmiokrotnie do nieba i ostaniamy ko-

munia św., kiedy to po przyjęciu Najświętszego Sakramentu z rąk bs. Maksymina lewitowała, aby w końcu wydać ostatnie tchnienie¹⁹.

Na koniec jeszcze raz o włosach Magdaleny. Zdominowały one jej pokutniczy ikonograficzny wizerunek. Poświęcił im uwagę także autor *Romansu*. Wyniszczona ascezą Magdalena, jak pisze autor: „[...] do takiej przyszła wyschłości, że dobrowolnie spadły z niej suknie z ciała” (s. 175). Nagość swą (która była symbolem czystości, niewinności i wyłącznego skupienia się na Bogu) okrywała włosami, które były „[...] tak gęste i długie [...], że od wierzchu głowy do nożnej aż stopy spływały” (przypomina to zresztą inne średniowieczne legendy, kiedy to świętym kobietom zagrożonym utratą niewinności i dziewictwa wyrastały nagle długie włosy zakrywające ich ciało). Trafnie symbolikę utrefionych i rozpuszczonych włosów przedstawił Ignacy K. Herka:

[...] układne i potrefione przedtym pokazywały włosy, że Magdalena przedtym prawdziwą piekłą niewolnicą była; z rozwiązanych i roztarchanych teraz znać daje, że już na wolność synów boskich [...] szczęśliwie wyszła. [...] że żywym jest wstydu doskonałego wizerunkiem.²⁰

W literackich opisach nie spotkałam atrybutów malarskich najpowszechniej kojarzonych z Magdaleną, tj. czaszki i alabastrowego flakonika. Ale nie powinno to dziwić. W ikonograficznym portrecie były to wyraziste, jednoznaczne znaki, które pozwalały zidentyfikować przedstawioną postać.

Maria Magdalena, jaką przedstawili nam osiemnastowieczni autorzy, to postać, którą przez wieki kształtowała tradycja: hagiografia, mistyka, kaznodziejstwo, pobożność. Ta drobiazgowość autorów w ustalaniu szczegółów, które dotyczyły życia Magdaleny, jest znamienna. Choć z dzisiejszej perspektywy wiarygodność tych ustaleń jest wątpliwa, to dzięki nim postać Magdaleny zyskiwała nowy, wielowymiarowy kształt. Dzięki niemu odbiorcy odkrywali poruszającą historię o upadku i nadziei, które są udziałem każdego z ludzi. A u początków wszystkiego tkwił, można powiedzieć, opatrnościowy „błąd” papieża Grzegorza Wielkiego.

¹⁹ Za źródło informacji na temat dziejów Marii Magdaleny po śmierci Chrystusa, uznać można trzy podstawowe teksty. Chronologicznie biorąc: pochodzący z XI w. anonimowy (choć przez wieki przypisywany Hrabanowi Maurowi) *Żywot apostolski błogosławionej Marii Magdaleny*, *Złotą legendę* Jakuba de Voragine oraz *Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu* Piotra Skargi. Informacje podawane przez naszych autorów odnajdziemy w tych przekazach. Jaką więc wiedzę na temat dziejów życia Magdaleny po wniebowstąpieniu Chrystusa przekazywali kaznodzieje. Opisowali oni nienawiść wobec uczniów Chrystusa, prześladowania, jakie ich dotknęły. Wśród nich znalazło się rodzeństwo: Łazarz, Maria i Magdalena, których skazano na banicję. Towarzyszyć im mieli służąca Marcella oraz bs. Maksymin. Wypuszczeni na morze w łódce bez wiosła dzięki Bożej opatrności dobili do południowych brzegów Francji, do Marsylii, gdzie rozpoczęli ewangelizację. Niewielu autorów poświęca uwagę temu aspektowi pobytu świętej we Francji. Tym, co zdecydowanie bardziej frapuje i określa, ich zdaniem, charakter duchowości świętej, jest udanie się w miejsce odosobnienia, w którym spędzić miała 30 lat.

²⁰ Ignacy Konstanty Herka, *dz. cyt.*, s. 64-65.

Konferencja „Proza staropolska” – stenogram dyskusji (wybór)

PONIEDZIAŁEK, 19 PAŹDZIERNIKA 2009 R.

Sesja 1 (obradę prowadzi prof. Jakub Z. Lichański)

Kolejność wystąpień:

1. **Dr hab. prof. UŁ Krystyna Płachcińska (UŁ)**, *Struktura oracji pożegnalnych z sejmku abdykacyjnego w 1668 roku*
2. **Dr hab. Mariola Jarczykowa (UŚ)**, *Oratorska oprawa „przyznawania lat” Januszowi Radziwiłłowi (1612-1655)*
3. **Dr Monika Szczot (UAM)**, *Między „laus” a „vituperatio”, czyli o retoryczności trzech staropolskich satyr małżeńskich*

Prof. Jakub Z. Lichański: Proszę Państwa o zadawanie pytań. Przyjmijmy zasadę, że najpierw zostaną zadane pytania, a później odpowiedzą na nie referenci.

Dr Paweł Bohuszewicz: Chciałbym zapytać p. dr Szczot o kategorię wielogłosowości, która pojawiła się w referacie. Na czym polega wielogłosowość satyr małżeńskich poza parodią stylu petrarkistowskiego?

Dr Maria Barłowska: Ja chciałam nie tyle zadać pytanie, co powiedzieć o skojarzeniu, które nasunęło mi się w związku z referatem p. prof. Płachcińskiej. Wspomniała ona o konwencji mów wygłaszanych przy obieraniu króla. Tam się pojawiała metafora ślubu króla z ojczyzną: ślub jest to tego rodzaju sakrament, co do którego wiadomo, że „tylko rydel a motyka może nas rozdzielić” – jest to cytat zaczerpnięty z oracji weselnych. Wydaje mi się, że także bardzo wyraźne jest tu wykorzystanie topiki testamentu, „schodzenia z tego świata” (oczywiście nie świata w ogóle, a „świata polskiego”). Topika funeralna łączyła się tu więc ze ślubem z ojczyzną, który nie powinien się tak zakończyć. Mógł bowiem zakończyć się tylko w momencie śmierci monarchy, tak jak każdy inny ślub, i to też buduje niezwykłość tej sytuacji.

Jeszcze słowo dopowiedzenia do referatu p. prof. Jarczykowej. Wydaje mi się, że te mowy są niezwykle interesujące przez to, że występują w zespole: mamy tutaj wypowiedź samego księcia Krzysztofa, mamy odpowiedź i jeszcze komentarz do tego w trybunale. Możliwe więc było tu odtworzenie szerszych okoliczności. Teksty te zostały także opublikowane – taki druk okolicznościowy zawierający polskie mowy siedemnastowieczne to jest naprawdę sprawa niezwykła.

Dr Marta Wojtkowska-Maksymik: Chciałabym zapytać p. prof. Płachcińską o to, czy sama sytuacja, jakiej dotyczy mowa, nie wyjaśnia konieczności wykorzystania topiki funeralnej. Wszak mamy do czynienia z wydarzeniem bez precedensu. W normalnych, rzec by się chciało, okolicznościach, król przestaje być królem wtedy, gdy umiera, o czym przypomniła dr Barłowska. To śmierć przerywa związek władcy z ludem, związek przypominający przecież małżeński węzeł, którego znakiem jest otrzymywany podczas koronacji pierścień.

Kolejne pytania kieruję do p. prof. Jarczykowej. Jak słyszeliśmy, w tekstach poświęconych Januszowi Radziwiłłowi znajdujemy pewien schemat edukacji młodzieńca: najpierw przygoda wojenna, potem podróże i kształcenie. Chciałabym zapytać, na ile taki model wychowania jest typowy dla siedemnastego wieku i jak wyjaśnić jego odmienność w porównaniu z wcześniejszym stuleciem. Wedle parenetyki renesansowej zacząć bowiem należy od polerowania intelektu i umysłu; na służbę publiczną, wojnę, życie ziemiańskie przyjdzie czas później.

Chciałabym też zapytać p. dr Szczot o to, czy widziałyby Pani jakieś wzory dla polemicznego zestawiania wypowiedzi poświęconych małżeństwu w literaturze dawnej?

Dr Michał Kuran: Pytanie kieruję do p. prof. Jarczykowej. Wspomniała Pani o korespondencji Sarbiewskiego. Czy z zespołu listów, na który Pani natrafiła, można wydobyć jeszcze więcej ciekawych informacji? Czy zamierza Pani opublikować tę korespondencję? Wydaje się bowiem, że listy stanowią bardzo istotny składnik twórczości tego autora, o czym przekonuje dwugłos Sarbiewski – St. Łubieński.

Dr Ewa Cybulska-Bohuszewicz: Krótki komentarz odnośnie tego, co zostało powiedziane odnośnie małżeńskiego charakteru związku króla z Rzeczpospolitą: przypominałam sobie *Pieśń o śmierci Bolesława*, gdzie finał tego małżeństwa jest właściwy, a więc śmierć króla kończy jednocześnie związek małżeński, także ta tradycja ukazywania związku króla z krajem jest rzeczywiście bardzo długa, ale jak widać nie zawsze to małżeństwo ma taki naturalny koniec, czasami kończy się „rozwozem”, jak można przenośnie określić fakt abdykacji.

Dr Marta Wojtkowska-Maksymik: Tak, ale ten rozwód zawsze należało czymś uzasadnić, dlatego, moim zdaniem, topika funeralna nie mogła się nie pojawić.

Dr Ewa Cybulska-Bohuszewicz: Ten rozwód został przetransponowany na język pogrzebowy, topika rozwodowa na topikę funeralną – tak to można ująć.

Dr Mintautas Čiurinskas: Mam pytanie do p. prof. Jarczykowej. Jaki jest stosunek Sarbiewskiego jako autora listu do Radziwiłłów, szczególnie do Janusza? W jakiej roli on występuje, czy jest to list publiczny, oficjalny?

Prof. Jakub Z. Lichański: Jedna drobna uwaga do referatu p. prof. Płachcińskiej. W analizie pierwszej z mów wspomina Pani o snopku, co jest, jak sądzę, nawiązaniem do herbu Wazów. To dość istotne, bo z symboliką tego herbu jest pewien problem, do dnia dzisiejszego heraldycy spierają się o to i warto by było o tym wspomnieć o tym w komentarzu.

Jeśli to wszystkie pytania, to proszę o odpowiedzi w kolejności przedstawiania referatów.

Prof. Krystyna Płachcińska: Dziękuję p. dr Barłowskiej za wskazanie motywu ślubu – w mowie pojawiała się sugestia, że abdykacja króla to sytuacja nietypowa, niesłychana, bez precedensu. Zarzut rozwodu nie został zwerbalizowany, ale „wisiał w powietrzu”. Rozwód należało uzasadnić – w częściach merytorycznych oracji argumentowano go przede wszystkim względami religijnymi, tym, że król potrzebuje lat spokoju, aby przygotować się do najważniejszej swej roli, którą ma odegrać w przyszłym życiu, a co obowiązki mu uniemożliwiają. Dalej była mowa o nietęgim zdrowiu, tu jednak widoczna jest ewolucja: na początku chodziło o to,

że król sam jest już niesprawny, a później, z czasem obrad, akcent przesunął się na nieefektywność takiego królowania z punktu widzenia społeczeństwa. Uzasadnienie rozvodu istniało więc, ale z ciągle towarzyszącym mu poczuciem, że jest to niewłaściwe, że tak być nie powinno. Przy tym wszystkim następowały jednocześnie królewskie żądania dobrej odprawy, darowania długów, pojawił się problem zwrotu kosztowności, a także kwestia arrasów – były to więc niesłychane targi o zabezpieczenie materialne. Tak więc rolą mów wprowadzających musiało być tonowanie sytuacji, wywoływanie dobrego wrażenia, chociaż na długo tego dobrego wrażenia nie wystarczało.

Czy topika funeralna była konieczna? Z pewnością tak. Przedstawione tu mowy trudno z czymkolwiek zestawić, i pewnie ma rację p. dr Wojtkowska-Maksymik, że tam musiał być obecny element funeralny, abdykacja bowiem była jakby dobrowolną śmiercią.

Dr hab. Mariola Jarczykowa: Dziękuję za zainteresowanie moim referatem. Najpierw odpowiem na pytanie o edukację Janusza Radziwiłła. W przypadku syna hetmana szkolenie wojskowe było bardzo ważne. Było to niejako zaprogramowane: jedyny syn, w przyszłości kolejny wojewoda i hetman musiał przejść przez takie szkolenie. Trzeba tu dodać, że w pierwszych pokoleniach Radziwiłłów ograniczano się tylko do przygotowania wojskowego i do edukacji krajowej, dopiero Krzysztof Radziwiłł pierwszy został wysłany za granicę, gdzie przewidywano również pobyt w obozie wojskowym. Taka edukacja była jednak dość niebezpieczna, obawiano się, że młodzieniec może zostać pochwycony jako zakładnik i że coś może mu się stać. W liście jezuita Macieja Kazimierza Sarbiewskiego do Janusza Radziwiłła, który znalazłam, szukając mów Radziwiłła, również są wzmianki o wykształceniu księcia jako przyszłego przywódcy wojskowego.

List mam zamiar opublikować – został już wysłany do „Terminusa” w przekładzie i w oryginale. Jest on ciekawy ze względu na kompozycję. Pojawia się w nim symbolika miecza i pióra oraz informacja, że to właśnie Krzysztof zezwolił jezuitom na wysłanie do szesnastoletniego syna listu. Ciekawe są też wzmianki, że Sarbiewski przygotowuje swoich wychowanków, aby pod wodzą Janusza służyli ojczyźnie., Korespondencja zawiera wysoką ocenę liceum słuckiego, w którym Janusz się uczył. W sylwie skopiowano również piękną odpowiedź Janusza do Sarbiewskiego – pytanie tylko, czy on sam ją napisał. Znawczy uważają, że pomagał mu w tym jego latynista, że prawdopodobnie razem ją wystylizowali. Ostatni fragment tego listu ma charakter polemiczny. Janusz Radziwiłł dziękuje Sarbiewskiemu za przysłanie księgi epigramatów, w których czytaniu znajduje przyjemność, ale nie zgadza się z epigramatem sto dwudziestym, bardzo krytycznym wobec kalwinistów (Sarbiewski zachęca tam na przykład kalwińskiego ministra, aby się powiesił, jeśli chce być podziwiany). Nie dziwię się więc, że Janusz z pomocą swoich preceptorów na to odpowiedział. Ten kontekst jest o tyle ciekawy dla badań nad oratorstwem, że mowy Radziwiłłów występują w zespole, otaczają je wiersze, znamy także wiele innych dokumentów towarzyszących, np. listów.

Dr Monika Szczot: Dziękuję za pytania. Zacznę od pierwszego – wielogłosowość to jest właściwie taka koncepcja dotycząca uwarunkowań genologicznych, o których wspominałam na początku swojego wystąpienia. Wielogłosowość (czy też dialogiczność) jest rozumiana nie tylko jako aspekt polemiczny, ale także w znaczeniu występowania i przywoływania wstawek wierszowanych własnych i cudzych. Tekst cudzy zawsze więc wchodzi w dialog z tekstem autorskim, Petrarca jest tu tylko przykładem tego rodzaju gry retorycznej. Tych cytatów jest bardzo dużo, *Gorzka wolność młodzieńska* w pewnym momencie przechodzi już na stronę stylu

sentencjonalnego, mało jest tam tego, co mówi autor, a więcej sentencji. Wielogłosowość nie polega zresztą tylko na tym, że przywołuje się jakichś znanych autorów, tylko pewne kręgi obyczajowe i kulturowe. Autor przywołany cytat streszcza po polsku w formie prozatorskiej, więc ściera się tu wciąż proza i wiersz – wielogłosowość pojawia się tu zatem na wielu poziomach.

Co do pytania drugiego – to był mój wybór, żeby nie pisać o wszystkim. Mówiłam w referacie o tradycji nurtu prokobiecego i antykobiecego, przywołując tylko Bielskiego Paprockiego, Zbylitowskiego. Dość ogólnie mówiłam o „muzie domowej”, bo pomyślałam, że to będzie niezupełnie na temat – musiałabym się wówczas zająć samą koncepcją małżeństwa, a te spory ciągną się w wieku piętnastym we Włoszech, a w wieku szesnastym również we Francji. Bardzo ciekawie o nich pisze Kupisz, który zajmuje się francuską literaturą feministyczną, przywołuje tam m.in. Małgorzatę z Nawarry i Luizę Labé. Spory te były obecne także na terenie niemieckim – w XVI i XVII wieku wiązały się z kryzysem reformacji i kontrreformacją. Można przywołać także Erazma z Rotterdamu. Na gruncie polskim natomiast tworzą się dwie koncepcje kobiety. Jest to problematyka bardzo złożona i ja dokonałam pewnej selekcji na potrzeby tego wystąpienia, bo chciałam mówić jednak o retoryczności przedstawianych utworów. Gdyby wejść w dialog takich tekstów tak naprawdę, w literaturę sowizdrzańską, to tak do końca nie są one antyfeministyczne, bo wymowa na przykład *Sejmu niewieściego* Bielskiego jest bardzo ciekawa: dialogiczna i dialektyczna. Na pozór to satyra antyfeministyczna, ale okazuje się, że tak nie jest – właściwie jest to oparta na arystofajskim pomysle krytyka współczesności.

Sesja 2 (obradę prowadzi dr hab. Mariola Jarczykowa)

Kolejność wystąpień:

1. **Prof. dr hab. Jakub Z. Lichański (UW)**, *„Dzieje wymowy w Polsce” Wilhelma Bruchnalskiego: refleksje po stu latach*
2. **Dr Ewa Cybulska-Bohuszewicz (IBL PAN)**, *Argument w „Stadle małżeńskim” Jana Mrowińskiego jako narzędzie kreowania modelu związku*
3. **Dr Maria Barłowska (UŚ)**, *Mówcy XVII wieku w „Swadzie polskiej” Jana Ostrowskiego-Danekowicza*
4. **Mgr Barbara Popiel (USz)**, *Eklektyzm retoryki Gerarda Johanna Vossiusa na podstawie „Elementa rhetorica”*

Dr hab. Mariola Jarczykowa: Proszę o zabieranie głosu.

Dr Witold Wojtowicz: Chciałbym wygłosić kilka uwag do referatu p. dr Cybulskiej-Bohuszewicz. Wydaje mi się, że podstawową sprawą, jeżeli zajmujemy się takim autorem jak Jan Płoczyński Mrowiński, jest kontekst teologiczny. Jesteśmy w wieku XVI, w kręgu polemik między katolikami a protestantami, mamy do czynienia z próbą redefiniowania małżeństwa itd. Mamy więc pytanie z zakresu innowacyjności Mrowińskiego, bo część przywołanych cytatów możemy odnaleźć u autorów średniowiecznych. Pada m.in. sformułowanie, że mężczyzna nie powinien płonąć z namiętności do kobiety – to wymyślili stoicy, a później chrześcijanie przejęli, gdy budowali swoją doktrynę; cnota kobiety polegająca na pokorze – to także można

odnaleźć u św. Pawła¹. Jest bardzo wiele takich przykładów; jeżeli we wspomnianym tekście dyskutuje się różne ścieżki życiowe kobiety, to jest to cały czas nawiązywanie do tradycyjnej nauki Kościoła. Jest to ważny problem, który chcę uwypuklić: nie należy tekstu odrywać od podłoża teologicznego. Są na przykład bachiniści, którzy zajmują się problematyką karnawału i, odmiennie, autorzy, którzy pokazują, jak silnie ten karnawał jest przeniknięty wyobrażeniami z zakresu dydaktyki religijnej Kościoła – tu możemy zauważyć rzecz bardzo podobną.

W referacie padło również sformułowanie o ludowym systemie odniesienia. W wieku XVI nie odnajdujemy takiej „ludowej ludowości”, jak ją rozumieli marksiści w wieku XIX i XX. To wszystko przeniknięte jest wyobrażeniami Kościoła, nasila się wówczas pedagogia religijna kościołów podzielonego chrześcijaństwa². Jeszcze chciałem się odnieść do etymologizowania. Tu można bronić autora, bo etymologizuje się nawet współcześnie, a to przecież jest typowe dla tradycji umysłowych autorów średniowiecznych – jeśli coś musimy objaśnić, to objaśniamy przez etymologizowanie, co odsłania prawdziwą naturę przedmiotu refleksji (zresztą prawie tak samo jak postmoderniści ładnych kilka wieków później).

Dr Marta Wojtkowska-Maksymik: Z mojej strony też kilka uwag. Mnie się jednak wydaje, że Mrowiński mówi coś nowego. Oto przykład: stwierdzenie, że małżeństwo jest związkiem ustanowionym w raju przez Stwórcę, owszem często pojawia się w tradycji średniowiecznej i renesansowej, bliskiej twórcy *Stadla*... (przywołajmy tu choćby dialog Adama z Bochynia *De quattuor statuum ob assequendam immortalitatem contentione* czy *Dworzanina polskiego* Łukasza Górnickiego). Do tezy o boskim pochodzeniu małżeństwa Mrowiński dodaje jednak pogląd o równości męża i żony, nie taki znowu powszechny w XVI stuleciu. Jeśli sięgniemy choćby do *Małego* i *Dużego Katechizmu* Marcina Lutra, czyli do tekstów wówczas znanych i czytanych, znajdziemy w nich zalecenia odnoszące się do posłuszeństwa, jakie żony powinny okazywać mężom. A zatem, inwencji Mrowińskiego upatrywałabym nie w konkretnych argumentach, ale raczej w sposobie ich wykorzystania i zestawiania.

Mam jeszcze pytanie do p. dr Barłowskiej. Analizując *Swadę*... mówiła Pani o technice kompilowania starszych tekstów, ważnej dla autorów czasów saskich. Ten sposób podejścia do słowa pisanego umożliwiał ocalenie dzieła literackiego od zapomnienia, a nie był, co pani doktor słusznie podkreśliła, przejawem niedbałości czy lekceważenia. Ciekawi mnie, czy istniały inne zbiory oratorskie, w których dostrzec można podobne tendencje.

Dr Magdalena Kuran: Uwaga do referatu p. dr Cybulskiej-Bohuszewicz. Na podstawie moich doświadczeń lekturowych z kaznodziejstwa szesnastowiecznego chciałabym potwierdzić, że mówienie o miłości w małżeństwie nie było czymś powszechnym. W kazaniach, które znam, kwestia miłości była sprawą zupełnie drugorzędną, jeśli w ogóle istniała. Nie pojawiła się tam też koncepcja małżeństwa bez dzieci – w tych tekstach dziecko niemalże konstituowało, „usprawiedliwiała” bycie we dwoje. Jeśli kojarzy mi się tu jakaś inspiracja, to byłaby to *Pochwała małżeństwa* Erazma z Rotterdamu. Na pewno bliższe by to było jego wizji związku kobiety i mężczyzny niż katolickiej myśli o małżeństwie, wyrażanej na ambonach czy poglądom Lutra, który też usprawiedliwiał małżeństwo właściwie tylko prokreacją.

¹ O koncepcjach św. Pawła – zob. np. P. Brown, *Ciało i społeczeństwo. Mężczyźni, kobiety i abstynencja seksualna we wczesnym chrześcijaństwie*, tłum. I. Kania, Kraków 2006, tu zwłaszcza s. 62-74. Zob. też J. Le Goff, *Świat średniowiecznej wyobraźni*, tłum. M. Radożycka-Paoletti, Warszawa 197, s. 127-150 [cz. 3: Ciało].

² Zob. przykładowo: H. Schilling, *Konfesjonalizacja. Kościół i państwo w Europie doby przednowoczesnej*, tłum. J. Kałużny, Poznań 2010.

Chciałabym jeszcze zapytać p. dr Barłowską – w referacie wspomniała Pani o tym, że biskup wygłosił apokryficzne wystąpienie; czy mogłaby Pani powiedzieć o tym coś więcej?

Dr Ewa Cybulska-Bohuszewicz: Dodać należy, że Mrowiński potępia mężów, którzy opuszczają swoje żony ze względu na niepłodność, daje też związkowi męża i żony absolutne pierwszeństwo nad pokrewieństwem innego rodzaju, nawet rodzicielskim (żona/mąż jest ważniejsza/-y niż dzieci).

I jeszcze gwoli uściślenia: to, w jaki sposób Mrowiński dokonuje kontaminacji i interpretacji znanych wcześniej tekstów, jak je wykorzystuje przedstawiając swoje zdanie, jest czymś odmiennym tle poglądów, które dominowały w epoce. Oczywiście nie był on jedynym, jego spostrzeżenia daje się wpisać w ramy pewnej tendencji, ale – i to trzeba podkreślić – zwolenników małżeństwa z miłości było wówczas z całą pewnością znacznie mniej niż tych, którzy zakładali, że uczucie nie jest warunkiem koniecznym jego zawarcia, a liczą się inne względy, zwłaszcza majątkowe. Szerzej mówię o tym w zakończeniu swojego referatu, kiedy wskazuję możliwe tropy: a więc z jednej strony eksponuję odmiennność poglądów Mrowińskiego, dającą się jednakowoż umieścić w obrębie poglądów pewnej mniejszości, a więc mniej znanych i popularnych, z drugiej strony ukazując ich ścisły związek z tradycją. Tradycją interpretowaną jednak – co należy podkreślić – zupełnie inaczej, niż czyniła to tzw. większość, a więc zwolennicy idei małżeństwa aranżowanego.

Dr Witold Wojtowicz: Czy udało się Pani zidentyfikować źródła tych cytatów?

Dr Ewa Cybulska-Bohuszewicz: Sam Mrowiński powołuje się na autorytet Biblii oraz dzieła starożytnych: Platona i Arystotelesa, przytacza ich poglądy na temat jednostki, państwa, rodziny tworzącej w jego obrębie małe „polis” itd.

Prof. Jakub Z. Lichański: Mam pytania do kolejnych referatów. P. dr Cybulska-Bohuszewicz chce spytać, czy zastanawiała się nad źródłami teologicznymi z epoki i byłbym wdzięczny za uwagi na ten temat, bo sprawa jest dość interesująca, a omawiany autor nie wydaje mi się zbyt oryginalny. Powtarza raczej, jak sądzę, pewne obiegowe opinie, które pojawiły się albo w obrębie dyskusji teologicznych tego okresu, albo w czasie soboru trydenckiego.

Do p. dr Barłowskiej kieruję pytanie o źródła rękopiśmienne, z których korzystał Daneykowicz: jak rozumiem, część z nich to źródła już, niestety, niedostępne?

Mam natomiast pewną uwagę po wysłuchaniu wystąpienia p. mgr Popiel: czy to, co Pani przedstawiła, to jest eklektyzm? Bo moim zdaniem jest to po prostu erudycja. W XVII wieku próba napisania jakiegokolwiek retoryki, która nie odwoływałaby się do studiów Sturmi i jego uczniów, zwłaszcza do fundamentalnych prac Hermogenesa, byłaby raczej niemożliwa. Vossius jest więc dla mnie raczej typowym siedemnastowiecznym erudyta niż eklektykiem.

Prof. Krzysztof Obremski: Mam wątpliwość co do ostatniego zdania tekstu p. dr Barłowskiej, w którym dowodzi ona pewnych następstw z faktu, że *Swada* ukazała się tylko raz i nie była nigdy wznawiana. Ja bym tu był raczej materialistą: może nie była to świadoma decyzja autorska, może przyczyn tego szukać należy w problemach natury finansowej?

Dr Michał Kuran: Dodać należy, że dzieło Daneykowicza ukazało się w dość dużym nakładzie, dzięki czemu jest dostępne także obecnie w licznych egzemplarzach. Zatem może z uwagi na dużą dostępność pierwszego nie było potrzebne drugie wydanie?

Prof. Krystyna Płachcińska: Uwaga do referatu p. dr Cybulskiej-Bohuszewicz: jeżeli ktoś, tak jak Mrowiński, wygłasza takie nowatorskie poglądy (nieważne, że zbudowane ze znanych „cegiełek”, ale interpretowane nowatorsko), to powstaje pytanie, skąd on się pojawił z takim

myśleniem? Nie mógł przecież wziąć swoich idei znikąd i nagle wywrócić wszystkiego w wartościowaniu małżeństwa i roli kobiety.

Dr Ewa Cybulska-Bohuszewicz: Mrowiński oczywiście nie był kimś w rodzaju samotnego bojownika na placu boju o wolność wyboru życiowego partnera. Nie do końca o to chodziło w moim tekście. Chciałam go ukazać jako zwolennika idei o wiele mniej w tych czasach popularnej, choć oczywiście także (z rzadka bo z rzadka), ale jednak się pojawiającej. Idea małżeństwa z miłości była popularyzowana np. przez kaznodziejów doby renesansu, znajdujemy ją np. w *Napominaniach* Karnkowskiego i *Katechizmie* Kuczborskiego a także w *Kazaniu przy przyjmowaniu świętości małżeństwa* Wereszczyńskiego.

Dr Monika Szczot: Ja przywołam jedno nazwisko, które tutaj nie padło. Korneliusz Agryppa napisał dzieło *O szlachetności i zacności pogłowia niewieściego* (było to wydane w Antwerpii w 1529, u nas chyba w 1573 roku), gdzie jest mowa nawet o wyższości kobiety nad mężczyzną.

Prof. Krzysztof Obremski: On wyższość kobiet uczynił przedmiotem kpiny, której formą była deklamacja. Bo czym się ta wyższość u niego wyraża? Że kiedy kobieta jest w ciąży, to kamienie potrafi jeść? Tu trzeba wziąć po uwagę ten gatunek, czyli deklamację – jak pisze Lausberg, obydwie gatunki wymowy pokazowej są wolne od tego, co dziś byśmy nazwali weryfikacją prawdziwości. Agryppa po prostu wyszydził wyższość kobiet.

Dr hab. Mariola Jarczykowa: Nasunęła mi się jeszcze drobna uwaga do wystąpienia p. dr Barłowskiej. Jest tam ciekawy problem tekstologiczny odnośnie korzystania z archiwów – przypomniały mi się takie narzekania Bogusława Radziwiłła, że archiwum rodowe jest zagrożone, „przez szurków bardzo pogryzione”. My może nie mamy świadomości, że już dawniej rozumiano konieczność ochrony cennych dokumentów.

Jeśli nie ma więcej pytań, to proszę autorów referatów o ustosunkowanie się do tych, na które w dyskusji nie udzielili odpowiedzi.

Dr Maria Barłowska: Dziękuję za wszystkie pytania. Co do tego czy znane są inne drukowane zbiory oratorskie, które byłyby efektem kompilacji – tu można wymienić chociażby pierwsze wzorniki retoryczne, na przykład *Spiżarnię aktów rozmaitych*, do której (co pokazała p. dr Małgorzata Trębska) dostały się w postaci anonimowej i uwzorcowionej dwa autentyczne teksty oracji weselnych. Okazało się również, że w części pogrzebowej Filipowski przedrukował coś, co jest znane jako zespół historycznych mów pogrzebowych, i to są autorskie teksty Szczęsnego Kryskiego, rozpowszechnione w pierwszej połowie XVII wieku.

Co do innych źródeł rękopiśmiennych, z których korzystał Daneykowicz – nie potrafię ich w tej chwili wskazać, to rozpoznanie jest na razie bardzo niewielkie. Wszystkie uwagi zawarte w wystąpieniu formułowałam na podstawie oglądu około dwustu manuskryptów, stworzyłam na tej podstawie bazę bibliograficzną oracji tam odnotowanych i mam w tej chwili około 7500 zapisów. Być może dobór materiału wypacza moje spojrzenie, ale prawdopodobne wydaje się, że wynik takich poszukiwań będzie negatywny.

Jeśli chodzi o kwestie finansowania druku *Swady* – Daneykowicz deklaruje, że finansował to ród Sapiehów.

Mgr Barbara Popiel: Dziękuję za pytanie p. prof. Lichańskiemu. Oddzielam eklektyzm od erudycji, nazywam więc Vossiusa eklektykiem, idąc tropem Rademakera. Rademaker, używając tego określenia, przytacza w swojej monografii kilka listów, w których sam Vossius, choć nie używa słowa „eklektyzm”, pisze o zamiarze „łączenia światła starożytności ze światłem późniejszym”, także tym, które niosą twórcy mu współcześni. Eklektyzm widzę więc w chęci

budowania przez Vossiusa teorii retoryki będącej połączeniem tradycji antycznej z tym, co przynosi ramizm i neocyceronianizm.

Sesja 3 (obradę prowadzi prof. Krzysztof Obremski)

Kolejność wystąpień:

1. **Dr Radosław Sztyber (UZ)**, *Kształt „przeważnej” prawdy. („Przewagi eleatów polskich” Wojciecha Dembołęckiego)*
2. **Dr Marcin Bauer (UŁ)**, *Szczególny rodzaj dziennika podróży. O pamiętnikach niewoli moskiewskiej Stanisława Niemojewskiego i Adama Kamieńskiego Dłużyka*
3. **Mgr Michał Czerenkiewicz (UW)**, *„Polski Lipsjusz” na temat właściwego i pożytecznego sposobu czytania historii (Szymon Starowolski, „Penu historicum”)*

Prof. Krzysztof Obremski: Proszę o zabieranie głosu.

Prof. Jakub Z. Lichański: Pierwszy z referatów jest bardzo ciekawy, podnosi problem, który do tej pory był traktowany niezbyt poważnie. Zajmowałem się panegirykami wojskowymi z drugiej połowy wieku XVII i uderzyło mnie, iż autorzy niedostrzegali nadchodzącej katastrofy, jako konsekwencji nieustannych wojen. Nie wiem, czy Dembołęckiego nie należałoby by widzieć w kategorii tych, którzy opisują wydarzenia polityczne i wojskowe nie widząc ich konsekwencji. To na co p. dr Sztyber zwrócił uwagę, czyli na sposób budowania legendy, wydaje mi się w tym kontekście bardzo interesujące.

Drugi z referatów przyniósł bardzo ciekawe zestawienie. Dr Bauer zasugerował w nim pewną zmianę w myśleniu o Rosji, która nastąpiła (być może szerzej, być może nie) w XVII wieku. Pierwszy z przedstawionych pamiętników pokazuje typowe, banalne postrzeganie Rosji przez Polaków w tamtym okresie, natomiast drugi jest pod tym względem dość wyjątkowy – nigdy nie sięgnąłem wcześniej po ten tekst, ale teraz z zainteresowaniem to zrobię.

Ostatni z referatów jest mi osobiście bliski, bo kiedyś się zajmowałem historiografią staropolską. Pan mgr Czerenkiewicz ciekawie zarysował nie tylko zawartość samego dzieła Starowolskiego, ale również jego tło. Cenne jest tutaj przywołanie Łowskiego, który jest ciągle zapominany. Jeśli jest to część jakieś większej pracy, to warto by było zestawić Starowolskiego z dziełem Vossiusa o historii – dlatego, że studium to stanowi swoiste podsumowanie nowoczesnego sposobu myślenia o pisaniu historii.

Prof. Krzysztof Obremski: Mam uwagę do wystąpienia dra Sztybera i satyrycznego charakteru przepisów porządkowych. Jakiś czas temu zadałem sobie trud przeczytania całego *Ogrodu* Wacława Potockiego, gdzie autor bardzo turpistycznie opisywał fizjologiczne skutki nadużycia alkoholu. W kontekście tego, jak Potocki opisuje staropolskie biesiady, odczytałbym owe przepisy porządkowe nie jako wypowiedź satyryczną, ale wiarygodne rodło historyczne.

Dr Michał Kuran: Pytanie kieruję do pana mgra Czerenkiewicza. Zreferował Pan zawartość pracy Sz. Starowolskiego. Zabrakło natomiast próby wskazania, co nowego wprowadził oraz w jaki sposób interpretuje poglądy autorytetów i na ile z nich korzysta.

W referatach dra Sztybera i dra Bauera mamy spojrzenie na problematykę przedstawioną w pamiętnikach z perspektywy kulturowej. Wypowiedzi nie dotyczą struktury czy problemów samego tekstu, lecz idei zwerbalizowanych przez autorów. Nasuwa się pytanie, które

skierować chęć do obu referentów: jakie są cechy poetyki tych relacji i jak ona wpływa na spojrzenie kulturowe? Moim zdaniem referat dra Szytbera ujawnia pewną naiwność spojrzenia Dembołęckiego. Czy jest ona naiwność celowa, zamierzona – czy zatem autor nie chce widzieć tego, co w rzeczywistości robili lisowczycy?

Problematykę referatu dra Bauera, a szczególnie obecną tam kwestię „obcego” postrzegalbym z perspektywy Samuela Twardowskiego i *Przeważnej legacji*, a także *Pamiętników* Paska, bo w tych tekstach znajdujemy spojrzenie na zewnątrz, na sąsiednie kraje.

Mgr Dawid Szymczak: Pojawia się też tutaj problem wartościowania, bo jeżeli spojrzymy na *Moscovię* Antoniego Possevino, to mamy relację człowieka Rzymu, legata papieskiego, kogoś spoza Polski i Rosji, który w listach do papieża jednak ukazuje Ruś moskiewską jako dziką.

Dr Michał Kuran: Uważam, że u Paska Duńczycy są przedstawieni w pozytywnym świetle. Nasuwa się więc pytanie, czy to, co na wschodzie, jest zawsze gorsze i skąd bierze się takie spojrzenie? W przypadku Duńczyków sama inność nie powoduje uznania ich za gorszych, musi być więc dodatkowy czynnik, który sprawia, że Moskwićni są za takich uznawani, że gorsi są też na przykład Turcy (choć u Twardowskiego widać też dla nich podziw).

Prof. Jakub Z. Lichański: Dr Kuran swoimi uwagami podsunął mi problem, który warto rozważyć, szczególnie w odniesieniu do piśmiennictwa i przemian mentalności w I Rzeczypospolitej. W *Księgach hetmańskich* Stanisława Sarnickiego mamy do czynienia z niezwykle pozytywnym, bardzo obiektywnym obrazem Turków, pokazywanych jako godni przeciwnicy. Sto lat później, w *Wojnie chocimskiej*, nie muszę przypominać w jaki sposób w księdze czwartej zostali oni scharakteryzowani. Powstaje więc pytanie dlaczego następuje taka zmiana: w przypadku Turków od podziwu do nienawiści, a w przypadku Rosjan odwrotnie, od obojętności i pogardy do czegoś w rodzaju niechętnego podziwu.

Dr Ewa Cybulska-Bohuszewicz: Ciekawym kontekstem może tu być kronika Marcina Bielskiego. Jego stosunek do Moskwy jest również ambiwalentny: podziw miesza się z nieufnością. W pewnym momencie pada stwierdzenie, że Moskwa tylko wówczas sprzyja jakiemuś narodowi, kiedy leży to w jej interesie. Co ciekawe, Moskwie Bielski poświęca odrębną księgę kroniki, podczas gdy inne państwa są omówione zbiorowo i bardziej pobieżnie w księdze o kosmografii.

Dr Radosław Szytber: Jeśli chodzi o element satyryczny, to wydaje mi się, że zapis kodeksu prawniczego powinien się charakteryzować jakimś wyższym poziomem ogólności, natomiast tu mamy tak ogromne nasycenie szczegółami, że przychodzi mi na myśl ujęcie satyryczne, tym bardziej, że sformułowania tego użyłem w kontekście innego utworu o lisowczykach, przypisywanego Zimorowicowi *Żywotu kozaków lisowskich*, gdzie pojawiają się bardzo ciekawe charakterystyki, w jaki sposób lisowczycy spożywają alkohol. Niestety nie podam cytatu dokładnie, mniej więcej brzmi on tak: piwo spożywają beczką, wino konwią, okowitę kuflem³. Używanie tych naczyń ma im, między innymi, gwarantować mistrzostwo jeśli chodzi o arkana rycerskie⁴.

³ Cytat ten brzmi następująco: „Wino cebrem, miód konwią, kuflem akwawitę” (w. 78), [w:] *Literatura mieszczańska w Polsce. Od końca XVI w. do końca XVII w.*, oprac. K. Budzyk, H. Budzykowa, J. Lewański, t. 1, Warszawa 1954.

⁴ „Ci sie do strzelby ćwiczą, bo kto dobrze mierzy / Konwią, ten nienagorzej i z łuku uderzy. / Gębą pić, czołem zaś bić to kozacka sprawa, / Rębać, strzelać, uciekać, gonić to zabawa. / Duszyce horylicą, karaczyną ciało / Zbroić tak sie mołojcom co nastarszym zdało” (tamże, w. 81-85).

Co do naiwności spojrzenia Dembołęckiego i tego czy on nie chciał widzieć tego, co robili lisowczycy – myślę, że on o tym wszystkim doskonale wiedział⁵. Dembołęcki jako kapelan pułku i członek koła generalnego, czyli sejmiku jednostki, uczestniczył we wszystkich jej działaniach. Ciekawa jest też historia związana z pierwodrukiem *Przewag clearów polskich*. Rzecz ukazała się w 1623 roku w Poznaniu, tekst powstawał w zawrotnym tempie, bo Dembołęcki chciał uchronić lisowczyków przed zbiorową banicją, uchwaloną zresztą rok później, w 1624 roku. Książka nie została przedstawiona do aprobaty biskupiej, co spowodowało miesięczne więzienie dla drukarza, a pikanterii całemu zdarzeniu dodaje fakt, że prawdopodobnie Dembołęcki część nakładu po prostu wykradł, by posłom dostarczyć dowód męstwa i niewinności clearów⁶.

⁵ Doniosłość pytania dra Michała Kurana pragnąłbym podkreślić teraz po ponad roku w sposób szczególnie. Aczkolwiek z innego powodu, nie tylko przez pryzmat *Przewag* czy znakomitego *Żywota kozaków lisowskich*, mającego właściwie postać rodzaju satyry inwersyjnej, dodam, a to ważne z uwagi na sowizdrzańską strategię odwracania kota ogonem. Chodzi mianowicie o *Wywód jedynowłasnego państwa świata*. Odsłonięcie m.in. tajemnicy jedynego wierszyka zamieszczonego w tym traktacie oddaje profil osobowościowy księdza Wojciecha, jego rozległą wiedzę i szczególnie stosunek do niej, a przynajmniej stosunek do użytku, jaki ze swojej imponującej erudycji uczynił duchowny w książce z 1633 roku. Charakterystyki tego siedemnastowiecznego mnicha nieprzypadkowo opatruje się epitetami w stylu „niezwykły”, „nietuzinkowy” itp. Osobiście muszę je potwierdzić, zwłaszcza że sporo lat zajęło uporanie się z jego spuścizną, tą znaną i tą mu jedynie (aczkolwiek z dużym prawdopodobieństwem) przypisywaną. Można tę niepowtarzalność Dembołęckiego jeszcze precyzyjnie określić, używając mocniejszego słowa – wyrafinowany, nigdy i absolutnie nie naiwny. To zresztą nieomalże centralne zagadnienie oczekującej na druk monografii *Wywodu*. Pozostawmy tylko w sferze lingwistycznej ekwilibrystyki – powszechnie obśmiewane etymologie Dembołęckiego, paradoksalnie, niejednokrotnie obracają się przeciw chwałonej w *Wywodzie* szlachcie. Zrządem losu nie wprowadziło na karty tej książki terminu „parzystokraczenie” na wskazanie ówczesnej demokracji, w końcu są tu i konteksty ewokowane świetnie znanym przysłowiem. Albo że pochodzimy z Babilonu, co należy rozumieć, że z... „babiego łona”, czy że wśród przodków Polaków znajdują się giganci, tytani, więc idziemy od „tyta”, tj. od... „cyca”. To żart i kpina – w językowym wydaniu, w innym z historycznym (umownie) dodatkiem zaś – „Beczkoś” to nasz przodek, „*Liber Pater*”, czyli Bachus, mianowicie... Lech. I słusznie, wszak nie zabrakło w naszej literaturze dowodów na umiłowanie trunków przez rodaków. Brat Lecha, raczej Lacha, a wcale nie myślimy o Czechu (ani tym bardziej o Rusie), lecz o Polachu, to m.in. dobry znajomy z... demonologii chrześcijańskiej – Baal. Tak wygląda wyrywkowy obraz rodzimej genealogii w ujęciu demagoga wszechczasów, Dembołęckiego, grającego na nosie herbowej zbiorowości, wrażliwej na nie tuziny komplementów, ale na ich kopy.

⁶ W, że tak powiem, sprawie „naiwności” Dembołęckiego jest wiele dowodów. Największe wrażenie chyba jednak robią dwa wyznania M. Dzieduszyckiego, historycznie rekonstruującego dzieje lisowczyków w XIX w., pierwsze z nich pośrednia, gdyż dotyczy przede wszystkim żołnierzy – „gdyby odwaga, wytrwałość, czujność, nieogłądanie się na żadne niebezpieczeństwa, słowem, zalety żołnierza jedynymi były wielkości warunkami, to by lisowczyków między największych ludzi policzyć należało... Ale niestety wyuzdanłość, swawola, niekarność, często i okrucieństwo z fanatyzmem związane uniesieniem, skazywały owe dary przyrodzenia i losu i większą część ujmującego obrazu kirem żałosnym pokryły” (M. Dzieduszycki, *Krótki rys dziejów i spraw lisowczyków*, t. 1, Lwów 1843, s. 5 i n.; cyt. za: K. J. Heck, „*Żywot kozaków lisowskich*” – poemat Bartłomieja Józefa Zimorowica, Lwów 1886, s. 8-9), drugie na temat już samego Dembołęckiego i jego roli, jaką odegrał jako generał w Społeczności do Wykupowania Jeńców – „ileż [Towarzystwo] łez nie otarło, ileż ojców, mężów, braci rodzinom nie przywróciło!” (tenże, *Krótki rys dziejów i spraw lisowczyków. Część trzecia*, [w:] Biblioteka Naukowego Zakładu im. Ossolińskich 1844, t. 10, s. 32-33, przyp. 120). Sam zaś Dembołęcki, jak wiadomo, wiódł dostatnie i hulawcze życie, niejednokrotnie z dala od klasztornych cel.

Jeśli chodzi o kwestię „obcego”, to można powiedzieć, że Dembołęcki chyba nie lubił nikogo, kto nie był Polakiem. W szczególny sposób nie znosił Niemców – nawet jeśli był to sprzymierzony Niemiec, to śmiał się z jego pludrów. Różnych określił „obcego” jest w *Przewagach* dużo, pojawia się też inna linia demarkacyjna: katolik-heretyk⁷.

Dr Marcin Bauer: Dziękuję za wszystkie pytania i uwagi. Odnosząc się do tego, co powiedział p. prof. Lichański, chcę dodać, że jest zasadnicza różnica między omówionymi przez mnie tekstami. U Kamieńskiego nie ma takiej jednoznacznej manifestacji stosunku autora do Rosjan, jak cytowany fragment u Niemojewskiego. Swoje opinie wplata on w opisy Syberii oraz relacji między Rosjanami a prymitywnymi, kolonizowanymi przez nich ludami (i to jest chyba najciekawsza z kulturowego punktu widzenia część pamiętnika). W taki właśnie, niebezpośredni sposób Kamieński ujawnia swój niechętny, podszyty obawą podziw dla organizacji i funkcjonowania aparatu władzy w państwie moskiewskim.

Co do kwestii, czy bycie obcym oznacza zawsze bycie gorszym, to jest to problem na oddzielne opracowanie. Warto by było w ogóle się przyjrzeć temu, w jaki sposób w literaturze pamiętnikarskiej pokazywane są poszczególne nacje (takie badania już były – można tu wspomnieć prace Piotra Borka o obrazie Ukrainy w dawnych pamiętnikach⁸). W portretowaniu różnych narodów przez autorów widać bowiem wyraźne różnice. Bardzo istotne znaczenie ma tutaj cezurą religijną, o której mówił dr Szyber. Inaczej jest wreszcie pokazywana Europa zachodnia i południowa, a inaczej wschód. W polskich relacjach z podróży do Włoch czy do Francji nie znajdziemy niechęci do tamtejszej „obcości”, tak jednoznacznego przerysowania – jest oczywiście zadziwienie wszystkim, co inne i osobliwe, ale zadziwienie to ma często cechy zachwytu. Opisy Rosji byłyby tu oddzielną kategorią, udokumentowaną w olbrzymiej liczbie tekstów pamiętnikarskich, a jeszcze inną nieliczne relacje z podróży pozaeuropejskich. Obraz Rosji jest w większości pamiętników zdecydowanie negatywny, eksponowane jest to, co potwierdza utrwalaony stereotyp – różnicę tę można zauważyć chociażby u przywoływanego Paska. Źródeł takiego stereotypu „Moskwy” należałoby szukać w czasach wcześniejszych, bo już w drugiej połowie XVI wieku był on wyraźny. W pamiętniku Niemojewskiego więc nie wizerunek Rosji jest wyjątkowy, ale publicystyczno-propagandowy wymiar tekstu, czyli owo nawoływanie do wykorzystania historycznej okazji podboju wschodniego sąsiada. Problematyki tej nie rozwijałem w krótkim referacie, bo warta jest szerszego omówienia.

Mgr Michał Czerenkiewicz: Dziękuję za pytania i wskazanie kierunków badań, w jakich dalsza praca nad *Peny historicum* może pójść. Szymon Starowolski był autorem, któremu nierzadko trudno przypisać jest nowatorstwo, niemniej nie oznacza to bynajmniej, że był on autorem poślednim wobec innych. Wręcz przeciwnie.

Bardzo dziękuję Panu Profesorowi za cenne uwagi. Jeśli chodzi o Rufusa, to zakładam, że Starowolski nie znał czwartego, historycznego stylu retorycznego. Co się tyczy Vossiusa, to również nie był on znany Starowolskiemu (przynajmniej w chwili pisania omawianego tekstu). Czytając traktat, miałem wrażenie, że w zakresie kompozycji występuje w nim bardzo

⁷ Zob. np. R. Szyber, *Piórem, kropidłem i szablą. Wojciecha Dembołęckiego pisarska i kapelańska przygoda z lisowczykami (1619-1623)*. *Studia i szkice* (rozdz. pt. „Heretyctwo poskromione”, czyli o Dembołęckiego portrety innowierców).

⁸ Patrz P. Borek, *Ukraina w staropolskich diariuszach i pamiętnikach: bohaterowie, fortece, tradycja*, 2001, Biblioteka Tradycji Literackich, Seria II nr VII.

mocny podział scholastyczny, choć, oczywiście, mamy tu do czynienia z myślą nowożytną. Nie podałem całej tej systematyki; można odnieść wrażenie, że momentami nawiązuje ona do *Retoryki do Herenniusza*, gdzie mamy bardzo analityczny, stopniowy i hierarchiczny podział. Z pewnością jest to również odbicie logicznego wywodu Justa Lipsjusza. Całe dzieło Starowolskiego, poza wstępem i dedykacją do czytelnika, właściwie jest parafrazą Jana Bernartiusa i Lipsjusza. W tym wypadku nie będziemy więc mówić o prekursorstwie, chociaż Starowolski polemizuje na przykład z Bartłomiejem Keckermannem, docenia Krzysztofa Warszawickiego i Marcina Paszkowskiego. Na uwagę zasługuje ponadto fakt, że był to drugi podręcznik czytania dzieł historycznych w naszej literaturze, przeznaczony dla młodzieży akademickiej. Nie można także pominąć i tego, że Starowolski zaznajamiał przez swoje dzieło przede wszystkim siedemnastowiecznych mieszkańców Rzeczypospolitej z najnowszą myślą naukową Zachodu.

Sesja 4 (obradę prowadzi prof. Krzysztof Obremski)

Kolejność wystąpień:

1. **Dr Michał Kuran (UŁ)**, *Adresaci i poetyka listów dedykacyjnych w „Kronice Sarmacyjej europejskiej” Aleksandra Gwagnina*
2. **Dr Marta Wojtkowska-Maksymik (UW)**, *Jan Kochanowski jako czytelnik „Dialoghi d’amore” Leona Hebrajczyka (na podstawie „Wzoru pań mężnych”)*

Prof. Krzysztof Obremski: W oczekiwaniu na pierwszego dyskutanta dopowiem, że przeżyłem niemałe zaskoczenie, kiedy kilka lat temu słuchałem wykładu księdza profesora Waldemara Chrostowskiego, a więc kogoś, kogo trudno posądzać o jakiekolwiek profeministyczne sympatie. Przedstawiwszy swą egzegezę biblijnego opisu stworzenia świata i człowieka, w kontekście grzechu pierworodnego powiedział: „Przecież kiedy Adamowi był dany zakaz spożywania z drzewa wiadomości dobrego i złego, to Ewy przy nim nie było i nie można jej oskarżać o to, że to ona wprowadziła na świat grzech pierworodny”.

Dr Mintautas Čiurinkas: Chciałbym zapytać pana Michała Kurana, czy te listy dedykacyjne pisane są przez Gwagnina, a potem przetłumaczone na język polski?

Dr Michał Kuran: Sama *Kronika* została przełożona przez Marcina Paszkowskiego, być może też przez niego przerobiona i uzupełniona pod kierunkiem Gwagnina. Natomiast co do listów, to nie sądzę, żeby pisał je Paszkowski. Nie wydaje mi się też, żeby Gwagnin napisał je najpierw po łacinie, a następnie Paszkowski tłumaczył na polski. Przypuszczam, że zostały napisane przez Gwagnina od razu po polsku i ewentualnie opracowane redakcyjnie przez Paszkowskiego, jeśli to było konieczne.

Dr Mintautas Čiurinkas: Czy można porównać adresatów tych listów dedykacyjnych z dedykacjami Strykowskiego? Co z tego może wynikać. Być może Gwagnin nie chce brać tych samych postaci co Strykowski?

Dr Michał Kuran: Nie próbowałem ich porównywać, może rzeczywiście warto by się temu przyjrzeć, by uchwycić kontekst.

Dr Witold Wojtowicz: Mamy takie epigramaty Konrada Celtisa o cechach pięknej kobiety (V 30) *De septenario ternario pulchritudinis mulierum* oraz enumeracyjny epigram tegoż poety

o właściwościach pięknego konia (III 24) *De 24 bonis proprietatibus equorum*. Tego typu ujęcia wędrują sobie po literaturze. Podobny wierszyk wchodzi także do zbioru *corpus Cricianum* (jako dziełko Andrzeja Krzyckiego (VI 9) *De puella que pulchra debet haberi*, w rzeczywistości, zdaniem Ryszarda Ganszyńca, pióra Franciszka Tanziego, od którego dopiero przejął to Celtis⁹). Za sprawą tego przykładu chciałem po prostu zaakcentować rolę pewnych konwencji (związanych z *ridiculum*), podkreślających swobodę poety. Mamy tutaj z jednej strony opis kłaczy, czy konia, o „rozbitym” zadzie, gniadym włosie (jak w wersji polskojęzycznej u Olbrychta Karmanowskiego z jego *Koniem dzielnym i pięknym*)¹⁰ i ten sam schemat przeniesiony na ideał urodziwej kobiety. Podając te przykłady, chodzi mi o to, abyśmy nie dali się zaczarować tym czarującym tekstom prawiącym o roli kobiety.

Natomiast co do rywalizacji kulturowej to dodam, że Stanisława Trembeckiego z *Sofiówką* nikt chyba nie przebił. U niego kolebką cywilizacji staje się Ukraina. To nie jest tak, że Grecy czerpali z dziedzictwa żydowskiego (jak mniemali Ojcowie Kościoła). To sami Grecy i sami Żydzi czerpali z tego wspaniałego, całkowicie zaginionego dziedzictwa Ukrainy, o czym autor *Sofiówki* nas poinformował. To jest jakby szerszy problem kulturowej rywalizacji, tego pierwszeństwa kulturowego, skądinąd fascynujący. Natomiast jeśli chodzi o referat dra Kurana, to jest być może całkiem mylne, co powiem, ale czy takie dedykowanie listów do poszczególnych ksiąg to jakaś szersza tendencja, czy to wypływa ze znajomości listów dedykacyjnych Galla, z których Gwagnin-Paszkowski może korzystać?

Prof. Krzysztof Obremski: Może zmienimy porządek dyskusji i referencji od razu będą odpowiadać, dobrze?

Dr Michał Kuran: Nie chciałem dowodzić, że włączanie do dzieł historycznych listów dedykacyjnych jest czymś nowym. Skoro znajdujemy je w *Kronice* Anonima tzw. Galla, jak też w innych dziełach historycznych poczynając u nas od średniowiecza, to ich wprowadzenie przez Gwagnina tkwi w tradycji. Natomiast w XVII w. listów jest więcej, są obszerniejsze i znacznie częściej pojawiają się w dziełach innych niż historyczne. Dowodzi tego nie tylko przypadek Gwagnina, ale również inne wybrane teksty, o których mowa w referacie. Zmierzam do postawienia postulatu, iż należałoby przyrzeć się bliżej temu zjawisku, przeanalizować je na dużej próbie tekstów i szukać uzasadnień podejmowania tego typu przedsięwzięć.

Dr hab. Mariola Jarczykowa: Chcę zadać pytanie dotyczące tych dedykacji. Co prawda, nie mogę precyzyjnie określić związku różnych „zależnych od siebie” tekstów. Pani Anna Sitkowska zajmowała się plagiatami literackimi i ona wskazała te kradzieże, o które Gwagnin był oskarżany. Czy czasem nie chodzi o to, że szukając jakichś protektorów Gwagnin chciał się zabezpieczyć? Druga sprawa dotyczy finansów. Znalazłam w listach wprost wyrażoną

⁹ Zob. R. Ganszyniec, *Criciana*, „Pamiętnik Literacki” 1924/1925, s. 203-204; tenże, *Polonolatina. V. Ps. Criciana*, „Pamiętnik Literacki” 1925/1926, s. 348-349 oraz tenże, *Polonolatina. X. Ps. Criciana*, „Pamiętnik Literacki” 1928, s. 57-58. W *Wirydarzu poetyckim* w tomie 1. jako (224) *De requisitis formosae faeminae carmina* (Jakub Teodor Trembecki, *Wirydarz poetycki*, wydał A. Brückner; t. 1, Lwów 1910, s. 72), tamże dołączono tłumaczenie przypisywane Olbrychtowi Karmanowskiemu (s. 72-73). Zob. też W. Wojtowicz, *Szkice o poezji obscenicnej i satyrycznej Andrzeja Krzyckiego*, Szczecin 2002, s. 75-76.

¹⁰ Por. też (292) *Qualitates konia dzielnego* w t. 1 *Wirydarza poetyckiego* (s. 110-111). Zob. też uwagi M. Hanusiewicz, *Pięć stopni miłości. O wyobraźni erotycznej w polskiej poezji barokowej*, Warszawa 2004, s. 159.

propozycję: „Da książkę tyle i tyle, to dzieło będzie zadedykowane”¹¹. Jest to szokujące, ale znamy też takie relacje. Myślę, że tu występują kwestie protekcji, kwestie finansowe i dedykowanie wbrew woli osoby, której się dzieło przypisuje. Znalazłam rękopiśmienne przypisanie *Biblii gdańskiej* dla Zygmunta III. Wydaje mi się, że adresat nie byłby zadowolony, gdyby dożył do chwili ofiarowania dzieła, ale zmarł i dedykacja została skierowana do Władysława IV, który przyjmował książkę z zupełnie innej pozycji. Oczywiście, ważne są zestawienia dedykacji, bo świadczą o pewnych możliwościach, które adresat tych przypisań mógł zaoferować autorowi, ale nie możemy dążyć do uogólnień, bo za tym nieraz kryją się bardzo różne przesłanki, łącznie z tym, że inni obserwowali, komu dzieło jest przypisywane. Tu wymowna jest sprawa Samuela Bolestraszyckiego dotycząca tłumaczenia dzieła potępionego przez biskupa katolickiego. Pojawiały się oskarżenia, że śmiał tę książkę przypisać Annie Wazównie. Królowa nie miała nic przeciwko temu, ale inni uznali, że to pogwałcenie wszelkich norm. Nie dość, że Bolestraszycki przetłumaczył „heretyckie” dzieło, to jeszcze śmiał je przypisać tak znanej osobie (choć była protestantką). Trzeba zatem mieć na uwadze indywidualne rozstrzygnięcia.

Dr Radosław Szyber: *Przewagi elearów polskich* też dysponują listem dedykacyjnym i jest to utwór adresowany do Adama Czarnkowskiego, który miał zająć się powściągnięciem swawolnych lisowczyków. A zatem Dembołęcki miał taką intencję, żeby zaskarbić sobie tego dostojnika dla własnej sprawy¹².

Dr Michał Kuran: Protekcja może być podstawowym motywem. Nie ma dowodów, czy istniały motywy finansowe. Wydaje mi się, że Gwagnin musiał uzgadniać, komu dedykować poszczególne księgi, by nie narazić się potencjalnym adresatom, a wręcz przeciwnie, pozyskać ich poparcie. Nie były to zatem osoby przypadkowe. Co do dedykacji wbrew woli, to lektura listów, jak też obserwacje poczynione pod kątem konfesji adresatów przekonują, że nie było sytuacji, w której Gwagnin ofiarowałby księgę wbrew woli obdarowanego. Tak można przypuszczać choćby na podstawie zapisów w *Bibliografii polskiej* K. Estreichera. Natomiast inaczej wygląda ta kwestia w przypadku rodziny królewskiej. Trudno, żeby autor spodziewał się od niej gratyfikacji finansowej. Już samo ofiarowanie uświetnia dzieło, natomiast niekoniecznie służy uświetnieniu adresata, który sam w sobie jest świetny. Żaden z adresatów w *Kronice* Gwagnina nie był postacią postawioną na tyle wysoko, by swą osobą uświetniała to dzieło. Adresaci listów mogli natomiast faktycznie gwarantować autorowi bezpieczeństwo.

Dr Maria Barłowska: Jako element dedykacji pojawiło się uzasadnienie tych przypisań. Te uzasadnienia mogą mieć bardzo konwencjonalny charakter, natomiast czy w tych wypadkach

¹¹ W liście Samuela Tomaszewskiego do księcia Krzysztofa Radziwiła z 11 października 1627 r. czytamy m.in.: „Jednakże na list W.Ks.M. Dn. Molinaeus odpisuje i *contra socinianos* księgę *Illustriss nomini tuo* dedicować przyobiecał, pod tą condicią, jeśliby W.Ks.M. na druk trzysta złotych albo cokolwiek *ultra* ważyć chcieć raczył, przeto drukarz miasta sedańskiego barzo ubogi. [...]. Na co prędko odpisować trzeba będzie dla druku”. AGAD AR dz. V, 403, 16315

¹² Najpewniej Czarnkowski nie mógł wiedzieć o książkowym zaszczycie, jaki zgotował mu Dembołęcki, raczej ten ostatni, zorientowany w temacie, wykorzystał „przypisanie”, by zaskarbić przychyłność wojewody dla mocno niepopularnej kwestii lisowczyków, a zwłaszcza momentu ich powrotu do ojczyzny z kampanii na terenie Rzeszy z drugiej połowy 1622 roku, co należy rozumieć jako element batalii Dembołęckiego o swoich elearów (zob. np. R. Szyber, *Wstęp*, [w:] *Wojciech Dembołęcki. Przewagi elearów polskich*, wstęp i oprac. R. Szyber, Toruń 2005).

widać jakieś konkretne, biograficzne uzasadnienia? O tym się mówi czy może są to przesłanki oczywiste dla czytelnika?

Dr Michał Kuran: O tym się wspomina, jest to jeden z elementów uzasadniających przypisanie dzieła.

Prof. Jakub Z. Lichański: Referat p. dra Kurana pokazał jedną szalenie ciekawą rzecz. Spójrzcie Państwo na to z innej perspektywy. Ja oczywiście pamiętam o Gallu, ale tu mamy trochę więcej tekstów i te teksty z jednej strony realizują schemat, ale z drugiej strony każdy z nich jest mocno zindywidualizowany. To jest pewnego rodzaju popis wirtuozerii retorycznej. Warto by prześledzić inne przykłady w literaturze i pokazać, jak to przebiega – czasem jest całkowicie konwencjonalnie, a czasem nie. Można by szukać odpowiedzi na pytanie, dlaczego akurat to dzieło spotkało się z takim wyróżnieniem retorycznym, bo dla mnie, jako badacza retoryki, to jest najbardziej fascynujące. Gdyby autorowi nie udało się napisać dobrego tekstu, to konsekwencje mogłyby być bardzo poważne. Ale udało mu się. To przypomina popisy znane Państwu świetnie, kiedy wydaje się wyłącznie pochwały czterdziestu czy iluś tekstów na temat jednego człowieka (przykłady mamy np. w szkołach jezuickich, gdy przygotowywano specjalne popisy poświęcone dobrodziejom danej szkoły).

Natomiast do p. dr Wojtkowskiej mam jedno pytanie. Pani raz tylko przywołuje wypowiedź Kochanowskiego, ale czy to nie jest wypowiedź erudycyjna? Ci ludzie byli dość dziwni i lubili sobie przypisywać różne rzeczy. Czy Pani ma potwierdzenia filologiczne i może pokazać, że to jest fragment przejęty, przetłumaczony, sparafrazowany – wtedy uwierzę. Natomiast to, że poeta przywołuje akurat Simonidesa, nie ma żadnego znaczenia. Kogo on nie przywołuje w *Elegiach*, *Trenach*... Czy czytał Simonidesa; jeśli tak, wedle jakiej edycji?

Dr Marta Wojtkowska-Maksymik: Dr Wojtowicz zaapelował, by nie dać się zaczarować tekstom o kobietach. Do tego postulatu dodałabym jeszcze prośbę o ostrożność w badaniach nad neoplatonizmem w twórczości Jana Kochanowskiego. Obok utworów bezdyskusyjnie nawiązujących do filozofii neoplatonickiej, jak np. pewne elegie (IV, 3; III, 16), *Pieśń 19 z Ksiąg wtórych* (inc. „Jest kto, co by wzgardziwszy te doczesne rzeczy...”), pojawiają się w spuściźnie autora *Wzoru*... i takie, jak choćby *Pieśń VI* (inc. „Co by ty, urodziwa Hanno, na to dała...”) z *Fragmentów*... czy *Monomachia*..., w których poeta poddawał w wątpliwość tezę o tożsamości piękna i dobra.

Chciałabym teraz odnieść się do uwag p. prof. Lichańskiego. Moim zdaniem, Kochanowski przywołuje Leona Hebrajczyka nie tylko po to, by popisać się erudycją. Wszak sięga do kontrowersyjnego fragmentu *Dialoghi d'amore* i czyni to w tekście, którego nie wydał za swojego życia. Analizowany przeze mnie passus *Wzoru*... odsyła, co zauważyli już redaktorzy „sejmowej” edycji dzieła, do tej części dialogu, w której Filon stwierdza, że Platon przetłumaczył historię o androginie z dzieła wcześniejszego niż pisma pisarzy greckich, czyli „ze świętej historii Mojżesza o stworzeniu Adama i Ewy, pierwszych rodziców ludzkości” („*a sacra istoria di Moise de la creazione de li primi parenti umani Adam ed Eva*”).

P. dr Wojtowicz i p. prof. Lichański proszą też o zachowanie ostrożności w ocenianiu inspiracji filozoficznych. Ich wątpliwości dotyczą, jak sędzę, interpretacji tekstu z perspektywy *prisca teleologia*. Pragnę tu tylko przypomnieć, iż pogląd, jakoby cała filozofia starożytna przygotowywała pojawienie się Mądrości Ewangelicznej był rozpowszechniony w teologii i filozofii XV i XVI stulecia. Z *prisca teleologia* łączono również koncepcje panteistyczne. Ich wpływ dostrzec można choćby w *Hymnie* Kochanowskiego czy wierszu *Ad Sepulum dissidemonem* Konrada Celtisa, którego postać przywołał wcześniej dr Wojtowicz.

Prof. Jakub Z. Lichański: Jeśli chodzi o neoplatonizm w *Hymnie*, to byłbym szalenie ostrożny. Nie twierdzę, że udowodniłem, ale pokazałem możliwość zbieżności z *Hymnem do Boga* św. Grzegorza Wielkiego. Druga rzecz, która jest dość oczywista, a której nie mogłem udowodnić, bo po prostu nie przejrzałem mszałów przedtrydenckich i potrydenckich: wydaje mi się, że jest to tekst prefacji, tyle że sparafrazowany.

Prof. Krzysztof Obremski: Dołączę się do chóru wołań o ostrożność. Chodzi o problem relacji Mojżesz – Platon i o to czy Platon był w Egipcie i okradł Żydów czy nie okradł itd. Tu musimy cofnąć się do epoki wczesnego chrześcijaństwa, kiedy toczyła się regularna wojna o starszeństwo tradycji. Ważne było to, żebyśmy to my byli starszymi, a co ktoś kiedyś od kogoś przejął, to już my sobie uzgodnimy. Te rozstrzygnięcia zakotwiczyły się i może nawet są niesione siłą dryfowania. My zaś w epoce nowożytnej traktujemy je jako coś historycznie wiarygodnego. A tymczasem ta najodleglejsza przeszłość jest jedną wielką niewiadomą, gdzie najłatwiej hipotezami wypełnić luki faktografii. Drugi apel o ostrożność jest jak najbardziej współczesny. Formułowanie hipotezy powinno być powiązane z możliwością zwerbalizowania jej weryfikacji. Iles tam lat temu dwóch fizyków – Amerykanin i Anglik – ogłosiło, że reakcję termojądrową przeprowadzili w warunkach domowych w szklance wody. Tylko że oni, jako fizycy, musieli opisać parametry techniczne tego doświadczenia. I fizycy na całym świecie zaczęli powtarzać to doświadczenie. I co? Hańba dla tamtych dwóch. A my takiej możliwości nie mamy. Przykład daleki: *Bogurodzica*. Taka zagadka, że temu wyzwaniu trudno się oprzeć, a zarazem takich twardych argumentów, które mogłyby być rozstrzygające, nie ma. Nawet paralele tekstowe, w niczym im nie ujmując, nie są argumentem rozstrzygającym.

Dr Marta Wojtkowska-Maksymik: A co nim jest?

Prof. Krzysztof Obremski: Ja myślę, że nie ma takiego argumentu, więc po co podejmować materie nierozstrzygalną?

Dr Marta Wojtkowska-Maksymik: Ja wyszłam z innego założenia, a mianowicie: jeżeli Kochanowski przywołuje neoplatonicki tekst, to trzeba spróbować odczytać sens takiego nawiązania. Można to zrobić, jak sądzę, sięgając do *Dialoghi d'amore* i rekonstruuując szerszy kontekst. Uwzględniając w analizie fragmentu *Wzoru pań mężnych* dzieło Leona Hebrajczyka oraz inne, poświęcone kobietom pisma powstałe w XVI wieku dostrzegłam pewne analogie. Oczywiście, zawsze można spróbować odczytać *Wzór...* korzystając z innej niż neoplatonicka perspektywy i w ten sposób obalić moją interpretację. Trzeba by jednak takie działanie logicznie uzasadnić. A zatem, ja nie zamykam dyskusji o tym utworze. Wprost przeciwnie, ja ją otwieram i z czekam na wywód zakorzeniony w źródłach oraz kontekstach, który przeczyłby temu, co zaprezentowałam.

Prof. Krzysztof Obremski: Ale przecież wie Pani, że taki wybór byłby jeszcze trudniejszy niż Pani wybór, bo trudniej udowodnić, że czegoś nie ma – na przykład takiej recepcji tekstu Kochanowskiego, jaką Pani przedstawiła dzisiaj.

Dr Marta Wojtkowska-Maksymik: Przywołałam dzieło Leona Hebrajczyka, utwory poruszające problem kobiecej godności oraz neoplatonicką filozofię piękna i miłości właśnie po to, by zrekonstruować taki kontekst interpretacyjny, na jaki naprowadził mnie *Wzór...* Przekonana jestem bowiem, że kontekst ten był znany Kochanowskiemu i mógł wpłynąć na taką a nie inną recepcję *Dialoghi d'amore*.

Prof. Krzysztof Obremski: Ale jak mamy udowodnić, że nie mógł?

Dr Paweł Bohuszewicz: To kwestia różnicy między naukami ścisłymi i humanistycznymi. Ja bym bronił p. dr Wojtkowskiej-Maksymik, ponieważ w naszym przypadku jest tak, że możemy wskazać jedynie pewne usprawiedliwione kontekstem prawdopodobieństwo, a nie stan faktyczny i to prawdopodobieństwo właśnie Pani wskazała.

Dr Marta Wojtkowska-Maksymik: Raz jeszcze zwracam uwagę na to, że w interpretacji swojej poszłam w kierunku wskazanym mi przez tekst *Wzoru...* Wszak, wedle Kochanowskiego, czytelnik dzieła powinien przeczytać „dialog wtóry o miłości nauczonego Żyda Leona, gdzie wywodzi, iż Plato swego androgina z tego miejsca Mojżeszowego wyczerpnął”, jeśli „chce więcej co wiedzieć, niż się z prostych słów Mojżeszowych podobno domyślić może” o „pierwszych rodziców naszym stworzeniu”.

Prof. Krzysztof Obremski: Teoria intertekstualności nakazuje nam z najwyższą ostrożnością podejść do tych zbieżności tekstowych jako do faktu przypadkowego.

Dr Witold Wojtowicz: Na pewnej konferencji¹³ toczyła się dyskusja na temat epizodu z *Kroniki* Wincentego, jak książkę Kazimierz Sprawiedliwy został spoliczkowany przez pewnego rycerza (IV 5): czy zostało to przejęte z żywotu Bernarda z Clairvaux, czy mogło to zdarzyć się naprawdę bez związku z tamtym żywotem? Padały różne argumenty. Jeżeli on grał z nim w kości, to wiemy przecież z życia, że mógł dostać w głębę. To tylko taka glossa.

Dr Michał Kuran: Chciałbym jeszcze podjąć kwestię poruszoną przez p. prof. Lichańskiego, dlaczego dzieło spotkało się z wyróżnieniem retorycznym. Pierwotna redakcja *Sarmacji*, która – jak twierdził Strykowski – została mu skradziona, cieszyła się dużym zainteresowaniem. Opublikowane w roku 1578 pierwsze wydanie, już w 1581 roku wznowienie, potem przekłady na język włoski, fragmenty na niemiecki świadczą o dużym zainteresowaniu dziełem Gwagnina w Europie. Sukces nasunął autorowi pomysł, by opublikować nową wersję dzieła. Stanowiła ona zmodyfikowany i poszerzony przekład na język polski pierwotnej redakcji. *Kronika* w języku łacińskim cieszyła się więc dużą popularnością, autor założył też zapewne, że spotka się ze znacznym zainteresowaniem także w wersji polskojęzycznej. Dążył więc do stworzenia dzieła monumentalnego, czego element miało stanowić owo wyróżnienie retoryczne wyrażone włączeniem kilku listów dedykacyjnych. Nadmienić należy, że dzieło w nowym kształcie miało z kolei zostać ponownie przetłumaczone na łacinę przez Grzegorza Czaradzkiego. Podobno przekład został wykonany, ale Gwagnin ani za niego nie zapłacił, ani go tym bardziej nie wydrukował.

WTOREK, 20 PAŹDZIERNIKA 2009 R.

Sesja 5 (obradę prowadzi dr Witold Wojtowicz)

Kolejność wystąpień:

1. **Dr Mintautas Čiurinskas (Instytut Literatury Litewskiej i Folkloru w Wilnie)**, *Gatunek biograficzny w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI-XVII w.*
2. **Dr Patrycja Potoniec (IBL PAN)**, *Małe formy literackie w staropolskim piśmiennictwie*

¹³ *Onus Athlanteum. Studia nad kroniką biskupa Wincentego*, pod red. Andrzeja Dąbrowski i Witolda Wojtowicza, IBL PAN, Warszawa 2009, s. 470.

3. **Dr Wojciech Grupiński (UAM)**, *Język mistyczny „Rozmyślań sandomierskich” Kaspra Drużbickiego*

4. **Dr Anna Nowicka-Struska (UMCS)**, *Kształtowanie wyobrażeń o Dalekim Wschodzie w piśmiennictwie polskim pierwszej połowy XVII wieku*

Dr Małgorzata Krzysztofik: Relacje były popularyzowane przez kalendarze siedemnastowieczne. P. dr Nowicka-Struska powiedziała, że wizerunki narodów są pozytywne i godne naśladowania, natomiast to, w jaki sposób opisują te relacje kalendarzyści, jest zupełnie inne. Przede wszystkim nie interesuje ich położenie geograficzne. Mamy olbrzymi relatywizm miar, bo raz to jest miła francuska, raz miła włoska etc. Natomiast to jest najciekawsze, jak kalendarze chcą zaprezentować odległe lądy. Przykładem są kalendarze Stanisława Słowakowica, które wydawał w latach 1661-1702. Obraz odległych lądów jest po prostu przerażający. Tam mieszkają ludożercy, którzy jedzą własne dzieci, aby ich nie wychowywać, są amoralni, nie szanują starych rodziców. Ciekawe jest więc to, jak ten tekst naukowy funkcjonuje później w literaturze popularnej, użytkowej. Dla kalendarzysty liczy się rynek wydawniczy. On się musi jakoś zareklamować, bo ma bardzo wielu konkurentów. Trudno w dzisiejszych czasach, przy obecnym stanie badań, wywnioskować, jak czytelnik staropolski traktował te kalendarze. Natomiast wiedza, jaką otrzymywał o tamtych krajach, jest inna. Centrum jesteśmy my, a poza cywilizowaną Europą rozciąga się przestrzeń zamieszkała przez barbarzyńców.

Dr Paweł Bohuszewicz: Pytanie do p. dr Potoniec: czy opozycja, od której wyszłaś, to znaczy że forma mała to taka forma, w której słowa dużo ważą, a forma duża to jest forma, w której słowa ważą mało, nie jest trochę nieprawdziwa? Czy nie należałoby raczej szukać specyfiki małej formy narracyjnej w dwóch warstwach utworu: fabularnej i narracyjnej? Czy nie jest tak, że małe formy narracyjne budują fabuły mało epizodyczne, bardzo zwarte pod względem konstrukcyjnym, a pod względem narracyjnym są to teksty posługujące się częściej relacją niż prezentacją sceniczną? Prezentacja sceniczna pojawia się zazwyczaj w formach długich, na przykład w romansach barokowych. Forma mała wymaga skupionej formy, którą teoria literatury nazywa relacją w odróżnieniu od prezentacji scenicznej.

Dr Ewa Cybulska-Bohuszewicz: Uwaga do p. dra Grupińskiego. Zaintrygowało mnie, jak Pan powiązał dwie czynności: odsłanianie pewnej zasłony i poznanie. Przedstawia pan zasłonę jako to, co oddziela mniszkę od Oblubieńca. Może to być grzech – w pewnym miejscu takie stwierdzenie pojawia się w referacie. Przywołuje Pan też zasłony, które pojawiają się w pomieszczeniach zakonnych. Mnie natomiast nasuwa się inna interpretacja tego symbolu. Tego rodzaju teksty medytacyjne były często używane do kontemplacji ciała Chrystusa pod postacią hostii. Wydaje się, że zasłona może być interpretowana jako hostia i te medytacje miały pomagać mniszkom w ujrzeniu realnego ciała Chrystusa. Czasami hostię wyeksponowaną w monstrancji zasłanianiano kawałkiem materiału, zresztą nadal się tak czyni w pewnych okresach roku liturgicznego (np. taka zasłoniętą monstrancję widać przy Grobie Bożym w okresie Wielkanocy).

Dr Anna Nowicka-Struska: W średniowiecznej ikonografii architektury sakralnej czasem w miejscu ołtarza malowane były zasłony.

Dr Maria Barłowska: Słowa pieśni brzmiały: „Który jesteś pod osobą chleba i wina”, a nie „pod osłoną”.

Prof. Jakub Z. Lichański: Co do małych form, ja bym na miejscu p. dr Potoniec rozwinął kwestię *progymnasmatów*, dlatego że formy *progymnasmatyczne* służyły przeważnie do budowania

małych form bądź literackich, bądź oratorskich i to jest sprawa oczywista. Proszę rozważyć taką możliwość. Natomiast co do referatu dr Nowickiej-Struskiej mam tylko jedno pytanie. Czy Pani próbowała to zestawić porównawczo z ówczesną literaturą zachodnioeuropejską dotyczącą Chin i Indii, która była dość kompetentna? Dobrze by to było skonfrontować, dlatego że tych prac było sporo, a część naszych współobywateli siedemnastowiecznych potrafiła czytać w różnych językach. Moim zdaniem takie zestawienie byłoby konieczne, bo dałoby perspektywę dla ogólnej wiedzy, jaką mieliśmy; chociażby relacja dotycząca Brazylii w żywocie księcia Johanna Maurice'a de Nassau-Siegen, gubernatora Brazylii, gdzie mamy bardzo interesujący opis tego kraju. Poza tym relacja angielska dotycząca Indii, ze świetnymi rycinami pokazującymi także architekturę i krajobraz. Niech Pani też nie pomija kwestii ilustracji, bo to są rzeczy w literaturze tamtego okresu bardzo ważne. I jeszcze jedną rzecz bym proponował: żeby Pani zajrzała do *Theatrum Europaeum*. Jest tam sporo informacji o kontaktach Europejczyków ze światem zewnętrznym.

Dr Magdalena Kuran: Pan dr Grupiński mówił o przywdziewaniu habitu jako znaku zaślubin. Nie wiem, jak to jest u benedyktynek, ale na przykład u karmelitanek moment składania ślubów wieczystych jest tak bardzo naznaczony charakterem uroczystości zaślubin, że karmelitanek w tym dniu zakładają białą suknię, biały welon i biały wianek. Chciałam jeszcze zapytać o benedyktynki, o których Pan mówił. Czy to są po prostu benedyktynki czy benedyktynki sakramentki?

Dr Katarzyna Kaczor-Scheitler: Ja również chciałabym odnieść się do referatu p. dra Grupińskiego. Mówił Pan, że w rozmyślaniach znalazły się rozważania dotyczące poszczególnych części ciała. Są zatem, w moim przekonaniu, nawiązania do zmysłów. Warto więc może odwołać się w referacie do jezuickiej metody *applicatio sensuum*.

Dr hab. Mariola Jarczykowa: Chciałam się zapytać p. dra Ćiurinskasa, czy te biografie nie odgrywają jakiejś ważnej roli w ramowej oprawie tekstów? W niektórych wydaniach pojawiały się na przykład biografie Cyncerona przy przekładach jego dzieł, które były swoistym elementem reklamowym. Te biografie są nieraz bardzo zabawne. Bieniasz Budny w dedykacji do swojego przekładu Cyncerona *O starości i o przyjaźni*, mówi na przykład że Cynceron tak się nazywał, bo miał na nosie jakąś brodawkę przypominającą groch, który był nazywany „cyncero” („bo tatarka po łacinie cicer”¹⁴), pochodził z niskiego rodu, nie przyznawał się do rodziny itd. To była „preparowana” dla czytelników zajmująca opowieść biograficzna. Czy Pan uwzględni to jako element ramy książki? Tego wyposażenia, które pełni funkcję reklamową i jest jakąś samoistną częścią edycji? W staropolskich historiografiach, co ciekawe, pojawiają się jakieś zaczątki bibliografii. Myślę, że warto by rozważyć różne odmiany biografii tworzone na użytek wydawniczy.

Dr Maria Barłowska: Jak rozumiem, p. dr Potoniec próbuje się zmierzyć z zadaniem definiowania i zechciała Pani wyjść od koniecznej obserwacji, że postrzegamy to, co jest małe i to, co jest duże. Idąc dalej tym tropem, postrzegamy coś wtedy, gdy widzimy coś w porównaniu. Czy to może być jakiś pomocny trop w patrzeniu na gatunki literackie?

Prof. Krzysztof Obremski: W interpretacji alegorycznej ciało staje się właściwie bezcielesne. Ale z drugiej strony, czy każdemu przedmiotowi powinniśmy przypisywać znaczenie ukryte? Może alegoryczna zasłona nie posiadać znaczenia przenośnego? Interpretacja alegoryczna jest nieskończoną grą sensów. Być może dajemy się wciągnąć w tę grę i szukamy znaczenia

¹⁴ M.T. Cicero: *O starości i o przyjaźni*. Tłum. B. Budny. Wilno: druk J. Karcana 1606, k. 4 v [nlb].

ukrytego dla przedmiotów, które tego znaczenia nie mają. Myślę, że tu musimy sobie z pokorą zaciągnąć interpretacyjny hamulec, bo ta gra nie ma końca.

Dr Ewa Cybulska-Bohuszewicz: Zasłona na monstrancję nosi różne nazwy: *velum*, *peplum*, czasami nazywa się to rąbkiem. Odsłanianie zasłony można więc rozumieć też dosłownie: jako zdejmowanie zasłony z monstrancji i nastawienie się na kontemplację ciała Chrystusa obecnego pod postacią hostii.

Prof. Krzysztof Obremski: Tak interpretując, zasłoną byłaby świątynia w Jerozolimie.

Dr Witold Wojtowicz: W referacie dra Čiurinskasa pojawiła się glosa językowa: „Działalność oświeceniowa jezuitów”. Oświecenie przyjęło się bardziej wiązać z oświeceniem rozumu, a nie oświeceniem religijnym. Jeśli natomiast chodzi o referat p. dr Potoniec, jest taka praca Piotra Michałowskiego o małych formach¹⁵, autor korzysta z „prostych form” André Jollesa¹⁶. O nieostrości definicji możemy dyskutować do rana i będziemy zastanawiać się nad podobieństwami rodzinnymi, bez względu na nasz stosunek do badań Aleksandra Nawareckiego. Jeśli chodzi o problem anegdoty, wiemy z pracy Hanny Dziechcińskiej, która pokazywała, jak nowela włoska stawiała się polską facecją¹⁷. Wróć jeszcze do tego problemu „fragmentu”, bo cały czas mamy do czynienia nie z fragmentami, ale z techniką kompilacji według różnych wskazań antycznych czy średniowiecznych. Pozwolę sobie przywołać werset z Mądrości Syracha: „*Non defrauderis a bono diei, et particula desiderii boni non te praetereat*” (Syr 15:14) (Nie pozbawiaj się dobra dzisiejszego, a przedmiot szlachetnego pożądanego niech cię nie mijaj!) (BT). W związku z tym pewne rzeczy przechodzą z jednego żywota na drugi etc. i to było praktyczne uzasadnienie (za sprawą wersetu z Syracha) takiej kompilacyjnej techniki. P. dr Potoniec mówiła: „Jeśli nie dostrzegamy, nie nazwiemy, nie możemy mówić...”. Owszem, to konceptualizowano i w ramach „poetyki historycznej” znajdziemy dobre uzasadnienia dla tej techniki. Jeśli chodzi o referat p. dra Grupińskiego, nie czuję się powołany do mówienia o doświadczeniu mistycznym, ale jeśli chodzi o sprawy erotyzmu, to można powiedzieć trywialnie: cóż te kilkunastoletnie dziewczyny, wstępując do klasztoru, wiedziały o erotyzmie? Po drugie, wiemy na przykład z badań Huizingi, jak swobodny był przepływ treści świeckich do treści religijnych. Dla nas może być to zaskakujące czy błuźniercze, ale tak tego nie przeżywano w tamtej kulturze¹⁸. Co do samych technik medytacyjnych, chciałbym zwrócić uwagę, a jest to pewien wzór dla osób świeckich wstępujących do zakonu, na tzw. *decoloratio memoriae* świętego Bernarda z Clairvaux, czyli jakby spirytualizowanie tych wszystkich niedozwolonych treści związanych z życiem doczesnym¹⁹. Natomiast co do referatu p. dr Nowickiej-Struskiej,

¹⁵ P. Michałowski, *Granice poezji i poezja bez granic*, Szczecin 2001.

¹⁶ A. Jolles, *Einfache Formen: Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen, Witz*, Halle an der Saale 1930.

¹⁷ Zob. H. Dziechcińska, *Oglądanie i słuchanie w kulturze dawnej Polski*, Warszawa 1987, s. 192 i n.

¹⁸ J. Huizinga, *Jesień średniowiecza*, tłum. T. Brzostowski, Warszawa 1998, zob. s. 135-141 czy 192-193. Metaforyka obsceniczna tworzona na podstawie języka religijnego nie przesądza (wbrew twierdzeniom Huizingi w *Jesieni średniowiecza*) o „bezbożności” danego tekstu (W. Beutin, *Über die Kapelle, die an dem Bauch gebaut ist. Sakral- und Sexualsprache im Mittelalter und in der frühen Neuzeit*, „Mediävistik” 1990 s. 22).

¹⁹ Zob. J. Coleman, *Ancient and Medieval Memories. Studies in the Reconstruction of the Past*, Cambridge 1992, s. 176 i n.

tu pojawia się kwestia badań Götza Pochata, który zwracał uwagę, że wiarygodność informacji w kulturze antyku i w wiekach średnich zależała od jej osobliwości, paradoksalnie odwrócenie typowych doświadczeń sprzyjało ich uwiarygodnieniu (egzotyzm w kulturze zakłada obcość asymilowanych treści, ale także pewien stopień znajomości czy wiedzy o nich). I to, co robił Wysocki, jest z tym związane. Jeśli on uwypuklał rzeczy mirakularne w opisach krajów azjatyckich, to w ten sposób uwiarygodniał swój przekaz. To może być technika, która, jak Pani zaznaczyła, przeszła z jego prac kompilacyjnych.

Dr Michał Kuran: Małe formy występują również w kronikach jako istotny element konstrukcyjny i mogą przechodzić z jednej kroniki do innej. Gdyby szukać ich definicji, to trzeba uwzględnić, że z jednej strony funkcjonują jako części form większych, a z drugiej jako całości samodzielne.

W sprawie kwestii podniesionych w referacie p. dr Anny Nowickiej-Struskiej, należy dopowiedzieć, że relacje o Dalekim Wschodzie pojawiają się u Gwagnina, Bielskiego, ale w formie bardziej przetworzonej, ponieważ autorzy korzystali z różnych źródeł. Nie mają już charakteru nowiniarskiego. I zastanawiam się, jak rozumieć tytuł *Nowiny*, czy zgodnie z definicją nowiny jako gatunku, przyjmowaną przez Konrada Zawadzkiego?

Dr Mintautas Čiurinskas: Dziękuję p. prof. Jarczykowej za wskazówkę. Przyznaję się, że nie widziałem wydania biografii, o których Pani mówiła. Gdyby takich wydań było więcej, to byłby materiał do opracowania nowego gatunku literackiego, który można by nazwać biografią wydawniczą.

Dr Patrycja Potoniec: Zaczę od opozycji małe-duże. To oczywiście budzi wątpliwości co do ostrości tych terminów, bo gdzie jest różnica między małym a dużym? Jest to dosyć względne, niemniej jednak odczuwamy jakoś tę małość i wielkość. Wspomniałam o tym, bo chciałam, żeby nie odrzucać całkowicie określenia „małe” jako nieostrego i nie nadającego się kompletnie do niczego. W małych formach słowa, których jest mało, są istotne tym bardziej, że wiele tych małych form zmierza do trafnej, zwartej puenty. Moje ustalenia odnosiły się do liryki, która rządzi się innymi prawami niż proza. Uważam, że słowa, które występują w wielu małych formach, mają szczególne nasycenie i wieloznaczność. Sprawa kolejna: bardziej od małych form w kronikach interesują mnie małe formy występujące w piśmiennictwie prywatnym. Kronikarz ma całościowe założenie, natomiast w piśmiennictwie prywatnym wiele jest przypadkowości. Z kolei technika fragmentu literackiego w otoczeniu nieliterackim niewątpliwie jest w jakiś sposób conceptualizowana, ale niedostatecznie wyraźnie. Anegdota dostrzegamy w naszym życiu, ale mogą one mieć różne postacie. Nie wiemy dokładnie, czym anegdota jest, bo co badacz, to koncepcja – łącznie z unikiem dokonany przez *Słownik literatury staropolskiej*. Poza tym nie wiemy do końca, co jeszcze jest anegdotą, a co nią już nie jest. Interesujący natomiast jest przepływ między tymi małymi formami, lecz, moim zdaniem, to wszystko jest wciąż za słabo dookreślone, abyśmy mogli się w tym swobodnie poruszać.

Dr Michał Kuran: Czy pamiętnik jest formą prywatną? W jakimś zakresie pamiętniki są przecież publikowane, jak też pisane z myślą o szerszym gronie odbiorców, więc nie można ich zamknąć w kręgu literatury prywatnej. Ponadto, proponowałbym nie badać małych form w obrębie wypowiedzi prywatnych, natomiast zająć się ich funkcją w ogóle. Myślę, że trzeba najpierw postrzegać małe formy jako zjawisko, a potem dopiero badać rolę, jaką spełniają w jakiejś konkretnej grupie tekstów.

Dr Patrycja Potoniec: Wydaje mi się, że jest to jakieś nieporozumienie metodologiczne. Według mnie, prywatne nie jest to, co jest przeznaczone do prywatnego użytku, tylko to, co ja

robię dla siebie, w czym piszę o sobie. Pamiętnik nosi znamiona maksymalnej subiektywności i skupienia na osobie autora, który jest równy bohaterowi. Natomiast kronika ma założenie wręcz przeciwne: autor na ogół jest ukryty i tylko relacjonuje.

Prof. Jakub Z. Lichański: Nie ma Pani racji.

Dr Wojciech Grupiński: Odnośnie pytania p. dr Kuran. Adresatkami *Rozmyślań sandomierskich* Drużbickiego były benedyktynki kongregacji chełmińskiej.

Dr Magdalena Kuran: Sakramentki chyba. Te, których zakon powstał po to, by kontemplować Najświętszy Sakrament.

Dr Wojciech Grupiński: Nie, zgromadzenie benedyktynek sakramentek powstało kilkadziesiąt lat później. W drugiej dekadzie wieku siedemnastego mniszki kongregacji chełmińskiej była elitą wśród zakonów żeńskich na ziemiach Rzeczypospolitej i z tego wynikałby stosunkowo wysoki poziom odbioru założony przez samego Drużbickiego. Ta sytuacja implikuje również szerokie pole inwencji w naszej interpretacji. Zawsze pozostaje oczywiście problem granic tej ostatniej. Co do kontekstu hostii i ciała Chrystusa substancjalnie w niej istniejącego, przychylam się do myśli p. dr Cybulskiej-Bohuszewicz. To kontekst soboru trydenckiego, mocno akcentującego dogmat o transsubstancjacji, której motyw w medytacji Drużbickiego da się uchwycić. Podobnie trudno mi się nie zgodzić z uwagą p. dr Kaczor-Scheitler sugerującej kontekst jezuickiej *applicatio sensuum*, wpisanej przecież w ignacjański moduł *Rozmyślań sandomierskich*. Z kolei kwestia erotyzmu w siedemnastowiecznym piśmiennictwie ascetyczno-mistycznym to temat-rzeka. Już w samych tekstach kobiecych epoki średniowiecza (Matylda z Magdeburga, Hildegarda z Bingen, Julianna z Norwich) znajdujemy rzeczy przedziwne i fascynujące z punktu widzenia naszej pobożności „biedermeierowsko-radiomaryjnej”.

Dr Piotr Gryglewski: Żelaznym przykładem tego, jak bardzo możemy rozumieć pewne rzeczy z naszej perspektywy, jest *Ekstaza św. Teresy*, która zaczyna być erotyczna w dziewiętnastym wieku.

Dr Wojciech Grupiński: W tekstach, na które się powołuję, o analogii aktu seksualnego i doświadczenia mistycznego mówi się całkiem wprost, na przykład u wspomnianej Matyldy z Magdeburga. Jeśli zaś chodzi o przywołaną przez p. dra rzeźbę Berniniego, to, pominiawszy freudystyczne absolutyzacje, śmiało konotacje erotyczne przedstawień osób świętych (w tym Maryi) nie były bynajmniej obce dawnym epokom, o czym pisał choćby David Freedberg. A więc nie chodzi tu o epatowanie efekciarskimi, ahistorycznymi interpretacjami, ale o bardzo stary język mistyki chrześcijańskiej, który generalnie wyrasta z języka starotestamentowej *Pieśni nad pieśniami* i który zresztą naturalnie wypływa z naszej ludzkiej psychosomatyczności. Jeden z rozdziałów mojej rozprawy habilitacyjnej dotyczący tekstów egzygerytywnych (czyli powstałych w kręgu oddziaływań *Exercitia spiritualia* Ignacego Loyoli) nosić będzie tytuł *Książki nie do czytania*. Bo to nie były książki do estetycznego smakowania, ale teksty, które na prawach luźnego porównania zestawić by można z popularnymi w naszych czasach poradnikami psychologicznymi. A to dlatego, że ambicją pisarzy ascetyczno-mistycznych była religijna przemiana człowieczeństwa ich czytelników – uświęcająca, komplementarna metamorfoza duszy i, podkreśliłbym, właśnie ciała. I wracając jeszcze do zasadniczego problemu granic interpretacji na przykładzie tego nieszczęsnego motywu *velum*, który to problem stawiał zwłaszcza p. prof. Obremski. Otóż nie sądzę, żebym granice interpretacji dopuszczalnej tu przekroczył, bo w swoim tekście po pierwsze zreferowałem autointerpretację Drużbickiego,

a po drugie moje skojarzenie z rozmównicą i zasłoną pomiędzy dwiema, wprowadzonymi przez Trydent, kratami ma charakter obyczajowy i jest interpretacyjnie powściągliwe. Nawiasem mówiąc, w moim wystąpieniu świadomie nie uszczegółowiłem kwestii alegorezy w *Rozmyślaniach sandomierskich*, choć przecież są one czymś w rodzaju orgii alegorezy. Wprawdzie zbieżności literalnych (np. z Bernardem z Clairvaux) znajdujemy tu niewiele, ale luźniejsze, niedosłowne interakcje głównie z refleksją łacińskich ojców Kościoła to po prostu materiał, w którym można się analitycznie utopić, jednak niekoniecznie z pożytkiem interpretacyjnym. Mnie interesował raczej ogólny charakter alegorezy Drużbickiego – w kontekście tytułowego zagadnienia deskrypcji Jezusowego ciała.

Dr Anna Nowicka-Struska: To, co powiedziała p. dr Krzysztofik, jest zadziwiające. Relacje ostatni raz zostały wydane w 1659 roku, a kalendarze, o których Pani wspomina, są z lat osiemdziesiątych. Kolejnym tekstem, o którym napomknęłam, są *Nowe Ateny* Chmielowskiego. One są tak entuzjastyczne w stosunku do Chin, że tylko naśladować tamtejszych mieszkańców. A zatem rozbieżność pomiędzy przekazami jest dramatyczna. Może jest tak, że ci ludożercy niekoniecznie do Chin się odnoszą. Więc albo wydawcy kalendarzy trochę nadinterpretują, albo wymyślają, albo mylą przekazy z różnych części świata. Odnosząc się do słów p. prof. Lichańskiego, planuję dotrzeć do pierwowzorów. Obawiałabym się rozszerzania o relacje indyjskie i amerykańskie, bo tego jest po prostu bardzo dużo. Z kolei ilustracje pokazują ogromną erudycję autorów, na przykład mapy Riccio, i dlatego z całą pewnością wezmę je pod uwagę. Jeśli chodzi o wypowiedź p. dra Kurana, to przytaczane przeze mnie relacje nie są, oczywiście, pierwszymi wzmiankami o Chinach. Ja ten kontekst pominęłam, bo interesowały mnie teksty z pierwszej połowy siedemnastego wieku. Jeśli chodzi o genologię, miałam taki cel, żeby zaakcentować, iż te teksty są bardzo niekonkretne genologicznie. One zahaczają o nowiny, egzempli, nowele, a niektóre z nich czyta się jak powieść kryminalną. Dlatego ja nie upieram się, że to są nowiny, choć mają przynajmniej częściowo taki charakter. Jeśli chodzi o wypowiedź na temat niewątpliwego uwypuklenia niezwykłości i tego, czemu ono służy. Bardzo trudno odpowiedzieć, dlaczego autorzy pomijają treści orientalne, a eksponują mirabilia. Może to ma związek ze słowami p. dr Krzysztofik, że mało ważne jest, ile jest Chin w Chinach – ważne, że to jest kraj cudowny. A jakiego rzędu cuda tam się zdarzają, to już rzecz drugorzędna.

Sesja 6 (obradę prowadzi dr Paweł Bohuszewicz)

Kolejność wystąpień:

1. **Dr Katarzyna Kiskowiak (UG)**, *Argumentacja hagiograficzna w tekstach maryjnych Piotra Skargi*
2. **Dr Magdalena Kuran (UŁ)**, *Postać świętej Marii Magdaleny w XVIII-wiecznej prozie polskiej*
3. **Dr Witold Wojtowicz (USz)**, *Maciek w Schlaraffenlandzie. O „Peregrynacji Maćkowej” słów kilka*

Prof. Krzysztof Obremski: Zacznę od sprostowania: *luxuria* to nie umiłowanie luksusu, a nieczystość. Jeśli chodzi o świętą Magdalenę, mam jedno dopowiedzenie ikonograficzne. Sobór trydencki przyjął dekret o obrazach świętych. W Polsce chyba synod krakowski

z 1621 roku uszczęśliwił, żeby wizerunki Marii Magdaleny sprzed nawrócenia zniknęły z kościołów. Wydaje mi się to ważnym dopowiedzeniem do problematyki, którą podjęła p. dr Kuran.

Dr Ewa Cybulska-Bohuszewicz: Czy wśród kobiet, które uznawano za prototyp Marii Magdaleny, jest jawnogrzesznica, która została przyłapana na cudzołóstwie?

Dr Magdalena Kuran: Nie ma. W żadnym z kazań nie utożsamiono tych postaci.

Dr Ewa Cybulska-Bohuszewicz: Gdyby była, to wówczas staje się jasne, dlaczego Maria Magdalena jest kojarzona z jawnogrzesznicą. Jeszcze jedna uwaga: w Biblii pojawiają się dwa obrazy kobiety, która namaszcza Chrystusa w domu Szymona Trędowatego. Pierwszy z nich przedstawia kobietę, o której wiadomo, że jest jawnogrzesznicą. Przychodzi ona do domu Szymona i rozbija flakonik cennego olejku, po czym naciera nim stopy Jezusa, obmywając je łzami i wycierając włosami. Drugi obraz ukazuje kobietę, która przynosi flakonik drogich perfum (też w formie olejku) i polewa nimi głowę Jezusa. Zebrani tam ludzie potępiają kobietę, ale Jezus odpowiada, że namaściła go na śmierć.

Prof. Jakub Z. Lichański: Zacznę od tego, co padło przed chwilą. Jest to przykład fatalnej interpretacji Pisma. Pierwszy obraz nie służy konwencji, o której Pani mówi, lecz przeciwstawieniu braku grzeczności ze strony faryzeusza, który nie podał gościowi wody do umycia i oliwy do namaszczenia. W związku z tym ten obraz trzeba odsunąć, bo służy czemuś zupełnie innemu. Proszę zajrzeć do studium Rolanda Meyneta nt retoryki biblijnej i zobaczyć, jak jest budowany obraz biblijny. On jest zawsze tworzony z przeciwieństw i dopiero w całości czemuś służy. Ale powróćmy do referatów. Mam wątpliwości co do referatu p. dr Kiskowskiak. Po pierwsze, wydaje mi się absolutnie niepotrzebne przypomnianie dogmatu. Po drugie, nie przywołała Pani wypowiedzi teologicznej z epoki. Z tym nie ma problemu, proszę zajrzeć choćby do *Breviarium fidei*. Taką opinię trzeba przypomnieć, ponieważ jezuici byli dobrze kształceni w konstytucjach soborowych. Proponowałbym także zostawić w spokoju problem partenogenezy, bo już Atena miała przydomek „Parthenos”. Oczywiście, pomiędzy Athena-Parthenos a partenogenezą nie ma bezpośredniego związku, ale bądźmy ostrożni. Co to znaczyło dla starożytnych, nie jesteśmy pewni. Poza tym cały Pani wywód jest interesujący, pod warunkiem, że osadzi go Pani w epoce. Natomiast do szalenie interesującego referatu p. dr Kuran dorzucę jedną uwagę. Akurat niedawno zapoznałem się dość dokładnie z ikonografią bizantyjską i chciałbym Pani podrzucić jeden problem. W malarstwie bizantyjskim wszyscy święci pustelnicy są z reguły przedstawiani jako nadzy, ale z oształamiającymi brodami. Dlaczego? Ponieważ oni porzucili wszystko i włosy są ich ochroną i ubraniem. W związku z tym obraz, który Pani przywołała, może być nałożeniem się dwóch różnych tradycji ikonograficznych. Nie zapominajmy, że w dawnej Polsce znajomość ikonografii i doktryny ortodoksyjnej była dość powszechna. Zbyt często zapominamy o wpływie Kościoła ortodoksyjnego na naszą mentalność mniej więcej do końca wieku osiemnastego. Potem rządcom carskim udało się nas dokładnie skłócić, ale to już inna sprawa. Moim zdaniem, wzajemne wpływy były bardzo silne. Doradzałbym Pani podejść do problemu bardzo ostrożnie i zobaczyć, jak to wyglądało w kaznodziejstwie ortodoksyjnym.

Dr Maria Barłowska: Odnośnie do referatu p. dr Kiskowskiak: zastanawiam się nad terminem „argumentacja”. Czy dotyczy ona uzasadniania czegoś, co jest niepewne? To, co Pani przytaczała, jest powtórzeniem dogmatu, który z zasady nie jest przedmiotem argumentacji. I zastanawiam

się, czy teza, którą Pani formułuje, jest tezą, którą stawia Skarga? Czy zatem w przypadku argumentacji hagiograficznej odrzucamy zasadnicze rozumienie argumentacji?

Dr Magdalena Kuran: Nasuwa mi się takie pytanie: czy Niepokalane Poczęcie można nazwać toposem literackim?

Dr Ewa Cybulska-Bohuszewicz: Zdaję sobie sprawę ze złożoności obrazu biblijnego, o której mówi prof. Lichański. W swoim komentarzu po prostu chciałam się tylko ograniczyć do przypomnienia tych dwóch obrazów kobiety-jawnogrzesznicy, nie wdając się za bardzo w szczegóły, tj. nie analizując drobiazgowo sytuacji, w jakich został wykonany wobec Jezusa opisany gest namaszczenia. Te dwa gesty: namaszczenie stóp olejkami i wytarcie ich włosami oraz wylanie Mu na głowę flakonika drogich perfum wymieniam jedynie po to, by rozróżnić od siebie te dwa obrazy. Uważam, że nie musi to świadczyć o nieznajomości *Pisma*. Problem jest chyba innego rodzaju: czy obie wersje Ewangelii opowiadają o jednej, tej samej kobiecie, czy też każda mówi o innej? Oba zdarzenia mają miejsce w domu Szymona (co przemawiałoby za tym, że była to jedna kobieta, ale została różnie opisana przez ewangelistów). Z drugiej strony wersje się różnią: raz jest to namaszczenie głowy za drugim razem stóp, inna w obu przypadkach jest też reakcja (odpowiedź) Jezusa, co sugerowałoby, że jest mowa o dwóch różnych zdarzeniach.

Natomiast nawiązując do tego, co powiedział dr Wojtowicz, chciałam poruszyć kwestię panowania nad ciałem w *Maćku*. Nie wszędzie w tekście jest to tak oczywiste. Maciek wymiotuje w sposób niekontrolowany, ale nie czyni tego spontanicznie, ma to w tekście swoje uzasadnienie. Robi to mianowicie po kuracji, jaką przeszedł u doktora. Zważywszy na jej specyfikę, chyba każdy zareagowałby w ten sam sposób... Maciek zresztą dziękuje doktorowi bardzo wymownie – cytuję – „pocałowałem go rzycią w twarz”. Druga scena ma miejsce w sali balowej u króla, kiedy (pozwolę sobie na kolejny cytat): „perfumy po izbie pachnęły, bo się tchórze pod stołem lęknęły”. Nie wiadomo, kto jest „autorem” owych „tchórzów”, kto je wypuszcza. Za stołem oprócz chłopów: Maćka i Rzygońskiego, siedzi przecież król, dworzanie i damy, zatem nie tylko ludzie pośledniego stanu mają tutaj problem z poskromieniem swej fizjologii, ale i szlachetnie urodzeni. „Perfumy”, a więc gazy prawdopodobnie wypuszczają w tej scenie wszyscy (nigdzie nie jest powiedziane, że robią to tylko chłopci) i – co niezmiennie istotne – wszyscy się z tego śmieją. Zatem tutaj fizjologia chyba jednoczy stany, a nie je od siebie oddziela. Zarówno chłop jak i król a nawet dama ma momenty, kiedy nie panuje nad ciałem: np. musi sobie po obiedzie, mówiąc po staropolsku, „puknąć” i każdej z tych person nie wydaje się to niczym niestosownym, nie prowadzi do konfuzji, zakłopotania, przeciwnie: wzbudza rozbawienie.

Dr Paweł Bohuszewicz: Jedna mała uwaga odnośnie do referatu p. dr Kuran. Czy kontekstem genologicznym romansu o świętej Marii Magdalenie na pewno jest romans miłosno-przygodowy? On był popularny w osiemnastym wieku, ale ja bym tu wskazała raczej równie popularne romanse duchowne i tam szukałbym nawiązań.

Dr Katarzyna Kiskowiak: Dziękuję Państwu za uwagi. Co do wypowiedzi p. prof. Lichańskiego, była ona jak najbardziej słuszna. Postaram się uwzględnić kontekst epoki. Zapowiadam też daleko idącą ostrożność w zastosowaniu terminu partenogeneza. Co do uwagi p. dr Barłowskiej, chciałabym zaznaczyć, że mój referat jest w zasadzie wierzchołkiem góry lodowej. O argumentacji hagiograficznej w tekstach maryjnych Piotra Skargi można powiedzieć znacznie więcej, ja uwzględniłam tylko wybrane motywy. W sześciu tekstach maryjnych, które pojawiają się w *Żywotach świętych*, obecnych jest tych motywów znacznie więcej. Można mówić o nadzwyczajnych znakach wokół narodzin Maryi, o topice związanej z *genus*, z *disciplina*, o topice *animi natura*,

o topice mirakularnej, o topice związanej z rolą Maryi w historii Zbawienia. Istnieją tu bardzo ważne motywy, jak na przykład antynomia Maryja – Ewa czy znany z apokryfów motyw Maryi, która rodzi bez bólu. Podkreślam: ja skupiłam się na motywach najważniejszych, które świadczyłyby o tym, że Maryja jest świętą wyjątkową. Wszystkie wspomniane przed chwilą motywy pojawiają się także w biografii innych świętych. Argumenty, o których mówiłam, to jest Niepokalane Poczęcie i cnota *castitas*, są poparte tym, co znamy z katolickiej teologii dogmatycznej.

Prof. Jakub Z. Lichański: Teologii chrześcijańskiej. To nie jest jeszcze teologia katolicka. Do soboru trydenckiego lub do soboru florenckiego nie wolno tych dwóch rzeczy płatać, bo w takim wypadku okaże się, że katolicy rzymscy byli już, w pierwszym wieku naszej ery.

Dr Katarzyna Kiskowiak: Dziękuję za tę uwagę. W moim przekonaniu te dogmaty stanowią argumenty i właśnie dlatego, że są dogmatami, są też argumentami niepodważalnymi.

Dr Magdalena Kuran: Jeżeli są niepodważalne, to czy wymagają argumentacji?

Dr Katarzyna Kiskowiak: Są to jedne z bardzo licznych argumentów przemawiających za świętością Maryi. Może mój wybór był trochę niefortunny, ale zdawałam sobie sprawę z tego, że jakiegoś wyboru dokonać musiałam, bo temat jest zbyt obszerny, aby całość zmieścić w dwudziestu minutach. Nie mogłam uwzględnić wszystkiego, choć na tle wszystkich argumentów byłoby to pewnie dużo bardziej wyraziste. Jeżeli chodzi o pytanie, czy dogmat można nazwać toposem, w moim przekonaniu są tam motywy, które występują w literaturze apokryficznej i hagiograficznej i które są powtarzalne i spetryfikowane. Wydaje mi się, że w tym przypadku nie ma nadużycia.

Dr Magdalena Kuran: Przepraszam za pomyłkę w związku z *luxurią*. W takim razie uczyni to obraz grzesznicy jeszcze bardziej wyrazistym.

Mgr Michał Czerenkiewicz: Historycy rzymscy bardzo często krytykują zbytek, a za tym idzie często piętnowanie rozwiązłości. To nie jest jednak pierwsza konotacja, którą to słowo w ich dziełach wywołuje. Również w literaturze nowołacińskiej *luxuria* może oznaczać zarówno nieczystość, jak i zbytek.

Mgr Dawid Szymczak: Trzeci człon obiegowego, mnemotechnicznego schematu *Saligia – luxurię* – w kulturze nowożytnej interpretowano jako nieczystość cielesną.

Dr Ewa Cybulska-Bohuszewicz: W słowniku Mączyńskiego *luxus* występuje jako nieumiarkowanie w jedzeniu, w picu i strojeniu się, podobnie *luxuria* oznaczająca żądzę cielesną, ale i zbytek.

Prof. Krzysztof Obremski: W takim razie co to jest *gula*?

Dr Ewa Cybulska-Bohuszewicz: U Mączyńskiego? Dosłownie: gardziel, w przenośni: obżarstwo.

Dr Magdalena Kuran: Wydaje się, że pojęcie *luxuria* zastosowane wobec Marii Magdaleny znaczyć może zarówno nieczystość, jak i zbytek. Tę wieloznaczność wyrażają poniekąd sami kaznodzieje, dla których zbytek prowadzić musi do rozwiązłości cielesnej. Co do kwestii soboru trydenckiego. Ja zajęłam się tylko wizerunkami akceptowanymi przez Kościół. Jednak większość ikonograficznych przedstawień Magdaleny powstawała z innej niż religijna motywacji. Chodziło o pokazanie nagości, bo długie włosy, nieodłączny atrybut świętej, niczego nie zakrywały. Królowe, wielkie damy dworu kazały się malować jako Maria Magdalena wcale nie po to, żeby coś tymi włosami zasłaniać. Zaznaczam, że mi bardziej chodziło o te *strictie* religijne wizerunki. Odpowiadając p. dr Cybulskiej-Bohuszewicz: nie, Marii Magdaleny nigdzie nie utożsamiono z przyłapaną na cudzołóstwie jawno grzesznicą. Przywołam może

fragment *Postylli* Wujka, który tak tłumaczy biblijny status tej postaci: „Wszakże jeśli dobrym umysłem chcesz wiedzieć, co to za białogłowa była, odpowiem ci, iż Maryja Magdalena, siostra Łazarza i Marty. [...] to wszystko jedna białogłowa, Magdalena była, która u wszystkich czterech Ewangelistów Pana pomazała. Jedno, iż to dwakroć różnych czasów uczyniła, teraz i przed męką Jego, teraz nogi, a potem głowę pomazując. Którą sentencyją i obrzędy kościelne, i historyje żywota jej, i dawność i jednostajne rozumienie wszystkiego krześcijaństwa tym więcę potwierdzają”. Istotna jest też uwaga poczyniona przez Wujka, na temat odrębnej opinii Ojców greckich, co do utożsamienia tych kilku postaci: „Bo acz niektórzy o tym wąpili, a zwłaszcza Grekowie, jako Orygenes, Chryzostomus, Teofilaktus, wszakże pewniejsza jest Augustyna ś., Grzegorza i inszych sentencyja, od której się też Hieronim i Ambroży ś. nie odstrzela, że to wszystko jedna białogłowa Magdalena była, która u wszystkich czterech Ewangelistów Pana pomazała”. Tym, co łączy wspomniane kobiety, jest namaszczenie stóp.

Do p. prof. Lichańskiego w kwestii Wschodu. Kościół zachodni uczynił z Magdaleny cudzołożnicę, podczas gdy w Kościele wschodnim zawsze była apostołką apostołów (to jest tytuł, który jej się przydaje) i określa ją mianem *myrophores* tj. „niosąca wonności”.

Pan dr Bohuszewicz pytał o kwestie genologiczne. Nie chodziło mi o to, żeby pokazać pewien typ romansu, ale raczej, żeby pokazać, iż taki tytuł był, być może, rodzajem prowokacyjnej odpowiedzi na ówczesny zalew literatury romansowej i sentymentalnej. W samym tekście romansu o Marii Magdalenie autor opisuje jej lektury z czasów, kiedy była jeszcze grzesznicą, w taki sposób, jakby wskazywał te teksty, których nie powinno się czytać i na które jego romans jest odpowiedzią. O sąsiadce, „okrutnej mistrzyni”, która podrzucała lektury Marii Magdalenie, pisze w ten sposób: „[...] dała jej książkę samemi baśniami zapisaną, z którejby wznieciwszy tym większy ogień do świata, zbawienne podniety do nieba wypaliła, a na to miejsce nienawiść ku niemu osadziła”. I dalej: „Ta książka lubo miała autora bystrego dowcipu [...] nie tylko mniej uczciwe wiadomości, ale też i same nieuczciwości [...] w miękkość słów wybornych jako w jedwabie uwijając tak uszlachciał, że chociaż same same z siebie były grubiańskie, za cnoty je jednak szlachetne mógłby poczytać nieostrożny czytelnik”.

Dr Magdalena Kuran: W oryginałach Biblii nie ma żadnego określenia, które by kazało jej grzeszność kojarzyć tylko z grzechem nieczystości. Dopiero tradycja tak jednoznacznie go odczytała. Dlatego tym istotniejsze i godne uwagi są wątpliwości dwóch kaznodziejów (Ponińskiego i Herki), którzy próbują pokazać, że w biblijnym tekście nie ma jednoznacznego utożsamienia Magdaleny z nierządnicą. Spośród kilkudziesięciu kazań o Marii Magdalenie, które znam, tylko dwóch autorów wyraża taką wątpliwość.

Dr Witold Wojtowicz: Co do panowania nad ciałem, sprawa jest prosta: arystokracja nie poddaje się tego typu kuracjom, a zatem Pani uogólnienie jest nietrafne. (Ważną funkcją dawnego humoru jest nieustanne ukazywanie, iż bohater komiczny nie włada swym ciałem, co podkreśla, iż należy do znanego świata społecznego (ziemskiego w wymiarze metafizycznym). Jest to przeciwstawne perfekcyjnemu opanowaniu ciała „szlachetnego”, a także doskonałej władzy świętych nad własną cielesnością. Niewładanie ciałem jest ważnym aspektem komizmu postaci chłopskiej). Każdego człowieka można postawić pod pręgierzem czy zamknąć w stalowej klatce i wystawić na szyderstwo tłumu, ale naprawdę istotne jest to, kogo się tam zamyka. Natomiast sceny balowej nie wolno identyfikować ze światem feudalnym. Ten świat jest „skarnawalizowany”, to odwrócenie, które ma swoją funkcję.

Kolejność wystąpień:

1. **Prof. dr hab. Krzysztof Obremski (UMK)**, *Polski romans błazeński jako sztuka postaciowania. Reinterpretacja tego, co „niskie” i tego, co „wysokie”*

2. **Dr Paweł Bohuszewicz (UMK)**, *Słowo w prozie romansowej*

Dr Patrycja Potoniec: Ja chciałam zadać pytanie p. prof. Obremskiemu, czy ja dobrze rozumiem, że przeciwstawia się Pan tradycji, w której mądrość chłopska pokonuje mądrość uczoną w tradycji interpretacyjnej na rzecz interpretacji, że nieuczony głupiec pokonuje uczonego głupca?

Prof. Krzysztof Obremski: Chcę powiedzieć, że oni są siebie warci, ponieważ uczony głupiec też jest głupcem, a może jeszcze bardziej głupcem. Jest też para błaznów i głupców.

Dr Patrycja Potoniec: W takim razie wedle Pana interpretacji Krzyżanowski przeciwstawia sprytnego posiadacza chłopskiego rozumu komuś, kto daje się wystrychiwać na dudka. Jak rozumiem, ten imiesłów w takiej funkcji rzeczownikowej jest użyty. Ale moim zdaniem to nie jest opozycja: mędrzec ludowy kontra mędrzec uczony.

Prof. Krzysztof Obremski: Ta tabela jest pewnym wyciągiem z dłuższej wypowiedzi Krzyżanowskiego i ta wypowiedź Krzyżanowskiego jest skrócona, niespójna. Raz widzi opozycję: mędrzec ludowy i uczony kołek, innym razem nie. To jest następstwo skrótowności tabeli.

Dr Patrycja Potoniec: Ta tabela będzie w wersji drukowanej?

Prof. Krzysztof Obremski: Ta tabela wejdzie, ale nie tutaj, bo nie jestem stanie tego czterdziestostronicowego tekstu tak skrócić, by oddać inny niż kikut.

Dr Witold Wojtowicz: Ja o dwóch, trzech rzeczach wspomnę i jednym pytaniem na koniec zakończę. Jeśli weźmiemy wstęp pióra Edwarda Kizika i Radosława Grześkowiaka²⁰, tam wyraźnie widać ten model, potwierdzalny na gruncie germanistyki XVI wieku: to są postaci negatywne. Pomyślmy o negatywnie wartościowanych postaciach Marchołta i Sowizdrzała w *Poselstwie z Dzikich Pól* Jana Jurkowskiego (realizują one program na wskroś pozytywny – sanacji Rzeczypospolitej dokonującej się poprzez wykluczenie szeregu grup społecznych) i o jakiejś „publicystyce” duchowej typu *Harfa duchowna* (1585) Marcina Laterny (o obu bohaterach pisano we *Wstępie* Kizika i Grześkowiaka). Stoimy jednak na gruncie różnych faktoidów literaturoznawczych, które weszły w obieg i które są recytowane przez studentów po dziś dzień za Jerzym Ziomkiem, autorem syntezy renesansu²¹. Jeśli chodzi o te faktoidy, to proszę zwrócić uwagę na stałe odwoływanie się w nich do „ludowości” czy „ludowej mądrości”. (By wymienić, odmiennie, jakiegoś współczesnego autora, jak Michela Foucaulta: otóż możemy sobie śledzić te kategorie, jak one się pojawiają, uprawiając swoistą „archeologię”). To są przecież romantyczne kategorie, jeszcze romantyczne, a jesteśmy już w XXI wieku. Oczywiście powinniśmy już dawno z nich zrezygnować. (W Niemczech te problemy były związane z „ludowością” ideologii nazistów. W związku z tym i kulturoznawstwo germanistyczne,

²⁰ R. Grześkowiak, E. Kizik, *Wstęp*, [w:] *Sowiżrzał krotchwilny i śmieszny. Krytyczna edycja staropolskiego przekładu Ulenspiegla*, wyd. R. Grześkowiak, E. Kizik, Gdańsk 2005.

²¹ J. Ziomek, *Renesans*, Warszawa 1976 i wyd. następne (rozdział V4: Literatura błazeńska. Marchołat i Sowizdrzał)

i historia literatury z tego zrezygnowała.) W Polsce nie, te kategorie dalej się krzepko trzymają. Nie chcę tutaj wymieniać prac. To te dwie rzeczy chciałem zaakcentować. I trzecia sprawa, błazen. Też jakby niezręcznie jest cytować samego siebie. Marchołt nie jest jakimś rozpoznawalnym błaznem. Jest kilka przebrań tej postaci i w różnych kontekstach ona funkcjonowała, i nie jest inaczej z tym staropolskim dialogiem *Rozmowy, które miał król Salomon mądry z Marchołtem grubym a sprośnym*. Ta postać jest o tyle fascynująca, że sama nazwa „Marchołt” jest urobiona od Merkurego. To był Mercurius w formie demona Marcolis epoki helleńskiej, czy rzymskiej, potem wtórnie latynizowany do postaci Markolis, Markolfus itd. Z kultury talmudycznej to się przejmuje (wskazuje się na związek z księciem demonów Aschmedai)²². Więc to są fascynujące przebrania jakby tej postaci, jej „wędrowanie”, zmiany tożsamości. Oczywiście co innego ta postać będzie znaczyła w XI czy jeszcze X wieku na gruncie kultury monastycznej. „Dialog” to taki dowcip pokazujący rolę przysłów w obrębie *trivium*, przyswajania gramatyki. To taki dowcip szkolny, jeśli punktem odniesienia będzie system edukacyjny epoki pokarolińskiej. „Marchołt” postrzegany będzie jako parodystyczne i komiczne wykorzystanie roli *proverbium* w *trivium* przy wielkiej roli pamięci w dydaktyce szkolnej²³. A co on potem będzie oznaczał dla badaczy, którzy widzą (wciąż!) wyższość ludowego rozumu nad uczonością, to już jest jak gdyby insza inszość. Możemy jednak śledzić fascynujące przemiany tej postaci, natomiast w XV, XVI wieku on jest w większości tekstów przede wszystkim postacią chłopską, komiczną figurą chłopca. To nie jest błazen. Mamy tego błazna dworskiego, mamy także postać błazna, a jest to niezwykle ważna sprawa w ikonografii, jako symbol grzesznika²⁴. To jest także słynne nawiązanie do Psalmu 52 *Dixit insipiens in corde suo*. To jest ten błazen, poza tym głupiec. Są prace na ten temat. Można coś w pracach Małgorzaty Wilskiej²⁵ czy Mirosława Słowińskiego²⁶ odnaleźć. To byłyby te dwie, trzy rzeczy, takie glosy właściwie. To jest takie mierzenie się z konstruktami literaturoznawczymi, które mają swoją genealogię, są one trwałe, uzależnione od konsensusu lub braku konsensusu badaczy, siły przebicia, to jest w zasadzie problem socjologii humanistyki. Natomiast jeśli chodzi o referat p. dra Bohuszewicza, mam takie pytanie, gdyż nie należę do sekty bachtinistów, biję się w piersi, nie jestem bachtinistą. Zadam może przewrotnie takie pytanie: czy *Peregrynacja Maćkowa* jest wielogłosowa, czy jednogłosowa? Czy jest to utwór monofoniczny, czy polifoniczny? Jak to kolega ewentualnie by ocenił? Takie pytanie, jeśli chodzi o interesujący materiał romansowy XVII-wieczny. Dziękuję.

Dr Monika Szczot: Ja chciałam właśnie powiedzieć, bo jeśli dobrze zrozumiałam, to podobało mi się w referacie p. prof. Obremkiego zaznaczenie sytuacji komicznych, sytuacji gry, że pomiędzy tymi postaciami powstaje taka sytuacja, której nie możemy traktować w kategoriach prawdy, stawiania takich opozycji. Ja się pytam, bo nie wiem, czy dobrze zrozumiałam.

²² Zob. ostatnio M. Dobozy, *The Function of Knowledge and Magic in Salman and Morolf*. [w:] *The Dark Figure in Medieval German and Germanic Literature*. Hg. E.R. Haymes, S.C. Van D'Elden, Göppingen 1986, s. 27-41.

²³ Zob. studium I. Meiners, *Schelm und Dümmling in Erzählungen des deutschen Mittelalters*, München 1967.

²⁴ Zob. W. Mezger, *Narrenidee und Fastnachtsbrauch. Studien zum Fortleben des Mittelalters in der europäischen Festkultur*, Konstanz 1991 s. 75-131 (rozdz. 2: Quintesenz der Nartheit: non est Deus) oraz s. 133-181 (rozdz. 3: Nartheit als Ausdruck der Fleischlichkeit).

²⁵ M. Wilska, *Błazen na dworze Jagiellonów*, Warszawa 1998.

²⁶ M. Słowiński, *Błazen. Dzieje postaci i motywu*, Warszawa 1993.

Bo zawsze istnieje ta sytuacja komiczna, rozpatrywanie tych postaci. One dopiero zyskują swój sens i na tym polega chyba główny element przeinterpretowania, pomysł przeinterpretowania. Jeśli dobrze rozumiałam, że jesteśmy w sytuacji jakiejś gry komicznej, że to nie jest taka sytuacja, jaka zdarza się w życiu, to nie jest jakoś tam pragmatycznie sprawdzalne, tylko że jest ten element gry komicznej i jakiejś interakcji, że te postaci działają jakby w innej, odrealnionej przestrzeni. Nie wiem, i dlatego też zapytuję, czy dobrze rozumiałam po trosze i czy to właśnie się wiąże z tą próbą przeinterpretowania tej opozycji: niskie-wysokie, bo rzeczywiście, jak jesteśmy w innej przestrzeni, to to, co normalnie niskie, przestaje być takie, i jakby te sytuacje, i te kategorie się zmieniają, dlatego zapytuję. To właściwie chyba tyle.

Prof. Jakub Z. Lichański: Zacznę od tekstu p. prof. Obremskiego, który podoba mi się dlatego między innymi, że powraca nieświadomie albo świadomie do rzeczy, o których żeśmy zapomnieli, do tradycji komedii attyckiej. Nie przywołuję tego tylko po to, żeby się pochwalić, że znam komedię attycką, tylko dlatego, że przypominam Państwu to dziwaczne i trudne dla nas do zrozumienia rozróżnienie, jakie wprowadza między tragedią a komedią Arystoteles w *Poetyce*. Otóż, Arystoteles nie zgodziłby się z tymi naszymi dotychczasowymi interpretacjami sytuacji, o których mówi p. prof. Obremski. Raczej by się przychylił, jak sądzę, do tej sytuacji, przyjmując ją jakąś sytuację komiczną. Przypominam Państwu, że zgodnie z definicją Arystotelesa komedia jest to pokazanie charakterów gorszymi niż są. I w tym momencie wyjaśnia nam się jej struktura, która jest w dużej mierze retoryczna. Jest to pewna gra, którą przeprowadzamy (tutaj zgadzam się, to jest bardzo ładne określenie, którego Pan użył), aby pokazać, że w gruncie rzeczy obie strony są mniej więcej tyle samo warte. I w tym momencie też wyjaśnił mi Pan, dlaczego przez lata nie mogłem się pogodzić z dotychczasowymi interpretacjami tej literatury. Coś mi w tym przeszkadzało. Bo jeżeli będziemy ciągle tkwić w wizji mądrego chłopca przeciwstawianego nadętemu mędrcom, to jesteśmy w pułapce, nigdzie dalej nie pójdziemy. Także to wydaje mi się owocne i sugerujące konieczność zmiany, generalnej zmiany metodologicznej w podejściu do tego typu problemów w literaturze staropolskiej.

Tak samo to, co p. dr Bohuszewicz zaproponował, wydaje mi się słuszne, zwłaszcza że podsunął tutaj inny trop, ale nie Bachtinowski, bo mnie Bachtin też jest daleki, niezależnie od tego, że podoba mi się to, o czym Pan dzisiaj mówił. Proszę zauważyć, jaka jest różnica między dwoma fundamentalnymi eposami, a my ciągle nie chcemy widzieć tej różnicy i upieramy się, że przynależą do tego samego nurtu epiki wielkiej. Otóż, Homer jest ojcem obydwu gatunków, bo mamy u niego i Bachtinowską wielogłosowość i jednogłosowość. W pewnym sensie *Iliada* jest jednogłosowa, natomiast *Odyseja* jest na pewno polifoniczna. To jest dla mnie ciągle ten sam autor. Natomiast tym, który nas ukształtował nie jest Homer, tylko Wergiliusz Maro. Proszę Państwa, wszystko zaczęło się od tego nieszczęsnego „*Urbs antiqua fuit. Karthago, Tiberinaque longe Ostia, dives opum*”. Stąd się zaczęła cała historia. Macie Państwo koniec, kropkę i jednogłosowość. No i tak żeśmy to chcieli sobie ustawić, natomiast zapomnieliśmy o Homeryckim: „a zacznij skąd chcesz” z *Odysei* i zapomnieliśmy jeszcze o jednej rzeczy, że w *Iliadzie* też jest ukryta wielogłosowość. Poeta mówi do nas na początku: „gniew Achilla opiewaj, Muzo, mnogi w szkody” (w tłumaczeniu Dmochowskiego). I proszę przypomnieć sobie, jak wygląda struktura *Iliady*; Homer nie do końca realizuje założenie z inwokacji. Tak że wydaje mi się, że Pan pokazał też konieczność zmiany podejścia do, wydawałoby się, banalnej rzeczy w literaturze staropolskiej. A ona może być otwarciem okna i przewietrzeniem tego, co dotychczas żeśmy widzieli. Oba referaty pokazują sensowność głębokich zmian w metodologii podejścia

do badań literatury staropolskiej. Tak mnie się wydaje. Nie wiem, może przesadzam w swoim niekłamanym, no nie powiem, zachwycie, bo to by była gruba przesada, dla akceptacji takich propozycji, bo to rzeczywiście daje coś nowego. Dziękuję.

Prof. Krzysztof Obremski: Moim przedmiotem był stan badań. W tym stanie badań głos p. dra Wojtowicza jest odosobniony i dlatego chcę zapewnić, że w tekście głównym pytanie, czy Marchoń jest błaznem, znajduje się nie tylko w przypisie, jako tytuł Pana tekstu. Tu przedstawiłem tylko skrót niemal czterdziestostronicowego tekstu. Dla mnie Marchoń jest błaznem, ponieważ z tym twierdzeniem polemizuję. Być może dochodzimy do tego samego punktu, że on nie jest błaznem, tylko inne drogi prowadzą nas do tej konstatacji. Może teraz wyjaśnię, jak to widziałem.

Prymarnie, są to teksty komiczne, stały się przedmiotem interpretacji ideologicznej. Moje wystąpienie jest taką deideologizacją. To jest jak język i metajęzyk. Może być metajęzyk metajęzyka? Może być. I teraz ta karuzela ideologiczna jak już ruszyła, to nie ma siły, która ją zatrzyma. Skoro te teksty przestały być tekstami wyłącznie komicznymi, to powstaje tak przemożna pokusa interpretacyjna, by dalej tą drogą ideologiczną podążać, że nie ma siły, która by tę drogę zamknęła. Przez analogię, wbrew znikomej faktografii, hipotezy dotyczące *Bogurodzicy* będą powstawać dalej. Nie ma siły, która to powstrzyma. Lepiej nie potrafię przedstawić mojej intencji. Panie Profesorze, przyznaję się, o komedii staroattyckiej nie pomyślałem. Natomiast jestem przekonany, że prymarnie są to teksty tylko komiczne i śmiech jest ich racją bytu, a nie jakaś tam quasi czy pomarksistowska ideologizacja tych tekstów. Dziękuję.

Prof. Jakub Z. Lichański: Ja może wyjaśnię jedną rzecz, żeby nie było wątpliwości. Proszę Państwa, komedia staroattycka dlatego, że właśnie tam jest zrobione dokładnie to, o czym mówił Profesor Obremski w referacie. Wszystkie postacie, które występują w komedii – i komiczne, i *per se* niekomiczne, np. Sokrates – są komiczne. Sokrates jest pokazany jako głupiec w komedii Arystofanesa. Dlatego przywołałem komedię, bo tam jest dokładnie ta sama sytuacja: są głupcy, którzy są głupcami, jacyś tam kupcy na bazarze, przekupki, ale jest także Sokrates, który także jest głupi. Ale dlaczego jest głupi, to trzeba zobaczyć. Przy czym nie jest wyszydzany Sokrates – filozof, tylko Sokrates, którego my znamy jako filozofa. Rozumiecie Państwo, ten opowiadany, ale nie ten autentyczny Sokrates, który nas czegoś uczy.

Prof. Krzysztof Obremski: Podobnie jak z Ezopem. Ten Ezop w romansie nie jest autorem bajki przypisanej Ezopowi. Ale się to nakłada, w związku z czym nasz krytycyzm zostaje rozbrojony. Bo jak to, powiadać krytycznie o autorze tej najwyższej mądrości, jaką są bajki Ezopowe. Jesteśmy zablokowani.

Dr Paweł Bohuszewicz: Odpowiem na pytanie p. dra Wojtowicza. Uważam, że te kategorie, które proponuje Bachtin, kategorie wielogłosowości i jednogłosowości, są kategoriami w tym sensie uniwersalnymi, że dają się stosować do niemal wszystkich tekstów, co pokazał przed chwilą p. prof. Lichański, ale uważam, że nie ma takiej potrzeby. Są teksty, w analizie których wykorzystanie tych pojęć bardziej się opłaca, są teksty, w których ta analiza bachtinologiczna jest niepotrzebna. Pytał mnie Pan o *Peregryzację Maćkową*, czy jest wielogłosowa, czy jednogłosowa. Odpowiem po prostu: nie wiem. Bachtin w *Słowie w powieści*, bo w tym tekście pojawiają się te kategorie, nie jest twórcą conceptów, które będziemy stosowali do wszystkiego. On te concepty wypracowuje w toku bardzo żmudnej analizy, gęstej, niezwykle uważnej, zdanie po zdaniu, lektury pewnych tekstów. I tak samo z wielogłosowością *Peregrynacji Maćkowej*: musiałbym

pochylić się nad konkretnymi zdaniem tekstu i dopiero wtedy mógłbym Panu odpowiedzieć na to pytanie. W tym wypadku praca na jakimś myślowym uogólnieniu nie ma sensu.

Zastosowałem te kategorie, ponieważ uważam, że nie da się bez nich zrozumieć tej rewolucji w dziedzinie gatunków, jaką była powieść XVIII-wieczna (choć pamiętajmy, że ona nie pojawia się w wieku XVIII, lecz jedynie wtedy krystalizuje; opierając się na Bachtynie, spokojnie możemy powiedzieć, że powieść rozpoczyna się już od satyry mennipejskiej, a konkretnie od *Metamorfóz* Apulejusza czy *Satyryków* Petroniusza).

Dr Witold Wojtowicz: Może się mylę, bo tak jak mówię, już nie jestem bachtinistą, ale Bachtin satyry menippejskiej nie zaliczał do gatunków skarnawalizowanych, podobnie komedii staroattyckiej, jeśli się nie mylę²⁷.

Dr Paweł Bohuszewicz: Twierdził, że istnieją w dziejach historii, w dziejach powieści dwie linie stylistyczne. Część *Problemów estetyki*, tego ostatniego dzieła Bachtina, zatytułowana jest właśnie w ten sposób i początek pierwszej linii stylistycznej, czyli tej, która swoją popularność zyskuje w XVIII wieku, datuje na moment wyłonienia się *Satyryków* i *Metamorfóz*. W odniesieniu do nich mówi zdecydowanie o „załążkach dwugłosowej i dwujęzycznej prozy” i o powieściach. Jednak nawet jeśli nie zgodzimy się w tej kwestii z Bachtinem i pójdziemy za Kunderę, który twierdzi, że symbolicznie początek powieści należy wiązać z *Gargantuą i Pantagruellem* oraz *Don Kichotem*, to i tak spokojnie w odniesieniu do pewnej części satyry mennipejskiej – *Metamorfóz* i *Satyryków* – możemy mówić, jak bodajże Tomasz Mann czy Kundera, o „duchu powieści”.

To tyle, jeśli chodzi o satyrę mennipejską jako powieść, a czy Bachtin zaliczał ją do gatunków skarnawalizowanych, tego nie pamiętam, jednak znając Bachtina, to na pewno tak.

Dr Monika Szczot: Ja właśnie tak myślałam o tej komedii staroattyckiej i tak pomyślałam, że jakby jej istotą jest to, że tam brak autorytetu. Coś takiego się dzieje. Jest idea, którą się broni albo się neguje, a właśnie nie ma autorytetu.

Sesja 8 (obradę prowadzi dr Maria Barłowska)

Kolejność wystąpień:

1. **Dr Katarzyna Janus (AJD)**, *Kategoria przyjemności estetycznej w traktacie teoretycznoliterackim M. K. Sarbiewskiego „O poezji doskonałej”*
2. **Dr Viktorija Vaitkevičiūtė (Litewska Biblioteka Narodowa im. M. Mažvydasa w Wilnie)**, *„Kto ma oczy jasne, może obaczyć piekło na tym świecie”. Świat barokowy w postyllach Konstantego Szyrwida i Piotra Skargi*
3. **Mgr Piotr Baran (UJ)**, *Filolog czytający postyllę. Na przykładzie „Arki Testamentu...” Szymona Starowolskiego*

Dr Patrycja Potoniec: Mam pytanie do p. dr Vaitkevičiūtė. Jak Pani sądzi, z czego wynika ta różnica między interpretacjami w kazaniach Konstantego Szyrwida i Piotra Skargi? Pani podkreślała to, że u Szyrwida jest alegoreza bardziej rozwinięta niż u Skargi, że Skarga zostaje

²⁷ Zob. studium W. Rösler, *Michail Bachtin und die Karnevalskultur im antiken Griechenland*, „Quaderni urbinati di cultura classica”, 1986, [Nuova Seria 23], N. 2, s. 25-44.

blisko Pisma Świętego, blisko przyziemnego obrazowania. Jak Pani sądzi, z czego to wynika? Jakie wnioski Pani wyciągnęła?

Dr Viktorija Vaitkevičiūtė: Można powiedzieć, że jest to szkoła kaznodziejska. Skarga pisał pod koniec XVI wieku, Szyrwid już w XVII wieku. Skarga bierze przykłady z Biblii. Szyrwid, jeśli to jest przykład z Biblii, to interpretuje go dłużej. On odwołując się do Biblii, już ma swoje inne myślenie.

Dr Patrycja Potoniec: Ale dlaczego? Dlatego, że innego odbiorcę przewiduje?

Dr Viktorija Vaitkevičiūtė: Szyrwid był w Akademii Wileńskiej lektorem Pisma Świętego, wyjaśniał pojęcie alegorezy. To jest inny wzgląd na Pismo Święte.

Dr Maria Barłowska: Chciałabym odnieść się do referatu p. mgra Barana, który nawiązuje do obowiązków nas jako historyków literatury i filologii przede wszystkim. No i takie pierwsze skojarzenie z obowiązkami filologa: czytania tekstu i komentowania tekstu na poziomie rozumienia słów i źródeł. Chciałam zapytać Pana, jak widziałby Pan tu problem barokowej erudycji, czy w ogóle erudycji w kaznodziejstwie? Odnoszę się tutaj do takiej refleksji świeżej po lekturze prac z tomu *Staropolskie kompendia wiedzy*. Chodzi mi szczególnie o tekst dra Wiesława Pawlaka, który jakoś te sprawy bardzo przybliży, stawiając zasadnicze pytanie: co jest możliwe w pracy filologa? Bo czasami jest to obezwładniające, tworzenie komentarza filologicznego do tekstu kazania. A jeżeli już nawet nam się uda, to cóż możemy odkryć? Czasem możemy odkryć, że zostaliśmy odesłani do zbiorów kompendiów, które postawią nas znowu niejako w punkcie wyjścia. I jak Pan widziałby ten problem obowiązku filologa, żeby komentować tekst na poziomie źródeł?

Mgr Piotr Baran: Rzeczywiście, jest to spory problem w badaniach. Jeżeli chodzi o ten konkretny przykład: mamy trzy rodzaje erudycyjnych nawiązań, o ile się zgodzimy, że cytaty biblijne, które się tutaj pojawiają, możemy także zaliczyć do tego typu odwołań. Drugi tym stanowią cytaty z Ojców Kościoła. I tutaj sytuacja jest o tyle łatwiejsza, że Starowolski, ksiądz kanonik, był w tej nauce Ojców Kościoła kształcony, a ponadto, zgodnie z zaleceniami instytucji Kościoła, miał ją przekazywać nie w sposób, w jaki by odbiorca kazania nie mógł zrozumieć, tylko w jakiś sposób prostszy. Więc tutaj ci Ojcowie Kościoła się pojawiają wywoływani, można by tak rzec, po nazwisku. Często marginalia wskazują na konkretnego autora i dzieło, więc tu jest trochę łatwiej. Choć oczywiście cytaty może pochodzić z kompendium a nie bezpośrednio z pism cytowanego autora.

Jeśli chodzi zaś o zwierzęta, które się tu pojawiły, czyli trzeci typ erudycji, połączenie wiedzy z ciekawostkami o świecie, czyli co można spotkać w Libii czy na Hiszpanii, to jest chyba największy problem. Nawet jeśli spotkamy jakiś skrót nazwiska autora, tak jak tutaj spotykałem nie, to jeszcze świadczy, że znajdziemy potem, kto to taki i co napisał, i skąd kaznodzieja to zaczerpnął. Poza tym może się okazać, że ta niesamowita wiedza pochodzi z jakiegoś kompendium, kaznodziejskiego zbioru anegdot mających wzbudzić zainteresowanie odbiorców. Więc tutaj pozostaje nam poszukiwanie i myślę, że trzeba mieć tę uczciwość, żeby przyznać się, jeśli się niczego nie znajdzie. Rozmawialiśmy w przerwie i propos cytatów i tworzenia przypisów, że często znajdujemy cytaty ze znanego poety i ktoś zamieszcza przypis, że to na przykład Horacy i potem ani źródła, ani informacji o tym, że to źródło zostało znalezione. I nie ma wzmianki o tym, że to tylko intuicja badacza, bo nie dotarł do konkretnego tekstu.

Natomiast u Starowolskiego funkcja odniesień erudycyjnych jest bardzo ciekawa. Nie mamy prawie w żadnym momencie interpretacji tekstu biblijnego w takiej relacji: tekst biblijny –

interpretacja, tylko jest ona zapośredniczona za każdym razem poprzez te wstawki erudycyjne. Prawdopodobnie dla jakichś funkcji obrazowania i mnemotechniki, żeby łatwiej było zapamiętać tego węża starotestamentowego mamy jakieś zwierzęta, które zatrąwszy się, jedzą węże, i wtedy kojarzymy: wąż starotestamentowy, pokuta i ciekawostka przyrodnicza. Jeśli chodzi o samo badanie, to pozostaje tylko wytrwałość, a jeśli chodzi o funkcję, to jest ona tutaj dosyć specyficzna, i to też by może zasługiwało na jakąś głębszą refleksję. Nie należy chyba przechodzić nad tym do porządku dziennego, traktując to jako barokowe zamięłowanie do interesujących cytatów.

Dr Magdalena Kuran: Ja jeszcze tylko jedną rzecz. Wydaje mi się niemożliwe, żeby w kazaniu, o którym Pan mówił, nie można było dopatrzyć się żadnej konstrukcji. Kiedyś kazania mogli głosić tylko ci księża, którzy mieli zgodę, byli do tego przeznaczeni i którzy przeszli szkołę retoryki. To nie może być tak, że tam nic nie ma, jest tylko na końcu modlitwa i są dwie części kazania, wydzielone niejako mechanicznie. Retorycznie kazanie to nie tylko inwencja i elokucja, ale także dyspozycja. Trudno uwierzyć, że kaznodzieja tej miary, co Starowolski, nie posiadał tej podstawowej wiedzy.

Mgr Piotr Baran: Przepraszam, jeżeli zabrzmiało to tak, jakbym chciał całkowicie zbyć temat budowy, chodziło mi tylko o to, że poza podziałem na dwie części nie widać żadnych innych elementów budowy.

Dr Magdalena Kuran: Częstokroć bywało tak, że poszczególne części kazania stanowiły samodzielne, odrębne formy kaznodziejskie, które mogły funkcjonować samodzielnie i być wykorzystane na ambonie w kolejnych rocznych cyklach liurgicznych.

Mgr Piotr Baran: Mam wrażenie, jakby tutaj z tych dwóch części pierwsza rozrosła się poprzez te rozszerzone wstawki o drzewach, o Hispanioli, o kłujących drzewach itd. Bo gdyby jej nie było, to rzeczywiście byłby podział na wstęp, zarysowanie problemu, to znaczy teza, czyli co jest głównym elementem perykopy i jest tam też zawezwanie o pomoc do Ducha św., o pomoc w objaśnieniu tej perykopy. Przy czym ta druga część, objaśniająca, to bardzo rozbudowana alegoreza, ciągnące się jeden za drugim obrazy, które mogłyby się właściwie nie kończyć i nie ma jednoznacznego zakończenia.

Oczywiście warto się tej budowie jeszcze dokładniej przyjrzeć, możliwe, że jest jakiś zamysł, którego nie odkryłem. A być może są to takie obrazy, takie konstrukcje idące jedna za drugą, które same w sobie są takimi małymi całościami, a razem są spięte ideą przewodnią. Pokazać myśl ludzką jako niebezpieczeństwo popełnienia czynu, związać ten czyn z myślą i pokazać, jak z tą myślą sobie radzić. Może chodzi tu bardziej o szkic kazania na taki temat, trzeba to jeszcze sprawdzić.

Dr Anna Nowicka-Struska: Zanim się zwrócę do p. mgra Barana, to jeszcze chciałabym uzupełnić wypowiedź p. dr Kuran. Nie ma takiej możliwości, żeby w kazaniu na koniec nie pojawiła się po serii conceptów konkluzja. Pan tego nie zaznaczył, nie ma takiej możliwości. Pan powiedział: na końcu jest modlitwa. Coś jeszcze musiało podsumowywać ten cały wywód. Druga rzecz, która mnie tutaj jakoś poruszyła, to Pan mówi, że Starowolski czy kaznodzieje chcą uczyć od Ojców Kościoła. Oni się powołują na autorytety, oni chcą uczyć o Ojcach Kościoła, bo przede wszystkim chodzi o autorytet, tak jak autorytetem jest Pismo Święte. Mówił Pan jeszcze o psychologizowaniu, o pogłębianiu psychologicznym, że rozważania Starowolskiego mają charakter psychologiczny, to chyba zbyt nowoczesne w stosunku do kaznodziei siedemnastowiecznego. I wszystkie te odwołania do Hispanioli, do węzów czy jakichkolwiek innych zjawisk, oczywiście, tak jak p. dr Barłowska tutaj podkreśliła, pochodzące

w przypadku Starowolskiego z jakichś kompendiów wiedzy albo ze źródeł, w przypadku innych kaznodziei chodzi o przepisywanie od siebie, oni powtarzają za sobą. Tych źródeł jest bardzo dużo: geniusze, fizjologusy i inne. No to, proszę Pana, tu chodzi o takie podstawowe kategorie barokowe, jak *docere, delectare*. Żeby kogoś nauczyć, to trzeba go zaciekawić. Stąd szereg konceptów. To są koncepty kaznodziejskie. I teraz powszechna praktyka w XVII wieku w kaznodziejstwie. Tak że Starowolski nie jest tu w żaden sposób odosobniony. Dziękuję.

Mgr Piotr Baran: Użyłem takiego stwierdzenia jak psychologia grzechu. Czy jest to zbyt nowoczesne jak na Starowolskiego, czy nie jest, trudno rozstrzygnąć jednoznacznie. Ale mówiąc ogólnie, to raczej byłbym zwolennikiem takiej tezy, że niekoniecznie coś musi być zbyt nowoczesne, jak na daną epokę. Wiadomo, że nie chodzi o podejście psychologiczne w znaczeniu psychologii jako nauki, bo to byłby kompletny ahistoryzm. Ale dopóki nie znajdę mądrzejszego wyrazu, to rozumiem to właśnie jako odkrycie psychologii grzechu. Co do *delectare*, rzeczywiście, jest to bardzo ważne i nie do przegapienia, chociaż, tak jak mówię, może się jednak nie zagalopowałem w tym, że jest to też element interpretacyjny, nie tylko estetyczny walor.

Prof. Krystyna Płachcińska: Psychologia zawierała się wtedy w retoryce.

Dr Witold Wojtowicz: Ale to nie była psychologia w naszym, współczesnym rozumieniu nauk, więc nie była to żadna psychologia.

Prof. Krystyna Płachcińska: Była jednak elementem sztuki retorycznej.

Dr Anna Nowicka-Struska: Rozumiem, że Pani Profesor chodzi o taką celowość Starowolskiego, w jakimś celu on używał tych a nie innych środków.

Prof. Krystyna Płachcińska: Oczywiście, ale wynikało to z wiedzy retorycznej.

Dr Anna Nowicka-Struska: No tak, chodziło o perswazję i sposoby dochodzenia do niej.

Dr Michał Kuran: Nasuwa się taki oto wniosek, że *Postylli* nie da się czytać bez narzędzi retorycznych pod żadnym kątem: czy właśnie psychologii, czy struktury tekstu, czy też komunikacyjności. I jeszcze jedno pytanie do p. dr Janus, mianowicie, czy w *De perfecta poesi* znalazła Pani sygnały wskazujące na to, że Sarbiewski czytał Arystotelesa, że się do niego bezpośrednio odwołuje i komentuje?

Dr Katarzyna Janus: Właściwie cała rozprawa *De perfecta poesi* stanowi komentarz do *Poetyki* Arystotelesa, również do *Retoryki*. Przy czym Sarbiewski nie czytał Arystotelesa w oryginale. We wstępie, który pisał profesor Skimina, podane jest nazwisko Pakcjusza jako autora łacińskiego przekładu. Sarbiewski cytuje fragmenty tej łacińskiej wersji. Ja zresztą zaznaczyłam, że przekład łaciński pewne rzeczy gubi. Ale właściwie *De perfecta poesi*, można powiedzieć, że to jest Arystoteles, tyle że trochę „zaadaptowany” do nauki chrześcijańskiej, do nauki Kościoła. Stąd pewne myśli musiały być, użyję kolokwializmu, ponaginane.

Dr Michał Kuran: Chciałem zapytać, czy w tekście Sarbiewskiego odnalazła Pani jakieś bezpośrednie sygnały lektury Arystotelesa?

Dr Katarzyna Janus: Oczywiście, ponieważ są tam cytaty. Jeżeli porówna się je z greckim tekstem Arystotelesa, pomimo że są cytowane w łacińskiej wersji Pakcjusza, to w znacznej mierze myśli oryginału i przekładu się pokrywają. Tam są tylko, powiedzmy, niewielkie odchylenia.

Dr Michał Kuran: A zatem Sarbiewski, Pani zdaniem, bardziej wyzyskuje Arystotelesa niż go komentuje?

Dr Katarzyna Janus: Myślę, że tak. Tak należy stwierdzić.

Sesja 9 (obradę prowadzi dr Michał Kuran)

Kolejność wystąpień:

1. **Prof. dr hab. Jan Okoń (UŁ)**, *O prozie w staropolskim teatrze (przypadek Dominika Rudnickiego)*
2. **Dr Ewa A. Mądrawska (UKW)**, *„De huius rei publice origine” – wątki biblijne tłem egzemplarycznym najdawniejszych dziejów Polski*²⁸
3. **Dr Katarzyna Kaczor-Scheitler (UŁ)**, *„Medytacje” Teresy Petrycówny wobec tradycji biblijnej*

Dr Maria Barłowska: Mam właściwie prośbę-pytanie do p. prof. Okonia, czy zechciałby rozwinąć taką wzmiankę, która jest dla mnie bardzo interesująca jako badaczka oratorstwa, że Rudnicki pisał mowy podskarbiemu Ossolińskiemu. Czy ewentualnie jakaś dokumentacja została? Gdybym mogłabym prosić o dopowiedzenie tego drobiazgu.

Dr Witold Wojtowicz: Chciałem wskazać na jeden drobiazg, jeśli chodzi o referat p. prof. Okonia. Otóż, wydaje mi się, że jeśli chodzi o dowcip językowy zaprezentowany w intermedium wakcesusie, to można wyciągnąć wnioski wręcz przeciwstawne, mając na uwadze wielokulturowość środowiska. Już fakt kończenia zdania zwrotem polskim: „A ty głowę drwisz, czemu nie śpisz” podkreśla, że tekst ten w języku tureckim czy w języku tatarskim mógł być niezrozumiały. Stąd jakby puentujący, dowcipny zwrot w języku polskim. Na końcu pojawia się żartobliwy, zresztą widać rymowany fragment w języku polskim, jakby pokazujący dowcipność całej tej sytuacji. Jeśli dobrze zrozumiałem, to tutaj też chyba ten tekst niemiecki, który tam pojawia się, też jest znaczący: „Ty błaznie...”, i dalej. I takie jeszcze jedno pytanie do Pana Profesora, czy ktoś ten problem ludowych inspiracji w twórczości Dominika Rudnickiego po habilitacji p. Eustachiewiczowej szerzej badał, podnosił? To, powiedzmy, pytanie o stan badań. Pierwsza rzecz dotyczy wrętów obcych, a druga rzecz to pytanie o ewentualnie jakąś godną polecenia pracę zajmującą się tą przejmowaną ludowością Dominika Rudnickiego.

Kilka może uwag, jeśli chodzi o referat p. dr Mądrawskiej. Od paru lat wiemy, że ta niespotykana forma dialogu zastosowana przez Mistrza Wincentego bierze się, jak wiemy, z przejęcia pewnych ram konstrukcyjnych z *Timajosa* Platona w tłumaczeniu Kalcydiusza. (To także pytanie o zakres znajomości *Timajosa* – prof. Kałuża twierdzenie dra Mańkowskiego poszerzył, wskazując na komentarz Wilhelma z Conches, skąd dopiero jest wzięta ta definicja sprawiedliwości, o czym za moment²⁹). *Kronika* ma wyraźny cel poprzez budowanie szeregu analogii między Prapolakami

²⁸ W trakcie prac wydawniczych nad niniejszym tomem autorka wycofała swój referat i nie wyraziła zgody na publikację stenogramu z jej odpowiedzi na pytania zadane podczas dyskusji. Zapis wypowiedzi innych uczestników konferencji, w tym uwag, które dotyczą tego wystąpienia, zachowujemy bez zmian.

²⁹ J. Mańkowski, *Krak, uczeń Sokratesa (glosa do Kadłubka Chronica Polonorum I 5,3)*, [w:] *Inspiracje platońskie literatury staropolskiej*, red. A. Nowicka-Jeżowa, P. Stępień, Warszawa 2000, s. 147-150. Z. Kałuża, *Kadłubka historia mówiona i historia pisana (Kronika I 1-2 i II 1-2)*, „Przegląd Tomistyczny” 2006, s. 61-120 [tu część I: Mówienie o historii: wokół platońskiego Timajosa, s. 62-77].

a Praateńczykami *Timajosa*. Praateńczycy pokonali Atlantyde, a my Prapolacy pokonaliśmy Duńczyków. Ma to intencję kompensacyjną, bo w latach osiemdziesiątych XII wieku Duńczycy podbijają Pomorze. I tak dalej, i tak dalej. Dialog, forma niespotykana historiografii, ale wiemy do czego służy ta forma, po co on ją przyjął.

Teraz jeszcze kilka takich drobiazgów, pojawiła się ta postać Grakcha. Też wiemy, o tym mowa w tekście dra Mańkowskiego, „Krak uczeń Sokratesa”. My wiemy, po co jest Grakch, a mianowicie żeby zbudować definicję sprawiedliwości, że to jest taki żywy przejętek ze sporu między Sokratesem a Trazymachem, wzięty z *Państwa*. O Grakchach też pisał prof. Banaszkiewicz. I tu chyba sprawa może najważniejsza, bo Pani mówi o tej aurze paschalnej Kazimierza Sprawiedliwego³⁰. To wszystko jest pięknie, to się zgadza, ale tu się nie bierze do końca pod uwagę tworzywa biblijnego, specyfiki tworzywa biblijnego. Powiem tak, mamy epizod bitwy nad rzeką Sajo w *Kronice* Mistrza Wincentego. Otóż książę Bolesław III, pod którym padł koń, zwraca się w specyficzny sposób do podającego konia księciu. Pisał Wincenty: Pewien chłop ofiarowując mu [Bolesławowi] swego dzikiego konia rzekł: „Pomnij na mnie, panie, gdy przyjdiesz do królestwa swego” [III 26], co nawet nie jest trawestacją słów, a dosłownym zapożyczeniem (Łk 23,42): I dodał: Jezu, wspomnij na mnie, gdy przyjdiesz do swego królestwa (BT). To są prawie dosłownie przejęte słowa Chrystusa. I czy to oznacza, że książę Bolesław jest Chrystusem, a ten jest (dobrym) łotrem i będzie zbawiony? To nie oznacza tego. To m.in. Peter Moos pokazywał specyfikę takiego czystego formalnego użytku z Biblii, tę niesłychaną, mającą dla nas odrobinę charakteru zabawy, ale także odcień bluźnierstwa grę w czysto formalnym podejmowaniu tekstu³¹. Ale z tego nie możemy wysnuwać daleko idącego wniosku, że książę Bolesław jest Chrystusem, a ten wieśniak, który podaje mu konia, jest łotrem, który będzie za moment zbawiony, bo on nie spirytualizuje tej postaci.

Jest jeszcze oddzielny problem bardzo pięknie pokazany w badaniach prof. Kałuży, jeśli chodzi o takie przejmowanie. Mówię o tekście greckim *Interludia* (tekst ten ukazał się w książce pamiątkowej po śmierci prof. Czerkawskiego)³². Autor pokazuje, jak Wincenty w sposób błyskotliwy konstruuje antyczny blichtr, jakby taką pozłotę dla tych postaci historii. Piotr Włostowic staje się takim polskim Markiem Aureliuszem z mieczykiem za chlamidą, ale to już tak na marginesie. Sednem mojej wypowiedzi jest uwydatnienie formalnego nawiązania, że wnioski jak w referacie mogą być za daleko posunięte. Traktujmy to w takich kategoriach, w jakich oni traktowali owe nawiązania. Nie zawsze za takim nawiązaniem dla nas widocznym w aparacie krytycznym stoi przejęcie sensu tego nawiązania.

Myszy, skąd się wzięły, to prof. Banaszkiewicz pokazywała w aksjomacie trójfunkcyjnym³³. Zagłada Popiela musi być zagładą doszczętną, ponieważ jego winy leżą na trzech poziomach

³⁰ Zob. P. Wiszewski, *Piąte koło i złoty dzban, czyli profetyczna wizja w „Kronice” Kadłubka*, „Acta Universitatis Wratislaviensis. Historia” 2005, nr 171, s. 479-495 [„Causa creandi”. O pragmatyce źródła historycznego, red. S. Rosik, P. Wiszewski, Wrocław 2005, s. 479-495].

³¹ P. von Moos, *Geschichte als Topik. Das rhetorische Exemplum von der Antike zur Neuzeit und die historiae im „Polycraticus”* Johanns von Salisbury, Hildesheim 1996, np. s. 536-546.

³² Z. Kałuża, *Greckie interludia w trzeciej księdze „Kroniki” Kadłubka*, [w:] *Z dziejów filozoficznej refleksji nad człowiekiem. Księga pamiątkowa ku czci profesora Jana Czerkawskiego (1939-2007)*, red. P. Gutowski, P. Gut, Lublin 2007, s. 89-132

³³ J. Banaszkiewicz, *Podanie o Piaście i Popiele. Studium porównawcze nad wczesnośredniowiecznymi tradycjami dynastycznymi*, Warszawa 1986.

funkcyjnych. Wiadomo skąd są myszy. Myszy są narzędziem karania władcy. Mowa jest o koncepcji Georgesa Dumezila, nie każdy jest jego wyznawcą.

Jest ten podział: alegoria – sprawy święte, *integumentum* – sprawy świeckie. To nie jest tekst sakralny czy mówiący o rzeczach świętych. *Kronika* to pewna koncepcja, nazwijmy ją historiozoficzną, jakoś tam rozwijana, więc pojawia się pytanie o zasadność zastosowania terminu *integumentum* do Mistrza Wincentego, jeśli mamy na względzie ten tradycyjny podział: alegoria, dotycząca rzeczy świętych, *integumentum* odnoszące się do spraw świeckich, spraw *profanum*. Wincenty jest daleko bardziej świecki niż by nam się to wydawało, nowsze badania to pokazują. To kilka takich drobnych uwag. Dziękuję.

Prof. Jan Okoń: Miałbym pytania, do p. dr Mądrowskiej, że skoro właściwie nawiązując do Biblii Mistrz Wincenty skonstruował analogię dziejów Polski do dziejów biblijnych, to czy on sam tę koncepcję zainicjował, czy wzorował się na rozwiązaniach zachodnich jako dobrze wykształcony przypuszczalnie na Sorbonie mistrz i reprezentował w tym własną inicjatywę, czy była to analogia do działań u historyków na Zachodzie. To pierwsze pytanie. I drugie, czy owe mity o początkach narodu, które były inspiracją biblijną, to w tym swoim nawiązywaniu, jak się mają te jego propozycje do źródeł autentycznie historycznych, to znaczy czy on adaptował fakty historyczne do dziejów biblijnych, czy była to inwencja czysto fikcyjna?

Jeśli chodzi o p. dr Katarzynę Kaczor-Scheitler to uderzyło mnie, że Pani czytając, cytowała niemal fragmenty biblijne. Teraz mam w związku z tym pytanie, czy widać, że ona to świadomie cytuje, to znaczy sygnalizuje owe cytaty, czy mimo woli, że tak już opanowała Biblię, że nawet nie wiedząc, nie mając świadomości, mówi tekstami biblijnymi. Dalej, czy bierze tylko wątki biblijne, czy też tekst, język biblijny. Właściwie to się nakłada na to poprzednie pytanie, ale jakoś trzeba te rzeczy rozróżnić. I trzecie pytanie, na ile i czy ujawnia się wpływ kościelnego cyklu czytań. Tak Pani referat ustawiła, że najpierw przytaczała Pani cytaty, nawiązywała Pani do św. Jana, a potem do Łukasza, i przede wszystkich do tych dwóch. A zatem, czy ona idzie w kolejności według lat kościelnych? Wiadomo, że jest pewna sekwencja czytań ewangelicznych, czy też upraszczając sięga najpierw do jednego, później do drugiego ewangelisty, czy miesza tych ewangelistów w zależności od okoliczności? I czwarte, właściwie mieściło się to w tym pierwszym pytaniu: czy i ewentualnie na ile dostrzega Pani w medytacjach styl prozy biblijnej? Proszę wybaczyć za to ostatnie pytanie, w każdym razie niepodchwytliwe. Dziękuję.

Dr Michał Kuran: Jeśli nie ma już więcej pytań, to proszę Państwa referentów o odpowiedzi w kolejności wystąpień.

Prof. Jan Okoń: P. dr Barłowskiej odpowiem w ten sposób, że te rękopisy szczęśliwie się zachowały tych mów, one są w Ossolineum. Pani dokładnie może sprawdzić sygnatury w monografii Pani Eustachiewicz, nie chcę Pani ułatwiać sprawy, w każdym razie są to rękopisy, przeważnie bruliony mów dla Ossolińskiego, także korespondencja, i to bogata, z Ossolińskim, a poza tym te mowy, jakieś wyjątki, były drukowane przez Daneykowicza w XVIII wieku. Tak że były znane w druku.

Jeśli chodzi o stan badań, to faktycznie Rudnicki należy tak trochę do autorów, do których się wraca i w odniesieniu do tej twórczości dramaturgicznej czy intermedialno-dramatycznej, to najpełniejsze omówienie jest w monografii naszej p. dr Mieszek, ponieważ to monografia o intermediach w ogóle, i tam można odszukać również te partie dotyczące Rudnickiego. Ta monografia jest świeża, więc zawiera również najnowszą literaturę przedmiotu. Natomiast był także przedmiotem zainteresowania w ogóle, zwłaszcza te jego utwory liryczne, pieśniowo-

liryczne, tak że znowu te informacje szczegółowe znaleźć można w tomie trzecim *Dawnych Pisarzy*, bo zajmował się i Jacek Sokolski, i Prejs, i Antoni Czyż, który przedrukowywał pod koniec XX wieku, tak powiem końcowe lata dziewięćdziesiąte, między innymi w Pułtuskusie wydano tom *Pułtuskie Kolegium Jezuickie* i przy tej okazji również nawet wypowiadał się Tadeusz Bieńkowski. Trzeba, myślę, dla naszych potrzeb zauważyć, że w tych uczelniach, w których wprowadza się Rudnickiego do lektury, bo niekiedy on jest w lekturach, to w *Antologii poetów polskiego baroku* również jest cytowany. Tak że można uznać, że jest jednym z niewielu autorów jezuickich, którzy utrwalili się, jeśli nie w żywym czytaniu, to przynajmniej w historii literatury.

Natomiast jeśli chodzi o te żarty językowe, to ja tego wprost nie wypowiedziałem, bo to Pana zainteresowały te ciągi turecko-tatarskie, że tam na samym końcu ta końcówka jest polska, natomiast to, co jest wcześniej, to można analizować. Natomiast w tych partiach polskich trzeba by doszukiwać się zbitek polskich, dowcipno-zabawowych, typu, bym powiedział, entliczek, pentliczek. Chodzi o to, żeby wywołać śmiech w publiczności, to takie żarty. Bym powiedział, że te niby to tureckie i tatarskie teksty, one też mają za cel wywołanie skojarzenia fonetyczno-żartobliwego. Ja w rozmowie z prof. Stachowskim podsunąłem taką możliwość, że czy można przyjąć, że ktoś, kto na ulicy, na targu czy gdzieś tam słyszy język turecki, to czy te dźwięki, te zwroty wykoślawione, czy może oddawać w ten sposób. To profesor zgodził się, że faktycznie mogło to w ten sposób powstać. Natomiast jeśli się bierze słownik turecki i szuka się, żeby tam znaleźć oryginalne wyrazy, zwroty, no to tego naukowiec, językoznawca się nie doszuka. Nie ulega wątpliwości to, że mógł to napisać ktoś, kto na co dzień był jakoś osłuchany z tym językiem. Mogło to powstać w środowisku Księstwa ówczesnego Litewskiego, gdzie, jak wiadomo, wszystkie narodowości obok siebie żyły i językowo na siebie oddziaływały. Dziękuję.

Dr Witold Wojtowicz: Myślę tak, że jeśli przyjmiemy taką koncepcję, że jest to zabawa z czytelnikiem, to mi się wydaje to całkiem nieprawdopodobne. Bo on mówił o rzeczach bardzo poważnych. Jeśli mniej lub bardziej akceptujemy kompensacyjną funkcję dzieła biskupa Wincentego, to pamiętajmy, że jest to jednak pewna historiozofia. To jest wielki mit, jaki on tworzy. Miejmy świadomość, żeby wrócić tutaj do podanego przykładu czy związku z dialogiem Platona, tam chodziło o to, żeby przymierzyć współczesnych Ateńczyków miarą Praaten, wspaniałych, wielkich potężnych, które pokonały Atlantyde. Jesteśmy – w chwili gdy pisał dialog Platon – w czasie restytucji Związku Morskiego Aten i odbudowy potęgi Aten. Wincenty był świadom u progu XIII wieku, że nadszedł czas rozpadu struktury państwa, rozpadu dzielnicowego, który dokonał się właśnie jakieś ponad pięćdziesiąt lat później w stosunku do tej szkolnej daty roku 1138, wyznaczonej „testamentem” Bolesława Krzywoustego. Natomiast co do księcia Kazimierza Sprawiedliwego, to znowu nakłada się od strony filologicznej, tekstowej problem nieskończenia *Kroniki*, a od strony intencji politycznej powstaje pytanie o inicjatora tej *Kroniki*, komu ona była przeznaczona. Proszę zwrócić uwagę, że nie mamy tutaj do czynienia z mechanizmem *damnatio memoriae*, ale kluczowe postacie dla kroniki nie są wymieniane z imienia (*strenuissimus principum, preses epulantium*). To jest tylko taka glosa co do intencji, przeznaczenia; pokazuje się mistyczną aureolę z księciem Kazimierzem Sprawiedliwym jako tę właściwą osobę, we właściwym miejscu. Ale on zostaje prawdopodobnie zamordowany. Dziękuję.

Dr Katarzyna Kaczor-Scheitler: Chciałabym odnieść się do pytań Pana Profesora. Czytając *Medytacje* Teresy Petrycówny, ma się takie wrażenie, że autorka świadomie cytuje fragmenty z Biblii. Posługuje się krótkimi cytataми, które służą wprowadzeniu w medytację, stanowią punkt wyjścia do rozmyślań. Te krótkie cytaty norbertanka później samodzielnie rozwija, daje

wykładnię rozszerzającą, która staje się podłożem do głębszej refleksji. Petrycówna wprowadza do swoich rozmyślań wątki oraz postaci biblijne. Przywołuje na przykład biblijnego Zacheusza, odnosi się do postawy św. Piotra czy Symeona, przejmując wątki związane ze scenami Ukrzyżowania czy Zmartwychwstania, które następnie rozwija i poddaje wnikliwym rozważaniom.

Wydaje mi się, że trudno jest dostrzec w jej rozmyślaniach język biblijny czy styl prozy biblijnej. Najczęściej wykorzystywanym przez nią źródłem jest Biblia, ale Petrycówna korzysta także, zapewne za pośrednictwem nieujawnionych kompendiów, z myśli Ojców i Doktorów Kościoła, między innymi św. Augustyna, św. Bernarda z Clairvaux, św. Bonawentury. Czerpie z pism ascetyczno-mistycznych Mikołaja z Mościsk, dominikańskiego teologa i moralisty. Wreszcie, *Medytacje* Petrycówny są także odzwierciedleniem indywidualnego stylu autorki, często stylu potocznego.

Jeśli chodzi o wpływ kościelnego cyklu czytań na *Medytacje* Petrycówny, przyznam, że pod tym kątem nie badałam rozmyślań norbertanki. Pewnie warto byłoby się temu przyjrzeć. Zwróciłam natomiast uwagę na to, że autorka najczęściej powołuje się na *Ewangelię św. Jana*, odnosi się też do *Ewangelii św. Mateusza* i *Ewangelii św. Łukasza*, z tym że ujawnia tylko ogólną wzmiankę źródłową, typu: „Słowa są Ewangelii świętej”, „czego świadkiem Pismo Święte”, „Bo powiedziało Pismo Święte”. Wielokrotnie zatem odwołuje się do Pisma Świętego, nie zaznaczając jednak pochodzenia tekstu biblijnego. Dziękuję.

Sesja 10 (obradę prowadzi dr Michał Kuran)

Kolejność wystąpień:

1. **Dr Małgorzata Krzysztofik (UJK)**, *Rozważania o cierpieniu w kalendarzach XVII-wiecznych*
2. **Dr Beata Łukarska (AJD)**, *Między liryzmem a naturalizmem w tekstach pasyjnych polskiego baroku*
3. **Mgr Maria J. Magner (UW)**, *Wielość gatunków jako oś konstrukcyjna poradnika rodzinnego. Na przykładzie „Tobijasza pobożnego i gospodarza dozorowego”*

Mgr Dawid Szymczak: Ja chciałbym tylko odnieść się do referatu p. dr Krzysztofik, która w sposób skondensowany, ale zarazem treściwy przekazała nam informacje dotyczące cierpienia w kalendarzach, dlatego trudno tutaj cokolwiek nowego dopowiedzieć. Tam Pani wprowadziła podział czy klasyfikację na przyczyny zewnętrzne i wewnętrzne. To jest oczywiście podział roboczy, ale trafny, bo można mnożyć, rozbudowywać te przyczyny nie wyczerpując do końca tych wszystkich poglądów na temat pojawiania się konkretnych chorób, ich etiologii, leczenia, czy zapobiegania. Tutaj ciekawym przykładem jest, nawet taka dość popularna w staropolszczyźnie, dzisiaj na szczęście troszeczkę mniej, kiła. Mamy tu różne interpretacje odnośnie do etiologii, w tym religijną – jak choćby u Wojciecha Oczki, który pisał, że przymiot jest to „jedna kaźń a bicz Boży”. Dysponujemy również interpretacją, nazwijmy to, socjologiczną, czyli taką, że Francuzi uważali, że ta choroba pojawia się w kontaktach z Włochami, Włosi z kolei widzieli przyczyny w zamorskiej turystyce i sugerowali amerykańskie pochodzenie syfilisu. Polacy i Hiszpanie nazywali kiłę chorobą francuską, a Rosjanie polską. Jest też interpretacja astrologiczna,

paramedyczna (teoria czterech substancji), ale to jest tak na marginesie zupełnie. Oczywiście, zestawianie tych przyczyn i gromadzenie ich może być żmudne i mogłoby nie przynieść żadnych zaskakujących wniosków, ale mimo to wydaje się, że pozwoliłoby pokazać ciekawą mozaikowość poglądów dotyczących postrzegania w kulturze konkretnych chorób. Chciałbym w związku z tym zasugerować, choć może niepotrzebnie, bo już to Pani uwzględniła, odwołanie się do ówczesnych traktatów medycznych, które pozwoli nałożyć na siebie różnorakie poglądy czy wiedzę obiegową, jaką znamy z kalendarzy z wiedzą pseudonaukową czy quasi-naukową raczej (bo z taką medycyną *stricto sensu* niestety jeszcze ówczesnie nie mieliśmy do czynienia). Właśnie może inaczej: nie dowiemy się z tego zestawienia, które tutaj proponuję, że penicyliną można leczyć wiele przypadłości, bo to jest jednak sprawa kilku wieków później, niemniej jednak to zestawienie być może pozwoliłoby ukazać, jak te poglądy zarówno w kwestii etiologii chorób czy ich profilaktyki ewoluowały, jak współistniały ze sobą czy wzajemnie się wykluczały. A mówię to przede wszystkim dlatego, że w Pani referacie padło takie zdanie, że bez względu na to, czy czytamy kalendarz z roku 1580 czy 1680, to te poglądy jednak są takie same. Nie wiem, ja nie jestem w tej kwestii specjalistą, natomiast mam wrażenie, że można by spróbować uchwycić pewne prawidłowości – to oczywiście intuicja mi podpowiada – które byłyby pomocne w badaniach nad tym interesującym i mającym ogromny potencjał zagadnieniem.

Dr Małgorzata Krzysztofik: Ja mam pytanie do p. mgr Magner, czy ten tekst posiada imprimatur? I druga sprawa, Pani pisze o zaleceniu kontrreformacyjnym, żeby lepiej poznawać Pismo Święte. Jak się to ma do oficjalnego zakazu Pisma Świętego bez specjalnej zgody. Zakaz ustanowiony na Soborze Trydenckim dla katolików.

Dr Magdalena Kuran: Ja chciałam zwrócić się do p. dr Beaty Łukarskiej, jedną rzecz dopowiedzieć, a o drugą zapytać. Czy w ostatecznej wersji referatu pojawi się wątek franciszkańskiej pobożności pasyjnej, bo zabrakło mi go tutaj. Oczywiście franciszkanie nie mieli monopolu na pasyjną pobożność, ale wspomniała Pani o siedemnastowiecznych kalwariach, a tu właściwie mamy tylko franciszkanów, przede wszystkim bernardynów i reformatów. Franciszkanie zdominowali także dewocyjno-pasyjny rynek wydawniczy. Chciałam w związku z tym zapytać też, jak Pani sądzi, na ile te naturalistyczne szczegóły, o których Pani mówi (wyliczanie ilości ran, uderzeń, osób katujących) pochodzą, na przykład z tekstów Wargockiego czy Ruszla (wspominała Pani o nich), dzieł na poły naukowych, na ile natomiast jest to już rodzaj wiedzy powszechnej, ludowej i masowej. Bo jeśli nawet autorzy powoływali się na św. Gertrudę, to większość jednak nie czytała jej obszernych *Revelationes*, tylko korzystała z jakichś popularnych wyciągów i to raczej one były źródłem tych informacji.

Jeszcze jedna rzecz. Czy wie Pani coś na temat znajomości dzieł Wargockiego i Ruszla? Ja próbowałam kiedyś szukać odpowiedzi na to pytanie. Jeśli chodzi o wiedzę dotyczącą drzewa krzyża, jego wielkości, materiału, z którego miał być zrobiony, dziejów jego kultu, to wydaje się, że źródłem informacji był raczej Lipsjusz i jego dzieło *De cruce*.

Czy Pani gdzieś się spotkała z dowodami potwierdzającymi znajomość dzieł Wargockiego i Ruszla. Mnie się nie udało w katalogach czy zbiorach zakonnych ich znaleźć, podczas gdy Lipsjusz był znany dość powszechnie. Dziękuję.

Prof. dr hab. Jan Okoń: Tylko drobniutkie pytania. Do p. dr Krzysztofik. Tytuł Pani wystąpienia: *Rozważania o cierpieniu w kalendarzach XVII-wiecznych*. Chciałem zapytać, jak Pani rozumie to pojęcie tytułowe: rozważania? Czy to pojęcie gatunkowe? I czy rzeczywiście w kalendarzach można mówić o rozważaniach?

Do p. dr Łukarskiej w pewnym sensie analogiczne pytanie. W tytule mówi Pani o tekstach pasyjnych, później w tekście mówi Pani: pasja. Jak Pani rozumie te pojęcia? Czy rozumie Pani w jakimś sensie gatunkowym? I w związku z tym również, czy uwzględnia Pani różnice gatunkowe, czyli inaczej mówiąc zależność stylistyki od gatunku? I może osobne albo związane z tym pytanie: jak się mają te, bez względu na to, czy liryczne, czy naturalistyczne, opisy do religijności w ogóle ówczesnego czasu, to znaczy do religijności potrydenckiej? Na ile Pani widzi związek z tą religijnością potrydencką i czy Pani widzi ten związek? Dziękuję.

Dr Małgorzata Krzysztofik: Odpowiadając na pytanie Pana Profesora, termin rozważania, sami autorzy używają terminu dyskurs. Na przykład w kalendarzach formatu większego Stanisław Słowakowicz zamieszcza przez kilka kolejnych lat dyskurs o kołtunie polskim. On tam tłumaczy przyczyny cierpienia związane z kołtunem. Traktuje kołtun jako karę boską za uprawianie czarów, więc pojawia się taka nazwa gatunkowa w samych kalendarzach.

Prof. dr hab. Jan Okoń: Proszę Pani, dyskurs to nie jest to samo, co rozważania. W tym tekście, który Pani przygotowuje ostatecznie, to są kwestie gatunkowe, myślę, trzeba rzecz sprecyzować. Dyskurs to jest coś innego niż rozważanie.

Dr Małgorzata Krzysztofik: Oczywiście, natomiast w wielu kalendarzach mamy prawo mówić i o rozważaniach, i o refleksjach. Więc do druku przygotowując artykuł, ja ten termin jeszcze sprecyzuję. Czyli mielibyśmy takie pole terminologiczne, autorzy używają słowa dyskurs, pojawia się refleksja, pojawia się też rozważanie.

Natomiast odpowiadając na drugie pytanie, czy odwołać się do traktatów medycznych. Ja się oczywiście do nich odwołuję, natomiast nie ma żadnej ewolucji. Przez całe sto lat medycyna siedemnastowieczna, medycyna kalendarzowa opiera się na trzech fundamentach: pierwszy fundament to jest starożytność, czyli autorzy mówią: naucza Hipokrates i tu cytują go po łacinie. W żaden sposób nie weryfikując tego, co Hipokrates mówi, po prostu przyjmują to jako dogmat, jako pewnik, nie potrzebują tej weryfikacji. Drugi filar siedemnastowiecznej medycyny, to jest astrologia i średniowieczna medycyna arabska, czyli poglądy astrologiczne. Trzeci filar medycyny kalendarzowej, to jest medycyna współczesna, siedemnastowieczna, ale to jest medycyna padewska, dlatego, że nasi kalendarzyści, ci, którzy chcieli zdobyć wykształcenie medyczne, wyjeżdżali do Padwy w XVII wieku. Więc współistnieją ta wiedza medyczna starożytna, średniowieczna i siedemnastowieczna bez żadnej weryfikacji. Cytuje się autorytety i uznaje się to za pewnik. Z autorytetami kalendarzyści nie dyskutują. Przez całe sto lat, to się zmienia, ale dopiero w wieku XVIII.

Prof. dr hab. Jan Okoń: Paracelsusa tam nie ma nigdzie?

Dr Małgorzata Krzysztofik: Sporadycznie się pojawia. Awicenna też, no przede wszystkim Galen, Hipokrates. I z nimi się nie dyskutuje. Przede wszystkim fundamentem jest patologia humoralna, podział na cztery typy ludzi, i to jest pewnik. Daje się czytelnikowi świat jasny, prosty i konkretny. Natomiast ja jeszcze analizowałam pod jednym kątem, czy istnieją jednolite przekazy u różnych kalendarzystów i porównywałam te tabele czasu w jednym roku, w jednym miesiącu u różnych autorów. I czy wszyscy tego samego dnia zalecają puszczanie krwi, czy łącznie z bańkami, czy środki przeczyszczające. Nie. Więc w zależności od tego, którego autora sobie czytelnik kupił, to w stosownym czasie puszczał sobie krew, tudzież brał środki przeczyszczające. Więc nie ma tutaj jednolitości. Wszyscy się powołują na mniej więcej te same autorytety, ale każdy go interpretuje w dowolny sposób. Dziękuję.

Dr Beata Łukarska: Jeśli mogę rozpocząć od pytań Pana Profesora, zwrócę uwagę w samym tekście nazywając to precyzyjnie i że tak powiem, w taki ostry sposób używany, to znaczy pasję a teksty pasyjne. W każdym razie ja rozumiem to jako taką jedność tematyczną, pod względem tematycznym. Jeżeli użyłam tutaj tego w sposób nieodpowiedni, to na pewno na to zwrócę uwagę. Tym łącznikiem jest temat.

Prof. dr hab. Jan Okoń: Temat jest realizowany stylistycznie w jakiś tam sposób i koncepcyjnie, a to może być zależne od uwarunkowań gatunkowych.

Dr Beata Łukarska: Zwrócę uwagę, w jakim momencie użyłam tego w tekście i czy tutaj byłoby to podejrzane użycie. Co do typu religijności, temat jest bardzo szeroki i można powiedzieć jednoznacznie tak. To ze względu na taką proponowaną formę uczestnictwa w życiu Kościoła, proponowaną, zalecaną. Tutaj jest takie określenie, powiedziałabym, stosunkowo łagodne. Więcej nawet niż zalecaną przez oficjalne czynniki Kościoła, jakkolwiek to słowo zalecać czy zachęta pod względem literackim jest właściwe, bo w większości tych tekstów są takie wypowiedzi, które są albo w formie zachęty albo wręcz pojawia się tam określenie, że ci odbiorcy, ci czytający, tych czytających zapewne było mniej, są zachęceni do takiego rodzaju pobożności. Ja tutaj gdzieś we wstępie napisałam, że ta obrzędowość pasyjna uwidacznia się nie tylko w popularyzacji tego tematu w samej literaturze, ale w takim uczestnictwie społecznym. Trzeba by wspomnieć o bractwach ukrzyżowanego, bractwach Męki Pańskiej³⁴. Trzeba by wspomnieć nie tylko o indywidualnej, ale także grupowej, zbiorowej obrzędowości pasyjnej, która się uwidacznia w aktach biczowania. Kultura, czy też religijność, duchowość kapników w XVII wieku objawia się po okresie średniowiecza³⁵. Z przekazów pamiętnikarskich, dziennikarskich mamy takie noty świadczące o tym, że możemy mówić o tym, że nie jest to tylko zapisane w formule, że to pozostaje w teorii Kościoła, w obrzędowości Kościoła, że to jest stosowane w życiu wielu postaci i to postaci nietuzinkowych, bo znaczących osób życia społecznego³⁶. Nie wiem, czy to by wystarczyło.

³⁴ Podobną zachętę kierowano również do członków innych bractw, np. Bractwa szkaplerznego. Za dowód takiej praktyki niech posłuży następujący cytat: *6 powinność. Nie będą się też lenić Panowie bracia do czynienia dyscyplin wszelakich, lub w naszym kościele lub w innych iako to w Wielki Piątek, aby Tm snadniej mogli ubłagać P. Boga za grzechy swoje.* Zob. Jacek Duracz, *Pobudka do bractwa y confraterniey Szkaplerznej od przeczytey y niepokałney Panny Maryey z Gory Karmelu danego [...]*, Kraków 1610, s. 66. Fizyczne umartwienia proponowano też różnym grupom społecznym, np. wdowom. Zob. *Nauka iako stan wdowicy przystoynie y chwalebnie może bydz prowadzony [...]* z rozlicznych ksiąg wielebnego oycy x. Fulwiusa Androcego SJ, Kalisz 1606.

³⁵ Uczestnikiem Bractwa Męki Pańskiej był jeden z przedstawicieli rodu Zamoyskich – Jan Zamoyski. Scenę przygotowania magnata do obrzędu publicznego biczowania opisuje jego poddany Bazyli Rudomicz: *Gdy w wielką środę j. ośw. Patron [Jan Zamoyski] wdziewał szatę pokutną przed biczowaniem się, ojciec kaznodzieja, korzystając z okazji, wraz z wręczeniem dokumentów bractwa Męki Pańskiej prosił go o zwolnienie z więzienia Barchany...*, Zob. B. Rudomicz, *Efemeros, czyli Dziennik prywatny pisany w Zamościu w latach 1656-1672*, cz. 1., Lublin 2002. Dyscyplinującego się nocami ojca wspomina też znany pamiętnikarz epoki – Marcin Matuszewicz. Zob. M. S. Matuszewicz, *Dziennik życia mego, t. I 1714-1757*, tekst, oprac. i wstęp B. Królikowski, Warszawa 1986, s. 400.

³⁶ Na przykład kapnicy w Kalwarii Zebrzydowskiej. O nich wspomina Marian Postękański, *Droga odkupienia naszego [...] na groncie Zebrzydowskim [...] Nowa Pamiętka*, Kraków 1611. Wskrzeszoną w XVII stuleciu tradycję tzw. biczowników opisują ponadto polscy (Jędrzej Kitowicz) i obcy (Karol Ogier)

Można by mówić szeroko o tym, bo trzeba by wspomnieć o tradycjach literatury kościelnej, o mistyce tego czasu, o wpływie tradycji jezuickiej, o religijności, która się wywodzi z tradycji jezuickiej, ale także z samego Ignacego Loyoli, jego *Ćwiczeń*. Można mówić o takiej teologii płaczu, rozważań nad odpowiedzialnością człowieka za Mękę Chrystusa, bo takie są ćwiczenia na swój sposób można powiedzieć³⁷.

Jeżeli mogłabym przejść do kolejnych pytań, to do franciszkańskiego monopolu³⁸. To ten monopol na swój sposób jest ustanowiony. Nie mam tutaj przy sobie tego tekstu, a też trudno jest mi poszukać odpowiednich kartek, bo zrobiłam takie wyciągi z poszczególnych cytatów, czy też fragmentów tekstów barokowych. W jednym tekście jest taka adnotacja odautorska, w której to adnotacji autor wspomina, że wszyscy powinni pamiętać, że to tylko franciszkanie mają prawo zakładać kalwarie, że jest to przywilej, który oni otrzymali od Stolicy Apostolskiej. Natomiast inne zgromadzenia, inne ośrodki, czy też inne grupy, inni duchowni mogą to robić, ale za zezwoleniem Stolicy Apostolskiej i przy zgodzie franciszkanów.

Co do jakiegoś odniesienia do duchowości franciszkańskiej, tak, jest. Znów jest to bardzo szeroki temat, mogłabym tylko wspomnieć o powołaniu się, czy wręcz cytowaniu dzieł św. Bonawentury, jego twórczości pasyjnej³⁹. Z tekstów średniowiecznych, nie chcę tutaj tworzyć jakiejś tezy, którą trzeba by było udowadniać, ale myślę, że jest to jeden z najczęściej cytowanych autorów. Czy nawet za takim pośrednictwem można by mówić o obecności duchowości franciszkańskiej w sposób szczególnie widocznej, ponad pozostałe tradycje wyniesionej, na jednym przykładzie, też nie chciałabym tutaj tematu poszerzać.

pamiętnikarze barokowych czasów. Zob. też w tym kontekście: J. Smosarski, *Religijne widowiska parateatralne w Polsce XVII wieku*, [w:] *Dramaty staropolskie. Antologia*, t. 6, oprac. J. Lewański, Warszawa 1963; H. D. Wojtyska, *Męka Chrystusa w religijności polskiej XVI-XVIII w.*, [w:] *Męka Chrystusa wczoraj i dziś*, pod red. H.D. Wojtyski i J. J. Kopcia, Lublin 1981. A. Nowicka-Jeżowa, *Feniks w popiołach. Uwagi o kulturze religijnej drugiej połowy XVII wieku*, [w:] *Literatura i kultura polska po „Potopie”*, pod red. B. Otwinowskiej i J. Pelca, przy współudziale B. Fałęckiej, Wrocław 1992.

³⁷ Odpowiadający temu cytat (Przygotowanie do rozważań Męki Chrystusa. Tydzień III. Dzień I) z *Ćwiczeń* św. Ignacego: „Prosić o to, czego chcę. Tutaj o to, o co wypada prosić w czasie Męki, a mianowicie o boleść wespół z Chrystusem pełnym boleści, o udrękę serca z Chrystusem udręczonym, o łzy i mękę wewnętrzną z powodu tak wielkiej męki, którą Chrystus wycierpiał za mnie”. Zob. św. Ignacy Loyola, *Pisma wybrane*, oprac. M. Bednarz, przy współpracy A. Bobera, R. Skórki, Kraków 1968. Dar łez posiadał też współbrat św. Ignacego – św. Franciszek Ksawery: „W czasie mszy, a szczególnie jeżeli była to msza o Męce Pańskiej, płakał wielkimi łzami”. Zob. J. Brodric, *Powstanie i rozwój Towarzystwa Jezusowego, cz. II. Święty Franciszek Ksawery*, tł. W. Baranowski, M. Bednarz, Kraków 1969, s. 50. Zob. też: E. Poprawa-Kaczyńska, *Ignacjański modus meditandi w kulturze religijnej polskiego baroku*, [w:] *Religijność literatury polskiego baroku*, pod red. Cz. Hernasa, M. Hanusiewicz, Lublin 1995.

³⁸ Zob. następujące słowa: „Drogę Krzyżową do różnych kościołów i miejsc wprowadzać samym tylko oo. Obserwantom i Reformatorem pozwala s. Congr: (Każe przy tym prosić o zezwolenie Zwierzchności Dyecezyjskiej i Parafialnej) chyba żeby kto innszy miał szczególne od s. Stolicy Rzymskiej pozwolenie wyraźne, albo wspomnionemi oo. tey łaski uczestnictwo”. Zob. Anonim, *Krzyżowa Droga śladami podróży Chrystusa Pana [...] czternastą stacyami w kościołach xx. Bernardynów Prowincyi Wielkopolskiej [...]*, Kraków 1790, s. 11.

³⁹ Zob. J. J. Kopeć, *Recepcja oficjum św. Bonawentury „De passione domini” w Polsce*, RTK 1974, z. 2.

Co do znajomości naturalistycznych, odniesień jakichś liczbowo określonych, św. Brygidę znano, dlatego że św. Brygida jest obecna w tekstach średniowiecznych⁴⁰. Nie ma praktycznie pasywnego tekstu średniowiecznego, w którym nie byłaby ona cytowana, i to nie w jakichś takich powoływaniach się: „jak mówi św. Brygida”, tylko w obszernych fragmentach jej objawień. Także ta tradycja żyje. I w rękopiśmiennych i w najwcześniejszych drukach średniowiecznych ona jest obecna. Nie wiem, bo trudno byłoby to udowodnić teraz, czy sięgano po nią bezpośrednio, na ile jest to możliwe, że sięgano bezpośrednio. Natomiast, myślę, że sięgano poprzez tradycję na pewno żyjącej jakąś tam drogą tej kultury ustnej, czyli takiego przekazywania sobie także i w obrzędzie religijnym, w sensie liturgicznym, ale także, myślę, że poprzez literaturę pasywną, czyli poprzez teksty znane, czytane, popularne, będące w obiegu.

Trzecie pytanie, nie wiem, czy dobrze zrozumiałam, czy chodzi o znajomość pomiędzy Wargockim a Ruszlem?

Dr Magdalena Kuran: Czy Pani spotkała się gdzieś z tym, że ktoś się powołuje na nich?

Dr Beata Łukarska: Powołania chyba nie znalazłam, nie przypominam sobie w tym momencie. Co do realiów odtwarzanych w jakiejś fizyczności krzyża czy umęczonego cierpieniem ciała Chrystusa, to znów tutaj chyba jest ten przekątnik tradycji średniowiecznej. Tak mi się wydaje, bo ja zajmowałam się swego czasu tekstami średniowiecznymi, związanymi z historią duchowości, przede wszystkim maryjnymi, ale także pasywnymi i te wyliczenia, które są tam obecne, które do końca, nie umiem powiedzieć, nie pamiętam w tej chwili, jeżeli są tam podane źródła, to rzadko. Częściej są to po prostu jakieś takie miejsca wspólne, że tak powiem, religijności. I one po prostu zostały przeniesione. Ta liczba 6666, ona jest obecna praktycznie w każdym pasywnym utworze średniowiecznym. Zdarzyło mi się mieć w rękę i czytać, jeżeli tak to można nazwać, rękopisy średniowieczne Archiwum Biblioteki Jasnogórskiej. Ja też mam taki cytat, jeżeli mogę dokończyć, gdzie się wylicza nie tylko liczbę ran, tudzież ilość katujących, biczujących Chrystusa, ale się wylicza... To tylko fragment, jeżeli Państwo pozwolą: „Potu krwawego wylał w Ogroju kropel sto osiemnaście tysięcy dwieście dwadzieścia pięć, żołnierzy do pojmania przyszło z Judaszem siedmiuset trzydziestu, prowadzony, wiązany był od katów razy trzy, przez drogę uderzony był o ziemię razy dwadzieścia, u słupa odniósł plag różnemi instrumentami sześć tysięcy sześćset sześćdziesiąt sześć [ale to jest inny tekst niż ten, na który się powołuję]. Tych zaś, co go bili około półtorej godziny było par trzydzieści. U Annasza wziął Jezus zbrojną ręką policzek jeden. Inszych policzków okrutnych otrzymał dwadzieścia jeden. Ran w głowę najświętszą odniósł od cierniowej korony tysiąc. Kolców ciernia przenikło do mózgu pięć. Krzyża było [i tutaj właśnie autor się odnosi do fizyczności krzyża] stop piętnaście, grubości zaś osiem. Gdy Go na krzyż wbijano młotem, uderzano trzydzieści sześć razy”⁴¹.

⁴⁰ Na przykład rękopisy Biblioteki Jasnej Góry o sygnaturze: AJG 26a, k. 233; AJG III 19, k. 230r. Zob. też *św. Brygida Wielka, Objawienia i inne dzieła*, przekł. Z jęz. łac. J. Hojnowski, J. S. Kafel, T. Wietecha, Kraków 2004 oraz *Masz być jak zwierciadło i cierni. Święta Brygida Szwedzka*, na przykładzie własnych tekstów świętej, oprac. A. Anderson, przekł. i przypisami opat. J. Iwaszkiewicz, Poznań 1999. Wśród twórców barokowych powołujących się na objawienia świętej są, m.in.: A. Seryewicz, *Zapłata zaciągniętego Adamowego na naturę ludzką długu...*, [b. m.] 1727 oraz anonimowe: *Drogi Krzyża Chrystusowego albo Nabożeństwo przy odprawianiu stacy na Kalwarii Paławskiej* [...], Lwów 1768.

⁴¹ Zob. *Drogi Krzyża Chrystusowego albo Nabożeństwo przy odprawianiu stacy na Kalwarii Paławskiej*.

Tam gdzieś jeszcze w innym tekście wyliczane są szcutki, targania za uszy, oczywiście policzkowanie, już nie pamiętam dokładnie tych określeń⁴². Skąd bierze się ta tradycja? Trudno byłoby dociekać. Najprawdopodobniej to były po części teksty anonimowe, średniowieczne, i jakby od tych tekstów potem to jest przeniesione. Upodobano sobie w takich wyliczankach, przepraszam za określenie, w takich liczbowych dookreśleniach Męki Chrystusa.

Mgr Maria J. Magner: Na pytanie Pani Doktor, dzieła nie mają imprimatur. Ale tutaj mamy jeden taki problem, dlatego że jako podtytuł mamy „znowu dla młodych gospodarzy wydany”. I to „znowu” w staropolszczyźnie funkcjonowało w dwu znaczeniach: z jednej strony, że po raz pierwszy, z drugiej, że po raz kolejny. Myślę, że drukarz to tak celowo sformułował, dlatego że to daje możliwość grania tym znaczeniem, że z jednej strony mamy dzieło po raz pierwszy wydane, z drugiej strony mamy po raz kolejny, czyli jest to dzieło wcześniejsze, czyli nawiązujemy do tego, że jest to na większą chwałę Bożą, i to jest wydanie anonimowe. Zresztą taka anonimowość też jest sprzeczna z nauczaniem Soboru Trydenckiego. Dzieło jest w pewnym sensie jakimś paradoksem, bo z jednej strony mamy wyjątkową zgodność, jeżeli chodzi o katechizm rzymski, które zresztą oficyna Franciszka Cezarego kilka lat wcześniej wydała, z drugiej strony mamy zgodność z nauczaniem w kazaniach, tutaj choćby przykład Skargi czy Starowolskiego. I czy też, jeżeli chodzi o tekst kanoniczny, ponieważ *Księga Tobiasza* została tutaj przedstawiona jako kompilacja. Tekst główny to jest tekst Wujka, natomiast *argumentum* jest zaczerpnięte z wydania Leopoldy. Marginalia, odesłania do innych ksiąg są już dziełem owego anonimowego autora. Więc tutaj z jednej strony, można powiedzieć, że to dzieło rozpowszechnia naukę, jeżeli chodzi o sakrament małżeństwa, o teologię małżeństwa, naukę Soboru Trydenckiego. Jest z nią zgodne. Z drugiej strony ewidentnie zalecenia Soboru też łamie. Tym samym zostaje to do interpretacji. To jest paradoks, myślę, tego druku. Nie wiem, czy coś jeszcze dodać.

Dr Małgorzata Krzysztofik: Jeszcze to drugie pytanie, ten zakaz czytania Biblii w języku narodowym bez specjalnej zgody. Zakaz Soboru Trydenckiego.

Mgr Maria J. Magner: I tutaj się zastanawiam nad tym, czy właśnie owo przybliżenie nauki Kościoła i nauki przedmałżeńskiej jako takiej, sposób formacji katolików do odpowiedniej postawy życiowej, to nie był cel przyświecający temu tekstowi. Czy tak było, nie wiem – czy wręcz przeciwnie, był to druk, który był drukiem, jakbyśmy powiedzieli, heretyckim w podwójnej grze takiej, że z jednej strony mamy tutaj zgodność, z drugiej łamiemy i zachęcamy do lektury, z trzeciej mamy też cały cykl w owym okresie wydawanych poszczególnych ksiąg biblijnych, np. *Judyty*, choćby u Jabłonowskiego, to też było sprzeczne, żeby to rozpowszechnić, a nakłady tego były olbrzymie.

Dr Małgorzata Krzysztofik: Jabłonowski pisze parafrazy biblijne. Problem jest taki: na parafrazy zgody nie trzeba, a na Biblię w oryginale, w języku narodowym, trzeba. I teraz XVII wiek. Sytuacja wygląda tak, że powstaje lawina parafraz Pisma Świętego. Dlaczego? Bo parafrazy wolno czytać bez zgody.

Mgr Maria J. Magner: Tutaj mówię, że nie wiemy, kto jest autorem tego dzieła. Jakie miał intencje, w jaki sposób było tworzone, dlaczego tak, a nie inaczej? Dlaczego też się nie chce w jakiś sposób ujawnić, a z drugiej strony rozpowszechnia to.

⁴² Słowa: „[...] grube y pełne boleści żarty [...] bo szcudłkow ciężkich w nos dano panu trzydzieści, a za uszy targano niemiłosiernie dwadzieścia razow [...]”. Zob. H. Przetocki, *Lament...*, s. 24.

Dr Małgorzata Krzysztofik: Natomiast, jeszcze tutaj Pani wtrąć, w tych przedmowach do czytelników autorów parafrazujących Biblię, oni zarzekają się, że są prawowierni i zgodni z doktryną katolicką, powołują się na autorytety. Na przykład Chrościński pisze, że przeczytał komentarz św. Grzegorza i dopiero wtedy sparafrazował *Księgę Hioba*, Jabłonowski też ma wypowiedzi w tym stylu i pisarze nawet parafrazujący Biblię starają się być zawsze zgodni z doktryną katolicką, bo to już jest po Soborze Trydenckim. To jest bardzo ciekawe zjawisko kulturowe również z tego względu, parafrazy Biblii wobec przekładów. To tylko tytułem dopowiedzenia. Chciałabym, żeby nam Pani parę słów na ten temat powiedziała jeszcze. Na temat tego, jak to wygląda w tym tekście z doktryną katolicką.

Mgr Maria J. Magner: Tak jak już wymieniliśmy, jest to dzieło anonimowe, łamie postanowienie Soboru. Z drugiej strony, jeżeli popatrzymy na katechizm rzymski, zatwierdzony, jeśli dobrze pamiętam, bodajże przez Piusa V (teraz niestety nie mam tego tekstu przy sobie), to tam jest w pytaniach i odpowiedziach, że wszystkie te nauki są zgodne z tymi, co głosi Sobór. To jest jedna płaszczyzna porównania. Z drugiej strony sięga do tradycji już, powiedzmy, bliższej, nie tylko do Ojców Kościoła, ale też do św. Ignacego Loyoli. Nie myślę, żeby to był przypadek, że te pięć punktów tak wygląda, a nie inaczej. I to takie zalecenie, że obowiązkiem rodziców jest nauczenie *Ojczy nasz*, *Zdrowaś Mario*, *Creda* i przygotowanie właśnie dzieci do uczestnictwa we mszy. Czyli te praktyczne wskazania nam pokazują, że to jednak jest raczej tekst katolicki, zgodny z nauką Trydentu. Pytanie, na jakiej zasadzie traktować tę pierwszą część, może rzeczywiście jako parafrazę, ale ona jest tak bliska...

Dr Małgorzata Krzysztofik: Ale czy to jest parafraza, czy on tylko cytuje?

Mgr Maria J. Magner: To jest tak, tekst Wujka jest w rozdziałach cytowany. Każdy rozdział zaczyna się od argumentu i streszczenia z Leopoldy. Dziełem własnym autora są owe marginalia, czyli te komentarze, byśmy powiedzieli, po części kulturowe i tłumaczące, bo one się nie pokrywają ani z Leopoldą, ani z Wujkiem. I czasami tak samo też odniesienia do innych ksiąg Pisma. To musi być dzieło autora albo nie wiem skąd to brał. Na zasadzie porównania.

Prof. dr hab. Jan Okoń: Jeśli można, tylko jedno zdanie, by dopowiedzieć. Nie chcę wchodzić w gestię organizatora, ale w związku z dyskusją chciałem zasugerować i prosić wszystkich nas, nie wyłączam tutaj siebie, żeby w tych tekstach ostatecznych pamiętać jednak o tym hasle, przesłaniu głównym sesji całej, że była to sesja o prozie staropolskiej, żeby jednak pamiętać, żeby w referatach te elementy prozaiczne jednak uwzględniać, bo można mówić o wielu różnych sprawach w ogóle, nie dotycząc problemu prozy. Tak że byłoby to ze szkodą dla intencji dra Bauera, organizatora sesji, który tyle się napracował, a niekoniecznie mógł uzyskać te efekty prozatorskie. Tyle, dziękuję.

Dr Michał Kuran: W imieniu organizatorów chciałbym podziękować Państwu za udział w naszym spotkaniu poświęconemu prozie staropolskiej. Cieszę się z różnorodności tematyki, która się w czasie konferencji ujawniła.

Zajmowaliśmy się najpierw zagadnieniami z zakresu retoryki, konkretnie oratorstwem, dalek historią badań nad prozą, teorią form prozatorskich; słuchaliśmy wystąpień poświęconych różnym odmianom romansu, listowi dedykacyjnemu w kronice, była wreszcie mowa o wielu formach prozy religijnej w tym o parafrazach biblijnych, o tekstach związanych tematycznie z Męką Pańską, ale również o hagiografii. Z prozą religijną wiążą się różne odmiany biograficzne. Pojawiła się satyra, problem bohatera literackiego w biografistyce, zagadnienie doboru autorów w zbiorze oratorskim. Była mowa o pamiętnikarstwie, formach dramatycznych, o prozie

w kalendarzach, wreszcie o wizjach Dalekiego Wschodu w różnych formach prozatorskich. Ujawniła się tym samym wielość form prozatorskich i bardzo szerokie spektrum problemów, które się z nimi wiążą.

Zarazem dostrzegamy różnorodność kierunków badań nad prozą, badań podejmowanych w różnych ośrodkach krajowych, jak również i zagranicznych. Przybył do nas zatem przedstawiciel Instytutu Literatury Litewskiej i Folkloru w Wilnie, przedstawicielka Litewskiej Biblioteki Narodowej, a także reprezentanci ośrodków krajowych: Instytutu Badań Literackich PAN, Uniwersytetu Jagiellońskiego, Uniwersytetu Warszawskiego, Uniwersytetu Adama Mickiewicza, Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Uniwersytetu Śląskiego, Uniwersytetu Szczecińskiego, Uniwersytetu Zielonogórskiego, Uniwersytetu Kardynała Wyszyńskiego, Akademii Jana Długosza.

Godna podkreślenia jest także duża liczba twórców, o których dokonaniach była mowa w referatach. Przecież był to i Jan Kochanowski, i Szymon Starowolski, i Maciej Kazimierz Sarbiewski, i Dembołęcki, i Mrowiński, i Mistrz Wincenty tzw. Kadłubek, ponadto Niemojewski, Rudnicki, Petrycówna, Skarga, Szyrwid, Gwagnin, Drużbicki. A więc bardzo liczna, reprezentatywna, jak sądzę, grupa.

W referatach podjęto problem postaci literackich, jak postać Marii Magdaleny, Ezopa, św. Kazimierza. Pojawiło się zagadnienie działalności redaktorów zbiorów prozatorskich, na przykładzie Ostrowskiego-Daneykowicza, wreszcie zajęto się też historią badań literackich poprzez charakterystykę dokonań Wilhelma Bruchnalskiego. Wystąpienia dotyczyły struktury tekstów, topiki, egzemplów, postaci literackich, problematyki utworów, zbiorów gromadzących krótsze formy. Zajmowaliście się Państwo także prozą obecną w życiu publicznym, w tym podczas sejmów.

Myślę, że należałoby przypomnieć propozycję zgłoszoną przez Panią Profesor Marię Karpluk, a przekazaną nam na początku naszych obrad przez Panią Profesor Płachcińską, że warto byłoby za kilka lat ponowić konferencję podejmującą podobny zakres tematyczny, powrócić na nowo do tych samych zagadnień.

Dziękuję Państwu bardzo za udział w sesji.

Indeks osób

- Abramowska Janina 171, 177-178
 Achremczyk Stanisław 115, 178, 329
 Adam z Bochnia 449
 Adamczyk Maria 342, 357
 Adamowicz Bazyli (Adamovicius Basilius) 299
 Aftoniusz (Aftonios, Aphthonios) 63, 138
 Agricola Rudolf 63, 138
 Agryppa Henryk Korneliusz (Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim) 289-290, 297, 451
 Alban, św. 266-267, 271
 Albericus de Monte Cassino 137
 Albert Wielki, św. 360
 Aleksander VII 344
 Aleksander Wielki 255
 Aleksander z Brzezia 381
 Aleksandrowicz (Alexandrowicz) Sebastian 395, 398-400
 Aleksandrowicz Tomasz Witold 323, 333
 Aleksey I Romanow 251
 Alembek (Alnpech) Jan 302
 Alighieri Dante 174
 Ališauskas Vytautas 377
 Allen Michael J. B. 293
 Ambroży, św. 19, 385-386
 Anderson Aron 489
 Andrade Antonio de 220-221, 223
 Androce Fulvius 432, 487
 Andrzykiewicz Jan 427, 431-434
 Ankwiżówna Judyta 264
 Anna Wazówna 242, 458
 Anna, św. 343-344
 Anonim zw. Gallem 133, 208, 457, 459
 Antonius Guilielmus 299
 Apulejusz 325, 328, 476
 Aquaviva Klaudiusz 212
 Arciszewski Krzysztof 74
 Arend Stefanie 172
 Arndt Johann 148, 161
 Arndt Nathanael 148
 Arystofanes 290, 293, 295, 475
 Arystoteles 17, 22, 27, 31, 36, 44-45, 64, 66, 68, 71, 276-277, 289, 305, 309-321, 406, 450, 474, 479
 August (Gaius Iulius Caesar Octavianus) 74, 110-111, 307
 Augustyn, św. 19, 222, 338, 343, 360, 370, 375, 442, 471, 484
 Augustyniak Urszula 73-74, 79, 88, 94, 186
 Awerroes (Ibn Ruszd) 256
 Awianowicz Bartosz 63, 69, 138
 Awicenna (Ibn Sina), 256, 386, 486
 Baccellini Matteo 45
 Bachorski Hans-Jürgen 187-188
 Bachtin Michał 10, 34, 321-325, 328, 331-333, 449, 473-476
 Badecki Karol 33-35, 40, 167
 Baka Józef 264, 368, 375
 Baldinotti Julian 224-225
 Bałczewski Marian 280
 Banaszkiewicz Jacek 481
 Banaś Teresa 175
 Baptysta z Varano, bł. 442

Baraboj A. Z. 236
 Baran Piotr 10, 476-479
 Baranowski Bogdan 211
 Baranowski Włodzimierz 488
 Barbara Radziwiłłówna 16
 Bardach Juliusz 77
 Barłowska Maria 8, 112-113, 121, 139-140, 143, 445-446, 448-451, 458, 462-463, 468-469, 472, 476-478, 480, 482
 Baron Arkadiusz 370
 Barth Andreas 147-149, 152, 154, 166
 Barthes Roland 327-328, 331
 Bartilius Wawrzyniec 392
 Bartłomiej, św. 148
 Bartnik Czesław 411
 Bartoszewicz Julian 116
 Bartoszewski Walenty 46
 Bartoszyński Kazimierz 326
 Barycz Henryk 43, 66, 406
 Baryka Piotr 172, 179, 279
 Baryś Julian 177
 Bauer Marcin 7, 9, 193, 241, 452-453, 455, 491
 Bazyli Wielki, św. 134
 Bazyłow Ludwik 251
 Bączalski Seweryn 33
 Bąkowska Eligia 38, 168
 Bąkowski Jan Chryzostom 218
 Beda Czcigodny 267, 386
 Bednarek Antoni 142
 Bednarski Stanisław 353
 Bednarz Mieczysław 417, 488
 Behrman Henrich 157, 164
 Bellarmin Robert (Roberto Bellarmino) 134, 212, 431
 Benedykt od św. Józefa 437, 441
 Bentkowski Feliks 133, 135
 Berchorius Petrus (Pierre Bersuire) 386
 Berger Günter 188
 Bernard z Clairvaux, św. 362, 428, 461, 464, 467, 484
 Bernard z Krakowa 257
 Bernartius Jan (Joannes) 300, 302-305, 308, 456
 Bernatowicz Stanisław 397, 400
 Bernatowicz Tadeusz 376
 Bernini Giovanni Lorenzo 466
 Bertussi Giuseppe 289
 Bertutowicz Stanisław 259
 Besala Jerzy 16
 Beutin Wolfgang 464
 Białobocki Jan 230-232, 234, 238
 Bidgostiensis Maciej 395
 Bieda Ignacy 365, 405
 Biel Cornelia van 66
 Bielak Franciszek 300-301
 Bielański Stefan 219
 Bielicki Stanisław 437, 440
 Bielik-Robson Agata 330
 Bielowski August 300
 Bielski Marcin 37, 43, 329, 448, 453, 465
 Bielski Szymon 263
 Bieńczyk Marek 325, 331
 Bieńkowska Barbara 116
 Bieńkowski Tadeusz 265, 405-406, 483
 Biezanowski Stanisław Józef 300
 Biliński Bronisław 308
 Billip Witold 21
 Binasco Weronika de, bl. 442
 Black Crofton 294
 Blaire Hugon 136
 Blanchot Maurice 326
 Błazowski Marcin 45
 Bober Andrzej 140, 488
 Bobiatyński Lech 36, 137
 Bobrek Jerzy Grzegorz 396, 399
 Bobrowicz Jan Nepomucen 243
 Boccaccio Giovanni 38, 287-288
 Bochlowski (Bochloviensis) Łukasz 396
 Boczyłowic (Boczyłowicz) Jakub 118, 138
 Bodeck Johann von 151
 Bodeck Nicolaus von 150, 155, 161-162, 165
 Bodeck Valentin von 151-153, 156, 163, 165
 Bodinus Ioannes 301
 Bodniak Stanisław 33
 Boecjusz (Anicius Manlius Torquatus Severinus Boethius) 302-303
 Bogdanowicz Feliks Szcześny 395
 Bogucka Maria 18-19, 22, 177-178
 Boguszewski Krzysztof 362
 Bohomolec Franciszek 214
 Bohuszewicz Paweł 10, 167, 321, 445, 461-462, 467, 469, 471-476

Bokszczanin Maria 172
 Bokwa Ignacy 343
 Bolecki Włodzimierz 321
 Bolesław III Krzywousty 446, 481, 483
 Bolestraszycki Samuel 458
 Bolte Johannes 170
 Bonawentura, św. 428, 442, 484, 488
 Bonzy Pierre de 102
 Boonius Ambrosius 302
 Borek Piotr 227-228, 233, 237, 455
 Borgstedt Thomas 172
 Borkowska Małgorzata 355, 364
 Borowski Andrzej 65, 172, 300, 302
 Boryś Wiesław 29
 Bote Hermann (Hermen) 183
 Botero Jan (Giovanni) 43, 219-220, 226
 Botsack Johann 147-148, 150, 152-153, 156, 158-160
 Boy Adolf 162
 Boym Michał 212-213, 218
 Brahe Tycho 256
 Bretkūnas Jonas 371
 Brodrick James 488
 Brodziński Kazimierz 264
 Brogi Bercoff Giovanna 307
 Brown Peter 409
 Brown Romuald E. 449
 Bruchnalski Wilhelm 8, 129-142, 448, 492
 Brückner Aleksander 33-34, 40, 179-180, 265, 268-270, 457
 Brutus (Marcus Iunius Brutus) 79
 Brygida Szwedzka, św. 424, 428, 442, 489
 Brzeziński Jerzy 193
 Brzostowski Tadeusz 464
 Buber Martin 325
 Buchwald-Pelcowa Paulina 172, 204
 Bučiūtė Diana 373
 Buczyński Stanisław 74
 Budka Włodzimierz 48, 62
 Budny Bieniasz 463
 Budny Szymon 340
 Budzyk Kazimierz 87, 172, 179, 453
 Budzykowska Hanna 453
 Bujnicki Tadeusz 232
 Bukowiec Paweł 377
 Bürich Michael 152, 154, 164
 Burke Peter 168, 172, 189
 Bürsero Leopold 154
 Burski Adam 64
 Burzyńska Anna 321
 Butkiewicz Jan 395, 397, 402
 Bystroń Jan Stanisław 193
 Bzowski Abraham 305
 Celiusz Sekundus Kurion (Caelius Secundus Curio) 301
 Caesarius Johann 65
 Calovius Abraham 157
 Camporesi Piero 175, 180
 Capra Galeazzo Flavio 288, 297
 Caramella Santino 290
 Casaubon Isaac 151
 Castiglione Baldassarre 288, 294, 297
 Caulerius Szymon 65
 Caussin Mikołaj (Nicolas) 65, 134
 Ceccherelli Andrea 337, 340
 Celtis Konrad (Conrad) 137, 456-457, 459
 Cervantes Miguel de 167, 324, 329
 Ceypler Kazimierz 254-255
 Cezar (Caius Iulius Caesar) 74
 Cezary Franciszek 220, 257-258, 299, 412, 490
 Ciechlewski Michał 118
 Chachaj Marian 76, 81
 Chaignet Anthelme-Édouard 132
 Chalecki Aleksander 73, 79-80
 Chalecki Mikołaj Krzysztof 64, 70, 133
 Charliński Jan 105
 Chartier Roger 174
 Chemnitius (Chemnitz) Martin 161
 Chemperek Dariusz 116
 Chmielnicki Bohdan 228, 230, 232-233, 235-236, 238-239
 Chmielowski Benedykt 220, 467
 Chmielowski Piotr 129, 135-136
 Chodera Janina 264
 Chodkiewicz Hrehor 51, 54
 Chodkiewicz Jan Karol 44-46, 50-54, 56-61, 119, 278
 Chodkowski Robert 309
 Chodorowicz Wawrzyniec 396-402
 Chodźko Bożena 85

Chrostowski Waldemar 456
 Chrościcki Juliusz Antoni 159
 Chrościński Wojciech Stanisław 406, 491
 Chrzanowski Ignacy 138
 Chrzanowski Paweł 129
 Chrzanowski Tadeusz 362
 Chyträus (Chytraeus) David 151
 Cian Vittorio 294
 Cichocka Helena 137
 Ciechielewski Michał 118
 Cieński Andrzej 191, 205
 Ciepliński Dobiesław 112-113
 Cikowski Stanisław z Wojsławic 44-46, 50-52, 54, 56-60
 Cinal Stanisław 187
 Clavius Christophorus 212
 Coleman Janet 464
 Compagnon Antione 136
 Cooper Michael 213, 216, 224
 Cramer Johann Jacob 147-148, 151, 155-156, 161, 163
 Cramer Thomas 175, 186
 Crebs Andrzej 65
 Croce Giulio Cesare 180
 Cuddon John Anthony 89
 Curtius Ernst Robert 172, 185
 Cybulska Bohuszewicz Ewa 7, 15, 446, 448-451, 453, 462, 464, 466, 468-470
 Cynceron (Marcus Tullius Cicero) 51, 64, 68-71, 74, 109, 131, 135, 212, 303, 308, 463
 Cynerski-Rachtamowicz Jan 300
 Cyrus Starszy 304, 439
 Cyrzyk Leszek 211-213, 219
 Cytowska Maria 65
 Czamańska Ilona 227
 Czaplejewicz Eugeniusz 34
 Czapliński Władysław 230
 Czaradzki Grzegorz 45, 461
 Czarniecki Stefan 248
 Czarnkowski Adam Sędziwój 202, 458
 Czechowicz Agnieszka 147
 Czekajewska Anna 46, 51-52, 56
 Czerenkiewicz Michał 10, 299, 452, 455, 470
 Czerkowski Jan 481
 Czermak Wiktor 88, 91, 230
 Czerniatowicz Janina 300
 Czubalina Marianna 273
 Czubek Jan 247
 Czyż Antoni 265, 354, 356, 358, 375, 483
 Čiurinskas Mintautas 446, 456, 461, 463-465
 Dachnowski Jan Karol 33
 Daniecki Jan 38
 Dantyszek Jan 417
 Davies Martin 293
 Dawydow Jurij 317
 Dąbek Tomasz Maria 408
 Dąbrowka Andrzej 167, 461
 Defoe Daniel 326
 Delon Michel 136
 Delumeau Jean 38, 168, 172, 375
 Dembiński Jan 117
 Dembołęcki Wojciech 9, 191-209, 247, 452-455, 458, 492
 Demetriusz (Demetrios) z Faleronu 301
 Derrida Jacques 322
 Dicus Mikołaj 45
 Dickens Charles 324
 Dickman Arendt 148
 Diderot Denis 324, 330
 Dijk Teuna A. van 143
 Dilger Daniel 147-148, 153, 155, 159
 Dilger Nathanael 147, 149-151, 155, 160-165
 Dioklecjan 267
 Dionizjusz (Dionysios) z Halikarnasu 301
 Dionizjusz I Starszy 267
 Dionizjusz II Młodszy 267
 Długosz Jan 10-11, 47, 309, 421, 492
 Długosz Józef 241
 Dmochowski Franciszek Ksawery 474
 Dobozy Maria 473
 Dobrzański Tadeusz 256
 Dobrzycki Stanisław 138
 Doglio Maria Luisa 288
 Dolabella Tommaso 362
 Dołgoruki Jurij 248
 Domagalski Jan 395, 400-401
 Domański Juliusz 304
 Dorohostajski Krzysztof Mondwid 44, 46, 49-50, 53, 56, 58, 60-61
 Doroszewicz Władysław 218

- Dostojewski Fiodor 34, 323
 Douay-Soublin Françoise 136
 Drużbacka Elżbieta 323, 329
 Drużbicki Kasper 10, 353-366, 462, 464-467, 492
 Drzewiecki Hieronim 218
 Duc Ha Nguyen 225
 Dudycz Andrzej 295
 Dumezil Georges 482
 Duns Szkot, św. 344
 Duracz Jacek 487
 Dworzaczek Włodzimierz 51, 177
 Dygat Anuncjata 406
 Dymek Benon 177, 186
 Dymitr Samozwaniec I 242, 244, 247
 Dynarski Kazimierz 357
 Dziechcińska Hanna 136, 141, 168, 238, 241-242, 338, 361, 432, 464
 Dzieduszycki Maurycy 191, 193, 454
 Dziekoński Tadeusz 130
 Dziegielewski Jan 235
- Eberhardt Melchior 154
 Eco Umberto 360
 Efreń Syryjczyk, św. 343, 428
 Ehler Carol 153, 155, 161-162, 165-166
 Ehler Friedrich 150, 160, 164
 Ekielska-Mardal Anna 226
 Eliade Mircea 365
 Eliot Thomas Stearns 331
 Empedokles z Akragas 276
 Engelcke Benjamin 150, 150, 165
 Erazm Rzetowski 45
 Erazm z Rotterdamu 65, 137, 304, 376, 448-449
 Escobar Marina de 442
 Estreicher Karol 33, 44, 116, 135, 138, 300-301, 361, 406, 458
 Eurypides 317-318
 Eustachiewicz Maria 15, 264-265, 267, 269, 270, 280, 282
 Eyck Jan van 443
- Fabiusz (Quintus Fabius Maximus) 79
 Falck Jeremiasz 162
 Falck Michael 147-148, 152, 164
- Fałęcka Barbara 488
 Fehlg Georg 157, 164
 Feistner Edith 172
 Feliksiak Elżbieta 141
 Ferber Constantin 152, 158, 163
 Ferdek Bogdan 409
 Ferdynand II Habsburg 201-202
 Ficino Marsilio 293, 295
 Fielding Henry 324, 326
 Figk Benedict 150, 159-160, 166
 Filip Wilhelm Neuburg 102
 Filipowski Marcin 451
 Filistos (Philistos) z Syrakuz 267
 Firenzuola Agnolo Michelangelo Giovannini 288, 297
 Firlej Andrzej 233
 Firlej Jan 300
 Fitzmyer Joseph A. 409
 Forster Jerzy 254, 256
 Forstner Dorothea 359, 409, 413
 Foss Sonia K. 143
 Foucault Michel 472
 Fouilloux Danielle 343
 Fra Angelico 443
 France Peter 136
 Franciszek Ksawery, św. 488
 Franciszka Rzymianka, św. 442
 Franczak Grzegorz 247
 Frankowski Janusz 408
 Freder Georg 150
 Freder Heinrich 149-150
 Freder Hermann 150
 Freder Johann 151
 Fredro Andrzej Maksymilian 117, 138
 Fredro Jan 118
 Freedberg David 466
 Frey Christofer 187
 Friedrich Karin 306
 Fröhlich Sandra 136
 Fros Henryk SJ 337, 343
 Fumaroli Marc 69, 136
 Furman Stefan 254, 256, 260
- Gadacz Tadeusz 330
 Gajda Janina 35
 Galen (Claudius Galenus) 256, 261, 486

Ganszyniec Ryszard 457
 Garbacik Józef 118
 Gaston Bourbon 73
 Gawarecki Sebastian 241
 Gawęda Marcin 248
 Gdula Maciej 17, 21
 Gebethner Gustaw Adolf 135, 307
 Gelliusz (Aulus Gellius) 299
 Gembicki Piotr 120
 Gerhardi Andreas (Hyperius) 161
 Gertruda, św. 442
 Gębarowicz Mieczysław 302
 Giangrande Lawrence 35
 Gil Czesław 364
 Gilson Étienne 356
 Glaber z Kobylina Andrzej 289, 361
 Gleser Daniel 152, 164
 Glinka Franciszek 117-118
 Głazewski Jacek 5, 8, 85, 159
 Głombiowska Zofia 297
 Głowa Stanisław 365, 405
 Głowiński Michał 131, 177, 326, 340
 Gniński Jan 248, 252
 Goliński Janusz K. 115
 Golniewski Chryzostom 45
 Gołębiowska Maria 328
 Gołębiowski Krzysztof 337, 341, 344
 Gorczyńska Małgorzata 260
 Gorecka-Kalita Joanna 15, 17
 Gorecki Wojciech 255
 Gorezin Wawrzyniec 398, 400
 Gorgiasz z Leontinoj 309
 Gorszwiłło Krzysztof 266
 Gorzkowski Albert 41, 70, 104, 138, 338, 381
 Gostumiowski Jan 258
 Gotfryd Jan 405
 Gottsched Johann Christoph 63, 138
 Górka Olgierd 229
 Górnicki Łukasz 173, 288-289, 294-295, 297, 449
 Górski Jakub 63, 133
 Górski Karol 354, 357-358, 428
 Grabowiecki Sebastian 417
 Grabowski Ambroży 236
 Grabowski Tadeusz 300, 367, 398, 400-401
 Gräfe Johann Friedrich 165-166
 Grafton Anthony 301
 Grajewski Wincenty 34, 321
 Grącki Andrzej 46
 Greser Daniel 154-155
 Grochowski Stanisław 44-45
 Grube Georg Maximilian Anthony 305
 Gruchała Janusz 21, 424
 Grün Anselm 356
 Grupiński Wojciech 10, 353, 366, 462-464, 466
 Gryglewski Piotr 466
 Grzebień Ludwik SJ 213, 239
 Grzegorz Wielki 439, 441, 444
 Grzegorz z Nazjanzu, św. 305, 343
 Grzegorz z Nyssy, św. 491
 Grzegorz z Żarnowca 46
 Grzeszczuk Stanisław 21, 167, 172-173, 177, 183
 Grześkowiak Radosław 170, 472
 Grzymułtowski Krzysztof 96, 124
 Gut Przemysław 481
 Gutowski Piotr 481
 Gwagnin Aleksander 8, 43-62, 456-458, 461, 465
 Hacqevillius Nicolaus 306
 Hajdukiewicz Leszek 406
 Han Herman 362
 Handelsman Marcelli 307
 Hannover Natan 231, 237
 Hanusiewicz Mirosława 204, 405, 435, 457, 488
 Hartknoch Christoph 147, 153
 Hartleb Mieczysław 297
 Hasler Jan 46
 Haye Carol de la 162
 Hayes Ioannis 302
 Heck Korneli Juliusz 454
 Hegendorfin Krzysztof 62
 Helcel Antoni Zygmunt 113, 233
 Henryk IV 76
 Herbest Benedykt 63-64, 133
 Herbest Jan 63, 133
 Herka Ignacy Kanty 437, 441, 444, 471
 Hermagoras 69

Herman Józef 406
 Hermes Trismegistos 293
 Hermogenes z Tarsu 64, 69, 137, 450
 Hernas Czesław 88, 172, 177, 188, 200, 264, 270, 405, 488
 Herodot z Halikarnasu 276
 Herrada z Landsbergu 359
 Heweliusz Jan 148
 Heyse Abraham 147-148, 150-151, 153, 155-156, 158, 161, 165
 Hieronim, św. 19-20, 372
 Hildegarda z Bingen 466
 Hilka Alfons 169
 Hintz Michał 395
 Hipokrates 255-256, 486
 Hirschberg Aleksander 241-242, 244
 Hoesick Ferdynand 307
 Hoever Hugo SOCist 337
 Hojnowski Jan 424, 489
 Holten Arnold von 153
 Hołowin Ignacy 266
 Homer 277, 306, 309-310, 474
 Horacy (Quintus Horatius Flaccus) 263, 312, 319, 406, 477
 Horowitz Cline Maryanne 289
 Horski Jan 46
 Hortensjusz (Quintus Hortensius Hortulus) 74
 Hrabák Josef 87
 Hraban Maur 444
 Hugo z Boloni 137
 Huizinga Johan 464
 Humnicka Elżbieta 119
 Huysmannus Wilhelm 302

 Idel Moshe 293
 Ignacy Loyola, św. 10, 266, 354, 373-374, 376-378, 393, 417, 421, 466, 488, 491
 Iłowski Stanisław 300-302, 306, 308, 452
 Iwan IV Groźny 243
 Iwaszkiewicz Jarosław 424, 489
 Izydor Oracz, św. 388, 392

 Jabłonowski Jan 422, 424-427, 429, 431, 434, 490-491
 Jakobson Roman 35
 Jakub de Vitry 428

 Jan Apostoł (Jan Ewangelista), św. 148, 371, 407-414, 421, 443, 482, 484
 Jan Chryzostom (Złotousty), św. 20, 134, 372, 383, 442, 471
 Jan Chrzciel, św. 344, 347
 Jan II Kazimierz 5, 8, 85-86, 88, 90-91, 93-94, 96-99, 101-102, 105, 107, 111, 113, 120, 128, 151, 231, 235
 Jan III Sobieski 16, 102, 107, 122, 124, 158, 226, 263
 Jan Kanty, św. 392
 Jan Olbracht 118
 Jan VIII 304
 Jan z Szamotuł (Paterek) 357, 361
 Jan z Wychylówki 186
 Janicjusz Klemens 437
 Janik Maciej 253
 Jankowski Augustyn 408
 Janowicz Maciej 395, 398
 Janus Katarzyna 6, 10, 309, 476, 479
 Januszewicz Maria 194
 Januszowski Jan 45, 287
 Japola Józef 172
 Jarczykowa Mariola 8, 73, 445-448, 451, 457, 463, 465
 Jasińska-Wojtkowska Maria 405
 Jaślikowski Józef Karol 131
 Jauss Hans Robert 167, 175
 Jelonek Tomasz 405
 Jemiołowski Mikołaj 232, 235
 Jens Walter 134, 136
 Jerlicz Joachim 235
 Jerzy II Rakoczy 233
 Jezus Chrystus 10-11, 26, 160, 171, 195, 218, 253-254, 256, 267, 289, 339-340, 342-343, 346-350, 353, 355-366, 370-373, 375-378, 382-383, 394, 402, 407-419, 421-434, 439, 441-444, 462, 464, 466-469, 488-490
 Jędrkiewicz Edwin 328
 Joachim, św. 343
 Jocher Adam Benedykt 135, 138
 Jolles André 464
 Jovaiša Liudas 370, 377
 Joyce James 326
 Józef, św. 437, 441
 Julianna z Norwiche 466

Jurkiewicz Marcel 437, 440
 Jurkowski Jan 176, 472
 Juszyński Michał Hieronim 173

 Kaczmarek Marian 242
 Kaczor-Scheitler Katarzyna 10-11, 405, 463, 466, 480, 482-483
 Kadulska Irena 265
 Kafel Alojzy 360
 Kafel Józef Salezy 424, 489
 Kalcydusz (Chalcydusz) 480
 Kałęba Beata 377
 Kalinkowski Stanisław 362
 Kalivoda Gregor 134, 136
 Kalwin Jan 187
 Kałużny Jerzy 449
 Kałuża Zenon 480-481
 Kamecka Małgorzata 178
 Kamieńska Anna 376
 Kamieński Dłużyk Adam 9, 241, 247-252, 452, 455
 Kaminski Nicola 172
 Kamińska-Szmaj Irena 27
 Kamler Marcin 183
 Kamp Peter 182
 Kania Ireneusz 220, 355, 449
 Kapusta Wojciech 395, 397
 Karcan Jan 463
 Karłowicz Jan 410
 Karmann Adam 154
 Karmanowski Olbrycht 457
 Karnkowski Stanisław 25, 451
 Karol Habsburg 202
 Karpiński Adam 204, 406, 435
 Karpluk Maria 438, 492
 Karpowicz Maksymilian od NMP 427
 Karpowicz Marian 362
 Kasperski Edward 34, 321
 Katarzyna Jagiellonka 213
 Katarzyna ze Sieny, św. 442
 Katarzyna, św. 148, 156
 Kawecka-Gryczowa Alodia 173, 204
 Kawczyński Jędrzej 248
 Kayser Wolfgang 324, 330
 Kazanowski Adam 229
 Kazańczuk Mariusz 238

 Kazimierski Mikołaj 218
 Kazimierz Sprawiedliwy 461, 481, 483
 Kazimierz, św. 492
 Keckermann Bartłomiej 63-65, 68-69, 71, 133-134, 299, 302, 304, 306, 308, 456
 Keel Othmar 355
 Kelly John J. D. 356
 Kempen Eggart von 153, 155, 159, 163
 Kenner Hedwig 172
 Kersten Adam 88, 91, 191, 206
 Kersten Rainer 168
 Kiaupienė Jūratė 376-377
 Kiełtyka Stanisław 362
 Kirchner Atanasius 212, 220
 Kiryk Feliks 264
 Kiskowiak Katarzyna 10, 337-339, 341, 346, 349, 467-470
 Kitowicz Jędrzej 487
 Kizik Edward 472
 Klekot Ewa 20, 169
 Klemens Aleksandryjski, św. 441
 Kleopatra 37
 Klimowicz Mieczysław 327
 Klodiusz Publiusz Pulcher (Publius Clodius Pulcher) 109
 Klonowicz Sebastian Fabian 18-19, 23, 31
 Kłaczewski Witold 102
 Kłoczowski Jan Andrzej 365
 Kłosiński Krzysztof 321
 Knap Joachim 169-171, 173-174, 179
 Knapski Grzegorz 263
 Kobylński Wojciech 258
 Kochanowska Dorota z Podlódowskich 37-38
 Kochanowska Urszula 297
 Kochanowski Andrzej 142
 Kochanowski Jan 9, 20-21, 23-24, 30, 37, 89, 236, 253, 287-290, 295-298, 340, 430, 435, 456, 459-461, 492
 Kochanowski Piotr 239
 Kochańska Maria 191, 194, 200, 205, 208
 Kochowski Wespazjan 87, 234-235, 424-425, 430, 434, 437
 Kohl Stephan 188
 Kojałowicz Kazimierz Wijuk 64, 133
 Kojałowicz Wojciech Wijuk 10, 391-393, 395, 398-399, 401, 403

Kołłątaj Hugo 133
 Koniecpolski Stanisław 230
 Konopczyński Władysław 353
 Konrad z Saksonii 360
 Kopczyk Michał 321
 Kopeć Aleksander 124
 Kopeć Bazyli 124
 Kopeć Jan Karol 123-124
 Kopeć Jerzy Józef 421, 488
 Korbut Gabriel 135, 138
 Korczyński Adam 333
 Korolko Mirosław 92-93, 95, 98, 133, 140, 197, 343, 357, 367, 421, 428
 Korotaj Władysław 180, 266
 Korotajowa Krystyna 204
 Korzeniewska Kotryna 377
 Kosiewicz Jerzy 356
 Kossak Juliusz 200
 Kossarzewski Krzysztof 248
 Kostka Piotr 294
 Kostkiewiczowa Teresa 115, 131, 141
 Kot Karolina 327
 Kot Stanisław 66, 140
 Kotarska Jadwiga 39, 176
 Kotarski Edmund 9, 133, 147, 159
 Kozielecki Józef 22
 Kozłowska-Studnicka Janina 268
 Kozłowski Maciej 226
 Kraiński Krzysztof 46
 Kramarska-Anyszek Krystyna 406
 Krasicki Ignacy 116, 133, 324, 327, 439
 Krassus (Lucius Licinius Crassus) 74
 Kratzer Johann 150, 159-160, 166
 Kraus Michał 64
 Krawczyk Antoni 305
 Krawiec Adam 178
 Kreczmar Agnieszka 305, 326
 Kreja Bogusław 287-288, 295, 298
 Kristeva Julia 34
 Krocak Jerzy 188
 Kromer Marcin 304, 456
 Kronenberg Hans Heinrich 154
 Królikowski Bohdan 487
 Krüger Bartholomäus 169
 Krumhausen Joachim 155, 159, 166
 Krusiński Tadeusz 218
 Kryłowski A. S. 237
 Kryński Adam 410
 Kryski Szczęsny 126, 451
 Krzeczetowski Dominik 266
 Krzycki Andrzej 303, 457
 Krzyszkowski Józef 362, 366
 Krzysztofik Małgorzata 9, 253, 405-406, 462, 467, 484-486, 490-491
 Krzywogębski Adam 35
 Krzywy Roman 167-168, 171, 242-244, 288, 296, 421
 Krzyżanowski Julian 28, 167-170, 172-173, 175, 177, 179-180, 182, 184-186, 260, 389, 472
 Ksantypa 38
 Ksenofont (Xenophon) 304
 Kubiak Zygmunt 295
 Kubuś Fatalista 324
 Kuchowicz Zbigniew 16, 177, 183, 260
 Kuczborski Walenty 29, 451
 Kuczwarewicz Marcin 233-234
 Kuczyńska Marzanna 140
 Kuczyński Antoni 219, 248
 Kukulski Leszek 272
 Kulkiewicz Krzysztof 395, 399-402
 Kundera Milan 325, 476
 Kuolys Dariusz 367-368, 371
 Kuper Michael 172
 Kupisz Kazimierz 39, 448
 Kuran Magdalena 11, 142, 437, 449, 463, 466-471, 478, 485, 489
 Kuran Michał 7-8, 11, 43, 446, 450, 452-454, 456-459, 461, 465, 467, 479, 480, 482, 484, 491
 Kuras Boguchwała 408
 Kurkowa Alicja 162
 Kurozwęcki Przecław 117
 Kuszewicz Samuel 237
 Künstler-Langner Danuta 253
 Kwiatkiewicz Jan 64, 71, 133
 Kwinta Karol Józef 438-439
 Kwintylian (Marcus Fabius Quintilianus) 64, 68-70, 108, 131, 308, 338
 Labé Luiza 39, 448
 Labuda Aleksander 326
 Lacouture Jean 211-212, 224

Ladwig Bernd 169
 Lam Andrzej 324
 Lancholc Teresa 46, 61, 136
 Lanckoroński Stanisław 233
 Landsheer Jeanine de 65, 300, 302
 Langkammer Hugolin 408
 Lasocińska Estera 147, 369
 Laterna Marcin 472
 Lauksmin Zygmunt 64
 Lausberg Heinrich 70, 104, 106, 108, 138, 338-339, 451
 Lauxmin Zygmunt 133
 Le Goff Jacques 19, 174-175, 355, 357, 373, 377, 449
 Lelewel Joachim 300
 Lelli Fabrizio 293-294
 Lemka Jerzy 258
 Lemża Maciej (Matias) 396-398
 Lenartowicz Anna 103
 Leon Hebrajczyk (Giuda Abarbanel, Judah Abravanel) 9, 287, 290, 292, 295-297, 456, 459, 460
 Léon-Dufour Xavier 363
 Leopold Habsburg 199, 201-202
 Leopolda Gabriel 437
 Lepszy Kazimierz 52
 Leszczyński Andrzej 112-113
 Leszczyński Bogusław 113, 120-123, 125
 Leszczyński Rafał 124
 Leś Mariusz 141
 Leśniodorski Bogusław 77
 Lewandowski Ignacy 300, 302, 305, 308
 Lewański Julian 179, 421, 453, 488
 Lewański Ryszard Kazimierz 308
 Lew-Dylewski Maria 366
 Lewicki Jan Ignacy 218
 Lewin Paulina 140
 Libera Stanisław 395
 Liberiusz Jacek 434
 Lichański Jakub Zdziśław 8, 63, 69, 101, 129-132, 135-137, 139-140, 196, 265, 307, 445-446, 448, 450-453, 455, 459-462, 466-471, 474-475
 Liechtenstein Karol 202
 Linde Samuel Bogumił 104, 130, 192, 340, 410, 415
 Linden Adrian von der 151, 155, 161, 163
 Linden Johann von der 151, 153
 Lipsjusz (Lipsius) Justuj 65, 299-300, 302-304, 306-308, 456, 485
 Lixbonnaeus Fryderyk 302
 Llewellyn Claire 341
 Lob Mikołaj 43
 Loyola Ignacy, św. 10, 266, 354, 373-374, 376-378, 393, 417, 421, 466, 488, 491, 499
 Lubomirski Jerzy Sebastian 90-91, 94, 96, 98-99, 102
 Lubomirski Stanisław 202, 219
 Lubomirski Stanisław Herakliusz 85, 124-125, 308, 368, 406
 Ludwik XIV 102
 Ludwika Maria 16, 93, 102
 Lukian 301-302
 Lulewicz Henryk 76
 Lurker Manfred 358, 409
 Luter Marcin 161, 449
 Lutowicz (Lulowicz) Kasper 396, 398
 Łach Jan 408
 Łaskarzewska Hanna 88
 Łaszcz Marcin 265
 Łązniewski Ignacy 433
 Łęczycki Paweł 43-44, 219
 Łętowski Gabriel 218
 Łoski Alojzy 117
 Łoś Jakub 234
 Łubieński Stanisław 446
 Ługowska Jolanta 175
 Łukarska Beata 11, 421, 484-487, 489
 Łukasz Ewangelista, św. 356, 413, 416-418, 441, 482, 484
 Łukaszewicz Lesław 131
 Maciejewska Iwona 323-324, 329, 333
 Maciejowski Wacław Aleksander 138
 Maciszewski Jarema 247
 Maestri Delmo 288
 Magius Christoph 212
 Magner Maria J. 484-485, 490-491
 Magnuszewski Władysław 191, 196, 199-200, 203, 206
 Maire Joannes 308

Majewski Wiesław 229, 238
 Major Jan 216
 Maksymin, św. 444
 Malejewski Benedykt 266
 Małecki Antoni 129,
 Małgorzata z Nawarry 448
 Małunowiczówna Leokadia 141
 Mandeville Jehan 174
 Mann Tomasz 476
 Manuel I Komnenos 344
 Mańkowski Jerzy 480-481
 Marcelin, św. 267, 304,
 Marek Aureliusz (Marcus Aurelius Antoninus) 481
 Marek Ewangelista, św. 425
 Maria Magdalena, św. 437, 439, 441-442, 444,
 468, 470
 Markiewicz Henryk 325-326, 406
 Markowski Michał Paweł 321-322, 328
 Martinus Johann 65, 154
 Maria Kazimiera (Marysieńka) 16
 Masen Jakub 64, 71
 Masielkowicz (Maselkowicz) Jan 395, 400
 Maskiewicz Bogusław Kazimierz 230-231
 Mateusz Ewangelista, św. 68, 382-383, 413,
 415-416, 419, 425, 484
 Mathias Grünewald 443
 Matusevičiūtė Ona 377
 Matuszewicz Marcin 487
 Matuszewicz Tadeusz 133
 Matwijów Maciej 102
 Matylda z Magdeburga 466
 Maurycy Orański 76
 Mayer Heike 134
 Maykowska Maria 131
 Mączak Antoni 168, 172, 183, 241
 Mączyński Jan 45, 470,
 Mądrowska Ewa A. 480
 Mecherzyński Karol 129, 134-135, 139
 Mechtylda, św. 442
 Medea Eurial 318
 Meeks Wayne Atherton 293
 Meiners Irmgard 174, 473
 Mejor Mieczysław 220-221
 Melanchton Filip 65, 161
 Meynet Roland 468
 Mezger Werner 473
 Męciński Wojciech 218
 Miaskowski Andrzej 237,
 Miaskowski Kasper 429-430, 437
 Miaskowski Krzysztof 45
 Micanus Stefan 63
 Michał I 118, 124, 158
 Michał Korybut Wiśniowiecki 120
 Michałowska Teresa 39, 46, 64-65, 114, 131,
 136, 169, 338, 428
 Michałowski Jakub 113, 232, 233, 235-236
 Michałowski Piotr 464
 Michel Arlette 136
 Mickiewicz Franciszek 408
 Mielecki Mikołaj 118-119
 Mieszek Małgorzata 172, 179, 185, 270-271,
 482
 Mikołaj z Mościsk 484
 Mikołaj ze Skarbimierza 422, 428, 431
 Miliński Dionizy 218
 Milon Tytus Annius 109
 Mincer Franciszek 242
 Mistrz Eckhart 366
 Miszańska Jadwiga 167, 327, 329
 Mizaldus Antoninus (Antoiné Mizauld) 384
 Mnischówna Maryna 242
 Mochinger Johann 63, 65, 156-157
 Modzelewska Natalia 34, 323
 Montaigne Michel de 189, 211
 Mooney Catherine M. 175
 Moos Peter 481
 Morawski Kazimierz 20, 132, 142, 434
 Moretus Ioannes 302
 Morsztyn Jan Andrzej 88
 Moskorzowski Andrzej 140
 Moszyńska Krystyna 125
 Mourey Marie-Thérèse 172
 Mrowcewicz Krzysztof 159, 177, 417, 430
 Mrowiński Płoczywłos Jan 7, 15, 20, 22-27, 29-
 31, 448, 449-451, 492
 Mrozewicz Bolesław 355
 Mrukówna Julia 356
 Muchembled Robert 182
 Mungello David 211-213, 215
 Münkler Marina 169, 176
 Murner Thomas 170
 Murphy Roland E. 409

Müller Jan-Dirk 168
 Müller-Fraureuth Carl 170, 173
 Münkler Herfried 169, 176
 Mycielski Władysław 118
 Mylius Michał 65
 Myszkowski Piotr 271
 Myszkowski Zygmunt 44-45, 50, 52-53, 55-56, 58-60

 Nadolski Bronisław 64-65, 71, 306
 Nagielski Mirosław 229, 232, 236, 300
 Najmanowicz Jakub 44
 Naruszewicz Adam 133
 Nassau-Siegen Johann Maurice de 463
 Nastalska Joanna 392
 Natoński Bronisław 134, 221
 Nawarecki Aleksander 375, 464
 Neapolitan Jan 259
 Necter (Neter, Deneter) Laurentius de 162
 Nehring Przemysław 19, 338-339, 346
 Nersesowicz Deodat 432
 Neumann Helga 175
 Neveu Magdalena 39
 Nicolai Henricus 157
 Niedźwiedzki Władysław 410
 Niedźwiedź Jakub 41, 141
 Niefanger Dirk 172
 Niemcewicz Julian Ursyn 103-104, 133
 Niemirska-Pliszczyńska Janina 111
 Niemirycz Jerzy 121, 123
 Niemojewska Katarzyna 242
 Niemojewski Jan 242
 Niemojewski Stanisław 9, 241- 249, 252, 452, 455, 492
 Niesiecki Kasper 33, 79, 116, 243
 Niewieski Stefan 261
 Nieznanowski Stefan 114, 417
 Nodzyński Tomasz 191
 Norden Eduard 132
 Nowak Zbigniew Jerzy 273
 Nowak-Dłużewski Juliusz 86, 90-91, 141, 389,
 Nowaszczuk Jarosław 64, 70
 Nowicka-Jeżowa Alina 139, 204, 264, 296, 429, 480, 488
 Nowicka-Struska Anna 9, 142, 211, 462, 467, 478-479

 Nowokracki Kadasyłan (Cadasyłan Nowohracki) 170, 176, 177
 Nuceryn Sebastian 412
 Nycz Ryszard 321

 Obirek Stanisław SJ 140, 367
 Obremski Krzysztof 115, 123, 141, 143, 450-452, 456-457, 460-461, 463-464, 466-467, 470, 472-475
 Ochmann-Staniszevska Stefania 86, 88-99, 102, 105
 Ociezek Renarda 49
 Oczko Wojciech 484
 Oelhaf Peter 155
 Ogier Karol 487
 Ogonowski Zbigniew 305-306
 Okolski Szymon 299-300, 483
 Okoń Jan 9, 263, 267, 480, 482, 485-487, 491
 Okopień-Sławińska Aleksandra 131, 177, 325
 Olesiak Grzegorz 174
 Oleśnicki Mikołaj 219
 Oleśnicki Zbigniew 47
 Olszewski Jakub 45
 Olszewski Michał 368
 Olszewski Mikołaj 360
 Olszowski Andrzej 8, 101-102, 105, 108, 112, 118, 120
 Ong Walter James 172
 Oostervant Wilhelm II van 152
 Oostervant Wilhem VI van 152
 Opaliński Krzysztof 88
 Opaliński Łukasz 120, 122
 Opec Baltazar 342, 428, 437
 Oporinus Ioannes 300
 Orgelbrand Samuel 264
 Orgelbrand Stanisław 264
 Ormiński Tomasz 260- 262
 Orygenes 362, 471
 Orzechowski Stanisław 129, 133, 143
 Osiński Ludwik 133, 135-136
 Osiński Zbigniew Mirosław 168
 Ossoliński Franciszek Maksymilian 266
 Ossoliński Jerzy 120, 122, 125-126, 228, 238, 241, 480, 482
 Ossoliński Krzysztof 45

Ossowska Maria 238
 Ostrogska Anna 119, 120
 Ostrogski Janusz 300
 Ostrogski Konstanty 300
 Ostroóg Mikołaj 232
 Ostrowska Barbara 178
 Ostrowski-Daneykiewicz Jan 8, 79-80, 103, 115-116, 118, 121-123, 125-126, 448, 492
 Oświęcim Stanisław 230, 236
 Otwinowska Barbara 64-65, 68-69, 71, 131, 133, 136, 287-288, 295, 298, 406
 Otwinowski Erazm 21, 26, 30, 488
 Oviedo y Valdés Gonzalo Fernández de 383
 Owidiusz (Publius Ovidius Naso) 68, 318
 Ozimiński Baltazar 45
 Ożóg Jan SJ 374

Pac Krzysztof 93
 Pac Stefan 123, 125-126
 Pachciarek Elżbieta 408
 Pachciarek Paweł 350, 409
 Pacowa Krystyna z Sapiechów 123
 Pakcusz Aleksander 319, 479
 Paknys Mindaugas 377
 Palczowski Paweł 247
 Palinur 316
 Panuś Kazimierz ks. 337-338, 381-382
 Papczyński Stanisław 64, 133-134
 Paprocki Bartosz 37, 448
 Papy Jan 65, 300, 302
 Paracelsus (Phillippus Aureolus Theophrastus Bombastus von Hohenheim) 486
 Parandowski Jan 129, 143
 Pascal Blaise 371
 Pasek Jan Chryzostom 22, 196, 243, 432, 453, 455
 Pastorius Joachim 65
 Paszkowski Marcin 43, 456-457
 Paweł Apostoł, św. 11, 20, 29, 358, 363, 407-410, 419, 432, 449
 Paweł V 202
 Pawlak Agnieszka 139, 421
 Pawlak Wiesław 477
 Pazzi Maria Magdalena de, św. 442
 Peeters Hugo 302
 Pelagiusz (Pelagius) 370

Pelc Janusz 39, 89, 159, 177, 238, 287, 294-298, 405, 417, 488
 Perna Petrus 301
 Peter Michał 357
 Petrarka (Francesco Petrarca) 447
 Petrauskas Rimvydas 377
 Petroniusz 325, 476
 Petrycówna Teresa 11, 407-419, 484, 492
 Petrycy Jan Innocenty 406
 Petrycy Sebastian 27, 44, 406
 Piani Julius 224
 Piasecka Beata 377
 Pico della Mirandola Giovanni 293, 294
 Pieniążek Jan 123
 Pietras Henryk SJ 370, 374
 Pietrzak Michał 77
 Pigoń Stanisław 173
 Piotr I Wielki 281
 Piotr, św. 412, 484
 Piotrkowczyk Alexy 423, 431, 432
 Piotrowczyk Stanisław 258
 Piotrowicz Ludwik Marian 27, 311
 Pirecki Piotr 167
 Pisarski Jan 117-123, 126
 Piskadło Antoni 300
 Piskorski Sebastyan 422
 Pitagoras 293-294
 Pius IX 343
 Pius V, św. 491
 Platon 212, 290-293, 295-297, 301, 310, 385, 450, 459-460, 480, 483
 Plaut (Titus Maccius Plautus) 68
 Pleij Herman 168-170, 172, 178, 180-181, 183-184
 Plezia Marian 277, 309, 340, 365
 Pliniusz Młodszy (Plinius Gaius Caecilius Secundus) 137
 Pliniusz Starszy (Gaius Plinius Secundus) 383
 Plutarch z Cheronei 10, 287, 304
 Płachcińska Krystyna 8, 101, 103, 141, 143, 445-446, 450, 479, 492
 Pochat Götz 176, 465
 Pociūtė Dainora 378
 Podbielski Henryk 36, 276, 309-310, 312, 316-318
 Podhorodecki Leszek 196

Podworzecki Jan 188
 Polak Marcin 304
 Polewoj Borys 247-248
 Polibiusz (Polybios) 304
 Pollak Kurt 256
 Pollak Roman 9, 173, 264, 268-270, 280, 289, 294
 Pomey Franciszek 65
 Pompejusz (Pompeius Gnaeus Magnus) 74, 301
 Poniński Stefan 431, 433-434, 437-438, 440-442, 471
 Popiel Barbara 8, 63, 448, 450, 451
 Poplatek Jan 271
 Popławski Jarosław Maciej 354, 358
 Popowski Remigiusz 356
 Poprawa-Kaczyńska Ewa 417, 488
 Poraziński Jarosław 115, 121
 Porębowicz Edward 15
 Possevino Antonio 453
 Postękański Marian 487
 Potocki Piotr 300
 Potocki Wacław 9, 87, 239, 250, 263, 271-278, 300, 323, 406, 452
 Potoniec Patrycja 461-465, 472, 476-477
 Pozera Wojciech 142
 Prażmowski Mikołaj 93, 101, 108, 113
 Prejs Marek 159, 177, 265, 483
 Protagoras 35
 Protasowicz Jan 45
 Prowana Abraham 8
 Próchnicki Jan Andrzej 302
 Prudencjusz 172
 Pruszczy Piotr Hiacynt 299
 Pryscjan (Priscianus) 41, 137,
 Przerębski Maksymilian 202
 Przetocki Hiacynt 185, 421, 424-426, 429, 433, 490
 Przyborowski Józef (Josephus) 295
 Przyboś Adam 90, 229
 Przyjemski Stanisław 125
 Ptolemeusz 224
 Pucek Robert 168
 Puchalska-Dąbrowska Bernadetta Maria 10, 391
 Purnell Frederick Jr. 293
 Puteanus Ericius 300, 302
 Puzynina Janina 438
 Rabelais François 169, 325
 Raczyński Edward 235
 Radau Michał 64, 71, 133
 Rademaker Cornelis Simon Maria 66, 67, 69, 70, 451
 Radożycka-Paoletti Maria 449
 Radwański Wojciech 234
 Radyszewskij Rostysław 238
 Radziejowski Hieronim 120
 Radziszewska Julia 62
 Radziwiłł Albrycht Stanisław 120, 124, 126, 154, 228-230, 233, 235, 236
 Radziwiłł Bogusław 451
 Radziwiłł Janusz (1579-1620) 76
 Radziwiłł Janusz (1612-1655) 5, 8, 73-83, 445-447
 Radziwiłł Jerzy 76
 Radziwiłł Krzysztof 73-83, 122, 126, 447, 458
 Radziwiłł Krzysztof „Piorun” 76
 Radziwiłł Mikołaj 76
 Radziwiłł Mikołaj „Rudy” 76, 301
 Radziwiłł Mikołaj Krzysztof „Sierotka” 44-46, 51, 55, 57-60, 376
 Radziwiłł Stefan 76
 Radziwiłł Zygmunt Karol 202
 Radziwiłłowa Anna 78
 Radziwiłłówna Elżbieta (Halszka) 76
 Radziwiłłówna Katarzyna 76
 Rahner Karl 350
 Raila Eligijus 377
 Ramus Petrus 69
 Raubo Grzegorz 368
 Rawita-Gawroński Franciszek 231
 Rechowicz Marian 134, 361, 382
 Rees Valery 293
 Reiniger Simon 164, 165
 Rej Mikołaj 8, 15, 19, 21-22, 26, 30, 172, 176, 260, 262, 340
 Reychman Jan 211
 Rezanov Vladimir 267
 Rhesa Ludwig 147
 Rhete Philip Christian 164
 Rhete David Friedrich von 164-165

Rhet Georg 163
 Rhetiusz Dawid Fridrich 254, 256
 Rhodes Aleksander de 224-225
 Ricci Mattheo (Li-Ma-teu) 211-218, 220, 223-224, 467
 Richardson Samuel 326
 Richter Dieter 165, 168, 176, 180, 183-185, 189
 Riedl Gerhard 356
 Robling Franz-Hubert 134, 136
 Robortello Franciszek 301-302
 Röcke Werner 169, 174-176, 183
 Ročko Agata 115
 Rodrigues Joao 211, 213-216, 218, 223-224
 Rogalewski Tadeusz 134
 Rok Bogdan 253, 260
 Romaniuk Kazimierz 358, 363, 409
 Romański Romuald 227
 Romer Adam 64, 133, 164
 Rosenberg Walther 153, 159, 166
 Rosik Stanisław 481
 Rösler Wolfgang 476
 Rostański Józef 289
 Roszak Stanisław 127
 Rothstein Marian 293
 Rott Dariusz 219
 Rougemont Denis de 15, 17
 Rozrażewska Gryzelda z Sobieskich 117
 Rozrażewski Jan 117
 Roźniatowski Abraham 424-427, 429-430, 434
 Rubens Peter Paul 213, 443
 Rudawski Jan Wawrzyniec 235
 Rudnicki Dominik 9, 263-269, 270-271, 273, 275, 277-280, 480, 482-483, 492
 Rudomicz Bazyli 487
 Rudomina Jędrzej 218
 Rufus z Peryntu 455
 Rusiecki Benedykt 115
 Rusinowski Stanisław 203
 Ruszel Paweł 422, 485, 489
 Ruta Magdalena 356
 Rybak Aniela 406
 Rykaczewski Edward 131
 Rynduch Zbigniew 41, 65, 134
 Rypiński Jan (Jerzy) 396
 Rytel Jadwiga 40, 85, 87, 177, 196-198, 200, 205, 243
 Rzepka Wojciech Ryszard 342, 357, 438
 Saal Isaac 162
 Sajkowski Alojzy 17, 219, 230-231, 234
 Salij Jacek 360
 Salustiusz (Gaius Sallustius Crispus) 68, 301-302, 304, 308
 Samsonowicz Henryk 183
 Sapieha Aleksander 123
 Sapieha Benedykt 122
 Sapieha Jan 122
 Sapieha Jan Fryderyk 116, 124, 126-127
 Sapieha Jan Paweł 248
 Sapieha Józef 117
 Sapieha Kazimierz 123
 Sapieha Kazimierz Jan 122
 Sapieha Kazimierz Leon 124
 Sapieha Kazimierz Władysław 115
 Sapieha Krzysztof 122
 Sapieha Leon (Lew) 44, 50-51, 55-60, 123
 Sapieha Mikołaj 122
 Sapieha Paweł (opat paradyzki) 124
 Sapieha Paweł (podkanclerzy) 116, 123-124
 Sapieżyna Konstancja z Herburtów 116
 Sarbiewski Maciej Kazimierz 133, 140, 265, 276-278, 309-320, 369, 437, 446-447, 476, 479, 492
 Sarnicki Stanisław 453
 Sarnowska-Temeriusz Elżbieta 131, 136, 309
 Sarnowski Stefan 101-102, 108
 Sawicki Melchior 125
 Sawicki Stefan 405
 Sayce Olive 168
 Scarron Paul 325
 Schechtel Piotr 131
 Schedl Krzysztof 381
 Schening Friedrich 152, 156, 163
 Schilling Heinz 449
 Schindler Norbert 178
 Schletter Zygmunt 230
 Schmieden Johann Henrich 149, 152, 154-155, 166
 Schmieden Natanael 152, 156, 160, 162, 164
 Schmidt Michael 152, 154-155, 166

Schnaase Eduard 147
 Scholz Manfred Günther 167
 Schöttker Dieter 183
 Schröder Werner 168
 Schüffel Hans 154
 Schütz Constantin 147-149, 152-156, 159, 161, 165-166
 Schwartzwald Johann 151
 Schweickert Christian 152, 154-155, 164
 Scypion (Publius Cornelius Scipio) 79
 Propercjusz Sekstus 385
 Seneka (Lucius Annaeus Seneca Minor) 68
 Seryewicz Adrian 489
 Seyda Bronisław 256
 Schumann Gabriel 149, 153-154, 156, 158, 161-162, 166
 Sienkiewicz Henryk 232
 Sinka Tarsycjusz 365
 Sinko Tadeusz 138
 Sinko Zofia 439
 Sitkova Anna 457
 Siwek Ryszard 321
 Skarbek Fryderyk 324
 Skarga Piotr 10, 19, 45, 133, 143, 267, 337-342, 344-351, 367-374, 376-379, 391, 444, 467, 469, 476-477, 490, 492
 Skimina Stanisław 277, 309, 479
 Skorawiec Wojciech 46
 Skórka Roman 488
 Skupski Jan 395
 Skwara Marek 64, 69-70, 130, 140-141, 143
 Skwarczyńska Stefania 48, 141
 Sławiński Janusz 131, 340
 Słomka Walerian 408
 Słowacki Euzebiusz 129, 133, 135-136
 Słowakowicz Stanisław 255-257, 259, 261-262, 486
 Słowiński Mirosław 473
 Słupski Stanisław 45
 Smogolecki Maciej 45
 Smogulecki Mikołaj 218
 Smoleńska Barbara 125
 Smollet Tobias George 324
 Smosarski Józef 421, 488
 Smużniak Karol 195
 Sniatinensis Stanisław 396
 Soarez Cyprian 65, 134
 Sobieski Jakub 116, 118-120, 122, 126, 241
 Sobieski Marek 241
 Sobieski Wacław 243-244
 Sofokles 317
 Sokolski Jacek 483
 Sokołowska Jadwiga 263, 405-406
 Sokołowski Stanisław 44-45, 134
 Sokołowski Wojciech 73
 Sokrates 38-39, 385, 475, 480-481
 Solikowski Jan Dymitr 133
 Sommerfeld Jan 137
 Someville Pierre 312
 Sorel Charles 325
 Sowa Franciszek 337
 Sowizralius Januarius 167, 179-180
 Sójka Jan 204
 Spasowicz Włodzimierz 235
 Specht Franz 368
 Spener Philip Jacob 148
 Spirydon, św. 38
 Stachowski Stanisław 280, 483
 Stacjusz (Publius Papinius Statius) 302, 315
 Staff Leopold 295
 Stanisław Kostka, św. 392
 Staniszewski Zdzisław 102
 Starnawski Jerzy 135, 138, 301, 306, 308
 Starowieyski Marek 140, 342-343
 Starowolski Szymon 10, 45, 64, 130, 299-308, 381-389, 452, 455-456, 476-490, 492
 Stasiewicz Krystyna 115
 Stawecka, Krystyna 369
 Stec Wiesław 133
 Stech Andrzej 162
 Stefan I Batory 43
 Steiger Thomas 134
 Stephanides Melchior 425-426
 Sterne Laurence 324
 Stępień Paweł 296, 430, 480
 Stępnik Krzysztof 116
 Stieber Zdzisław 175
 Stomma Leszek 193
 Straszówna Regina 195
 Strażyc Albrycht Rajmund 257
 Stroynowski Stanisław 191, 199, 203
 Stryjewicz Sebastian 258

- Strykowski Maciej 62, 456, 461
 Strykowska Monika 139
 Sturm Johann 65, 450
 Stüve Jacob 150, 153, 159-160, 162, 164
 Suzon Henryk, bl. 358
 Swetoniusz (Gaius Suetonius Tranquillus) 110-111
 Swieżawski Stefan 293, 294
 Sykstus VI 344
 Symonides (Simonides) z Keos 459
 Syracyles 369
 Szarzyński Mikołaj Sep 275
 Szerbicka-Ślęk Ludwika 238, 297
 Szczeniak Bolesław 212
 Szczot Monika 8, 33, 445-447, 451, 473, 476
 Szczubiałka Michał 168
 Szczucki Lech 300
 Szczuka Stanisław 124
 Szembek Fryderyk 220-226
 Szyber Radosław 9, 191-197, 199, 204, 206, 208-209, 452-453, 455, 458
 Szwedowska Jadwiga 266
 Szymanowski Adam 172, 375
 Szymańska Magdalena 266
 Szymański Mikołaj 287-288, 295, 298
 Szymczak Dawid 11, 453, 470, 484
 Szymona Wiesław 366
 Szymonowicz Szymon 45
 Szymusiak Jan Maria 140, 353-354, 363
 Szyrwid Konstanty (Konstantinas Sirvydas) 10, 367-377, 379, 476-477, 492

 Ślaski Szymon 45
 Śniadecki Jan 133
 Śnieżewski Stanisław 301
 Śnieżko Dariusz 329
 Śreniawa-Szypkowski Romuald 234

 Tanzi Franciszek 457
 Tarnowska Maria 356
 Tatkiewicz Władysław 89, 309-310, 360
 Tauler Jan 366
 Taylor Charles 330
 Tazbir Janusz 140, 167-169, 175, 183-184, 186, 219, 226, 238, 337, 367, 391-392, 421

 Tchórzewska-Kabata Halina 88
 Teofilakt (Teofilaktus) 471
 Terencjusz (Publius Terentius Afer) 68
 Teresa od Jezusa (Teresa z Avila), św. 412, 417, 421, 466
 Tęczyński Mikołaj 118
 Todorov Tzvetan 326
 Tokarski Stanisław 365
 Tomasz a Kempis 366, 376-378
 Tomaszewski Samuel 458
 Tomecka-Mirek Anna 360
 Tomkiewicz Władysław 227, 238
 Tomkowicz Stanisław 289
 Topolski Jerzy 305
 Tournoy Gilbert 65, 300, 302
 Trajan (Marcus Ulpius Nerva Traianus Augustus) 137
 Tratziger Adam 152
 Trembecki Jakub Teodor 457
 Trembecki Stanisław 457
 Trepka Walerian Nekanda 177
 Tresmontant Claude 356
 Trębska Małgorzata 115, 117-119, 451
 Trigault Nicholas 212-214, 217-218, 220, 225
 Triller Eugenia 191, 206
 Truong Nicolas 355, 357
 Trzebiecki Andrzej 122
 Tuhaj bej 230
 Tukidydes 304-306
 Turner Edith L. B. 169
 Turner Victor 169
 Turowski Józef Kazimierz 129
 Turzyński Ryszard 409
 Tvater Kazimierz Franciszek 257
 Twardowski Jan, ks. 376
 Twardowski Kasper 430, 437
 Twardowski Samuel 88, 230-232, 236-237, 239, 276, 453

 Ueding Gert 134, 136
 Ulanowski Bolesław 300
 Ulčinaitė Eugenija 64-65, 68-69, 71, 377
 Ulewicz Tadeusz 47
 Urbański Stanisław 358
 Ursyn Jan 133, 137
 Usakiewicz Wojciech 169

Vaitkevičiūtė Viktorija 10, 367, 476-477
 Varicius Jakub 302
 Veranneman Cezary 302
 Volkmann Richard 36, 132, 137
 Voragine Jakub de 444
 Vorgrimler Herbert 350, 370
 Vosbergius Arnold 302
 Vossius Gerard Joannes (Gerrit Janszoon Vos) 8, 63, 65-71, 308, 448, 450-452, 455

 Wackernagel Wilhelm 132
 Wadowski Józef Jan 406
 Wahl Johann 149, 151, 159, 161-162, 164
 Walker Daniel Pickering 293, 295
 Waluga Grażyna 306
 Wargocki Andrzej 308, 422, 485, 489
 Warning Rudolf 167
 Warszawicki Krzysztof 45, 304, 456
 Wasilewska-Dobkowska Joanna 102, 211-212, 214, 226
 Wasilewski Tadeusz 107, 229-230
 Wasyl IV Szujski 243, 245
 Watt Ian 326, 330
 Wawrzyniec, św. 172, 402
 Weber Max 187
 Wencel Wojciech 332
 Wereszczyński Józef ks. 451
 Wergiliusz (Publius Vergilius Maro) 68, 277, 309, 312-315, 318, 474
 Westhoff Jacob von 150-151, 160, 162, 165
 Westhoff Hinrich 152
 Weyden Rogier van der 443
 Węgliński Hieronim 422
 Węgrzyniak Anna 321
 Whear Degoreus 302
 Wichowa Maria 308
 Wickram Jörg 170
 Widacki Jan 229, 232, 237-238
 Wieczorkiewicz Anna 168
 Wieczorkowski Michał 218
 Wietecha Tadeusz 424, 489
 Wild Rainer 188
 Wilhelm z Conches 480
 Wilska Małgorzata 473
 Wincenty zw. Kadłubkiem 480-481, 492
 Windakiewicz Stanisław 182, 337

 Wirtemberska Maria Anna z Czartoryskich 21
 Wirzbięta Maciej 43, 289, 297
 Wisner Henryk 73, 81-82, 191
 Wiszewski Przemysław 481
 Wiszniewski Michał 135, 138, 200, 300
 Wiśniewska Halina 23
 Wiśniowiecka Gryzelda Konstancja z Zamoy-
 skich 118, 228
 Wiśniowiecki Jeremi Michał 9, 227-239
 Wiśniowski Józef 259, 260
 Witkowska Aleksandra 392
 Witowska Teresa 117-118
 Witwicki Władysław 310, 385
 Władysław IV Waza 82, 123-125, 156, 202, 228, 231, 235, 300, 458
 Władysławiusz Adam 188
 Włoch Władysław 263
 Włodarczyk Tadeusz 305
 Włodarski Maciej 301
 Włostowic Piotr 481
 Wojciechowska Maria 204
 Wojciechowski Michał 356
 Wojtkowska-Maksymik Marta 9, 287-288, 446-447, 449, 456, 459-461
 Wojtowicz Witold 9, 167, 448, 450, 456-457, 459, 461, 464, 467, 469, 471-472, 475-476, 479-480, 483
 Wojtyska Henryk Damian 421, 488
 Wolf Johann (Wolfius) 301, 304
 Wolff August Robert 135, 307
 Wolniewicz Marian 357
 Wolrab Jan 204
 Wolska Hanna 116
 Wolski Franciszek 299
 Wolski Mikołaj 44-45, 50, 54-60
 Wolter (Voltaire) 330
 Wołowicz Eustachy 122
 Wołyński Bernard 395
 Woźniak Ewa 360
 Wójcicki Jacek 11, 103
 Wójcicki Kazimierz Władysław 231, 235
 Wójcik Zbigniew 16, 102
 Wójcik Zbigniew J. 247-248
 Wujek Jakub 142, 356-357, 359, 361, 363, 405, 408, 471, 490-491
 Wujkowski Jan Stanisław Kostka 437, 440

Wunderlich Werner 183
Wyczawski Hieronim Eugeniusz OFM 43, 422
Wydra Wiesław 342, 357
Wysocki Samuel 138
Wysocki Szymon 212-214, 216-218, 226, 465

Żukowska Kazimiera 263
Żychliński Adam 124
Żydowski Andrzej 8, 33-34
Żygulski Kazimierz 186

Zabłocka Magdalena 360
Zacher Christian K. 178
Zagajewski Adam 332
Zakrzewska Wanda 409
Zakrzewski Witold 359
Zalewski Sylwester 356
Załuski Aleksander 117
Załuski Andrzej Chryzostom 117-118, 121
Załuski Józef Andrzej 263, 265, 268-269
Zamoyski Jan 126
Zamoyski Jan „Sobiepan” 16, 381, 487
Zamoyski Tomasz 122, 127, 220
Zasławska Danuta Natalia 226
Zawadzki Konrad 220, 465
Zawadzki Teodor 45
Zawisza Krzysztof 45, 117
Zbaraski Krzysztof 119
Zbylitowski Piotr 37, 448
Zebrzydowski Mikołaj 44, 47-48, 55-58, 60-61, 247
Zielińska Zofia 116
Zieliński Tadeusz 142
Zimorowicz Józef Bartłomiej 88, 453-454
Zinsmaier Thomas 134, 136
Ziomek Jerzy 36, 93, 197, 287, 472
Zonta Giuseppe 289
Zoroaster 293-294
Zuchowski Cyryl 427
Zygmunt II August 16, 51, 101, 243
Zygmunt III Waza 46, 123-124, 154, 156, 202, 213, 231, 242, 246, 397, 458
Zygrowiusz Jan 140

Żeleński-Boy Tadeusz 211
Żelewski Roman 229
Żędzianowski Andrzej 259
Żmigrodzka Bożena 228
Żołądz Dorota 178
Żółkiewska Regina z Herburtów 119
Żółkiewski Stanisław 117, 119, 247, 300

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego
90-131 Łódź, ul. Lindleya 8

Wydanie I. Nakład 150 egz. Ark. druk. 32,0. Papier kl. III, 80 g, 70 × 100
Zam. 4979/2011. Cena zł 36,– + VAT

Druk: ESUS Agencja Reklamowo-Wydawnicza
61-815 Poznań, ul. Ratajczaka 26/8