

# Wiktor Weintraub

---

"Psałterz Dawidów", Jan Kochanowski, opracował Jerzy Ziomek, Wrocław-Kraków 1960, Zakład Narodowy imienia Ossolińskich - Wydawnictwo, Biblioteka Narodowa, Seria I, nr 174, s. CLXXVIII, 304, 2 nlb. : [recenzja]

---

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 56/2, 577-584

---

1965

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

### III. RECENZJE I PRZEGLĄDY

Jan Kochanowski, PSALTERZ DAWIDÓW. Opracował Jerzy Ziomek. Wrocław—Kraków (1960). Zakład Narodowy imienia Ossolińskich — Wydawnictwo, s. CLXXVIII, 304, 2 nlb. „Biblioteka Narodowa”. Seria I, nr 174.

Obszerny — bez mała 170 stron — wstęp Jerzego Ziomka do jego wydania *Psalterza Dawidów* w BN rozrósł się w nową monografię *Psalterza*, w znacznej mierze luzującą o pół wieku starsze studium Stanisława Dobrzyckiego. Ziomek na nowo przebadał stosunek *Psalterza* Kochanowskiego do tekstu Wulgaty, łacińskich parafraz z Buchananem na czele i wcześniejszych polskich wersji. A jakkolwiek poza zakres tekstów uwzględnionych przez Dobrzyckiego wychodzi rzadko i tylko marginalnie, to jednak analiza jego przynosi wyniki świeże, cenne, pozwalające nam dużo lepiej, niż to było możliwe przedtem, zorientować się w specyfice poetyckiej parafrazy Kochanowskiego. Raz dlatego, że nie żałował trudu, aby wgrzyźć się w problematykę swoistego kształtu ideowego i artystycznego *Psalterza* hebrajskiego, i umiał z tej swej znajomości zrobić w studium dobry użytek, a po drugie, ponieważ jego ujęcie stosunku wersji Kochanowskiego do poprzedników jest metodycznie płodniejsze od tego, jakie znaleźć można w dawniejszych pracach. Dobrzycki, a przed nim jeszcze Antoni Siennicki w pracy o stosunku *Psalterza* Kochanowskiego do Buchanana — zainteresowani byli przede wszystkim w tropieniu zapożyczeń frazeologicznych. Ziomek postawił sobie za cel zbadanie, drogą analizy porównawczej, indywidualnej koncepcji *Psalterza* Kochanowskiego. Udało mu się też precyzyjniej, w sposób bardziej wycieniowany, scharakteryzować swoiste rysy dzieła Kochanowskiego: jego ponadwyznaniowy charakter, staranne, dużo staranniejsze niż u Buchanana, unikanie obrazowania sugerującego świat antyczny, odrzucenie koncepcji mesjanistycznej, zagęszczenie obrazów antropomorfizujących Boga, przy równoczesnym stonowaniu tych ustępów, w których psalmy mówią o lęku wobec Niego.

Zaprotestować natomiast trzeba przeciwko niefortunnej formule syntetycznej, w jaką ujmuje koncepcję ideową *Psalterza*. Nawiązując mianowicie do słabych ech topiki klasycznej i bardzo a bardzo ogólnikowych zbieżności ujęcia Boga w *Psalterzu* z koncepcją Boga-budowniczego świata, jaką znaleźć można u niektórych pisarzy antycznych, Ziomek twierdzi, że *Psalterz* Kochanowskiego jest wyrazem „synkretyzmu religijnego” (s. LXV i CV). Synkretyzm religijny to próba syntezy dwóch różnych systemów religijnych. O magiczno-mistycznym synkretyzmie religijnym można mówić np. u Giordana Bruna, który starał się pogodzić tradycję starożytnego hermetyzmu z chrześcijaństwem, ale nie u Kochanowskiego. Praktyka jego tutaj doskonale mieści się w ramach chrześcijańskiego humanizmu, który właśnie w naszym stuleciu został wcale gruntownie przebadany: Toffanin i Zabughin we Włoszech, Bremond i Gilson we Francji, von Martin w Niemczech, Walser w Szwajcarii. Szkoda, że autor do żadnej z prac tych uczonych nie dotarł i że pojęcie chrześcijańskiego humanizmu w ogóle nie istnieje dla niego. Aparatura pojęciową filozofii greckiej posługiwała się zresztą już grecka patrystyka — Klemens, Orygenes, Bazyli z Cezarei, Grzegorz z Nazjansu i Grzegorz z Nyssy — dla

skodyfikowania chrześcijańskiej teologii. Jeżeli się więc kto uprze, to całą tradycję chrześcijańską może nazwać „synkretyczną”. Ale wtedy termin „synkretyzm” na określenie specyfiki ideowej *Psalterza* Kochanowskiego traci zupełnie swoją przydatność.

Wielką też szkoda, że Ziomek nie zajął się dyskusją na temat *Psalterza*, jaką znaleźć można w liście Lutra do Eobana Hessa, napisanym w r. 1537, po otrzymaniu *Psalterium Davidicum* Hessa, i służącym za przedmowę do następnych wydań *Psalterium*, a także w Flaminiusza *In Librum Psalmorum brevis explanatio*, zamykającej jego *Psalterz*, oraz w liście dedykacyjnym Henri Estienne'a, poprzedzającym parafrazę Buchanana (i *nb.* surowo krytykującym Flaminiusza). Wypowiedzi te bowiem dają wgląd w problematykę humanistycznego *Psalterza*, pokazują, jak w oczach ludzi w. XVI rysowały się problemy transpozycji starotestamentowego tekstu na nowoczesną dykcję poetycką, opartą na wzorach klasycznych, i jakie racje dla takiej transpozycji ludzie ci znajdowali. Kochanowski, entuzjasta parafrazy Buchanana, list dedykacyjny Estienne'a musiał znać; prawdopodobnie czytał też, skoro nie była mu obca parafraza Hessa, uwagi Lutra; mógł mieć w rękę i Flaminiusza.

Jeśli idzie o szczegóły, to pewne zastrzeżenia wywołuje i dobór, i analiza przykładu, na którym autor chciał pokazać (s. LIV—LV) wyższość wersji Kochanowskiego nad Lubelczykiem. Wybrał on tu początek Ps. 1, który u Lubelczyka brzmi:

Błogosławiony to człowiek, który w to ugodził,  
Iże za radą ludzi złych tu nigdy nie chodził,  
Też i na drodze grzeszników nigdy stanąć nie chciał,  
Stolice ludzi obłudnych pilnie się przestrzegał.

U Kochanowskiego mamy:

Szczęśliwy, który nie był między złymi w radzie,  
Ani stóp swoich torem grzesznych ludzi kładzie,  
Ani siadł na stolicy, gdzie tacy siadają,  
Co się z nauki zdrowej radzi naśmiewają.

Dla Ziomek grzechy wersji Lubelczyka to niefortunne, bo mające dwuznaczny sens, oddanie łacińskiego *in via peccatorum* w w. 3, na co zgoda, i przetłumaczenie *beatus vir* Wulgaty jako „błogosławiony to człowiek”, gdy tymczasem Kochanowskiemu wystarczył tu „szczęśliwy”. Ponieważ jednak ani jedna, ani druga wersja nie dąży, jak świadczą amplifikacje ich obu, do zwartości wyrazu, Lubelczykowi dosłowność swego przekładu łatwo by tu przyszło obronić. Nie ma dwóch zdań, że jego wersja jest nieudolna i że do parafrazy Kochanowskiego się nie umywa. Ale przyczyn tego szukać należy gdzie indziej. Przede wszystkim jest to rezultat nieporadnej wersyfikacji: czternastozgłoskowce o nie ustabilizowanym akcencie średniówkowym i rymoidy: „nie chciał” — „przestrzegał”. Przyczynia się też do tego wrażenia prymitywna składnia i żenujące „tu” w w. 2, będące typową „watą” translatorską. Strofa Kochanowskiego daleko pozostawia za sobą prymityw Lubelczyka, ale i ona nie należy do bardziej udanych przykładów sztuki poetyckiej autora *Psalterza Dawidów*. „Ani stóp [...] kładzie” to oczywista kalka z klasycznej łaciny, *pedem ponere*, sztucznie brzmiąca po polsku. Jakże też daleko dwu ostatnim wierszom do siły wyrazu *et in cathedra pestilentiae non sedit* Wulgaty! Lepiej sparafrazował to Trzeciński: „Naśmiewcow się spraw boskich stolice wiaruje”.

Sporo też nowego i cennego przynoszą uwagi Ziomek o stylu *Psalterza*, ujęte również na tle porównawczym. Zajął się on — pierwszy w literaturze naukowej

o Kochanowskim — analizą traktowania przez Kochanowskiego stylowych hebraizmów, takich jak abstrakcyjna przydawka rzeczowna, *superlativus absolutus* i przydawka „Boży” lub „Boga” w znaczeniu superlatywu. Kochanowski tekstu hebrajskiego psalmów nie znał, ale te właściwości ich stylu przedostały się do Wulgaty, zadecydowały o swoistości stylowej *Psałterza*, i dlatego omówienie ich było potrzebne. Omówił też Ziomek porównania Kochanowskiego, różnego typu epitety, te ostatnie zwłaszcza szczegółowo, scharakteryzował bogactwo synonimiki, zbadał stosunek Kochanowskiego do biblijnego paralelizmu. Brak w tym rozdziale analizy składni, którą już po wyjściu drukiem wydania Ziomek zajął się Stanisław Rospond w swoim *Języku i artyzmie językowym Jana Kochanowskiego* (Wrocław 1961). A jest ona szczególnie ważna, bo tu właśnie Kochanowski bardzo odstrzeżił się od Wulgaty, gdzie regułą jest parataksa. Znamienne jest jednak, że w *Psałterzu*, jak to Rospond pokazał, hipotaksa nigdy nie osiąga tak skomplikowanego profilu jak w *Pieśniach*. Zaważył tu wyraźnie wzór Wulgaty. Brak też w tym rozdziale analizy obrazowania, ale pewne uwagi o obrazowaniu znaleźć można w partiach wcześniejszych wstępu. Szkoda natomiast, że nie uwzględniono instrumentacji dźwiękowej, która w *Psałterzu* jest bodaj że bogatsza niż gdziekolwiek indziej u Kochanowskiego. Świadczą o tym takie przykłady, jak np.: „spieszmy się z dziękami I z wdzięcznym luteń dźwiękiem i z pieśniami” (Ps. 95, 5—6); „Swoje ogromne gromy” (Ps. 83, 28); „Cma Tobie nic nie zaćmi, noc i ciemności” (Ps. 139, 25); czy aliteracja: „Wyspał wino wczorajsze i wstał wytrzeźwiony” (Ps. 78, 120).

Zamykające rozdział uwagi o wersyfikacji *Psałterza* są dość schematyczne. Zająty inwentaryzacją różnych form wiersza *Psałterza*, nie zainteresował się Ziomek, jaki artystyczny użytek Kochanowski z form tych robił. A właśnie *Psałterz*, laboratorium poetyckie Kochanowskiego, jest pod tym względem szczególnie pouczający. Oto przykład. Jak już zauważyła Maria Dłuska<sup>1</sup>, w Ps. 76 pierwszy wers każdej z czterech strof ma męską cezurę. Co jednak szczególnie ciekawe, to ekspresywne wyzyskanie przez poetę tej cezury, stanowiącej przez to, że jest nieoczekiwana i że odcina się od toku pozostałych wersów psalmu, ostrą pauzę. W trzech pierwszych strofach w pozycji bezpośrednio przed cezurą stoją jednozłotkowe nazwy Boga, w czwartej — „cześć” oddawana Bogu:

Znaczny jest Bóg / w żydowskiej krainie,  
Mężniejszy Ty / niż górni hetmani:  
Strasznyś Ty Pan; / nie korzysta w duszy,  
Twoja to cześć / — ludzka zapalczywość,

Struktura wiersza w ten sposób wyodrębnia, akcentuje słowa bezpośrednio odnoszące się do Boga.

Przeoczył też autor interesujące próby sylabotonizmu Kochanowskiego, zanalizowane przez Dłuską na przykładach zaczerpniętych przede wszystkim z *Psałterza*<sup>2</sup>.

Ze szczegółów należy tu sprostować błędną interpretację epitetów z pierwszej strofy sławnego psalmu 137, *Super flumina Babylonis*:

Siedząc po niskich brzegach babilońskiej wody  
A na piękne syjońskie wspominając grody,  
Co nam inszego czynić, jedno płakać smutnie,

<sup>1</sup> M. Dłuska, *Studia z historii i teorii wersyfikacji polskiej*. T. 2. Kraków 1950, s. 10.

<sup>2</sup> *Ibidem*, s. 7—33.

Ziomek komentuje ten ustęp tak:

„Dodane epitety są obojętne z punktu widzenia hermeneutycznego, ważkie zaś lirycznie. Niskie brzegi nie odznaczają się szczególnym urokiem — miasta ojczyste zaś były piękne. Tym przeciwstawieniem wydobyl poeta atmosferę przygnębienia i tęsknoty” (s. CXXXV).

„Niskie brzegi nie odznaczają się szczególnym urokiem” — konstatacja to dość wątpliwej trafności. Któż to kiedy ukuł takie prawo estetyczne? Bo też w tekście Kochanowskiego idzie o co innego: krajobraz Babilonu był równinny, gdy tymczasem krajobraz Palestyny jest górzysty. Nie zapominajmy, że drugim członem porównania jest Syjon, tu użyty metonimicznie na oznaczenie Palestyny, ale zasadniczo nazwa góry. „Niskie brzegi” akcentują więc obcość tego krajobrazu „babilońskiej wody” dla wygnańców żydowskich. I dlatego epitet jest tu ekspresywny.

Kilkakrotnie w tym rozdziale Ziomek nawiązuje do mego niegdyśszego *Stylu Jana Kochanowskiego*, prostując pewne nieścisłości czy zwracając uwagę na przeoczenia. Na ogół ma rację. Ale raz nie sposób mi z jego racjami się zgodzić. Idzie tu o Ps. 136, którego refren wyraził Kochanowski na 25 różnych sposobów (refrenów jest 27, ale dwa razy poeta się powtórzył). Dając wyraz podziwowi dla władzy nad słowem poety, określiłem tego rodzaju próbę jako „sztuczki formalne” i napisałem, że „w tym ciągłym staraniu się o coraz to nowy sposób wyrażania myśli odczuwamy pewną sztuczność”. Ziomek paruje tę ocenę następującym argumentem: „Na »sztuczki formalne« było za wcześniej: wszelki pusty popis jest cechą epigonizmu, tymczasem bogata synonimika Kochanowskiego była nową zdobyczą w poezji polskiej” (s. CXLVII). Znowu mamy tu do czynienia z „prawem” estetycznym wcale wątpliwej marki. Co zrobić np. z poezją prowansalską, która od samego początku swego istnienia odznacza się bardzo wymyślną, kunsztowną techniką? A poza tym pomieszano w tej argumentacji rzeczy dwóch różnych porządków: wartość estetyczną utworu i jego miejsce w takim czy innym procesie rozwojowym. Jaką funkcję to wariowanie refrenu na 25 sposobów spełnia w psalmie?

Poważnym niedociągnięciem studium Ziomka jest brak rozdziału omawiającego dzieje recepcji *Psalterza* Kochanowskiego tak wśród Polaków, jak i obcych. Poważnym, bo był to dzieje niezwykle bogate. Autor postępuje tu dość przekornie. Mamy więc pod koniec studium krótkie uwagi o staropolskich przedrukach *Psalterza* i o *Melodiach* Gomółki, ale nigdzie nie stwierdzono, że *Psalterz* był najpopularniejszym dziełem Kochanowskiego, i nie pokuszono się o nakreślenie nawet najbardziej szkicowych dziejów jego recepcji. Oczekiwałoby się choćby uwag o *Psalterzu* Macieja Rybińskiego, pojętego inaczej niż dzieło Kochanowskiego, bo przeznaczonego do celów kultowych, stąd dążącego do maksimum prostoty, jasności i śpiewności tekstu, ale stałe do Kochanowskiego nawiązującego i pełnymi garściami z jego *Psalterza* czerpiącego. Oczekiwałoby się też omówienia przedruków psalmów Kochanowskiego w kancjonałach protestanckich i potem jakże znamiennej próby zmodernizowania *Psalterza Dawidów* przez Karpińskiego oraz przytoczenia entuzjastycznej oceny Mickiewicza z *Prelekcij*.

Równie przekornie potraktowano tu oddziaływanie *Psalterza* Kochanowskiego na literatury ościenne. Autor ograniczył się do wymienienia powstałego w kalwińskim środowisku radziwiłłowskim przekładu litewskiego. A przecież oddziaływanie *Psalterza* na obcych nie ograniczyło się do Litwinów. W roku 1680 wyszła w Moskwie *Псалтырь рифмотворная* Symeona Połockiego, poetycka parafraza parafrazy Kochanowskiego. W arcyciekawej „drugiej” przedmowie do książki pisze Symeon Połockij o tym, jaką popularnością cieszy się „сладкое и согласное пение польския Псалтыри” we wszystkich krajach ruskich, nie wyłączając samej Moskwy, o tym, jak psalmy polskie śpiewają i ci nawet, którzy „mało albo i niemal że nic [ничтоже]” języka

polskiego nie znają<sup>3</sup>. Jak to w r. 1896 pokazał N. Glokke, Symeon Połockij tak bardzo trzymał się pierwowzoru Kochanowskiego, że w jego *Psalterzu*, napisanym wierszem sylabicznym, 82 psalmy ujęte są w formy wierszowe takie same jak u Kochanowskiego<sup>4</sup>.

Jeszcze wcześniej, bo w r. 1673, Dosoftei, metropolita Mołdawii i Suczawy, ogłosił swą parafrazę dzieła Kochanowskiego, *Psaltirea*, uważaną za najwybitniejsze dzieło poezji rumuńskiej XVII wieku<sup>5</sup>.

W poezji węgierskiej wpływów *Psalterza* Kochanowskiego doszukano się w poetycznej parafrazie Ps. 42, pióra najznakomitszego renesansowego poety węgierskiego, Bálinta Balassiego<sup>6</sup>.

Kochanowskiego jak i Rybińskiego wymienia też Martin Opitz w przedmowie do wydanej w Gdańsku 1637 r. swej parafrazy *Die Psalmen Davids*. Marian Szyrocki, na którego informacjach się tu opieram, stwierdza istnienie pewnych zbieżności frazeologicznych między obu wersjami *Psalterza*, ale nie wyklucza, że dadzą się one wytłumaczyć wspólnym pierwowzorem, czy też — że są dziełem przypadku<sup>7</sup>.

Zaden inny utwór poezji staropolskiej nie może się mierzyć z *Psalterzem* Kochanowskiego zasięgiem poczytności i oddziaływania na obcych. Ani słowa o tym w studium Ziomka.

Wypada wreszcie sprostować dwa drobne błędy faktyczne: Bullingera, zwolennika nauki Zwinglego, trudno nazywać „kalwinistą” (s. XXVII), a Buchanana *Paraphrasis psalmodum* wyszła po raz pierwszy drukiem w r. 1566, a nie 1565 (s. XXXII).

<sup>3</sup> Tekst przedmowy jest dziś najłatwiej dostępny w wydaniu I. P. Jeremina: Симеон Полоцкий, *Избранные сочинения*. Москва—Ленинград 1953, s. 212—214

<sup>4</sup> N. Glokke, „Рифмованная Псалтырь” Симеона Полоцкого и ее отношение к польской Псалтыри Яна Кохановского. „Университетские Известия” (Киев) 1896, nr 9, s. 1—18. Ostatnio wprawdzie zależność *Psalterza* Symeona Połockiego od Kochanowskiego zakwestionował D. Čiževskij (*History of Russian Literature from the Eleventh Century to the End of the Baroque*. s-Gravenhage 1960, s. 354): „deliberate imitation of the Polish translation by Kochanowski which some scholars claim to be discovered cannot be proved”. Zanalizowane przez Glokkego zbieżności są tak liczne i uderzające, że fakt zależności nie może podlegać dyskusji. Nie może być dziełem przypadku identyczność form wierszowych 82 psalmów. Glokke stwierdza też, że Symeon Połockij często odchodzi od kanonicznej wersji prawosławnej w kierunku ujęcia Kochanowskiego, a czasem idzie za wersją polską tak niewolniczo, że kiedy w Ps. 44, 21, u Kochanowskiego mamy wtrącone „niestety” — u niego pojawia się wtrącone „увы”, ujęte w nawiasy, jak i w polskim pierwodruku; zob. *ibidem*, s. 18.

<sup>5</sup> P. P. Panaitescu, *Influence de la littérature polonaise sur les Roumains aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*. W: *Pamiętnik Zjazdu Naukowego im. J. Kochanowskiego*. Kraków 1931, s. 174.

<sup>6</sup> Zob. A. Eckhardt, *Le premier poète hongrois: Valentin Balassi et la Pologne*. W tomie zbiorowym: *Z zagadnień kulturalno-literackich Wschodu i Zachodu*. Kraków 1933—1934, s. 78; oraz komentarz tegoż wydawcy do wydania: B. Balassi, *Összes művei*. T. 1. Budapeszt 1951, s. 272.

<sup>7</sup> M. Szyrocki, *Martin Opitz*. Berlin 1956, s. 123—124. — O poszczególnych psalmach tłumaczonych w XVII w. na język niemiecki zob. A. Wróbel, *Kochanowski a literatura niemiecka*. „Pamiętnik Literacki” 1952, z. 1/2, s. 488—501.

Za podstawę swego wydania obrał Ziomek, inaczej niż Krzyżanowski, drugą edycję *Psalterza*, która wyszła w r. 1583 i była ostatnią, jaka się ukazała za życia poety. Nie miałem możliwości sprawdzenia tekstu z pierwodrukiem, ale wydanie robi wrażenie bardzo starannego (w Ps. 31, 55, należy poprawić oczywisty błąd druku: usunąć kropkę).

Wbrew brzmieniu pierwodruków (oraz opartych na nich wydań Krzyżanowskiego i Ziomek) proponowałbym emendację tekstu Ps. 49, 15. Odpowiednia strofa tego psalmu w wydaniu Ziomek brzmi:

Przec sie ja mam bać albo sobą trwożyć  
W nieszczesną chwilę? Jest sie czym założyć;  
Niepróżno człowiek łakomie nabywał  
I nad swym bliźnym fortelów używał.

„Niepróżno” psuje tu sens, który łatwo przywrócić, poprawiając przysłówek na „na próżno”.

Komentarz na ogół jest staranny, ale trafiają się błędne objaśnienia. W Ps. 16, 25—28:

Stądże mi roście radość osobliwa,  
Serdeczna, której język nie pokrywa;  
Imo to zawždy brzmi około ucha  
Dobra otucha.

Ziomek objaśnia „*imo* — mimo”. W tym jednak kontekście przeciwstawne znaczenie „*imo*” w sposób oczywisty nie ma sensu. „Imo to” znaczy tu ‘oprócz tego’, tak jak w Bazylikowym przekładzie z Modrzewskiego (cytuję za Lindem): „*imo* osobę sędziego musza być dwie osobie u sądu”.

Ps. 49, 45—48:

Nic to, że kogo fortuna wystawi,  
Złota i srebra, czci ludzkiej nabawi,  
Bo go śmierć sroga ze wszystkiego zwlecze,  
A cześć obłudna za duszą uciecze.

W objaśnieniu czytamy: „*obłudny* — złudny”. Ale wiek XVI znał też i współczesne znaczenie przymiotnika: ‘nieszczery, fałszywy’ — i znaczenie to przystaje tu dobrze do tekstu: cześć, którą ludzie oddają człowiekowi cieszącemu się w życiu powodzeniem, jest fałszywa, bo koniunkturalna, i dlatego nie przeżyje go.

W objaśnieniu do Ps. 49, 56, czytamy, że „*podłęże* — 3 os. l.p. od podać”. Obawiam się, że taką formę bezokolicznika w tym znaczeniu trudno by było przytoczyć z szesnastowiecznego tekstu. Należałoby tu podać znaną Lindemu formę „*podledz* — *podlec*”. Komentarz do Ps. 107, 56, brzmi: „*zstawać* — tu: starczać”. Chyba ‘wystarczać’.

W Ps. 65, 22—24, w apostrofie do Boga poeta nazywa Go:

o ufanie  
Wszech ziemskich granic i nieprzebytego  
Brodu morskiego.

Ziomek objaśnia tu: „*bród* — nurt, głębia”. Ależ „*bród*” to na odwrót: ‘mielizna’. „*Nieprzebyty bród*” jest tu oksymoronem, w dramatycznym skrócie mającym uzmysłowić czytelnikowi cudowność przejścia Żydów przez Morze Czerwone. W ustępach odnoszących się do tego przejścia tak właśnie — „*brodem*”, i to z towarzy-

szeniem epitetu podkreślającego niezwykłość tego „brodu” — nazywa Kochanowski morze.

Tak ma się rzecz w Ps. 66, 23—24:

Anichmy stóp omoczyli,  
A brody wielkie przebyli.

Podobnie w Ps. 106, 20—21:

Morze wyschło, a oni gościńcem gotowym  
Miedzy dwa wodne mury słony bród przebyli.

„Kazać (na coś) — polegać (na czymś), liczyć (na coś)” czytamy w objaśnieniu do Ps. 94, 5—6:

Długoż, o wieczny Boże, ludzie zuchwali  
Na szczęście tak bezpiecznie będą kazali?

„Z zbytecznego zaufania dumą się unosić, dumnie się odgrażać” — objaśnia ten zwrot Linde. I objaśnienie to dobrze przystaje do tekstu, tak jak i w analogicznym, zacytowanym przez Lindego, zwrocie z *Argenidy* Potockiego: „Nie każ hardzie na szczęście”.

Na dobrą sprawę należałoby wyjaśnić też, że „bezpiecznie” trzeba tu rozumieć jako ‘zuchwale’. I to prowadzi nas do drugiej grupy niedociągnięć komentarza: zwrotów nie objaśnionych, a o objaśnienie takie proszących się tym bardziej, że zazwyczaj mamy tu do czynienia z wyrazami, których sens uległ wcale istotnym przesunięciom od w. XVI, i czytelnik o przesunięciach tych nie uprzedzony — łatwo może być zdezorientowany w tekście.

Tak więc w Ps. 7, 7—8, w zwrocie „Jesli mię, Panie, słusznie oszacował Zły człowiek” należałoby objaśnić, że „oszacować” znaczy tu ‘osławić, obmówić’. Podobnie w Ps. 10, 20: „Szczęścia, przygód, odmiany nic sie nie boję”, prosi się o odnośnik wyjaśniający, że „szczęście” jest tu synonimem ‘losu’. W tym znaczeniu zresztą ‘szczęście’ występuje w *Psalterzu* Kochanowskiego kilkakrotnie; por. Ps. 34, 1: „Jakokolwiek szczęście ku mnie sie postawi”.

Epitet „otyli” w Ps. 22, 34: „zewsząd mię wilcy zawarli otyli”, użyty został w znaczeniu ‘silni’; por. etymologię „tyć” w *Słowniku etymologicznym* Brücknera. W Ps. 64, 13—14:

Ich język dotkliwy  
Miecz jest przeraźliwy,

posłużył się poeta epitetem „przeraźliwy” w znaczeniu ‘przenikający, przebijający’, często spotykanym w staropolszczyźnie. Stąd też w *Gofredzie* (pieśń I, strofa 57) czytamy o miłości Gildippe i Odoarda: „Patrzcie, co umie miłość przeraźliwa!”

A śmierć nie próżnowała, jednako morzęcy,  
Okrutna, wieki ludzkie i rodzaj bydłęcy.

(Ps. 78, 91—92).

Należałoby chyba objaśnić, że „wiek” został tu użyty metonimicznie na oznaczenie ‘życia’; stąd zaskakująca nas liczba mnoga.

Nie uczyni temu  
Nikt dosyć; samemu  
Przyjdzie narody Panu porachować,  
Którzy sie będą z Syjonu mianować.

(Ps. 87, 17—20).



Trzeba by wyjaśnić, że „naród” należy tu rozumieć w znaczeniu ‘pokolenia, generatio’, spotykamy w polszczyźnie średniowiecznej, w *Psalterzu floriańskim* i w *Biblii królowej Zofii*<sup>8</sup>. A na dobrą sprawę warto by też objaśnić, że „uczynić dosyć” oznacza tutaj ‘sprostać’.

W Ps. 97, 37: „Miast żydowskich osady”, brak komentarza, że „osada” oznacza tutaj ‘załogę’ czy, szerzej, ‘ludność’.

Wiktor Weintraub

LITERATURA ANTYJEZUICKA W POLSCE. 1578—1625. ANTOLOGIA. Opracował, wstępem i przypisami opatrzył Janusz Tazbir. (Warszawa 1963). Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, s. 246, 2 nlb.

Antologia literatury antyjezuickiej jest niewątpliwie tą pozycją wydawniczą, na którą od dawna czekali czytelnicy interesujący się dziejami reformacji i kontrreformacji w Polsce. Baza źródłowa tych zagadnień, jak dotąd, jest wciąż jeszcze rozproszona po licznych archiwach oraz bibliotekach krajowych i zagranicznych, a każdorazowy kataklizm dziejowy w postaci wojen, jakich nam nie szczędziła w przeszłości dalszej i bliższej historia, uszczuplał ją znacznie w sposób bezpowrotny.

Dlatego też należy z uznaniem powitać każdą próbę scalania i reedycji materiałów literackich z tych burzliwych i przeciekawych czasów — a że jezuici ówczesnych wydarzeń *magna pars fuerunt*, również i na ich działalność i jej różnorodne reperkusje kieruje się często uwaga studiujących dzieje reformacji w Polsce. Ale, jak słusznie podkreśla autor antologii, „Nie mamy w dotychczasowej literaturze antologii polskiego antyjezuityku, w rodzaju tych, jakie wychodziły w Niemczech” (s. 201).

I rzeczywiście. Czym się mogą wylegitymować w tym zakresie nasze dotychczasowe poczynania edytorskie? Poza *Pismami politycznymi z czasów rokoszu Zebrzydowskiego*<sup>1</sup>, gdzie również znalazły miejsce liczne antyjezuityki z tych lat, kiedy to wysoko wzniosła się w naszym kraju fala antyjezuityzmu — trudno znaleźć publikację gromadzącą tego rodzaju literaturę.

Możemy jeszcze spotkać kilka antyjezuityków wznowionych niedawno przy okazji reedycji zapomnianej literatury ariańskiej<sup>2</sup>, możemy wskazać na świetną monografię czołowego antyjezuityku polskiego: *Equitis Poloni in Jesuitas actio prima*, pióra Henryka Barycza<sup>3</sup> — i na tym w zasadzie wyczerpuje się bibliografia tego zagadnienia.

A problem jest niezmiernie interesujący: zobaczyć czołowych szermierzy kontrreformacji, zakon jezuicki, w oczach i opinii jego ideowych przeciwników, demaskujących i kompromitujących bezlitośnie, nieraz w sposób karykaturalny, metody

<sup>8</sup> Zob. S. Kot, *Świadomość narodowa w Polsce w. XV—XVII*. „Kwartalnik Historyczny” 1938, s. 21.

<sup>1</sup> *Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego. 1606—1607*. Wydał J. Czubek. T. 1—3. Kraków 1916—1918.

<sup>2</sup> *Literatura ariańska w Polsce XVI wieku. Antologia*. Opracowali, wstępem i przypisami opatrzyli L. Szczucki, J. Tazbir. Warszawa 1959.

<sup>3</sup> H. Barycz, *Geneza i autorstwo „Equitis Poloni in Jesuitas actio prima”*. (*Studiów nad polemiką antyjezuicką w Polsce część 1*). Kraków 1934. — Barycz wydał też czołowy antyjezuityk J. Brożka, *Gratis 1625* (Kraków 1929).