

Elżbieta Sarnowska

"Religijna poezja łacińska XVI wieku w Polsce. Zagadnienia wybrane",
Krystyna Stawecka, Lublin 1964,
Towarzystwo Naukowe Katolickiego
Uniwersytetu Lubelskiego... :
[recenzja]

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce
literatury polskiej 56/4, 533-540

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

W rozprawie Krzyżanowskiego wyjaśnienia domaga się jeszcze inna kwestia. Twierdzi on, że trimorfion (*deisis*) jest obrazem, na którym „Matka Boska występuje w towarzystwie dwojga dzieci, małych Jezusa i Jana Chrzciciela [...]” (s. 6, por. też s. 17). Tymczasem zarówno Brückner, jak i Jerzy Woronczak¹ stoją na stanowisku, iż chodzi tu o obraz przedstawiający Chrystusa władcę, na którym obok niego stoi z jednej strony Maryja, z drugiej — Jan Chrzciciel. Nie czuję się kompetentny wyrokować, po czyjej stronie racja. Uważam jednak, że należało, choć w przypisie, skorygować poglądy poprzedników, jeśli one były błędne. Nie jest to jednak sprawa istotna i nie podważa bynajmniej hipotezy autora. Podważa ją natomiast brak bardziej przekonującego udowodnienia dynastyczności i jednolitości pieśni. A są to argumenty, na których cała hipoteza się opiera.

Jeśli zaś nie przyjmujemy głównych podstaw do mniemania, iż *Bogurodzica* jest hymnem dynastycznym Jagiellonów, i nie zgodzimy się na jej jednolitość, której zaprzecza jeden z postulowanych przez autora argumentów, mianowicie stwierdzone wyłącznie w dwu pierwszych zwrotkach rutenizmy — to nie mamy powodu przyjąć wniosków, które na tych przesłankach bazują.

Krzyżanowski, nie roszcząc sobie prawa do nieomyślności, sam zapytuje: „Czy jednak cały ten wywód, tak radykalnie odległy od obiegowych poglądów na starą pieśń, nie jest przypadkiem fantazją naukową, tyle akurat warta, co wywód Brücknera o Kindze i jej dworze?” (s. 17). Nawet w takim wypadku rozprawa jego nie pójdzie na marne. Stanie się niechybnie fermentem pobudzającym do dalszych usilnych badań nad zabytkiem, jak to miało miejsce po rozprawie Brücknera (*Rozwiązanie zagadki*²) z r. 1901, w której właśnie przedstawił swą fantastyczną legendę o związku genetycznym *Bogurodzicy* z Kingą. Hipoteza Krzyżanowskiego bez wątpienia rozpocznie nowy etap w badaniach nad zabytkiem i spełni w ten sposób pokładane przez autora nadzieje, iż prowokując do podjęcia dalszych badań, zbliży nas do poszukiwanej prawdy.

Paweł Kocikowski

Krystyna Stawecka, RELIGIJNA POEZJA ŁACIŃSKA XVI WIEKU W POLSCE. ZAGADNIENIA WYBRANE. (Lublin 1964. Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego), s. 138, 2 nlb. „Komisja Badań nad Literaturą Katolicką”, 4.

Już tytuł pracy Krystyny Staweckiej stanowi zarazem pewien formalny wykładnik określonego wyboru, jakiego dokonała autorka spośród całego kompleksu różnorodnych zjawisk. Podtytuł książki — *Zagadnienia wybrane* — ogranicza jeszcze bardziej zakres poruszanych kwestii, sugerując jednocześnie świadome przemilczenie i pominięcie wielu spraw. Dlatego też, jakkolwiek przedmiot badań wydaje się określony dość jasno, spróbujemy jednak zdefiniować go nieco dokładniej właśnie w kontekście szeregu „wyborów ograniczających”, które uformowały tę ostateczną postać.

Konsekwencją zastosowanego przez autorkę kryterium językowego staje się przede wszystkim wyłączenie z zakresu analizy — renesansowej poezji religijnej

¹ A. Brückner, *Dzieje języka polskiego*. Lwów 1906, s. 99. — J. Woronczak, *Wstęp filologiczny do: Bogurodzica*. Wrocław 1962, s. 14. BPP, seria A, nr 1.

² A. Brückner, „*Bogurodzica*”. *Rozwiązanie zagadki*. „Biblioteka Warszawska” 1901, t. 4.

w języku polskim. Materiał badawczy stanowią produkty literackie języka łacińskiego.

Pewnych wyjaśnień wymaga pojęcie „poezji religijnej”, którym posługuje się Stawecka. Autorka stawia bowiem automatycznie domyślny (bo nigdzie *expressis verbis* nie sformułowany!) znak równości między poezją religijną a poezją katolicką. Za kryterium decydujące o przynależności utworu do tej ostatniej uznaje przy tym nie tyle związek autora z określonym wyznaniem, ile raczej zgodność poezji w jej ostatecznej wymowie z zasadami wiary katolickiej (wniosek ten opieramy na fakcie włączenia do pracy niektórych utworów Andrzeja Trzecieckiego wraz z notką wyjaśniającą, że wierszowane modlitwy tego autora „omówiono tu łącznie z poezją katolicką, gdyż nie zauważono istotnych różnic w sposobie literackiego ujmowania tematyki religijnej” (s. 7).

Ograniczając się do katolickiej poezji religijnej, eliminuje z niej ponadto autorka sferę łacińskiej poezji kościelnej — paraliturgicznej, której rolę uwzględniać będzie jedynie w zakresie pośrednich oddziaływań literackich.

Kolejnym kryterium ustalającym obiekty bezpośrednich badań staje się także przedmiot zainteresowań omawianej poezji, a mianowicie: „ze względu na odrębną problematykę badawczą, jaka wiąże się z utworami o charakterze *sensu stricto* polemicznym i dydaktycznym [...], pozostawiono te utwory na uboczu [...], a ograniczono się natomiast do liryki i epiki sławiącej Boga czy świętych, względnie wartości życia religijnego” (s. 6, podkreślenie E. S.).

W zakresie wreszcie doboru materiału literackiego precyzuje autorka swe stanowisko zaraz na wstępie, pisząc: „z konieczności wypada się ograniczyć do pewnego tylko wyboru poetów, którzy uchodzą za najbardziej reprezentatywnych” (s. 5). W ten sposób bazę materiałową wszelkich analiz stanowić będą utwory religijne: Pawła z Krosna, Jana z Wiślicy, Dantyszka, Agrykoli Młodszeo, Hussowskiego, Krzyckiego, Janickiego, Rojzjusza, Trzecieckiego (z wymienionym wyżej zastrzeżeniem), Grzegorza z Sambora, Szymonowica i na koniec anonimowy zbiór wierszy *Septem sidera*.

Obiekt swych badań traktuje Stawecka na płaszczyźnie immanentnie literackiej, przyjmując za podstawę rozważań wyłącznie problematykę strukturalno-formalną oraz formułując ostateczny cel pracy jako próbę „oceny wartości literackiej polsko-łacińskiej poezji religijnej XVI w.” (s. 8).

Wybrane zagadnienia strukturalne koncentrują się w zasadzie w pięciu grupach problemowych: 1) gatunki literackie w polsko-łacińskiej poezji religijnej XVI wieku, 2) problemy stylistyczno-retoryczne, 3) rodzaje i funkcja motywów antycznych, 4) funkcja modlitwy w utworach lirycznych, 5) kategoria podmiotu mówiącego oraz narratora. Wszystkie wytypowane przez siebie kwestie rozpatruje przy tym Stawecka w kręgu oddziaływań dwóch bezpośrednich układów odniesienia, z którymi łacińska poezja religijna XVI w. pozostaje w ścisłych relacjach. Są to: dorobek literacki starożytności klasycznej oraz łacińska poezja paraliturgiczna (określona przez autorkę mianem poezji kościelnej).

W zakresie pierwszego i drugiego spośród wymienionych wyżej punktów końcowe wnioski autorki zmierzają do uwydatnienia stałej oscylacji łacińskiej poezji religijnej pomiędzy wykorzystywaniem artystycznych zdobyczy „pogańskiego antyku” i (średniowiecznej przede wszystkim) poezji kościelnej.

Konstatacje te dotyczą zarówno wyborów gatunkowo-metrycznych (uprawianie epigramu, form metrycznych Katulla i Horacego — obok sięgania do kościelnych miar hymnów), jak i warstwy stylistycznej utworów, zwłaszcza zaś charakteru

funkcjonującej w nich metaforyki. W oparciu o dostępne sobie teksty gromadzi Stawecka bogaty i różnorodny materiał egzemplifikacyjny, obejmujący peryfrazy, epitety i metafory zgrupowane wokół pewnych zjawisk lub postaci występujących w łacińskiej poezji religijnej (np. Chrystusa czy Marii). Jakkolwiek w ostateczności daje się tu zauważyć wyraźna konwencjonalizacja używanych środków stylistycznych, zebrane przykłady uwydatniają także dążenie do pewnego ich urozmaicenia, wskazując zarazem tendencje i cechy języka artystycznego łacińskiej poezji religijnej, do których należy ściśle i częste uzależnienie od metaforyki tekstów liturgicznych. Fakt ten nie neguje jednak sięgania także w tej dziedzinie po formalno-artystyczne wartości motywów antycznych. Sprawa komplikuje się dopiero w związku z semantycznym aspektem antycznych elementów. Ujmując je na płaszczyźnie funkcjonalno-strukturalnej, autorka omawianej pracy wypukła przede wszystkim rolę oceniającą motywów starożytnych, ich funkcję służebną w eksponowaniu wartości religijnej problematyki utworów.

Znacznie bardziej kontrowersyjnym problemem okazuje się zagadnienie tzw. „zapożyczeń pojęciowych”, a więc wypadków, gdy antycznym terminom nadawano nowe, obce im znaczenie (dotyczy to takich zjawisk, jak funkcjonowanie nazw: Jowisz — dla oznaczenia Boga chrześcijańskiego, Cyntia — jako imienia Matki Bożej, Olympus — w roli nieba w pojęciu chrześcijańskim). Mamy tu do czynienia ze zmianami semantycznymi wewnątrz samego motywu antycznego. Przyczyną tego zjawiska usiłuje Stawecka zbadać na płaszczyźnie literackiej, motywując je m. in. dążeniem autorów do zachowania jednostylowości utworu w duchu antyku, uleganiem powszechnej konwencji, niekiedy pragnieniem wywołania zamierzonego efektu, na koniec oddziaływaniem tradycji średniowiecznej, która przekazała renesansowi pewne terminy mitologiczne już w nowych, chrześcijańskich znaczeniach.

Żywotne funkcjonowanie tradycji antycznej na terenie łacińskiej poezji religijnej ustępuje z kolei miejsca wpływom poezji kościelnej i tekstów liturgicznych w zakresie konstrukcji. Chodzi tu głównie o funkcję modlitwy w utworach lirycznych, która, jak udowadnia autorka — wyłączając wypadki, gdy jest jedynie elementem służebnym w kompozycji utworu — może być także podstawowym czynnikiem kształtującym jego strukturę. Element modlitwy stanowi niejednokrotnie dominantę tematyczną wiersza, lub też, znacznie rzadziej, przybiera charakter jedynie ramowy, na rzecz pojawienia się elementów narracyjnych (por. opis zarazy w wierszu Pawła z Krosna *Elegiacum pentametrum ad V. Mariam*) albo rozrostu pierwiastka osobistego (por. *Elegia maryjna* Janickiego).

Pojęciem strukturalnym bardzo przydatnym do wykrycia cech kształtujących specyfikę łacińskiej poezji religijnej okazuje się także kategoria podmiotu mówiącego. W roli tej najczęściej występuje zbiorowość (niekiedy jednostka) nie posiadająca żadnych cech wyróżniających poza określeniem przynależności religijnej (czasem narodowej). Dopiero u Krzyckiego dzieje się inaczej, zwłaszcza zaś Janicki wprowadza dalej posuniętą indywidualizację podmiotu mówiącego. W zasadzie jednak w większości wypadków konstrukcję jego cechuje ubóstwo i schematyzm.

Nie tylko w tej dziedzinie końcowe wnioski autorki mają charakter konstatacji raczej ujemnych. Mimo szeregu interesujących faktów, które udało się Staweckiej zauważyć i zanotować w toku skrupulatnej i wnikliwej analizy, finał tych rozważań wobec „słabej na ogół liryki i jeszcze bardziej nieudanej epiki polsko-łacińskiej poezji religijnej XVI wieku” (s. 132) brzmi dosyć pesymistycznie. Autorka, jak zauważyliśmy na wstępie, dokonała w swej pracy pewnego problemowego i metodologicznego wyboru. Obranym przez siebie kryteriom i definicjom pozostaje do

końca konsekwentnie wierna i w ścisłej z nimi zgodzie buduje swój syntetyczny obraz. Mimo rzetelności badawczej praca jej budzi jednak cały szereg poważnych niepokojów, wątpliwości i zastrzeżeń. Spróbujemy rozpatrzeć je kolejno, dzieląc na dwie grupy. Pierwsza z nich obejmuje kwestie dyskusyjne wprawdzie, lecz mieszczące się w ramach obranej przez Stawecką drogi badawczej.

Wyodrębnienie przez autorkę z całokształtu twórczości poetów polsko-łacińskich grupy utworów religijnych oraz poddanie ich szczegółowej analizie strukturalnej ujawniającej pewne specyficzne cechy tej poezji stanowi niewątpliwie cenny wkład w badania nad poezją polskiego renesansu. Tym bardziej więc trzeba wyrazić żal odnośnie do wykorzystanych zasobów materiałowych. Wybrane teksty ograniczają się ściśle do tradycyjnie eksploatowanego kręgu najbardziej reprezentatywnych faktów literackich.

Decyzja taka wpływa niewątpliwie na przejrzystość syntetycznego obrazu, zarazem jednak kryje w sobie niebezpieczeństwo pominięcia wielu charakterystycznych, choć często załamujących się w realizacji tendencji, wielu zjawisk rzucających nowe światło na szereg spraw poprzez ukazanie ich w całej skomplikowanej różnorodności. Utwory długo zapoznanych poetów łacińskich dostarczają niejednokrotnie danych interesujących bezpośrednio lub pośrednio, czego przykładem mogą być m. in. choćby niedawne monograficzne opracowania twórczości Joachima Bielskiego lub Krzysztofa Kobylńskiego¹. Dlatego też, zdając sobie sprawę z trudności związanych z poszerzeniem bazy materiałowej, musimy jednak żałować, iż poza zasięgiem badań Staweckiej nadal pozostały mniej reprezentatywne utwory, przede wszystkim zaś cały bogaty (i ujawniający wciąż nowe znaleziska) dorobek rękopiśmienny łacińskiej poezji religijnej. Łacińska poezja renesansu zachodnioeuropejskiego, stanowiąca kontekst porównawczy dla omawianych utworów polsko-łacińskich, reprezentowana jest również bardzo skromnie (konkretnie uwzględnieni zostali jedynie Jacopo Sannazaro, Marco Girolamo Vida, Marco Marullo) i traktowana raczej marginesowo, w sposób nie tylko nie wyczerpujący możliwości komparatystycznych, lecz nawet nie sygnalizujący większości z nich. Tak np. wyraźnie znaczącym i domagającym się podkreślenia zjawiskiem jest dysproporcja, jaka zarysowuje się w rozwoju łacińskiej epiki religijnej polskiego i włoskiego renesansu. Nikłe osiągnięcia eposu rekompensowane są wprawdzie na terenie polskim przez dorobek poezji lirycznej, fakt ten nie uwalnia nas wszakże od wątpliwości, czy można mówić o łacińskich poetach religijnych epoki Odrodzenia w Polsce w tym sensie, w jakim używa się tego określenia w odniesieniu do Sannazara czy Vidy. Nie mamy przy tym na myśli wyłącznie wysokich osiągnięć artystycznych tych ostatnich, lecz także zakres i charakter poruszanej problematyki oraz miejsce zajmowane przez nią w całokształcie twórczości poety.

Głębsze przebadanie współfunkcjonowania antyčno-chrześcijańskich elementów w łacińskiej poezji zachodnioeuropejskiej również mogłoby rzucić światło na istotę podobnych zjawisk w naszej rodzimej twórczości. Wszelkie odwołania Staweckiej do poezji obcej mają jednak charakter dość sporadyczny, obiektem bezpośrednich badań pozostają bowiem przede wszystkim utwory powstałe na terenie polskim. Zastosowane kryterium wyznaniowe sprawia wszakże, iż mamy do czynienia z poezją wyłącznie katolicką.

¹ J. Bielski, *Carmina latina nunc primum in unum volumen collecta*. Edidit T. Bieńkowski. Warszawa 1962. — K. Kobylński, *Epigrammatum libellus*. Edidit, praefatione annotationibusque instruxit L. Winniczuk. Warszawa 1961.

Definicja terminu „poezja katolicka” przysparza niezwykle dużo kłopotu. Wystarczy przypomnieć trudności, jakie napotykają współcześni badacze zjawiska określanego mianem „literatury katolickiej”. Trzeba się jednak chyba zgodzić z Wacławem Sadkowskim, że literatura katolicka „jest artystycznym wykładnikiem katolickiego poglądu na świat, a nie tylko wypowiedzią artystyczną z tym światopoglądem niesprzeczną”². Bez tego rozróżnienia zakres pojęcia rozszerza się nadmiernie, w omawianym zaś przez nas wypadku Trzeciecki staje się katolikiem i protestantem równocześnie (zob. wiersze Trzecieckiego włączone przez Stawecką na zasadzie „niesprzeczności” z katolicyzmem). Niezależnie jednak od tego, jak rozumieć się będzie poezję katolicką, wypadnie się zastanowić, czy słuszne było pozostawienie całej niezwykle bogatej (nawet jeśli weźmiemy pod uwagę tylko język łaciński) twórczości protestanckiej połowy w. XVI — poza nawiasem rozważań autorki; czy uzasadnione było całkowite jej odseparowanie w analizie badawczej od poezji katolickiej tego okresu.

Dotykamy tu również innego istotnego czynnika organizującego selekcję dokonaną przez Stawecką, czynnika pozostającego w stosunku skrzyżowania z podziałem katolicyzm-protestantyzm. Chodzi mianowicie o pojęcie „przeżycia religijnego”. Maria Jasińska definiuje utwór należący do liryki religijnej jako „utwór, którego głównym tematem jest pewien rodzaj przeżycia religijnego”³. Stawecka w swej pracy rozumie przeżycie religijne wyłącznie w kategoriach emocjonalnych, jako formę modlitewnego kontaktu człowieka z Bogiem lub świętymi. Schemat tego kontaktu wielbiąco-błagalno-dziękczynny wyczerpuje więc w zasadzie, z takiego punktu widzenia, wszystkie możliwości tematyczne.

Otóż trzeba stwierdzić, że ów „*sensus vere religiosus*” okazuje się istotnie najważniejszy w wypadku poezji kościelnej. „Wizerunek przeznaczony do świątyni, który ma w niej być przedmiotem kultu publicznego, musi być poddany obiektywnym, społecznym kryteriom” — pisze w związku z zagadnieniem sztuki sakralnej Janusz Pasierb⁴. Społeczne kryteria oznaczają w tym wypadku kryteria instytucji kościelnej. Trawestując, można by więc powiedzieć, że poezja religijna przeznaczona do „użytku” kościelnego, czyli poezja paraliturgiczna, musi spełniać pewne określone wymagania zarówno co do przedmiotu (Bóg, święci, liturgia), jak i co do charakteru wyrażanych przeżyć religijnych. Stąd też zjawiskiem nieuniknionym jest zastyganie tejże poezji w pewnych konwencjach tematycznych, w uniwersalizmie ponadnarodowym i pozaczasowym. Zupełnie odmiennie kształtuje się sfera funkcjonowania poezji religijnej nie związanej z Kościołem, a w związku z tym także pozostaje formowanie się jej wieloaspektowego, specyficznego charakteru. „Świecka” poezja religijna powstaje w warunkach dużej swobody artystyczno-tematycznej, służąc dzięki temu wyrażeniu najrozmaitszych potrzeb ludzkich.

Nawet pozostając na płaszczyźnie zakreślonej przez Stawecką, a więc strukturalnej, nie możemy zapominać właśnie o tym, że o zorganizowaniu związków strukturalnych decyduje funkcja struktury. Autorka zacieśnia to pojęcie, jak już wspominaliśmy, do wyrażania pewnego typu przeżyć modlitewnych. Jeśli jednak poezja

² W. Sadkowski, *Literatura katolicka w Polsce. Narodziny, główne tendencje i wątki, pułap poznawczy i artystyczny*. Warszawa 1963, s. 12—13.

³ M. Jasińska, *Problematyka badań nad literaturą religijną*. „Sprawozdania z Czynności Wydawniczej i Posiedzeń Naukowych Towarzystwa Naukowego KUL” 1957, nr 8 (Lublin 1958), s. 57. Podkreślenie E. S.

⁴ J. Pasierb, *Vaticanum II — o sztuce sakralnej*. „Tygodnik Powszechny” 1964, nr 27, s. 3.

religijna z powodu swych inspiracji i celów zawierać musi pierwiastek „*sacrum*”, to równie nieuniknione jest istnienie innego jej składnika, który określić można jako „*profanum*” — a więc to, co ziemskie i ludzkie, dodajmy jeszcze: historycznie i społecznie zdeterminowane. Wydaje się dość istotnym zagadnieniem skupienie uwagi na stosunku chwiejnej równowagi tych dwóch elementów współlistniejących w poezji religijnej. Chodzi tutaj zarówno o przesuwanie się punktów ciężkości z jednego składnika na drugi, jak też o zmiany jakościowe w obrębie każdego z nich. Jedno i drugie decyduje o charakterze poezji religijnej danej epoki, formując jej postać odmienną wobec okresu poprzedzającego i zróżnicowaną nawet w ramach jednego modelu. Łacińska poezja religijna renesansu polskiego wykazuje szereg cech kształtujących odrębność jej wobec poezji średniowiecznej, nie stanowiąc przy tym także zjawiska jednolitego wewnątrz. By zdać sobie sprawę ze specyfiki tej twórczości, uwzględnić trzeba możliwie wszechstronnie aspekty jej problematyki, rodzaje preferowanych przez nią przeżyć religijnych, różnorodność ich charakteru — aby z kolei postawić pytanie o dominanty wyznaczające ostateczny obraz badanej poezji.

Żeby to jednak stało się możliwe, niezbędne jest dla oświetlenia zagadnień włączenie w krąg porównawczego kontekstu twórczości protestanckiej, zaangażowanej głęboko w polemiki wyznaniowo-społeczne, tak bardzo charakterystyczne dla połowy XVI wieku. Konieczne jest także uwzględnienie — w dużo większym stopniu, niż ma to miejsce w książce Staweckiej (gdzie problem ten sprowadza się w zasadzie do wstępnej, nie zrealizowanej deklaracji) — poezji polskiej tego okresu. Na tym terenie odnajdziemy też m. in. znamienne różnorodność przeżyć religijnych — od *Hymnu* Kochanowskiego po *Setnik rymów duchownych* Sebastiana Grabowieckiego. Ponadto jednak wydobyć istotnych i charakterystycznych właściwości relacji *sacrum-profanium*, a także pełna analiza cech omawianej przez nas twórczości będzie możliwa dopiero wówczas, gdy rozszerzy się znacznie pojęcie jej funkcji i — co się z tym łączy — definicję obiektu jej zainteresowań poetyckich. Obok przedmiotów ściśle i bezpośrednio religijnych pojawią się wówczas zagadnienia z religią związane — problemy wiary, kwestie moralno-filozoficzne; obok przeżyć wyłącznie emocjonalnych — elementy intelektualne, dydaktyczne, polemiczne, „przeżycia ludzi, dla których religia nie przestała być ważną i bliską, ale właśnie dlatego stawała się sprawą coraz bardziej własną i ludzką”⁵.

Specyfikę łacińskiej poezji religijnej warunkuje również fakt, iż jest to poezja o szczególnie wyraziście zarysowanych sprzecznościach wewnętrznych. Mamy na myśli charakterystyczny dla renesansu problem tzw. humanizmu laickiego i religijnego. Zagadnienie styku „pogańskiej” klasycznej starożytności z „humanizmem chrześcijańskim” budziło od początku szczególnie wiele kontrowersyjnych dyskusji, wywoływało zażarte sprzeciw ortodoksyjnych teologów i równie żarliwą obronę wielbicieli antyku. Do tych ostatnich należał przenikliwy myśliciel swych czasów, Erazm z Rotterdamu, a jednak i on, przerażony narastającym stopniowo chaosem sprzeczności i konglomeratem pojęć, napisze: „pojawił się od niedawna nowy rodzaj wrogów, którzy wydostali się z ukrycia [...]. Dla ich uszu *Jupiter optimus, maximus* brzmi milej niż *Jesus Christus redemptor mundi*”, a „*patres conscripti* milej niż *sancti apostoli* [...]”. Uważają, że większa to hańba nie być cyferończykiem niż nie być chrześcijaninem”, dogmatyczne zdanie zaś w ten sposób tłumaczy na klasyczną łacinę: „*optimi maxime Jovis interpres ac filius, servator, rex, iuxta*

⁵ B. Suchodolski, *Narodziny nowożytnej filozofii człowieka*. Warszawa 1963, s. 154.

vatum responsa ex Olympo devolavit in terras, zamiast Jezus Chrystus, słowo i syn wiekuistego Ojca, przyszedł na świat według przepowiedzi proroków”⁶.

Humanistyczne wykształcenie i atmosfera epoki sprzyjały coraz szerszemu wykorzystaniu dorobku antycznego, recepcja tradycji starożytnej w renesansie była jednak zjawiskiem niezmiernie złożonym. Problem funkcjonowania motywów antycznych w łacińskiej poezji religijnej usiłuje Stawecka przebadać na płaszczyźnie wyłącznie literackiej. Motywacje autorki (które przytaczaliśmy wyżej) odnośnie do omawianego zagadnienia nie wydają się jednak wystarczające. Nie wyczerpują one bowiem całego podtekstu zjawisk, nie uwzględniają substrukтуры filozoficznej procesu wyrażania artystycznego, który uznać można w pewnym sensie za wykładnik formalny funkcjonowania określonych idei, ścierania się postaw filozoficznych i religijnych.

Z alegorycznym traktowaniem motywów antycznych mieliśmy do czynienia już w średniowieczu. Daleko posuniętej chrystianizacji elementów mitologicznych dokona także wiek XVII. Alegoryzacja odbiera jednak obiektowi jego wartość autentyczną, wskazując na znajdujące się poza nim treści. Specyfika odbioru tradycji starożytnej w renesansie polega natomiast na tym, że funkcjonuje ona przede wszystkim na zasadzie dosłowności, jako przekaznik pewnych treści cenionych i adaptowanych aktualnie. Niektóre z nich okazują się jednak nie do przyjęcia dla poety religijnego, który zmuszony jest odrzucić je. Deklaracje „odpędzania” bóstw starożytnych na rzecz Chrystusa lub Marii powtarzać się będą często poprzez XVI, a także i w XVII wieku. Słusznie zwraca na to uwagę Stawecka, ale i słusznie akcentuje zarazem fakt, iż nawet w wypadku ostatecznego zanegowania ich — motywy antyczne występują przeważnie w roli najwyższego miernika oceny.

Problem jest jednak zbyt skomplikowany, by dał się wyczerpać na płaszczyźnie strukturalno-funkcjonalnej. Pozostawiając miejsce na uleganie modzie i konwencji, trzeba chyba zdawać sobie sprawę, że korzenie tego zjawiska sięgają o wiele głębiej, do inspiracji filozoficznych i światopoglądowych epoki, dla której tradycja antyczna staje się trwałym układem odniesienia zarówno w sferze formalnej, jak semantycznej. Tu także ma źródło subtelny proces nadawania nowego znaczenia pojęciom antycznym przez poetów religijnych, piszących „Cynthia” o Matce Boskiej, „Jowisz” zaś o Bogu chrześcijańskim. Zmianie ulega desygnat nazwy, zachowany jednak zostaje pewien zespół przypisywanych mu cech. Antyczny motyw, mitologiczna nazwa funkcjonuje w jakimś sensie na zasadzie symbolu ewokującego pewne wartości stanowiące dorobek ludzkich poszukiwań w okresie starożytnym, podjęte zaś w setki lat później.

Na tych refleksjach należałoby właściwie zakończyć omawianie pracy Staweckiej, pozostałe bowiem rozważania wykraczają już poza ramy przyjętej przez autorkę metody badawczej. Wypływają one z zasadniczej wątpliwości, czy można przeprowadzić poprawną interpretację strukturalną zjawisk literackich jako swoistych i autonomicznych — bez uwzględnienia czynników warunkujących powstanie ich oraz funkcję.

Stawecka wprawdzie postawioną przez siebie problematykę ujmuje w pewnym sensie diachronicznie, odwołując się do adaptowanej i przekształconej przez religijną poezję łacińską tradycji literackiej, zgodnie z wiodącym w pracy pytaniem — o wartości literackie tejże poezji. Elementy diachroniczne nie są jednak tożsame z historycznymi. W istocie więc otrzymujemy obraz przekształceń dość mechanicz-

⁶ J. Huizinga, *Erazm*. Przełożyła M. Kurecka. Wstęp M. Cytowska. Konsultacja naukowa L. Kołakowski. Warszawa 1964, s. 231, 233.

nych. Czytamy o przemianach gatunków literackich (zob. hymn), lecz nie widzimy przyczyn rozbicia schematów gatunkowych. Niewątpliwie słuszne i cenne spostrzeżenia dotyczące specyfiki rozmaitych zagadnień strukturalnych formują jednak całość dość statyczną. Brak determinant wewnętrznych rozwoju poezji powoduje, iż na końcu otrzymujemy jedynie chronologicznie ułożoną kartotekę poetów.

Nikłe także przerzucanie „pomostów komparatystycznych” utrudnia wyśledzenie miejsca i roli łacińskiej poezji religijnej m. in. w stosunku do poezji w języku narodowym. Zasięg oddziaływania pierwszej, a w konsekwencji i jej funkcja musiała być poważnie ograniczona wobec istnienia wielu kancjonałów i zbiorów religijnej poezji polskiej. Natomiast wysoce prawdopodobna jest wyższość artystyczna tej „uczzonej” twórczości, szczególnie w zestawieniu z nikłymi dość osiągnięciami literackimi wyrosłej w ogniu polemiki i sprzeczności poezji protestanckiej.

Religijna poezja renesansu ujawnia wszystkie swoje aspekty dopiero po włączeniu jej w dynamiczny obraz epoki (podobnie jak wiele XVII-wiecznych zbiorów łacińskich poetów religijnych: Kanona, Inesa i innych, staje się w pełni zrozumiałymi przy uwzględnieniu powstania ich w „wyalienowanych” klasztorach). Wydaje się, że „skuteczną metodą przeto odczytywania struktur jest [...] wychodzenie od ich społeczno-historycznej genezy”⁷.

To jednak stwierdzenie może być jedynie życzeniem sformułowanym już pod adresem ewentualnej kontynuacji omawianej pracy, która objęłaby łacińską poezję religijną w Polsce XVII wieku.

Elżbieta Sarnowska

Zbigniew Jerzy Nowak, ZE STUDIÓW NAD „KSIĘGAMI NARODU I PIELGRZYMSTWA POLSKIEGO”. „Roczniki Humanistyczne”, t. X, z. 1: Prace z Polonistyki, s. 5—124. Lublin 1961. (Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego). Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

Jednym z największych paradoksów w sporze o *Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego*, głównie zaś o ich kształt artystyczny, był brak konkretnych, szczegółowych badań. Aprobata lub dezaprobata zastosowania przez Mickiewicza stylizacji biblijnej w utworze publicystycznym była częściej manifestacją orientacji politycznej, postawy metodologicznej, gustu literackiego, rzadziej przedmiotem i... efektem analizy. Po raz pierwszy szczegółową analizę prozy biblijnej *Ksiąg* przeprowadził dopiero Juliusz Kleiner w monografii poety.

Współcześni Mickiewiczowi podnosili wprowadzenie stylizacji biblijnej do literatury polskiej, ogólnikowo wskazywali na nowatorstwo utworu Mickiewicza. Znamienny wydaje się sąd Wincentego Pola, który zastanawiając się nad popularnością *Ksiąg*, pisał: „To, co najwięcej pochwyliło umysły, była forma rzeczy, był ów biblijny i apokaliptyczny język, wprowadzony odtąd do literatury, mianowicie do poezji naszej”¹.

Inaczej oceniła utwór Mickiewicza krytyka naukowa. Stanisław Tarnowski uważał, że „Jakie zamiary *Księgi pielgrzymstwa* są doskonałe, jako pojęcie są

⁷ S. Zółkiewski, *Przepowiednie i wspomnienia*. Warszawa 1963, s. 150.

¹ W. Pol, *Pamiętnik literatury polskiej XIX wieku...* W: *Dziela*. T. 8. Lwów 1877, s. 157.