

RECENZJE I OMÓWIENIA

ODRODZENIE I REFORMACJA W POLSCE ■ LIX 2015 ■ PL ISSN 0029-8514



Olaf Kwapis, *Do Rzymu! Sztuka i wielkie jubileusze (1300-1575)*, Warszawa 2014, Instytut Badań Literackich PAN, Stowarzyszenie „Pro Cultura Litteraria”, ss. 366, il. 109

Kwestię wielkich jubileuszy i pielgrzymek do Rzymu podejmowali badacze z zagranicy¹, a także z Polski². Autor omawianej książki jest historykiem sztuki z tytułem doktora (absolwentem Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu), stypendystą La Fondazione Sbranti na Uniwersytecie w Pizie, a obecnie pracuje jako adiunkt na Wydziale Zarządzania Kulturą Wizualną Akademii Sztuk Pięknych w Warszawie.

Praca składa się ze wstępu i pięciu rozdziałów. We wstępie Autor określa cel rozprawy jako: „Stworzenie z punktu widzenia historii sztuki panoramy podróży dewocyjnej do Rzymu, która prezentowałaby złożony proces zależności pomiędzy oczekiwaną, pożądaną i faktyczną obecnością pielgrzyma w mieście a różnorodnie (artystycznie, twórczo i organizacyjnie) wyrażaną gotowością do jego podjęcia” (s. 8). Autor opowiada się za łączeniem metodologii historii i historii sztuki, powołując się na Jérôme’a Bascheta³. Zapowiada, że zajmie się analizą przemian oprawy artystycznej związanej z obchodami wielkich jubileuszy, przy czym przyjmuje perspektywę „drogi” – pielgrzymki jako podróży. Marginalizując aspekty teologiczne, traktuje sztukę jako rodzaj „retoryki wizualnej” służącej propagandzie władzy. Przyjęte w pracy ramy chronologiczne obejmują okres od pierwszego jubileuszu

¹ Chociażby przywoływane przez Autora publikacje: *La storia dei Giubilei*, t. 1: 1300-1423, a cura di G. Fossi, Firenze 1997, Giunti; *La storia dei Giubilei*, t. 2: 1450-1575, a cura di M. Fagiolo, M. L. Madonna, Firenze 1998, Giunti; *Romei e Giubilei. Il pellegrinaggio medievale a San Pietro (350-1350)*, a cura di M. D’Onofrio, Milano 1999, Electa; *I giubilei: Roma, il sogno dei pellegrini*, a cura di G. Fossi, Firenze 1999, Giunti.

² Por.: H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie u schyłku średniowiecza*, Wrocław 2008, Wydawnictwo UWr; J. Smółcha, S. A. Sroka, *Historia lat świętych*, Kraków 1999, Wydawnictwo WAM; H. D. Wojtyska, *Miłościwe lata. Dzieje Wielkich Jubileuszów Chrześcijaństwa (z udziałem Polaków)*, Olsztyn 2000, Wydawnictwo Wyższego Seminarium Duchownego Metropolii Warmińskiej „Hosianum”.

³ J. Baschet, *Inwencyjność i seryjność średniowiecznych przedstawień wizualnych. W kierunku poszerzonej metody badania ikonografii*, t. J. Mackiewicz, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa. Antropologia Kultury. Etnografia. Sztuka”, LIX, 2005, nr 3, s. 49.

1300 r. po pierwszy jubileusz potrydencki 1575 r., w ten sposób Autor chciał prześledzić funkcjonowanie oprawy artystycznej wielkich jubileuszy od momentu ukonstytuowania się pierwszego z nich, przez załamanie się idei jubileuszu, które widzi w XV w., po jej odnowienie za sprawą soboru w Trydencie.

Rozdział pierwszy, dość rudymenarny, bazujący na literaturze przedmiotu, omawia genezę jubileuszy rzymskich. Olaf Kwapis sięga do Starego Testamentu (lata szabatowe) oraz przypomina o praktykowaniu roku jubileuszowego w starożytnym Izraelu. Autor widzi związek jubileuszu z obchodzonymi w starożytnym Rzymie *ludi saeculares*. Pokazuje też, że odwiedzanie przez papieża wybranych kościołów w Rzymie nawiązywało do planu odwiedzin świątyń przez cesarza, a rytualne otwarcie Świętych Drzwi – do otwarcia drzwi świątyni Janusa (s. 28). W kolejnym podrozdziale, w oparciu głównie o syntezę Jacques'a Le Goffa⁴, Autor omawia herezje millenarystyczne, stawiając tezę, że odnowienie jubileuszu w 1300 r. miało być reakcją Kościoła na ruchy heretyckie i odrzucanie linearnej koncepcji czasu głoszonej przez Kościół (s. 31). Następnie Kwapis zatrzymuje się na idei czyścica⁵ i wspomina, że została ona zinstytucjonalizowana przez kanonistów z XIII w., nie wymienia jednak żadnego z nich ani dzieła, w którym kwestia ta była omawiana. Powołuje się dopiero na postanowienia soborów florenckiego i trydenckiego, a następnie przedstawia teologiczne podstawy udzielania odpustu zupełnego.

W rozdziale drugim, w porządku chronologicznym została ukazana historia rzymskich jubileuszy, z uwzględnieniem informacji o ich artystycznej oprawie (ten temat powraca także w późniejszych rozdziałach). Autor stara się przede wszystkim zarysować szerokie tło, przedstawiając – poczynając od konklawe – pontyfikaty poszczególnych papieży. Swoją wykład zaczyna od wyboru Celestyna V, a więc od czasów przed proklamowaniem pierwszego jubileuszu. Częstokroć jednak nietrafny i niekompetentny wybór literatury przedmiotu⁶, na której się opiera, nieuwzględnienie szczegółowych, nowszych badań prowadzi go do formułowania powierzchownych sądów.

⁴ Por. J. Le Goff, *Kultura średniowiecznej Europy*, tł. H. Szumańska-Grossowa, Warszawa 1994, Volumen – Klon, s. 201-202.

⁵ Głównie w oparciu o następujące prace: J. Delumeau, *Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze Zachodu XIII-XVIII w.*, tł. A. Szymanowski, Warszawa 1994, Pax; A. Guriewicz, *Kultura i społeczeństwo średniowiecznej Europy. Exempla XIII wieku*, tł. Z. Dobrzyński, Warszawa 1997, Volumen – Bellona; J. Le Goff, *Narodziny czyścica*, tł. K. Kocjan, Warszawa 1997, PIW; idem, *Świat średniowiecznej wyobraźni*, tł. M. Radożycka-Paleotti, Warszawa 1997, Volumen.

⁶ Por. J. Grzeszczak, *Pomiędzy utopią i eschatologiczną nadzieją. Idea papieża anielskiego w średniowiecznym i renesansowym profetyzmie*, Poznań 2008, Wydawnictwo UAM, czy syntezy, jak np.: B. Kumor, *Historia Kościoła*, t. 4, Lublin 2003, Wydawnictwo KUL; T. Manteuffel, *Historia powszechna. Średniowiecze*, Warszawa 1994, PWN.

W bibliografii dominują prace syntetyczne, np. omawiając sylwetki i działalność papieży, O. Kwapis nie korzysta z poświęconych im osobnych monografii lub artykułów⁷. Wspomina o dżumie w 1348 r., odwołując się głównie do opisu z *Dekameronu* Boccaccia i nie sięga w ogóle do badań dotyczących tego dzieła ani nie wyzyskuje możliwości skorzystania z niego jako źródła historycznego. Sytuacja Rzymu w czasie jubileuszu 1350 r. została zrekonstruowana na podstawie erudycyjnego opisu z dziewiętnastowiecznej pracy Ferdynanda Gregoroviusa, obszernie w całej książce cytowanej⁸ (por. s. 68, 69, 72, 76-77, 79, 108, 252). Dla zrekonstruowania obrazu Rzymu piętnastowiecznego, jak należało się spodziewać, Autor korzysta oczywiście z barwnych opisów zaczerpniętych z pięknych pod względem literackim, ale jednak popularyzatorskich prac Kazimierza Chłędowskiego⁹, równie obficie przytaczanych (s. 85, 87, 88, 91, 93). Powiela jednocześnie wizję wyrosłą z dawniejszej historiografii, przedstawiającą kulturę późnego średniowiecza jako w dużej mierzej podległą zeświecczeniu¹⁰.

Omawiając sobór w Konstancji i Bazylei, Autor podaje, nie bardzo wiadomo, w jakim celu, definicję koncyliaryzmu, lecz nie powołuje się na żadną z licznych prac dotyczących koncyliaryzmu¹¹. Część ta wydaje się zbędna z punktu widzenia studium, podobnie jak nic nie wnosi informacja, że Zbigniew Oleśnicki otrzymał kapelusz kardynalski od antypapieża Feliksa V (s. 91).

Rozdział drugi *Omnes viae Romam ducunt* składa się z trzech części. Pierwsza dotyczy historii pielgrzymowania i zawiera podstawowe dane o rozwoju idei peregrynacyjnej od czasów wczesnochrześcijańskich po średniowiecze, związku pielgrzymowania z rozwojem kultu relikwii, trzech tzw. pielgrzymek większych. Kolejny podrozdział poświęcony jest pielgrzymowaniu do samego Rzymu od czasów wczesnochrześcijańskich po średniowiecze i tekstem związanym z peregrynacjami. Później Autor omawia przemiany

⁷ Przykładowo, jeśli chodzi o Celestyna V, Autor mógł sięgnąć do niedawno wydanego tomu pokonferencyjnego *Celestino V: cultura e società: atti della giornata di studio, Ferentino, 17 maggio 2003*, a cura di L. Gatto, E. Plebani, Roma 2007, Università La Sapienza.

⁸ Por. F. A. Gregorovius, *Historia miasta Rzymu w średniowieczu*, cz. 1-4, tł. H. Pietruszczak, Zgorzelec 2009, b. w.

⁹ Por. K. Chłędowski, *Rzym. Ludzie Odrodzenia*, Warszawa 1957, Książka i Wiedza; idem, *Siena*, Warszawa 1960, PIW.

¹⁰ Por. krytyczne uwagi w: H. Manikowska, op. cit., s. 15.

¹¹ Literatura jest bardzo bogata, wymienić można chociażby: *Conciliarismo, stati nazionali, inizi dell'Umanesimo. Atti del XXV Convegno storico internazionale, Todi, 9-12 ottobre 1988*, Spoleto 1990, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo; G. Alberigo, *Chiesa conciliare. Identità e significato del conciliarismo*, Brescia 1981, Paideia; T. E. Morrissey, *Conciliarism and Church Law in the Fifteenth Century. Studies on Franciscus Zabarella and the Council of Constance*, Farnham 2014, Ashgate.

idei Rzymu od czasów późnoantycznych po średniowiecze – od Apokalipsy św. Jana, przez Augustyna do Dantego¹². W części tej nie zostali przywołani znacznie ważniejsi dla samego Rzymu Cola di Rienzo, a zwłaszcza Petrarca. Następne podrozdziały przybliżają regulacje prawne dotyczące pielgrzymek. Autor skoncentrował się też na ubiorze pielgrzymim (na podstawie średniowiecznych przedstawień ikonograficznych). Kolejną poruszaną kwestią, zawartą w podrozdziale o liturgii, są modlitwy i błogosławieństwa sakwy i kija przed wyruszeniem na pielgrzymkę w oparciu o tzw. Sakramentarz gelazański (*nota bene*, tu jedna z licznych literówek w pracy: „gelaziański”, s. 165). Autor nie wykorzystał więc źródeł (pontyfikaty, relacje pielgrzymie) odnoszących się bezpośrednio do późnośredniowiecznych rytuałów pielgrzymich. Część druga dotyczy szlaków prowadzących do Rzymu, a kolejna – kwatery dla pielgrzymów w Rzymie (wczesnochrześcijańskie ksenodochia, klasztory, diakonie, *scholae peregrinorum* i szpitale, a także rzymskie gospody i zajazdy). Autor przedstawia ich założenie architektoniczne i wystrój, szczególnie dużo uwagi poświęca narodowym hospicjom w Rzymie, podejmuje także próbę analizy architektonicznej budynków przy Campo dei Fiori (zdaniem Autora zbudowanych według wzorów tokańskich).

Rozdział czwarty przynosi konfrontację wyobrażeń o Rzymie z Rzymem rzeczywistym. Autor rozważa wpływ *Mirabilia Urbis Romae* na kształtowanie się określonego sposobu pisania o Rzymie i tradycji łączenia obiektów starożytnych z chrześcijańskimi. Zauważa jednak, że dopiero późnośredniowieczne *mirabilia* – bardziej rozpowszechnione – mogły być dla pielgrzymów źródłem wiedzy i wyobrażeń o Rzymie. Niestety, nie przytacza pochodzącego z epoki przykładu ilustrującego funkcjonowanie wyobrażeń o Wiecznym Mieście. Pisząc o tym, jak ludzie średniowiecza postrzegali Rzym, cytuje popularnonaukową pracę Jana Parandowskiego¹³ (s. 234-235). W drugiej części tego rozdziału, w oparciu o przekazy kartograficzne oraz ikonograficzne, Autor omawia wizerunki przestrzeni architektonicznej Rzymu i analizuje jej przemiany. Trzecia część poświęcona została funkcjonowaniu w sztuce szlaku siedmiu bazylik – głównym przykładem jest program ikonograficzny sześciu tablic z klasztoru św. Katarzyny z Augsburga, z przedstawieniem bazylik rzymskich malowanych od końca XV i w pierwszej połowie XVI w. Następnie zajmuje się motywem siedmiu bazylik w programie ikonograficznym rycin potrydenckich propagujących rok święty 1575.

Rozdział piąty poświęcony jest dziełom związanym z jubileuszami, które mogły oddziaływać na pielgrzyma przybywającego do Rzymu. Najpierw omówiono znaczenie Łoży Błogosławieństw dla propagandy władzy

¹² Warto byłoby odwołać się do licznych prac poświęconych temu zagadnieniu, chociażby wydanej ostatnio *Rome across Time and Space. Cultural Transmission and the Exchange of Ideas, c. 500-1400*, ed. C. Bolgia, R. McKitterick, J. Osborne, Cambridge 2011, Cambridge University Press.

¹³ J. Parandowski, *Z antycznego świata*, Warszawa 1978, Iskry.

papieskiej, następnie zanalizowano malarskie przedstawienia tejże (trochę niewłaściwa wydaje się kolejność – dopiero na koniec Autor ukazuje funkcję loggii jako miejsca prezentacji władzy, ewolucję jej znaczenia i rolę, jaką odgrywała od czasów starożytnych). Kolejna część dotyczy Drzwi Świętych – znaczenia symbolicznego oraz wykorzystania motywu w ikonografii. Następnie Autor koncentruje się na artystycznej oprawie towarzyszącej ekspozycji relikwii oraz powiązaniu relikwii z obchodami jubileuszy, a także liturgii stacyjnej.

W pracy zdarzają się też pewne niedociągnięcia edytorskie, np. literówki¹⁴, a także stylistyczne, jak zbyt długie i niejasne zdania. W przypadku ilustracji (rycin lub zdjęć dokumentów) nie zostały podane dokładne opisy ich lokalizacji, np. w podpisie do Bulli Klemensa VII ogłoszonej z okazji otwarcia jubileuszu 17 grudnia 1524 r. wskazano jedynie, że znajduje się w Archivio Segreto Vaticano, bez podania sygnatury (s. 120, 346).

Ogólna ocena pracy będzie dokonana z punktu widzenia historyka, do czego uprawnia deklaracja Autora, że chce łączyć metodologię historii z metodologią historii sztuki. Mimo nośnego tytułu i obiecującego wiele wstępu, czytelnik dostaje do rąk pracę w dużej mierze kompilacyjną, prezentującą częstokroć nieaktualny już stan wiedzy i przeładowaną nieraz zbędnymi anegdotami. Niepotrzebnie została rozbudowana część „historyczna”, kosztem oczekiwanych bardziej od historyka sztuki pogłębionych rozważań na temat roli samej sztuki w kontekście jubileuszy. Najbardziej wartościową częścią wydaje się krótki rozdział piąty pt. *Formy ekspozycji rytu jubileuszowego*, dlatego szkoda, że część ta nie została bardziej rozwinięta. Praca zawiera bogaty materiał ilustracyjny i z pewnością zyskałaby, gdyby Autor jeszcze więcej uwagi poświęcił analizom konkretnych przedstawień ikonograficznych i omówieniu założeń architektonicznych związanych z jubileuszami.

Anna Horeczy

Instytut Historii PAN

¹⁴ Np. s. 140 (jest: „w dzielnicy Parioni”, powinno być: „Parione”), s. 347 (jest: „Mirabilia Urbis Romae”, powinno być: „Mirabilia Urbis Romae”). Poza tym niekonsekwentnie odmieniane są imiona i nazwiska włoskie, raz odmieniane oba człony np. s. 93 („Poggia Braccioliniego”, „Flavia Bionda”), a innym razem tylko jeden, np. s. 160 („Giovanniego Sercambi”).

Stanisław Bylina, *Revolucja husycka*, t. 1: *Przedświt i pierwsze lata*, Warszawa 2011, Wydawnictwo Neriton – Instytut Historii PAN; t. 2: *Czas chwaty i czas zmierzchu*, Warszawa 2015, Wydawnictwo Neriton – Instytut Historii PAN – Polskie Towarzystwo Historyczne, ss. 328, 4 mapy (t. 1), 225 (t. 2)

Dwutomowe opracowanie Stanisława Byliny stanowi nową propozycję syntetycznego ujęcia dziejów politycznych i społeczno-religijnych późnośredniowiecznych Czech, które w historiografii określa się mianem rewolucji husyckiej. W swojej najnowszej książce S. Bylina stara się ukazać, czym w istocie była rewolucja husycka, jak do niej doszło, jakie grupy społeczne miały największy wpływ na jej wybuch i przebieg. Już na wstępie warto podkreślić, że jest to pierwsza na gruncie polskim praca naukowa w sposób systematyczny i wszechstronny analizująca skomplikowany zespół zjawisk związanych z odnową chrześcijaństwa i budową nowego społeczeństwa w Czechach pierwszej połowy wieku XV. *Revolucja husycka* została napisana z myślą o czytelniku polskim, a jej głównym celem było ukazanie w sposób możliwie spójny wydarzeń, które doprowadziły do rozpowszechnienia się w Czechach programu religijnego związanego z nauczaniem Jana Husa i zainicjowały łańcuch burzliwych przemian społecznych. Obok przedstawienia szerokiej panoramy wypadków politycznych, militarnych, religijnych i społecznych, mających miejsce w całym Królestwie Czeskim, studium oferuje szereg szczegółowych analiz przybliżających kariery przywódców rewolucji husyckiej i odsłaniających mechanizmy konfliktów pomiędzy różnymi ugrupowaniami religijnymi: praskimi utrakwistami, taborytami, orebitami-Sierotkami, a także radykalną wspólnotą z praskiego Nowego Miasta czy pikardami.

We *Wstępie* do tomu pierwszego S. Bylina w następujący sposób określił cele opracowania: „niniejsza książka mówi o narodzinach i krystalizowaniu się postaw sprzeciwu, o tym jak elity radykalizmu reformatorskiego przekształcały krytykę aktualnego stanu Kościoła w jego odrzucenie, i wreszcie o tym, jak mnożące się akty przemocy przeradzały się w coraz większe jej ogniska, a następnie w pożogę ogarniającą większą część Czech” (t. 1, s. 8). W *Zakończeniu* zaś drugiego tomu reasumował swoje badania nad rewolucją husycką i postrzegał ją jako „działania oparte na nieograniczonej przemocy, wszelkimi sposobami zmierzające do urzeczywistnienia radykalnego programu taborytów i bliskich im wspólnot” (t. 2, s. 193). W istocie więc Autor nie zmierzał do opracowania dziejów całego, złożonego ruchu husyckiego, będącego jednym z nurtów reformy późnośredniowiecznego Kościoła. W centrum jego zainteresowania znalazły się natomiast burzliwe procesy, które miały miejsce w Czechach w latach 1419-1434, a których motorem stały się radykalne ugrupowania husyckie, ideowo wyrastające z ruchu husyckiego, ale zarazem głoszące i wcielające siłą w życie rewolucyjny program religijno-społeczny. Jak podkreśla, proces tworzenia i rozwoju tych

wspólnot husyckich jest najważniejszą osią narracyjną *Rewolucji husyckiej*. Autor nie tylko z dużą wnikliwością rekonstruuje dzieje poszczególnych ugrupowań, śledzi losy ich przywódców, analizuje rozbieżności programów religijnych, ale też stara się wyjaśnić anatomie ich powstania i rozpadu. Z tego względu obszernie omawia genezę i przebieg pielgrzymek na święte góry w 1419 r., gdyż zaowocowały one powstaniem radykalnych wspólnot religijnych. Równie uważnie prezentuje anatomie zamieszek religijnych w Pradze latem 1419 r., ponieważ doprowadziły do defenestracji rajców praskiego Nowego Miasta i utorowały drogę dyktaturze Jana Želivskiego. Autor jest świadomy skomplikowanych procesów, które kształtowały dzieje rewolucji husyckiej w latach 1419-1434, a o których nie zawsze satysfakcjonująco informują dostępne źródła. Trafnie zauważa, że historyk rewolucji husyckiej jest często skazany na źródła jednostronne odzwierciedlające punkt widzenia tylko jednej strony opisywanych zdarzeń. Na przykład *Kronika husycka* Wawrzyńca z Březovej stanowi pierwszorzędne i niezwykle obfite źródło informacji o pierwszych latach rewolucji husyckiej. Jej autor był co prawda zwolennikiem umiarkowanych praskich utrakwistów, ale pomimo swojej nieukrywanej niechęci do radykalnych bractw husyckich, z zadziwiającą szczegółowością opisywał związane z nimi wydarzenia. Urywająca się z końcem 1421 r. relacja Wawrzyńca pozbawia badacza wyjątkowo cennego źródła, a żaden z zachowanych tekstów historiograficznych nie zawiera tak bogatego, a zarazem uporządkowanego materiału faktograficznego. Podobny problem wiąże się z badaniami nad strukturą organizacyjną i praktykami religijnymi taborytów, gdyż, obok pism taboryckiego seniora Mikołaja z Pelhřimova, najcenniejszych informacji dostarczają teksty wrogie temu ugrupowaniu, z polemicznym *Životem kněží tábořských* Jana z Příbramě na czele.

Obok analizy szerszych procesów religijnych i społecznych, które decydowały o dynamice rewolucji husyckiej, S. Bylina kreśli portrety kilkudziesięciu osób bezpośrednio wpływających na bieg zdarzeń. Jak stwierdza we *Wstępie*, „głównymi bohaterami książki są przede wszystkim zbiorowości husyckich uczestników rewolucji”, a wśród nich „poczesne miejsce zajmują taboryccy księża i kaznodzieje – duchowi przywódcy świeckich adeptów tego nurtu, ideolodzy, propagandyści i duszpasterze” (t. 1, s. 9). Na kartach *Rewolucji husyckiej* można znaleźć galerię husyckich kaznodziejów i przywódców religijnych (jak: Jan Želivský, Jan Rokycana, Mikołaj z Pelhřimova), taboryckich hetmanów (jak: Jan Žižka, Prokop Wielki, Bedřich ze Strážnicy), mistrzów uniwersyteckich (jak: Jakoubek ze Střebra, Jan Kardinal lub Křišťan z Prachatic), a także wielu mieszkańców miast i prowincji, którzy znaleźli się w centrum rewolucyjnych wydarzeń.

W swoim opracowaniu S. Bylina przyjmuje konwencjonalną chronologię dziejów rewolucji husyckiej, łącząc jej początek z pielgrzymkami na święte góry i wybuchem powstania na praskim Nowym Mieście po śmierci Wacława IV w 1419 r., a koniec – z bratobójczą bitwą pod Lipanami w czerwcu 1434 r., zawarciem kompaktatów praskich i uznaniem Zygmunta

Luksemburskiego za króla czeskiego w roku 1436. Bylina wskazuje zarazem, że wybuch rewolucji w 1419 r. został przygotowany przez silny prąd reformatorski, który łączy się z Janem Husem, a który w istocie został zainicjowany działalnością przedhusyckich kaznodziejów takich jak Konrad z Waldhausen czy Jan Milíč z Kroměříža. Podobnie, przyjmując przełomowe dla dziejów rewolucji husyckiej znaczenie bitwy pod Lipanami, zauważa, że Lipany „nie zadały rewolucji śmiertelnego ciosu”, ale „spowodowały jej kilkuletnie zamieranie”. Ocena bitwy pod Lipanami sformułowana przez S. Bylinę jest zgodna z opiniami większości historyków husytyzmu. Bitwa pod Lipanami wyznacza jedną z powszechnie przyjętych cezur zamykających dzieje rewolucji husyckiej. Jej konsekwencje były natychmiastowe, eliminując obóz taborycko-sierocy z grona liczących się ugrupowań husyckich i pozbawiając go roli siły napędowej rewolucji husyckiej.

Recenzowana praca składa się z dwóch tomów, a każdy z nich ma podobną konstrukcję: obok wykładu chronologicznego na woluminy składają się studia poświęcone wybranym zjawiskom i problemom. Pierwszy tom, zamykający się śmiercią Jana Žižki w październiku 1424 r., został podzielony na dwie części. Pierwsza obejmuje sześć rozdziałów, omawiających kolejno: działalność Jana Husa, herosa prawdy Bożej, i poprzedzających jego wystąpienie prekursorów ruchu husyckiego (*Prekursorzy reformy i heros prawdy bożej*, s. 19-41), rozwój prądu reformatorskiego w Czechach po śmierci Jana Husa, ze szczególnym uwzględnieniem pobożności eucharystycznej symbolizowanej przez szybko rozpowszechnioną praktykę udzielania świeckim komunii pod dwiema postaciami (*Czas odrzucania i odkrywania. Praga i prowincja*, s. 42-71), pielgrzymki na święte góry w 1419 r. (*Droga wiodła przez święte góry*, s. 91-133), rewolucyjne wydarzenia roku 1419: powstanie praskie pod wodzą Jana Želivskiego i pojawienie się radykalnych bractw religijnych z Taborem na czele (*Przeciw zastępom Antychrysta*, s. 91-133), a wreszcie zmagania z kolejnymi krucjatami, w których wykuła się potęga militarna taboryckich armii polowych dowodzonych przez Jana Žižkę (*Rewolucja pożera swe krnąbrne dzieci*, s. 134-147 oraz *Przeciw wrogom i przeciw braciom*, s. 148-186). W drugiej części, w ujęciu monograficznym, zostały przedstawione szczegółowe problemy rzucające światło na świat idei i przeżyć religijnych czeskich husytów. Znalazł się tu wykład ukazujący zmiany codziennych i odświętnych praktyk różnych ugrupowań husyckich, w którym S. Bylina analizuje wpływ burzliwych dyskusji religijnych na życie mieszkańców Czech (*Codziennosc i dzień świąteczny*, s. 189-214). Odrębny rozdział został poświęcony reformie liturgii, szczególnie wśród ugrupowań radykalnych domagających się powrotu do tradycji Kościoła apostołskiego i oczyszczenia kultu Bożego z wszelkich „ludzkich dodatków” (*Liturgia w dniach rewolucji*, s. 215-230). Bezwzględna wierność Pismu Świętemu uzasadniała sprawowanie mszy świętej poza kościołami, odrzucenie świec, dzwonów czy też ornatów noszonych przez celebransa. Jak dowodzi Bylina, ta sama zasada miała wpływ na porzucenie przez taborytów katolickiej nauki

o sakramentach. Na pierwszy plan wysunęła się wprowadzona już jesienią 1414 r. praktyka przyjmowania Eucharystii *sub utraque*, wspólna dla wszystkich ugrupowań husyckich. Przedmiotem sporu wśród przywódców husyckich stały się natomiast postulaty udzielania komunii dzieciom i niemowlętom, chrzczenia w rzekach i strumykach, co praktykowali kapłani taboryccy, a także bierzmowania olejami świętymi, odrzucanego przez ugrupowania radykalne. Stanisław Bylina omawia kontrowersje w kwestiach liturgicznych, ale zarazem ukazuje negocjacje i próby szukania rozwiązań kompromisowych. Kolejny wykład problemowy analizuje rozwój husyckiej apokaliptyki, która wyjaśniała podejmowane działania walką z Antychrystem, utożsamianym bądź z papieżem, bądź z Zygmuntem Luksemburskim (*Chrystus zstąpi na ziemię czeską*, s. 231-252). W rozdziale X (*Pobożność lewicy husyckiej*, s. 253-273) Autor zwraca uwagę na nowy model pobożności, jaki w pierwszych latach rewolucji husyckiej ukształtował się w ugrupowaniach radykalnych, zwłaszcza w bractwie taboryckim. Podkreśla oryginalny charakter taboryckich praktyk religijnych, które w sposób zamierzony zerwały z katolicką tradycją i postawiły w swoim centrum wierność prawu Bożemu zapisanemu w Piśmie Świętym. Ostatni wykład monograficzny stanowi studium ideologii husyckiej legitymizującej przemoc religijną i świętą wojnę z wszystkimi wrogami prawdy Bożej (*Przemoc i święta wojna*, s. 274-289).

Drugi tom *Rewolucji husyckiej*, obejmujący lata 1424-1436, jest skromniejszy objętościowo, choć obejmuje ponad dwukrotnie dłuższy odcinek czasu niż tom pierwszy. W liczącym dwieście stron wykładzie S. Bylina analizuje dzieje radykalnych ugrupowań husyckich od śmierci Jana Žižki w październiku 1424 r. do pogromu armii taborycko-sieroczej w bitwie pod Lipanami w maju 1434 r. i zawarcia kompaktatów w Jihlavie dwa lata później. Najwięcej uwagi poświęca najważniejszym wspólnotom: taborytom, na których czele stał senior Mikołaj z Pelhřimova zw. Biskupcem, oraz orebitom, którzy po śmierci swojego przywódcy Jana Žižki przyjęli nazwę Sierotki. Zwraca także uwagę na działalność mniejszych ugrupowań, takich jak radykalna wspólnota z praskiego Nowego Miasta, która odwoływała się do nauczania Jana Želivskiego, oraz grup z północnoczeskich miast Žatca i Loun. W pierwszej części, obejmującej cztery rozdziały, Bylina omawia zmagania husyckich armii z kolejnymi krucjatami (*Zmienne oblicza walki: bitwy, przewroty, próg pierwszych debat*, s. 13-37), toczonych ze zmiennym szczęściem walk o przywództwo w ruchu husyckim, z których zwycięsko wyszedł Jan z Rokycan, późniejszy arcybiskup praski (*Czas wielkich zwycięstw*, s. 38-58), negocjacje z Zygmuntem Luksemburskim, Władysławem Jagiełłą i soborem bazylejskim na temat powrotu husytów do Kościoła (*Kra-ków – Cheb – Bazylea*, s. 59-84), a wreszcie rozpad obozu husyckiego i jego efekty – bratobójczą bitwę pod Lipanami i marginalizację ugrupowań radykalnych (*Ostatnie zwycięstwa i upadek potęgi*, s. 85-107). W drugiej części, poświęconej „zjawiskom i problemom”, Autor analizuje mechanizmy polityczno-społeczne, które wynosiły do władzy radykalnych przywódców, takich

jak Jan Želivský, i umożliwiły wprowadzenie rewolucyjnych zmian religijnych i społecznych (*Dyktatura w służbie rewolucji*, s. 111-130). Zwraca także uwagę na rolę różnorodnych środków propagandowych, m.in. kazań, manifestów, pieśni służących husytom do rozpowszechniania poglądów religijnych, zarówno w Czechach, jak i zagranicą (*Agitacja i propaganda*, s. 131-149). Odrębne studium zostało poświęcone „kulturze husyckiej lewicy” (s. 150-169), w którym Autor omawia stosunek ugrupowań radykalnych do kultury tradycyjnej literatury, sztuk pięknych, a także folkloru. Stara się w nim wyjaśnić źródła niechęci radykalnych husytów do plastycznych wyobrażeń religijnych, niechęci często inspirującej ich działania ikonoklastyczne przeciwko sztuce sakralnej. Dostrzega zarazem oryginalny wkład bractw radykalnych w rozwój czeskiej kultury, stwierdzając, że „radykalny husytyzm, odrzucając i niszcząc część zastanego przezeń w Czechach dziedzictwa kultury umysłowej i artystycznej, wprowadzał na jego miejsce zespół wytworów duchowych powstałych w warunkach rewolucji, odpowiadających jej celom i potrzebom” (t. 2, s. 169). W ostatnim rozdziale S. Bylina w zwięzły sposób omawia zjawiska kryzysowe: demograficzne, gospodarcze, społeczne i wojskowe, które przesądziły o klęsce radykalnych ugrupowań i upadku rewolucji husyckiej (*Gdy umierała rewolucja*, s. 170-192). Rozгромienie wojsk piątej krucjaty pod Domažlicami w 1431 r., zwycięskie wyprawy wojsk taborycko-sierocych na Śląsk, do Miśni, Brandenburgii i na ziemię Zakonu Krzyżackiego, a także negocjacje z soborem bazylejskim w 1433 r., wyznaczają szczytowe punkty rewolucji husyckiej. Te sukcesy polityczne i militarne zostały okupione ogromnym wysiłkiem, który pochłoniął setki ofiar i przyniósł załamanie gospodarcze Czech. Jak wykazuje studium Byliny, po piętnastu latach rewolucji społeczeństwo czeskie znalazło się na skraju wyczerpania swoich zasobów, a trudności gospodarcze dodatkowo pogłębiały klęski naturalne i bezwzględne działania aprowizacyjne armii polowych. Na kryzys gospodarczy nałożyło się zmęczenie wojnami, prowadzonymi zarówno przeciwko zagranicznym krzyżowcom, jak i pomiędzy różnymi ugrupowaniami husyckimi. Upokarzające niepowodzenie armii taborycko-sieroczej w walkach z landfrydem pilzneńskim latem 1433 r. ujawniło słabość obozu radykalnego i stało się zapowiedzią klęski pod Lipanami. Analizując anatomię upadku rewolucji husyckiej, S. Bylina trafnie zwraca uwagę na rosnącą dysproporcję sił między umiarkowanym obozem husyckim reprezentowanym przez utrakwistyczną szlachtę, mieszczan praskiego Starego Miasta i mistrzów uniwersyteckich a wspólnotami taborycko-sierocymi. Wskazuje także na wewnętrzną dekompozycję ugrupowań radykalnych, czego spektakularnym przejawem był bunt przeciwko Prokopowi Wielkiemu. Osłabiony obóz radykalny poniósł pod Lipanami dramatyczną klęskę, tracąc swoich najważniejszych liderów, a zarazem znakomicie wyszkoloną armię, która od 1420 r. była jedną z najważniejszych sił napędowych rewolucji husyckiej.

Dla S. Byliny rewolucja husycka była w pierwszym rzędzie dziełem radykalnych ugrupowań religijnych, które odrzucały zawarcie kompromisu

z papieżem i potrafiły skutecznie powstrzymać interwencyjne wyprawy krzyżowe. To sukces wojsk taboryckich dowodzonych przez Jana Žižkę w walce z pierwszą krucjatą na przedpolach Pragi uratował rewolucję husycką, a późniejsze zwycięstwa militarne radykalnych bractw umożliwiły jej rozwój. Bez armii polowych z ich religijnym kodeksem Bożego wojownika, nowoczesną strategią walki w taborze i znakomitymi dowódcami, rewolucja husycka nie mogłaby trwać tak długo. To także, jak zauważa Bylina, dyskusje o sprawach wiary inicjowane i prowadzone przez członków radykalnych bractw miały zasadniczy wpływ na ewolucję programu religijnego ruchu husyckiego. Między innymi w wyniku konfrontacji między przybyłymi do Pragi taborytami Žižki i miejscowymi utrakwistami doszło do wypracowania minimalnego programu husyckiego zawartego w *Czterech artykułach praskich* (1420). W kolejnych latach debata pomiędzy taborytami i praskimi utrakwistami wyznaczała oś sporu religijnego w obrębie ruchu husyckiego. W debacie tej uczestniczyli nie tylko wykształceni na uniwersytecie teologowie, ale także prości ludzie, którzy na własną rękę interpretowali fragmenty Pisma Świętego, dowodząc wyższości prawa Bożego nad tradycją Kościoła.

Przed Stanisławem Byliną wielu badaczy starało się określić najważniejsze elementy rewolucji husyckiej, wskazując na rewolucyjne zmiany systemu władzy, awans mieszczaństwa, chłopów, wypracowanie nowego modelu, czy raczej modeli, pobożności. Rewolucja pozbawiła tronu Zygmunta Luksemburczyka, sukcesora czeskiej korony po śmierci Wacława IV. W znaczący sposób odsunęła również od rządów, przynajmniej w znacznej części Czech, panów feudalnych i szlachtę, oddając władzę w ręce spontanicznie tworzonych wspólnot religijnych takich jak taboryci lub orebici, a także mieszczan, organizujących własne przedstawicielstwa polityczne. Rewolucja husycka obaliła Kościół katolicki w Czechach, z jego duchowieństwem, liturgią i sztuką, zastępując go różnymi wspólnotami religijnymi, których fundamentem były *Cztery artykuły praskie*. Zwycięstwo radykalnych stronnictw husyckich w 1419 r. doprowadziło do zerwania więzi ze Stolicą Apostolską i otwartej konfrontacji z całym łacińskim chrześcijaństwem, które starało się zbrojnie wykorzenić herezję w Czechach i przywrócić tron Zygmunтови Luksemburczykowi. Bylina podkreśla, że wbrew różnym koncepcjom i interpretacjom, rewolucja husycka była w swojej istocie zjawiskiem religijnym, a u jej źródła znalazła się głęboko przeżywana i namiętnie dyskutowana idea reformy Kościoła. To właśnie pragnienie odnowy chrześcijaństwa, utożsamione z powrotem do Kościoła Apostolskiego i gruntowną reformą moralną opartą na prawie Bożym, stało się motorem napędowym całego ruchu husyckiego. Rewolucja wywołana przez radykalne ugrupowania husyckie przybrała charakter otwartego buntu wobec Kościoła rzymskiego, który znalazł poparcie znaczącej części czeskiego społeczeństwa, niegodzącego się ze spalaniem na stosie mistrza Jana Husa i potępieniem głoszonego przezeń programu reform. Ani najbliżsi współpracownicy Husa, ani soborowi

ojcowie rozpatrujący postawione mu oskarżenia nie zdawali sobie sprawy z siły oddziaływania poglądów kaznodziei Kaplicy Betlejemskiej. Ogień, jaki rozpalono w Konstancji pod stosem praskiego reformatora, przemienił się w pożogę, ta ogarnęła niemal całe Czechy, a w końcu trzeciej dekady XV w. przeniosła się także na sąsiadujące tereny Węgier, Śląska, Miśni, Saksonii, a nawet Brandenburgii i krzyżackiego Pomorza. Pożoga ta wyzwoliła siły społeczne, nad którymi nie udało się zapanować ani Zygmunтови Luksemburczykowi, ani władzom Kościoła, ani czeskim możnym.

Jak ukazuje studium S. Byliny, rewolucja husycka wyносиła do władzy kolejnych przywódców religijnych i wojskowych, aczkolwiek większości nie było dane dożyć jej schyłku. Jan Želivsky, charyzmatyczny kaznodzieja z praskiego Nowego Miasta, który potrafił porwać za sobą tłumy wiernych, padł w 1422 r. ofiarą spisku przeciwników jego dyktatury religijnej. Legendarny hetman taborycki i architekt husyckich sukcesów wojskowych Jan Žižka zmarł w 1424 r. podczas wyprawy przeciwko księciu austriackiemu Albrechtowi II, a jego następcą Prokop Wielki poniósł śmierć w bratobójczej bitwie pod Lipanami (1434). Bylina stara się śledzić losy bardziej i mniej znanych bohaterów rewolucji husyckiej, ukazując, że w wielu przypadkach ich nagły awans i często równie nagły upadek doskonale odzwierciedlał punkty zwrotne rewolucji. Rewolucja husycka, podobnie jak inne rewolucje, doprowadziła do upadku tradycyjnych struktur i instytucji symbolizowanych przez ograbiane i palone kościoły i klasztory. Równocześnie niosła ona też nadzieję żywioną przez przywódców i członków husyckich ugrupowań, że na ruinach starego świata powstanie świat nowy, lepszy, oparty na sprawiedliwości i wierny prawy Bożemu. Ta nadzieja zachęciła tysiące mieszkańców miast i wiosek do podjęcia pielgrzymki na święte góry wiosną 1419 r., a część z nich zainspirowała do porzucenia domów i osiedlenia się w wybranych miejscach, w oczekiwaniu na ponowne przyjscie Chrystusa. W obronie prawa Bożego husycy wojownicy odpierali kolejne najazdy krzyżowców, a zarazem narzucali „ogniem i mieczem” swój program religijny. Studium S. Byliny podkreśla głęboką religijność ludzi, którzy tworzyli rewolucję husycką, i religijną motywację, która inspirowała ich działania. Niezależnie od tego, czy należeli do umiarkowanego obozu utrakwistycznego, czy też to jednego z radykalnych bractw, łączyło ich przekonanie o wyższości ich programu religijnego i szczególnym posłannictwie „wiernych Czechów”.

Rewolucja husycka jest nowoczesnie, a zarazem ciekawie napisanym studium gwałtownych przemian społeczno-religijnych, jakie miały miejsce w Czechach w pierwszej połowie XV stulecia. Zostało ono oparte na wnikliwej analizie różnorodnych źródeł, których fragmenty są często cytowane. Autor sięgnął zarówno do źródeł historiograficznych: kronik i roczników, które odgrywają kluczową rolę w chronologicznej rekonstrukcji kolejnych faz rewolucji husyckiej, jak i do tekstów kaznodziejskich, polemicznych, a także wierszy i pieśni, które wprowadzają w husycki świat idei i wyobrażeń, a zarazem w codzienne i odświętne życie mieszkańców rewolucyjnych Czech.

Stanisław Bylina doskonale zna i umiejętnie wykorzystuje wyniki badań międzynarodowej literatury przedmiotu, zestawionej w obszernej bibliografii załącznikowej. Jak sam przyznaje we *Wstępie*, największe znaczenie w jego badaniach miały prace czeskich mediewistów (t. 1, s. 14-15), przede wszystkim Františka M. Bartoša, Františka Šmahela, Petra Čorneja, Jiřego Kejřa czy Josefa Válki. Do ich szczegółowych ustaleń i konstatacji odwołuje się najczęściej. Rzadziej przywołuje studia uczonych spoza Czech, choć są mu dobrze znane także prace mediewistów niemieckich m.in. Ferdinanda Seibta, Franza Machilka czy Alexandra Patschovsky'ego, czy amerykańskich, m.in. Howarda Kaminsky'ego. Może zastanawiać natomiast całkowite pominięcie prac nowozelandzkiego historyka Thomasa Fudge'a.

Dwutomowa *Rewolucja husycka* jest ważnym osiągnięciem naukowym, szczególnie cennym dla polskiej historiografii, która dotąd była pozbawiona systematycznego opracowania tego zagadnienia. Opublikowana w 1959 r. monografia Ewy Maleczyńskiej *Ruch husycki w Czechach i w Polsce* jest dziełem swojej epoki, zdominowanym przez dyskurs marksistowskiego materializmu historycznego, a ruch husycki traktuje jako ważny etap walki o wyzwolenie mas spod władzy feudalizmu i Kościoła. Opublikowana w 2010 r. książka Jakuba Wysmułka *Stos, od którego zgorzał cały kraj. Historia rewolucji husyckiej* ma z kolei charakter popularyzatorski, a zawarty w niej wykład opiera się na skromnej literaturze przedmiotu i nie oferuje oryginalnej analizy bogatego materiału źródłowego. *Rewolucja husycka* stanowi zwieńczenie badań nad husytyzmem, które Stanisław Bylina rozpoczął pod koniec lat sześćdziesiątych XX w. Jest dziełem doświadczonego historyka, łączącego swoje wieloletnie doświadczenia badawcze i ogromną erudycję z oryginalnym spojrzeniem i lekkością pióra. Niewątpliwie w najbliższych latach pozostanie ona podstawowym polskim opracowaniem dziejów rewolucji husyckiej, a zarazem najważniejszym wkładem polskiej mediewistyki w międzynarodowe badania tego zagadnienia.

Paweł Kras

Instytut Historii PAN

Polish Culture in the Renaissance. Studies in the Arts, Humanism and Political Thought, ed. by Danilo Facca, Valentina Lepri, Firenze 2013, Firenze University Press, ss. 140

Praca ta stanowi dobre zwieńczenie (a tym samym nowe otwarcie) współczesnych badań nad polskim renesansem w kontekście renesansu europejskiego. Mimo że jest to zbiór siedmiu prawdziwie szeroko zarysowanych *case studies* autorstwa włoskich, polskich i amerykańskich uczonych, zaskakuje spójnością całości, rozległym ujęciem multidyscyplinarnym oraz „kartograficznym” potraktowaniem zagadnień filozoficznych, religijnych, artystycznych, a w szczególności literackich, które ostatecznie pozwala zrozumieć, jak dalece właściwym dla badania polskiego renesansu kontekstem geokulturalnym jest właśnie szeroko pojęte tło „europejskie” (a nie, w sposób ograniczający, „słowiańskie” czy „wschodnioeuropejskie”).

Bez zamiaru polemicznego (charakteryzującego moje powyższe spostrzeżenie) redaktorzy tomu, niebędący z wykształcenia sławistami, jasno precyzują w *Introduction* (s. 11-12), w jak bardzo szeroki kontekst komparatystyczny (już nie italo- czy słowiańskocentryczny, uwzględniony, na co wskazuje już sam tytuł, we wspaniałej syntezie Ilii Goleniszczewa-Kutuzowa, pozostającej, zwłaszcza we włoskim wydaniu, dziełem jedynym w swoim rodzaju, mimo że liczy już pięćdziesiąt lat)¹ należy, ich zdaniem, wpisać polski renesans dla uzyskania „a more polyphonic vision of the European Renaissance in its various geographical and thematic expressions”, sprzyjając w ten sposób „a notion of the flowering of «local» forms in all – or almost all – the countries of Europe, that find their expression in the new languages of that historic period” (s. 12). Projekt interpretacyjny tego tomu opiera się zatem na pluralistycznej wizji kształtowania się i rozwoju różnych „renesansów”, w tym także renesansu polskiego, pojmowanego jako jeden z możliwych lokalnych „rozkwitów”, przy jednoczesnym porzuceniu starych, italo-centricznych roszczeń, w myśl których renesans, nawet jeśli nie traktowany jako monolit (Sante Graciotti w pseudougodowy sposób mówił o „sieci transmisyjnej”², ale myślę tu przede wszystkim o próbach zidentyfikowania

¹ I. N. Goleniszczew-Kutuzow, *Odrodzenie włoskie i literatury słowiańskie wieku XV i XVI*, t. W. i R. Śliwowski, wstęp J. Krzyżanowski, Warszawa 1970, PIW; idem, *Il Rinascimento italiano e le letterature slave dei secoli XV e XVI*, a cura di S. Graciotti, J. Křesálková, vol. 1-2, Milano 1973, Vita e Pensiero.

² Włoski uczyony w rzeczy samej uznaje renesans europejski za zjawisko zasadniczo jednolite, choć „bogate w odmiany regionalne i asynchroniczne w swoim historycznym rozwoju” (por. S. Graciotti, *Il Rinascimento nei paesi slavi. Per una definizione dei termini e dei concetti*, „Europa Orientalis”, VII, 1988, s. 248), i mówi o „rozlicznych liniach transmisji prądów humanistycznych z Włoch do krajów słowiańskich”, zebranych w „sieć transmisyjną”, idem, *Il Rinascimento italiano e le letterature slave*, „Lettere italiane”, III, 1987, s. 311.

renesansu „północnego”, które swego czasu dla polskiego kontekstu podejmował Andrzej Borowski³), to jednak rozumiany był jako makrozjawisko z eksportu – z włoskiego centrum ku peryferiom Europy. Do tak szeroko zakrojonego i zróżnicowanego ujęcia przestrzennego sprowadzić da się także ta sama wizja niepolonocentryczna. Uwzględnia ona np. (por. artykuł Danila Fakki) myśl polityczną autora z początku XVII stulecia – gdańszczanina Bartłomieja Keckermanna (Facca poświęcił mu odrębną monografię w 2005 r.)⁴, którego – posługując się starymi kryteriami pseudonarodowymi czy raczej nacjonalistycznymi – można by uznać za przynależnego bardziej do strefy niemieckiej niż polskiej, co świadczy jednak o swoistej „pojemności”, zróżnicowaniu kulturalnym i interkulturalnym Rzeczypospolitej Obojga – a w rzeczywistości wielu – Narodów.

Podobny rodzaj ujęcia pluralistycznego i otwartego znaleźć można także w dwóch artykułach poświęconych kwestii „granic”, w których uczona polsko-amerykańska (Katherina N. Piechocki) oraz włosko-polska (Valentina Lepri) mierzą się – odpowiednio – z zagadnieniem „dwóch Sarmacji” w traktacie Miechowity (1517) oraz ze sprawą ponownego wykorzystania – *accomodatio* – pewnych idei Machiavellego w myśli polskiego jezuita Krzysztofa Warszawickiego na tle „specific political situation of Poland” (s. 72) i ciągle w szeroko zakrojonym kontekście europejskim.

W pierwszym przypadku (*Discovering Eastern Europe: Cartography and Translation in Maciej Miechowita's Tractatus de Duobus Sarmatiis – 1517*, s. 53-69) mamy do czynienia z doskonałym studium źródeł oraz z analizą ich manipulatorskiego zastosowania (także tutaj można by użyć, dekontekstualizując go *ante litteram*, jezuickiego terminu *accomodatio*) w dziele Miechowity, które dzięki licznym przekładom odbiło się szerokim echem w Europie: wystarczy rzec, że było jednym z pierwszym świeckich tekstów przetłumaczonych i opublikowanych po polsku (przez Andrzeja Glabera z Kobyłina w 1535 r.), a także pierwszą książką polskiego autora przetłumaczoną i opublikowaną po włosku w 1561 r. (przez Annibala Maggiego), a następnie wielokrotnie wznawianą.

Można zatem zdefiniować wielowymiarowe studium autorstwa K. N. Piechocki jako badanie o charakterze *postcolonial* (kartograficzno-tłumaczeniowo-polityczno-kulturowym), dotyka ono bowiem wielu krytycznych punktów i kluczowych pojęć przegranego przez polską stronę procesu ekspansji terytorialnej (i związanej z nim *translatio imperii* na Wschód), zapoczątkowanego u progu XVI w., a zakończonego faktycznie – jak wiemy – złożeniem broni i przekazaniem insygniów władzy cesarskiej Wielkiemu Księstwu Moskiewskiemu, pełniącemu już nieodwołalnie rolę „Trzeciego Rzymu”, na początku stulecia XVII. Warto przypomnieć, że w niespokojnym i mrocznym

³ A. Borowski, *Pojęcie i problem „renesansu północnego”. Przyczynek do geografii historycznoliterackiej humanizmu renesansowego północnego*, Kraków 1987, UJ.

⁴ D. Facca, *Bartłomiej Keckermann i filozofia*, Warszawa 2005, IFiS PAN.

czterdziestolecia między wygaśnięciem dynastii Jagiellonów (1572) a powstaniem dynastii Romanowów (1613) kształtuje się późniejszy porządek Europy Środkowo-Wschodniej, który obowiązuje praktycznie aż do zakończenia drugiego tysiąclecia i, niestety (co poświadcza dzisiejsza polityka rosyjska względem Ukrainy), trwa nadal.

Tekst Miechowity jawi się zatem w oczach K. N. Piechocki jako swego rodzaju nowy podręcznik „historyczno-geograficzny”, powiązany z planami ekspansji na Wschód króla Zygmunta I Starego. W liście dedykacyjnym do Stanisława Turzona (biskupa Ołomuńca i członka bardzo wpływowej rodziny bankierów, porównywanej, pod względem znaczenia na krakowskim dworze, do rodu Fuggerów na dworze Habsburgów) władca ten zostaje zestawiony z postacią króla portugalskiego Manuela I, ze względu na podobną funkcję „odkrywcę” otwierającego granice europejskie na Wschód, a raczej na Północ (w rzeczy samej bowiem w tym momencie „wynalezienie” koncepcji Europy Wschodniej – by rzec za Larrym Wolffem⁵ – ledwie się kształtuje i *Tractatus* Miechowity jest właśnie jednym z pierwszych jego świadectw), aby „plaga septentionalis cum gentibus oceano septentrionis imminentibus, et versus orientem spectantibus, *per militia et bella regis Poloniae aperta*, mundo pateat et clarescat”.

Dla osiągnięcia celów ideologicznych (wynikających ze służby Zygmunto- towi I, podobnie jak miało to już miejsce w przypadku Jana Długosza) Miechowita potrzebuje pewnych terminów geograficznych, geopolitycznych i geokulturowych, a zwłaszcza jednego, który – podzielony przezornie na dwie części w tytule jego dzieła: *asiana* i *europiana* – odzwierciedlałby nowatorskie znaczenie jego *Tractatus*, zarówno z punktu widzenia kartograficznego (w odniesieniu do głównego źródła klasycznego, czyli *Geografii* Ptolemeusza), jak i geopolitycznego, wyraźnie budzącego większe zainteresowanie jego mocodawców.

Termin „Sarmacja” (a raczej w liczbie mnogiej „Sarmacje”), podobnie jak poszerzanie terytorialne tychże ziem, zostają w ten sposób zniekształcone, zmanipulowane, przystosowane do sytuacji z początku XVI w., co doprowadziło w praktyce do wywrócenia Ptolemeuszowej perspektywy. To „zideologizowanie” (z punktu widzenia kartografii prowadzące jednak do słusznego doprecyzowania, że – wbrew wcześniejszym wyobrażeniom – żadne góry nie dzielą rozległego terytorium dwóch Sarmacji) dobrze wyjaśnia m.in. fakt tylko pozornie paradoksalny, że Miechowita nie posługuje się nigdy terminem Polska na określenie swojej „Sarmacji europejskiej” (mowa tu o „a conscious authorial choice to leave the Polish Kingdom geographically undefined and potentially unlimited”, co słusznie zauważa Lepri, s. 57). Ponadto, ogólnie tłumaczy to, co Tadeusz Ulewicz w swoim studium

⁵ L. Wolff, *Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*, Stanford 1994, Stanford University Press.

Sarmacja z 1950 r.⁶ nazywał kolizją między starożytnym nazewnictwem (znaczenie właściwe terminu) a jego „niewłaściwym” zastosowaniem w dziele Miechowity. Piechocki mówi tu o „tłumaczeniu” na usługach upragnionej *translatio imperii* (na Wschód przez Polaków, tak jak stało się to na Zachodzie za przyczyną Portugalczyków): mowa zatem, w gruncie rzeczy, o włączeniu się w procesy imperialistyczno-ekspansjonistyczne, dość typowe i dobrze zarysowane przez krytykę postkolonialną i przez traduktologię współczesną (myślę tu zwłaszcza o pracy Emily Apter, *The Translation Zone* z 2006 r. i o „polemologii przekładowej” Mony Baker, które objaśniają obszar przekładu jako strefę wojny⁷). Nowością jest owocne zastosowanie tych kategorii do sytuacji polskiej i wschodnioeuropejskiej w epoce renesansu, a wiadomo, że to właśnie wojny polsko-moskiewskie – od Zygmunta I i Iwana III aż po Władysława IV Wazę i Michała I Romanowa (czyli aż po kozackie powstanie Chmielnickiego z 1648 r.) – nakreśliły na nowo mapę wschodniej części Europy i naznaczyły definitywnie – aż po dzień dzisiejszy – *translatio imperii* na Wschód na korzyść Moskwy...

Piechocki nie odwołuje się wprost do tych studiów ani nie używa nigdy terminu *postcolonial*, ale – podążając za jej dobrze udokumentowanymi i złożonymi rozważaniami nad ponownym zastosowaniem/przystosowaniem terminu „Sarmacje” do kartografii europejskiej początku XVI w. – można stwierdzić, że także w tych szczególnych procesach „przepisywania antyku na nowo” (w tym wypadku przepisywania map kartograficznych zwierzchności terytorialnych), renesans okazuje się w gruncie rzeczy prawdziwym progiem nowoczesności, znacznie przed „wynalezieniem Europy Wschodniej” w fazie oświeceniowej, czyli epoce będącej „progiem nowoczesności” – takim mianem obdarzyła polskie oświecenie Teresa Kostkiewiczowa⁸. I w gruncie rzeczy rozbiory polskie nie będą niczym innym jak kulminacją historycznych procesów drastycznego „przepisania” mapy Europy, zapoczątkowanych właśnie w wieku XVI.

Nie ma poza tym wątpliwości, że wraz ze swoim „przepisaniem/przetłumaczeniem” terminologii Ptolemeusza (odwracając np. ułożenie ludów Scytii i Sarmacji, por. s. 63), Miechowita próbuje zmodyfikować (poprzez

⁶ T. Ulewicz, *Sarmacja. Studium z problematyki słowiańskiej XV i XVI w.*, Kraków 1950, UJ, zwłaszcza s. 63-64.

⁷ E. Apter, *The Translation Zone. A New Comparative Literature*, Princeton 2006, Princeton University Press; M. Baker, *Translation and Conflict. A Narrative Account*, London-New York 2006, Routledge. Mimo że nie odwołuje się do tych dwóch ważnych prac, do niezbyt odległych wniosków dochodzi także Edward Balcerzan, por. idem, *Tłumaczenie jako wojna światów*, [w:] idem, *Tłumaczenie jako wojna światów. W kręgu translatologii i komparatystyki*, Poznań 2009, Wydawnictwo Naukowe UAM, s. 140-164. W kwestii tej problematyki pozwałam sobie odesłać także do mojego krótkiego eseju *Il ponte di Mostar* (w druku).

⁸ T. Kostkiewiczowa, *Oświecenie – próg naszej współczesności*, Warszawa 1994, Wydawnictwo Naukowe Semper.

amplifikację) koncepcję kartograficzną i polityczną Europy (Sarmacji europejskiej) na Wschód, aż po starożytny Tanais (Don), który był jej najdalszą granicą, nie tylko „wyrównując” rysunek ówczesnych map geograficznych (nieraz malowały one to rozległe terytorium jako najeżone – w mniejszym lub większym stopniu – nieistniejącymi górami), ale przede wszystkim torując drogę polskim ambicjom imperialno-ekspansjonistycznym (w rzeczywistości przegranym już za czasów Iwana Groźnego lub niewiele później).

Teza końcowa K. N. Piechocki, z którą wypada się zgodzić, brzmi: „While a de facto *translatio imperii* of the Polish Kingdom to the East failed, Miechowita’s efforts to interpret, translate, and reimagine Ptolemy’s terminology serves as a powerful remainder that during the Renaissance Europe’s boundaries expanded not only to the West, but also to the East” (s. 66).

Kwestia granic – polskich, europejskich, chrześcijańskich *versus* Imperium Osmańskie – wraca zarówno bezpośrednio, jak i pośrednio w studium V. Lepri (*Borderlands and Political Theories: Krzysztof Warszawicki Reader of Machiavelli*, s. 71-85). Zostają w nim podjęte kwestie podobieństw i różnic (s. 72) między myślą polityczną (zwłaszcza na temat prowadzenia polityki zagranicznej) Machiavellego (jako autora *Księcia*, ale jeszcze bardziej *Rozważań nad pierwszym dziesięcioksięgiem historii Rzymu Tytusa Liwiusza*) a *De legato legationeque liber* „polskiego Machiavellego”, Krzysztofa Warszawickiego, ze szczególnym uwzględnieniem, także w tym wypadku, rodzaju „specjalnej” adaptacji i reinterpretacji pewnych idei Machiavellego w dziele polskiego jezuita, zasadniczo „on the basis of the specific political situation of Poland” (s. 73), dlatego czytamy w pismach Warszawickiego, że Polska postjagiellońska jest rządzona nie przez jednego księcia, jak w Hiszpanii, ani nie przez liczną arystokrację, jak w Wenecji, ani nie przez wszystkich, jak w starożytnych Atenach czy w Szwajcarii, ale przez „jednego i wielu razem”, jak opisał ją Tommaso Campanella w jednym ze swoich aforyzmów politycznych (*Aforismi politici*)⁹.

Można by w tym miejscu dodać komentarz – ale Lepri zdroworozsądkowo pozostaje przy zagadnieniach związanych z tekstem i nie kusi się o podobne uogólnienia – że takie manipulowanie poglądami Machiavellego „pro bono patriae Polonae” będzie w pewnym stopniu charakteryzowało całą działalność jezuicką, czego doskonałym przykładem są *Kazania sejmowe* Piotra Skargi, a zwłaszcza usunięcie z wydania z 1610 r. szóstego „kazania”, *O monarchiej i królestwie, abo o czwartej chorobie Rzeczypospolitej, która jest z osłabienia królewskiej dostojności i władzej*.

Uczona florencka zauważa następnie ów rodzaj jezuickiej *accomodatio* także w innych tekstach Warszawickiego (takich jak *Turcicae quatuordecim*, wydanych w 1595 r. razem z *De legato*), polegającej na przemyślanej

⁹ T. Campanella, *Aforismi politici*, a cura di L. Firpo, Torino 1941, s. 94. Korzystałem z wersji elektronicznej dostępnej na stronie: <http://www.iliesi.cnr.it/ATC/testi.php?tp=1&d=1&vw=1&iop=Afor&pg=94&pt> (dostęp: 11 I 2015).

adaptacji idei i (krypto)cytatów nie tylko z Machiavellego, ale też z *De inventione* Cyserona i innych *auctoritates* włoskiego humanizmu. Także tutaj religia stanowi, owszem, *instrumentum regni* (również w polityce zagranicznej, jak np. we wspólnej walce państw chrześcijańskich przeciwko Turcji), lecz dla polskiego teoretyka jezuickiego jest w sposób naturalny czymś o wiele bardziej znaczącym niż dla Machiavellego: fundamentem budowy państw, bowiem „the state emerges at the moment when the sovereign takes God – we might say – platonically as model” (s. 76).

W tej potwierdzonej sakralności ciała państwowego, czyli księcia i jego przedstawicieli (bowiem „sunt namque et debent esse legati corpora sancta”, Warszewicki 1595, s. 246, cyt. na s. 75), wyczuwam już bardzo niewiele „renesansowości”, dużo natomiast ducha potrydenckiego: mowa o swego rodzaju politycznym wezwaniu także do działania i do dynamizmu postępowania, bezpośrednio zaadresowanym do króla Zygmunta III Wazy (panującego, po połączeniu w 1592 r. korony polsko-litewskiej ze szwedzką, nad najbardziej rozległym, po Wielkim Księstwie Moskiewskim, państwem w Europie), co wynika jasno również z pierwszego z trzech listów dedykacyjnych, opublikowanych przez Warszewickiego na początku tomu z 1595 r. i użytecznie przytoczonych przez Lepri w aneksie do jej artykułu. Tym niemniej był to apel skazany na niepowodzenie, zarówno z powodu nadciągającego kryzysu (gospodarczego, religijnego, politycznego, moralnego), w którym znaleźć się miała Rzeczpospolita, a także ze względu na wojny, najpierw z Moskwą i Turkami, później z Kozakami i Szwecją, jak i, przede wszystkim, ze względu na fakt, że był on absolutnie odległy, a raczej wręcz przeciwny do orientacji polityczno-kulturalnej (można by rzec, nawet antropologicznej) szlachty (i magnaterii polskiej), która począwszy już od fazy postjagiellońskiej monarchii elekcyjnej miała oprzeć swoje panowanie polityczne na osłabieniu, a raczej uchyleniu samej idei „mistycznego ciała” króla. Jak dowodzi posługujący się kluczem Lacanowskim kulturoznawca Jan Sowa, odmiennie od wielu ustrojów monarchicznych, gdzie oba ciała królewskie (naturalne i mistyczne, wedle klasycznej definicji Kantorowicza) były jednakowo czczone, w mieszanym systemie polskim, „monarchiczno-republikańskim”, szlachta „pragnęła króla/Ojca jednocześnie doskonałego i martwego. To połączenie doskonałości i nieobecności spełniło się właśnie w fantomowym ciele króla”¹⁰. Krótko mówiąc, o ile władca francuski mógł spokojnie twierdzić: „L’État c’est moi”, o tyle w paradoksalnej sytuacji polskiej (która tak bardzo miała się spodobać równie utopijnemu, co niedoinformowanemu Rousseau w *Considérations sur le Gouvernement de Pologne*) król mógłby co najwyżej powiedzieć o sobie: „Je est un Autre”. W warunkach demokracji szlacheckiej, jak stwierdza Sowa, będącej „ideologiczną nadbudową nad hegemonią społeczno-polityczną szlachty” (s. 225), ta ostatnia

¹⁰ J. Sowa, *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*, Kraków 2011, Universitas, s. 410.

właśnie zagwarantowała sobie sytuację, w której nie decydowała się na przysłowiowy wóz albo przewóz (by użyć słów Sowy, „chciała zjeść ciastko i mieć ciastko”, s. 244) i nie chciała zdać sobie sprawy z tego, że wkrótce owym tortem stać się miała sama Polska, skoro ciało państwa osiągnęło faktyczną gotowość do stopniowego samoosłabiania się (nie przypadkiem wzmiankowany poprzednio Skarga już u schyłku XVI w., czyli w tych samych latach co Warszewicki, mówił o chorobach Rzeczypospolitej), zakończonego rozczłonkowaniem i całkowitym jego pożarciem przez silniejsze państwa sąsiadujące. W takich okolicznościach żaden makiawelizm ani żadna reforma nie mogła go ocalić. W ten sposób, w słynnej rycinie Noëla Le Mire pt. *Le Partage de la Pologne ou le Gâteau des Rois*, która pochodzi z 1773 r., a więc jest jedynie o rok późniejsza od cytowanych *Considérations* Rousseau i od pierwszego rozbioru, mapa geograficzna Polski staje się właśnie wielkim tortem służącym zaspokojeniu apetytów Fryderyka II Pruskiego, Józefa II Habsburga i Katarzyny II, carycy rosyjskiej, sławionych przez anioła historii (który góruje wraz z trąbą w środkowej części ilustracji) za to, że nasycili się bez konieczności podejmowania działań wojennych, co z resztą całkowicie przystawało tak „oświeconym” władcom.

Jeśli idzie o inne artykuły zawarte w tej publikacji, jakże bogatej w interesujące inspiracje i nowe refleksje nad zagadnieniami od zawsze podejmowanymi w polskich studiach nad renesansem, chciałbym krótko pochylić się nad studium Marty Wojtkowskiej-Maksymik (*Platonic and Neo-Platonic Inspiration behind the Debate on the State in Dworzanin polski by Łukasz Górnicki and De Optimo Senatore by Wawrzyniec Goślicki*, s. 87-99) i nad pracą jednego z redaktorów tomu, D. Fakki (*Poland observed by Aristotle. Some remarks on the political Aristotelianism of Bartholomaeus Keckermann and Sebastian Petrycy*, s. 101-119), które mierzą się z wybranymi, fundamentalnymi kwestiami polskiej myśli politycznej schyłku XVI i początku XVII w. na ogólnym tle debaty europejskiej nad naturą i legitymizacją władzy, a także nad najbardziej właściwym i słusznym sposobem jej sprawowania i służenia dobru publicznemu. Mimo odmienności spojrzenia autorów oraz treści zawartych w ich pracach (dotyczących neoplatońskiego stanowiska Górnickiego i Goślickiego oraz neoarystotelizmu u Keckermanna i Petrycego), odnoszę wrażenie, że dla obu tych szkiców kwestią o centralnym znaczeniu jest stosunek etyki i polityki (albo dokładniej – etyki, estetyki i polityki, w wariacie neoplatońskim; etyki, polityki i ekonomii – triady tzw. filozofii praktycznej, w przypadku neoarystotelesowskim): także ten temat właśnie, aż po dzień dzisiejszy, przewija się w historii polskiej myśli obywatelskiej i politycznej, począwszy od traktatu *De potestate papae et imperatoris respectu infidelium* (1415) Pawła Włodkowica (ale i wcześniej) aż po *Etykę solidarności* Józefa Tischnera (1981) i inne dzieła, czasowo nam bliższe. Uciekając może do nazbyt śmiałego paralelizmu, można by nawet rzec, że z tymi dwoma wielkimi „rodzajami” myśli politycznej łączą się również – bezpośrednio lub nie – wizja romantyczna (neoplatońska) oraz pozytywistyczna

(neoarystotelesowska) polskiej historii politycznej. W nurcie neoplatońskim, w rzeczy samej, zarówno Górnicki w swojej transpozycji *Cortegiano* Castiglianego (1566), jak i Goślicki w dziele *De optimo senatore* (1568), podkreślają, jak bardzo cnota i mądrość obywateli, zwłaszcza tych o wybitnym znaczeniu, „piękno” i „godność” ich ciała i umysłu są elementami niezbędnymi dla osiągnięcia harmonii i *concordia* (by przywołać tytuł dzieła Jana Kochanowskiego, poświęconego tym samym zagadnieniom, ale także finał *Kochajmy się* z XII księgi *Pana Tadeusza* Adama Mickiewicza), a te z kolei stanowią nieodzowny warunek dobrych rządów i dobrobytu w państwie. Nie inaczej do sprawy podchodzi kalwinista Keckermann w dziele *Systema disciplinae politicae* (1607) – *polis* musi promować zarówno cnoty etyczne, jak i dianoetyczne (czyli intelektualne) swoich obywateli, czego konsekwencją jest ich *honestas* jako przesłanka do pokojowej i kwitnącej koegzystencji w mieście (Gdańsku) i/lub, ogólnie, w Rzeczypospolitej. Podobnie katolik Sebastian Petrycy, we własnej wersji arystotelizmu (a raczej pseudo-arystotelizmu) podkreśla bardzo podobne wartości „to avoid the extremes of both anarchy and tyranny” (jak słusznie komentuje Facca na s. 110) w tak krytycznym dla Rzeczypospolitej momencie, jakim był rokosz Zebrzydowskiego, a także, bardziej ogólnie, by zwalczać zakorzenioną w szerokich kręgach szlacheckich tendencję do ekscesów wszelkiej maści (s. 112) i do owego „bałaganu”, ujętego następnie w formie słynnego przysłowia: „Polska nierządem stoi”. Wezwanie adresowane do rodaków przez Petrycego (lekarza, tłumacza Arystotelesa i Horacego) podczas niewoli moskiewskiej w latach 1606-1607 było zatem apelem do zachowania we wszystkim „złotego środka” – cnoty roztropności (tym terminem tłumaczy on *prudentia-phronesis*), prawdziwego przewodnika, „hetmana ludzkich spraw” (s. 215).

Warto nadmienić, że nieprzypadkowo niemal wszyscy autorzy (z wyjątkiem Goślickiego) omówieni przez M. Wojtkowską-Maksymik i D. Fakkę mieli nieszlacheckie pochodzenie. O ile z jednej strony dobrze wiemy, do jakiego stopnia degradacji i anarchii instytucji państwowych i administracyjnych doprowadziło skostnienie pewnych utopii czy raczej „dogmatów” – by rzec za Tazbirem – polskiego, mieszanego systemu monarchiczno-oligarchiczno-demokratycznego, z drugiej zaś właśnie dzisiaj, gdy demokracja upowszechniła się i ustabilizowała w Polsce i w prawie całej Europie, jest to idea etyczno-polityczna, z której Stary Kontynent – wewnątrz i poza granicami Unii Europejskiej – mógłby się jeszcze sporo nauczyć. I nie myślę tu tylko o naszych niezdolnych, niegodnych i skorumpowanych politykach, ale przeciwnie, także o tych w sposób populistyczny występujących przeciw demokracji przedstawicielskiej i snujących pochwały większej przejrzystości oraz prawdziwej demokracji sieci internetowej.

Chcąc podsumować rozważania ogólną refleksją wzbudzoną przez tę książkę, warto zauważyć, że nie tylko w znaczeniu przestrzennym (tj. w odniesieniu do zjawisk terytorialnie i etnicznie niekoniecznie „polskich”), ale przede wszystkim w sensie czasowym została w niej rozszerzona koncepcja

polskiego renesansu w stosunku do jej ścisłego ujęcia jako „epoki krótkiej” (zazwyczaj łączonej w dawnych historiach literatury z panowaniem Zygmunta I, Zygmunta Augusta i najdalej Stefana Batorego, czyli z latami 1506-1587), zwłaszcza w odniesieniu do dwóch sąsiednich epok o znacznie „dłuższym trwaniu” w każdym tego słowa znaczeniu, czyli średniowiecza i baroku. W istocie, mówi się w tej książce także o zjawiskach i sprawach kulturalnych niewchodzących w obręb tradycyjnej wizji renesansu, tak wcześniejszych (jak w przypadku Wita Stwosza i rzeźby w drewnie czy, ogólnie, architektury gotyckiej Krakowa schyłku XV w. i jej szesnastowiecznych kontynuacji), jak i późniejszych (jak w przypadku myśli „jezuickiej”, potrydenckiej, czyli „pre-barokowej”, Warszewickiego czy wielowątkowej polemiki strony katolickiej, o czym pisze Charles Keenan w studium pt. *Polish Religious Toleration in its Opponents: The Catholic Church and the Warsaw Confederation of 1573*, s. 37-51. Ujawniły się w niej różne odcienie adaptacji idei renesansowych do szczególnej sytuacji polskiej epoki pojagiellońskiej – przeciwko „perle” *aurea libertas* szlachty, czyli Konfederacji warszawskiej. Przypomnieć trzeba, że ów spór stanowił pierwszy wyraźny sygnał rekatolicyzacji, która dokonała się w pełni dopiero w połowie XVII w.).

Ta ostatnia uwaga nie jest krytyką ogólnych założeń książki, przeciwnie – stanowi jedynie kolejne, wręcz oczywiste wezwanie do pochylecia się nad nieadekwatnością wszelkich etykiet typologicznych i przede wszystkim periodyzacji, przypisywanej zjawiskom kulturalnym i artystycznym, które pozostają w ciągłym ruchu i – zwłaszcza w epoce tak żywego odrodzenia i modernizacji jak omawiany okres – spoglądają stale w przeszłość i ku przyszłości, nie pozwalając łatwo na jakiegokolwiek definitywne zaszuffadkowanie. Miał, krótko mówiąc, rację Alfred Tennyson, kiedy w ostrej polemice przeciwko własnej epoce wiktoriańskiej twierdził: „All ages are ages of transition”... Staje się to szczególnie jasne (nawet dla dzisiejszego roztargnionego turysty) w kontekście współtrwania, nakładania się, koegzystencji i mieszanki interkulturowej stylów (niemieckiego, polskiego i włoskiego) w królewskiej i szlacheckiej architekturze zygmontowskiego Krakowa, o której mówi tutaj uporządkowany esej Robin Craren (*Poland's Artistic Development through its Exchange with Western Europe in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, s. 13-24). Ta obserwacja może się także odnosić i do innych aspektów, poczynając od języka (pełnego germanizmów i italianizmów, prócz oczywiście latinizmów), poprzez praktykę tłumaczeniową (zob. amplifikacje eksplikacyjne, których dotyczy artykuł Marii Kozłowskiej pt. *Popularizing Erasmus's Lingua: The Case of its Polish Translation – 1542* o anonimowym przekładzie traktaciku *Lingua* Erazma z Rotterdamu, s. 25-35), aż po polską kulturę materialną XVI stulecia, np. kulinarną. Wszak niewykluczone, że *miszkulancja* – danie z warzyw i mieszanego mięsa – powstało poprzez połączenie inspiracji włoskim Południem (zdradza je fonetyczne brzmienie słowa) z północnym upodobaniem do duszonych mięs. Wspominana potrawa, z czasem przyjmując nazwę o pochodzeniu częściowo niemieckim, a częściowo

ponownie włoskim, stała się jednym z „narodowych” polskich dań – mowa o bigosie, którego nazwa wywodzi się prawdopodobnie od imiesłowu biernego *begossen* lub *beigossen* – od niemieckich czasowników *begießen* (moczyć, podlewać) i *beigießen* (zalewać, dodać, wlewając), a także, może przez metonimiczne sąsiedztwo, od włoskiego *bigutta* (podwójny kufel, kocioł do przechowywania płynów).

Co więcej, zastanawiam się, na ile tę polską (a później, od XVII w., także ukraińską i rosyjską) skłonność do kontaminacji/spiętrzania/przerabiania/wymiany stylów i języków różnego pochodzenia można uznać niejako za znak firmowy kultur Europy Środkowo-Wschodniej (najbardziej dumnym i surowym piewą jej problemów z własną, stałą formą miał stać się Witold Gombrowicz) i to od „zarania jej dziejów”: pomyślmy o owym „szczupaku po polsku”, o którym pisał Roman Jakobson, rozumiejąc – poprzez ten obraz gastronomiczny – wymianę między gotykiem a romanizmem w przestrzeni kulturalnej i artystycznej czternastowiecznych Polski i Czech¹¹.

Ponadto, z tego punktu widzenia poszerzenie terminu renesans w domyślny sposób zaproponowane w tej książce dla sytuacji polskiej w odniesieniu do zjawisk, czasem oznaczonych za pomocą prefiksów, z hermeneutycznego punktu widzenia niezbyt produktywnych, takich jak „pre-” i „post-”, może okazać się jak najbardziej dopuszczalne i pożyteczne. Jeśli zaś potem mielibyśmy wyciągnąć z tego zjawiska uporczywego trwania przy mieszance stylów wnioski jeszcze bardziej ogólne, można by zadać pytanie, czy w tych zjawiskach „metysowych”, a w tym przypadku, w owej „polifonii renesansu europejskiego w jego różnych formach ekspresji geograficznej i tematycznej”, o której mówią redaktorzy tomu w *Introduction* (s. 12), nie tkwi największy czar i ta jedność w różnorodności kulturalnej Europy, które czynią nam ją wszędzie i zawsze „rodzinną”, używając określenia Czesława Miłosza z *Rodzinnej Europy*¹², i które leżą właśnie u zarania procesu zjednoczenia gospodarczego i politycznego Starego Kontynentu. Miejmy nadzieję, że ów proces nie tylko się nie zatrzyma, ale doprowadzi do uznania raz na zawsze faktu, że to przede wszystkim kultura i sztuka nadają sens i wypełniają treścią wielorakie przejawy naszej wspólnej tożsamości europejskiej. Bowiem, by zacytować na koniec jednego z wielkich mistrzów studiów slawistycznych i polonistycznych, a także renesansowych, „nowa Europa jest geopolitycznie wciąż stara, ale z mniejszą ilością barbarzyńskich praktyk instytucjonalnych między jej stronami, [a] kulturalnie także jest wciąż stara, ale już bez dzielących ją barier umysłowych, z formalnym

¹¹ R. Jakobson, *Szczupak po polsku*, „Prace Polonistyczne”, XX, 1965, s. 132-141; idem, *Il luccio alla polacca*, [w:] idem, *Premesse di storia letteraria slava*, a cura di L. Lonzi, Milano 1965, Il Saggiatore, s. 253-265.

¹² Wyd. oryginalne: Paryż 1959, Kultura; wyd. włoskie: *Europa familiare*, trad. di R. Landau, Milano 1961, Silva (kolejne wydanie pt. *La mia Europa*, trad. di F. Bovoli, P. Marchesani, Milano 1985, Adelphi).

uznaniem pluralizmu jako idei (ideologii?) założycielskiej kulturowej wspólnoty europejskiej”¹³.

A ponieważ przesłanie niebezpośrednio proeuropejskie, emanujące z tej cennej książeczki wydanej przez Firenze University Press, stanowi owoc wspaniałej pracy redakcyjnej dwojga znaczących włoskich uczonych, którzy pracują w Warszawie (D. Facca w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN, a V. Lepri na Wydziale „Artes Liberales” Uniwersytetu Warszawskiego) i w 2013 r. zorganizowali podczas corocznego sympozjum prestiżowej Renaissance Society of America po raz pierwszy dwa panele poświęcone wyłącznie renesansowi polskiemu – jest to najlepszym znakiem naszych „zglobalizowanych” czasów, w których kryzys polityczno-biurokratyczno-gospodarczy, od lat trawiący również włoskie uniwersytety (i nie tylko je, ze szczególnym uwzględnieniem wydziałów humanistycznych), odślania tutaj jednak także swoje pozytywne konsekwencje: mobilność osób i idei, wymianę międzykulturową między szkołami o różnej formacji akademickiej, większy dynamizm badań naukowych, pchanych naprzód przez zasadę dyslokacji kulturowej i naukowej obserwatora (którą Michaił Bachtin nazwał „egzotopią” – *vnenachodimost*), w myśl której często to spojrzenie obco-krajowca sprawia, że dana kultura może rozpoznać w sobie nieoczekiwane pokłady i w konsekwencji wytyczyć, bądź nie, nowe szlaki, połączyć w jedno stary materiał i nowe idee – krótko mówiąc, żyć i wzbogacać się.

Wszystko to w renesansie, jakkolwiek na poziomie elitarnym, stanowiło normę.

Luigi Marinelli

Università La Sapienza, Rzym

Tł. *Magdalena Wrana*

¹³ S. Graciotti, *L'Est-Europa nella storia culturale dell'Europa*, „Ricerche di storia sociale e religiosa”, XXXIII, 2004, 66, s. 94-95.

Estera Lasocińska, *Epikurejska idea szczęścia w literaturze polskiej renesansu i baroku. Od Kallimacha do Potockiego*, Warszawa 2014, Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN – Stowarzyszenie „Pro Cultura Litteraria”, *Studia Staropolskie. Series Nova*, t. 41, ss. 226

Książkę Estery Lasocińskiej warto omówić z kilku powodów. Jest przede wszystkim unikalną monografią recepcji epikureizmu w literaturze zarówno łacińsko-, jak i polskojęzycznej, obejmującą okres od wieku XV do XVII. Prezentuje szeroki wybór tekstów źródłowych, a zarazem odznacza się erudycyjnością interdyscyplinarną poprzez umiejętne odwoływanie się autorki do opracowań z literatury staropolskiej i filozofii. Dzięki temu pozycja osiąga efekt „wielowymiarowości”: poszukiwanie tropu epikurejskiego stanowi zarazem okazję do retrospektywnego ukazania bogatej bibliografii (przede wszystkim polskiej) tematu. Stając się częścią sukcesji polskiego literaturoznawstwa, wyznacza ona zarazem nowy sposób badań tej dziedziny. Interpretacja badawcza literackiej warstwy tekstów źródłowych ukierunkowana jest, jak wskazuje tytuł książki, na szczególną tematykę filozoficzną w nich zawartą, dotyczącą zagadnień rozkoszy, dobra i szczęścia. Autorka konsekwentnie realizuje zapowiedziany w tytule temat, a oryginalność jej ujęcia pozwala na zrealizowanie podwójnego celu: wyeksponowanie obecności ponadczasowych zagadnień ogólnoludzkich w literaturze rodzimej i jednocześnie skonfrontowanie ich z tradycją antyczną, do której się odwołują, a także – na ukazanie wysokiej rangi piśmiennictwa staropolskiego w kontekście literatur europejskich.

Poprzedziwszy zasadniczy tok rozważań syntetycznym wstępem, Estera Lasocińska przybliży w nim losy epikureizmu w piśmiennictwie powszechnym poczynając od starożytności aż do opracowań dwudziestowiecznych. Scharakteryzowane przez nią dzieje tego nurtu uwzględniają, po pierwsze, losy tekstów Epikura od starożytności aż do początków humanizmu, po wtóre, omawiają pozytywne i negatywne wartościowanie tego nurtu w historii idei. Poruszając kwestię ambiwalentnej oceny tej najbardziej kontrowersyjnej spośród starogreckich szkół filozoficznych, Autorka ukazuje też fenomen jej ciągłego odradzania się. Cecha fundamentalna epikureizmu zostaje przez nią zdefiniowana jako droga szczęścia osiąganego własnym wysiłkiem przez człowieka – istotę rozumną. W części wstępnej odnajdziemy też informacje na temat greckich źródeł zawierających teksty filozofa z Samos oraz ich recepcji przez Filodemosą z Gadary i – oczywiście – Lukrecjusza. Obok nieprzychylnych interpretacji epikureizmu Cycerona i Plutarcha, które wpłynęły znacząco na jego wizerunek w późniejszych wiekach, scharakteryzowana została jego bukoliczna adaptacja przez Wergiliusza, autarkiczna w poezji Horacego oraz powściągliwa pochwała Seneki, doceniającego umiar Epikura, lecz krytykującego unicestwienie boskości dokonane przez jego filozofię. Nie brakuje również wzmianki na temat asymilacji epikureizmu przez

tradycję biblijną oraz Lukianowej analogii między dziejami chrześcijaństwa i epikureizmu, które autor ten nie bez ironii uznał za systemy ateistyczne. Autorka wspomina również o niejednoznaczności wizerunku epikureizmu w czasach patrystycznych, wymieniając przykłady jego chrystianizacji przez ojców Kościoła oraz średniowieczną doksografię Henryka Arystypa i Waltera Burleigha, dochodząc w ten sposób do tematu zasadniczego, jakim jest odrodzenie tego nurtu w humanizmie nowożytnym dzięki przekładom *Żywotów filozofów* Diogenesa Laertiosa przez Ambrogia Traversarięgo oraz wydobyciu z zapomnienia *De rerum natura* Lukrecjusza przez Poggia Bracciolińnięgo. W przygotowaniu do zasadniczego toku rozważań czytelnik zapoznaje się z nowożytnymi zwolennikami epikureizmu, spośród których wyliczeni zostają: Boccaccio, Cosimo Raimondi, Lorenzo Valla, Erazm z Rotterdamu, Tomasz Morus, Marcellus Palingenius, Giordano Bruno ze swą apologią Epikura w *Degli eroici furori*, Lucilio Vanini i jego *Amphitheatrum* oraz Pierre Gassendi. Spośród krytyków epikureizmu wymienione zostały nazwiska Coluccia Salutatiego, Filipa Melanchtona, a nawet wyważonego i sceptycznego Montaigne'a.

Pierwsza część pracy, zatytułowana *W poszukiwaniu dobra najwyższego. Spadkobiercy antyku*, poświęcona jest humanistycznej koncepcji ludzkich dążeń. Tematykę tę Autorka omawia w kolejnych rozdziałach na przykładzie łacińskich utworów Filipa Buonaccorsiego zw. Kallimachem i Jana Kochanowskiego.

Pierwszy z nich, autor włoskiego pochodzenia, kultywujący wzorce antyczne, najwcześniej atrakcyjne dla mieszkańców rodzimego Półwyspu Apenińskiego i rychło potem naśladowane już w całej ówczesnej literaturze, przedstawiony został jako inicjator nurtu epikurejskiego w literaturze staropolskiej. Zapoczątkowana przez niego tradycja stała się zarazem jednym ze sposobów recepcji humanizmu na gruncie polskim. Poruszając zagadnienie ukształtowania jego poglądów przez Akademię Rzymską, Lasocińska omówiła powstałe w tym okresie życia epigramaty, w których naśladownictwo poezji rzymskiej wyraźnie jeszcze dominuje nad koncepcją filozoficzną. Obecny w tych utworach motyw *vitae commoda* – „dobrych stron życia” – zawiera elementy zarówno epikurejskie, jak też stoickie i neoplatonickie, które pozostaną charakterystyczną cechą synkretyzmu, znamienne dla całej twórczości Kallimacha. Pogłębioną refleksję filozoficzną i wyraźne nawiązania do Epikura zawiera powstały w Polsce panegiryk *Vita et mors Gregorii Sanocei* (1476), w którym Kallimach, nie odwołując się *explicite* do Lukrecjuszowego poematu *De rerum natura*, swemu protektorowi przypisał jednak poglądy i cechy epikurejskiego mędrca. Przy tej okazji omówiona została jego korespondencja z Marsyliem Ficino i Pico della Mirandola. Z charakterystyki Estery Lasocińskiej wyłania się postać Kallimacha dzielącego los Epikura: podobnie jak on skazanego na wygnanie z ojczyzny, lecz dzięki protektorom w Polsce, Ainolfowi Thedaldiemu i arcybiskupowi Grzegorzowi z Sanoka w Dunajowie – ostatecznie zwycięskiego, odnajdującego szczęście w pisarstwie i filozofii.

W rozdziale poświęconym łacińskim elegiom Jana Kochanowskiego obecność nierozłącznych motywów Bóg-natura-człowiek, ilustrowanych licznymi cytatami z utworów (zarówno w oryginale łacińskim, jak i przekładzie polskim), jest okazją do sugestywnego przedstawienia kunsztownego i subtelnego łączenia przez poetę z Czarnolasu wpływów epikurejskich, i w ogóle antycznych, z chrześcijańskimi elementami religijnymi. Przenikające się wątki łączą się w poezji Kochanowskiego, podobnie jak wspomniana wyżej tematyczna triada, w sposób naturalny i spontaniczny, co w zupełnie nowy i odkrywczy sposób pozwala na odczytanie identycznych motywów obecnych w utworach o inspiracji biblijnej. Lasocińskiej doskonale udaje się ukazanie gry, jaką Jan Kochanowski prowadzi z czytelnikiem, w której poetycka dydaktyka w sposób wręcz majeutyczny ewokuje w czytelniku znajomość Pisma Świętego i tradycji klasycznej, ukazując w ten sposób uniwersalność *pietas* i *litterae*, konstytutywną dla kondycji ludzkiej. Humanistyczny ideał w nieco odmienny sposób wyakcentowany zostaje w *Pieśniach* Kochanowskiego, gdzie rozważania etyczne dotyczące umiaru kierują refleksje ku swoistości bytowania: domowi, miejscu, zwyczajom jako sprawom człowiekowi immanentnym.

Drugą część książki, pt. *Wizerunki Epikura w polskiej literaturze humanistycznej*, dotyczy utworów, w których obecność filozofa jest fundamentalna dla zagadnień szczęścia i rozkoszy. Odnajdziemy w niej zarówno *Żywoty filozofów* Marcina Bielskiego (tworząc pierwszą polskojęzyczną postać Epikura, korzystał z powstałego w średniowieczu dzieła *De moribus et vita philosophorum*, tradycyjnie, acz ostatecznie nietrafnie, o czym Autorka jeszcze nie wie, przypisywanego Walterowi Burleighowi), jak i spolszczoną parafrazę *Zodiacus vitae* Marcellusa Palingeniusa, czyli *Wizerunek własny żywota człowieka poczciwego* Mikołaja Reja.

Warto w tym miejscu wspomnieć o walorze graficzno-ilustracyjnym książki. Jest to prawdopodobnie pierwsza polskojęzyczna publikacja gromadząca przykłady ikonografii doby staropolskiej odnoszącej się do filozofii epikurejskiej. Znaleźć w niej można reprodukcje drzeworytniczych ilustracji Epikura z *Żywotów filozofów* Marcina Bielskiego z 1535 r., z drukarni Jana Unglera w Krakowie oraz z *Wizerunku własnego żywota człowieka poczciwego* Mikołaja Reja z 1558 r., powstałych w drukarni Macieja Wierzbięty w Krakowie.

Aby nie kusić gniewu bogów (w których ingerencję Epikur – bohater topiki – wszak nie zaleca wierzyć), znakomita publikacja zawiera też pewną niedoskonałość, jaką jest odbiegająca od chronologii i stylistyki omawianych epok reprodukcja klasycznej grafiki osiemnastowiecznej, co gorsza, określona mylnie jako drzeworyt (w rzeczywistości jest to miedzioryt).

Powracając do adaptacji Mikołaja Reja, podkreślić należy za Lasocińską ścisły związek tekstu z ilustracjami, co pozwala uznać utwór za dzieło niemal emblematyczne. *Zodiacus vitae*, którym inspirował się Mikołaj Rej, pisząc zarówno *Wizerunek własny żywota człowieka poczciwego*, jak i *Żywoć człowieka poczciwego*, został wydany po łacinie w 1531 r. w Wenecji. Jego motywem przewodnim jest topos wędrowki w poszukiwaniu właściwej ścieżki życia. To

niezwykle popularne w szesnastowiecznej Europie dzieło przez pisarza z Nagłowic „ozdobione zostało kolorytem ziemiańskiej Polski: obrazem rodzimego obyczaju i krajobrazu” – jak pisze Autorka (s. 119). Rozważania nad Rejowym *Wizerunkiem* dają też sposobność retrospektywnego przywołania utworu Jana Dantyszka *Carmen paraeneticum ad Constantem Alliopagum* (1539), w którym pareneza oparta jest na negatywnym wizerunku Epikura i jego filozofii.

Tę część książki zamyka rozdział poświęcony anonimowemu *Dyjalogowi mięsopustnemu*, gdzie również widoczne są odwołania do *Zodiacus vitae* Palingeniusa. Ów wczesnobarokowy utwór, wydany w 1622 r. i utrzymany w strukturze dramatu z podziałem na dialogowane role, cechuje charakterystyczny dla wczesnego wieku XVII wręcz podręcznikowy praktycyzm, w którym wiedza pozostaje złączona ściśle z umiejętnością postępowania, obydwie cechuje wzajemna symetria, można rzec – jedna stanowi *modus* drugiej. Rozdział ten stanowi przejście do trzeciej i ostatniej części książki, noszącej tytuł *Rozkosze duszy – rozkosze ciała. W stronę epikureizmu sarmackiego*.

Rozdział wstępny tej części nosi tytuł *Nowożytnie rehabilitacje Epikura*. Tu Lasocińska przybliży poglądy Pierre’a Gassendiego, konfrontując je z koncepcją libertynizmu i wzmiankując o jego recepcji przez braci polskich oraz Jana Andrzeja Morsztyna. Z kolei sarmackie rozumienie rozkoszy w ujęciu doczesnym reprezentuje *Żywot człowieka poczciwego* Mikołaja Reja, w tym utworze wizja stoicka i epikurejska (mniej wyrazista w odniesieniach) stanowią tło dla biblijnej i chrześcijańskiej wizji *człowieka poczciwego*, zagrożonego lękiem i pokusami mającymi przystęp do jego „gospody ziemskiej”, lecz wytrwale zdążającego do „gospody wiecznej”.

Afirmacja doczesnego statusu bytowania ukazana zostaje w rozdziale poświęconym dziełu Hieronima Morstina *Światowa rozkosz*. Hedonizm jest w nim przedstawiony jako walor dzieł stworzonych przez Boga, akcentujący etyczną stronę człowieczeństwa w jego cielesno-duchowym sposobie bytowania. Takiemu sposobowi rozumienia *voluptas* gwałtownie przeciwstawił się Wacław Potocki, czyniąc w swym utworze *Rozkosz światowa. Rozkosz duchowna* wyraźną aluzję do dzieła swego adwersarza. Analiza tej polemiki stanowi ostatni rozdział książki. Skrajne przeciwstawienie złudnego świata i ciała nieprzemijalnej cnocie i duchowi uwydatnia transcendencję człowieka, którego cechuje celowość działania kierująca go ku *voluptas-divinitas*. I taka jest ostateczna odpowiedź Wacława Potockiego na uroki doczesności *Światowej rozkoszy* Hieronima Morstina.

Książka Estery Lasocińskiej, łącząca harmonijnie historię literatury i filozofii okresu staropolskiego, stanowić może ciekawą i pożyteczną lekturę dla czytelników wszystkich stopni akademickich, a także dla tych, którzy uniwersalizm humanistyczny uznają za niezbywalny składnik kultury.

Maria Chodyko

Wydział Nauk Humanistycznych,
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

Lutheran Churches in Early Modern Europe, ed. Andrew Spicer, Farnham (Surrey)-Burlington 2012, Ashgate, ss. 512, il. 120

Recenzowana książka jest plonem konferencji Sixteenth Century Studies, która odbyła się w 2006 r. w Salt Lake City (USA). Oprócz wstępu i posłowania redaktora zawiera szesnaście prac dotyczących kościołów luterzańskich w miejscach tak różnych jak Wielka Brytania, Niderlandy, Siedmiogród, Dania, Finlandia, Norwegia, a także Rzeczpospolita Obojga Narodów. Pracę tę, co jest jej niewątpliwą zaletą, opatrzono licznymi ilustracjami opisywanych budynków kościelnych, dzieł sztuki i szat liturgicznych.

Na wstępie trzeba zaznaczyć, że redaktorzy potraktowali słowo „kościół” bardzo szeroko: interesowały ich nie tylko organizacje kościelne, ale także budynki. Stąd niektóre artykuły dotyczą architektury kościelnej, inne wystroju wnętrz luterzańskich kościołów, część omawia zarówno architekturę, jak i liturgię kościołów luterzańskich oraz proces konfesjonalizacji i postępującej luteranizacji krajowych kościołów. O „luteranizacji” Finlandii traktuje znakomity esej Riitty Laitinen pt. *Church furnishings and Rituals in a Swedish Provincial Cathedral from 1527 to c. 1660*, w którym autorka, przy okazji opisu dziejów katedry w Turku, omawia zmiany architektoniczne, modyfikacje zachodzące w liturgii, teologii, przemiany społeczne. Podobny w treści jest tekst Øysteina Ekrolla *State and Church State: Churches and their Interiors in Post Reformation Norway 1537-1705* o luteranizacji kościołów parafialnych i liturgii (przy jednoczesnym utrzymaniu pewnej ciągłości zachowań i praktyk religijnych wiernych) na przykładzie wiejskich kościołów w Norwegii. Studium *Reforming Confessional Space: Early Lutheran Churches in Denmark, c. 1536-1660* Brigitte Bøggild Johannsen i Hugo Johannsena podejmuje podobne kwestie. We wszystkich trzech przypadkach można zaobserwować, że po pierwszym etapie niepewności co do dalszego kierunku rozwoju luterzańskich kościołów krajowych oraz pewnego regresu infrastruktury kościelnej, w drugim pokoleniu po wprowadzeniu reformacji władze państwowe i kościelne rozpoczęły powolne, ale metodyczne i świadome działania zmierzające do tego, by zarówno liturgia, architektura kościelna, jak i porządek społeczny odpowiadały nowej religii państwowej. Lektura tekstów dotyczących Danii i Norwegii pozwala docenić metodyczność i skuteczność tych działań, nawet w sytuacji, gdy ich intensywność była różna na prowincji (tj. w Norwegii) od tej w Danii. Brak pracy dotyczącej Szwecji nie pozwala na podobne porównania Finlandii ze Szwecją, ale tekst Laitinen (a także częściowo Ekrolla) pozwala docenić, jak wielki wpływ mieli lokalni duchowni, jak np. Isaac Rothovius (1572-1652), biskup Turku, albo patroni świeccy na rozwój i kształtowanie się tak architektury, jak i myśli teologicznej nowych kościołów. O tym, że był to proces długi i żmudny świadczy wzmianka, że np. jeszcze w 1620 r. w katedrze w Turku stały boczne ołtarze, przy których, zgodnie ze średniowiecznym zwyczajem, odprawiano msze,

ale w liturgii luteranńskiej. Nawet biorąc pod uwagę skomplikowaną historię rozwoju liturgii w luteranńskiej Szwecji i Finlandii, tekst Laitinen potwierdza jeszcze raz fakt, że droga od ustanowienia luteranizmu wyznaniem państwowym do faktycznego sprostestantyzowania kościołów krajowych była na tych terenach długa i przypominała bardziej ewolucję niż radykalne zerwanie.

Druga grupa esejów, ciekawych nie tylko dla historyka, ale i teologa, dotyczy zmian: w wystroju wewnętrznym budynków kościelnych i strojów liturgicznych w kościołach luteranńskich, zarówno w miejscach, gdzie luteranizm stał się religią państwową (Lubeka, Berlin), jak i tam, gdzie luteranie znaleźli się w mniejszości (np. Siedmiogród, Augsburg czy Gdańsk). Stanowią one próbę odpowiedzi na pytanie postawione przez Marię Craciun: „Did the Reformation achieve a successful break with late medieval piety or did the faithful continue to be attached to the old beliefs and to appeal to their usual protectors, the Virgin and the saints?”. Podany przez nią przykład zachowania maryjnych dzieł sztuki w luteranńskich kościołach w Siedmiogrodzie każeby odpowiedzieć na to pytanie negatywnie, przynajmniej w początkowym okresie. Autorka pokazuje jednak, że przetrwanie pewnych relikwii katolickich w kościołach czy w strojach liturgicznych może być złudne. Nawet w regionach z silną mniejszością katolicką (Siedmiogród) wraz z upływem czasu luteranizm skutecznie zaadaptował poprzednie zwyczaje liturgiczne i praktyki pobożności, nadając im „poprawnie luteranńskie” znaczenie. Rozpatrywane w takim kontekście utrzymywanie pewnych przedmiotów kultu, np. figur czy obrazów Maryi, staje się częścią powolnej, ale nieubłaganej ewolucji w kierunku całkowitego „przyjęcia się” na danym terenie luteranizmu. Z tej perspektywy patrząc bardzo ciekawy, także dla polskiego czytelnika, jest tekst autorstwa Evelin Wetter pt. „*On Sunday for the laity... we allow mass vestments, altars and candles to remain*”: *The Role of Pre-Reformation Ecclesiastical Vestments in the Formation of Confessional, Corporate, and 'National' Identities*. Autorka opisuje późnośredniowieczne stroje i naczynia liturgiczne z Brandenburgii, Stralsundu, Siedmiogrodu i Gdańska oraz ich dalsze losy w wiekach XVI i XVII. Jeśli chodzi o Gdańsk, zwraca uwagę fakt, że bogato zdobione, późnośredniowieczne komże i stuły były używane przez luteranńskich pastorów jeszcze około 1570 r., a najprawdopodobniej nawet i dwadzieścia lat później. Dopiero wzrost w mieście wpływów kalwińskich spowodował ich powolne wycofywanie z użycia, na co wskazuje inwentarz z roku 1598. Co znamienne, kryptokalwinizujący duchowni luteranicy z Gdańska nie odważyli się ich zniszczyć ani sprzedać, ale po prostu po cichu przestali ich używać, chowając je w skrzyniach, dzięki czemu przetrwały do wieku XX. Jednak nawet krótki epizod kalwiński okazał się nadzwyczaj skuteczny w wygaszeniu pozostałości ze średniowiecza. Nawet bowiem usunięcie kalwinistów z gdańskich kościołów luteranńskich nie poskutkowało powrotem dawnych komż i sprzętów liturgicznych. Pod tym względem kalwinizm okazał się dużo skuteczniejszy i radykalniejszy w zerwaniu ze średniowieczną pobożnością i liturgią niż elastyczny luteranizm z połowy

XVI stulecia. Podając przykład Stralsundu i Szczecina, gdzie zakaz używania komż wprowadził dopiero w 1725 r. król Fryderyk Wilhelm I (kalwinista), można wysnuć wniosek, że średniowieczne stroje liturgiczne funkcjonowały w luteranizmie znacznie dłużej niż dotychczas przypuszczano, nawet jeśli ich znaczenie i przeznaczenie ulegało z czasem całkowitym zmianom. W Siedmiogrodzie, gdzie luteranie spotykali się na co dzień z silnym kalwinizmem, a nie katolicyzmem, średniowieczne komże i stuły funkcjonowały w praktyce liturgicznej aż po XVIII w. i były wręcz postrzegane jako widoczna polemika luteranizmu z teologią reformowaną! W Brandenburgii zachowano je w niektórych dawnych opactwach i katedrach jako symbol ciągłości kościoła, choć ich znaczenie liturgiczne wygasło dużo szybciej.

Trzecia i ostatnia grupa tekstów w książce dotyczy znaczenia luteranickich budynków kościelnych w przestrzeni publicznej, szczególnie w krajach, gdzie luteranizm był mniejszością religijną: Wielkiej Brytanii, niektórych regionach Niemiec, Niderlandach, a także w Polsce. Znajdziemy tutaj dwa bardzo ciekawe teksty polskich autorów: Agnieszki Madej-Anderson (*Lutherans in Cracow – Contesting the Sacred Typography*) oraz Jana Harasimowicza (o luteranickiej architekturze kościelnej w I Rzeczypospolitej pt. *Lutheran Churches in Poland*). Obecność w przestrzeni publicznej kościołów należących do mniejszości wyznaniowych była sprawą tyleż ważną, co delikatną. Z jednej strony władze państwowe (np. w Amsterdamie czy Toruniu) często przyłykały oczy na istnienie świątyń wyznań tolerowanych. Z drugiej strony, w momencie, gdy mniejszości przekraczały pewne granice (np. umieszczając nad drzwiami luteranickiego kościoła w Lejdzie napis sugerujący równouprawnienie Kościoła luteranickiego z Holenderskim Kościołem Reformowanym), ich poczynania spotykały się z natychmiastową reakcją władz.

Chęć wytyczenia mniejszości granic i maksymalnego uelastycznienia tych granic przez luteranicką mniejszość można zaobserwować w przytoczonym przez Harasimowicza przykładzie kościoła „Żłóbka Chrystusowego” we Wschowie. Kościół ten został wybudowany przez wschowskich luteranów po tym, jak zostali zmuszeni do oddania miejskiego kościoła katolikom. W pokojowym rozwiązaniu sprawy pomógł fakt, że katolicki starosta był ożeniony z gorliwą ewangeliczką, która pomagała w budowie nowej świątyni. Aż prosiłoby się, aby znaczenie owego nowego luteranickiego kościoła we Wschowie skonfrontować z symbolicznym znaczeniem katolickiej Kaplicy Królewskiej w Gdańsku, usytuowanej *vis-à-vis* luteranickiego kościoła Mariackiego. Niestety, tekst Harasimowicza we fragmencie dotyczącym tego ostatniego budynku jest niejasny i czytelnik nieobeznany z tematem może błędnie przyjąć, że gdańskim luteranom nigdy nie udało się przejąć kościoła pw. Najświętszej Maryi Panny z rąk katolików („The Lutherans in Gdańsk made repeated attempts to take over the city’s largest church, St. Mary’s, which remained under the personal patronage of Polish monarchs but they failed”, s. 421), a było akurat odwrotnie: to rzymscy katolicy nie odzyskali budynku z rąk luteranów (w ich posiadaniu pozostał do 1945 r., kiedy to katolikom

przekazały go władze PRL). Tymczasem zarówno przypadek Wschowy, jak i Gdańska (oraz przytoczone i obszernie omówione przez Harasimowicza luterzańskie kościoły w Szlichtyngowej i Lesznie) mogły dostarczyć ciekawego przykładu na istnienie sporu o obecność w przestrzeni publicznej mniejszości religijnej, która jednocześnie w danym regionie była religią większościową.

Reasumując, recenzowana książka odznacza się różnorodnością, co jest zarówno jej zaletą, jak i wadą. Wieloaspektowość poszczególnych artykułów, ich bogactwo tematyczne, odrębność przyjętych w nich założeń metodologicznych czyni lekturę tomu momentami mozolną. Jednak wady tej publikacji są zdecydowanie niwelowane przez wysoki poziom poszczególnych artykułów, a także jej wszechstronność i encyklopedyczność. Czytelnik otrzymał poważną, ciekawą pracę w języku angielskim, ukazującą dynamizm, kontynuację i synkretyzm europejskiego luteranizmu w prawie wszystkich regionach, w których zaznaczył on swoją obecność w wiekach XVI i XVII. Dla badaczy oraz osób zainteresowanych luterzańską eklezjologią, historią i liturgią jest to praca niezwykle ważna i lektura obowiązkowa.

Kazimierz Bem
Marlborough Ma. USA

Linda Porter, *Crown of Thistles. The Fatal Inheritance of Mary Queen of Scots*, London 2014, Pan Books Macmillan, ss. 544, il. 30

Postać Marii Stuart, królowej Szkotów, jeszcze za jej życia budziła skrajne uczucia, odzwierciedlone w białej i czarnej legendzie królowej. Katolicycy autorzy – poczynając od Johna Leslie'ego¹ – pokazywali Marię jako nieszczęsną władczynię, która złożyła swe życie w obronie Kościoła katolickiego, protestanci – powielając oskarżenia George Buchanana² – jako cudzołożnicę, która zamordowała drugiego męża, by poślubić współwinnego zbrodni Jamesa Hepburna hrabiego Bothwell³. Po okresie zainteresowania królową poetów, dramatopisarzy i kompozytorów przyszła kolej na licznie biografie i – w końcu – produkcje filmowe (ich liczba obecnie przekracza 20 tysięcy)⁴.

Współcześni biografowie (pomijając tych utrzymujących, że szkocka królowa była przede wszystkim *femme fatale*)⁵ różnią się niekiedy diametralnie w opiniach nie tylko co do szczerości jej przekonań religijnych (a to kwestia szczególnie ważna w świetle ciągle powracających planów kanonizacji królowej), ale również umiejętności trzeźwej oceny sytuacji politycznej. Zdaniem niektórych była ona nieskuteczną, a nawet wręcz nieodpowiedzialną władczynią, nie troszczyła się o Szkocję, dążąc do zdobycia upragnionego tronu Anglii; inni podkreślają jej pragmatyzm, uważając, że robiła wszystko, co możliwe, by rządzić tradycyjnie skłóconymi arystokratami, od 1560 r. podzielonymi dodatkowo na skutek konfliktów wyznaniowych, a jej ostateczna klęska wynikała z nieszczęśliwego splotu okoliczności. Różnice w podejściu do postaci królowej widoczne są w jej najbardziej uznanych biografjach. Dla Thomasa Finlaysona Hendersona (*Mary Queen of Scots: Her Environment and Tragedy*, 1905) Maria jest inteligentną, odważną i energiczną królową, zakochaną w Bothwellu i winną udziału w spisku na życie Henryka Darnleya; dla Antonii Fraser (*Mary Queen of Scots*, 1969) – wyrafinowaną, inteligentną, litościwą władczynią, niesłusznie oskarżaną o udział w morderstwie męża i wykorzystywaną przez Bothwella do jego

¹ J. Leslie, *A Treatise Concerning the Defence of the Honour of the Right High, Mightie and noble Princesse, Marie Queene of Scotland, and Douager of France*, Leodii[-Louvain] 1571, Apud Gualterum Morberium [- J. Fowler].

² G. Buchanan, *Ane Detectioun of the duinges of Marie Queene of Scottes*, London 1571.

³ Podsumowanie starszej literatury przedmiotu dot. Marii Stuart w: J. E. Phillips, *Images of a Queen. Mary Stuart in Sixteenth-Century Literature*, Berkeley 1964, University of California Press.

⁴ A. Fraser, *Mary Queen of Scots and the Historians*, Ilford 1974, Royal Stuart Society, Royal Stuart Papers, vol. 7, s. 1; S. A. Tannenbaum, D. R. Tannenbaum, *Maria Stuart. Concise Bibliography*, vol. 1-3, New York 1944, Elizabethan Bibliographies, vols. 30-32.

⁵ Por. choćby S. Zweig, *Maria Stuart*, tł. M. Wisłowska, Warszawa 1974, PIW.

celów, dla Gordona Donaldsona (*Mary Queen of Scots*, 1974) – inteligentną kobietą, zbyt tolerancyjną jak na swoje czasy, winną nie tyle zbrodni, co braku rozwagi, dla Jenny Wormald (*Mary Queen of Scots. A Study in Failure*, 1988) – królową nieodpowiedzialną i nieudolną, zamieszaną w morderstwo Darnleya. Maria Bogucka, autorka najważniejszej polskiej biografii Marii (*Maria Stuart*, 1990), uznaje ją za niezbyt inteligentną kobietę, która, zakochana po uszy w gburowatym Bothwellu, zaplanowała wspólnie z nim morderstwo męża.

Najnowszym głosem w dyskusji na temat Marii Stuart jest książka Lindy Porter pt. *Crown of Thistles. The Fatal Inheritance of Mary Queen of Scots*. Autorka, zawodowy historyk (doktorat na uniwersytecie w York), zastąpiła w brytyjskiej historiografii głównie dzięki biografom dwóch królowych okresu Tudorów. Pierwsza, *Mary Tudor. The First Queen* (2007), udowadnia, że popularny obraz „Krwawej Mary”, nikczemnej królowej, która wysłała na stos setki protestanckich męczenników i skutecznie sprzedała swe królestwo Hiszpanii, został w znacznym stopniu ukształtowany przez elżbietańską propagandę. Druga zaś, *Katherine the Queen. The Remarkable Life of Katherine Parr, the Last Wife of Henry VIII* (2010), odrzucając wiktoriański mit, że szósta żona Henryka VIII to zacna matrona z oddaniem pielęgnująca schorowanego króla i spędzająca wolny czas na nabożnych rozmyślaniach, pokazuje Katarzynę jako bystrą, sprytną i zmysłową kobietę. Ponadto, książka uzmysławia, jak wielki wpływ wywarła Katarzyna na rozwój przyszłej królowej Elżbiety Tudor.

Ostatnia książka Lindy Porter nie jest jednak – wbrew temu, co mógłby sugerować tytuł i obraz szkockiej królowej, autorstwa François Cloueta⁶, na okładce – którąś tam z kolei książką o Marii Stuart. Panowaniu szkockiej królowej poświęcone jest mniej niż 130 stron tego ponad pięćsetstronicowego opracowania. Kluczowym słowem w tytule jest „dziedzictwo”.

Powody powstania książki przedstawiono w nocie wstępnej. Porter przyznaje, że jej znajomość historii Wysp Brytyjskich w XVI w. dotyczyła głównie Anglii. Dla większości – nawet anglojęzycznych – czytelników Maria Stuart jest jedynym szkockim monarchą, o którym słyszeli, może za wyjątkiem Roberta Bruce’a, i nawet jeśli o niej słyszeli, to głównie w kontekście konfliktu z Elżbietą Tudor. A przecież, tłumaczy Porter, rywalizacja między Tudorami i Stuartami nie zaczęła się od Marii i jej kuzynki. „Aby to

⁶ Ta miniatura Cloueta z londyńskiego Muzeum Wiktorii i Alberta bardzo przypomina portret Marii Stuart, który znajduje się w zbiorach Muzeum Czartoryskich w Krakowie (nr inw. XII-296). Krakowski portret, namalowany przez anonimowego naśladowcę Cloueta (François Quesnela?), być może odwołuje się do jakiegoś nieznanego rysunkowego pierwowzoru Cloueta z czasów pobytu Marii Stuart na dworze francuskim. Zob. I. Grabowska, *Francuskie portrety renesansowe w zbiorach Czartoryskich w Krakowie*, „Rozprawy i Sprawozdania Muzeum Narodowego w Krakowie”, III, 1953 (1957), s. 91-118, zwłaszcza s. 102-104.

zrozumieć, musiałam się cofnąć w czasie i spojrzeć na stosunki między Anglią i Szkocją z dłuższej perspektywy czasowej. Tak powstała ta książka” (s. IX).

Porter postawiła sobie bardzo ambitne zadanie: „brytyjską” interpretację skomplikowanych stosunków i zależności między królestwami w okresie od 1485 (początek panowania Tudorów) do 1568 r. (rok ucieczki Marii Stuart do Anglii), które doprowadziły w 1603 r. do zawarcia unii personalnej. Był to okres rewolucyjnych zmian w kulturze, religii i polityce. Historia Anglii i Szkocji w tym czasie jest pełna dramaturgii, a główne role odgrywali w niej nie tylko tak znani dzisiaj angielscy monarchowie jak Henryk VIII, Maria Tudor czy jej siostra Elżbieta, ale również mniej znani, aczkolwiek nie mniej wybitni władcy Szkocji: Jakub IV, Jakub V i, oczywiście, Maria Stuart.

Pierwsze dwa rozdziały książki poświęcono dwóm ważnym bitwom: angielskiej pod Bosworth w 1485 r. między Ryszardem III i Henrykiem Tudorem (otworzyła ona Tudorom drogę do władzy) oraz szkockiej pod Sauchieburn w 1488 r. (śmierć poniósł w niej Jakub III, dzięki czemu jego syn, Jakub IV, mógł objąć tron), określanej przez Porter nieużywaną już dawno nazwą „Field of Stirling”. Pomijając fakt, że bitwa pod Bosworth doprowadziła do przełomu w historii Anglii i na następne 118 lat wprowadziła na tron Tudorów, a bitwa pod Sauchieburn oznaczała jedynie przekazanie korony z ojca na syna w ramach dynastii Stuartów, omawiane rozdziały pokazują umiejętnie i w wyważony sposób wewnętrzne podziały i konflikty w obu królestwach. Porter analizuje te i pozostałe bitwy w książce w mistrzowski sposób, nie szczędząc czytelnikowi opisów okrucieństwa. Szkoda tylko, że w opisie bitwy pod Sauchieburn opiera się jedynie na relacji Roberta Lindesaya of Pitscottie (podając zresztą błędne odwołanie: w przypisie 11 mamy: s. 214-221, a powinno być: s. 204-210), którą uznaje za „z pewnością zmyśloną, choć może zawierać elementy prawdy” (s. 64), i nie odnosi się w ogóle do świadectw zawartych np. w historiach George’a Buchana, Johna Leslie’ego czy *Roit or Quheil of Tyme* Adama Abella⁷.

Pod wieloma względami jest to jednak najlepsza część książki. Następne rozdziały ukazują przeważnie szkocką stronę konfliktu, nie tyle koncentrując się na obiektywnym i wyważonym przedstawieniu skomplikowanych przecież relacji między Szkocją a Anglią, ile na często (niekoniecznie) krótkich biografiami (niekoniecznie) głównych uczestników konfliktu. Porter pokazuje Henryka VII jako utalentowanego władcę, o wiele mniej zimnego niż wynika z jego współczesnych biografii, a Jakuba IV – jako charyzmatycznego, stanowczego i (szaleńczo) odważnego renesansowego księcia, który jako nastolatek wyrwał koronę nieudolnemu ojcu, by ją stracić w 1513 r. w wyniku klęski pod Flodden, gdzie zginęła większość szkockiej arystokracji. Autorka nie zapomina o zainteresowaniach literackich i naukowych króla (choć nie wspomina, że przeprowadził eksperyment mający na celu zbadanie, jakim

⁷ N. MacDougall, *James III. A Political Study*, Edinburgh 1982, John Donald Publishers Ltd, s. 256-260.

językiem będą mówiły dzieci wychowane jedynie przez niemą opiekunkę)⁸, a wykład ubarwia ciekawymi anegdotami, np. że Jakub pasjonował się... haftowaniem (s. 127-128).

O ile przedstawienie Jakuba IV nie odbiega od opinii większości współczesnych historyków, że był najlepszym szkockim królem z dynastii Stuartów⁹, to uwielbienie Autorki dla jego następcy, muzycznego Jakuba V, który od Anglii wolał przyjaźń Francji i który utracił koronę w wyniku klęski w bitwie z Anglikami pod Solway Moss w 1542 r., nie znajduje odzwierciedlenia w pracach historyków, zazwyczaj krytykujących tę postać. Z braku szkockich materiałów źródłowych współczesne opinie o Jakubie V opierają się głównie na raportach przedstawicieli Henryka VIII oraz na szkockich kronikach Lindesaya of Pitscottie, Johna Leslie'ego, Johna Knoxa i George'a Buchanana. Wyłania się z nich wizerunek monarchy podatnego na wpływy otaczającego go kleru, mściwego, przesądnego, przekupnego i rozpustnego. Najważniejsze współczesne opracowania dotyczące jego panowania (głównie Caroline Bingham, ale także tak samo cenione prace Gordona Donaldsona i Jenny Wormald)¹⁰ powielają te oceny, jednak Porter skłania się raczej ku rewizjonistycznym ustaleniom Jamie'ego Camerona¹¹. Przekonuje on, że Jakub V chciał rządzić efektywnie, a jego podejście do rządów przypominało politykę ojca, niestety, przedwczesna śmierć w wieku 30 lat uniemożliwiła mu zrealizowanie tych planów. Porter odrzuca uświęconą tradycją przekonanie, że umierający Jakub, mając na myśli Marjorie Bruce, dzięki której Stuartowie założyli dynastię, oraz swoją nowo narodzoną córkę Marię, powiedział: „[dynastia Stuartów] przyszła z dziewczką i z dziewczką odejdzie” (s. 289)¹².

Wiek XVI nazywany jest wiekiem kobiet, nie powinna więc dziwić fascynacja Porter postaciami wpływowych niewiast. Zarówno w Anglii, jak i Szkocji zaakceptowanie rosnącej roli i wpływów białogłów w polityce nie

⁸ R. Lindesay of Pitscottie, *The Historie and Cronicles of Scotland*, ed. A. J. G. Mackay, vol. 1-3, Edinburgh 1899-1911, Scottish Text Society, 42-43, 60, vol. 1, s. 237.

⁹ N. MacDougall, *The Legend and the King*, [w:] idem, *James IV*, Edinburgh 2006, John Donald Publishers, s. 282-312.

¹⁰ C. Bingham, *James V King of Scots*, London 1971, Collins; G. Donaldson, *Scotland. James V to James VIII*, Edinburgh 1971, Oliver and Boyd, s. 43-62; J. Wormald, *Court, Kirk, and Community. Scotland 1470-1621*, Edinburgh 1981, Edinburgh University Press, s. 3-74.

¹¹ J. Cameron, *James V. The Personal Rule, 1528-1542*, East Linton 1998, Tuckwell Press. Zob. też W. K. Edmond, *The Minority of James V, 1513-28*, niepublikowana praca doktorska, University of St. Andrews 1988 (rozprawy tej nie ma w bibliografii Porter).

¹² R. Lindesay of Pitscottie, op. cit., vol. 2, s. 406: „it cam' wi' a lass and it'll gang wi' a lass”; J. Knox, *History of the Reformation in Scotland*, ed. W. C. Dickinson, Edinburgh 1949, vol. 1, s. 39.

przychodziło łatwo. Przestrzegano przed nieokiełznaną namiętnością kobiet i brakiem stanowczości, a przede wszystkim obawiano się, że królowe łatwo będą się poddawały dyktatowi mężczyzn (mężów)¹³. Głoscielem tych poglądów był John Knox, który kilka miesięcy przed objęciem tronu przez Elżbietę Tudor, w swym pełnym nienawiści dziełku udowadniał, że kobieta na tronie jest zjawiskiem „nienaturalnym” i sprzecznym z Biblią¹⁴. W pracy Porter kobiety zajmują ważne, żeby nie powiedzieć, zbyt ważne, miejsce i nie chodzi tu o Elżbietę Tudor czy Marię Stuart, ale postacie o niewielkim znaczeniu dla omawianego tematu. Przykładem może być małżonka Jakuba III, Małgorzata Duńska, dzięki której Szkocja weszła w posiadanie Orkadów i Szetlandów. Wpływ Małgorzaty, ukazanej jako wzór wszelkich cnót, na wydarzenia w Szkocji, wydaje się przesadzony, tym bardziej że swoje wywody Autorka oparła na pośmiertnym, włoskim życiorysie królowej, określonym przez nią jako hagiografia (s. 46)¹⁵. Do rangi postaci pełnej uroku osobistego oraz godnej podziwu wyrasta też u Porter żona Jakuba IV, Małgorzata Tudor, siostra Henryka VIII, przez innych historyków uważana za kobietę trudną, nieodpowiedzialną i zmienną¹⁶. Nie przekonuje też próba pokazania, że Małgorzatę i Jakuba łączyło prawdziwe uczucie, ponieważ Jakub znany był ze swoich przelotnych miłostek i nie mniej niż ośmiorga nieślubnych dzieci z czterema różnymi kochankami. W porównaniu z fascynacją Porter żonami Jakuba III i Jakuba IV, zaskakuje nieco chłodna ocena bezdyskusyjnie o wiele wybitniejszej od nich żony Jakuba V, Marii Lotaryńskiej, znanej w historiografii angielskiej jako Marie de Guise¹⁷.

Jeżeli chodzi o prezentację Marii Stuart, Porter przeważnie patrzy na nią z sympatią, nie daje się uwieść jej wdziękowi, jak wielu innych biografów, ale nie jest też do końca pewne, co tak naprawdę myśli o królowej. Z jednej strony nie ma własnego zdania na temat jej związku z morderstwem Darnleya (milczeniem pomija dyskusję na temat podstawowych dokumentów w tej kwestii, tzw. listów i sonetów ze szkatułki), z drugiej zaś – inaczej niż współcześni badacze¹⁸ – jest absolutnie pewna, że królowa zgodziła

¹³ Zob. J. M. Richards, 'To promote a Woman to Beare Rule'. *Talking of Queens in Mid-Tudor England*, „The Sixteenth Century Journal”, XXVIII/I, 1997, s. 101-121.

¹⁴ J. Knox, *The First Blast of the Trumpet against the Monstrous Regimen of Women* (1558); R. M. Healey, *Waiting for Deborah. John Knox and Four Ruling Queens*, „The Sixteenth Century Journal”, XXV/II, 1994, s. 371-386.

¹⁵ Zob. S. B. Chandler, *An Italian Life of Margaret, Queen of James III*, „Scottish Historical Review”, XXXII, 1953, s. 52-57.

¹⁶ M. L. Harvey, *The Rose and the Thorn. The Lives of Mary and Margaret Tudor*, London 1975, Macmillan; P. H. Buchanan, *Margaret Tudor, Queen of Scots*, Edinburgh 1985, Scottish Academic Press.

¹⁷ Zob. R. K. Marshall, *Mary of Guise*, London 1977, Collins; P. E. Ritchie, *Mary of Guise in Scotland, 1548-1560. A Political Study*, East Linton 2002, Tuckwell Press.

¹⁸ Np.: R. Stedall, *The Challenge to the Crown. The Struggle for Influence in the Reign of Mary Queen of Scots, 1542-1567*, Brighton 2012, Book Guild Publishing,

się poślubić nieokrzesanego i gruboskórnego Bothwella dlatego, że została przez niego zgwałcona (s. 449). Niewielu historyków obecnie wierzy też, że Maria zaplanowała wcześniej swoje porwanie na Almond Bridge, podobnie dyskusyjne są następujące po nim wydarzenia na zamku w Dunbar. Mimo tego Porter uznaje jednak porwanie za pewnik, pomijając milczeniem źródła, które mówią inaczej. Problem w tym, że Autorka jest bardzo oszczędna w stosowaniu przypisów i odwołań do źródeł (nawet gdy cytuje fragmenty *verbatim*), dlatego trudno niekiedy zweryfikować jej ustalenia. Wzorem wielu współczesnych feministycznych badaczy woli w swoim rozumowaniu opierać się na przesłankach psychologicznych, np. „Maria nigdy, o ile nam wiadomo, nie powiedziała nikomu, że została zgwałcona. Przyznanie się do tego byłoby dla niej zbyt wielkim wstydem i musiała samej sobie to okropne wydarzenie wytłumaczyć w tak pozytywny sposób jak tylko możliwe” (s. 450). Jednocześnie, według Autorki, słowa Marii, że „jego [Bothwella] czyny były gburowate (*rude*)” mają świadczyć właśnie o gwałcie¹⁹. Wydaje się, że dotyczą raczej porwania, podobnie jak niezauważony przez Porter kolejny fragment z tego samego dokumentu: „we cannot dissembill that he hes usit ws utherwayis than we wald have wyssit, or zit have deservit at his hand”²⁰. Niektórzy badacze uważają, że fragment ten może odnosić się do „nienaturalnych” skłonności seksualnych Bothwella²¹, o których było powszechnie wiadomo i o których mówi popularna ówczesna ballada przypisywana Robertowi Sempillowi:

Sic beistly bowgrie Sodome hes not sene
As rang in him quha rewlit Realme and Quene²².

s. 364-384; A. Weir, *Mary, Queen of Scots and the Murder of Lord Darnley*, London 2002, Jonathan Cape, s. 352-365.

¹⁹ Porter nie daje przypisu, ale słowa te pochodzą z opisu wydarzeń wysłanego przez Marię dwa tygodnie później do biskupa Dunblane w Paryżu: „Albeit we fand his doingis rude, zit wer his answer and wordis bot gentill”, *Instructionis to oure Trusty Counsallour the Bischope of Dunblane, to be Declarit be him on oure behalf to oure bruther the maist Christin King of France, the Queene oure gude Moder, our Unckle the Cardinall of Lorane, and utheris oure Friendis*, [w:] *Lettres, instructions et mémoires de Marie Stuart, Reine d'Écosse*, éd. A. Labanoff, Londres 1844, vol. 2, s. 38.

²⁰ Ibidem, s. 41: „nie możemy przemilczeć, że traktował/wykorzystywał (*usit*) nas inaczej, niż byśmy sobie tego życzyli, albo sobie na to zasłużyli”.

²¹ A. Fraser, *Mary Queen of Scots*, New York 1971, Dell Publishing, s. 368; J. Guy, *My Heart is my Own. The Life of Mary Queen of Scots*, London 2004, Fourth Estate, s. 389; R. Stedall, op. cit., s. 371.

²² „Sodoma nie znała tak bestialskiej pederastii, jaką praktykował ten, który rządził królestwem i królową”, *Ane Declaratioun of the Lordis Iust Quarrell*, [w:] *The Sempill Balates. A Series of Historical, Political and Satirical Scottish Poems, ascribed to Robert Sempill*, Edinburgh 1877, s. 32.

Próbując przekonać czytelnika, że Maria została zgwałcona, Porter przywołuje kilka fragmentów ze źródeł, w których użyto słowa 'ravish' (i uznaje je za synonim 'zgwałcić' (*rape*)²³, chociaż w XVI w. słowo 'ravish' oznaczało przede wszystkim tyle co „porwać, uprowadzić”²⁴.

W północnej Anglii i w Szkocji porwanie i gwałt były nierzadkim sposobem zmuszania niechętnych kobiet do ożenku, a małżeństwo z gwałciicielem było często najlepszym wyjściem z sytuacji. Ale niekoniernie jest prawdą, że, jak twierdzi Porter, „żadna z szesnastowiecznych dam, a szczególnie królowa, nie mogła walczyć z tym, co w oczach społeczeństwa brukało je tak bardzo” (s. 451). Istnieją przecież przykłady negujące taką tezę, np. postępowanie Agnes Sinclair, hrabiny Erroll w 1587 r., gdyż jej skarga na usiłowanie gwałtu przez Coline'a Campbella, lairda Glenlyon, który „revisid hir, and led hir as captive and prisonare with thame [– –] off intention to have used hir according to his filthy appetyte and lust”²⁵, doprowadziła do jego skazania. Pozostaje jeszcze do wyjaśnienia, dlaczego Maria pozostała w Dunbar przez dwanaście dni po rzekomym gwałcie, skoro była wolna już po dwóch. Porter znowu odwołuje się do psychologii, twierdząc, że Maria „nie mogła, w swoim umyśle, odstąpić od decyzji, którą podjęła, by poślubić Bothwella” (s. 452).

Zgoda na mariaż ze znanym z protestanckich przekonań Bothwellem, oskarżanym o zamordowanie lorda Darnleya, i ceremonia zaślubin według protestanckiego rytu zostały przez wielu uznane za zdradę katolickiego Kościoła oraz doprowadziły w końcu do utraty przez Marię tronu, dziewiętnastoletniego uwięzienia w Anglii i ostatecznie egzekucji w roku 1587. Niestety, te dziewiętnaście lat Porter streszcza na pięciu stronach epilogu.

Zainteresowanie Autorki postaciami szesnastowiecznych kobiet jest godne naśladowania, aczkolwiek koncentrując się na poszczególnych postaciach, zaniedbuje ona nieco główny temat książki, poświęca niewiele miejsca zawirowaniom politycznym, szczególnie tym związanym z wielkimi przemianami religijnymi po obu stronach granicy: jedno z najważniejszych wydarzeń w szesnastowiecznej historii Szkocji, rewolta z lat 1559-1560, zajmuje jedynie cztery strony. Porter zakłada, że uwięzienie Marii w Anglii umożliwiło unię między królestwami, chociaż to nie jej wypędzenie ze Szkocji, ale dopiero podpisanie przez Elżbietę Tudor w 1585 r. tajnego układu

²³ Jak już kilka lat temu zauważyła A. Weir, op. cit., s. 557-578, przyp. 31, różne znaczenia słowa 'ravish' niejednokrotnie prowadziły do nieporozumień wśród historyków.

²⁴ Por. wyjaśnienia dotyczące 'ravish' w: *The Oxford English Dictionary*, Oxford 2001, Oxford University Press, vol. 13, s. 235 ('to carry away (a woman) by force', 'to seize and carry off (a person)').

²⁵ „porwał ją i zabrał jako więźnia ze sobą [– –] z intencją wykorzystania jej w celu zaspokojenia swej obrzydliwej chuci i żądzy”, *Register of the Privy Council of Scotland*, ed. J. H. Burton, first series, Edinburgh 1881, vol. 4, s. 213-214.

z osiemnastoletnim wówczas synem Marii, Jakubem, ostatecznie i skutecznie odebrało jej prawo do tronu Szkocji. I nawet wówczas nie było pewności, czy Maria nie zdoła uciec i spróbować z pomocą Hiszpanii i papieża odzyskać panowania. Podsumowując w epilogu wynik rywalizacji między Stuartami i Tudorami, Porter pisze: „Kiedy Maria Stuart została w końcu ścięta na rozkaz swojej kuzynki [Elżbiety], tryumf Tudorów nad Stuartami musiał się wydawać ostateczny. William Cecil mógł w końcu oddychać swobodnie” (s. 466-467). Trudno się zgodzić z tym zdaniem. Maria została usunięta, ale jej śmierć oznaczała rychły triumf Stuartów, bo przecież niekwestionowanym następcą tronu był Jakub VI, który po śmierci Elżbiety miał objąć również tron Anglii. Zresztą sama Porter przyznaje to nieco dalej: „Ci w Anglii, którzy najbardziej nienawidzili Marii, wiedzieli, że dni Tudorów są policzone” (s. 467).

Książkę czyta się z zainteresowaniem i z pewnością zachęci ona wielu czytelników do poszerzenia wiedzy na temat szesnastowiecznej historii Szkocji i Anglii, ale Porter nie wyjaśnia, dlaczego dziedzictwo Marii Stuart było dla niej, jako królowej, fatalne. A może fatalne były raczej jej własne decyzje, szczególnie dotyczące małżeństw z Darnleyem i Bothwellem?

Mariusz Misztal

Uniwersytet Pedagogiczny, Kraków

Mirosław Lenart, *Patavium, Pava, Padwa. Tło kulturowe pobytu Jana Kochanowskiego na terytorium Republiki Weneckiej*, Warszawa 2013, IBL – „Pro Cultura Litteraria”, Studia Staropolskie. Series nova, t. 33, ss. 260, il. 34

Spośród nadzwyczaj rozległej, i wciąż przyrastającej, literatury poświęconej najwybitniejszemu z poetów polskiego renesansu jedynie część – czy to z uwagi na jej syntetyzujący charakter, czy też wagę zawartych w niej ustaleń – stanowi trwały, nieodzowny punkt odniesienia dla wszystkich tych, którzy wciąż na nowo naukowej refleksji poddać pragną spuściznę Jana Kochanowskiego, jedynie część stale powraca w odwołaniach, cytacjach i przypisach, i to na nich w pewnym sensie wznosi się gmach naszej, nadal niepełnej, wiedzy o mistrzu z Czarnolasu. Do tego wąskiego grona publikacji, obok prac Stanisława Windakiewicza, Mirosława Korolki, Janusza Pelca czy Zofii Głombiowskiej, dopisać z dużym prawdopodobieństwem trzeba będzie wkrótce, a przeświadczenie to narzuca się po pierwszej zaledwie lekturze, także książkę Mirosława Lenarta *Patavium, Pava, Padwa. Tło kulturowe pobytu Jana Kochanowskiego na terytorium Republiki Weneckiej*. Stać się tak powinno nie tyle z racji jakiegoś szczególnie całościowego ujęcia, jakie miałyby być w niej zaprezentowane, bo o takie obecnie coraz trudniej, co raczej z powodu niebagatelnego wkładu we właściwe rozumienie dobrze już, zdawałoby się, rozpoznanych tekstów, jakie wnosi omawiana pozycja. Nader odkrywczą perspektywą okazuje się w jej przypadku, od lat z uporem postulowana, lecz dopiero tu w prawdziwie rzetelny sposób nakreślona, perspektywa włoska, a ściślej rzecz ujmując, taka, która bierze pod uwagę wszelkie możliwe dziś do wysondowania doświadczenia kulturowe początkującego poety, jakie wynieść mógł ze swego kilkukrotnego, kilkakrotnie też przerywanego, pobytu w północnej Italii. Dzięki temu niby oczywistemu, a tak trudno uchwytnemu kontekstowi nowym głosem przemawiać zaczyna niejedna z fraszek, *Pieśń świętojańska o Sobótce* czy *Satyr*, ujawniając swoje długo skrywane, a nieraz nawet nieprzeczuwane tajemnice. Przed Lenartem, bezkompromisowym i pozbawionym kompleksów w żmudnym rekonstruowaniu świadomości padewskiego żaka, nie ostają się nawet najbardziej utrwalone w naukowym dyskursie aksjomaty, dzięki czemu obcowanie z jego książką tym bardziej nabiera cech pasjonującej intelektualnej przygody.

Zaznaczyć przy tym należy, że Autorowi, jak mało komu spośród współczesnych znawców dawnej poezji, dane było uzyskać realne możliwości podążania temu ambitnemu zadaniu. Cztery lata spędzone na Uniwersytecie w Padwie zaowocowały w jego przypadku rozległymi kontaktami zawodowymi oraz doskonałym rozeznanie w historyczno-kulturowych realiach włoskiej ekskursji mistrza Jana, nie mówiąc już o dostępie do rozlicznych, słabo rozpoznanych przez rodzime literaturoznawstwo, tekstów z epoki. Wyjątkową wartość badań prowadzonych *in loco* doceni zwłaszcza czytelnik

pragnący poznać Padwę taką, jaką widzieć mógł ją ciekaw świat szesnastowieczny przybysz zza Alp. Mirosław Lenart nie szczędzi bowiem starań, by na podstawie solidnych źródeł naukowych odtworzyć tę dawno zatraconą, choć znajdującą pewne nikłe odbicie i we współczesnym kształcie miasta, rzeczywistość i postawić ją możliwie sugestywnie i w pełnej bujności przed oczy odbiorcy. W efekcie, zanim jeszcze sięgnie on po któryś z pozostawionych przez Kochanowskiego tekstów, prowadzi swego czytelnika, a jego niewątpliwym sprzymierzeńcem jest tu swobodny, skutecznie przytrzymujący uwagę styl wypowiedzi, a to ku gwarnej Porta Portello, a to pod sąsiadujące z Bazyliką św. Antoniego cieniste portyki, a to nad nieodłączne od krajobrazu weneckiej laguny kanały, pośród krzątających się przy swej pracy *barcaioli*.

Szczególnie owocna w kontekście tych barwnych deskrypcji okazuje się próba rozstrzygnięcia tak podstawowej kwestii jak faktyczny adres, pod którym rezydował w czasie swoich padewskich studiów krakowski żak. Dzięki dużej wnikliwości, ale i zdrowej podejrzliwości wobec raz zaproponowanych ustaleń, unieważnia Lenart, chyba na dobre, supozycje, jakie w tym względzie poczynili Jan Ślaski i Henryk Barycz, i sięgając do kluczowych dla sprawy źródeł, demaskuje pewien drobny, acz spychający dyskusję na ten temat na całkiem fałszywe tory, błąd językowy. W rezultacie krytycznej lektury dostępnych materiałów dochodzi do wniosku, że wynajmowaną przez Polaków bursę umiejscowić należałoby w okolicach niejakiej Crosara del Santo, to jest nieodległego od głównego placu miasta skrzyżowania via Rudena z via Galilei. Ale i na tym stwierdzeniu badacz nie poprzestaje. Wyznaczonej z takim mozołem lokalizacji postanawia przydać opis jej najbliższego otoczenia, by tym pełniej oddać bezpośredni *habitat* młodego humanisty z okresu jego włoskiej edukacji. Rozważania te, obrazujące zastosowaną z dobrym skutkiem i w innych fragmentach książki metodę, dopełnia kompletniejszy, bo sporządzony w oparciu o nieuwzględniane dotąd dokumenty, wykaz osób, które pobierały nauki w italskiej Alma Mater w tym samym, co Kochanowski, czasie. Nie trzeba przekonywać, jak cenne są to ustalenia dla rekonstrukcji grona tzw. padewczyków.

Sugestywny w kreślonych przez siebie opisach i snuty raz po raz opowieściach, a zarazem drobiazgowy i rzeczowy jak ktoś, kto nie tylko opisywane miejsca doskonale zna z autopsji, ale i z rzadkim entuzjazmem próbuje przeniknąć ich odległe dzieje, odtwarza Autor rozprawy świat, który na rozmaite sposoby przeniknął, bądź przeniknąć mógł, do późniejszej twórczości zaznajomionego z nim poety. Niekiedy dopiero uświadomienie sobie, jakie widoki musiał oglądać wychowany pod całkiem inną szerokością geograficzną przybysz, jakie typy ludzkie mijał w drodze na uczelnię, w jaki sposób i gdzie spędzał wolny od zatrudnień czas, pozwala pojąć tkwiące w niej, a nie narzucające się pozbawionemu tego typu doświadczeń odbiorcy, sensory. Nie w przypadku każdej z omawianych przez siebie kwestii, casus choćby kupca z fraszki III 39, wytycza Lenart szlak całkowicie dziewiczy. Czuje się raczej w obowiązku odnotować rozpoznane dotąd w literaturze przedmiotu filiacje,

rzadko wszakże bez własnego, wtrąconego z perspektywy obytego z włoską rzeczywistością badacza, komentarza. I tak, powiązane przez Tadeusza Ulewicza z praktyką weneckiego handlu towary „w sklepie wielkim” (*O fraszkach*, w. 5) mogłyby być – jego zdaniem – porozkładane przed cudzoziemskim klientem w nadającym się do tego najlepiej Palazzo della Ragione. W wielu jednak miejscach proponuje on odczytania absolutnie nowe, może nie zawsze łatwe do natychmiastowego zaaprobowania, zwłaszcza gdy dość mocno reorganizują one wiedzę o dobrze znanych i wielokrotnie analizowanych utworach, ale opatruje je na tyle solidną argumentacją, że oprzec się mają szansę najdalej nawet posuniętemu sceptycyzmowi.

Na wypuklenie zasługuje szczególnie kilka z nich, tych, które z uwagi na swoje znaczenie mają szansę upowszechnić się i na dłużej zakorzenić w poświęconym Kochanowskiemu dyskursie naukowym. Do szczególnie interesujących należy z pewnością próba rzucenia nowego światła na zagadnienie w dostatecznym, wydawałoby się, stopniu opracowane już przez Sante Graciottiego w artykule *Fraszki i „fraszki”. Z Padwy do Polski*¹. Rzecz mianowicie dotyczy semantycznych konotacji neologizmu, jaki poeta umieszcza w tytule zbioru swych polskojęzycznych epigramatów. Prześledzenie wszelkich znaczeń, jakie leksem *frasca* przyjmował w mowie współczesnych twórcy mieszkańców Italii, a źródłem wyjątkowo wielu odkryć okazuje się dawna frazeologia, umożliwiła Lenartowi stworzenie obszernej siatki skojarzeń, w które uwikłana okazuje się „fraszka” i które w jakimś stopniu oddziaływać musiały na podjętą przez autora terminologiczną decyzję: od głupstwa i drobnostki, po dowcipkowanie, błazenadę i ogólnie pojętą chwiejność. Docieklivość badacza tym bardziej godna pochwały, że niektóre z nich umknęły jego poprzednikowi, rodowitemu przecież Włochowi. Szczególne znaczenie przypisuje on wszakże jednemu z nich. Choć od dawna wiadomo, że wyraz *frasca* w swym pierwotnym sensie odnosił się do pokrytej liśćmi gałązki, dopiero Mirosław Lenart zwrócił uwagę, iż *frasca* z akcentem w wygłosie (albo inaczej *frascato*) to przede wszystkim sporządzone z gałęzi zabezpieczenie przed nadmiernym upałem, jakie dla wygody gości rozwieszali właściciele karczem, winiarni, a nieraz i lupanarów. Skojarzenie to, oprócz tego, że pozwala w nowym, niesłowiańskim kontekście umiejscowić pełniącą analogiczną do *frascato* rolę czarnoleską lipę, jeszcze silniej wiąże zbiór Kochanowskiego z wpisaną weń tematyką konwiwialną i ponownie każe spojrzeć na niego jako ekwiwalentny wobec zbioru łacińskich foricniów, których nazwa przywołuje to samo wszak pole semantyczne.

Z podobnym zaangażowaniem próbuje zmierzyć się Autor rozprawy z zastanymi przekonaniem na temat Satyra, a w szczególności niejasnego pochodzenia postaci tego osobliwego mędrca. Podczas gdy prawie niezmiennie podkreślać się zwykło jego ściśle mitologiczne koneksje, z rzadka tylko

¹ S. Graciotti, *Fraszki i „fraszki”. Z Padwy do Polski*, t. T. Ulewicz, [w:] idem, *Od Renesansu do Oświecenia*, t. 1, Warszawa 1991, PIW.

wspominając o obecności Dzikiego Męża w ludowej tradycji północnej Italii, Lenart właśnie owe folklorystyczne uwikłania bohatera stawia w centrum swych dociekań, w nich między innymi upatrując źródeł tak specyficznej roli, w jakiej pojawia się on w powstałym później poemacie. Dla naświetlenia całej złożoności problemu badacz przywołuje szereg przykładów funkcjonowania figury Selvadego, gdyż takie miano nosił Satyr w lokalnym dialekcie, w znanym młodemu Kochanowskiemu kontekście kulturowym. Dokładne ich przeanalizowanie prowadzi do wniosku, że w równym stopniu co mitologicznego bożka wyobraża on wywodzącego się ze środowiska alpejskich chłopów nieokrzesanego wieśniaka, tyleż budzącego w postronnych lęk odludka, co niewyleczalnego w swym tradycjonalizmie nauczyciela prawdy. Autor zauważa ponadto, że w bliższych Kochanowskiemu czasach staje się Selvadego własnością kultury wysokiej, trafiając na deski teatru dworskiego jako postać komedii, farsy i dramatu pasterskiego. Nobilitacja ta dostęp przed królewskie oblicze umożliwić miała także Satyrowi z rodzimego poematu.

W podobnym kierunku, to znaczy dowartościowania wpływu, jaki na uprawianą przez poetę twórczość wywarły wywiezione z Italii spostrzeżenia i przeczytane tam lektury, zmierzą też rozważania z rozdziału szóstego, „*Santa villeggiatura*”, czyli *kultura renesansowego ogrodu w Czarnolesie*. Tym razem na odświeżające spojrzenie liczyć może między innymi *Pieśń świętojańska o Sobótce*, w przypadku której konstатовano już zarówno zależność wobec słowiańskiej obrzędowości, jak i tradycji antycznej (by wspomnieć tylko mitologiczny sznyt pieśni *Panny 9* czy horacjańską parafrazę w zakończeniu zbioru). Lenart z kolei ten zakres filiacji poszerzyć postanawia o współczesną Kochanowskiemu włoską poezję neolacińską, w szczególności o przypisywaną Francesco Colonne *Hypnerotomachię Poliphili*, z której to zaczerpnięte miałyby być tak harmonijna, przepelniona hermetycznymi sensami wizja ogrodu, jak i samo pojęcie Czarnego Lasu, odpowiednika *selva oscura*. Pomijając już same wątpliwości, czy Czarnolas aby na pewno konstruowany jest z pełną świadomością według modelu renesansowego ogrodu i czy rzeczywiście ogromnych rozmiarów dzieło Colonne da się uznać za klucz do rozumienia dużo skromniejszej *Sobótki*, stwierdzić wypada, że we wspomnianym rozdziale chyba bardziej niż w innych partiach książki odczuć się daje nieco nadmierna zawilość wywodu tudzież skłonność do kilkukrotnego powracania do raz już roztrząsanych problemów, tu dodatkowo potęgowanych przez drobiazgowe streszczenie *Hypnerotomachii*. Powstaje zarazem pytanie, dlaczego wobec tak konsekwentnych nawiązań do podjętych wcześniej rozważań na temat *frascato* i lipy dla rozdziału tego nie znalazło się miejsce tuż po rozdziale czwartym.

Książka Mirosława Lenarta wzbudza z jednej strony autentyczne zaciekawienie poruszonymi w niej kwestiami, z drugiej podziw dla nadzwyczajnej skrupulatności, z jaką Autor posługuje się dostępnymi sobie źródłami, by w najlepszy z możliwych sposobów uczynić zadość przyjętemu przez siebie niełatwemu zadaniu. Doskonałym przykładem godnej uznania akrybii, z jaką

traktuje on materię, o której pisze, może być choćby fragment poświęcony temu jednemu w swoim rodzaju znakowi obecności mistrza Jana w szesnastowiecznej Padwie, jakim jest *Epitaphium Cretcovii*. Czytelnik otrzymuje nie tylko szeroki rys kulturowo-towarzyskiego kontekstu, z jakiego bierze początek ten łaciński epigram, ale poznaje też dokładny wygląd samego nagrobka Kretkowskiego, jak i jego późniejsze losy. Nie same, gromadzone w dużych ilościach, ścisłe fakty są wszakże żywiołem, w którym bez reszty eksploatowałyby się badawcza energia Autora. Nie brak mu bowiem, i po wielekroć daje temu wyraz, także koniecznej dozy wyobraźni, która umożliwia pozornie niezwiązane ze sobą okoliczności połączyć całkiem prawdopodobną supozycją, a w dobrze znanych frazach doszukać się niewidocznych dla nikogo wcześniej sensów. Największa wartość jego publikacji zawiera się zresztą nie w warstwie definitywnych ustaleń, bo o takie generalnie niezwykle trudno, a raczej w tych niezliczonych pomysłach interpretacyjnych, jakimi z pełną zresztą świadomością ich aproksymatywności raczy czytelnika; tak jak w przypadku „fraszki”, kupca wykładającego swe towary albo wkładanych do mieszka kukiełek. Zamiast raz na zawsze domykać kolejne drzwi, częściej otwiera on kolejne, z pasją niezaspokojonego odkrywcy mnoży konteksty i szerokimi zamachnięciami kreśli tło kolejnych utworów. Miast hołdować utrwalonym aksjomatom, dopowiada własną, choćby możliwą, prawdę, tym bardziej przekonującą, że nierzadko wziętą z własnych, naocznych spostrzeżeń i autentycznej pasji docierania do sedna.

Owszem, jak każdej rozprawie o jasno zdefiniowanej optyce, zarzucić można by książce Lenarta pewną skłonność do nadawania przesadnej roli zjawiskom, które postanawia się zgłębić, jak gdyby wszechobecny italia- nizm Kochanowskiego przyćmił miał znacznie jednak donioślejsze w przypadku poety inspiracje grecko-rzymskim antykiem. Nie wydaje się wszakże, by badacz nie był świadom właściwych proporcji w tym względzie. Swoją publikacją dopomina się raczej o docenienie być może zbyt rzadko w badaniach uwzględnianej włoskiej perspektywy czarnoleskiej poezji, także utworów pozornie jak najbardziej od niej odległych, i znaczenia, jakie w intelektualnym rozwoju przyszłego twórcy odegrały spędzone w Italii lata.

Radostaw Rusnak

Instytut Literatury Polskiej, Uniwersytet Warszawski

„Reformation & Renaissance Review”, XVII, 2015, No. 1, special issue: *The Brest Bible (1563). History, Language, Culture, Theology*, ed. Piotr Wilczek, Simon J. G. Burton, ss. 109

„Reformation & Renaissance Review” (dalej: RRR) jest czasopismem wydawanym od roku 1999 przez działające w Wielkiej Brytanii Society for Reformation Studies i od samego początku redagowanym przez Iana Hazletta, profesora teologii i religioznawstwa w School of Critical Studies Uniwersytetu w Glasgow. Początkowo RRR ukazywał się jako rocznik (vol. 1-3), następnie jako półrocznik (vol. 4-5), by od tomu za rok 2004 (vol. 6) przyjąć formułę czteromiesięcznika. Taki podział na trzy zeszyty (zawsze sumujące się do ok. 300–400 stron objętości) pozwala na szybsze udostępnianie materiałów przyjętych do druku, przyspieszenie rytmu publikacji recenzji książkowych, a także – co jest szczególnie ważne dla niniejszego omówienia – tworzenie zeszytów tematycznych, opracowywanych we współpracy z redaktorami gościnnymi. Po taką formułę redaktorzy RRR sięgają od jakiegoś czasu, czego przykładem może być wydany dwa lata temu zeszyt pt. *Studies on the Living Legacy of Peter Martyr Vermigli (1499-1562)*, którego redaktorem gościnnym był Emidio Campi (vol. 15, No. 1, April 2013), a także będący przedmiotem niniejszej recenzji pierwszy zeszyt za rok 2015, poświęcony historii, językowi, kontekstom kulturowym i teologii Biblii brzeskiej, którego redaktorami gościnnymi są Piotr Wilczek i Simon J. G. Burton (Wydział „Artes Liberales” UW).

Zeszyt stanowi do pewnego stopnia pokłosie konferencji, która odbyła się w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej i Uniwersytecie Warszawskim w listopadzie 2013 r., jednak redaktorzy tomu – jak sygnalizują to we wstępie (s. 4-9, tu s. 9) – zdecydowali się nie włączać do publikacji wykładów plenarnych (wygłoszonych wówczas przez Hermana Selderhuisa, Irenę Backus oraz Wima François), a także dokonać selekcji wśród referatów wygłoszonych przez uczestników krajowych. Decyzja taka jest słuszna o tyle, że żaden z wymienionych wyżej referatów plenarnych nie dotyczył Biblii brzeskiej, lecz zachodnich przekładów Biblii, współczesnych wobec pracy zespołu z Pińczowa, natomiast referaty wygłoszone przez niektórych badaczy krajowych dotyczyły zagadnień zbyt szczegółowych i mających w dużej mierze znaczenie wyłącznie dla historyków kultury i języka polskiego, a przez to trudnych do oddania w językach kongresowych.

Wspominam o tym problemie, ponieważ omawiany zeszyt RRR – poza wszelkimi uwagami, krytycznymi i pochwalnymi, jakie można wygłosić pod adresem poszczególnych artykułów – można interpretować jako żywą ilustrację problemu szeroko dyskutowanego dzisiaj wśród przedstawicieli nauk humanistycznych, a który sprowadza się do kwestii „zdrady języka” i mniej lub bardziej rzekomej „nieprzekładalności” i „hermetyczności” zagadnień swoistych dla lokalnej historii i kultury, co w konsekwencji prowadzi

do tworzenia się obozów odczytujących rzeczywistość w czarno-biały sposób: z jednej strony badaczy opowiadających się za koniecznością publikowania w językach kongresowych, z drugiej – strażników narodowej kultury i dziedzictwa. Redaktorzy zeszytu RRR nie dokonali tutaj bynajmniej kroku przełomowego – prace poświęcone historii i kulturze polskiej pojawiają się wszak od lat w zagranicznych wydawnictwach, dotyczy to również prezentacji wyników badań związanych z rozwojem reformacji na ziemiach polskich. Uważam jednak, że ich dokonanie – wzięte globalnie i na razie z pominięciem wszelkich zastrzeżeń – jest ważne z punktu widzenia wprowadzania tego, co specyficzne, do ogólnego obiegu idei i jako takie może właśnie stanowić punkt odniesienia dla wszystkich tych, którzy będą nosić się z podobnym zamiarem w przyszłości. Do tego zagadnienia powrócę jeszcze w podsumowaniu, tymczasem jednak omówię pokrótce zawartość tego liczącego zaledwie 109 stron, ale bardzo bogatego w treści zeszytu.

Poza uzasadnieniem konkretnego układu tekstów wstęp redaktorów wskazuje również na jeszcze jeden wart odnotowania aspekt. Otóż powołując się na tradycję historiograficzną obejmującą m.in. prace Janusza Tazbira, Stanisława Kota oraz Earle’a Morse’a Wilbura, P. Wilczek i S. Burton zauważają, że dla historiografii polskiej i zachodniej szczególnie istotne były dwa aspekty dziejów reformacji w Polsce, a mianowicie rozwój radykalnych odłamów myśli reformacyjnej oraz refleksja związana z ideą tolerancji (s. 5). Chciałoby się powiedzieć: owszem, ale nie zawsze, zwłaszcza w wypadku historiografii krajowej, jednak w tym miejscu należy uznać przede wszystkim retoryczny, może nieco zamaszty gest wykonany przez redaktorów, a mający zwrócić uwagę czytelników nie tylko na tematy tradycyjnie dyskutowane na forum, ale także na zagadnienia związane z głównym nurtem recepcji i rozwoju idei reformacyjnych, w tym na takie zjawiska jak przekłady Biblii dokonywane przez protestantów. W tym kontekście zaskakujące jest jednak to, że redaktorzy nie skorzystali z okazji, aby nieco dokładniej naszkicować okoliczności, w jakich tekst Biblii brzeskiej powstawał – od rozważań o charakterze metahistorycznym przechodzą wprost do charakterystyki zgromadzonych w zeszycie studiów (s. 6-8). W wyniku takiej decyzji przekład pińczowski wisi trochę w historiograficznej próżni: z jednej strony jest bowiem otoczony tekstami bardzo ogólnymi, z drugiej – studiami w znacznym stopniu pogłębiającymi naszą wiedzę na temat tego przekładu, natomiast odnoszę wrażenie, że zabrakło właśnie takiego streszczenia kilku podstawowych faktów (oraz – uznanych już dzisiaj za błędne – mitów, takich jak chociażby rzekome ocalenie ledwie kilku egzemplarzy), co zwłaszcza dla zachodniego czytelnika mogłoby być interesujące, a co nie zostało również szczegółowo ujęte w żadnym z właściwych studiów składających się na zeszyt. Wstęp redaktorów nie jest oczywiście miejscem na gruntowny przegląd literatury, jednak zaskakuje nieco stwierdzenie, że przekład brzeski jest znany czytelnikom zachodnim (redaktorzy piszą: „English-speaking”) wyłącznie za

sprawą pracy Davida Fricka¹. Co prawda RRR jest wydawany w Wielkiej Brytanii, tam też mieści się patronujące mu towarzystwo, jednak co najmniej dwa artykuły zgromadzone przez Wilczka i Burtona wskazują, że równie ważnym i wpływowym źródłem wiedzy dla zachodniego badacza reformacji (niekoniecznie czytającego wyłącznie po angielsku) jest obszerny, mający w gruncie rzeczy rozmiary książki wstęp Ireny Kwileckiej do faksymilowego wydania Biblii Radziwiłłowskiej w ramach serii „Biblia Slavica”², tam też zresztą można znaleźć drugie, obszerniejsze niż charakterystyka z cytowanej książki, studium autorstwa sławisty z Berkeley. Wstęp redaktorów nie przynosi również próby spojrzenia ponad materiałami zgromadzonymi w numerze, tj. piszący te słowa odczuwa brak próby zarysowania specyfiki źródła, jakim jest Biblia brzeska, w kontekście innych przekładów, a także – choćby skrótovej – próby nakreślenia dalszych perspektyw związanych z dziełem tłumaczy pińczowskich. W poszukiwaniu tych ostatnich musi się udać czytelnik do poszczególnych tekstów, nie zawsze zresztą z pozytywnym skutkiem.

Zasadnicza część zeszytu składa się z dwóch studiów o charakterze ogólnym oraz pięciu dotyczących szczegółowych kwestii związanych z przekładem brzeskim i jego promieniowaniem na kulturę protestancką w wiekach XVI i XVII. Na blok pierwszy złożyły się artykuły Jacka Wijaczki (*The Reformation in Sixteenth-Century Poland. A Success Story or a Failure?*, s. 9-26) oraz Piotra Bireckiego (*Reformed Church Buildings in the Grand Duchy of Lithuania in the Early-Modern Period*, s. 27-43). Artykuł Wijaczki stanowi próbę spojrzenia z lotu ptaka na początki reformacji w Rzeczypospolitej. Jak wskazuje toruński badacz, idee reformacyjne rozprzestrzeniły się na tych terenach dość szeroko, jednak na skutek zbieżności szeregu negatywnych czynników (zgadza się tutaj Wijaczka z diagnozą Aleksandra Brücknera): ekonomicznego głównie podłoża zainteresowania reformacją ze strony szlachty, braku zainteresowania ostatnich Jagiellonów wykorzystaniem w pełni inspiracji płynącej z idei reformacyjnych, zarówno tych spod znaku Lutera, jak i Kalwina, a także zamknięcie się reformowanej szlachty w elitarnym, klasowym gronie, brak prób szerzenia nowych idei wśród niższych warstw społecznych – to, co mogło się okazać ścieżką wiodącą w zupełnie innym kierunku, szybko okazało się ślepią ulicą. Wprawdzie nie jest – przynajmniej nie pierwszorzędną – powinnością historyka pisać o tym, jak sprawy mogły się mieć, jednak szkoda, że toruński badacz nie rozwinął idei takich jak chociażby zasygnalizowany jedynie program modernizacji państwa i społeczeństwa (s. 21) –

¹ Por. D. A. Frick, *Polish Sacred Philology in the Reformation and Counter-Reformation. Chapters in the History of the Controversies (1551-1632)*, Berkeley 1989, University of California Press.

² Por. *Biblia święta to jest Księgi Starego i Nowego Zakonu*, Tł. 1-2, hrsg. von H. Rothe, F. Scholz, Padeborn 2001, Ferdinand Schöningh. Na temat całej serii zob. A. Łuczak, *Najstarsze słowiańskie przekłady Biblii w niemieckiej serii „Biblia Slavica”*, „Nauka”, II, 2014, s. 135-150.

czytelnik może się tylko domyślać tego, co za taką kategorią może się kryć, a heurystyczny potencjał kontrfaktycznej analizy kryjący się w tekście nie został do końca wykorzystany. Choć pod naporem idei kontrreformacyjnych próby wypracowania krajowej ścieżki do reformy chrześcijaństwa załamały się, idee Lutra i Kalwina wywarły mocne piętno na różnych przejawach kultury. Oddziaływaniu kalwinizmu na architekturę kościelną poświęcony został tekst Piotra Bireckiego, który wprawdzie Biblię brzeską traktuje jako pretekst (zборы jako miejsce lektury i wybrzmiewanie Biblii w pińczowskim przekładzie – por. s. 28), jednak przynosi dużą porcję nowych informacji na temat ewangelicko-reformowanej architektury sakralnej, zarówno w Wilnie czy Birzach, jak i w pomniejszych ośrodkach Wielkiego Księstwa Litewskiego, takich jak Kielmy czy Dziewałtów. Poza publikacją materiałów dotyczących wnętrz kościołów, wydobytych przez badacza ze zbiorów Biblioteki im. Wróblewskich Litewskiej Akademii Nauk w Wilnie, artykuł podejmuje także próbę wskazania czynników odpowiedzialnych za popularność i powolny upadek wyznania reformowanego na tych terenach: słabą urbanizację regionu (i w związku z tym brak sympatyzującego głównie z luteranizmem mieszczaństwa) oraz odejście Radziwiłłów, głównych patronów kalwinizmu na Litwie, od tych idei i powrót kolejnych pokoleń rodziny na łono Kościoła katolickiego.

Cztery spośród tekstów szczegółowych dotyczących brzeskiego przekładu i jego oddziaływania poświęcone zostały związkowi między jego językiem a różnymi aspektami nowożytnej (a także współczesnej) kultury). Autor pierwszego ze studiów, ks. Rajmund Pietkiewicz (*Hebraica veritas in the Brest Bible*, s. 44-62), podjął wstępną próbę weryfikacji powracającego w literaturze przedmiotu twierdzenia (niemal aksjomatu!), jakoby dzieło miało być przekładem z języków oryginalnych. Studium wrocławskiego hebraisty jest dla tego mitu druzgocące: w zawartych w tekście analizach wybranych fragmentów badacz dowodzi, że zespół tłumaczy zgromadzonych w Pińczowie okazjonalnie korzystał z tekstu hebrajskiego (osobna kwestia to, z którego...), natomiast podstawą ich przekładu był w pierwszej kolejności przekład Biblii hebrajskiej na łacinę dokonany przez Santesa Pagniniego, żyjącego na przełomie XV i XVI w. dominikanina i watykańskiego bibliotekarza. Tekst przekładu Pagniniego został włączony do edycji biblii Roberta Estienne'a (Stephanusa), o której skądinąd wiadomo było od dawna, że stanowiła jeden z głównych punktów odniesienia dla tłumaczy Biblii brzeskiej. Zależności między tekstem wydanym w Brześciu a edycją Stephanusa wydają się być jednak w świetle ustaleń wrocławskiego badacza o wiele głębsze, a ich szczegółowa rekonstrukcja, której drobny wyimek został zawarty w omawianym artykule, stanowić będzie niezwykle interesujący rozdział w dziejach renesansowych poszukiwań „szczyrego Słowa Bożego” i *Hebraicae veritatis*.

Kolejnym mitem obalonym w zeszycie RRR, tym razem za sprawą studium Rafała Marcina Leszczyńskiego (*The Brest Bible. Trinitarian and Christological Issues*, s. 82-96), są powtarzające się w pracach na temat brzeskiej

edycji Biblii sugestie, jakoby miała ona zawierać elementy zapowiadające teologię braci polskich i przez to – dyskretnie zapowiedzi rychłego rozłamu w gronie polskich kalwinistów i wydzielenia się tzw. zboru mniejszego. Jakkolwiek faktem jest, że niektórzy z członków zespołu translatorskiego – wśród nich Franciszek Stankar – dołączyli do zboru mniejszego, to jednak nie może stanowić to dowodu na antytrynitarny charakter edycji z roku 1563. Jedynym sposobem, aby się o tym przekonać, jest poddanie analizie teologicznej samego tekstu przekładu. Badacz związany z Chrześcijańską Akademią Teologiczną w Warszawie sporządził listę 45 biblijnych *loci*, które stanowią standardowy zestaw miejsc spornych, wykorzystywanych do dowodzenia lub obalania twierdzenia o trynitarniej naturze Boga. Czytelnik znajdzie go w obszernej tabeli (która z niewiadomych przyczyn zawiera wyłącznie tekst Biblii brzeskiej i gdańskiej, bez tekstu angielskiego, a na dodatek została złożona krojem pozbawionym litery „l”), a znaczna część przykładów została wykorzystana w analizie. Podobnie jak w wypadku studium ks. Pietkiewicza, wnioski płynące z analizy Leszczyńskiego stanowią nowość wobec dotychczasowej tradycji badawczej. W jego ujęciu przekład pińczowski okazuje się całkowicie zgodny z doktryną trynitarną, miejsca zaś, które do złudzenia mogą wydawać się załączkami teologicznej heterodoksji, są tak mocno osadzone w teologicznej i hermeneutycznej tradycji, że uznanie ich za antytrynitarnie prowadziłoby do całkowitego absurdu. Przykładem tego może być glosa do Ps 2, 7 („Syn mój ty jesteś, któremu ja dziś porodziłem”), której analiza wykazuje, że pochodzi wprost od Kalwina. Badania nad reformacją były już areną różnych prowokacji intelektualnych i pytano już o kalwinizm Kalwina³, jednak uznanie genewskiego reformatora za antytrynitarną mogłoby wystawić na próbę cierpliwość nawet najbardziej otwartych na nowe interpretacje badaczy (por. s. 91). To jest oczywiście jeden z barwniejszych przykładów sposobu, w jaki Leszczyński oczyszcza przekład z zarzutów antytrynitaryzmu, a cały szkic warszawskiego badacza⁴ przynosi o wiele więcej bardzo sprawnie i – jak się wydaje, trafnie – zinterpretowanego materiału.

Promieniowania języka Biblii brzeskiej na kulturę literacką i językową dotyczą z kolei studia Stanisława Koziary i Piotra Wilczka. Pierwszy z artykułów (*The Current State of Research by Polish Linguists on the Brest Bible. An Overview*, s. 63-72) stanowi rekapitulację dotychczasowych badań związanych z językiem pińczowskiego przekładu, od Aleksandra Brücknera

³ Dość wspomnieć o tezie R. A. Mullera na temat „Kalwina praktykującego kalwinizm”, por. idem, *John Calvin and Later Calvinism. The Identity of the Reformed Tradition*, [w:] *The Cambridge Companion to Reformation Theology*, ed. by D. Bagchi, D. C. Steinmetz, Cambridge, 2004, Cambridge University Press, s. 130-150.

⁴ Artykuł zamieszczony w RRR stanowi *epitome* obszerne studium wydanego dwa lata temu w języku polskim, zob. R. M. Leszczyński, *Biblia brzeska – ewangelicka czy antytrynitarna?*, [w:] *Biblia brzeska. Historia – język – teologia*, red. R. M. Leszczyński, Łódź 2013, Wydawnictwo FOT-GRAF, s. 55-104.

począwszy, a na najnowszych pracach odwołujących się do metodologii kwantytatywnej analizy stylometrycznej (Tomasz Lisowski) skończywszy. Artykuł dostarcza anglojęzycznemu czytelnikowi interesującego materiału porównawczego. Sformułowania zaczerpnięte z Biblii, podobnie jak niektóre frazy łacińskie, trafiają do codziennego leksykalnego i frazeologicznego przybownika różnymi drogami – to, co jest bardzo często używane w jednym języku, może być rzadkim okazem w drugim, i właściwie można żałować, że w tekście nie pojawiają się próby porównania chociażby z procesem oddziaływania Biblii Króla Jakuba na język angielski. Należy przy tym zaznaczyć, że z zadania, poniekąd karkołomnego, bo wymagającego wielopoziomowej językowej mediacji, Autorowi udaje się wyjść obronną ręką.

To współczesne spojrzenie na recepcję przekładu brzeskiego jest dopełnione przez studium Piotra Wilczka (*The Brest Bible and other Polish Translations of the Bible in the Poetical Works of Erazm Otwinowski*, s. 73-81), w którym badacz powraca do przedmiotu swoich studiów sprzed lat paru, by raz jeszcze przyrzeć się źródłom biblijnej frazy w twórczości ariańskiego poety. Rezultaty tej lektury są równie zaskakujące co ustalenia ks. Pietkiewicza w kwestii warsztatu translatorskiego tłumaczy z Pińczowa. O ile ci ostatni nie mieli najwyraźniej nic przeciwko korzystaniu z dzieła dominikańskiego hebraisty, to związany ze zbiorem mniejszym poeta i działacz dosyć swobodnie i sprawnie korzystał właśnie z przekładu wydanego w Brześciu (pomimo tego – jak już wiemy ze studium Leszczyńskiego – że jest to przekład prawowiernie ewangelicko-reformowany). Wszystkie te opowieści stanowią pośredni dowód na współistnienie w różnych okresach z niejednakową intensywnością przeciwstawnych trendów: obok prób zarysowywania i umacniania podziałów wyznaniowych i tworzenia konfesyjnych obozów można wskazać również szereg sytuacji stanowiących dowód płynności i nieostrości takich linii demarkacyjnych. Nie można na ich podstawie wprowadzić naszkicować obrazu raju religijnej zgody, którego niektórzy chcieliby się w przeszłości doszukać, jednak stanowią one niewątpliwie świadectwo złożoności procesów zachodzących w wiekach XVI i XVII.

Cykl tekstów zamyka studium Aurelii Zduńczyk (*The Transconfessional Character of the Doctrine of Justification and its Depiction on the Title Page of the Brest Bible*, s. 97-109), który stanowi drugą (po artykule Piotra Bireckiego) próbę z zakresu historii sztuki zawartą w tym zeszycie RRR. Związana z ośrodkiem wrocławskim Autorka poddała analizie bogatą i złożoną, zarówno formalnie, jak i znaczeniowo, kartę tytułową edycji z 1563 r., wskazując na jej wizualne (Lucas Cranach Starszy, inne edycje Biblii) i intelektualne (Luter, Kalwin) źródła. Badaczka pokazuje w tekście, w jaki sposób popularny motyw, który miał w gruncie rzeczy ponadwyznaniowy charakter i był wykorzystywany przez przedstawicieli różnych religii, poddany odpowiednim modyfikacjom, stawał się wehikułem dla zdeterminowanych wyznaniowo koncepcji usprawiedliwienia przez wiarę lub zbawienia poprzez uczyńki.

Zeszyt RRR opracowany przez Piotra Wilczka i Simona Burtona – choć niepozbawiony edytorskich błędów i niewolny od powtórzeń, które na etapie redakcji tekstów można było łatwo usunąć – stanowi interesujący przegląd zagadnień związanych z edycją Biblii z roku 1563. Nie mam wątpliwości, że dostarczy on interesującego materiału informacyjnego badaczom zachodnim, a niektóre z tekstów zapewne trafią również do przypisów w pracach powstających w kraju. Przegląd zaproponowany przez Wilczka i Burtona nie jest jednak wyczerpujący. Można tutaj wskazać chociażby na fakt, że żaden z Autorów nie zwrócił uwagi na tę edycję jako artefakt i sposoby jego funkcjonowania w XVI i XVII w. (materiał do badań – jak się okazuje – jest o wiele większy, niż spodziewali się tego badacze z wcześniejszych generacji). Czytelnikowi zachodniemu brakować może również informacji na temat samych tłumaczy tekstu brzeskiego i kolei ich losu – te są podawane dosyć skąpo, jakby mimochodem, bez specjalnej ekspozycji, a ich przypomnienie w kontekście przekładu brzeskiego mogłoby rzucić dodatkowe światło na zgromadzony przez redaktorów materiał. Pewien niedosyt informacyjny można odczuwać również w związku z nader krótkim wstępem redaktorów, który mógłby mieć formę artykułu programowego dla całości. Jako całość zeszyt jednak się broni, równoważąc to, co ogólne (Wijaczka, Birecki, do pewnego stopnia również Koziara) z tym, co szczegółowe (Pietkiewicz, Wilczek, Leszczyński, Zduńczyk), a jednocześnie dowodząc, że w rękach biegłych redaktorów i wytrawnych badaczy nawet jeśli coś z oryginalnego materiału zostanie w tłumaczeniu utracone, to i tak o wiele ważniejsza stawka może być wygrana, a mianowicie wprowadzenie wiedzy na temat pewnych lokalnych zjawisk – a takim jest wszakże każdy przekład Biblii – do szerszego obiegu i zestawienie jednej narracji z szeregiem pokrewnych opowieści o innych przekładach.

Michał Choptiany

Wydział „Artes Liberales”, Uniwersytet Warszawski

Urszula Augustyniak, *Państwo świeckie czy księżę? Spór o rolę duchowieństwa katolickiego w Rzeczypospolitej w czasach Zygmunta III Wazy. Wybór tekstów*, Warszawa 2013, Instytut Historyczny UW – Wydawnictwo Naukowe Semper, ss. 688

Już w XIX w. Jakub Burckhardt zauważył, że historycy pozornie tylko zajmują się przeszłymi wiekami. W istocie pisząc o przeszłości, przeważnie traktują o problemach dnia dzisiejszego. Spostrzeżenie to pozostało nadal aktualne, skoro w dziejopisarstwie powstałym po II wojnie światowej tak wiele miejsca zajmują problemy ludobójstwa, jakie i ongiś miało miejsce, postacie wielkich tyranów z różnych epok czy masowe epidemie w rodzaju „czarnej śmierci”. Nie ukrywa tego również Urszula Augustyniak: już na obwolucie jej książki czytamy, że stawia sobie za cel przypomnienie koncepcji państwa świeckiego i demokratycznego. Zdaniem Autorki stanowi ona integralną część polskiej tradycji politycznej, alternatywnej dla wizji szermierzy kontrreformacji spod znaku Piotra Skargi, o którym tyle pisano w niedawnym (2012) roku jubileuszowym. Z koncepcją tą ma być, zdaniem Autorki, związany zapomniany nurt naszej publicystyki politycznej, jakim był szlachecki antyklerykalizm, występujący od połowy XVI w. i trwający do XVIII stulecia.

Z tym zapomnieniem można oczywiście dyskutować skoro już w drugiej połowie XIX w. sporo o nim pisano, w latach 1944-1989 antyklerykalizmowi poświęcono garść artykułów włączających go do chlubnej tradycji Polski Ludowej, co tym samym stawiało pod znakiem zapytania obiektywizm tych prac. Przedwcześnie w poświęconym mu haśle w tomie pierwszym *Encyklopedii katolickiej* (wydawanej od ponad czterdziestu lat przez KUL) obwieszczano z wyraźnym tryumfem, że reforma rolna, likwidująca warstwę ziemiańską oraz kościelną własność ziemską, spowodowała zanik antyklerykalizmu na wsi. Wręcz przeciwnie, wzrósł on w latach kolejnej niepodległości w ewidentny sposób, z przyczyn, nad którymi nie będę się tu bliżej rozwodził.

Na temat państwo wyznaniowe czy świeckie toczą się zażarte spory, zarówno w sejmie, jak i mass mediach, przeto wybór tekstów zatytułowanych *Państwo świeckie czy księżę?* może liczyć na zainteresowanie szerszego kręgu odbiorców aniżeli szczupłe grono badaczy epoki rządów pierwszego Wazy na polskim tronie. Teksty zostały poprzedzone stustronicową, świetnie napisaną minisyntezą dotyczącą dziejów antyklerykalizmu szlacheckiego od schyłku XVI stulecia po rok 1632. Łatwo byłoby ją przekształcić w obszerną monografię.

Zarówno we wstępie, jak i w tekstach źródłowych znajdujemy pełne potwierdzenie opinii poprzednich badaczy twierdzących, że antyklerykalizm niewiele miał wspólnego z nurtami libertyńskimi, a tym bardziej ateistycznymi. Stąd też w znacznej ich części nie sposób domyśleć się konfesji autora. Krytyką kleru zajmowało się bowiem wielu szczerych i praktykujących katolików, nie wyłączając księży świeckich (np. Jan Brożek), w tym

i zakonników czy ekszakonników. Wszak *Monita secreta* Hieronima Zahorowskiego, tłumaczone na różne języki, rozeszły się po całej Europie. Nie wolno tu pominąć jezuitów, którym dominikanie i franciszkanie wiele mieli za złe. Niewątpliwie zazdrościli im sukcesów na licznych polach. Dodajmy, że antyklerykalizm występował w Polsce co najmniej od XIV-XV w., a więc na długo przed reformacją, którą miał dopiero zrodzić. Dawał też o sobie znać w pozostającej pod władzą Wiednia Galicji, by rozkwitnąć na nowo po roku 1989.

W swej antologii Edytorka oparła się na bogatej podstawie źródłowej, którą stanowią rozsiane po licznych manuskryptach teksty. Wprawdzie na s. 12 omawianej antologii czytamy, że została ona sporządzona wyłącznie w oparciu o rękopisy, z pominięciem tekstów ogłoszonych w nowoczesnych edycjach naukowych, ale stwierdzenia takie potraktowałbym z pewnym sceptycyzmem. Nikt, jak dotąd, nie zewidencjonował wszystkich *silva rerum*. Nie należy także zapominać, że wersje rękopiśmienne dość skutecznie konkurowały z drukowanymi i to aż do czasów Sejmu Czteroletniego. Roman Kaleta znalazł pochodzące z czasów jego obrad całe razem oprawne polemiki, pracowicie przepisywane nawet w 50 czy 100 egzemplarzach. Nie raz bardziej się to widać opłacało od druku. Przy tekście Moskorzowskiego Edytorka podaje jako jedyne miejsce zachowania Bibliotekę Kórnicką, tymczasem ten sam tekst przetrwał u Czartoryskich w Krakowie oraz w dawnym Ossolineum (rkps 647 Lwowskiej Biblioteki Naukowej im. W. Stefanyka). Podobnych przykładów dałoby się zapewne przytoczyć więcej. Nie robię z tego bynajmniej U. Augustyniak zarzutu, skoro lwia część drukowanych przez nią materiałów jest anonimowa, co niesłychanie utrudnia wszelkie poszukiwanie w manuskryptach. Nawet list podpisany przez ewangelickiego superintendenta, a pochodzący rzekomo z roku 1639, ma trudne do rozszyfrowania autorstwo, skoro w samym Wielkim Księstwie Litewskim było ich u schyłku rządów Zygmunta III Wazy trzech, mianowicie Andrzej Dobrzański, Baltazar Łabęcki i Jan Minwid, o czym dowiadujemy się z wydanych niedawno *Akt synodów prowincjonalnych Jednoty Litewskiej* z lat 1626-1637.

Dość niefortunne było umieszczenie w dziale *Opracowania* takich pozycji jak *Dwa miecze katolickiej odsieczy* z roku 1731, pióra Józefa Andrzeja Załuskiego, czy *Relacji o Iwanie Tyszkowicu*, powstałej po jego egzekucji (*nota bene*, wbrew temu, co czytamy w komentarzu, nie został on spalony żywcem, ale ścięty). Wstęp Stanisława Kota, który tę relację opublikował, zajmuje zaledwie kilka linijek. Jest to więc ewidentne źródło, podobnie jak *Akta unii Polski z Litwą*, również umieszczone w opracowaniach. Nie wiem także, czy wolno do nich zaliczyć miniencyklopedię wydaną pod egidą Ignacego Krasickiego (*Zbiór potrzebniejszych wiadomości, porządkiem alfabety ułożonych* z roku 1781).

Przeglądając bogatą i starannie zestawioną bibliografię opracowań, zauważyłem w niej brak takich pozycji jak praca Jolanty Dworzaczkowej *Reformacja*

i kontrreformacja w Wielkopolsce (1995), książki Marcelego Kosmana na temat tolerancji religijnej na Litwie (1973) czy rozprawy Pawła Skwarczyńskiego oraz Wiktora Weintrauba na ten sam temat. Wiele interesującego materiału można by znaleźć w pracy Henryka Lulewicz *Gniewów o unię ciąg dalszy. Stosunki polsko-litewskie w latach 1569-1588* (2002). Od lat nie może się przebić nawet do przypisów wręcz rewelacyjny esej J. i D. C. Maleczyńskich, zawierający znakomitą analizę antyróżnowierczej polemiki Piotra Skargi. Ale tu zawinili po części sami autorzy, skoro „utopili” go w zbiorze studiów pod zagadkowym tytułem *Dwór mający w sobie osoby i mózgi rozmaite* (1991). Swoim rozważaniom nadali zaś jeszcze bardziej zaszyfrowany tytuł, mianowicie *Nienawiść i literatura, czyli nieznośna lekkość słów*. Znacomie pasowałby ten tytuł do którejś z sylw. Usunąłbym natomiast z rejestru bibliograficznego bałamutną książkę Józefa Putka *Mroki średniowiecza*, pełną nonsensów i błędów historycznych. Dowiadujemy się z niej m.in., że wspomniany już Tyszkowic został w 1611 r. spalony z inicjatywy królowej Bony! Jedyną zaletą tego „arcydzieła” był fakt, że stanowiło utwór zdecydowanie antyklerykalny, co musiało się podobać politycznemu kierownictwu PRL. Antologii U. Augustyniak *Państwo świeckie czy księżę?* trzydzieści lat temu zarzucono by bez wątpienia „burżuazyjny obiektywizm”. Wreszcie drobiazgi, Stanisław Cynarski był redaktorem, a nie autorem książki *Raków – ognisko arianizmu*, jak mylnie informuje wyżej omawiana bibliografia.

Wybór tekstów przygotowany przez U. Augustyniak wymagał niewątpliwie wielu godzin pracowitych kwerend. Pomaga on wszakże w lepszym poznaniu XVI i XVII stulecia, podobnie zresztą jak i wydane po raz pierwszy od schyłku XVI w. przez Mirosława Korolkę teksty polemiczne atakujące i broniące Konfederacji warszawskiej. Paradoksalnie z utworów atakujących kler więcej przetrwało w postaci manuskryptów aniżeli w formie drukowanych książek i broszur. Zwłaszcza członkowie Towarzystwa Jezusowego pracowicie i pedantycznie je wykupywali, aby potem rzucić na stosik. W ten sposób bezpowrotnie przepadł pamflet *Jezuita* wymierzony w Piotra Skargę. Jakaż szkoda, że nie trafił do rąk przyszłych biografów królewskiego kaznodziei! Gdyby wybór tekstów przygotowany przez U. Augustyniak ukazał się przed laty, rydzykowi kaznodzieje nie mogliby nas odsyłać do epoki kontrreformacji jako okresu wzmożonej pobożności. Tak zaś ujrzeliśmy odwrotną stronę medalu. Jeśliby ktoś pociągnął chronologicznie dalej traktat wytyczony przez omawianą pracę, natrafiłby zapewne na dalsze świadectwa polskiego antyklerykalizmu. Bo od Autorki recenzowanej książki nie możemy chyba wymagać, aby odłożywszy na bok inne prace, podjęła ponownie tak wielki trud.

Janusz Tazbir
Instytut Historii PAN

Siro Ferrone, *La Commedia dell'arte. Attrici e attori italiani in Europa (XVI-XVIII secolo)*, Torino 2014, Einaudi, ss. 411

Kiedy w 2008 r. pojawił się pierwszy numer czasopisma „Commedia dell'arte” redagowanego przez Sira Ferronego i Annamarię Testaverde, wprowadzający do numeru artykuł rozpoczynał się od zdania: „Komedia *dell'arte* nie istnieje”. Oczywiście to prowokacyjne stwierdzenie, powtórzone zresztą za Lodovico Zorzim, to, z jednej strony, sprzeciw wobec wciąż powtarzanych stereotypów, mitów, które narosły wokół komedii *dell'arte*, a zarazem – zachęta dla badaczy do starannego i rzeczowego dokumentowania elementów, postaci, praktyk, przypisywanych często w dość dowolny sposób niezbyt dokładnie określönemu zjawisku teatralnemu.

Wobec złożoności tego fenomenu, rozwijającego się na przestrzeni trzech wieków niemal w całej Europie, wszelkie próby zamknięcia komedii *dell'arte* w ramach uogólnień prowadzą tylko do fałszowania jej historii. Szufladkowanie, klasyfikowanie na siłę złożonych i często niejednorodnych procesów, takich jak – podając tylko dla przykładu – struktura ról czy ich stylistyka, wzięwszy pod uwagę choćby samo zróżnicowanie lokalne kultury teatralnej na Półwyspie Apenińskim, sprawia, że – jak pisał Ferdinando Taviani w *Il segreto della Commedia dell'Arte* – wciąż badamy mit, a nie fakty. Jak więc dziś studiować tę tak trudno dającą się zdefiniować praktykę teatralną? Wydaje się, że podejście Ferronego, czyli badanie biografii, strategii, stylistyki poszczególnych aktorów w oparciu o źródła bezpośrednio i pośrednio, daje dobre rezultaty, ukazuje bogactwo i różnorodność tego zjawiska, uwzględniając przy tym jego chronologiczne i geograficzne uwarunkowania. Na tym polu badacz florencki ma zresztą wielkie osiągnięcia. Jest autorem tak istotnych dla historii teatru włoskiego publikacji jak: *Attori mercanti corsari. La Commedia dell'Arte in Europa tra Cinque e Seicento* (Torino 1993; 2011, Einaudi) czy napisanej z niezwykłą pasją biografii aktora, twórcy najświetniejszej postaci komedii *dell'arte*: *Arlecchino. Vita e avventure di Tristano Martinelli attore* (Roma 2006, Laterza), a ponadto redaktorem dwutomowego zbioru listów *Comici dell'Arte. Corrispondenze, G. B. Andreini, N. Barbieri, P. M. Cecchini, S. Fiorillo, T. Martinelli, F. Scala* (Firenze 1993, Le Lettere) i komedii autorstwa najważniejszych aktorów *dell'arte*: *Commedie dell'Arte* (Milano 1982, Mursia) oraz inicjatorem i kierownikiem Multimedialnego Archiwum Aktora Włoskiego (A.M.At.I.), udostępnionego on-line w ramach projektu Uniwersytetu we Florencji (<http://amati.fupress.net>).

Omawiana tu książka składa się ze wstępu oraz trzech części. Wielką jej zaletą jest to, że Ferrone bardzo wyraźnie określił przedmiot swoich badań, co widać już w samym tytule. Komedia *dell'arte*, czyli co? Czyli teatr aktorek i aktorów włoskich w Europie od XVI do XVIII w., a dokładnie, jak precyzuje na pierwszej stronie wstępu Autor, „teatr aktorów zawodowych zorganizowanych w zespołach” (s. 3). I choć próba określenia teatru *dell'arte*

jako zwartego gatunku teatralnego już dawno odeszła do lamusa, to nadal trzeba walczyć ze stereotypami, dlatego też we wstępie (s. 3-21) Autor definiuje praktykę teatralną zwaną komedią *dell'arte* i obala, wielokrotnie już zresztą obalane także i przez siebie samego, wymysły na jej temat, poczynając od nazwy, aż po tzw. cechy konstytutywne tego teatru (aktorstwo jako zawód, improwizacja, maska, repertuar). Zaproponowana przez Ferronego definicja komedii *dell'arte* rozumianej nie jako teatr aktorów zawodowych, ale jako teatr aktorów zrzeszonych w korporacjach zawodowych, czyli zespołach, pozwala na rozwiązanie dość istotnego problemu w historii teatru włoskiego, a mianowicie kwestii zawodowstwa aktorów. Udokumentowanym faktem jest bowiem istnienie aktorów zawodowych we Włoszech przed rokiem 1545, czyli datą pierwszego odnalezionego aktu notarialnego powołującego do życia zespół aktorski. Określenie całej tej rzeszy artystów mianem „półzawodowców”, bo w teatrze pracowali tylko podczas karnawału, a przez resztę roku żyli z innych profesji, nie rozwiązuje problemu, gdyż często – jak zauważa Ferrone – w podobny sposób pracowali słynni szesnastowieczni aktorzy *dell'arte*, którzy poza sezonem teatralnym „dorbiali na boku” (Tristano Martinelli, Flaminio Scala, Pier Maria Cecchini). Autor przyjmuje, i jak mi się wydaje słusznie (!), że teatr *dell'arte* powstaje w momencie zinstytucjonalizowania, czyli zorganizowania praktyki teatralnej w prawne ramy korporacji zawodowej, na wzór – jak dodaje – średniowiecznych cechów rzemieślniczych, zwanych właśnie *arte*, co już nie jest tak oczywiste, czego dowodzi w nieprzywołanym przez Ferronego artykule Elena Tamburini (por. eadem, „*Commedia dell'arte*” – *indagini e percorsi intorno a un'ipotesi*, artykuł dostępny w wersji elektronicznej na stronie www.Dramaturgia.it). Aktorzy zawodowi, w przeważającej mierze występujący solowo, z rzadka w zespołach, ze względu na rosnący w społeczeństwie popyt na rozrywkę zrzeszają się w korporacje dla ochrony własnych interesów. I to brzmi przekonująco, warto by jednak zaznaczyć – gdyż to nawiązanie do średniowiecznego znaczenia określenia *arte* nie jest jednak tak oczywiste – że sam termin *commedia dell'arte* nie występuje w dokumentach szesnasto- i siedemnastowiecznych, stosowano wówczas różne inne nazwy na określenie tej praktyki teatralnej (*commedia zannesca*, *commedia mercenaria*, *commedia delle maschere*, etc.). Oba człony składające się na tę nazwę w dawnej kulturze włoskiej mają wielorakie znaczenia, o czym pisze w swym artykule Tamburini. Autor, chcąc pewnie uniknąć jałowej dyskusji terminologicznej, pomija wszelkie rozważania dotyczące etymologii terminu, nie zaznacza jednak wyraźnie we wstępie, że nazwa, której dziś powszechnie używamy, po raz pierwszy pojawiła się dopiero w programowym tekście Carla Goldoniego *Teatr komediowy* z roku 1750 i to w znaczeniu pejoratywnym. Nazw było wiele i zawsze o wyraźnym nacechowaniu negatywnym lub pozytywnym w zależności od stosunku wobec tej formy teatralnej, prawdopodobnie także i określenie *dell'arte* miało różny wydźwięk w ustach zwolenników lub przeciwników teatru aktorów zawodowych.

Sama jednak definicja zaproponowana przez Ferronego nie budzi zastrzeżeń, a co istotne – pozwala na usystematyzowanie bogatej historii włoskiego teatru zawodowego w pierwszej połowie wieku XVI. Przesuwa także akcent z elementów uważanych często za najistotniejsze cechy teatru *dell'arte* (improvizacja, maska, role, zwane także typami stałymi), które były tylko efektem wypracowanego systemu produkcji przedstawień, a nie konstytutywnym składnikiem, na fakt kluczowy, czyli zinstytucjonalizowanie się teatru. Do poszczególnych kwestii poruszonych we wstępie (aktor solista, zespół, improvizacja, typologizacja ról) Autor będzie powracał wielokrotnie w kolejnych rozdziałach, omawiając je w sposób wnikliwy w konkretnych przypadkach.

Pierwsza część książki (s. 23-126) precyzyjnie opisuje system ekonomiczny i społeczny komedii *dell'arte*. Autor wyodrębnia i w kolejnych rozdziałach analizuje pięć istotnych składników kształtowania się włoskiego teatru zawodowego, jakimi są: 1) zespół, 2) pojawienie się aktorek na scenie, 3) wędrowny tryb pracy aktorów, 4) aktor-autor, 5) repertuar. W pierwszym rozdziale Ferrone bada skład i organizację zespołów, uznanych za „główną strukturę konstytutywną i dystynktywną komedii *dell'arte*” (s. 25), omawia treść aktów notarialnych dokumentujących system organizacyjny aktorów, kształtowanie się ich relacji z mecenasami oraz z aktorami amatorami. W drugim rozdziale skupia się na omówieniu roli i wagi kobiet w teatrze *dell'arte*, strategii nobilitowania aktorek (przykład kariery Isabelli Andreini oraz Virginii Ramponi), a także ewolucji repertuaru kobiecego (pierwsza i druga Zakochana, a także Subretka). Wkład aktorek w rozwój tej specyficznej praktyki teatralnej docenił już wcześniej Taviani, idąc tym śladem Ferrone zwraca uwagę na istotną przemianę oferty repertuarowej zespołów. Niezwykle interesująco przedstawia się rozdział trzeci, poświęcony podróży aktorów, motywów i postaci. To temat, który autor badał już w swoich wcześniejszych pracach. Podróż widziana jest przede wszystkim jako czynnik racjonalizowania metod pracy (wędrowny tryb pracy wymusza efektywność produkcji przedstawień i oddziałuje na strukturę ról, repertuar, technikę montażu), ale także jako „element stymulujący dramaturgię” (s. 75). Autor analizuje różnorodne lokalne uwarunkowania włoskiego rynku teatralnego oraz modyfikacje typów postaci (ewolucja postaci Kapitana) i tekstów (przykład wielokrotnie już zresztą badanego *Don Giovanni*). Rozdział czwarty Ferrone poświęcił dramaturgii aktora-autora, podejmując kwestie schematu ról, tradycji postaci, techniki aktorskiej (improvizacja). Szeroko omówiona zostaje także kategoria specyficznej dramaturgii aktorów, którą Ferrone określił we wcześniejszych swoich publikacjach jako *drammaturgia consuntiva*, czyli teksty spisane przez aktorów (czasem opublikowane, czasem nie) w wyniku doświadczeń scenicznych po serii przedstawień jednego scenariusza. Teksty te zachowują ślady specyficznych umiejętności i repertuarów konkretnych aktorów (monologów, dialogów, lazzi, etc.), co widać w utworach Flaminia Scali, Giovan Battisty Andreini czy Carla Goldoniego. Ostatni rozdział

omawia bogaty i niejednolity repertuar zespołów włoskich (różne gatunki teatralne, muzyka, śpiew i taniec w przedstawieniach *dell'arte*). Autor zwraca także uwagę na wcale nierzadkie, ambitne utwory dramatyczne (*Amintas* Tassa czy *Sofonisba* Trissina), a także literackie (różne epizody *Orlanda szalonego* Ariosta) w repertuarze.

Część druga (s. 127-225), zatytułowana *Geografia i historia (Geografia e storia)*, omawia dzieje komedii *dell'arte* w porządku diachronicznym, z uwzględnieniem tak istotnych dla tej praktyki teatralnej lokalnych uwarunkowań kulturowych, zarówno na Półwyspie Apenińskim, jak i poza nim. Ta część także dzieli się na pięć rozdziałów; w pierwszym z nich mowa jest o „prehistorii” *dell'arte*, a więc o wspomnianych już wcześniej aktorach zawodowych sprzed ukonstytuowania się zespołów (błaznów, kuglarzy, szarlatańców itp.), działalności teatralnej Ruzantego w Padwie i Wenecji oraz wpływie tych doświadczeń na rozwój teatru włoskiego; w drugim – o pierwszych pokoleniach aktorów *dell'arte* w latach 1560-1630, bowiem – jak zauważa autor – „prawdziwa historia komedii *dell'arte* rozpoczyna się wraz z początkiem najdłuższych migracji komediantów” (s. 141), a te stały się możliwe po traktacie pokojowym w Cateau-Cambrésis (1559). Omówiona zostaje zatem fortuna najszynniejszych zespołów włoskich oraz szlaki ich podróży włoskich (dwory, publiczne sale teatralne) i zagranicznych. Rozdziały trzeci i czwarty przedstawiają rozwój komedii *dell'arte* w wieku XVII kolejno we Włoszech i w Europie. Część poświęcona Półwyspowi Apenińskiemu częściowo powtarza informacje, które pojawiły się już wcześniej, niemniej jednak uporządkowanie materiału wedle kontekstów geograficzno-kulturowych (dwory Włoch północnych, Florencja i Rzym, Wenecja i Neapol) pozwalają na uchwycenie specyfiki zróżnicowanego rynku teatralnego w tej części Europy. Rozdział o komedii *dell'arte* w siedemnastowiecznej Europie to przede wszystkim historia Théâtre Italien w Paryżu, od jego początków, czyli od „narodzin «drugiej» komedii *dell'arte*, niemal w całości francuskiej” (s. 181) w roku 1697, roku wypędzenia aktorów włoskich z Paryża. Ostatni etap historii teatru *dell'arte* opisuje rozdział poświęcony XVIII stuleciu. Tym razem śledzimy obecność i specyfikę tego teatru kolejno we Włoszech, w Paryżu (Nouvelle Troupe Italienne), w Europie Północno-Wschodniej (znajdziemy tu także krótkie wzmianki o obecności aktorów włoskich w Polsce) oraz w jej schyłkowym okresie w Wenecji, w twórczości Goldoniego, Gozziego i słynnego Truffaldina, Antonia Sacco. Na niespełna stu stronach opisać dzieje komedii *dell'arte* we Włoszech i w Europie to rzecz właściwie niemożliwa, niemniej jednak przedstawione kompendium spełnia swe zadanie, wskazując najważniejsze tendencje i właściwości w rozwoju tej praktyki scenicznej, z uwzględnieniem istotnych różnic lokalnych.

Dla uzupełnienia i usystematyzowania obszernego materiału z pierwszych dwóch części w trzeciej Autor dodatkowo umieścił następujące elementy: *Iconografia* (s. 229-241), wzbogaconą ilustracjami (58), wśród których znajdziemy m.in. portrety Francesca Andreiniego, medal wybity po śmierci

Isabelli Andreini, domniemane portrety Virginii Ramponi, dwie ilustracje z *Composizione de rhetorique* Tristana Martinello, różne scenki rodzajowe z postaciami *dell'arte* francuskich malarzy (Claude'a Gillota, Nicolasa Bonnarta, Jean-Antoine'a Watteau czy Jacques'a Callota) i wiele innych, słownik terminologii (*Glossario*, s. 243-255), słownik biograficzny aktorek i aktorów (*Dizionario biografico di attrici e attori*, s. 257-318) oraz chronologię (*Cronologia*, s. 319-385) w dwóch sekcjach: historia i kultura oraz aktorzy i spektakle poczynawszy od roku 1545 po rok 1806 (rok śmierci Carla Gozziego). Na szczególną uwagę zasługuje słownik, objaśniający podstawową terminologię, dotyczącą nie tylko elementów teatru *dell'arte*, ale także ogólnie kultury teatralnej Włoch dawnych. Znajdziemy tam więc definicje poszczególnych ról *dell'arte* (Amorosi, Capitano, Dottore, Magnifico lub Pantalone, Servetta, Zanni), elementów składowych organizacji oraz techniki produkcji przedstawień teatru (np.: anno comico, canovaccio, capocomico, improvvisazione, lazzo, maschera, soggetto, zibaldone, etc.) czy dramaturgii (np.: commedia distesa, commedia ridicolosa, drammaturgia consuntiva, drammaturgia preventiva, etc.). Definicje są bardzo precyzyjne, tam, gdzie to niezbędne, nie unikają wieloaspektowego przedstawienia tematu, co jasno pokazuje, że intencją Autora było nie tylko ułatwienie lektury książki niewtajemniczonym, ale także, a może przede wszystkim, uporządkowanie terminologicznych nieścisłości. Bardzo rzetelnie opracowany jest także słownik biograficzny aktorek i aktorów, nie ogranicza się on tylko do przytoczenia życiorysu najśłynniejszych przedstawicieli tego zawodu, przywołuje także i tych charakterystycznych dla danego okresu lub miejsca, a ponadto zawiera podstawową bibliografię dotyczącą poszczególnych aktorów, oczywiście dużo bardziej szczegółowe informacje znajdziemy w archiwum on-line (A.M.At.I.).

Omówiona tu najnowsza pozycja badacza z Florencji stanowi niezwykle udane podsumowanie jego wieloletnich studiów, niewątpliwie także – i to duży walor tej publikacji – upowszechnia najnowsze badania dotyczące komedii *dell'arte*. Autor w sposób klarowny i systematyczny prowadzi czytelnika przez meandry dawnego teatru włoskiego, obala mity, porządkuje niezwykle złożoną i bogatą materię. Obficie cytowane źródła archiwalne (akty notarialne, rachunki dworskie, korespondencja aktorów, mecenasów, impresariów, repertuary, kroniki miejskie, etc.), analiza materiałów scenicznych (drukowane i rękopiśmienne scenariusze, repertuary ról, prologi, utwory dramatyczne i okolicznościowe), świadectwa widzów, różnorodny materiał ikonograficzny pozwalają stworzyć prawdziwą historię komedii *dell'arte*, czyli teatru włoskich zespołów zawodowych, zrekonstruować trasy ich występów (włoskie i europejskie), repertuar (różnorodne gatunki dramatyczne, muzyka i taniec) oraz efektywny mechanizm produkcji przedstawień, historię opartą na faktach, a nie mitach.

Jolanta Dygul

Katedra Italianistyki, Uniwersytet Warszawski

„Rinascimento”, Seconda Serie, LIII, 2013 (*sed* 2014), ss. 417

W poprzednim numerze (LVIII) przedstawiliśmy tom LII „Rinascimento” (seria druga), rocznika wydawanego przez florencki Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento. Odsyłamy zatem do tej prezentacji tych, którzy szukają ogólnych informacji na temat tego znakomitego czasopisma, od ponad pięćdziesięciu lat będącego punktem odniesienia dla włoskich i zagranicznych badaczy zajmujących się problematyką kultury renesansowej. Podczas gdy poprzedni zeszyt stawiał sobie za cel przede wszystkim zaprezentowanie dorobku młodych, obiecujących badaczy, numer LIII „Rinascimento”, nie rezygnując z miejsca przeznaczonego dla młodego pokolenia (zob. np. artykuły Sary Miglietti, Federica Bariciego, Raphaela Ebgiego, Camilli Caporicci, Giuliana Guzzonego, Ovanesa Akopyana), zawiera teksty uczonych z większym stażem, zarówno historyków filozofii i literatury (jak: Stefania Pastore, Riccardo Caporali, Stefano Visentin), jak również wybitnych historyków, z dużym i cenionym dorobkiem (jak: Renzo Raghianti, Adriano Prosperi i sam redaktor naczelny czasopisma, Michele Ciliberto). Warto podkreślić, że znaczna część autorów tekstów opublikowanych w tym zeszycie (8 na 13) studiowała lub wykładała (lub i jedno, i drugie) w Scuola Normale Superiore di Pisa, która nadal pozostaje jedną z czołowych kuźni młodych naukowców zajmujących się studiami renesansowymi, kontynuujących tradycję wybitnych *Normalisti*, takich jak Giovanni Gentile, Eugenio Garin i Delio Cantimori. Na wzmiankę zasługuje także obecność dość licznej grupy młodych badaczy związanych z Uniwersytetem w Warwick, gdzie działa obecnie bardzo prężny ośrodek studiów renesansowych.

Blisko połowę tomu zajmuje dział *Saggi e testimonianze*, w dziale *Testi e commenti* znalazł się tylko jeden artykuł, natomiast dział *Note e varietà* obejmuje sześć publikacji. W zeszycie nie ma tym razem działu *Variazioni*, pomyślanego jako „miejsce krytycznej dyskusji i prezentacji najnowszych i najbardziej nowatorskich badań” (ze strony internetowej Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento). Niemniej, jak to się często zdarza w czasopismach historycznych o charakterze interdyscyplinarnym, przyporządkowanie danego tekstu do określonego działu jest raczej arbitralne i nie zawsze w pełni odzwierciedla jego zawartość. A zatem, bardziej adekwatna, a zarazem ciekawsza dla czytelnika tego omówienia, będzie prezentacja tekstów zamieszczonych w tym zeszycie według klucza tematycznego. Z tej perspektywy patrząc, za pierwszy blok uznać należy z pewnością trzy artykuły poświęcone Machiavellemu: Caporaliego (*La virtù' scellerata e nefaria. Sul capitolo VIII del Principe*), Visentina (*Il luogo del principe e lo spazio dell'azione politica*) i Miglietti („*Le souverain remede*”. *Lecture machiavelliane della crisi in Francia – 1573-1579*). Na uwagę, zdaniem piszącego te słowa, zasługuje zwłaszcza ten ostatni. Jest to obszerna i wyczerpująca analiza różnych podejść hermeneutycznych do pism Machiavellego (do *Księcia*,

ale przede wszystkim do *Rozważań*) niektórych najważniejszych francuskich pisarzy politycznych działających w okresie kryzysu państwa w drugiej połowie wieku XVI: François Hotmana, anonimowego autora *Vindiciae contra Tyrannos*, a przede wszystkim Jeana Bodina. Z powyższym artykułem poświęconym historii idei politycznych – ze względu na bliskość kontekstu historycznego, tj. ostrej fazy wojen religijnych, którym towarzyszyły polemiki między ideologami hugenotów i tzw. *Politiques* – zestawić można pracę Ragghiantiego (*Una nouvelle versione de la „Servitude volontaire”*) o charakterze historyczno-filologicznym. Badacz formułuje nowe hipotezy na temat autora i pierwszej tradycji tekstu ogłoszonego w 1574 r., czyli ponad dwadzieścia lat po napisaniu, najpewniej w celu ideologicznego podbudowania partii „monarchomachów”.

Dalej, Baricci (*Un travestimento bergamasco dell’„Orlandino” di Pietro Aretino*) i Alessandra Paola Macinante (*Parodie agiografiche: nota sulla fortuna della „Vita sancti Nemini” tra testo e paratesto del „Baldus”*) poruszają problemy z zakresu historii literatury. W pierwszej pracy krótką (24 oktawy), dialektalna parodia utworu słynnego Pietra Aretina, parodiującego z kolei klasyków stylu rycerskiego (Ariosta, Boiarda, choć wydaje się, że Aretino ironizuje także na temat własnych utworów), zostaje poddana niezwykle drobiazgowej analizie językowej i literackiej w celu ukazania złożonej i wyrafinowanej gry „hipertekstu” i „hipotekstów”, w oparciu o które jest zbudowana. Natomiast drugi esej wprowadza czytelnika w świat literatury makaronicznej z jej najwybitniejszym przedstawicielem Teofilem Folengo, autorem arcydzieła gatunku, napisanego heksametrem poematu *Baldus*. Macinante zajmuje się elementem „paratekstu”, głosą tego samego autora, wprowadzającego postać „Świętego *Nemo*”. Zabawa językowa polega w niej na tym, że z łacińskiego zaimka nieokreślonego „nikt” autor tworzy rzeczywistą postać. Folengo nawiązuje tym samym do znanego motywu średniowiecznej literatury parodystycznej (popularnej w całej Europie w okresie romantyzmu; u nas zajmował się nią m.in. Mikołaj Sokołowski), często ocierającej się o herezję. Intertekstualności poświęcona jest zasadniczo także praca Caporicci (*Shakespeare e Giulio Romano: fonti e problemi*). Wychodzi ona od enigmatycznej wzmianki o „rzeźbiarzu” Giulio Romano, wybitnym uczniu Raffaella (w rzeczywistości był malarzem), umieszczonej na początku *Zimowej opowieści* Shakespeare’a. Nie możemy zdradzić hipotetycznego – w istocie więcej niż hipotetycznego – rozwiązania zagadki, niemniej niezależnie od tego artykuł jest interesującą rekonstrukcją recepcji włoskiej kultury literackiej epoki renesansu przez wybitnego dramaturga i w ogóle przez kulturę elżbietańską.

Raphael Ebgi (*La mistica notturna nel pensiero di Giovanni Pico della Mirandola*) i Ovanes Akopyan (*With ‘Latins’ against ‘Latins Vice’: Savonarola, Saint Maximus the Greek, and Astrology*) zabierają czytelnika do Florencji końca XV w., kiedy to dojrzały humanizm zdaje się ustępować miejsca projektom intelektualnej i moralnej odnowy Pika i Savonaroli. Ebgi

bada, w jaki sposób Pico w swojej syntezie mistyczno-spekulatywnej traktuje motyw nieuchwytności i „nieobecności” Boga. Mimo że motyw ten miał już w owych czasach długą historię (Pseudo-Dionizy, ojcowie kapadoccy), ciągle jeszcze pozostawał żywy i dane mu było powracać (Święty Jan od Krzyża, Jakob Böhme, by przypomnieć tylko te dwa nazwiska). Natomiast Akopyan pokazuje, jak Grek, Michael Trivolis – najpierw członek kręgów związanych z Savonarolą, potem pisarz religijny w służbie cara, a wreszcie święty Kościoła prawosławnego – wykorzystuje antyastrologiczną polemikę Pika i Savonaroli, w przekonaniu, że astrologia to „grzech” łacińskiej i zachodniej kultury katolickiej, który należy zawczasu zwalczać.

Warto również wspomnieć krótko o dwóch artykułach poświęconych recepcji myśli renesansowej w XX stuleciu. Autor pierwszego z nich, Michele Ciliberto (*Gramsci e Guicciardini. Per un'interpretazione „figurale” dei „Quaderni del carcere”*), formułuje hipotezy na temat domniemanego wpływu florenckiego pisarza na wybitnego intelektualistę z Sardynii (obecnie być może najlepiej zbadanego na świecie włoskiego filozofa), szczególnie w okresie spędzonym przez niego w więzieniu. Esej Giuliana Guzzonego (*Nicola Badaloni storico della filosofia italiana: materialismo ed immanenza nell'interpretazione del „De la causa, principio et uno” di Giordano Bruno*) powraca natomiast do tematu historyczno-literackiego znaczenia dwudziestowiecznych badań nad filozofią renesansu, a szczególnie nad myślą Giordana Bruna. Jest to motyw typowy dla szkoły florenckiej (Gentile, Garin, Ciliberto), która chętnie upatrywała korzeni „nowożytności” właśnie w odważnych spekulacjach nieszczęsnego neoplatonika z Noli.

Zdaniem piszącego te słowa na szczególną uwagę zasługują w tym zeszycie dwa artykuły. Jeden, pióra Stefani Pastore (*„Il peccadiglio di Spagna”: incredulità, scetticismo e politica imperiale nell'Italia del primo Cinquecento*), analizuje interesujące zjawisko rozpowszechnienia sceptycznych postaw w żydowsko-hiszpańskiej diasporze we Włoszech, by następnie osadzić w tym kontekście wyjątkową postać Diego Hurtado de Mendoza, humanisty, filozofa „awerroisty” i dyplomaty na dworze Karola V, który m.in. dzięki temu, że cieszył się uprzywilejowaną pozycją, a tym samym nie był zmuszony ukrywać swoich przekonań, stanowi ich paradygmatyczny obraz. I tak *peccadiglio di Spagna* („mały hiszpański grzech”) dzięki Mendozie staje się świadomym wyborem intelektualnym, a zarazem, za jego pośrednictwem, czynnikiem mającym wpływ na cesarską politykę kulturalną w burzliwym okresie poprzedzającym zwołanie soboru trydenckiego. Z pracą Pastore można zestawić najbardziej interesujący, w moim przekonaniu, esej z tego zeszytu pt. *Il figlio, il padre, il gesuita. Un testo di Antonio Possevino* Adriana Prosperiego. Zestawienie usprawiedliwia to, że obie prace traktują o szesnastowiecznej ewolucji myśli religijnej i wpływie tej ewolucji na kształtowanie nowożytnej świadomości i mentalności. Prospero mierzy się z problemem, analizując tematykę pozornie niszową, która jednak okazuje się emblematyczna, a mianowicie zjawisko polegające na tym, że synowie ze szlacheckich rodów posłani

do szkół jezuickich zasadniczo z przyczyn niezwiązanych z religią (wysoki poziom nauczania) ostatecznie, owładnięci pragnieniem szerzenia ewangelii wśród dalekich ludów, wstępowali do zakonu, tym samym popadając w konflikt z ojcami, którzy mieli wobec nich zgoła inne plany. W eseju znajdziemy zarówno „historię uczucia”, ojcowskiej miłości, wówczas oznaczającej szereg moralnych i materialnych inwestycji w przyszłość dzieci oraz nieuchronnego rozczarowania, jak i – zarysowany na tle prywatnej historii – kontekst publiczny i historyczny: obraz zakonu łamiącego zasady obowiązujące w relacjach rodzinnych i społecznych, w szczególności niezwykle delikatne kwestie stosunków międzypokoleniowych. Artykuł wyróżnia się głęboką znajomością tematu, trafnością i wnikliwością osądu, a także bogactwem perspektyw, tj. wszystkim tym, do czego od kilkudziesięciu lat przyzwyczaił nas mistrz włoskich badań historycznych Adriano Prosperi (warto w tym miejscu przypomnieć przynajmniej jego ostatnią rozprawę na temat funkcji kary śmierci i obrony skazanych od średniowiecza po czasy nowożytne).

Kończąc, wypada stwierdzić, że wszystkie prace opublikowane w numerze LIII „Rinascimento” są na dobrym, często bardzo dobrym, a w przynajmniej jednym przypadku znakomitym poziomie. Mimo interdyscyplinarnej różnorodności metodologicznych perspektyw – przypomnę, że mamy tu do czynienia z badaniami z zakresu historii filozofii, historiografii filozoficznej, historii literatury, idei politycznych i myśli religijnej – większość esejów jest skonstruowana wokół idei, że pewien szczególny temat, nawet pozornie peryferyjny lub dotąd ukryty w cieniu, albo pomniejszy autor, bądź zapomniane stronicie znanego autora, często stanowią klucz do zrozumienia epoki. I nie chodzi tylko o wyszukiwanie za wszelką cenę nisz badawczych pozwalających zaistnieć w środowisku akademickim, lecz – jestem przekonany – o zasadniczą wierność (neoidealistycznej) lekcji Eugenia Garina, długoletniego dyrektora Instytutu i redaktora naczelnego czasopisma, według którego zadaniem historyka jest ukazywanie całości we fragmencie.

Danilo Facca

Instytut Filozofii i Socjologii PAN