

„PÓŁ DUSZE MOJEJ I GŁOWY KORONA”  
Idea żony-przyjaciela w literaturze staropolskiej

*Nazywając małżonkę nie „przyjaciółką”, a „przyjacielem” i „towarzyszem”, autor Historii znamienitej o Gryzelli jednoznacznie sygnalizował intencję jej nobilitacji, wpisania w ten sam paradygmat moralny, w którym można mówić o przyjaźni męzczyzn, definiowanej jako więź duchowa, warunkowana przez dzielność etyczną partnerów. Żona jest sytuowana co najmniej w tym samym porządku duchowym, w którym dokonują się i dopełniają męskie przyjaźnie, okazuje się nie tylko przyjacielem, ale nawet przyjacielem najlepszym.*

Przekonanie, że kobieta nie jest zdolna do przyjaźni, do przyjaźni „doskonałej”, która łączy dusze mężów, było humanistycznym stereotypem. „Z natury swej nie jest zazwyczaj zdatną odpowiedzieć takiemu obcowaniu i spójni, żywicielce tego świętego węzła”<sup>1</sup> – pisał Michel de Montaigne, gdy rozważał, i to jedynie na marginesie głównego wywodu, możliwość przyjaźni w małżeństwie. Przeciwno niej przemawia, zdaniem autora *Prób*, wiele argumentów, spośród nich zaś na plan pierwszy wysuwa się ten, że małżeństwo jest kontraktem zawartym dla celów praktycznych, innych niż sam duchowy związek dwóch osób, co więcej – trwa się w nim niedobrowolnie, nawet jeżeli pierwsza decyzja była świadomym aktem woli. Dla Montaigne’a przyjaźń jest bowiem całkowicie wolnym, pełnym i całkowicie bezinteresownym zjednoczeniem, w którym dusze „zlewają się [...] i stapiają jedna z drugą w aliażu tak doskonałym, że zacierają i gubią bez śladu szew, który je połączył”<sup>2</sup>. Jest to klasyczny, arystotelesowsko-cyceroński model, w którym przyjaciel staje się „drugim «ja»”, zatarta zostaje odrębność osób, koniecznie równych sobie i pełnych cnót. Nie ma już przyjaciół – jest przyjaźń, jedna dusza zamieszkuje dwa ciała, wedle przypisywanej Arystotelesowi formuły, którą zresztą Montaigne cytuje<sup>3</sup>. *Próby*, jak każe nam wierzyć ich autor, wyrosły z doświadczenia

<sup>1</sup> M. de Montaigne, *O przyjaźni*, w: tenże, *Próby*, tłum. T. Żeleński (Boy), PIW, Warszawa 1957, ks. I, s. 281.

<sup>2</sup> Tamże, s. 283.

<sup>3</sup> Pisze Montaigne: „Ponieważ wszystko jest między nimi doskonale wspólne, wola, myśli, sąd, mienie, kobiety, dzieci, cześć i życie, i ponieważ ich zespolenie jest jeno jedną duszą w dwóch ciałach, wedle bardzo słusznego określenia Arystotelesa, nie mogą sobie nic dać ani użyczyć” (tamże, s. 286). Formuła była jedynie przypisywana Arystotelesowi, a przekazał ją Diogenes Laertios: „Zapytany, czym jest przyjaciel, odpowiedział: «Jedną duszą mieszkającą w dwóch ciałach.»” (*Żywoty i poglądy sławnych filozofów*, tłum. I. Krońska, W. Olszewski, B. Kupis, PWN, Warszawa 1982, s. 260).

takiej właśnie przyjaźni z Étienne'em de la Boétiem i pomyślane zostały jako rodzaj wewnętrznego z nim dialogu. To ten związek upamiętniają najbardziej wzniosłe, niemal liryczne frazy eseju *O przyjaźni*: „Gdyby mnie ktoś przypierał, abym powiedział, czemum go pokochał, czuję, że nie można by tego wyrazić inaczej, jak jeno odpowiedzią: «Bo to był on; bo to byłem ja»”<sup>4</sup>.

W tym kontekście zastanawia wszakże rzucana jakby mimochodem uwaga, która odnosi się właśnie do czysto hipotetycznie traktowanej przez Montaigne'a możliwości „zaprzyjaźnienia się” z małżonką: „I pewnie, gdyby nie to [przyrodzona słabość natury kobiecej – M.H.L], gdyby się dała utworzyć taka wolna i swobodna łączność, w której by nie tylko dusze czerpały owo całkowite zadowolenie, ale także i ciała miały udział w tej spójni, gdzie by człowiek był pochłonięty całkowicie, to pewna, iż taka przyjaźń byłaby jeszcze pełniejsza i doskonalsza; nie było wszakże przykładu, by ta płeć zdołała się wzbici do niej, i za powszechną zgodą szkół starożytnych jest od takowego związku wyłączona”<sup>5</sup>. Byłaby więc małżeńska przyjaźń najdoskonalsza – gdyby w ogóle była możliwa. Kwestionując ją, Montaigne odchodził nawet od stanowiącego przecież podstawę humanistycznej teorii przyjaźni ujęcia Arystotelesowskiego, Stagiryta bowiem, owszem, dostrzegał możliwość wzajemnego „zaprzyjaźnienia się” małżonków<sup>6</sup>. W przytoczonej uwadze autora *Prób* daje o sobie znać niejaki ton tęsknoty za wyzwoleniem z neoplatonickich i zarazem platonicznych kolein przeżywania ludzkiej emocjonalności, które dyktowała humanistyczna kultura wysoka, tęsknoty za integralnym, duchowo-cieleśnym doświadczeniem własnego człowieczeństwa, skądinąd dla Mon-

Por. też: B. Weller, *The Rhetoric of Friendship in Montaigne's „Essais”*, „New Literary History” 9(1978) nr 3, s. 515.

<sup>4</sup> Montaigne, dz. cyt., s. 283.

<sup>5</sup> Tamże, s. 281.

<sup>6</sup> Arystoteles w księgach VIII i IX *Etyki nikomachejskiej* wspominał o przyjaźni małżeńskiej w kilku miejscach, gdyż grecki termin „philia” obejmuje wiele zakresów ludzkiego przywiązania. Silnie podkreślany przez Stagirytę postulat równości przyjaciół odnosił się głównie do ich dzielności etycznej, natomiast innego rodzaju odmienności podlegały różnym formom kompensacji – w takich sytuacjach po prostu „ten, kto lepszy, powinien doznawać więcej miłości niż jej żywić”, aby w ten sposób mogła powstać „pewnego rodzaju równość, która przecież uchodzi za cechę charakterystyczną przyjaźni” (Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1158 b, tłum. D. Gromska, PWN, Warszawa 2007, s. 246). Relacja między mężem a żoną, nierównymi przecież partnerami, miała przypominać ustroj arystokratyczny; mężczyzna ma władzę nad kobietą „zgodnie [...] ze swą wartością” i w tych dziedzinach, które mu przysługują, ona zaś – odpowiednio – w innych. Nadużycie władzy zarówno przez męża, jak i przez żonę jest obrazem sytuacji, w której ustroj arystokratyczny wyradza się w oligarchię, i takie rządy nie są już oparte na dzielności etycznej, ergo – nie są też przyjaźnią w jej najdoskonalszym sensie. Zaznaczyć jednak trzeba również, że relacje między małżonkami, którzy przecież wspólnie dążą do różnych celów w życiu, odpowiadają także kryteriom niższych jej rodzajów, a więc przyjaźni utylitarnej i hedonistycznej. „Wydaje się, że w tej miłości łączy się przyjemne z pożytecznym” – stwierdza Arystoteles i dodaje: „Może się ona jednak opierać też na dzielności etycznej, jeśli oboje małżonkowie są ludźmi prawnymi” (tamże, 1162 a, s. 254n).

taigne'a zawsze wyjątkowo ważnym, co miało znaleźć bardzo silny wyraz między innymi w jego późnym eseju *O doświadczeniu*<sup>7</sup>. Humanistyczny model męskiej przyjaźni wykluczał tę integralność, gdyby bowiem do niej dążyć, można by wpaść w sidła „greckiej swawoli”, co autor zaznacza w tym samym kontekście, w którym formułuje ów projekt doskonałej jedności<sup>8</sup>.

Choć humanistyczny kult *amicitiae virorum*, któremu dał wyraz Montaigne w swym eseju, miał pewne antecedencje monastyczne, jego początki zwykle się wiązały z epistolografią Petrarcki, modelującego relacje ze swymi korespondentami na wzór listów Cyncerona i w ten sposób wypracowującego podstawowe formuły humanistycznej retoryki przyjaźni. Wśród tych korespondentów nie było kobiet; miłość erotyczna dla Petrarcki była inną kategorią afektu, choć stylistyka jego *Epistolarum de rebus familiaribus* wielokrotnie rozbrzmiewa tonami przywodzącymi na myśl miłosną pasję<sup>9</sup>.

Renesansowa i wczesnobarokowa celebrowanie przyjaźni rozwijała się i umacniała głównie przez epistolografię, która służyła kształtowaniu sieci związków między wykształconymi humanistami. Kręgi przyjaciół-korespondentów, skupione między innymi wokół Pietra Bemba, Erazma czy Lipsiusa, tworzyły podstawy owej *republica litterarum*, będącej zapewne najbardziej charakterystyczną cechą kultury wczesnonowoczesnej, ale zarazem wypracowywały główne konwencje modelu, który miał być powielany także na znacznie niższych już poziomach komunikacji społecznej. Źródła filozoficzne odnajdowano – poza dziełami Platona i Arystotelesa – przede wszystkim w dialogu Cyncerona *De amicitia* (łącącym inspiracje perypatetyckie i stoickie) oraz w listach Seneki do Lucyliusza; z epistoł Cyncerona pochodziły też wzory na wpół miłosnej, na wpół religijnej, pełnej egzageracji retoryki, na przykład w korespondencji Erazma, który zwracał się do Petera Gillisa na przykład „amicorum suavissime” czy „amice incomparabilis”<sup>10</sup>. Retoryka ta miała swoje *loci communes*, a wśród nich na przykład stwierdzenia, że przyjaźń jest niesłychanie rzadka, że konieczna jest w niej wyłączność i nie można mieć wielu przyjaciół, że jest ona dobrem samym w sobie i wymaga doskonałości etycznej partnerów, że w przyjaźni łączą się ludzie podobni do siebie, że wreszcie przyjaciel to „drugi «ja»”, który – choć egzystuje w party-

---

<sup>7</sup> Por. F. Kellerman, *Montaigne, Reader of Plato*, „Comparative Literature” 8(1956) nr 4, s. 310n.; Z. Anbrza Zalloa, *Montaigne, Skepticism and Immortality*, „Philosophy and Literature” 27(2003) nr 1, s. 40n.

<sup>8</sup> „Owa zaś inna grecka swawola słusznie jest o mierzą naszym obyczajom: a i ta, wymagając, wedle ich praktyki, tak koniecznej nierówności wieku i różnicy usług pomiędzy kochankami, również nie odpowiadała owej doskonałej łączności i harmonii, jakiej tu żądamy”. Montaigne, dz. cyt., s. 281.

<sup>9</sup> Por. D. Chappelle Wojciehowski, *Francis Petrarch: First Modern Friend*, „Texas Studies in Literature and Language” 47(2005) nr 4, s. 276-287.

<sup>10</sup> Por. P. Burke, *Humanism and Friendship in Sixteenth Century Europe*, w: *Friendship in Medieval Europe*, red. J. Haseldine, Sutton Publisher Ltd, Stroud 1999, s. 251-253.

kularnym cieie – połączony jest z innym wspólnotą duszy<sup>11</sup>. Znamienne było użycie słownictwa sakralnego (mówiono na przykład o ołtarzu przyjaźni – łac. ara amicitiae): zapewnienia o przyjaźni wiecznej i przekraczającej granice śmierci. Konwencjonalizacji podlegał nie tylko język, jej przedmiotem były też praktyki kulturowe; powstawały stowarzyszenia czy raczej kluby przyjaciół-humanistów (na przykład wenecka Compagnia degli amici, której uczestnikiem był Pietro Bembo), opracowywano „kodeksy przyjaźni”, przyjął się obyczaj dokonywania wpisów w książkach, zamawiania portretów przyjaciół, komponowania albumów amicorum<sup>12</sup>.

### AMICITIA VIRORUM W RZECZYPOSPOLITEJ

Chociaż recepcja owej humanistycznej kultury amicitiae virorum w Rzeczypospolitej wciąż pozostaje mało zbadana<sup>13</sup>, to znamy przynajmniej niektóre jej przejawy. Wiemy, że jeden z najwierniejszych polskich korespondentów Erazma, Jan Dantyszek, miał w pałacu biskupim jego portret namalowany przez Holbeina, Erazm zaś w swym gabinecie umieścił popiersie biskupa warszawskiego<sup>14</sup>. Także album amicorum na przełomie szesnastego i siedemnastego wieku stał się ważnym elementem podróznego bagażu polskich studentów zmierzających po nauki za granicę<sup>15</sup>. Z humanistycznym kultem przyjaźni wiąże się również obyczajowość konwiwialna, której refleksy odnajdujemy w twórczości poetów związanych z Rzeczpospolitą Babińską.

Z pewnością dobrze znana była klasyczna teoria przyjaźni. Zwraca uwagę liczba wydań dialogu Cyserona *De amicitia*, świadcząca o jego znacznej popularności w szesnastowiecznej Polsce (w latach 1507-1543 w krakowskich drukarniach Hallera i Scharffenberga ukazało się łącznie pięć edycji). Na początku siedemnastego wieku został on przełożony przez Bieniasza Budnego na język polski jako *Księgi o przyjaźni* i miał kolejne dwa wydania (w latach 1603 i 1606) w drukarni Jana Karcana w Wilnie. Listy Seneki do Lucyliusza polskiego przekładu doczekały się wprawdzie dopiero pod koniec wieku

<sup>11</sup> Por. U. L a n g e r, *Perfect Friendship: Studies in Literature and Moral Philosophy from Boccaccio to Corneille*, Librairie Droz, Genève 1994, s. 14-21; B u r k e, dz. cyt., s. 254.

<sup>12</sup> Por. B u r k e, dz. cyt., s. 255n.

<sup>13</sup> W druku wszakże (Wydawnictwo KUL, Lublin 2013) jest książka *Przyjaźń w kulturze staropolskiej* pod redakcją Agnieszki Czechowicz i Małgorzaty Trębskiej dająca przegląd modeli przeżywania i ekspresji przyjaźni w Rzeczypospolitej średniowiecznej i wczesnonowoczesnej. O relacjach między przyjaźnią a miłością, w tym miłością małżeńską, piszą w tym tomie Iwona Maciejewska i Michał Kuran.

<sup>14</sup> Por. B u r k e, dz. cyt., s. 256.

<sup>15</sup> Zob. J. P a r t y k a, *Album amicorum – pomnik przyjaźni? w: Przyjaźń w kulturze staropolskiej* (w druku).

osiemnastego<sup>16</sup>, lecz w szesnastym wieku wydano je co najmniej dwukrotnie u Floriana Uglera po łacinie (w latach 1512 i 1524). Także *Etyka nikomachejska* została częściowo przetłumaczona przez Sebastiana Petrycego z Pilzna i wydana drukiem na początku siedemnastego stulecia<sup>17</sup>. Nic dziwnego więc, że elementy humanistycznej retoryki przyjaźni i wywodzące się z tekstów klasycznych, właściwe jej loci communes odkrywamy i w dziełach polskich pisarzy renesansowych z Janem Kochanowskim na czele<sup>18</sup>.

#### KOBIETY I HUMANISTYCZNY IDEAL PRZYJAŹNI

W humanistycznej celebracji przyjaźni nie uczestniczyły kobiety<sup>19</sup>. Oczywiście absurdem byłoby twierdzić, że w dobie wczesnonowożytnej czy w jakichkolwiek innych czasach niewiasty nie przyjaźniły się między sobą nawzajem lub też nie przyjaźniły się z mężczyznami. Chodzi raczej o fakt nieuwzględniania kobiet jako podmiotów i uczestniczek owych „klubów” czy „siec” przyjaciół, które generowała kultura humanistyczna. Nawet te najbardziej wykształcone, damy florenckie, jak Cassandra Fedele czy Alessandra Scala, były, owszem, podziwiane dla swych talentów i erudycji przez kolegów-humanistów, którzy z nimi sporadycznie korespondowali, lecz to właśnie retoryka owych listów dowodzi, że sytuowano je w innej przestrzeni ideowej, w najlepszym razie jako muzy czy ucieleśnienie humanistycznego ideału<sup>20</sup>. W polskiej rzeczywistości kulturowej szesnastego wieku damy takie, czego dowodzi choćby *Dworzanin polski* Łukasza Górnickiego, były zresztą fenomenem nieznanym<sup>21</sup>. Obyczajowa odmienność i związany z nią tradycjonalizm kultury polskiej paradoksalnie sprzyjały jednak refleksji moralnej,

<sup>16</sup> Zob. *Lucyjsza Annaeusza Seneki Listy do Lucyliusza przekładem ks. Dawida Pilchowskiego*, Wilno 1781, w druk. królewskiej.

<sup>17</sup> Zob. *Etyki Arystotelesowej to jest jako się każdy ma na świecie rządzić z dokładem ksiąg dziewięciorga...*, Kraków 1618, w druk. Macieja Jędrzejowczyka.

<sup>18</sup> Por. np. w *Wykładzie cnoty*: „Ale i wiele przyjaciół sobie jednać nie jest do końca dobrze, abowiem miłość, roztargniona na wiele części, nie jest tak mocna jako spójna a spojona, a kto kogo po mału miłuje, tego też po mału miłują. [...] Jednakie też obyczaje, jednakie zabawienia człowieka ku człowiekowi pospolicie ciągną – jako żołnierz ku żołnierzowi, myśliwiec ku myśliwcowi zawsze się ma. [...] Ale że fundament przyjaźni cnota jest, niech się o to człowiek naprzód stara, aby co najlepszym był, potem, będąc sam dobrym, u dobrych przyjaźni szukał” (J. Kochanowski, *Wykład cnoty*, w: tenże, *Dzieła polskie*, red. J. Krzyżanowski, PIW, Warszawa 1976, t. 2, s. 196n.).

<sup>19</sup> Por. L. J a n g e r, dz. cyt., s. 116n.; B u r k e, dz. cyt., s. 252.

<sup>20</sup> Por. L. J a r d i n e, „*O decus Italiae virgo*” or *The Myth of the Learned Lady in the Renaissance*, „*The Historical Journal*” 28(1985) nr 4, s. 815n.

<sup>21</sup> Por. R. P o l l a k, *Wstęp*, w: Ł. Górnicki, *Dworzanin polski*, red. R. Pollak, Ossolineum, Wrocław 2004, t. 1, s. XCVIn.

która uznawała podmiotowość kobiety jako przyjaciela. Refleksja ta wyrastała ze średniowiecznej teologii małżeństwa.

Już w *Historji znamienitej o Gryzelli*, będącej naszym najwcześniejszym przekładem noweli Boccaccia, sporządzonym zapewne przed rokiem 1551 na podstawie łacińskiej wersji Petrarcki, znalazła się rozwinięta i niewiadomego pochodzenia interpolacja, mająca formę niewielkiego traktatu na temat najważniejszych aspektów oraz godności małżeństwa<sup>22</sup>. I jeśli Montaigne dawał wyraz swoistej tęsknocie za doskonałą jednością duchową i cielesną, która wszakże wydawała mu się nieosiągalna między mężem a żoną, to w polskim tekście znajdujemy stwierdzenia brzmiące niemal jak odpowiedź na jego wątpliwości: „Bowiem co może być milszego na świecie, jedno mieć przyjaciela takiego, z którym by się przyjaźnią złączył, nie tylko duszną, ale też i cielesną? Jeżeli się kochamy w przyjaźni niektórego towarzysza lub krewnego przyjaciela tylko dla wdzięcznej rozmowy, daleko większa lubość jest mieć takiego towarzysza, komu by się mógł zwierzyć tajemnic swoich, tak z nim, jako sam z sobą rzeczy wszystkie rozmawiać. A to wszystko bywa z żoną, która przy mężu wszystkie przygody tak dobre, jako i złe rada cierpi, gdyż nad małżeńskie złączenie nie może być żadne mocniejsze ani trwalsze”<sup>23</sup>.

Zwraca uwagę już to, że o żonie mówi się tu jako o „towarzyszu” i „przyjacielu”, a więc w formie męskiej, choć oczywiście polszczyzna ówczesna dysponowała także rodzajem żeńskim tych samych rzeczowników. Znaczące jest wszakże nacechowanie stylistyczne. *Amica*, „przyjaciółka” (także „przyjacielka”) w istocie miewała w literaturze staropolskiej konotacje mało poważne, a często nawet frywolne. „Nuże, nuże moje przyjaciółki, / Czas do rady, zdziaławszy gomółki”<sup>24</sup> – wzywa jedna z bohaterek *Sejmu niewieściego* Marcina Bielskiego, od razu sytuując zarówno przyjaźń, jak i radę tych, co to mają „włosy długie, rozum krótki”<sup>25</sup>, znacznie niżej od męskich rad i serdecznych związków. „Przyjaciółka” znaczy też tyle, co „kochanka”, czasem nawet ladacznica<sup>26</sup>. Seria erotyków Anonima-Protestanta opatrzona jest właśnie

<sup>22</sup> Julian Krzyżanowski zauważył zbieżność tej interpolacji z podobnymi dyskursami w niektórych niemieckich wersjach narracji o Gryzeldzie i domniemywał, że polski autor przejął ją z jakiejś nieznannej rękopiśmiennej redakcji łacińskiego tekstu Petrarcki (por. J. K r z y ż a n o w s k i, *Romans polski XVI wieku*, PIW, Warszawa 1962, s. 223n.). Współczesny wydawca i badacz utworu Grzegorz Franczak sformułował hipotezę, że być może polska nowela powstała jako efekt kompilacji tekstu właściwego i nieznanego kazania o małżeństwie (por. G. F r a n c z a k, „Wstęp”, w: *Historja znamienita o Gryzelli (przed 1571)*, *Gryzella (1571)*, red. G. Franczak, Księgarnia Akademicka, Kraków 2008, s. 16n.).

<sup>23</sup> *Historja znamienita o Gryzelli (przed 1571)*, *Gryzella (1571)*, s. 53.

<sup>24</sup> M. B i e l s k i, *Satyry*, w. 77-78, red. W. Wistocki, Drukarnia „Czasu”, Kraków 1889, s. 65.

<sup>25</sup> Tamże, w. 80, s. 65.

<sup>26</sup> Samuel B. Linde podaje przykład takiego zastosowania: „Na biesiadach rozwaleni u stołu z podobocznymi przyjaciółki” (S. B. L i n d e, *Słownik języka polskiego*, t. 2, cz. 2, Drukarnia Księży Pijarów, Warszawa 1811, s. 1196).

charakterystycznymi tytułami, na przykład: *Ad amicam* bądź *Alia ad amicam*, i nie są to bynajmniej wiersze skierowane do panny, z którą miałyby amanta łączyć więzy jakiegoś duchowego porozumienia. O „dziewczynie do zabawy” (przeciwstawianej zresztą cnotliwej żonie) mówi parafrazowany z Auzoniusza wierszyk Jana Andrzeja Morsztyna zatytułowany właśnie *Przyjaciółka*. Pozytywnie nacechowana „przyjaciółka”, wciąż jednak przecież w znaczeniu „ukochana”, pojawia się głównie w tekstach sakralnych (zwłaszcza w przekładach *Pieśni nad Pieśniami*) i zapewne to właśnie wzór biblijny przyczynił się do stopniowej nobilitacji terminu. Zasadniczo jednak, poza kontekstem oblubieńczym, słowo nie konotowało głębszej więzi duchowej, a już na pewno nie w znaczeniu klasyczno-humanistycznym<sup>27</sup>.

Nazywając więc małżonkę nie „przyjaciółką”, a „przyjacielem” i „towarzyszem”, anonimowy autor *Historii znamienitej o Gryzelli* jednoznacznie sygnalizował intencję jej nobilitacji, wpisania w ten sam paradygmat moralny, w którym można mówić o przyjaźni mężczyzn, definiowanej zawsze przecież jako więź duchowa, warunkowana – by użyć terminologii arystotelesowsko-cycerońskiej – przez dzielność etyczną partnerów. Wykorzystanie retoryki charakterystycznej dla wykładu humanistycznej amicitiae obejmuje także inne zakresy, w przytoczonym fragmencie odnajdujemy bowiem wyraźne odniesienia do motywu (wykorzystywanego również przez Montaigne’a) przyjaciela jako „drugiego «ja»”: „Tak z nim j a k o s a m z s o b ą rzeczy wszystkie rozmawiać” [podkr. M.H.L.]. Żona jest zatem sytuowana co najmniej w tym samym porządku duchowym, w którym dokonują się i dopełniają męskie przyjaźnie – co najmniej, bo przecież ostatecznie stwierdza się, że „nad małżeńskie złączenie nie może być żadne mocniejsze ani trwalsze”. Kobieta, mimo swej przyrodzonej i zawsze przecież podkreślanej (także przez staropolskich autorów) kruchości i „krewkości”, okazuje się nie tylko przyjacielem, ale nawet przyjacielem najlepszym. To konstatacja bardzo, trzeba przyznać, odległa od stereotypowych ujęć humanistycznych.

Wiele zbieżności z dyskursem o małżeństwie włączonym do struktury *Historii znamienitej...* wykazuje niewielki traktat *Stadło małżeńskie z grona ziarenek Słowa Bożego i zacnych autorów krótko zebrane* (z roku 1561), pióra burmistrza podkrakowskiego Kazimierza, Jana Mrowińskiego Płoczywłosa. I tu również żona konsekwentnie nazywana jest „przyjacielem”: „Pierwszym tedy względem Pan Bóg wszechmogący stworzył raczył żonę mężowi dla ratunku, najwyższego a poprzedniejszego przyjaciela i najwierniejszego towa-

<sup>27</sup> Dla opisanego zycielnych afektów między kobietami istniały też inne, pozytywnie waloryzowane słowa, na przykład „druhna”, czego przykłady można znaleźć choćby w rękopiśmiennych zakonnych kancjonałach: „Wielebnej w Panu chwały namilszej d r u h n i e m o j e j, siostrze Angeli od Duchy Świętego, grzeszna Angela od Pana Jezusa”. Rkps Biblioteki Jagiellońskiej, sygn. 3643 I, k. 53 – podkr. M.H.L.

rzysza, ciało jedno z jednego ciała, którego rozdziwić nikt nie może, wyjąwszy iżby się samo rozdziwiło przez niezachowanie wiary małżeńskiej”<sup>28</sup>.

Formy superlatywne dobitnie podkreślają perfekcję małżeńskiej przyjaźni, która dopiero czyni człowieka kompletnym, a ma – z jednej strony – źródło w fakcie stworzenia Ewy z żebra Adama, z drugiej zaś – w akcie woli męża i żony, mogących wszak wiary dochować lub nie. Mężczyzna, „gdy ten stan małżeński od Pana Boga przykazany na się przyjmuje i dopiero się stawa zupełnym człowiekiem, bierząc zasię tę kość, która mu była z boku wyjęta”<sup>29</sup>, matrimonium jest przywróceniem utraconej integralności, powrotem do raj u bycia sobą w pełni. Symbolika jahwistycznego opisu stworzenia Ewy z Księgi Rodzaju staje się językiem iście platońskiego sposobu myślenia o jedności przyjaciół-oblubieńców. Dopiero połączeni stają się pełnią, urzeczywistniają się oboje w sposób najdoskonalszy. Skojarzenie Księgi Rodzaju z Platonem było zresztą w kulturze humanistycznej sygnalizowane wprost; Jan Kochanowski, podkreślając paralełę, wskazywał na Leona Hebrajczyka jako na źródło tej idei: „Abowiem czym się biała płeć przed męską chlubić może, nie jest tak jako Jadam z gliny ulepiona, ale jako Mojżesz pisze, z kości szczerej i z boku wzięta. O którym pierwszych rodziców naszych stworzeniu kto chce więcej co wiedzieć, niż się z prostych słów Mojżeszowych podobno domyślić może, między inszymi niechaj czyta dialog wtóry Żyda Leona, gdzie wywodzi, iż Plato swego androgina z tego miejsca Mojżeszowego wyczerpnął”<sup>30</sup>.

Słowo biblijne okaże się zresztą także i w innych zakresach zaskakująco bli skie retoryce humanistycznej. Jak wspomniałam, do właściwych jej loci communes należała przypisywana Stagiryście, a przekazana za pośrednictwem Diogenesa Laertiosa sentencja o przyjaciółach jako jednej duszy zamieszkującej dwa ciała. Wykorzystał ją w eseju *O przyjaźni* Montaigne, znana też była w renesansowej Polsce. Cytował ją w poświęconym Arystotelesowi rozdziale swoich *Żywotów filozofów* Marcin Bielski: „Co są przyjaciele, rzekł, jedna dusza we dwu cielech przebywając”<sup>31</sup>. Księga Rodzaju, jak wiadomo, dla opisanie zespolenia małżonków przywołuje obraz ich cielesnej jedności: „relinquet homo patrem suum et matrem, et adherebit uxori suae et erunt duo in carne sua” (2, 24). Wydaje się, że w retoryce autora *Stadła małżeńskiego* dochodzi do spotkania obu wątków tradycji: „A które, proszę, może być pobożniejsze a rozkoszniejsze między ludźmi towarzystwo, które pocziwsze zbawieniu dusznemu a bezpieczniejsze, jedno

<sup>28</sup> J. M r o w i ń s k i P ł o c z y w ł o s, *Stadło małżeńskie* (1561), wyd. Z. Celichowski, Drukarnia UJ, Kraków 1890, s. 10.

<sup>29</sup> Tamże, s. 6n.

<sup>30</sup> J. K o c h a n o w s k i, *Wzór pań mężnych: Ewa*, w: tenże, *Dzieła polskie*, t. 2, s. 213.

<sup>31</sup> M. B i e l s k i, *Żywoty filozofów to jest mędrców nauk przyrodzonych i też inszych mężów cnotami ozdobionych ku obyczajnemu nauczaniu człowieka każdego krótko wybrane*, Kraków 1535, w druk. Floriana Unglera, s. 89.



męża a żona, gdy oba są jako jeden, w jednym a zgodnym umyśle, dwoje ciała, we dwu ciałach jedna wola i umysł, w jednym ciele dwie duszy<sup>32</sup>.

Tekst biblijny skłania więc do podjęcia tropu klasycznego: oto w małżeństwie dokonuje się (co widać wyraźnie w świetle słów natchnionych) doskonala unia, a jest ona pełniejsza nawet niż ta wysławiana przez filozofów – już nie tylko „jeden a zgodny umysł” w dwóch ciałach, ale zarazem dwie dusze w jednym. Wywód ten zostaje umocniony przez wykład ludowej etymologii wyrazu „swadźba”: „Jako to staropolską mową zwano a właśnie wesele, na którym małżeństwo przyjmowano: swadwa, jakoby dwu jedność i zjednoczenie swej dwa<sup>33</sup>. Metafizyczne zespolenie męża i żony ma oczywiste skutki etyczne i egzystencjalne. Enumeracyjna sekwencja zakresów i przestrzeni życia objętych małżeńską wspólnotą nabiera w tekście Płoczywłosa (skądinąd, jak się zdaje, w życiu prywatnym kochającego i dobrego męża) tonów lirycznych: „Co wola jednego, na tem drugi przestawa, jedno ciało, jedna wola, równa zgoda, jednakie pozwolenie, jednaki żal i troska, jednaka pociecha, jednaka obiema i równa wolność, spólna utrata, spólny zysk, spólne bogactwo, także i ubóstwo spólne, równa dostojność i zawżdy jednej łożnicy obcowania i odpoczywania dziennego i nocnego, towarzystwo jednej komory, skrzynie i zawarcia, spólność we wszystkich sprawach, nieprzeziepiecznościach, jednaka spólność<sup>34</sup>.”

Trudno byłoby pogodzić te słowa ze stereotypem mizoginistycznej kultury dawnej; autor *Stadła...* mówi wprost o równej wolności i „dostojności” małżonków, które – w ujęciu klasyczno-humanistycznym – warunkują przecież prawdziwą przyjaźń. Jest wprawdzie kobieta nadal i niewątpliwie „krewka” (co Płoczywłos stwierdza kilkakrotnie), a z tego powodu w żadnym wypadku nie powinna w związku przewodzić, ale też z pewnością nie jest podporządkowana. Z pomocą w zilustrowaniu tej subtelnej równowagi znów przychodzi obraz stworzenia Ewy: „Abowiem nie z głowy są stworzone, ale z boku, aby nie były rzędochami, nie z nogi też, aby nie były w małej ważności u mężów, ale w środku, w mierze, nie jako pani, nie jako sługa też, ale środek, to jest jako towarzyszy<sup>35</sup>.”

## MAŁŻEŃSTWO – ZWIĄZEK PRZYJACIÓŁ

Refleksja o małżeństwie jako o wolnym związku równych w godności przyjaciół, choć wydaje się interferować z humanistyczną retoryką przyjaźni, ma jednak źródła średniowieczne, które w kulturze staropolskiej okazały się tym

<sup>32</sup> Mrowiński Płoczywłos, dz. cyt., s. 7.

<sup>33</sup> Tamże, s. 8.

<sup>34</sup> Tamże, s. 7.

<sup>35</sup> Tamże, s. 21.

trwalsze, że ograniczony zasięg miało w niej oddziaływanie nurtów dwornych, pochodnych oksytańskiej fin'amors, z właściwą im idealizacją miłosnej pasji i pewną deprecjacją małżeńskich więzów<sup>36</sup>. Tradycja teologii średniowiecznej stworzyła bowiem niezwykle subtelną, wypracowaną w wielowiekowym procesie chrystianizacji małżeństwa jego – chciałoby się powiedzieć – personalistyczną koncepcję, w której właśnie więź emocjonalna między partnerami oraz ich nieprzymuszony akt woli interpretowano jako istotę związku ostatecznie uznanego za sakrament (tak przedstawił go między innymi św. Tomasz z Akwinu<sup>37</sup>). Podstawowe znaczenie dla rozwoju refleksji nie tylko o możliwości przyjaźni męża i żony, ale wprost o niej jako o podstawie małżeństwa miało już nauczanie św. Augustyna. W starciu z manicheizmem biskup Hippony żarliwie bronił zarówno samej instytucji małżeństwa, jak i jego prokreacyjnych celów, lecz w dyskusji ze św. Hieronimem w *De bono coniugali* i w innych dziełach pisał nie o cielesnym, a o duchowym wymiarze związku mężczyzny i kobiety, o społecznej naturze człowieka i o potrzebie przyjaźni, która w najbardziej fundamentalny i zarazem naturalny sposób wyraża się w relacji męża i żony. Dzieci są błogosławionym owocem małżeństwa, ale to właśnie przyjaźń, więź duchowa jest jego istotą – dzięki temu Maryja i Józef byli w pełni małżonkami, choć zachowywali cielesną wstrzemięźliwość<sup>38</sup>.

Dokonywając się w wiekach średnich chrystianizacja małżeństwa polegała w dużej mierze na kształtowaniu jego idei jako związku mającego charakter zobowiązania absolutnego i dozgonnego, wymagającego z tego względu niekwestionowanej zgody narzeczonych, związku świętego, bo będącego obrazem miłości Bożej. Ten alegoryczny sens prześwieślał, sakralizował i nobilitował samą instytucję małżeństwa, co znajdowało wyraz w konsekwentnie rozwijanej liturgicznej oprawie składania sobie wzajemnych ślubów<sup>39</sup>. W świętym matrymonium więź duchowa oblubieńców była czynnikiem konstytutywnym, co najmniej równie ważnym – a w niektórych ujęciach ważniejszym – niż cielesne obcowanie. *Decretum Gratiana* (z roku 1140) czyni affectio maritalis (pojmowane – inaczej niż w prawie rzymskim – jako wzajemne przywiązanie, troska i szacunek małżonków) oraz mający w nim podstawę wolny consensus

<sup>36</sup> Teza o „miłości dwornej” (franc. amour courtois, ang. courtly love) jako swego rodzaju ethosie cudzołóstwa (dziś coraz powszechniej kwestionowana) została upowszechniona w historii literatury głównie za sprawą znakomitej skądinąd książki Clive’a S. Lewisa *Allegory of Love: A Study in Medieval Tradition* (Oxford University Press, New York 1958, por. s. 3-17).

<sup>37</sup> Zob. św. T o m a s z z A k w i n u, *Suma teologiczna*, t. 32, *Małżeństwo*, suppl. 41-68, tłum. F.W. Bednarski OP, Katolicki Ośrodek Wydawniczy Veritas, London 1982.

<sup>38</sup> Zob. E.A. C l a r k, *Adam’s Only Companion: Augustine and the Early Christian Debate on Marriage*, w: *The Olde Daunce: Love, Friendship, Sex and Marriage in the Medieval World*, red. R.E. Edwards, S. Spector, State University of New York Press, Albany 1991, s. 15-31.

<sup>39</sup> Por. N. C a r t l i d g e, *Medieval Marriage: Literary Approaches 1100-1300*, D.S. Brewer, Cambridge 1997, s. 10-15.

niezbędnymi warunkami, obok *matrimonium consummatum*, sakramentalności związku<sup>40</sup>. Podobnie Hugo od św. Wiktora, który w *De beatae Mariae virginitate* mówi o swoistej podwójności sakramentu: „*Coniugium est in foedere dilectionis. Coniugis officium est in generatione prolis. Igitur amor coniugalissacramentum est, et sacramentum in coniugibus est commixto carnis*” („Małżeństwo polega na przymierzu miłości. Powinnością małżeńską jest wydanie na świat potomstwa. A zatem miłość małżeńska jest sakramentem, a sakrament między małżonkami to złączenie ciała”)<sup>41</sup>. Także w dekretach małżeńskich Aleksandra III *affectio maritalis* traktowane jest jako stała, choć wymagająca pielęgnacji dyspozycja uczuciowa i moralna obojga małżonków, z której wyrasta fundamentalny dla związku *consensus*<sup>42</sup>.

Choć dokumenty historyczne dostarczają wielu dowodów na to, że wypracowane w dyskursie teologicznym idee zachowania równości, autonomii i duchowej więzi małżonków nie zawsze stawały się treścią faktycznych związków, to – z drugiej strony – właśnie literatura pozwala wejrzeć w to, jak dalece były owe idee akceptowane. Mikołaj Rej pisał o „poczciwej żonie” z nieskrywanym uczuciem: „A tam ci już Pan Bóg pozdarzy wedle obietnic swoich, że z o n y m m i ł y m a w d z i ę c z n y m a s o b i e r ó w n y m t o w a r z y s z e m s w o i m [podkr. M.H.L.] używiesz długo rozkosznego żywota swego i wszystko się sporzyć i mnożyć będzie około ciebie, jako ono powiadają, jako wianki wił”<sup>43</sup>. Charakterystyczna jest dla Reja tendencja do podkreślania jednakiej godności małżonków, także i w tym wypadku znajdująca wyraz w zmianie rodzaju gramatycznego: żona to właśnie „towarzysz”, tym wszakże różniący się od innych, że jest „miły a wdzięczny”. Tylko u jego (jej) boku i tylko w stanie małżeńskim człowiek poczciwy może wypełnić wolę Bożą i w ten sposób dostąpić pełni błogosławieństw, co Rej podkreśla, odwołując się do Księgi Przysłów: „Kto sobie znajdzie z przejrzenia Bożego żonę dobrą, najdzie wszystko dobre na świecie, a będzie czerpał błogosławieństwo od Pana swojego. Tu już rozumiesz, iż nie tylko po trosze brać, ale prawie jak wodę czerpać obiecuje ten święty król [Salomon – M.H.L.] każde błogosławieństwo od Pana swojego takiemu człowiekowi, który w takim stanie pospołu z naznaczonym towarzyszem swoim chodzi w bojaźni, a według świętej wolej Jego”<sup>44</sup>. Nagłowiczanie jest oczywiście przekonany, że „krewkość” białogłów

<sup>40</sup> Por. M. M. Sheehan, *Maritalis Affectio Revisited*, w: *The Olde Daunce: Love, Friendship, Sex and Marriage in the Medieval World*, s. 36.

<sup>41</sup> Cyt. za: Cartlidge, dz. cyt., s. 17, tłum. M.H.L.

<sup>42</sup> Por. Sheehan, dz. cyt., s. 37.

<sup>43</sup> M. Rej, *Żywot człowieka poczciwego, Kapitulum I wtórych ksiąg*, nr 3, *Równemu z równym ożenienie nalepsze*, w: tenże, *Wybór pism*, red. J. Ślaski, Warszawa 1975, s. 252n.

<sup>44</sup> Tenże, *Postylla: Ewangelija niedziele wtórej po Nowym Lecie, która też może czasu wstępowania w małżeństwo być powiedana*, w: tenże, *Świętych słów a spraw Pańskich, które tu sprawował Pan a Zbawiciel [...] krojnika abo Postilla*, Kraków 1571, w druk. M. Wirzbięty, list 43 r.

sprawia, iż winny być poddane mężom, lecz z drugiej strony wielokrotnie mówi o „żonce poczciwej” jako tej, która radzi (mądrze i skutecznie), wspiera i współdecyduje: „jedno drugiego o wszystko się radzi, wszystko się nadobnie a roztropnie stanowi, wszytkiego się a wszytkiego sporo przymnaża”<sup>45</sup>.

Kategoria żony jako „miłego przyjaciela” i „wiernego towarzysza” nabiera cech topicznych w literaturze staropolskiej, w tym zwłaszcza w literaturze ziemiańskiej<sup>46</sup>. Tak sławi „pobożną i stateczną” panią Erazm Otwinowski, a w jego wierszach słycać zarazem echo fraz mówiących o małżonce jako o „drugim <j>”<sup>47</sup>, mężowi służy ona bowiem „wiernie jako sobie, / W ten czas poznać przyjaciela”<sup>47</sup>, jak też o niewieście mądrej, na której radzie mąż nie tylko może, ale i powinien polegać: „I przestrzega go roztropnie, / Gdy się jakiej szkody dotknie”<sup>48</sup>. Żona-przyjaciel pojawia się w *Pieśni VI Ksiąg wtórych* Jana Kochanowskiego (w. 4, 11-12), a liryczna pochwała przymiotów „męża korony” wybrzmiewa także w sławnych wersach *Pieśni X* i *Pieśni XX* tej samej części zbioru i oczywiście w pieśniach Panny XI oraz Panny XII z *Pieśni świętojańskiej o Sobótce*. Małżonka okazuje się mądrym partnerem i właściwym twórcą ekonomicznych sukcesów ziemianina, do niej też należy „rząd” wspólnego gospodarstwa:

Może ktoś ręką sławy dostać w boju.  
Może wymową i rządem w pokoju:  
Lecz jeśli żona męża nie ozdobi,  
Mąż próżno robi.

Kto z gospodarstwa, a kto zaś z wysługi  
Zbierze pieniądze i z kupiectwa drugi.  
Jesli się żona nie przyłoży k temu,  
Zginać wszytkiemu.

Żona uczciwa ozdoba mężowi  
I napewniejsza podpora domowi,  
Na niej rząd wszystkim; swego męża ona  
Głowy korona<sup>49</sup>.

<sup>45</sup> T e n ż e, *Żywot człowieka poczciwego, Kapitulum I wtórych ksiąg*, nr 4, *Jako jest wdzięczne małżeństwo zgodne*, s. 253. O figurze żony-przyjaciela w twórczości Mikołaja Reja pisze w swej interesującej a nieopublikowanej rozprawie doktorskiej *Wizerunek niewiasty w twórczości Mikołaja Reja w kontekście parenezy renesansowej* Marzena Tyl (Lublin 2011, mps BKUL).

<sup>46</sup> P o r. A. K a r p i ń s k i, *Staropolska poezja ideałów ziemiańskich. Próba przekroju*, Ossolineum, Wrocław 1983, s. 60-69.

<sup>47</sup> E. O t w i n o w s k i, *Opisanie pobożnej i statecznej żony i dobrej gospodyniej*, w. 46-47, w: tenże, *Pisma poetyckie*, red. P. Wilczek, Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich, Warszawa 1999, s. 92n. Na temat *Opisanie pobożnej i statecznej żony...* zob. P. W i l c z e k, *Erazm Otwinowski, pisarz ariański*, Gnome Books, Katowice 1994, s. 91-102.

<sup>48</sup> O t w i n o w s k i, dz. cyt., w. 25-26, s. 92.

<sup>49</sup> K o c h a n o w s k i, *Pieśń X*, w. 1-12, *Pieśni. Księgi wtóre*, w: tenże, *Dziela polskie*, t. 1, s. 256.

Pochwała pracowitości i gospodarczych talentów „uczciwej żony” w oczywisty sposób nawiązuje do wzoru biblijnego, w tym zwłaszcza do Poematu o dzielnej niewieście z Księgi Przysłów (zob. Prz 31, 10-31), będącego w dobie wczesnonowożytnej jednym z najważniejszych źródeł kobiecej parenezy<sup>50</sup>, ale zarazem podkreśla podmiotowość i godność tej, której cnoty są warunkiem wszelkich działań męża. Virtus zaś, jak będzie przekonywał Kochanowski w prozaicznym *Wykładzie cnoty*, to „fundament przyjaźni”. Charakterystyczne, zwłaszcza dla rozwijającej się już w wieku siedemnastym wieku poezji ziemiańskiej, będzie właśnie podkreślenie owej cnoty pracowitości „wdzięcznego przyjaciela”, co – z jednej strony – uwydatniać ma etyczną podstawę związku, z drugiej zaś, przez wzgląd na odniesienie biblijne, winno nobilitować wizerunek niewieści i zbliżyć go do ideału z Księgi Przysłów. Pochwała sarmackiej białogłowy, wiernej towarzyszki ziemiańskiego żywota zawsze zawiera więc obrazy kobiety bez reszty pochłoniętej gospodarskimi zajęciami – u wrzeciona i kądzieli, gdyż biblijna niewiasta mężna „szukała wełny i lnu” (Prz 31, 13), a „palce jej ujęły wrzeciono” (Prz 31, 19) – wstającej w nocy, by przygotować posiłek dla domowników (por. Prz 31, 15), czy pracującej w ogrodzie (por. Prz 31, 16)<sup>51</sup>. Taką ją zobaczymy w parafrazie *Mulier fortis* Szymona Szymonowica i taką też ujrzymy – już w kostiumie grecko-ruskim – w jego sielance *Zalotnicy*:

Cienkich przedziw i drogich jedwabiów nabrała  
I dzielną ręką wiele robót nawiązała.  
Zstała się jako czujnych kupców rądcze łodzi  
I chleb do domu swego z obcych stron przywodzi.  
Wstała z świtem i w gmachach porządek sprawiła,  
Czeladź i służebnice strawą opatrzyła.  
Skupiła żyzne włości, poszczepiła sady  
Swą ręką, zamnożyła piękne winohrady<sup>52</sup>.

[...] Boże, jeśli zdarzysz,  
Niech taki zawsze robi wedla mnie towarzysz.  
[...]

<sup>50</sup> Por. Y. Bleyerveld, *Chaste, Obedient and Devout: Biblical Women as Patterns of Female Virtue in Netherlandish and German Graphic Art, ca. 1500-1750*, „Simiolus. Netherlands Quarterly for the History of Arts” 2000-2001, t. 28, nr 4, s. 238-240. Pochwała pracowitości małżonki ma oczywiście także, zwłaszcza u Kochanowskiego (na przykład w pieśni Panny XII), źródła horacjańskie. Por. J.S. Gruchała, S. Grzeszczuk, *Staropolska poezja ziemiańska*, w: *Staropolska poezja ziemiańska. Antologia*, red. J.S. Gruchała, S. Grzeszczuk, PIW, Warszawa 1988, s. 58.

<sup>51</sup> Por. *Biblia w przekładzie księdza Jakuba Wujka z 1599 r.*, red. ks. J. Frankowski, Wydawnictwo Vocatio, Warszawa 1999, s. 1270n.

<sup>52</sup> S. Szymonowic, *Mulier fortis*, w. 7-14, w: tenże, *Sielanki i pozostałe wiersze polskie*, red. J. Pelc, Ossolineum, Wrocław 2000, s. 196.

Widziałem, pod kądzią kiedyś siadywała,  
 Sama-ć się do wrzeciona nić z palca puszczała,  
 Jedwab nie będzie taki. U ciebie i spanie  
 Napozniejsze, u ciebie i narańsze wstanie.  
 Tobie czeladź nakarmić, tobie pochędożyć  
 Wszystko w domu i wszystko na mieściu położyć.  
 [...]  
 Ręka rękę umywa, noga wspiera nogi,  
 Przy wiernym przyjacielu żaden nieubogi<sup>53</sup>.

Poezja ziemiańska, w obrazach domowych wczasów i pożytków chętnie podejmująca Rejową jeszcze tradycję retoryki enumeracji, konstruuje długie szeregi wyliczeniowe, w których charakteryzowane są między innymi liczne zatrudnienia „wdzięcznego przyjaciela”, nieraz ulega w tym pokusie zabawnej (z dzisiejszego punktu widzenia) egzageracji. Pochwała pracowitości małżonki, mająca przecież w zamierzeniu służyć nobilitacji i demonstracji jej cnót, bywa obrazem nadludzkich zupełnie obciążeń:

Żonka także jako przyjaciel prawy  
 Też w gospodarstwie pomaga zabawy:  
 Nabiał sprawuje, gęsi, kury tuczy  
 Abo dzieteczki nie proznować uczy,  
 Także czeladkę. Sama też ochotna  
 Nie siedzi próżno: abo koło płotna,  
 Abo koło chust i szycia pięknego  
 Bawi się pilno, abo dla miłego  
 Małżonka smaczne potrawy gotuje,  
 [...]  
 A nakarmiwszy domownicy wszystkie,  
 Zaś opatruje swe inne pożytki:  
 Nie tylko w kuchni, będzie i w oborze,  
 W chlewach, w piekarniej i w każdej komorze;  
 Nie tylko w gumnie, gdy młóca w stodole,  
 Ale też bieżeć nie leni się w pole.<sup>54</sup>

Mamy tu do czynienia nie tyle z egzemplifikacją opresyjnego charakteru dawnej kultury względem kobiet, ile z retorycznym rozwinięciem swego paragonu cnót „dzielnej niewiasty”, które staje się zarazem ilustracją ziemiańskiej szczęśliwości. To niemal konieczny element pochwały małżonki. Liryczna *Koleśda* Zbigniewa Morsztyna, rozpoczynająca się od wzruszającej apostrofy do „ukochanej żony”, „drogiego przyjaciela”, i zawierająca katalog

<sup>53</sup> T e n z e, *Zalotnicy*, w. 137-138, 141-146, 177-178, w: tenże, *Sielanki i pozostałe wiersze polskie*, s. 123, 125.

<sup>54</sup> S ł u p s k i, *Zabawy orackie*, w. 237-245, 249-254, w: *Staropolska poezja ziemiańska*, s. 196.

przykładów z dziejów „mężnych” niewiast, zestawia więc z nimi właśnie codzienne męstwo tej, która „raniej [...] wstaje i później się kładzie”<sup>55</sup>. Przyjaciel „ulubiony z wielu”, „pół dusze mojej i głowy korona”<sup>56</sup> – wedle słów pięknej pieśni Wespazjana Kochowskiego *Do domowych* – również okaże się tym, który pospołu z mężem „trzyma w dozorze” dom i czeladkę<sup>57</sup>. Klasyczna retoryka przyjaźni, zaakceptowana, ale też dopełniona wzorem biblijnym, każe mówić nie tylko o wspólnocie dusz, ale także o wspólnocie codzienności. Jest w niej miejsce i na pracę obojga przyjaciół, i na ową „radę”, przestrzeń intelektualnego porozumienia, tak silnie akcentowaną w humanistycznym modelu amicitiae virorum. W przejmującym wierszu na śmierć ukochanej żony Katarzyny Waclaw Potocki da niezwykle, bo oderwane od gospodarskiej, ziemiańskiej pragmatyki świadectwo takiej jedności umysłów:

Miałem w dobrym pochwałę, w złym przestrozę z ciebie,  
 Na weselu ozdobę, ulgę na pogrzebie.  
 Tobiem wiersze me czytał, tobie, jeśli który  
 Poprawić należało, godzien był cenzury,  
 Boś je i sama, świętej patronki przykładem,  
 Często pisała dobrym i uczonym składem.  
 Książ nabożnych najdroższe twoje były sprzęty  
 I na pamięć umiała oba Testamenty<sup>58</sup>.

\*

Staropolskie, zwłaszcza poetyckie wizerunki małżeńskiej przyjaźni spełniają bardzo wiele kryteriów humanistycznego modelu amicitiae, choć trzeba podkreślić, że właściwa mu retoryka tu zostaje znacznie rozwinięta przez udział w niej motywów biblijnych, a także iż odnoszą się one do tego fragmentu życia społecznego, który – podlegając i szczególnej ochronie, i sakralizacji – bynajmniej nie odzwierciedlał powszechnych przekonań dotyczących kobiecych czy kobieco-męskich przyjaźni. Białogłowa w sferze rodzinnej przełamywała swoje „przyrodzone” ograniczenia, dokonywała się kompensacja jej naturalnych ułomności, i to w takim stopniu, iż zyskiwała niemal męską godność, stawała się równa mężowi właśnie wtedy, gdy – spełniając wymogi swego powołania – była mu poddana. Tylko wówczas mogła zostać nazwana przyjacielem, jako taki (taka) jednak okazywała się przyjacielem najdoskonalszym,

<sup>55</sup> Z. Morsztyn, *Kolęda*, w. 72, w: *Staropolska poezja ziemiańska. Antologia*, s. 282.

<sup>56</sup> W. Kochowski, *Do domowych (Niepróżnujące próżnowanie, Lyrica*, ks. III, 31, w. 2, 8), w: tenże, *Utwory poetyckie. Wybór*, red. M. Eustachiewicz, Ossolineum, Wrocław 1991, s. 140.

<sup>57</sup> Tamże, w. 22, s. 141.

<sup>58</sup> W. Potocki, *Smutne rozstanie z kochaną małżonką moją*, w. 59-66, w: tenże, *Dziela*, red. L. Kukulski, PIW, Warszawa 1987, t. 2, s. 510.

---

„drugim «ja»”, „połową duszy”, „przeźrzany” przez Boga towarzyszem, którego miłość i obecność dopiero wiedzie do pełni istnienia, do utraconego raj, dokąd – by znów odwołać się do poetyckiego obrazu z wiersza Wacława Potockiego – małżonkowie powracają ukradkiem, nie bojąc się już stojącego u wrót Cherubina z płonącym mieczem.