

LATINITAS HUNGARICA.  
ŁACINA W KULTURZE  
WĘGIERSKIEJ



# LATINITAS HUNGARICA. ŁACINA W KULTURZE WĘGIERSKIEJ

Koncepcja i wybór tekstów  
*Jerzy Axer i László Szörényi*  
przełożył z języka węgierskiego  
*Jerzy Snopek*



Warszawa 2013

Recenzenci:

Prof. dr hab. Andrzej Borowski

Prof. dr hab. Piotr Urbański

Koncepcja i wybór tekstów:

Jerzy Axer i László Szörényi

Redaktor naukowy:

Elżbieta Olechowska

Publikacja dofinansowana z grantu National Cultural Fund of Hungary (Nemzeti Kulturális Alap) oraz ze środków Hannah Arendt Prize uzyskanych w 1999 r. przez Ośrodek Badań nad Tradycją Antyczną w Polsce i Europie Środkowo-Wschodniej Uniwersytetu Warszawskiego



Na okładce: Mapa Węgier, *Nouvelle Carte du Royaume de Hongrie Avec ses Fortresses*, udostępniona przez Prof. Roberta Hermanna (Węgierska Akademia Nauk)

Projekt okładki: Wioletta Szebesta

Skład i łamanie: Joanna Pędziwiatr

© Copyright by Wydział „Artes Liberales” UW & Wydawnictwo DiG, 2013

ISBN 978-83-7181-797-7



Wydawnictwo DiG Sp. j.  
01-524 Warszawa, al. Wojska Polskiego 4  
tel./fax (+48 22) 839 08 38  
e-mail: [biuro@dig.pl](mailto:biuro@dig.pl); <http://www.dig.pl>

Druk cyfrowy: RYKO w Karczewie

Jerzy Axer

## OD REDAKTORA POLSKIEGO

O ddając w ręce czytelników obszerny zbiór studiów wybitnych uczonych węgierskich, poświęcony problematyce obecności łaciny w kulturze węgierskiej, chciałbym przedstawić cele, jakim książka ta może służyć. Kiedy razem z Profesorem László Szörényim postanowiliśmy zrealizować ten pomysł przyświecała nam przede wszystkim chęć wypełnienia poważnej luki w dostępie badaczy polskich do dorobku specjalistów węgierskich zajmujących się kulturą nowołacińską, luki wynikającej z bardzo ograniczonej znajomości języka węgierskiego w Polsce.

Jedną z zasad kompozycyjnych tomu było zatem stworzenie zbioru tekstów zasługujących na trwałą obecność w warsztacie współczesnego neolatynisty, a nieogłoszonych nigdzie w innym języku niż węgierski. Dodam, że w podobny sposób skomponowany został wybór tekstów naukowych polskich badaczy, ważnych dla strony węgierskiej i niepublikowanych nigdy inaczej niż po polsku. Tom ten ukaże się staraniem partnera węgierskiego.

To jednak, iż tom — jak zauważył jego recenzent, profesor Andrzej Borowski — jest pierwszą i najobszerniejszą prezentacją na polskim rynku problematyki neolatynistycznej we współczesnej i najnowszej humanistyce węgierskiej, nie byłoby wystarczającym uzasadnieniem stworzenia tej kolekcji.

Dla nikogo nie ulega dzisiaj wątpliwości, że *latinitas* rozumiana jako składnik tożsamości kulturowej narodów dziedziczących tradycję narodów szlacheckich odegrała w Polsce i na Węgrzech rolę wyjątkową. Co więcej — z perspektywy procesów długotrwałych istnieje wystarczająca paralelność mechanizmów politycznych i procesów formowania się kultur narodowych w Rzeczpospolitej i w krajach Korony Św. Stefana, żeby ich śledzenie było pomocne każdemu, kto zainteresowany jest polskością i węgierskością w kontekście europejskim.

W moim przekonaniu, rok 2013 to bardzo dobry moment, żeby humanistom polskim zwrócić uwagę na debatę Węgrów nad własną tożsamością kulturową i na ich szczególnie los w Europie Środkowo-Wschodniej. Czytelnik polski znajdzie tutaj nie tylko całą sieć odniesień do znanych sobie realiów i postaci, lecz przede wszystkim — w wyostrzonej formie — napięcia, nadzieje i iluzje żywe dzisiaj w polskiej debacie o relacjach między dawną Rzeczpospolitą a współczesną Polską.

Kiedy podpisywaliśmy 24 listopada 2006 roku porozumienie między Ośrodkiem Badań nad Tradycją Antyczną w Polsce i w Europie Środkowo-Wschodniej

Uniwersytetu Warszawskiego<sup>1</sup> a Irodalomtudományi Intézet, Magyar Tudományos Akadémia (Instytutem Badań Literackich Węgierskiej Akademii Nauk), zdawaliśmy sobie dobrze sprawę, iż w okresie transformacji ustrojowej wagę szczególną ma utrwalenie trudu uczonych działających w końcowych dziesięcioleciach XX wieku i w pierwszym dziesięcioleciu XXI wieku na obszarze obu naszych krajów. Badania neolatynistyczne pozostają bowiem (jak pisałem o tym kilkakrotnie<sup>2</sup>) w szczególnym związku z tożsamością narodową.

W okresie, kiedy Polska i Węgry funkcjonowały jako państwa satelickie Związku Radzieckiego, neolatynistyka budziła zainteresowanie także dlatego, iż umożliwiała sięganie do mało wyeksploatowanych, cennych źródeł kultury i tradycji narodowej. W Polsce piśmiennictwo okresu Złotego Wieku dostarczało świadectw wielkości i siły Pierwszej Rzeczypospolitej i przypominało bogactwo wielonarodowej kultury tego państwa, co kontrastowało dramatycznie z rzeczywistością PRL. Znaczna część tych świadectw zapisana była po łacinie. Były one mniej wyeksploatowane przez polonistów i historyków niż źródła pisane w językach nowożytnych, a badania nad nimi mniej kontrolowane przez cenzurę. Mogliśmy zatem rozumieć swoją rolę podobnie, jak pojmowali ją w Polsce filologowie klasyczni w XIX wieku. Przynajmniej dla niektórych z nas ważny był argument, iż w sytuacji, w której naród nie jest niepodległy, obowiązkiem humanisty jest pracować nad utrzymaniem pamięci i wychowywaniem kolejnych pokoleń w oczekiwaniu na to, że „republika niepodległego ducha” przybierze kiedyś formę suwerennego państwa.

Na Węgrzech aż do połowy XIX wieku spór o *latinitas* był sporem o samą istotę węgierskości, a późniejsza historia ujawniła, jakie dramatyczne konsekwencje dla paradygmatu kulturowego i polityczno-ustrojowego Węgier miała rezygnacja z łaciny jako języka państwowego. W okresie Węgierskiej Republiki Ludowej zajmowanie się fenomenem *latinitas* pozwalało dowartościować się dzięki czytaniu łacińskojęzycznych deklaracji prawdziwych lub urojonych przodków. Węgrzy i Polacy nawykli bowiem w łacińskich wzorach i formułach szukać argumentów dla pragnienia niezależności i odrębności; odwoływanie się do tych formuł nie oznaczało dla nich konformizmu i konserwatyizmu, przeciwnie — mogło się łączyć z rewolucyjnym myśleniem i działaniem.

Dzisiaj sytuacja zmieniła się radykalnie. Neolatynistyka jest dziś pociągająca dla młodego pokolenia badaczy zwykle ze względów innych niż rozważania nad narodową tożsamością. W ich odbiorze łacińskojęzyczne teksty stanowią doku-

<sup>1</sup> Obecnie jest on częścią Wydziału „Artes Liberales”.

<sup>2</sup> Zob. np. *Neo-Latin studies and national identity — the case of East-Central Europe*, „Eos” LXXXIX (2) 2002, ss. 331–342; *Neolatynistyka w systemie nauk humanistycznych — specyfika polska*, w: *Studia Neolatina, Rozprawy i szkice dedykowane profesor Marii Cytowskiej*, pod red. M. Mejora i B. Milewskiej-Ważbińskiej, Uniwersytet Warszawski-Wydział Polonistyki-Institut Filologii Klasycznej, Warszawa 2003, ss. 37–45.

mentację niegdysiejszego kulturowego zjednoczenia europejskiego, swoistej prefiguracji wspólnej Europy dnia jutrzejszego. Tym bardziej należy sobie w pełni uświadamiać, że w tym kontekście lektura niniejszego tomu może być bardzo odmienna od zamysłu i horyzontu oczekiwań autorów dwudziestu zebranych w nim tekstów, a nawet od doświadczeń i punktu widzenia pomysłodawców i redaktorów tego zbioru.

Tam, gdzie autorom towarzyszyło pragnienie dania świadectwa swojemu przywiązaniu do wielowiekowej tradycji, tam, gdzie wzorem swoich nauczycieli umacniali na swoją miarę *limes* kulturowy, *antemurale* narodowej i europejskiej tożsamości mające zatrzymać „barbarzyńców”, młodzi dostrzegą zapewne coś zupełnie innego. Zbiór niniejszy potrafią zobaczyć — i bardzo zachęcam do przyjęcia takiej perspektywy — jako swoiste lapidarium, collage zbudowany z ułamków dziedzictwa. Dzięki temu będą mogli uruchamiać i stwarzać między tymi tekstami inną sieć skojarzeń i wyobrażeń niż ta, która narzuca się redaktorom. Pozostanie możliwość cieszenia się elegancją poszczególnych świetnie napisanych i znakomicie przełożonych autorskich wypowiedzi. Ich cząstkowość, brak ambicji syntetyzowania, wynikają z faktu, iż (jak wyżej mówiłem) wszystkie one składały się na wielopokoleniowy zespołowy trud obrony dziedzictwa. Niewrażliwy na to czytelnik uznać może, że zbiór stanowi przykład stylu nizanego, a poszczególne teksty stanowią osobne całości, jak perełki nanizane na nitkę<sup>3</sup>. Wolni od ideologicznych presupozycji czytelnicy docenią być może wartość estetyczną i etyczną zapisanych po łacinie świadectw przeszłości.

Region Europy Środkowo-Wschodniej szczególnie mocno odczuwa brak neutralnych, nie zatrutych przez ideologiczną interpretację i nie nadużytych w międzyetnicznych konfliktach nośników pamięci historycznej. To, co zapisano po łacinie, a także ta sfera symboliki i zachowań publicznych, w której tak często występowały niegdyś rzymskie analogie i gesty, jest pod tym względem dosyć „czysta”. To do pewnego stopnia neutralne pole, na którym możliwe jest ponowne odnajdywanie tego, co wspólne, a zarazem uświadamianie sobie tego, co różne, nie przeciw sąsiadom, lecz po to, żeby ich lepiej zrozumieć<sup>4</sup>. Z tego punktu widzenia niniejsza książka stanowi swoiste dopowiedzenie do skomponowanego przeze mnie tomu *Łacina jako język elit* wydanego w roku 2004 przez to samo tak nam życzliwe Wydawnictwo DiG.

Dla tych natomiast, dla których idea narodu pozostaje ważną częścią myślenia o przeszłości i współczesności nie ulega wątpliwości, iż zestawianie doświadczeń polskich i węgierskich jest ze wszech miar pouczające. Nie dotyczy to tylko epoki humanizmu widzianej w perspektywie komparatystycznej, ale

<sup>3</sup> Zrozumieć możliwość takiej lektury pomogła mi rozmowa z moją doktorantką panią Karoliną Mroziewicz piszącą rozprawę o węgierskiej tożsamości w świetle ikonografii druków łacińskich.

<sup>4</sup> J. Axer, *How the classical tradition can serve to promote the twenty first century: the East-Central Europe case example*, „Kritika & Kontext”, 1/98, Bratislava, ss. 113–116.

i procesu kształtowania i definiowania narodu w okresie Oświecenia i Romanizmu w sytuacji, w której tylko Polacy i Węgrzy spełniali w regionie Europy Środkowej i Wschodniej kryteria tzw. narodów historycznych<sup>5</sup>. Podobne analogie występowały też w okresie dominacji sowieckiej, kiedy *latinitas* odgrywała rolę swoistego antidotum na sowietyzację. W środowiskach inteligentkich w owym czasie wyobrażano sobie, iż *latinitas* kształtująca wspólnotę kulturową zarówno na ziemiach dawnej Polski i dawnych Węgier, zbliża Węgrów i Polaków w szczególny sposób.

Jerzy Stempowski tak pisał w listach do Jerzego Giedroycia, wydawcy paryskiej *Kultury*, w lutym r. 1956:

Opór stawiany sowietyzacji przez Polskę, Węgry, Czechosłowację i częściowo Rumunię ma swą podstawę w odmiennych tradycjach kulturowych, krótko mówiąc w łacinie i klasycyzmie. Nawet Ukraina, najmniej dotknięta łaciną, wydała — w walce z sowietyzacją — poetów klasycystów i parnasistów, wytępionych okrutnie na rozkaz Stalina, który ocenił ich wagę. Dziś te same zagadnienia narastają w Polsce i na Węgrzech, gdzie jeszcze w XVIII w. mówiono na sejmach po łacinie. (fragment listu z 7 lutego)

Jeżeli Polacy nie sowietyzują się w obecnej sytuacji wynika to głównie stąd, że mają inną przeszłość, że są innej formacji od Moskali i że przed 150 laty jeszcze łacina była ich językiem urzędowym... (fragment listu z 27 lutego).<sup>6</sup>

Produktywność takich zestawień i szerzej — współpracy polsko-węgierskiej na tym gruncie — potwierdza w pełni udział strony polskiej w programie „Multiple Antiquities — Multiple Modernities” zainicjowanego przez Collegium Budapest<sup>7</sup> oraz będący kontynuacją tego programu międzynarodowy projekt „Classics and Communism”<sup>8</sup>.

\* \* \*

<sup>5</sup> Por. A. Walicki, *Idea narodu w polskiej myśli oświeceniowej*, IFiS PAN: Warszawa 2000. W znakomitej rozprawie na temat roli łaciny na Węgrzech w XVIII wieku R.J.W. Evans nie docenia podobieństw między sytuacją w Rzeczypospolitej i w krajach Korony Świętego Stefana (*The Politics of Language and the Languages of Politics: Latin and the Vernaculars in Eighteenth-Century Hungary*, w: *Cultures of Power in Europe during the Long Eighteenth Century*, ed. H. Scott, B. Simms, Cambridge University Press 2007).

<sup>6</sup> Tekst po raz pierwszy cytowany przez K. Kersten (*Między wyzwoleniem a zniewoleniem. Polska 1944–1956*, „Aneks”, Londyn 1993, s. 118); tekst uzupełniłem i skorygowałem na podstawie fotokopii autografów, za które dziękuję dr Przemysławowi Kanieckiemu.

<sup>7</sup> Jego pokłosiem jest książka *Multiple Antiquities — Multiple Modernities. Ancient Histories in Nineteenth Century European Culture*, eds.: G. Klaniczay, M. Werner, O. Gecser, Campus Verlag: Frankfurt/New York 2011.

<sup>8</sup> „Gnôthi seauton! — Classics and Communism. The History of the Studies on Antiquity in the Context of the Local Classical Tradition”, autorzy projektu: J. Axer, G. Karsai, G. Klaniczay (książka zbiorowa *Gnôthi seauton! Classics and Communism* ma ukazać się w 2013 r.).





„Polski i węgierski ministrowie wyznań religijnych i oświecenia publicznego na otwarciu Instytutu Węgierskiego w dniu 2 listopada 1935: trzeci z prawej minister Konstanty Chyliński, obok niego minister Bálint Hóman (drugi z prawej)”

Źródło: Węgierski Instytut Kultury w Warszawie, <http://www.hunginst.pl/>

Mój przyjaciel László na końcu swego słowa wstępnego przypomina o mówiącym po łacinie Kubusiu Puchatku, który patronował naszej przyjaźni. Ja pozwolę sobie na równie poważną–niepoważną puentę. Oto 4 listopada 1935 roku z wielką pompą otwarto w Warszawie Ośrodek Kultury Węgierskiej. W czasie uroczystej kolacji przewodniczący delegacji węgierskiej minister Oświaty Węgier Bálint Hóman, kiedy przemawiano i wnoszono toasty po francusku, przechylił się podobno przez stół do biskupa warszawskiego Antoniego Szlagowskiego i powiedział w doskonałej łacinie: „Księżo Biskupie, kiedy Polacy spotykają się z Węgrami, a rozbrzmiewa inny język niż łaciński, zawsze mam wrażenie, że jakiś intruz miesza się w nasze sprawy”– „Sancta veritas, sancta veritas”, miał odpowiedzieć biskup.

*Si non e vero e ben trovato.*



Jerzy Snopek

## SŁOWO OD TŁUMACZA

Propozycję przetłumaczenia szkiców i rozpraw badaczy węgierskich, ukazujących rolę *latinitas* w kulturze ich kraju, przyjąłem — po wstępnym zapoznaniu się z owymi pracami — bez wahania. Na mojej decyzji zaważyły przede wszystkim dwie okoliczności. Po pierwsze, głębokie przeświadczenie o randze i znaczeniu projektu Jerzego Axera. Sądzę, że próba poszerzenia, pogłębienia i uporządkowania wiedzy o łacińskich źródłach naszej kultury, zasilających ją przez wszystkie wieki jej istnienia, ma dziś walor nie tylko naukowy, lecz także ogólnocywilizacyjny. Wszak duch łaciński należy do najistotniejszych wyznaczników kultury, czy też — pójdźmy o krok dalej — tożsamości europejskiej. Zwłaszcza że pojęciem *latinitas* obejmuje się tu zarówno dziedzictwo rzymskie, jak i — w znacznej mierze — chrześcijańskie.

W dobie lawinowego przyśpieszenia technologicznego z globalną komunikacją i masową manipulacją łączy się potężny zamęt ideologiczny i aksjologiczny. Efektowna formuła Samuela Huntingtona, mówiącego o zderzeniu cywilizacji, zachowuje swą wartość diagnostyczną, choćbyśmy nawet mieli uzasadnione zastrzeżenia do niektórych szczegółowych rozpoznań i argumentów jej twórcy. W tej sytuacji świadomość tożsamości europejskiej — pogłębiona i skryształizowana — nabiera dodatkowego znaczenia, a badania nad *latinitas* w naszej kulturze stają się nie tylko archiwizowaniem przeszłości, lecz także *sui generis* aranżowaniem przyszłości. Rozumiem więc, że badania te wyjdą poza obszar polsko-węgierski i obejmą całe dziedzictwo europejskie.

Druga okoliczność, która zachęciła mnie do pracy nad spolszczeniem kilkuset stron tekstu węgierskiego, ma wymiar niejako prywatny. Otóż wśród autorów prac, które miałem przetłumaczyć, znalazłem sporo przyjaciół i znajomych, poczynając od dwóch nieodżałowanych mistrzów, Lajosa Hoppa i Andora Tarnaia, których przyjaźnią mogłem się cieszyć i których serdecznej życzliwości niejednokrotnie doświadczałem.

W książce znalazły się prace kilku pokoleń wybitnych badaczy, ale — co rozumiałe — nie wyczerpują one wszystkich problemów i wątków tematycznych związanych z tą rozległą i skomplikowaną dziedziną, którą stanowi *latinitas* w kulturze węgierskiej (nawet gdy ograniczymy jej ramy chronologiczne do połowy XIX wieku). Musimy tedy być świadomi, że wiele zjawisk, faktów, dzieł, postaci pozostało poza wyborem, co świadczy o wyjątkowej roli kultury łacińskiej

na Węgrzech i skłania do nadziei, że tom niniejszy (wraz z książką bliźniaczą prezentującą Węgrom *latinitas* w kulturze Rzeczypospolitej) otworzy drogę do dalszej współpracy na tym polu. Tym bardziej, że nauka węgierska dobrze nad tym różnorodnym bogactwem panuje.

Wspomniałem o szczególnej roli *latinitas* na Węgrzech. Dość powiedzieć, że język łaciński był tam do 1844 roku językiem urzędowym. Miało to przyczyny i uwarunkowania *stricte* polityczne, ale konsekwencje — ogólnokulturowe. Jakże znamienity jest fakt, że w połowie tamtego stulecia najwięksi poeci narodowi, arcy-mistrzowie mowy węgierskiej, Sándor Petőfi i János Arany, wplatają do swych prywatnych listów wyrazy, zwroty i całe zdania łacińskie, cytują rzymskich autorów etc. Dodajmy ciekawostkę, że wówczas — jak przed wiekami — węgierscy humaniści korespondują jeszcze ze swymi zagranicznymi kolegami po łacinie. I tak, na przykład, pionier nowoczesnej historiografii literackiej na Węgrzech, Ferenc Toldy, wymieniał długie listy łacińskie z naszymi rodakami, Józefem Muczkowskim i Żegotą Paulim, m.in. nagabując ich o informacje na temat Grzegorza z Sanoka.

Nawiasem mówiąc, w obrębie węgierskiej *latinitas* zachowało się wiele poloników, a znaczna ich część wciąż czeka na badacza. Obszar ten, jak sądzę, mógłby stać się obiektem systematycznej źródłowej pracy uczonych polskich i węgierskich. Przedmiotem ich badań winny być również zjawiska i fakty dostrzeżone, ale rozpoznane niedostatecznie. Myślę tu zwłaszcza o okresie wczesnego renesansu i działalności przybyszów z Rzeczypospolitej na Węgrzech, choćby na dworach Jánoša Vitéza i króla Macieja Korwina, ale też o Polakach związanych kilkadziesiąt lat później z dworem Miklósa Oláha. W zbiorach rękopiśmiennych zachowały się np. powstałe w tym kręgu łacińskie utwory Jana Rakowskiego, poety polskiego, zupełnie u nas nieznanego (podobnie zresztą jak na Węgrzech). Nieznane, a godne zbadania, są dzieła dziejopisarskie Samuela Grondzkiego z XVII wieku, węgierskie losy Sarbiewskiego, który oddział m.in. na twórczość „węgierskiego Horacego” z XVIII stulecia, Jánoša Krizostoma Hannulika etc.

Takich wspólnych wątków latynistycznych można by wymienić znacznie więcej. W potężnym nurcie kultury łacińskiej na dawnych Węgrzech ich znaczenie jest zróżnicowane, niekiedy epizodyczne, czasem doniosłe (choćby rola polskiego humanisty, Mikołaja Lasockiego, jako nauczyciela Janusa Pannoniusa), ale stanowią szczególny zwornik między *latinitas* węgierską a polską. Są ogniwami wielkiej sieci kulturalnej, która obejmowała i (współ)konstituowała Europę.

N. B. Niektóre z tekstów wchodzących w skład *Latinitas Hungarica. Łacina w kulturze węgierskiej* były publikowane w wersji oryginalnej jako części większych całości; odwołują się one m. in. do węgierskich opracowań naukowych dla polskiego odbiorcy bardzo trudno dostępnych. Z tego powodu racjonalną decyzją wydawniczą wydaje się odpowiednie zredagowanie takich przypisów — a w uzasadnionych przypadkach ich usunięcie.

## WSTĘP\*

**B**adania europejskich związków kulturowych z perspektywy poszczególnych krajów są — poczynając od epoki humanizmu — niemożliwe bez znajomości i uwzględnienia kontekstu nowołacińskiego. Dla Węgier pojęcie Europy łączyło się zawsze z łacińskojęzycznym piśmiennictwem naukowym. Bez jego struktury gatunkowej, retoryki, określającej sposoby posługiwania się językiem, niezrozumiała jest produkcja literacka, zarówno łacińskojęzyczna, jak i węgierskojęzyczna. Ukazanie mechanizmów kulturowych stanowi, oczywiście, bardziej skomplikowane zadanie niż np. identyfikacja tradycji humanistycznej z perspektywy gatunków poetyckich, co ma szczególne znaczenie w przypadku gatunków najniezbędniejszych z punktu widzenia codziennej praktyki językowej, przede wszystkim kazań (powstających w obrębie wszystkich wyznań). W badaniach nad kaznodziejstwem dokonał się ostatnio ogromny postęp, jednakże to nie wystarcza do zrozumienia i właściwej oceny tzw. literatury pięknej, bo przecież poetyka i retoryka gatunków fikcyjnych — w sensie arystotelesowskim — nie da się wprost wywieść z retoryki „użytkowej” (dobrego argumentu na rzecz powyższej tezy dostarcza retoryka Istvána Gyöngyösię, która jest w znacznej mierze niezależna od teorii stosowanych w twórczości kaznodziejskiej).

Zainicjowane przez Petrarę oddziaływanie humanizmu jest na Węgrzech odczuwalne do końca XVIII wieku, do momentu, gdy Sándor Kisfaludy, niejako otwierając nową epokę literacką, ujrzy w Petrarce romantycznie zreinterpretowaną osobowość, nie zaś autorytet wyznaczający normy literackie.

---

\* Tekst ten do partii oddzielonej gwiazdką jest nową wersją wstępu do: L. Szörényi, *Philologica Hungarolatina. Tanulmányok a magyarországi neolatin irodalomról, Kortárs Könyvkiadó, Budapest 2002* (tytuł tego wstępnego artykułu: *A magyarországi neolatin irodalom jelentősége. Bevezetésül*).

Od nobilitacji języków narodowych, czyli od okresu humanizmu i reformacji, tak zwane małe literatury europejskie, kierując się intencją podtrzymania swych kontaktów i związków z życiem duchowym Europy, stały się programowo dwujęzyczne. Na Węgrzech łacina była oficjalnym językiem państwowym do 1844 roku, co w dobie budzących się nowoczesnych nacjonalizmów miało również ten dobroczynny skutek, że podtrzymywało — do pewnego stopnia — jedność wielonarodowościowego kraju. Poza tym łacina stanowiła przeciwwagę dla aspiracji politycznych Wiednia, zmierzających do przydania językowi niemieckiemu statusu języka państwowego na Węgrzech (nad czym szczególnie wytrwale pracował cesarz Józef II).

Cofnijmy się jednak do czasów średniowiecza. Otóż pierwsza książka węgierska powstała (oczywiście) w języku łacińskim. Mowa o *Deliberatio* św. Gellerta, pochodzącego z Wenecji biskupa csanadzkiego, który został później kanonizowany jako męczennik za wiarę. Utwór ten jest rozbudowanym hermeneutycznym i filozoficznym rozważaniem nad pieśnią trzech młodzieńców wrzuconych do rozpalonego pieca, zaczerpniętą z biblijnej księgi Daniela. Autor *Deliberatio* dysponował nieczęstym w tamtych czasach wykształceniem grezystycznym. Wedle hipotez formułowanych ostatnio przez badaczy, w jego dziele, powstałym około 1040 roku, zawarta została — po raz pierwszy w europejskim piśmiennictwie kościelnym — przestroga przed szerzącym się od Bałkanów bogomilizmem, jako herezją stanowiącą nową odmianę manicheizmu.

Do innego gatunku należały kroniki. Nie jest całkiem jasne, kiedy powstały ich pierwsze wersje — jako że teksty zachowały się w redakcjach późniejszych — ale stało się to prawdopodobnie za panowania świętego Władysława, czyli w końcu XI lub na początku XII wieku. W każdym razie do dzisiaj trwają ożywione spory nad rodowodem występujących w kronikach elementów cudowności. Niektórzy badacze wywodzą je z pogańskiej poezji oralnej, powstałej jeszcze w epoce przedchrześcijańskiej, inni zaś utrzymują, że ich źródłem były międzynarodowe motywy hagiograficzne i rycerskie.

Całkiem inny gatunek literacki wiąże się z *Gesta Hungarorum*, dziełem nieznanego autora, nazywanego w literaturze przedmiotu po prostu Anonymusem. Dzieło to nawiązuje — w sensie gatunkowym — do wywodzącej się z Italii *Historii o Troi*, oraz z opowieścią o Aleksandrze Wielkim. (Ów Anonimus żył prawdopodobnie w końcu XII wieku, w okresie panowania króla Béli III). Opowiada ono o osiedlaniu się Madziarów, pod wodzą Arpada, w Europie, zostało zaś odkryte i wydane dopiero w XVIII wieku. Stało się następnie źródłem inspiracji zarówno dla odnawiającego się podówczas oświeceniowego dziejopisarstwa węgierskiego, jak też — już w wieku XIX — dla romantycznej poezji epickiej.

Warto jeszcze wspomnieć o niezmiernie obfitej kościelnej poezji hymnicznej powstającej na Węgrzech (trwają już przygotowania do jej nowej edycji krytycznej), o legendach związanych z życiem węgierskich świętych, a także o niepozabawionym wątków fabularnych (powieściowych) dziejopisarstwie czasów Władysława IV (Kumańczyka) i Ludwika Wielkiego. Najistotniejszą nowością, jaką to dziejopi-

sarstwo wносиło, była próba połączenia obecnych w tradycji zachodnioeuropejskich opowieści o Attyli i Hunach z historią Węgrów. Podkreślić zaś należy fakt, że niedługo po wynalezieniu druku obszerne tomy kazań łacińskich dwóch franciszkanów węgierskich — Pelbárta Temesváriego (Pelbartus de Temesvár) i Osváta Laskaiego (Osvaldus de Lasco) wpisały się — o czym świadczy rekordowa liczba edycji — na listę największych europejskich szlagierów wydawniczych.

Wracając do charakterystyki literatury nowołacińskiej, trzeba zauważyć, że Petrarka ukazuje się jako przywódca ruchu humanistycznego, poniekąd przekształcającego oblicze duchowe całej Europy, dokładnie w tym samym czasie, kiedy na Węgrzech dochodzi do władzy dynastia włoska; wcześniejsze — po części przypadkowe — kontakty włosko-węgierskie instytucjonalizują się z chwilą wstąpienia Karola Roberta na tron węgierski.

Po śmierci tego monarchy polityka Ludwika Wielkiego, z powodu jego zabiegów o tron neapolitański, zacieśniają się związki z włoskimi nurtami duchowymi. Dla Petrarki, którego główne dążenie zmierzało w okresie „papiestwa awiniońskiego” do przywrócenia Rzymowi roli siedziby papieskiej oraz rangi centralnego ośrodka Imperium, Ludwik Wielki stał się postacią kluczową. W związku z tym stosunek Petrarki do króla stojącego na czele skierowanej przeciw Włochom kampanii militarnej jest zrazu bardzo ambiwalentny. Przyporządkowuje Ludwikowi topos sprawiedliwego władcy, przybywającego zza granicy, aby przywrócić właściwy porządek świata. (W takich okolicznościach doszło do sfałszowania oracji Petrarki, wygłoszonej na dworze Ludwika Wielkiego, a tym samym — przysporzenia wielu problemów filologom). Trzeba było wrażliwości Jánoša Aranya, aby oszacować znaczenie działalności Cola di Renzo popieranego przez Petrarę, dla historii Węgier. Od czasów Ludwika Wielkiego zaczęło się na Węgrzech — wcześniej niż w innych krajach europejskich — oddziaływanie kultury włoskiej (świadczą o tym na przykład obrazy naścienne w kościele w Csetnek).

Po śmierci Ludwika Wielkiego, głównie w latach długiego panowania króla Zygmunta (po okresie chaotycznych rządów królowej), związki kultury węgierskiej i włoskiej stają się jeszcze ściślejsze. Najbardziej godne uwagi są takie zjawiska kulturalne tych czasów, jak założenie uniwersytetu w Starej Budzie oraz działalność na Węgrzech wybitnego humanisty Paolo Vergerio (do dziś nie całkiem rozpoznana). Wedle wszelkiego prawdopodobieństwa to on właśnie był swego rodzaju fundatorem wykształcenia Jánoša Vitéza. Ten zaś, korzystając ze swej „włoskiej” erudycji, w największej mierze przyczynił się do ukierunkowania kulturalnego epoki Jana Hunyadięgo. W czasach panowania Macieja Korwina można wyróżnić dwa okresy: pierwszy poprzedza spisak Jánoša Vitéza, a drugi następuje po nim.

Jeśli chodzi o Vitéza, to odznaczał się on bardzo wyrazistą samoświadomością pisarską, w duchu humanistycznym, mimo że — wedle wszelkiego prawdopodobieństwa — nigdy nie było mu dane wyjechać na studia do Italii. Świadectwem owej samoświadomości jest również fakt, że zadbał o zredagowanie i wydanie swoich (wybranych) listów. Listy te stanowią zresztą część publicystyki europej-

skiej, jako że ukazują potrzebę wspólnej kampanii chrześcijańskiej przeciw Turkom. Akcentują przy tym szczególną rolę Węgrów w tej wspólnej walce. Można także stwierdzić, iż odegrały one dużą rolę w upowszechnieniu toposu „baszty obronnej chrześcijaństwa” (antemurale Christianitatis). Również w wiekach późniejszych posługiwano się nim w odniesieniu do dwóch państw frontowych, stawiających bezpośredni opór Imperium Otomańskiemu, czyli do Węgier i Polski.

Należy jeszcze wspomnieć o Kallimachu (Filippo Buonaccorsi), związanym z Polską humaniście pochodzenia włoskiego, który łączony jest z kręgiem humanistów polskich przebywających w swoim czasie na dworze Jánoša Vitéza w Nowym Waradynie. Niezależnie od tego, przyjeżdżał też na Węgry w charakterze dyplomaty, a źródłem inspiracji artystycznych i intelektualnych stała się dlań poezja największej chwały humanizmu węgierskiego, Janusa Pannoniusa (zresztą siostrzeńca Vitéza).

Janus Pannonius pobierał najpierw nauki w Ferrarze, gdzie jego mistrzem był wielki grekista i pedagog, Guarino, a potem studiował w Padwie. Już jako cudowne dziecko poezji zdobył — zrazu dzięki Włochom, a potem także dzięki cudzoziemskim studentom Guarina — sławę europejską. Jest jedynym spośród poetów humanistycznych Europy Północnej, tj. zaalpejskiej, włączanym już w XV wieku do włoskiego kanonu humanistycznego (i aprobowanym, naturalnie, także w wiekach następnych). Zmiamiennym świadectwem takiego traktowania Pannoniusa jest fakt, że Sparrow i Perosa w swej antologii łacińskiego renesansu umieszczają go pośród poetów włoskich. W najnowszej literaturze fachowej najwyżej ceni się na ogół jego epigramaty, odnawiające wywodzący się od Marcjalisa gatunek poetycki i przydające mu zarazem niezwykle blasku. Wszelako coraz bardziej upowszechnia się pogląd, że Pannonius był genialnym wirtuozem nie tylko w ramach epigramatu, lecz także jako autor rozbudowanych panegiryków. Otóż potrafił z wielkim powodzeniem przybliżyć model Claudiński panegiryku do Wergiliańskiego wzorca epickiego, czego najdobitniejszym świadectwem jest utwór napisany na pochwałę weneckiego patrycjusza, Jacobusa Mercellusa. Dodajmy jeszcze, że od XVI wieku, kiedy to humaniści ówczesni zebraли i wydali drukiem jego spuściznę literacką, utrzymuje się pogląd, że napisał on także wielki epos pt. *Annales*, o tematyce zaczerpniętej z dziejów węgierskich. Dzieło to zaginęło albo wciąż pozostaje gdzieś w ukryciu.

Kolegą szkolnym i przyjacielem Janusa Pannoniusa był starszy o kilka lat Galeotto Marzio. (Obaj zostali uwiecznieni na wspólnym portrecie przez jednego z największych malarzy epoki, Andreę Mantegnę; obraz ten prawdopodobnie zaginął, natomiast niedawno Marianna Birnbaum z dużym prawdopodobieństwem zidentyfikowała portret przedstawiający samego Janusa, znajdujący się w zbiorach Getty Museum). Marzio był jednym z najciekawszych filozofów swoich czasów. W swym burzliwym życiu przebywał dłużej między innymi w Hiszpanii, Niemczech i Francji, a przynajmniej 17 lat spędził na Węgrzech. Był jedynym włoskim humanistą, z którym Maciej Korwin nie zerwał kontaktów



nawet po spisku, który uknuli przeciw niemu węgierscy przyjaciele Marzio — János Vitéz i Janus Pannonius. Istotny udział w jego wykształceniu miały nauki przyrodnicze. Był wyznawcą heliodynamicznego obrazu świata, bezpośrednio poprzedzającego system kopernikański. Co się tyczy religijności Galeotto Marzio, to wykraczał on poza najzuchwalsze koncepcje tolerancji i krytyki biblijnej, dlatego też został aresztowany w Wenecji przez inkwizytorów jako heretyk. Otrzymał wolność wyłącznie dzięki interwencji Lorenzo de Medici i króla Macieja Korwina. Jánosowi Vitézowi zadedykował swe dzieło *De homine*, zawierające zadziwiająco nowoczesne idee z zakresu filozofii języka. Uwiecznił też słynne powiedzonka i czyny króla Macieja w swoistym humanistycznym „zwierciadle monarchy”, które wywarło olbrzymi wpływ na literaturę węgierską.

Wraz z neapolitańską małżonką Macieja do kraju przybyła nowa fala humanistów, Najważniejszy spośród nich to Antonio Bonfini, który w swoim olbrzymim dziele historycznym opracował całą historię huńsko-węgierską. Dowodził w nim, że za panowania Macieja Korwina odrodziła się osiągnięta już w starożytności chwała Madziarów jako zwycięzców i zdobywców, a także ich ranga polityczna. Samego Macieja dziejopis uznał zaś za spadkobiercę starorzymskiego Corvina. Praca ta, zarówno w łacińskim oryginale, jak i w przeróbce węgierskiej, której dokonał w XVI wieku Gáspár Heltai, była przez wieki uważana — na Węgrzech i w całej Europie — za główne źródło wiedzy o historii Węgier.

W trakcie tego krótkiego przeglądu możemy wymienić tylko trzy nazwiska humanistów reprezentujących wiek XVI. Pierwszy z nich to zatrudniony na dworze wiedeńskim uczonek, medyk i bibliotekarz, János Zsámboki (Joannes Sambucus), którego wielki księgozbiór znajduje się dziś w Bibliotece Narodowej w Wiedniu. Zsámboki był najświetniejszym przedstawicielem kilku pokoleń pisarzy węgierskich, wychowanych na humanizmie Erazma z Rotterdamu. Przekłady dokonane przezeń z greki, edycje, które przygotował, a zwłaszcza opracowana zgodnie z ówczesną modą księga emblematów, były w użyciu przez wiele wieków.

Drugi autor szesnastowieczny, János Sylvester, był również erazmianistą. Pisał zarówno po łacinie, jak i po węgiersku, przetłumaczył na węgierski — uwzględniając podstawę tekstową zaproponowaną przez Erazma — *Nowy Testament*, natomiast po łacinie napisał gramatykę języka węgierskiego, czym podniósł mowę ojczystą do rangi świętych języków, godnych wszelakich studiów. Stworzył również poezję iloczasową.

Trzeci z wielkich autorów tamtego stulecia to humanista heretycki, Andrzej Dudycz. Urodził się w Budzie i zmarł w Polsce, sieć jego ogromnej korespondencji pokrywała całą Europę. Zaczynał jako katolicki reformator, skończył jako skryty antytrynitarz, niezależnie od tego był do końca tajnym agentem Habsburgów. (Polska Akademia Nauk i Węgierska Akademia Nauk przygotowują wspólnie siedmiotomową edycję jego korespondencji).

W XVII wieku zaczyna się na Węgrzech umacniać — i zmierzać do pozycji dominującej — jezuityzm. Najważniejszą postacią tej epoki był niewątpliwie

Péter Pázmány, który doszedł do godności kardynała ostrzyhomskiego, stając się tym samym drugą osobą w hierarchii krajowej. Najwięcej dzieł łacińskich, podręczników teologicznych i filozoficznych napisał wówczas, kiedy był profesorem na uniwersytecie w Grazu. W niepodległym księstwie siedmiogrodzkim rozkwitało w tym czasie łacińskojęzyczne dziejopisarstwo, którego najwybitniejszym przedstawicielem był Farkas Bethlen.

Mimo to najświetniejsze dzieła siedemnastowiecznej kultury węgierskiej — w tym utwory Pázmánya, oraz innych siedmiogrodzkich historyków i pamiętnikarzy, a także protestanckich teologów — powstają już w języku węgierskim. Myślmy tu przede wszystkim o eposie Miklósa Zrinyiego i poezji Istvána Gyöngyösięgo.

Wielki okres powrotu do łaciny przypada w naszym kraju na wiek XVIII. Wielki książę Franciszek II Rakoczy, tworzący na przełomie stuleci, pisze po łacinie główne swe dzieła, między innymi również zrodzone z inspiracji świętego Augustyna *Confessio peccatoris* (Wyznania grzesznika).

(Tymczasem nieco starszy od Rakoczego kanclerz siedmiogrodzki, Miklós Bethlen, inspiruje się świętym Augustynem i Petrarcką nawet w swej węgierskojęzycznej autobiografii). Wówczas to rodzi się na Węgrzech epos narodowy, podejmujący tematykę osiedlania się Madziarów w Europie. Opiera się ona na wzorcu wergilijskim, zaś twórcami węgierskojęzycznych utworów reprezentujących ten gatunek są przeważnie jezuici oraz — w drugiej kolejności — pijarzy. Pierwszy taki epos ukazał się w 1728 roku pod tytułem *Hunnias*, a jego autorem był László Répszeli. Można wykazać, że poemat ten oddziaływał na twórczość największego poety węgierskiego Oświecenia, Mihályja Vitéza Csokonaiego, a także na *Ucieczkę Zalána* (Zalán futása) Vörösmartyęgo, epos niejako inicjujący węgierski romantyzm.

Jednocześnie dużą popularnością cieszą się naśladowania poezji Owidiusza. Poeci jezuicki piszą na przykład, nie stroniąc przy tym od tonów ironicznych, o obfitujących w cudowne metamorfozy pradziejach sławnych na cały świat winnic tokajskich. Wszelako „moda na metamorfozy” była trwalsza i zataczała szersze kręgi. Jako odrębny gatunek, metamorfoza trafiła do podręczników poetyki, z których uczyli się w szkołach jezuickich adepci poezji, jak również — w końcu wieku — do podręcznika pierwszego profesora poetyki na uniwersytecie peszteńskim, Alajosa Györgya Szerdahelya, przedstawiającego dzieje eposu jako gatunku literackiego.

Do innych tradycji odwoływała się ówczesna liryka łacińskojęzyczna. Nawiązywała przede wszystkim do wywodzącej się z Polski późnomanierystycznej szkoły poetyckiej (określanej u nas mianem „stylus Polonicus”), która preferowała rozmaite gry formalne i językowe. Nazywano ją również poezją kabalistyczną. Styl ten kultywowali głównie poeci pijarscy, pośród których najślawniejszy był Konstantin Halápy. Od połowy stulecia zarówno poezja epicka, jak liryczna — podobnie zresztą jak proza naukowa — przechodziły odnowę. Dokonywała się ona pod wpływem włoskiej Akademii Arkadii, zaliczającej w poczet swych

członków wielu Węgrów. Formy przybierały postać klasycystyczną: łacina — jako język poezji — nie traciła na znaczeniu, ale ponownie rozbudziło się zainteresowanie poezją powstającą w języku narodowym. Nie jest przypadkiem, że do ożywienia i upowszechnienia węgierskiej poezji iloczasowej przyczynili się trzej poeci zakonni, tworzący również w języku łacińskim. Byli to József Rajnis, Dávid Baróti Szabó i Miklós Révay.

Przez pewien okres oba te języki pokojowo koegzystowały, na co pięknego przykładu dostarcza Ferenc Verseggy, jeden z najznamienitszych przedstawicieli stylu rokokowego w poezji węgierskiej. Dodajmy przy okazji, że oskarżony za głoszenie idei jakobińskich, wiele lat spędził w więzieniu. Około 1820 roku napisał po łacinie obszerną pracę z zakresu estetyki języka, poświęconą językowi węgierskiemu i literaturze węgierskiej, po łacinie korespondował też z wybitnym uczonym fińskim, Porthanem.

Wprawdzie i w XIX wieku wydawano na Węgrzech tomy wierszy łacińskich — wymieńmy nazwiska najwybitniejszych ich autorów: Antala Fabera, Andrása Jallošicha i Imre Szepesiego — jednakże po 1830 roku ta łacińskojęzyczna poezja wycofywała się coraz bardziej do szkół i domów zakonnych. Warto może w tym miejscu zwrócić uwagę na niemalże zapomniane już dziś dzieło Széchenyiego. Chodzi o jego traktat pt. *Hunnia*, o którym nieczęsto się wspomina; w znacznej mierze dzieje się tak dlatego, że kiedy ukazał się — w edycji Jánosa Töröka w 1858 roku — był już pod wyglądem politycznym nieaktualny. Széchenyi stworzył to dzieło w 1835 roku w interesie przywrócenia językowi węgierskiemu statusu języka urzędowego, ale ostatecznie z publikacji zrezygnował. Jest to tym bardziej interesujące, że w *Hunnii* autor stawia dramatyczną w swym radykalizmie tezę, że łacińska kultura Węgier jest już bezużyteczna i nieaktualna. Co więcej, uważa, że jeśli naród węgierski nie uwolni się od *latinitas*, to stanie się to główną przyczyną jego śmierci.

Széchenyi odrzuca zatem pogląd, który do końca XVIII wieku był wyznawany i głoszony przez wielu Węgrów; twierdzili oni mianowicie, że pozostawienie łaciny w funkcji języka państwowego jest uzasadnione już choćby tym, że przyczynia się do konsolidacji wielonarodowościowego społeczeństwa Węgier. Wiemy, oczywiście, że później, w 1842 roku, István Széchenyi w swej mowie akademickiej z profetyczną jasnością ukazał, do jakich konfliktów między Madziarami a innymi narodowościami Korony Węgierskiej może w przyszłości doprowadzić narzucenie całemu społeczeństwu węgierskiego języka państwowego.

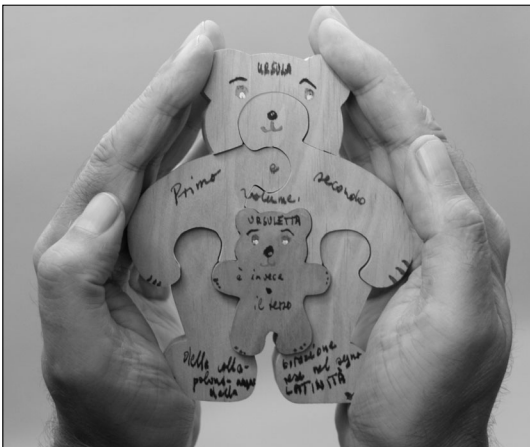
Można w każdym razie powiedzieć, że do szybkiego i radykalnego zmarginalizowania wielowiekowej kultury łacińskiej Węgier przyczyniła się nie tylko zmiana paradygmatu kulturowego, czyli tryumf romantyzmu, lecz także dokonująca się równoległe zmiana paradygmatu polityczno–ustrojowego. Łacina wykrwawiła się na ołtarzu burżuazyjnego państwa narodowego.

Wszelako *latinitas* pozostawiła na Węgrzech olbrzymie i rozległe dziedzictwo, którego gruntowne rozpoznanie i opracowanie wciąż jest przed nami.

\* \* \*

Do tomu niniejszego wybrałem prace węgierskich badaczy, które powstały w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat (najdawniejsza pochodzi z 1969 roku, najnowsza — z 2004) i nie były tłumaczone na te języki europejskie, które są dość powszechnie znane — a zatem na angielski, niemiecki, francuski czy włoski — aczkolwiek z wielu względów zasługują na zainteresowanie także czytelników spoza Węgier, również — czytelników polskich. Pośród autorów występują tu trzej nieżyjący już koryfeusze badań nad kulturą nowołacińską w naszym kraju, Lajos Hopp, Antal Pirnát i Andor Tarnai, a obok nich — przedstawiciele wszystkich pokoleń aktywnych dziś badaczy węgierskich, z László Havasem — najstarszym z tego grona — na czele. Zamieszczone tu rozprawy ukazują dzieje nowołacińskiego piśmiennictwa na Węgrzech od czasów Janusa Pannoniusa do przełomu XVIII i XIX wieku, a więc do momentu zaostrenia się problemu łaćnińsko-węgierskiej dwujęzyczności. Zrozumiałe, że dokonując wyboru materiałów do tej książki, miałem też na uwadze polskie wątki i konteksty rozpatrywanej w nich problematyki.

Na Węgrzech zwykło się mówić o łacinie jako o dawnym języku urzędowym, w Polsce — korzystając z formuły zaczerpniętej z książki Profesora Jerzego Axera — jako o języku elity. Dzięki Bogu i życzliwemu zainteresowaniu Profesora, zarówno Instytut Literaturoznawstwa Węgierskiej Akademii Nauk, jak i Katedra Filologii Klasycznej i Nowołacińskiej Uniwersytetu w Segedynie współpracują z kierowanym przez niego instytutem naukowym. Ponieważ zaś zarówno mój przyjaciel, prof. Axer, jak i ja sam uwielbiamy niedźwiadki, zdecydowałem się włączyć do naszego tomu studiów uroczą gawędę Sándora Lenarda — lekarza, pisarza i tłumacza o niezmiernie barwnym życiorysie — w której opowiada o tym, jak tłumaczył na łacinę i publikował w różnych krajach *Kubusia Puchatka* Milne’a. Burr, burr, burr!



Drewniany miś podpisany przez autorów koncepcji „Latinitas Hungarica” Fot. J. K. Miziołek

Można powiedzieć, że także ten tekst ma pewne polskie odniesienia, wszak w Warszawie Kubuś Puchatek ma nawet swoją ulicę (byłem na niej i sfotografowałem tablicę, która o tym informuje). W rezultacie podpisaniu naszego porozumienia o współpracy węgiersko-polskiej przy redagowaniu niniejszej antologii patronowała drewniana układanka w kształcie misia, którego złożenie symbolizowało trud redaktorów.

Przełożył Jerzy Snopek

## LISTA SKRÓTÓW

AHLH	— Acta Historiae Litterarum Hungaricarum
ANRW	— Aufstieg und Niedergang der römischen Welt
ASV	— Archivio Segreto Vaticano
EB	— <i>Ephemerides Budenses</i>
EphK	— Egyetemes Philologiai Közlöny
HK	— Hadtörténelmi Közlemények
ItK	— Irodalomtörténeti Közlemények
JAZU	— Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti
MAH	— Monumenta Antiquae Hungariae
MHH	— Monumenta Hungariae Historica
MKsz	— Magyar Könyvszemle
MTAK	— Magyar Tudományos Akadémia Könyvtár
MOL	— Magyar Országos Levéltár
OSZK	— Országos Széchényi Könyvtár
RMK	— Régi Magyar Költők
RMKT	— Régi Magyar Költők Tára
RMNy	— Régi Magyarországi Nyomtatványok



## „WSPÓLNA MISJA CHRZEŚCIJAŃSKA” I „POLITICA RATIO” W OKRESIE PANOWANIA MACIEJA HUNYADIEGO I KAZIMIERZA JAGIELLOŃCZYKA\*

Po śmierci króla Węgier, Władysława V, do opuszczonego przezeń tronu pretendował również Kazimierz IV Jagiellończyk ale poselstwo do Pragi i misja posłów króla polskiego w Budzie (1458) nie zakończyły się powodzeniem w węgierskim parlamencie.<sup>1</sup> W imię elekcji uwolnionego z więzienia Habsburgów Macieja Hunyadi, Mihály Szilágyi podkreślał z naciskiem, że „...od wczesnego dzieciństwa nauczył się, aby nie lękać się mas tureckich...” Czcigodny ojciec jego, dopóki żył, „poza chwałą zdobytą męstwem nie otrzymał żadnej nagrody” za ochronę kraju, za ustawiczną obronę świata chrześcijańskiego, za to, że tylekroć ciął, dźgał, rozbijał i zmuszał do ucieczki Turków...”<sup>2</sup> Po objęciu tronu król Maciej otrzymał napomnienie papieskie, aby odrzucił propozycję rozejmu, złożoną przez Portę, i kontynuował bój z Turkami, aby zawarł pokój z cesarzem Fryderykiem i królem polskim Kazimierzem Jagiellończykiem; posłowie tego drugiego od dłuższego czasu prowadzili rokowania w Rzymie. Kalikst III pisał do młodego króla węgierskiego, wspominając jego bohaterskiego ojca: „ad id solum natus fuisse videri potest, *ut firmum quoddam presidium et propugnaculum fidei*

---

\* Oryginał węgierski: A „közös kereszvény misszió” és „politica ratio” Hunyadi Mátyás és Jagelő Kázmér királysága idején, w: eusdem, *Az „antemurale” és „conformitas” humanista eszméje a magyar–lengyel hagyományban*, Budapest, 1992, 31–62 (Humanizmus és reformáció, 19)

<sup>1</sup> J. Długosz, *Historia Polonica*, Warszawa 1876, s. 262.

<sup>2</sup> Antonio Bonfini, Tibor Kardos, *De rego Mathia*. Monumenta Hungarica 2, Budapest: Magyar Helikon, 1959, s. 71.

*christianae esset.*<sup>3</sup> Król Maciej zapewnił papieża, że chce pójść w ślady ojca i już w pierwszym roku swego panowania, po upadku Galambóca, ogłosił powstanie szlacheckie, a wkrótce rozpoczął na serbskiej ziemi bój z Turkami, którzy po rejteradzie spod Nándorfehérvár [dzisiaj: Belgrad — J. S.] zaatakowali ponownie.

Jednym z wczesnych utworów neołacińskiej literatury określanej mianem „turcica” był wiersz Janusa Pannoniusa, siostrzeńca sekretarza królewskiego, Jánosa Vitéza. Antykizujący epigramat, zatytułowany *Prośba błagalna do Bogów za króla Macieja idącego w bój przeciw Turkom*, uwiecznia — z włączeniem tradycji Hunyadiego — wyprawę wojenną młodego króla.<sup>4</sup>

Rozwija świętą chorągiew, niesie ją Maciej na Turków;  
naprzód, wspomóżcie go wszyscy bogowie niebios;  
daj mu miecz Marsie, konia Kastorze, daj łuk swój Febie;  
Pallado daj swą zbroję, Herkulesie — buławę;  
Wulkanie wykuj mu pancerz, którego nie przebije włócznia,  
jaki nosili Achilles i Eneasz;  
a pośród bitewnej grozy, unosząc swoją tarczę  
— aby go nie zraniono — broń go ty sam, Jupiterze!  
Ale jeśli wolicie polegiwać leniwie tam w górze,  
Powiedzcie jego ojcu, by wysłał go...  
i nic więcej nie będzie trzeba, sam też obroni syna w bitwie,  
rozzruci z nieboskłonu szybkie ogniste kamienie.

Wojska Macieja Hunyadiego nie zdołały wszelako zapobiec zdobyciu przez nieprzyjaciela zamku Szendrő.

Kampania chrześcijańska i doprowadzenie do chrześcijańskiego przymierza także tym razem opóźniły się, daremnie świeżo wybrany na papieża Aeneas Sylvius Piccolomini, Pius II zwracał uwagę cesarza na węgierską tarczę obronną, „id Regnum (Hungaria) totius Christianitatis clipeus esse antehac consueverit”.<sup>5</sup> Na zwołanym z trudem kongresie mantuańskim (1459) wzywał do podjęcia historycznego wyzwania, powołując się na przykład węgierski. „Soli fideles Ungari perseverant, non tamen diu stabunt nisi adiuti. Et hi quidem muri loco nobis ad Orientem remanserunt, quo diruto, neque Theutones, neque Bohemi, neque Poloni satis tuti erunt. Non asperi montes, non alta flumina iter impediunt. Nihil erit

<sup>3</sup> Theiner, *Vetera monumenta Hungariae*, Romae 1859–1960, t. II, s. 315; Terbe, *Egy európai szálólóige életrajza*, „EphK” 1936, s. 304.

<sup>4</sup> J. Pannonius, *Magyarország humanisták*, Budapest: Szépirodalmi, 1982, s. 46–47; elegia *Chory Janus do obozującego Balázsa*, ibidem, s. 82–83. Por. L. Thallóczy, *Mátyás király első két török hadjárata*, HK 1915, s. 362–396; Victor–Lucien Tapié, *Monarchies et peuples du Danube*, Paris 1969, s. 43–46, 60–61; L. Elekes, *Mátyás és kora*, Budapest 1956, s. 47–52; Gy. Rázsó, *Hunyadi Mátyás török politikája*, HK 1975, s. 336–339; Szakály, *Mi vesszett Mohács után? A magyarországi török uralom mérlege*, „Valóság” 1988/3, s. 40–41.

<sup>5</sup> Theiner, *Vetera monumenta*, t. II, s. 324; Terbe, op. cit., s. 301.



victa Hungaria Turcis invium, nihil insuperabile orbis imperium quaerentibus.”<sup>6</sup> Wysiłki te nie przyniosły większych efektów, wszak również polska dyplomacja próbowała raczej pozyskać przeciw Turcji zagrażający królestwu Niemiecki Stan Rycerski.<sup>7</sup> W roku następnym norymberska rada imperialna rozeszła się, nie podejmując żadnej decyzji. Król węgierski wysłał do papieża swego ochmistrza, László Vezensyiego, aby naciskał w sprawie obiecanej od dawna pomocy, zaś z dożą weneckim, Cristoforo Moro, zawiązuje przymierze antytureckie. W latach wojny pojawienie się komety budzi w poecie nadzieję wyparcia Turków i pragnienie pokoju.

Na naszej udręczonej ziemi niech rozkwitnie znów pokój dzięki tobie,  
Janus niech ostatecznie odłoży swój oręż.  
Przynies rozkwit, czyste szczęście, pomyślność każdemu ludowi,  
ale szczególną pieczę miej nad Panonią:  
pędź Turka ze strzałami przez cały Hellespont,  
którego teraz niewiernie niesie ku nam Dunaj.<sup>8</sup>

*Gwiazda błyszcząca na niebie pełnego lata* nie odwróciła wojennego powodzenia. Pius II także w tym roku wzywał do udzielenia Węgrom pomocy; w liście do księcia Mediolanu F. Sforzy znowu odwołuje się do ich szczególnej roli w obronie chrześcijaństwa: „... *ne Hungariam deseramus, vallum Christiani populi, qua est porta ad invadendas fidelium nationes...*”<sup>9</sup> Te starania papieskie obejmują również okres po Kongresie rzymskim (1463), gdy sułtan zdołał tymczasem zająć terytoria bałkańskie, stanowiące pierwszy pas obronny królestwa węgierskiego. Król Maciej rozpoczął nową wyprawę wojenną w celu obrony węgiersko-chorwackiej strefy przygranicznej, a potem powiadomił papieża, że z powodu ataków czeskich na północne terytoria węgierskie zmuszony jest przerwać działania wojenne. Zarówno napominania walecznego papieża, adresowane do władców chrześcijańskich, jak i pobudki zawarte w neofacińskiej poezji politycznej („*turcica*”) odnoszą niewielki skutek.<sup>10</sup> Publicystyczna intencja *Odpowiedzi Króla Węgierskiego, Macieja, poecie włoskiemu*, Antonio Constanziemu jest oczywista.

Poprzez godną tradycji Hunyadiego kampanię bośniacką z 1463 roku, poprzez czyn zbrojny skutkujący oblężeniem i zajęciem Jajcy (1464) chciano wstrząsnąć

<sup>6</sup> Aeneae Syl. VII, *Opera*, ks. I, s. 908; J. Turóczy–Trostler, *Az országotban való sok romlásoknak akairól*, Budapest: Minerva 1930, s. 236; Terbe, *op. cit.*, s. 314.

<sup>7</sup> M. Biskup, *Trzynastoletnia wojna z Zakonem Krzyżackim 1454–1460*, Warszawa 1967, s. 560.

<sup>8</sup> *De stella aestivo meridie visa*, w: J. Pannonius, *op. cit.*, s. 84–85; por. *A magyar irodalom története*, Budapest, 1964, s. 240.

<sup>9</sup> *Magyar Diplomáciai Emlékek Mátyás király korából 1458–1490*, red. I. Nagy, A.B. Nyári, Budapest 1875, s. 165; Terbe, *op. cit.*, s. 300–309.

<sup>10</sup> J. Nowak–Dłużewski, *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce. Czasy Zygmuntofskie*, Warszawa 1966, s. 5–7.

sumieniem cudzoziemców, którzy wzbraniali się przed walką z Turkami. Może przyjdzie skądś wsparcie dla tej osieroconej sprawy.

Galia śpi. Iberia? Chrystus dla niej nieważny.  
 Anglia w partyjnych bojach wątłe siły traci.  
 Upodlona Germania ciągle obraduje,  
 daje—bierze Italia i kręci z finansami.  
 Nikogo nie porusza nasz problem, najwyżej Wenecję,  
 ją prawo kontraktowe wiąże z nami.

Ten swoisty przegląd europejski jest pouczający, ale niezbyt budujący. Węgry z powodu osmańskiego sąsiedztwa nie mogą być obojętne. Ich monarcha jest zobowiązany do walki.

Tego mnie uczy wzniosły przykład szlachetnego ojca,  
 i ta, co mnie spala za moją wiarę, święta miłość.

Na to przysięgał Maciej Hunyadi.

I tego, com rozpoczął, nie skończę, dopóki  
 nie wypędzę za morze dzikiego Turka.

Pojawia się przestroga znana z poselskiej oracji Jánosa Vitéza, odkrywająca cel ostateczny zaborczego pogaństwa:

Choć pragnie trupa nie tylko naszego ludu,  
 lecz wszystkich wyznawców Chrystusa z całego globu.  
 Za wszelką cenę stara się złamać Zachód;  
 jeśli to się jakoś uda, już jego będzie świat.

O tym, że poeta podziela dyplomatyczne doświadczenie wuja świadczą wyróżnione przezeń — poprzez powtórzenie — wersy, które w nowej odmianie także są pełne politycznego szyderstwa:

Galia śpi? Iberia też? Nie dziwmy się ani trochę:  
 bezpośrednie zagrożenie nie tłucze do ich bram.  
 I jak śmieliśmy marzyć o angielskim poparciu?  
 są daleko i jeszcze morze jest między nami.  
 Germania nigdy jeszcze nam nie sprzyjała,  
 zawsze zaś była gotowa do krzywoprzysięstwa.

Nadziei upatruje jedynie w Italii:

Stawia was obok nas to samo niebezpieczeństwo  
 i wzajemna sympatia zebrana w głębi serca.  
 Nie ma wątpliwości: sama Italia to więcej niżli dwoje tamtych...

Poparcie ze strony władców świętych i głowy Kościoła — oto źródło nadziei.

Tam jest nasz ojciec Pius, nikt nie ma więcej niż on potęgi,  
nie ma lepszego arcybiskupa: to początek Rzymu i świata.

Humanistyczną sympatię można wyczuć w pobudce wojennej, której ostatecznym przesłaniem jest idea więzi ojczyzny z chrześcijaństwem.

Powstańcie więc mężni latyniści, niech stara wielkość  
nie ginie akurat teraz i akurat przez was.

W końcu, w charakterze godnej królewskiej deklaracji, przyrzeka, że niezależnie od zewnętrznego poparcia

nie zostawimy w potrzebie naszej drogiej ojczyzny i naszej wiary.<sup>11</sup>

Ojciec Święty ogłosił wrogiem religii chrześcijańskiej króla czeskiego Jerzego z Podiebradu, uważanego za jednego ze sprawców konfliktów ówczesnych. Po śmierci Piusa II (1464) jego następcą, Paweł II, przynaglał króla węgierskiego do kontynuacji wojny z Turkami. Posłowie króla Macieja Korwina, biskup Pecu Janus Pannonius oraz skarbnik János Rozgonyi, prowadzili w Rzymie rokowania w tej sprawie, podobnie jak potem proboszcz z Pecu György Hando. Janus Pannonius w trakcie audiencji prywatnej wygłosił mowę poselską, w której zapewnił głowę kościoła rzymskiego, że król węgierski „jest wprawdzie gotów bronić granic ziem chrześcijańskich i wyprzec wspólnego wroga...”, ale ze względu na wielkość grożącego niebezpieczeństwa prosi o wsparcie. Bo także w czasie ostatniej kampanii bośniackiej został pozostawiony samemu sobie, choć przecież ponosił wszelkie ciężary wojny prowadzonej nie tylko we własnym interesie, lecz także „o dobro wspólnoty chrześcijańskiej”. Każdy jest świadom tego, co się stanie, jeżeli nie dojdzie do natychmiastowego działania. „Działaj w odpowiednim czasie, gdyż kunktatorstwo niesie w sobie niebezpieczeństwo! Albowiem Turek tym mniej będzie siedział cicho, im więcej damy mu spokoju.” I główne uderzenie zwraca się ku naszemu krajowi. Ale jeżeli Jego Świątobliwość uważa, że istnieje lepsze od węgierskiego terytorium, z którego może wziąć początek zagłada Turków, król Maciej zgodzi się, iż pomoc należy tam kierować. „Jeśli wśród chrześcijan znajdzie się władca, który skłonny będzie podjąć się wspólnej obrony, to wówczas król nasz przyzna, iż temu władcy przysługuje to, o co teraz prosimy i czego sobie życzymy.”<sup>12</sup> W każdym razie papieskie poparcie zwieło-

<sup>11</sup> J. Pannonius, op. cit., s. 97–100; J. Huszti, *Janus Pannonius*, Pécs 1931, s. 222–224; Terbe, op. cit., s. 343–344; J. Deér, *A magyar nemzeti öntudat kialakulása*, Budapest, b.d., s. 34; *A magyar irodalom története*, Budapest 1964, t. I, s. 240; por. także orację Jánosa Vitéza.

<sup>12</sup> J. Pannonius, op. cit., s. 203–205.

krotnioby siły króla oraz przyniosłoby pomyślność i chwałę obronie chrześcijaństwa.

W Rzymie prowadzili rozmowy także posłowie króla polskiego, z większą już szansą na powodzenie, jako że zawarty przy pośrednictwie papieża pokój toruński (1466) neutralizował Krzyżaków, czyli przeciwnika uważanego podówczas za niebezpieczniejszego od Turków. Jan Ostroróg w swoim *Memoriale* i w mowie wygłoszonej przed papieżem (1467) wywodził, że Polonia broni chrześcijaństwa przed Turkami, Tatarami i Moskalami.<sup>13</sup> Norymberskie zgromadzenie imperialne (1466–1467), na którym króla węgierskiego reprezentował kardynał ostrzyhomski, tajny kanclerz wielki János Vitéz przyjął wprawdzie projekt wyprawy krzyżowej przeciw muzułmanom, ale w sprawie pomocy wojskowej i finansowej żadnej decyzji nie podjęto.

Janus Pannonius, uczestnik i piewca walk z Turkami, w swym poetyckim wyznaniu wiary zawarł również swoje wcześniejsze, sięgające lat sześćdziesiątych, przeżycia. Świat myśli tego dyplomaty, mówcy i poety czerpał inspiracje również z doświadczeń obozowych. W elegii (*Kiedy w obozie zachorował*) wspomina chwile przeżyte na polu walki:

Obozuję, będąc poetą i nie drzę, gdy pędzi  
na szybkim rumaku poganin i ciska strzałę...<sup>14</sup> (1464)

W panegiryku na cześć Guarina, utworze podówczas szlifowanym przez autora, wzmiankuje o zamiarze napisania poematu epickiego:

Przyjdzie czas, kiedy, jako mąż dojrzały, śmiało  
wyśpiewam mordercze boje, bohaterskie bitwy  
naszego wielkiego Hunyadięgo, jakich spustoszeń dokonał  
pośród Turków, ile głębokich dolin wypełniło się grobami;  
zapewne wie o tym Hebrus (często wody jego stawały się krwawe)  
i Macedonia (na ziemiach jej połyskują kości),  
i droga w Rodopach wydeptane w zlodowaciałym śniegu...<sup>15</sup> (1465–1469)

O tym pierwszym projekcie epickiego wyrażenia idei Węgier jako „baszty obronnej chrześcijaństwa” do dzisiaj niczego więcej nie wiemy.

Maciej Korwin ponownie zwraca się do weneckiego doży z prośbą o wsparcie, ponieważ nie wierzył w pomoc niemiecką, mimo że Fryderyk III wezwał

<sup>13</sup> J. Sokołowska, *Il mito barocco dei valori nazionale della cultura polacca*, w: *Barocco fra Italia e Polonia : atti del IV Convegno di Studi promosso ed organizzato dal Comitato degli Studi sull'Arte dell'Accademia Polacca delle Scienze e dalla Fondazione Giorgio Cini di Venezia (Varsovia, 14–18 ottobre 1974)* a cura di Jan Ślaski. Warszawa: PWN, 1977, s. 258.

<sup>14</sup> J. Pannonius, op. cit., s. 101–104.

<sup>15</sup> Ibidem, s. 143–163; pierwsza wersja tej elegii powstała w latach 1453–1454; por. *A magyar irodalom története*, Budapest 1964, t. I, s. 236–239.

ksiąząt niemieckich do udzielenia pomocy „Matthiasowi Rexowi”, „komendantowi chrześcijaństwa”. I podczas gdy posłowie tureccy pertraktują w Waradynie w sprawie zawieszenia broni, papież ogłasza krucjatę przeciw ekskomunikowanemu królowi czeskiemu. „Tymczasem w konsekwencji przedłużających się walk polsko–czesko–węgierskich oraz konfliktu zbrojnego w sprawie zwierzchności lennych w Mołdawii ujawniają się sprzeczności w interesach politycznych. Węgrzy, powołując się na wtargnięcie na ziemię polskie wojsk polskich i czeskich, nałożyły kontrybucję na miasta Spiszu. Tymczasem wzdłuż linii fortyfikacji węgiersko–tureckich wywiązała się długotrwała wojna pozycyjna.

W liście z 16 marca 1468 roku stany polskie zwracają królowi węgierskiemu uwagę na wspólną misję dwóch krajów: „*Verum quum a vetustissimo tempore duo regna hec, Polonicum et Hungaricum, velut duo totius Christianitatis contra barbaras nationes scuta, fidei et sincero caritatis et unionis coniuncta funiculo, singulos etiam sive letos sive adversos illis accidentes vicaria communione particiBánt aut progelleBánt eventus, nec armis aut adiiis sed placitationibus et communibus colloquis suas differentias de finibus aut iniuriis transigeBánt.*” W walkach o kresy wschodnie również kancelaria Macieja Korwina korzystała z politycznego oręża „propugnaculum”. Odpowiedź na list stanów polskich kończy się następującymi słowami: „*Quod si huic nostro numquam antea confederatum fuisset, nostris tamen temporibus initium amititiae dandum foret, quatenus duo hec vicina regna undique inter paganos et hereticos sita, mutuis consensibus et auxiliis facilius sese et christianam religionem tuerentur.*”<sup>16</sup>

Walka przeciwko poganom i heretykom zrodziła się pod znakiem chrześcijańskiej solidarności; ta wzniosła idea była energicznie propagowana przez Kościół rzymski i została w ciągu wieku przyswojona,<sup>17</sup> ale z powodu rozbieżności interesów politycznych jej funkcja jednocząca z trudem realizowała się wśród władców chrześcijańskich, o czym świadczy śląska wojna między Maciejem Korwinem i Kazimierzem Jagiellończykiem (do której odnosi się późniejsza polemika poetycka między Gáborem Veronaim a Grzegorzem z Sanoka).

Jan Długosz pisał z wyrzutem, że podczas oblężenia Wrocławia (1469) oraz w wyprawie śląskiej w szeregach, którymi dowodził „Matthias rex”, walczyli również najemnicy polscy. W tej samej pracy pisał też o tym, że ówczesny kardy-

<sup>16</sup> *Mátyás király levelei. Küllügyi osztály*, t. I 1458–1479, wyd. V. Fraknói, Budapest 1893, s. 210–213; por. M. Balázs, *Veronai Gábor és Szánoki Gergely verses vitája*, Acta HLH, t. XVIII, Szeged 1981, s. 5–7; J. Nowak–Dłużewski, *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce*, Warszawa 1963, s. 102–108, 142–143. Pamflet na króla polskiego i jego kraj oraz odpowiedź na ten utwór powstały około 15 lat po zawarciu traktatu pokojowego.

<sup>17</sup> Odpowiedni przykład można znaleźć również w obrębie literatury teologicznej, zob. np. w posłowie sekretarza biblioteki papieskiej J. A. Bussiego do wydanego przezeń dzieła św. Tomasza z Akwinu (Th. Aquinas, *Continuum super Evangeliiis SS. Lucae et Johannis*, Romae 1470) następujący fragment: „*Pannonnes, pro fidei defensione et haereticorum impugnatione continenter bellum gerendo gloriosi...*”. Zob. też, Terbe, op. cit., s. 347.

nał ostrzyhomski János Vitéz i jego siostrzeniec, Janus Pannonius, wraz z grupą niezadowolonych z króla Macieja możnowładców węgierskich, wezwali do kraju — przez Spisz — trzynastoletniego królewicza Kazimierza (1471). W odezwie swej twierdzili, że królewicz z dynastii jagiellońskiej ma dziedziczne prawo do korony węgierskiej, zdobytej przemocą przez Macieja. Kronikarz polski podkreśla rolę Janusa Pannoniusa jako głównego organizatora spisku.<sup>18</sup> Spisek ów zakończył się wszelako klęską, a w ślad za oddalającymi się spod Pesztu — przez Nyitrę — polskimi oddziałami do akcji wkroczyli dyplomaci, starający się załagodzić ten drastyczny incydent; włączył się też legat papieski, kardynał Marco Barbo. Rozejm na okres czterech lat między Kazimierzem i Maciejem został zawarty w czasie spotkania trzech królów, które odbyło się pod Wrocławiem w 1474 roku, o czym wspomina też kronika Thuróczyego.<sup>19</sup> Długosz zaś pisze o pokoju potwierdzonym w 1478 roku (sam przebywał wówczas na Węgrzech). Kres wzajemnym utarczkom położył również traktat pokojowy zawarty w Budzie i Ołomniczu przez Macieja i króla czeskiego Ulászló w 1479 roku.<sup>20</sup> Kallimach, zwolennik idei *antemurale*, działał w interesie Kazimierza Jagiellończyka na renesansowym dworze „Matthias rex” — w Budzie (1483–1484), ale znany był również w kręgu waradyńskiego biskupa–humanisty.

Z myślą o zjednoczeniu trzech wspomnianych krajów sformułowano wówczas trzy wzajemnie sprzeczne koncepcje środkowoeuropejskie, odzwierciedlające dążenie do władzy Jagiellonów, Habsburgów i Macieja Hunyadięgo. Układ sił, na korzyść dynastii jagiellońskiej i habsburskiej, zmienił się zdecydowanie po nagłej śmierci Macieja Korwina. W wyniku walk toczonych przez pretendenta do tronu i ich stronnictwa, po Czechach również na umocnionych centralizacją Węgrzech potomkowie licznej rodziny Kazimierza Jagiellończyka trafili na królewską stolicę.

Działający przy kurii rzymskiej polscy posłowie wzbogacili swój dyplomatyczny arsenał skutecznym motywem „obrony chrześcijaństwa”, łącząc go z ideą posłannictwa jagiellońskiego. Przywoływali przykład poległego pod Warną Władysława III Warneńczyka i świeżą jeszcze pamięć o nim rozwinęli do rozmiarów kultu, podnosili także znaczenie boju z Tatarami prowadzonego przez

<sup>18</sup> J. Ślaski, *Janus Panonius és a lengyelek*, w: *Janus Pannonius. Tanulmányok*, red. T. Kardos, S. V. Kovács, Budapest 1975, s. 517–522; idem, *Janus Pannonius i Polacy*, w: *Literatura staropolska i jej związki europejskie*, red. J. Pelc, Wrocław 1973, s. 158.

<sup>19</sup> Thuróczy, *Chronica Hungarorum* ed. E. Galantai, J. Kristó, E. Mályusz, Budapest 1985–88, s. 184 (ks. V, rozdz. LXVII); w kwestii oracji G. Heltaia, ibidem, s. 140–146; na temat relacji M. Galeotto z przyjęcia polskich posłów w Wyszehradzie oraz anegdoty spisku Vitéza, zob. *Humanista történetirók*. Ed. Kulcsár Péter. Budapest 1977., s. 57–58, 1056; Por. też J. Perényi, *Lengyelország története*, Budapest 1962, s. 62–70; *Magyarország története*, t. I, Ed. E. Molnár, Budapest 1967, s. 131–142.

<sup>20</sup> *Codex diplomaticus Regni Poloniae et Magni Ducatus Lithuaniae*, wyd. M. Dogiel, Vilnae 1758, t. I, nr 30. Por. J. Garbacik, *Kallimach jako dyplomata i polityk*, Kraków 1978.

Kazimierza IV Jagiellończyka. Krakowski biskup i profesor Akademii, Tomasz Strzemiński, już w trakcie swego poselstwa w 1450 roku podkreślał, że granica królestwa polskiego to „mur obronny przeciw niewiernym”. Kazimierz Jagiellończyk z kolei w liście do papieża Kaliksta III (1456) oznajmiał: „Cum ex nulla parte Christianitatis fides catholica propagetur, nisi ex nostro dominio.”

Nie ma takiej części chrześcijaństwa, w której tak by szerzono wiarę katolicką — i broniono jej — jak w jego kraju. Tego rodzaju tendencyjne oświadczenia traktowano nie tylko jako argument na oskarżenia wysuwane przez Krzyżaków, ale również miały wyrażać i utwierdzać w świadomości historyczną funkcję Polski, wypełnianą w obronie chrześcijaństwa, w podejmowaniu walk z Tatarami i innymi niewiernymi. Od połowy stulecia jednym z najważniejszych dążeń polskiej dyplomacji było zapoznanie zachodnioeuropejskiej opinii publicznej z posłanictwem Jagiellonów, co czynił np. Jan Ostroróg we wspomnianej, adresowanej do Piusa II, mowie. W szczególności zabiegano o uznanie dla historycznie określonej misji politycznej Polski jako „muru obronnego i tarczy chrześcijaństwa” („murus et clipeus”).

W latach siedemdziesiątych papież Sykstus IV próbował pozyskać dla swych antytureckich planów władców chrześcijańskich, którzy tymczasem pogrążeni w sporach o hegemonię polityczną zawiązywali koalicje i wojowali przeciwko sobie nawzajem. Wszelako pomimo wzmożonej działalności legatów papieskich kolejne zgromadzenia imperialne: Regensburg (1471), Augsburg (1473), Norymberga (1480–1481) nie przynosiły pożądanego skutku.

László Vetési, wysłany do Rzymu w orszaku biskupa veszpremskiego Alberta oraz bána chorwacko-slawońskiego Jánosa Thusa, wraz z innymi posłami biorącymi udział w tej misji wystąpił przed papieżem, aby wygłosić mowę w imieniu Macieja Korwina najłaskawszego króla i niezwyciężonego władcy Węgry i Czechów, z deklaracją lojalności i posłuszeństwa. Z przekonaniem mówił o cnotcie i męstwie bohaterskich królów pannońskich: „Ponieważ uważali się zawsze za zaporę przeciwko bardzo mocnemu i potężnemu narodowi tureckiemu, z jednej strony w interesie boskiej religii i dobra ludu chrześcijańskiego, z drugiej — w imię nienaruszalności Waszej Świątobliwości. Gdyby nie byli tego uczynili, to nie ma wątpliwości, iż cała godność chrześcijaństwa leżałaby teraz przed naszymi oczyma rozbita bądź unicestwiona.” Idea reprezentowana przez Jánosa Vitéza i Janusa Pannoniusa wywodzi swe historyczno-filozoficzne przesłanki od wybitnego przodka. „O Pannończykach krąży bowiem wieść, zgodna zresztą z rzeczywistością, że stoją jako mur obronny całego świata chrześcijańskiego przeciw Wschodowi i mroźnej Północy i jeśli ten mur zostanie zburzony, to już żadna siła chrześcijańska nie powstrzyma potężnego tureckiego szturmu; jest to zdanie każdego wykształconego człowieka, potwierdzone wielokrotnie przez samego, wielkiego i mądrego, papieża Piusa II, zgodnie z jego wielkim doświadczeniem, którym góruje nad innymi.” O zasługach króla Macieja mogli się również przekonać papiescy wysłannicy, którzy przebywali na ziemiach pannońskich,

czeskich czy polskich. I teraz, kiedy w osobie Ojca Świętego może powitać „świętego i w święty sposób filozofującego filozofa”, ten bohaterski król żywi nadzieję, iż nadszedł najszcześniejszy wiek, o którym „boski Platon” pisał: „Szczęśliwy i pomyślny ów wiek, w którym przywództwo nad państwem trafi w ręce prawdziwych filozofów lub ci, którzy przewodzą, będą jakby za zrządzeniem Bożym filozofować.” W drugiej części swej mowy wyjawia przed świętą radą papieską, jak wielkie niebezpieczeństwo zagrozi całemu chrześcijańskiemu światu, który popadnie w „jarzmo niewolnicze”, jeżeli wspólnota władców chrześcijańskich, a przede wszystkim sam Ojciec Święty, nie podejmie dalekowzrocznych działań. Jak dotąd przetrwał, tak zostanie zniszczony przez potężną turecką siłę: „Biada ci, nasz Rzymie, biada ci Rzymie, władco ziemi! — Biada ci nasz Rzymie, o ty, nieszczęsny, po stokroć biada, po tysiąckroć”. W porywie oratorskiego patosu przepowiada możliwą zagładę, gdy pod pogańskimi prawami Mahometa znajdą się ludy chrześcijańskie. „O ślepi chrześcijanie — zakrzyknął przed obliczem papieża — nigdy świat chrześcijański nie znajdował się w większym niebezpieczeństwie.” Tymczasem unia chrześcijańska — do której przynaglali od dawna tacy oratorzy — nie mogła się zrealizować”. Albowiem, dopóki prawie każdy władca chrześcijański poszukuje raczej własnego niż wspólnego dobra, bardziej własnego niż wspólnego pożytku, dochodzimy do tego, że zaniedbane imperium chrześcijańskie atakowane jest ze wszystkich stron i nękane przez wszystkich niewiernych. Od południowego zachodu przez Saracenów, od północy przez tych, których nazywają nowym mianem Tatarów, od wschodu przez Turków.” Urosły w potęgę świat chrześcijański jest przez następców skazywany na zgubę. Pożądający władzy nad światem sułtani już pogrążyli w niewolnictwie Bizancjum, a ujarzmiwszy Grecję i pragnąc to samo uczynić z Italią, wdarli się do Pannonii. „Już niemal widzę zagładę prowincji chrześcijańskich, niezliczone klęski ludów wiecznego króla [tj. Chrystusa] i rzeź straszliwą wiernych sług największego Boga...” Los Italii łączy się z obroną jej najwierniejszego sojusznika i najbliższego przyjaciela „bardzo zasłużonego dla chrześcijaństwa narodu węgierskiego”. Zgodnie z wolą Bożą kraj ten służył chrześcijaństwu jako jego największy obrońca przed butnymi planami tureckimi; rękojmnią zwycięstwa są „cnota Węgrów i niezmordowana energia bohaterskiego króla Macieja”. Mógłby wyliczać historyczne świadectwa słabych stron Italii, ale o tym wszystkim, a także o słynnych królach Pannonii, którzy „od ponad stu lat walczą ustawicznie z Turkami” w obronie wiary, opowiedział wkrótce potem w osobnej książeczce. Zwięzłe podsumowanie złowieszczonego wniosku: „Pannończycy nie zdołają dłużej bronić chrześcijańskiego świata i przeciwstawić się potędze tureckiej, jeżeli władcy chrześcijańscy nie udzielą im pomocy”. Od czasów Jánoša Vitéza tyle razy na forum watykańskim i na zgromadzeniu imperialnym dały się słyszeć prośby i żądania, albo też zgodnie z ostatecznym wydzwiękiem mów antytureckich głowa Stolicy Apostolskiej miała dzięki swym staraniom zapewnić lojalnemu i gotowemu do boju królowi bohaterskich Pannończyków niezwłoczną pomoc, „aby



mogli obronić Boską religię, lud chrześcijański oraz cały apostolski majestat”.<sup>21</sup> Mowa Vetésiego, która ukazała się podówczas drukiem (1475), świadczy o treściowym wzbogaceniu idei „antemurale”, o sposobie argumentacji ideologicznej i jej publicystycznym wykorzystaniu w kontekście międzynarodowym. Osobną ciekawostką jest to, że konieczność pilnej wyprawy wojennej została tu wsparta nowym elementem, a mianowicie równoczesną propozycją militarnego współdziałania, złożoną przez skłaniającego się do antytureckiego przymierza króla perskiego, w czym zainteresowana była dyplomacja wenecka i polska, a nawet carska.

Szukające przymierza z Wenecją i Neapolem papieżstwo wezwało władców chrześcijańskich, aby się przyłączyli. Król Maciej uzależniał swe uczestnictwo w sojuszu od zapewnienia mu odpowiedniej pomocy. Wyruszając do Serbii w celu pomszczenia na Turkach ich inwazji na Wielki Waradyn, wzywa Stolicę Apostolską do wysłania legata papieskiego i bulli, ażeby zabezpieczyć się przed uderzeniem od tyłu. Po zajęciu zamku Szabács, z południowego brzegu Sawy dziękuje za wysłanie bulli, ale narzeka, że pomoc nie była wystarczająca. Prawdopodobnie ktoś z oddziałów oblegających zamek uwiecznił tę walkę w anonimowej pieśni historycznej *Bój o Szabacz* (1476), która wedle dzisiejszego stanu wiedzy jest najstarszym zachowanym w oryginale (we fragmentach) węgierskojęzycznym śpiewem historycznym.<sup>22</sup> Walki znajdują przedłużenie w potyczkach do których dochodzi w dorzeczu dolnego Dunaju, w Bośni, Siedmiogrodzie i Mołdawii. Wojskami węgierskimi dowodzą wojewoda István Báthory i żupan temeski Pál Kinizsi, podobnie jak w zwycięskiej walce pod Kenyermezo (1479), którą król uznał za szczęśliwe wydarzenie dla „całej wspólnoty chrześcijańskiej”, jednocześnie podkreślając — w liście do papieża — że kraj został pozostawiony samemu sobie.<sup>23</sup> Słowa z listu do Rzymu (1481) wyrażają osobistą formułę uniwersalności „przedmurza” („antemurale”): „pro bono tocius Christianitatis, in cuius ego antemurali jaceo...”.<sup>24</sup> Wenecja, przerwawszy trwające półtorej

<sup>21</sup> *Codex epistolaris saeculi decimi quinti*, wyd. A. Lewicki, Kraków 1894, t. III, nr 38; *Metrica Koronna*, t. XI, s. 342 (AGAD); A. F. Grabski, *Polska w opinii Europy Zachodniej w XIV i XV w.*, Warszawa 1968, s. 442, 457–458 i in.; J. Tazbir, *Świadomość narodowa. Studia z dziejów kultury XVII wieku*, Wrocław 1971, s. 64.

<sup>22</sup> Janus Pannonius, op. cit., s. 887–901; por. L. Tardy, *Mohács és a perzsa hadba lépés elmaradása, w: Mohács. Tanulmányok*, Rúzsás Lajos, Szakály Ferenc. Akadémiai Kiadó, 1986, s. 249–250.

<sup>23</sup> J. Horváth, *Szabács viadala*, „Magyar Nyelv” 1955, s. 422–433; S. Imre, *Szabács viadala*, Budapest 1958, s. 8–12, 18–21 (krytyczna edycja tekstu); RMKT, t. I, s. 23–27; *A magyar irodalom története*, Budapest 1964, s. 180; D. Csánki, *Szabács megvétele*, HK 1888, s. 355–388; list Macieja Hunyadiego do papieża Sykstusa IV, powstały 11 stycznia 1476 roku w czasie oblężenia zamku Szabács, w: *Magyar humanisták levelei XV–XVI. század*, V. Kovács Sándor, Budapest 1971, s. 245–249.

<sup>24</sup> List z 22 października 1479 z Budy, w: *Magyar humanisták*, op. cit., s. 250–252, oraz list z Zagrzebia z 14 grudnia 1480 roku, ibidem, s. 254–258, również z Zagrzebia pisał w marcu 1481 roku

dekady działania wojenne, w tymże roku zawarła traktat pokojowy z sułtanem Mehmedem II; w rok po zawarciu pokoju z Maciejem i Kazimierzem Jagiellończykiem została zmuszona do rokowań w sprawie rozejmu z Turkami, co w końcu skutkowało zawieszeniem broni na pięć lat (1483) z sułtanem Bajazydem II. Natenczas odnowiły się już konflikty z Fryderykiem II, trwała wojna austriacka, a papież Innocenty VIII, do którego w następnym roku posłował László Vetési, na próżno podburzał króla węgierskiego do dalszej walki z Turkami. W liście Innocentego VIII do biskupa siedmiogrodzkiego pojawiają się jednocześnie — pod adresem króla węgierskiego — dwa pojęcia-idee: od dawna używane „propugnaculum” oraz to, które stało się znane od wystąpienia Aeneasa Sylwiusa (1458), czyli „antemurale”: „Matthiae dicti Regni Illustris super premissis nobis instanter supplicantis, qui christianae fidei propugnaculum et defensor existit acerrimus, et antemurale semper fuit et est”.<sup>25</sup> W innym, pisanym w tym samym roku, liście do króla Macieja Korwina papież wywodzi, iż powołaniem Węgier, ze zrządzenia Opatrzności Bożej, jest służyć chrześcijaństwu jako zapora i mur obronny. „Ita enim est opinio quaedam nostra iam pridem inveterata, et rerum usu experientiaque ipsa quodammodo edocti existimavimus semper, *inclitum Hungariae Regnum quasi obicem quemdam murumque*, ut ita loquamur, tutum divina quadam providentia ad crudelissimorum hostium impetus cum ipsorum credibus et clade retardandos reprimendosque fuisse dispositum”.<sup>26</sup>

Koncepcję papieską, odwołującą się do opinii publicznej, reprezentował także włoski dziejopisarz Macieja Korwina, głoszący, iż Bóg po to zesłał przodków Węgrów „na granice świata chrześcijańskiego”, aby byli niezłomnymi obrońcami prawdziwej wiary przeciwko wszelkiej niewierności i aby z boską pomocą wyzwolili świat chrześcijański od pogan.<sup>27</sup> Maciej, który wcześniej obawiał się, że cesarz zada mu cios w plecy, wydał druczek ulotny przeciw Fryderykowi III (Strassburg 1485), w którym potępił cesarza niemiecko-rzymskiego za jego obojętność w obliczu tureckiego zagrożenia.

W połowie lat osiemdziesiątych zmienia się, a właściwie — dopełnia, linia frontu między islamem a chrześcijaństwem. Papież ogłasza nową krucjatę prze-

---

do Gábora Veronaiego, że „w kwestii pomocy usypiają za pomocą mnóstwa słów, ale konkretny efekt jest bardzo mały albo nie ma go w ogóle”.

<sup>25</sup> MHH, Budapest 1878, t. IV, s. 353; Terbe, op. cit., s. 335; o zadaniach i sytuacji sekretarza zajmującego się korespondencją króla pisali włoscy humaniści, np. florencki neoplatonista Marsilio Ficino, który w swym dziele dedykowanym Maciejowi Korwinowi (na pocz. III ks. jego *Listów*, 1480) analizuje rolę króla. Petrus Niger w książce teologicznej wydanej w Wenecji (*Clipeus Thomistarum*, Venetiis 1481) zwracał się, w mowie dedykacyjnej, do króla Macieja: „Verum audenter id dixerim te unam omnium esse Christianorum spem, te solum oppressis a turbulento turcho praesidium, te perichitanti apostoli Petri naviculae unicum portum existere.”; Terbe, op. cit., s. 303.

<sup>26</sup> Theiner *Vetera monumenta...*, t. II, s. 500; Terbe, op. cit., s. 303.

<sup>27</sup> Theiner, op. cit., s. 501; Terbe, op. cit., s. 345.

ciwko poganom zagrażającym Rzeczypospolitej od strony Mołdawii. Król polski jako pierwszy skłania się teraz do poparcia dążeń papieża, a nawet apeluje o jak najrychlejsze utworzenie ligi antytureckiej (1486).<sup>28</sup> Tajny kanclerz Macieja, biskup waradyński János Filipec, wcześniej doświadczony dyplomata, posłujący do Norymbergii, Paryża i Włoch, pertraktuje na polskim dworze w sprawie sojuszu antytureckiego, nawołując do zerwania wymierzonego w Macieja Korwina sojuszu króla polskiego z królem czeskim.

W raporcie wysłanym w 1489 roku z węgierskiego dworu królewskiego poseł papieski donosi o swej mowie adresowanej do panującego, w której pozdrowił Macieja znaną w Rzymie metaforą: „*Fuit hactenus Maiestas vestra murus et antemurale Christiani nominis*”. Prawdą jest, że legat papieski Angelo Pecchinoli donosił jesienią, iż król Maciej wobec braku odpowiedniego wsparcia stara się o zawarcie z pogańską Turcją pięcioletniego rozejmu. Także w tym roku Innocenty VIII potwierdził w pisanym do Macieja liście: „*ille Rex, qui fidei Catholice tam contra immanissimos fidei hostes Turchos, quam contra hereticos invictissimus pugil semper et fuit et habitus est*”.<sup>29</sup> Autor listu z Watykanu, trudniący się organizacją krucjaty, podkreśla wagę wojny przeciw pogaństwu i herezji, o czym nb. Maciej Korwin pisał do polskich stanów dwadzieścia lat wcześniej jako o wspólnej misji dwóch krajów. W 1489 roku zdarzyło się jeszcze to, że Kazimierz IV, licząc się z atakiem Tatarów, za pośrednictwem swych posłów, Kallimacha i Firleja, wystąpił o dwuletni pokój z Portą.

Według polskiego obserwatora w świadomości zachodnioeuropejskiej ukształtowało się przeświadczenie, że Węgry i Polska są powołane do historycznej roli głównych obrońców Europy i chrześcijaństwa, że te kraje stanowią podstawę wszelkich dążeń do wyparcia pogańskich Turków.<sup>30</sup> Wspólna koncepcja owego historycznego posłannictwa rozszerza się podówczas również na źródła zewnętrzne, głównie za pośrednictwem dyplomatycznej i urzędowej literatury zarówno kościelnej — rzymskiej, jak i świeckiej i humanistycznej — włoskiej.

Ze strony Polski wyruszył do Rzymu Filippo Buonaccorsi, któremu król już wcześniej powierzał misje dyplomatyczne do Rzymu, Niemiec, Porty, Budy i Wenecji. Tym razem udał się w odpowiedzi na apel papieża do władców europejskich, ażeby poprzez swych przedstawicieli przedyskutowali sprawy związane z przygotowaniem do antytureckiej wyprawy krzyżowej. Na tym forum przedstawił *Ad Innocentium VIII de bello Turcis inferento* (1490), w której proponował, aby wspólne wystąpienie chrześcijan przeciw Porcie oprzeć na Polsce i ogłosić „świętą wojnę”. Utrzymywał, iż tylko Polska zdoła skutecznie obronić całe

<sup>28</sup> Bonfini, *Rerum Hungaricarum Decades*, ks. II, s. 1. Zob. też Deér, *A magyar nemzeti öntudat kialakulása, Magyarságtudomány tanulmányai*, Budapest 1936, t. III, s. 35; Terbe, op. cit., s. 345.

<sup>29</sup> Theiner, *Vetera monumenta*, t. II, op. cit., s. 525; B. Hóman, Gy. Szekfű, *Magyar történet*, t. III, Budapest 1935, s. 341; Terbe, op. cit., s. 303.

<sup>30</sup> Theiner, op. cit., s. 530; Terbe, op. cit., s. 307; por. przypis 17.

chrześcijaństwo. Najważniejszym argumentem ideologicznym i zarazem *novum* tej oracji włoskiego humanisty, pozostającego w służbie u Kazimierza IV, była głośno wypowiedziana idea historiograficzna Polonia „religionis nostrae arx et propugnaculum” jako fundament całej koncepcji.<sup>31</sup> Biegle znający historię Polski i Węgier neoplatonista w swej innej pracy, zatytułowanej *Historia de rege Vladislav seu clade Varnensis*, zbudowanej na apologii Jagiellonów, podkreślał również to, że „basztą obronną chrześcijaństwa są Węgry”, będące zarazem „basztą obronną Polski” przed inwazją turecką. W swej książce przytacza słowa posła węgierskiego proszącego króla polskiego o pomoc: „[Hungaria] suis viribus, suis opibus multos annos veluti murus, ab aliis Christianis Regnis Turcorum impetum submovit.” Później z mowy posła wyprawionego do stanów polskich wynika, że należy pomóc nie tylko sąsiadowi i sojusznikowi, ale „[Hungariam] Regnum celeberrimum ac ditissimum non solum vicinum vobis et foederatum, sed tutelam etiam et munimentum vestrum”.<sup>32</sup> Myśl, iż w obliczu zagrożenia ze strony Turcji oba kraje skazane są na wzajemną pomoc, pozostaje aktualna także w końcu XV wieku; wspólnym źródłem tej idei była filozofia neoplatońska. W pismach, które ukazały się w związku ze śmiercią króla Macieja Korwina (1490), na przykład w liście księcia Ferrary do księcia Mediolanu, pojawiają się słowa charakterystyczne dla sławy, jaką cieszył się zmarły monarcha: „Reipublicae Christianae prestantissimum defensorem amiserimus.”<sup>33</sup>

<sup>31</sup> S. Graciotti, *L'antemurale polacco in Italia tra Cinquecento e Seicento: il barochizzarsi di un mito* w: *Barocco fra Italia e Polonia*. A cura di J. Ślaski, Warszawa, 1977, s. 304; *Ad Innocentium VIII de bello Turcis inferendo oratio*, Cracoviae 1524 (i Hagenau 1533), edycja współczesna, Warszawa 1964, s. 68; autorem edycji krakowskiej (1524!) był prawdopodobnie A. Krzycki; J. Nowak-Dłużewski, *Satyra polityczna Sejmu Czteroletniego*, Warszawa:PIW, 1966, s. 359; Tazbir, *Kultura polskiego baroku*, Warszawa 1986, s. 84–85.

<sup>32</sup> *Historia de rege Vladislav...*, Augsburg 1518, list 22; *Historia rerum gestarum in Hungaria et contra Turcos per Vladislaum regem*, Augsburg 1519; Zob. jeszcze J. Huszti, *Callimachus Experiens költeményei Mátyás királyhoz*, Budapest 1927; Nowak-Dłużewski, *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce*, Warszawa 1969, s. 110–112, 144; Terbe, op. cit., s. 322. Na temat systemu idei neoplatońskich por. *Magyar humanisták*, s. 30; zob. też P. Kulcsár, *Az ujplatonizmus Magyarországon*, ItK 1983, s. 41–47; H. Barycz, *Szlakami dziejopisarstwa staropolskiego. Studia nad historiografią w. XVI–XVIII*, Wrocław 1981, s. 17–20; T. Klaniczay, *A kereszteshad eszméje és a Mátyás-mitosz*, ItK 1975, s. 1–14.

<sup>33</sup> MHH, Budapest 1884, t. IV, s. 183; Terbe, op. cit., s. 303–304.

## STYL I NAPIS\*

**P**raktyka stosowania napisów *all'antica*, czyli antykwą, przysła z Italii i na północ od Alp trafiła w drugiej połowie XV wieku. Na Węgrzech, podobnie jak inne elementy stylu włoskiego renesansu, pojawiła się stosunkowo wcześniej.

### I. Tabernakula

W Peszcie, w śródmiejskim kościele parafialnym stoją dwa, znacznie od siebie oddalone, tabernakula w stylu renesansowym. Aktualna ich lokalizacja nie jest oryginalna; przed „przeniesieniem” znajdowały się w świątyni, przytwierdzone do naprzeciwległych ścian. Wątpliwe jednak, by także to było ich pierwotne miejsce, nie ma natomiast wątpliwości, że oba stanowią pewną całość. Tabernakulum znajdujące się po prawej stronie zostało wystawione w 1507 roku przez miasto, drugie zaś — przez proboszcza wspomnianego kościoła, Andrása Nagyrévięgo. Ich konstrukcja jest charakterystyczna dla klasycznych włoskich tabernakulów z XV wieku: na szerokim „balustradowym” postumencie, pomiędzy dwoma pilastrami, otwiera się wnęka zawierająca w sobie sakrament. Plastry podtrzymują bogato zdobione gzymsy, na tym spoczywa półkolista luneta. Na obydwu tabernakulach znajdują się po dwa napisy; jeden z nich odnosi się do Eucharystii, drugi do donatora. Także w tym uwidacznia się ich komplementarność. Zostały wygrawerowane klasycznymi proporcjonalnymi kapitalikami.<sup>1</sup>

---

\* Oryginał węgierski: *Stílus és felirat. Kőbe vésett, klasszikus- és korai humanista kapitálissal írott feliratok a Mátyás- és Jagelló-kori Magyarországon*, „Művészettörténeti Értesítő”, 2005/3–4, 205–244. Na końcu artykułu zamieszczony jest pełny opis bibliograficzny pozycji, do których odwołuje się autor.

<sup>1</sup> L. Némethy, *Renaissance emlékek a budapest-belvárosi plébánia templomban*, „Acheológiai Értesítő” X. 1890, s. 246–257; J. Balogh, *I monumenti del Rinascimento della chiesa parrocchiale*

Na tabernakulum Nagyrévięgo ponad niszą z sakramentami — na złamanym perspektywicznie gzymsie — biegnie następujący napis: „ECCE PANIS ANGE-LORUM, FACTUS CIBUS VIATORUM”. Rymy wręcz narzucają kontynuację: „Vere panis filiorum, non dimitte canibus”. Napis ten jest bowiem — co dotychczas umykało uwadze badaczy — cytatem, w dodatku z sekwencji na Boże Ciało św. Tomasza z Akwinu, z *Lauda Sion*. Aby ów cytat wybrać, nie trzeba było szczególnego wykształcenia. Hymn ten powstał w czasie wprowadzania święta Eucharystii; Kościół śpiewał go w liturgii mszy na Boże Ciało i dziś również jest on częścią Missale. Warstwa słowna zakorzeniona jest w psalmach (Ps 77, 25) i „panis angelorum” był w średniowieczu mianem Najświętszego Sakramentu.

Podobnie rozczłonkowany napis na tabernakulum „miejskim” głosił: „EGO SUM PANIS VIVUS, QUI DE CELO DESCENDI”. Jest to cytat z ewangelii świętego Jana (6, 51). Był to cytat powszechnie znany, wszelako nie miał eksponowanego miejsca w liturgii mszy świętej. Użycie go na tabernakulum było tak samo oczywiste jak w przypadku hymnu św. Tomasza z Akwinu. Napisy te, zważywszy ich treść, są konwencjonalne, ich liternictwo zaś nawiązuje do klasycznego wzoru antycznego.

Dwa następne napisy ujawniają donatorów, a ściślej rzecz biorąc — komentują umieszczone na podeście herby. Napis odnoszący się do Andrása Nagyrévięgo wywołuje reminiscencje starożytności: „ARMA REVERENDI DOMINI ANDREE EPISCOPI THERMOPYLENSIS”. Albowiem Nagyrévi, jako wikariusz kardynała ostrzyhomskiego, był biskupem tytularnym Termopilów; jeśli chodzi o warstwę tekstową omawianych dzieł sztuki, jest to jedyna (uchwytna chyba nie tylko dla nas) aluzja antyczna. Napis na tabernakulum „miejskim” odwzorowuje ten sam schemat: ARMA INCLITE CIVITATIS REGALIS PESTHENSIS MDVII”. Bardzo dumnie brzmi tutaj określenie „miasto królewskie”; Peszt stał się ósmym miastem królewskim w trzecim kwartale XV wieku. Dla renesansu okresu jagiellońskiego bardzo charakterystyczna jest ta treściowa dwoistość: z jednej strony uwiecznienie donatora czy nawet „auktora” — twórcy dzieła, z drugiej zaś upublicznienie w nowej formie treści tradycyjnej, w tym wypadku — wiecznej.

Nie zajmujemy się teraz kwestią, dlaczego trzeba było ustawiać w kościele dwa tabernakula *all'antica*. Tęgo typu rozwiązanie, u nas niezwykle, znajdowało analogie w Italii. Nie dociekajmy również, jakie było ich pierwotne miejsce (ostatnie

---

*di Pest*, „Rivista d'Arte”XX, 1938, s. 60–77; Gy. Török — V. Osgyáni, *Reneszánsz kőfaragványokról*, I. *A pesti Belvárosi plébániatemplom egykori főoltára*, II. *Reneszánsz a Magyar Nemzeti Galéria és a Budapesti Történeti Múzeum Gyűjteményéből*, „Művészettörténeti Értesítő”, XXX. 1980, s. 95–101; M. Pattantyus, *Nagyrévy András és a pesti belvárosi plébániatemplom reneszánsz tabernákulumai*, „Művészettörténeti Értesítő”, XLVII. 1998, s. 219–228; S. Tóth, *Észrevételek a pesti reneszánsz szentségházak tárgyában*, w: *Détszy Mihály nyolcvanadik születésnapjára. Tanulmányok*, red. I. Bardoly — A. Haris, Budapest 2002, s. 181–227.

przeniesienie tabernakulów nie zostało, niestety, udokumentowane archeologicznie). Ujawniono natomiast w tym kościele, przy jednej z kolumn w północnej części świątyni, miejsce tabernakulum gotyckiego wraz z jego licznymi fragmentami.<sup>2</sup> Taki wzór — budowli niemalże wolnostojącej, opartej o kolumnę, był w owych czasach bardziej reprezentatywny dla formy tabernakulum na Węgrzech aniżeli all'antica. Różniły się zresztą nie tylko stylem architektonicznym. Na tego typu wielkowieńskich budowlach późnogotyckich prawie zupełnie nie spotykamy napisów, podczas gdy występują one dość często na tabernakulach renesansowych.

Napis humanistycznymi kapitalikami na renesansowych tabernakulach stanowił część dzieła, czyli jego antykizującej fasady, dokładnie tak samo jak jej — naśladowująca wzory klasycystyczne — ornamentyka (sam w gruncie rzeczy też był dekoracją). Wyryty napis jest zatem — niezależnie od jego treści — elementem stylu. Tyle że od owej treści nie możemy jednak abstrahować, tak jak nie możemy oderwać napisu od jego nośnika, od tego, na czym został umieszczony. Stosowanie napisu nie było obligatoryjne; jeżeli już korzystano z niego, to jego przesłanie bywało na ogół konwencjonalne, czasem jednak mogło mieć istotne znaczenie, czy to dla samego dzieła, czy też dla jego fundatora. Z powodu swego niejednoznacznego, połowicznego statusu, stanowi punkt, w którym spotykają się różne dyscypliny wiedzy: historia sztuki, filologia i epigrafia.

Tymczasem pozostajmy jednak przy tabernakulum. W jego renesansowych odmianach, spotykanych w Peszcie, pojawiają się jednocześnie napisy o dwójakiej treści: jeden do Eucharystii, drugi odnosi się do donatora.

Te dwa podstawowe typy powtarzają się w różnych tabernakulach. Występują w większości przypadków osobno, żaden z nich jednak nie jest od drugiego częstszy.<sup>3</sup> Tabernakulum w Pomáz — zachowane szczątkowo — zawiera cytat z *Biblii* (1519), podobnie inne z Szilágysomlyó (ok. 1532), zaś znane jedynie z napisu tabernakulum z Siklós (1535) było pod tym względem identyczne z peszteńskim „miejskim”, z kolei tabernakulum z Ágotakövesd, najpóźniejsze z serii (1537), zawiera w swym napisie antyfonę psalmu Magnificat na Boże Ciało.

Przypuszczalnie cytat z *Biblii* bądź z tekstów liturgicznych zawierało mocno dziś zniszczone tabernakulum w formie wielokąta z zamkowego kościoła św. Zygmunta w Budzie.<sup>4</sup> Napis odnoszący się wyłącznie do donatora spotykamy w ta-

<sup>2</sup> *Magyararországi művészet 1300–1470 körül*, red. E. Marosi, Budapest 1987, s. 527.

<sup>3</sup> Z tego punktu widzenia dwa napisy (z Sajókaza i Balatonszemes) są nie do odczytania z powodu swej szczątkowości. Ten z Balatonszemes nie jest chyba nawet pasterium. Zob. T. Koppány, *A Balaton környékének műemlékei*, Budapest 1993, s. 211–212.

<sup>4</sup> Balogh, op.cit. 1966, I, ilustr. 119, II, ilustr. 139–140; *A budavári Szent Zsigmond templom és gótikus szobrai*, Kiállítási katalógus, red. G. Buzás — I. Feld, Budapest 1996, s. 18. Znalezione tam również fragment basenu z czerwonego marmuru, a na nim część napisu sporządzonego klasycznym kapitalikiem.

bernakulach w Menyő (1515)<sup>5</sup>, Nagyvarsány (1523)<sup>6</sup> i w Nyársardó (1510–1520)<sup>7</sup>; w tym ostatnim wszelako został wyryty wczesnohumanistycznym kapitalikiem. Żaden tekst nie zdobi natomiast monumentalnego tabernakulum z czerwonego marmuru, które znajduje się w katedrze w Pécs, a powstało na zlecenie potężnego, bogatego i wykształconego biskupa, Györgya Szatmárieo.<sup>8</sup> Napisu nie ma także na tabernakulum w Nyirbátor (1510–1520), które jest dziełem włoskich mistrzów<sup>9</sup> i na miniaturowym tabernakulum z Csóvár.<sup>10</sup> Na każdym z nich widnieje natomiast (u dołu) herb fundatora. Na kolejnym, z Héthárs (ok. 1513) nie ma ani napisu, ani herbu. Dzieło to, którego twórcą był prawdopodobnie Vincenzo da Ragusa (podpisany na bramie kościoła), przez filtr gotyku przepuszcza formy włoskiego renesansu.<sup>11</sup> Podobnie, na granicy dwóch stylów, sytuuje się niewielkich rozmiarów tabernakulum z kościoła reformowanego (kalwińskiego) w Nagygéc.<sup>12</sup> Zarówno napisu, jak i herbu brak też na tabernakulum z Kishartyán i tylko elementy *all'antica* odróżniają je od podobnie prostych — gotyckich.<sup>13</sup> Tabernakula, w których łatwo zauważyć rozmaite paralelizmy, bywają niekiedy czułymi przekaźnikami pewnych zjawisk charakterystycznych dla historii sztuki. Na przykład tak odległe w czasie i na pierwszy rzut oka tak różne tabernakula, jak te z Menyő i Nyársardó, spotykają się przecież w istotnym punkcie. Obaj fundatorzy związani byli z Ostrzyhomiem. István Désházy był gubernatorem zamku, zaś Dömötör Nyási był biskupem i kardynalskim wikariuszem. Ale jednak różnią się akurat stylem; to z Menyő, reprezentujące czysty styl *all'antica*, powstało w ostrzyhomskiej pracowni Joannesa Fiorentinusa i już w gotowej postaci trafiło do małej wioski położonej w Szilágyság; drugie z omawianych tabernakulów, powstałe zapewne w pobliskim Sáros albo Szepes, stanowi typowy przykład panującego w tych okolicach północnego renesansu.

Biorąc pod uwagę napisy, za dwa najbardziej interesujące renesansowe tabernakula na średniowiecznych Węgrzech należy uznać niewątpliwie te z Tereske

<sup>5</sup> Balogh, 1943, s. 269, ilustr. 104.

<sup>6</sup> Napis nad konsolą: „JOANNES [.....] FIERI FECIT. MDXXIII” , Schallaburg 1982, nr 807; Szabolcs-Szatmár 1987, s. 125, ilustr. 165–166.

<sup>7</sup> Napis na fryzie: „DEMETRIVS DENYAS, DECRETORVM DOCTOR, EPISCOPVS SANKT-VARIENSIS, VICARIVS ECCLESIAE STRIGONIENSIS, ARCHIDIACONVS NITRIENSIS ETC. CANONICVS STRIGONIENSIS”; L. SASKY, *Kunstdenkmaler in Slovaekie*, Bratislava 1988, 279. ilustr.; Ciulisova, 2002, 129–130; Mikó, 2004, ilustr. 30, 18.

<sup>8</sup> Balogh, 1955.

<sup>9</sup> Entz-Szalontai, 1978.

<sup>10</sup> I. Feld — L. Jakus — Cs. László, *Csóvár*, w: „Studia Comitatus”, 7/1–2, Szentendre 1979.

<sup>11</sup> K. Divald, *A héthársi Szent-Márton templom*, Budapest 1913; D. Vukicevic-Samarzija, *Likovna kultura visoke renesanse za vrijeme Kloviceva boravka u Ugarsko-Hrvatskom Kraljevstvu. Radovi Instituta za povijest umetnosti* 12–13 (1988–1989) 210; Mikó 2004, 30–31, ilustr. 19.

<sup>12</sup> Szabolcs-Szatmár 1986, 371, ilustr. 273, 275.

<sup>13</sup> Nógrád 1954, 249, ilustr. 227–228.



i Egyházasgerge. Znajdują się blisko siebie (obie wsie leżą w ziemi nógradzkiej), a przecież są sobie — jeśli chodzi o napisy — wręcz przeciwstawne.

Na tabernakulum z Egyházasgerge poniżej wnęki na sakramenty, na konsoli służącej za tabliczkę, potrójny dystych powiadamia, że kościół został wzniesiony w 1503 roku przez László Liptaia dla uczczenia Maryi Dziewicy, wszelako nie znalazło się w tekście ani jedno słowo o Najświętszym Sakramencie (lunetkę zaś wypełnia relief *Vir dolorum*); wiersz mógł się znaleźć w dowolnym miejscu wewnątrz świątyni.<sup>14</sup> Napis na tabernakulum wysławia właściciela, konkretnie — László Liptaia.

Lakoniczna inskrypcja widniejąca na tabernakulum z Tereske jest znacznie bardziej ekscytująca, wpisuje się w skomplikowany kontekst i objaśnia samo dzieło. A przecież składa się zaledwie z dwóch słów: TENPLUM (sic) DOMINI<sup>15</sup>. Na pozór wzmacnia objaśnienie architektoniczne: tabernakulum w stylu *all'antica* formuje fasadę kościoła. Chodzi tu wszakże o coś więcej: słowo „templum” w Wulgacie oznacza bowiem najczęściej jerozolimską Świątynię. Występuje głównie w *Starym Testamencie* (w grece także tutaj ma na ogół formę ναός τοῦ κυρίου albo ἱερόν). A zatem Eucharystia mieszka tu — w sensie biblijnym — w Szentek Szentjében. Co więcej, ponieważ Jezus — wedle niejednego zapisu w *Nowym Testamencie* — do siebie samego, jako naczynia Boskiej obecności, odnosił Kościół, napis wskazywał nie tyle na tabernakulum, ile raczej na jego zawartość, podobnie jak obraz na tympanonie: hostia wyłaniająca się z kielicha. W tekstach średniowiecznych „Templum Domini” w sensie metaforycznym wyraża ciało Chrystusa i także Maryję Dziewicę.

Rzeźbiony w porowatym, niskiej jakości kamieniu ornament tabernakulum również odznacza się wysokim standardem. Lustro pilastrów zdobią kandelabry płonące językami ognia, a z bogato rzeźbionego gzymsu zwieszają się girlandy owoców. Część badaczy upatruje fundatora w osobie Istvána Bajoniego (protegowanego Jánoša Vitéza), który kształcił się w Ferrarze i Bolonii. Był sekretarzem królewskim, posłem króla Macieja Korwina do Florencji, Neapolu i Rzymu. Kariera polityczna Bajoniego zakończyła się wraz z upadkiem Vitéza.<sup>16</sup> Mniej więcej

<sup>14</sup> W literaturze fachowej pojawiła się teza, że tablica dopiero później trafiła pomiędzy środkową część tabernakulum a konsolę. Kwestię tę można by rozstrzygnąć na drodze zbadania ściany; dawna, nieco stylizowana akwarela, ukazująca widok tego miejsca bez tablicy, może być także tworem fantazji (C. Budinis, *Gli artisti Italiani In Ungheria*, Roma 1936). Twórcą owej akwareli jest chyba Viktor Myskovszky, ale nie ma jej w zbiorze zbiorze jego rysunków poświęconym pamiętkom renesansu; por. T. Kerny — J. Zakarias, *Myskovszky Viktor „Magyarország renaissance stílű műemlékei” című rajzalbumáról*, „Ars Hungarica” XVIII, 1990, 263–275.

<sup>15</sup> B. Dornyai, *A nógrádmegyei Kisgerge renaissance pasztoforiuma*, „Archeológiai Értesítő” XLII, 1928, 237–241; Nógrád 1954, 424, ilustr. 458.

<sup>16</sup> Sörös Pongrác, *Az elenyészett bencés apátságok. (A pannonhalmi Szent-Benedek-rend története, 12/B)*. Budapest 1912, 189–190; Bónis György, *A jogtudó értelmiség a Mohács előtti Magyarországon*, Budapest 1971, 226.

półtorej dekady później, w 1485 roku, jako ordynariusz komendator klasztoru benedyktyńskiego w Tereske, odbudował kościół. Jeżeli tabernakulum powstawało rzeczywiście wówczas, to nietrudno znaleźć wytłumaczenie dla niezbyt wysokiej klasy materiałów użytych do jego budowy.

## II. Napisy poza dworem królewskim, ok. 1490 roku

W Veszprém znajduje się znana od dawna rzeźba kamienna, tzw. Kamień Vetésiego. Wydobyta ze ściany zamku i pozostająca do niedawna pod gołym niebem — ustawiona jako zabytek, na filarze — rzeźba w czerwonego marmuru stała się sławna w węgierskiej historii sztuki jako pamiątka wczesnego renesansu na tych ziemiach.<sup>17</sup> Na podstawie jej profili nie można wszakże dopatrzeć się w niej stylu *all'antica*; jest gotycka w każdym calu, wyjąwszy przepięknie uformowany, wygrawerowany renesansowymi kapitalikami, napis zakończony złowieszczą datą „1467”. Jest to dzieło ważne również z perspektywy epigraficznej, jest to bowiem pierwsza, utrwalona renesansowym kapitalikiem, inskrypcja w całej Europie Środkowej.

Wcześniej zwykło się ją nazywać kapitelem, ale okazało się, że jest to rozszerzający się ku górze element konsoli, której górną gładką płaszczyzną ograniczającą trzy boki sześcioboku, zaś dolną płytę, obciosaną w celu dopasowania, pokrywa wklęsła laska o długości  $\frac{3}{4}$  m. Była zapewne częścią tabernakulum gotyckiego. Pośrodku widoczny jest herb biskupa Alberta Vetésiego, wokół zaś biegnie falującą wstęgą napis: „IN DEO FACI / EMUS / VIRTU / TEM / ALBERTUS / EP(I-SCOP)US / W(ESPRIMIENSIS) / ME FIERI / IUSSIT/ 1467”. Wstęga, na której znajduje się inskrypcja, zakręca, toteż część liter stoi, by tak rzec, „na głowie”. Pierwsze dwie linijki przypominają sentencję, której słowo „virtus” daje wydzźwięk stanowczo humanistyczny. Rzecz jasna, mowa tutaj o cytacie z Psalterza; ustęp ten występuje w psalmach 569. i 107., w obu przypadkach odnosi się do wywalczonego z Bożą pomocą zwycięstwa nad nieprzyjacielem. (Cytat z psalmu był także dewizą króla Macieja, a kilka dziesięcioleci później — Tamása Bakócza).

Kiedy w drugiej połowie lat pięćdziesiątych XX wieku odkryto w północnej stronie katedry veszprémskiej kaplicę św. Jerzego, archeologowie znaleźli szczątki budowli tego samego typu, tzn. podwójnie zakotwiczonej pod względem stylistycznym. Z jednej grupy odkopanych pozostałości można było zestawzić spory, zamknięty w łukowatą vimpergę, tympanon, który należał do wejścia do kaplicy od strony zachodniej; druga część wykopaliska utworzyła fragment — niewielki — ołtarza.<sup>18</sup> Podobnie jak na konsoli, także tutaj głównym motywem był herb

<sup>17</sup> Korompay Gyula, *Veszprém*, Budapest 1957, 149–150.

<sup>18</sup> Tóth Sándor, *Kerettöredék felirat és díszek szalag részletével*. w: „Pannonia Regia” 1994, nr VII–40.

Alberta Vetésiego i tak samo tarczę herbową otaczały wstęgi z inskrypcją. Niestety, napisy zachowały się szczątkowo. Odnoszą się do biskupa; na tympanonie, na którym owych pozostałości mamy najwięcej, występuje końcówka zdania (?) „...TEM”, która może pochodzić ze wspomnianego fragmentu psalmu. Niewielką kaplicę Vetési niezwykle bogato ozdobił, wymalował na nowo budynek, zdobny freskami pochodzącymi jeszcze z czasów Ludwika Wielkiego zbudował w nim nowy, wykuty z marmuru ołtarz i wszędzie umieścił swój herb. Cały ten zespół architektoniczny z czerwonego marmuru, tak reprezentacyjny i dekoracyjny, sam przez się głosił chwałę fundatora, i to bardzo donośnie.

Czy owo *opus* Vetésiego to dzieło renesansowe, czy gotyckie? Pytanie to jest ustawicznie stawiane w literaturze przedmiotu. Odpowiedź na tak sformułowane pytanie prowokacyjnie i zarazem jakby mimochodem, uzależniona jest niemalże od „światopoglądu”. Pewne jest tylko to, że także w tym przypadku nie można odrywać inskrypcji od formy, w jakiej się przejawia. Tyle że sytuacja jest tu odwrotna w stosunku do tabernakulów renesansowych. Otóż wstęga z napisem to w gruncie rzeczy konserwatywny element stylu i jego modernizacji; miała służyć wprowadzenie doskonale grawerowanych kapitalików. Tak więc pierwiastki gotyckie i elementy *all'antica* przenikają się wzajemnie i oddziałują na siebie.

Litery zostały skrojone niezwykle precyzyjnie i doskonale harmonizują z całością rzeźby. Taką robotę mógł wykonać tylko kamieniarz z Italii, aczkolwiek profil, pnące się liście vimpergi albo precyzyjnie wyrzeźbione frędzle przy wstążkach infuły reprezentują styl gotycki. Do liter mistrz musiał stosować wzór (nie szablon). Te doskonale proporcjonalne, nieomylnie wyrzyte litery są dla nas pewną zagadką. Wszelako dotyczy ona tylko jakości wykonania, nie zaś — duchowego kontekstu.

Mimo woli przychodzą na myśl humaniści z Węgier, kolekcjonujący rzymskie inskrypcje. O humanistach tych, m.in. o Francesco Giustaninim i Felice Feliciano, wiemy dzięki badaniom Ágnes Ritoókné Szalay. Pierwszy z wymienionych był na Węgrzech już w 1464 roku i rzucał na papier bardzo piękne, klasyczne kapitaliki, drugi przybył do nas dopiero zimą 1479 roku, w orszaku Jana Aragońskiego, ale formowaniem kapitalików *all'antica* zajmował się już także teoretycznie. Należy się również liczyć z rolą, jaką mogły odegrać dostępne na Węgrzech kodeksy włoskie, a nawet pokryte wersalikami strony tytułowe druków z Italii. W każdym razie możemy stwierdzić z pewnością, że za wyborem dokonany przez Vetésiego stał humanizm i jego kultura liternicza.

Wygląda na to, że studiujący na uniwersytecie padewskim i wielokrotnie przebywający we Włoszech (1459, 1463, 1474, 1475), w charakterze posła króla Macieja Korwina, biskup mocno skłaniał się ku liternictwu renesansowemu. Od kapitalika zaczyna się też wystawiony przezeń w 1476 roku w Veszprém akt darowizny nowego ołtarza dla kaplicy św. Jerzego. Jedynym znanym nam dziś dziełem sztuki, będącym niegdyś własnością biskupa, jest pokryty weneckim haftem ornat. Vetési preferował dzieła sztuki włoskiej i był szczególnie oddanym

zwolennikiem humanizmu. Bratanka swego, László Vetésiego, wysłał na studia do Ferrary i gdyby nie zmarł on w tak młodym wieku, z pewnością stałby się humanistą nadwornym, jak wcześniej Janus Pannonius. Później Vetési mianował proboszczem veszprémskim Ladislausa Bozkovicza (bratanka biskupa ołomuńskiego, Prothasiusa), który także kształcił się w Ferrarze (1481), potem wrócił na Węgry, opuścił je, kiedy jego rodzina utraciła łaski (1484), osiadł na Morawach, gdzie był pierwszym propagatorem sztuki renesansowej.

Wyryte na wstęgach, wczesnohumanistyczne (a zatem nie klasycystyczne) litery o kroju kapitalikowym pojawiły się w naszym kraju wcześniej (choć dokładnej daty nie znamy) na nagrobku ojca humanizmu węgierskiego, Jánoša Vitéza w Ostrzyhomiu. Były już one uważane za nowoczesne w swoim rodzaju, ale tylko na północ od Alp, na terytoriach niemieckojęzycznych. Ich późniejsza kariera na Węgrzech może łatwo wprowadzić w błąd, gdyż w okresie jagiellońskim najczęściej pojawiają się na zabytkach w stylu północnego renesansu.

Na krawędzi pokrywy grobowca (zachowanej szczątkowo) przedstawiającej postać kardynała ubranego w ornat, biegnie wkoło przez lekko pochyloną płaszczynę wystrzępiona w wielu miejscach wstęga z inskrypcją, która jest czytelna — co zdarzało się rzadko — od zewnątrz. Jest znacznie późniejsza od kamienia Vetésiego, ale nie to jest w niej szczególnie istotne, lecz to, że na drugim kamieniu nagrobnym Jánoša Vitéza, również w stylu gotyckim (albowiem pomiędzy ruinami średniowiecznej katedry świętego Wojciecha zachowały się dwa), znajduje się wstęga podobna, tyle że pokryta minuskułami gotyckimi.

Nie wiemy, kto zlecił wykonanie tych nagrobków. Możliwe, że prostszy z nich (w formie wąskiej płyty, na której znajduje się jedynie krzyż kardynalski i herb Vitézów) powstał wcześniej, ale zachowali go, oczywiście, także po tym, gdy gotowy już był drugi — reprezentacyjny — sarkofag (prawdopodobnie zbudowany na wzór nagrobka kardynała Dénesa Széciego, zmarłego w 1465 roku). Zamówienie go mogło się wiązać z rehabilitacją Jánoša Vitéza — i Janusa Pannoniusa — której dokładnej daty nie znamy. Bonfini — co prawda, blisko dwadzieścia lat później — uwiecznił rzekomy żal króla, a zebranie epigramatów Janusa (przez Pétera Váradiego) też mogło mieć z tym związek.

Brak istotnych różnic w treści inskrypcji; obydwie dotyczą wykształcenia Jánoša Vitéza, ale ta, w której posłużono się nowocześniejszym liternictwem, tworzy okrąg zawierający podwójny dystych i — także przez swe metryczne formuły — dobrze harmonizuje z humanistyczną duchowością Vitéza (i jego kręgu). Dokładniej rzecz ujmując, można powiedzieć, że nawet w tekście prozatorskim wyczuwalna jest pewna nadwyżka, swego rodzaju odstępstwo od stereotypu, smak już prawie humanistyczny; myślę tu o sformułowaniu „... ingenio preclar(u)s, religione pius”. W wierszu tendencja ta jest jeszcze wyraźniejsza, tym bardziej że twórca dystychu wyszedł od prozaicznego napisu nagrobnego, przetworzył go i wzbogacił. W tej poetyckiej wersji nie wymienia się godności kościelnych i tytułów, którymi szczylił się kardynał, a które w sposób konieczny zwykło się

na nagrobkach umieszczać. Inskrypcja obfituje natomiast w takie wyrażenia (typowe formuły dla starożytnych heksametrów, jak: „immortale decus”<sup>19</sup>, „religionis honor”,<sup>20</sup> „patriae pater” bądź „optimus ille”. Początek zdania oznaczającego dzień śmierci jest zaś w obu przypadkach identyczny.

Szczególnie zwrot „patriae pater” daje do myślenia; ten zaszczytny tytuł senat przyznał Juliuszowi Cezarowi i cesarzom rzymskim, od Augusta po Konstantyna Wielkiego; oni też występowali w inskrypcjach na murach budynków, na medalach. Tytuł ów otrzymał również we Florencji — pośmiertnie — Cosimo de Medici; w starożytnej formie skrótu „P.P.” znalazł się na nagrobku *all'antica* w San Lorenzo. Twórcą tego nagrobka był Andrea de Verocchio, pracujący na zlecenie (1472) Lorenza i Giuliana Medyceuszy.<sup>21</sup>

Należałoby rozważyć kwestię, czy nie trzeba poddać rewizji wcześniejszego stanowiska badaczy, zgodnie z którym żadna z inskrypcji wrytych w kamieniu klasycznymi kapitalikami, tak licznych w Ostrzyhomiu (zresztą utrzymanych w stylu gotyckim), nie może być łączona z Jánosem Vitézem. Mówiąc ściślej, nie to należałoby przemyśleć (bo to fakt), lecz konsekwencje takiego stwierdzenia. Prawdą jest, że obydwie nagrobki reprezentują styl gotycki, natomiast „dystychowa” inskrypcja na jednym z nich została zapisana wczesnohumanistycznymi kapitalikami. Fundator był z całą pewnością wychowankiem kardynała i należał do jego — humanistycznego — kręgu. Zresztą Vitéz musiał dobrze znać klasyczne antyki, także w kontekście architektonicznym. Myślę tu o włoskich kodeksach z jego biblioteki (pisała o nich Jolán Balogh), w których podwójną kartę tytułową zdobi *all'antica aedicula*.

Następna inskrypcja *all'antica* w mieście pochodzi z 1482 roku, z czasów Jana Aragońskiego; przetrwała na kamiennym graniastosłupie, który pierwotnie zdołały dwa herby: Beatrycze i Macieja Korwina. Krótki tekst; litery też nie mają czystej klasycznej formy, ale tak są bliskie wczesnohumanistycznym kapitalikom, że w gruncie rzeczy mogą być za nie uważane, a linie ich są tak samo wypukłe jak linie liter z nagrobka Vitéza.

Pierwsze precyzyjnie datowane, prawdziwie humanistyczne kapitaliki pojawiły się w całym kraju na renesansowych kamieniach herbowych (wyjąwszy kamień Vetésiego). Herb fundatora jest na nich zawsze otoczony wieńcem splecionym z liści i owoców, a pod nim — w szczerym polu — biegnie napis (niekiedy jest to tylko data roczna). Te stosunkowo nieduże rzeźby w rezydencjach królewskich się nie zachowały.

<sup>19</sup> Por. Silius Italicus: *Punica* XVI,341; Ibidem w. 169 występuje „optimus ille”. Zob. jeszcze: Petrarca, *Africa*, IX, 112.

<sup>20</sup> Por. Macrobius, *Saturnalia*, VII,8.

<sup>21</sup> Joachim Poeschke, *Donatello and His World. Sculpture of the Italian Renaissance*. New York 1993, 465–466., ilustr. 85.

Najwcześniejsza — jednocześnie pierwsza datowana — rzeźba kamienna, w stylu *all'antica* na Węgrzech, to kamień z herbem Batorych, odnaleziony w zamku nógradzkim. Głosił on chwałę fundatora, biskupa wacowskiego, Miklósa Báthoryego (1483). Jeden zachował się w stolicy biskupiej (na nim jest jedynie data — 1485), inne w rezydencjach pozostałych członków rodziny: w Ecsed (również tylko data roczna — 1484) i w Nyirbátor (1488), gdzie na wstędze inskrypcyjnej umieszczono następujący napis (kapitaliki nie w każdym przypadku odznaczają się nieskazitelnie czystą klasyczną formą): M(agnifici) ST(e)PH(a)NI DE BATOR VAIVODAE. Aby obraz był pełny, należy powiedzieć, iż na kamieniu herbowym także pojawiły się wczesnohumanistyczne kapitaliki *all'antica*. W Dziurdjewacu (Szentgyörgyvár) nad Drawą (1488) odnaleziono herb biskupa Pécsu Zsigmonda Ernuszta (do którego należał zamek); surowcem był czerwony marmur (ale nie z Ostrzyhomia), a forma „włoskiego wieńca” także nie zdradza prawdziwie włoskiej ręki (w każdym razie — florenckiej). Także w Pécsu zachowała się — po wyraźnych przeróbkach — tablica z herbem Zsigmonda Ernuszta, pochodząca z jednej z bram zamkowych (tarczę z końską głową trzymającą dwie skrzydlate postaci); znajdująca się na niej inskrypcja to pierwszy napis w tym mieście użytkujący antykwę (1948).

### III. Dwór królewski

Przejdźmy wreszcie do rezydencji królewskich. Nie jest przypadkiem, że nie od nich zaczęliśmy. Jak można zauważyć, niekoniecznie budowle królewskie, czyli przykład panującego, oznaczały punkt wyjścia nowych tendencji w obrębie opisywanego zjawiska. Dodajmy, że dokładne datowanie uniemożliwia w gruncie rzeczy nawet pomyłkę w zakresie *post hoc ergo propter hoc*.

Pisane klasycznym kapitalikiem inskrypcje zamku królewskiego w Budzie zdobiły nie tylko budynki, lecz także postumenty fontann i pomników. Nawet pomimo niezwykłych zniszczeń i strat na tym polu, jest oczywiste, że nie skąpiono na to środków. Część owych inskrypcji zachowała się w postaci odpisów poczynionych przez podróżników. Problem polegał na tym, że podróżnicy nie zapisali żadnej inskrypcji spośród tych, które przetrwały i zostały tymczasem ujawnione, np. w następstwie odkryć archeologicznych. Z drugiej strony — nie zachowała się choćby jedna oryginalna litera z inskrypcji skopiowanych przez podróżników. Taki stan utrzymywał się bardzo długo i dopiero niedawno (2000) opublikowano możliwy do identyfikacji odłamek tekstu inskrypcji z postumentu sławnego posągu Herkulesa. Na ogół problematyczna jest natomiast proveniencja monumentalnych fragmentów inskrypcji łączonych przez badaczy z budzińskim pałacem królewskim (i także dzisiaj wystawianych — np. w Budapeszteńskim Muzeum Historycznym — pośród rozmaitych jego pozostałości).

Najbardziej znany i okazały przykład pochodzi z okresu panowania Macieja Korwina. Jest to dwuwersowa potężna inskrypcja: „MATH[IAS HUNGAROR]

UM PRINCEPS / HOS M [ANDAVIT ERIG] ERE POSTES.” Największy odłamek był wmurowany w 1817 roku w ścianę budynku uniwersytetu peszteńskiego (u wejścia do biblioteki). Drugi — z kontynuacją napisu — nie wiadomo w jaki sposób trafił do Muzeum Narodowego. Trzeci fragment odnaleziono dopiero w 1959 roku, również w Peszcie, w pobliżu Biblioteki Uniwersyteckiej, gdzie stanowił część pokrywy kanalizacyjnej. Ponieważ tekst inskrypcji nie był na początku XIX wieku znany, trudno byłoby udowodnić hipotezę, że przenoszący się do Pesztu uniwersytet niejako zabrał ze sobą w XVIII wieku olbrzymią tablicę z budzińskiego pałacu królewskiego. Oczywiście, nie można tego wykluczyć, co więcej, trzeba powiedzieć, że w Peszcie ta potężna rzeźba *all'antica* byłaby *hapax*.

Druga powszechnie znana sztuka to marmurowy postument, na którego każdej ścianie znajdują się biegnące — po dwie — po linii okręgu litery: „MA / TH / IA / SR(ex)”. Także w tym przypadku są kłopoty z określeniem proveniencji. Jest to bardzo stare znalezisko (w 1838 roku trafiło do Muzeum Narodowego wraz ze zbiorem Miklósa Jankovicha). Kiedy pojawiła się najwcześniejsza wzmianka na temat tego postumentu, znajdował się on już w Peszcie.

Trzeci przypadek wiąże się z fragmentem narożnika pochodzącym z wiarogodnych prac wykopaliskowych przeprowadzonych w sąsiedztwie pałacu. Zawiera szczątki inskrypcji: „[...] ORUM / DOM[...]” być może z postumentu posągu Herkulesa. Na podstawie kopii napisu, dokonanej przez Magnusa Grubera można inskrypcję zrekonstruować następująco: [Divinus Hercules Monstr] ORUM DOM [itor].

Technika tych inskrypcji była taka sama: tworzone je z liter wyrabianych z brązu i przytwierdzanych do wypolerowanej na połysk płyty czerwonego marmuru. Brązowe litery nie zachowały się do naszych czasów, ale pozostały w podstawie miejsca po nich.

„Maciej Korwin, król niezwycięzony” — tymi słowami charakteryzował tego monarchę w 1531 roku — czterdzieści lat po jego śmierci — Magnus Gruber. Taka formuła mogłaby, oczywiście, pochodzić z dowolnej książki historycznej, traktującej o roli odegranej w dziejach przez króla Macieja. Wszelako według historiografii sztuki, tekst ów pochodzi z dziennika Franza Ömicha, który w 1572 roku w okupowanej przez Turków Budzie był w orszaku posła cesarskiego, Dávida Ungnarda. Jako dobry obserwator przepisał wiele inskrypcji znajdujących się na ścianach dziedzińców i sal pałacu królewskiego. Pośród tych napisów był na przykład taki: „MATHIAS CORVINUS REX INVICTISSIMUS”, w dodatku tworzyły go „wielkie połączane litery”. Ponad drzwiami jednej z sal można zaś było przeczytać: „Magnanimus principum victoria sequitur”, a także datę roczną, którą dwaj podróżnicy, którzy inskrypcję spisali, Franz Ömich i Stephan Gerlach, rozmaicie odczytali. Pierwszy odczytał ją jako rok 1479, drugi — jako 1484; stało się tak prawdopodobnie z powodu zapisu daty cyframi rzymskimi. Niestety, nie ujawnili z jakich liter składał się napis.

Przez długi czas jako kapitel kolumny z biblioteki królewskiej, tzw. Bibliotheca Corvina, znany był ów kapitel ze wstęgą inskrypcyjną, ozdobiony dwudziestoma liśćmi akantu, który został odnaleziony w końcu XVIII wieku w okolicach starożytnego Ratusza w Budzie. Był na nim wyryty pięknymi literami następujący tekst: „MATHIAS / PRINC [eps / i] INVICTUS / INGEN [io / v] OLUPTATI / OPU-SHOC / CONDIDIT / GENEROSUM. Tekst ten rozpoczął osobne życie, kiedy pojawił się w inskrypcji umieszczonej na fasadzie budynku biblioteki. W jednym z pomieszczeń biblioteki rzeczywiście znajdowały się inskrypcje, ale mogły być one jedynie malowane. W każdym razie Władysław II właśnie tutaj mógł sobie zamówić komplementarne inskrypcje dotyczące Macieja Korwina.

Takich inskrypcji było w pałacu wiele, podczas gdy tylko jedna — przynajmniej tak wynika z zapisów podróżników — odnosiła się do Władysława II; chodzi o napis nad drzwiami pochodzący z 1502 (wedle innego źródła — z 1507) roku. Jeżeli kilka tych liter, które dziś mogą być łączone z taką interpretacją, rzeczywiście stanowi odłamek imienia tego władcy, to jedno można powiedzieć na pewno — nie były to litery z brązu. Wydaje się, że bezpośredni następca króla Macieja nie przywiązywał nazbyt dużej wagi do tego rodzaju instrumentów budowy majestatu. Zależało mu przede wszystkim na tym, aby sławna biblioteka była wiązana również — gdyż zdawał sobie sprawę, iż powszechnie kojarzona jest z postacią jego wielkiego poprzednika — z jego imieniem i osobą. Z tego powodu w corvinianach nad enigmatycznymi literami Korwina „M-A” nadpisywał — jednoznacznie i konwencjonalnie — własne: „W-R” (Wladislaus Rex). Inne jego „inskrpcje”, ryte w kamieniu, ograniczają się najczęściej do jednej litery „W”.

W literaturze przedmiotu banalne stało się już twierdzenie, że sala Władysława w zamku praskim zawiera mnóstwo detali renesansowych, które są swego rodzaju cytatami *all'antica* z zamku budzińskiego. Nawiązująca do gotyku forma, liczne odmiany charakterystyczne dla północnej części Europy, to tylko jedna z cech rozpoznawczych. Przynajmniej tak samo wymowna jest monumentalna inskrypcja umieszczona na fasadzie. Zdanie wyryte okazałymi literami zdobi jedno z okien. Idzie w tym dokładnie za wzorem klasycznym, tyle że jest napisane gotyckimi minuskułami, a podobny charakter ma też formuła datacyjna: „Wladislaus rex ungarie Bohemie 1493”. Ta praska inskrypcja może być odczytywana jako „pomyłona” adaptacja budzińskich wzorów *all'antica*, związanych z Władysławem II.

W tej interpretacji można też postąpić o krok dalej. Pál Lővei zwrócił uwagę na to, że ówczesne włoskie inskrypcje monumentalne *all'antica* nie używały prawie nigdy liter metalowych. Z całą pewnością za inskrypcjami Korwinowskimi z Budy — złote litery na purpurowej płaszczyźnie — stały cytaty ze starożytnych pisarzy, wykorzystywane już w napisach z okresu augustowskiego (chodzi tu przede wszystkim o Tacyta). Oczywiście, mogą to być tylko spekulacje włoskich humanistów, przebywających w tamtych czasach na Węgrzech. W takim przypadku chodziłoby zapewne nie o samego Bonfiniego, ale raczej o Francesco



Baudiniego czy przede wszystkim o Bartolomeo della Fonte, który był także kolekcjonerem antycznych inskrypcji i dużo uczynił dla wskrzeszenia tradycji używania klasycznych kapitalików. Bywał również w Budzie. Wygląda na to, że i na tym polu Bonfini dostarczał raczej informacji niż pomysłu.

W każdym razie nawet pilnie poszukując, nie można by znaleźć lepszych przykładów na inskrypcyjne aluzje do złotego wieku Macieja Korwina. Wspomnijmy jeszcze o przedmowie — drukowanej złotymi literami — do *Kroniki Thuróczyego*. Tego rodzaju druk był ewenementem w skali światowej. Poprzedziły go eksperymenty, egzemplarze pergaminowe zadrukowane złotą farbą i wzbogacone o dedykację powstawały, jak można przypuszczać, wprost na zamówienie dworu budzińskiego.<sup>22</sup> Trzeba też pamiętać o ilustracjach w kodeksach, o rozlicznych złożonych napisach (znajdujących ówczesnie niewiele analogii) obejmujących strony tytułowe czy — oprawy książek Korwinowskich.

Dążenia Macieja Korwina do zdobycia tronu niemiecko-rzymsko-cesarskiego nie okazały się politycznie realne.<sup>23</sup> A jednak antyczny tytuł „augustus” niejednokrotnie pojawiał się na dziełach sztuki zamawianych dla króla (podobnie jak w humanistycznych panegirykach). Myslę tu przede wszystkim o enigmatycznej parze liter MA, która daje się interpretować jako skrót od „Mathias Augustus”.<sup>24</sup> Napisy umieszczane na ozdobnych kartach kodeksów mogły zawierać aluzje do wielu rzeczy, były też sposobne do przekazywania treści politycznej. Jeszcze bardziej nadawały się do tego inskrypcje na budynkach. Nadworni humaniści przeformułowawszy nowy, modny typ inskrypcji, napełnili ją indywidualną treścią polityczną.

Najważniejszą taką treścią był właśnie pozłacany brąz. Antykizujący monumentalny napis, jako instrument reprezentacji władzy, przybył bowiem w gotowej postaci z Italii. Przytoczę tylko jeden wyrazisty przykład: łuk triumfalny z białego marmuru przy wejściu do Castel Nuovo w Neapolu (1452–1471), na którym — obok reliefów — klasyczne inskrypcje głosiły chwałę i niezwyciężoność obejmującego władzę Alfonsa V. Inskrypcje te, biorąc pod uwagę ich treść, a po części także — słownictwo (*princeps, invictus*), reprezentują podobny typ, co budzińskie.<sup>25</sup> Podejrzewam, że te drugie też nie były jedynie czymś w rodzaju rene-

<sup>22</sup> Borsa Gedeon, *Az első, aranyfestékkel készült nyomtatvány és annak magyar vonatkozásai*, w tegoż: *Könyvtörténeti írások*, t. II, Budapest 1997, 184–192.

<sup>23</sup> Fraknói Vilmos, *Mátyás törekvései a császári trónra. (Értekezések a történeti tudományok köréből, XXIII/9)* Budapest 1914; Kubinyi András, *Mátyás király*, Budapest 2001, 117–118; Tringli István, *Az újkor hajnala. Magyarország története 1440–1541*, Budapest 2003, 64–66.

<sup>24</sup> Árpád Mikó, *Mathias Corvinus — Mathias Augustus. L'arte all'antica nel servizio del potere*. In: *Cultura e potere nel Rinascimento. Atii del IX Convegno internazionale (Chianciano–Pienza 21–24 luglio 1997)*, a cura di Luisa Secchi–Tarugi, Firenze 1999, 211–212.

<sup>25</sup> Charles Seymour Jr. *Sculpture in Italy: 1400–1500. (The Pelican History of Art)* Harmondsworth 1966, 134–138; Hanno–Walter Kruft, *Domenico Gagini und seine Werkstatt*. München 1972, 20–24; Joachim Poeschke, *Donatello and His World. Sculpture of the Italian Renaissance*, New York

sansowego „grafitti” na ścianie gotyckiego pałacu i że musiały się dostosować do struktury *all’antica*. Nie chcę przez to twierdzić, że w Budzie została stworzona kopia wejścia do Castel Nuovo, a tylko to, że fragmenty i odłamki budzińskich inskrypcji nie mogą być analizowane i interpretowane w oderwaniu od kontekstu.

Zresztą do Castel Nuovo prowadziła dwuskrzydłowa brama wykonana z brązu, zdobna reliefem przedstawiającym sceny bitewne (ok. 1474–1477)<sup>26</sup>; od Bonfiniego wiemy, że także w Budzie była taka dwuskrzydłowa brama. Epigram, w którym ów nadworny historyk ją opisał, dostarczył zwięzłej interpretacji działań króla Macieja na polu sztuki. *Virtus*, brąz, marmur i pismo nie pozwoliły zmarnieć sławie Macieja. W końcu najwierniejszymi strażnikami jego *kleos* stały się właśnie pisma Bonfiniego i sam wiersz jego przetrwał do naszych czasów wyłącznie na kartach *Rerum Ungaricarum decades*, nie zaś wyrity na bramie. Można się w nim dosłuchać także głosu dumnego ze swego dzieła poety: „*Exegi monumentum aere perennius...*”<sup>27</sup>

Drugą słynną rezydencją Macieja był Wyszehrad, swego rodzaju *villa suburbana*. Także i tu można było znaleźć inskrypcje, ale — jak się wydaje — mniej liczne, czy też raczej w inny sposób reprezentatywne aniżeli w Budzie.

Częściowo zachował się napis z tzw. lwiej studni (późnogotycka studnia ścienna). Został sporządzony za pomocą wczesnohumanistycznych kapitalików, które pokrywały wystrzępioną tu i ówdzie, wijącą się wstęgę, szczątkową datę uzupełniono w 1483 roku. Mniej więcej w tym samym czasie pojawił się klasyczny kapitalik również w Wyszehradzie, wszelako na rzeźbie *all’antica*; siedzące putto trzyma przed sobą otwartą książkę z herbem na heraldycznej karcie z prawej strony oraz napisem naprzeciw niego: „REX / MAT / HIAV / NGH / ARIA”. Wszystko to znacznie mniejszych rozmiarów niż wielkoformatowe inskrypcje budzińskie. Innych, pochodzących z Wyszehradu, rytych renesansowym kapitalikiem napisów dzisiaj nie znamy (jedynie minuskułowe fragmenty z galerii).

Stosowanie monumentalnych inskrypcji o politycznej treści wróciło do Wyszehradu później. Pojawiły się w twierdzy. Tam przechowywano Świętą Koronę i pokaźnej wielkości tablica głosiła legitymację dwóch strażników korony, wybranych po koronacji Władysława II. Na samym dole owej tablicy — pod herbami — znajdował się napis. Tekst znamy z ryciny umieszczonej w dziele Mátyása Béla i z publikacji Alajosa Mednyánszkyego. Tablica została zbudowana z margła; szczątki dolnej części do dzisiaj znajdują się w ścianie budynku, w swoim

1993, 220–222, 432–434. — Heksametram nad łukiem tryumfalnym: „Alfonso regum princeps hanc condidit arcem”; pod nim: „Alfonso rex Hispanus Siculus Italicus I pius clemens invictus”.

<sup>26</sup> Alison Cole, *Art of the Italian Renaissance Courts. Virtue and Magnificence*, London 1995, 60–65, ilustr.

<sup>27</sup> Horacy, *Carmina* III, 30, 1 (red.).

oryginalnym miejscu, odłamki frontowej płyty z fragmentami tekstu, odpadłe od całości, zostały odnalezione kilka lat temu.

Szereg ten zamykamy inskrypcją (1525) pochodzącą z zamku królowej w Diósgyőr. Podzielony na dwie części napis (zachował się na dwóch osobnych, ale kształtem dopasowanych do siebie, kamieniach) zawiera imię i tytuły królewskiej małżonki, Marii: „MARIA / DEI / GRACIA / HUNG — ARIE / ET / BOH / EMIE (et) C. / RE / GINA / 152 / 5”. Litery mają krój wczesnohumanistycznego kapitalika. Zarówno wygląd zewnętrzny, jak i treść inskrypcji były konwencjonalne. W XVIII wieku powstało w zamku w Diósgyőr kilka kopii tego napisu. Umieszczano je nad drzwiami i na kominku.

#### IV. Napisy nagrobkowe

„[...] Ladislai regis consortum hic ossa quiescunt” — zdanie to możemy przeczytać w wielkim dziele historycznym Bonfiniego. Początek zdania jest wszelako niepełny (św. Władysław miał tylko jedną żonę). Z kontekstu wynika, że historyk cytował z napisów nagrobnych małżonek królewskich, Gizelli (żona św. Stefana) i Adelajdy (żona św. Władysława). Nie ulega wątpliwości, że pod względem gramatycznym jest to zdanie poprawne, ale pod względem treści — raczej nie; przypomina wiersz nagrobny, zresztą niedoskonale zrytmizowany. Aparat krytyczny ujawnia rzecz zaskakującą. Wszystkie źródła przynoszą wersję następującą: „[...] Ladislai, sanctissimorum Pannoniae regum consortum hic ossa quiescunt”. Wygląda więc na to, że formę przytoczoną na początku wiersz ów może zawdzięczać gorliwości jakiegoś rekonstruktora tekstu i że zyskał ją w okresie późniejszym. Wszelako Bonfini cytował precyzyjnie; jest to typowa *lectio difficilior*.

Otóż utwór ten ma też inne, pośrednie źródło. Jest nim napis wyryty w kamieniu, pochodzący z początku XVI wieku. Tablicę ufundował kardynał Pietro Isvalies, legat papieża Aleksandra VI i biskup veszprémski (1503–1511), nb. umieścił na niej także swój herb, by uczcić pamięć założycielki kościoła, królowej Gizelli oraz narzeczonej św. Władysława, królowej Olaythy (Adelajdy). Tekst wyryty na tej — do dziś istniejącej — tablicy w wielu punktach pokrywa się ze słowami Bonfiniego: „huius sacri templi conditrici Geslae Stefani et Olaythi Ladislai Sanctor [um] Pannoniae regum divis coniugibus...” Kiedy kardynał — zapewne w celu wzmocnienia prawa biskupów veszprémskich do koronowania małżonek królewskich — odnowił starą pamięć stojącą w nowej stolicy biskupiej, która zawierała pamiątki po nich (według Bonfiniego — tam pochowanych), kazał sporządzić kopię wcześniejszego tekstu. Teksty Bonfiniego i Isvaliesa miały wspólne źródło. Chociaż tablica nie jest zbyt duża i nie sposób już zidentyfikować jej pierwotnego kontekstu architektonicznego, w katedrze veszprémskiej odnalazło się tak wiele renesansowych kamiennych szczątków, że renowacja dokonana w stylu *all’antica* przez włoskiego kardynała nie wprowadzała elementów, które byłyby

obce dla tego otoczenia. Przeciwnie, wpisywała się doskonale w ciąg już istniejących elementów architektonicznych, poczynając od zapisanych klasycznymi kapitalikami wstęg w kaplicy Alberta Vetésiego po charakterystyczny grobowiec Pétera Beriszló. Nie jest rzeczą powszechnie znaną, że ta średniowieczna katedra zajmuje bardzo poczesne miejsce w dziejach sztuki renesansowej na Węgrzech.

Tablica Gizelli–Adelajdy ma jeszcze jeden rys szczególny. Antykizujący jest w niej nie tylko typ liternictwa, lecz także formuła tekstu. D(eo) Op(timo) Max(imo) S(acrum) — tak brzmi incipit inskrypcji, w którym nietrudno zauważyć inspirację ze strony starożytnych napisów, rozpoczynających się od podobnych skrótów. Znajdujemy niewątpliwe świadectwa chrystianizacji, ale przecież nawet skrót DOMS nie jest charakterystyczny dla prawdziwych średniowiecznych napisów nagrobkowych. Nie można wykluczyć, że jego użytkownicy w późnym średniowieczu byli przekonani o jego antycznym rodowodzie. Najbardziej jednak prawdopodobne, że formuła D(eo [albo Domino]) O(ptimo) M(aximo) została zainspirowana przez I(ovi) O(ptimo) M(aximo).

Oryginalnie antyczne — pannońskie i dackie — kamienne rzeźby z inskrypcjami nie były rzadkością na Węgrzech za panowania króla Macieja i dynastii Jagiellonów. Humanisci zbierali inskrypcje (począwszy mniej więcej od ostatniej ćwierci XV wieku), wielu z nich kolekcjonowało również same kamienie. Z zapisków, jakie pozostawili, wiemy, że w okolicach Budy znaleźli wiele rzymskich kamieni nagrobnych, z inskrypcjami rozpoczynającymi się od DM (Dis manibus).<sup>28</sup> W Italii już w XV wieku znano renesansowe napisy, głównie z kamieni nagrobkowych, rozpoczynające się od skrótu *all'antica*. Przytoczę tylko jeden przykład, z grobowca Francesco Sassetiego (†1490) z florenckiej Santa Trinita — Deo Omnip (otenti) — który także pod względem plastycznym jest dziełem programowo wręcz *all'antica*, tak że owa formuła to jedyny na tym grobowcu element o charakterze chrześcijańskim. Ta włoska konwencja epigraficzna — zresztą na początku niezbyt popularna nawet w Italii — była wzorem dla tablicy Gizelli–Adelajdy. Znamy kilka takich grobowców z Węgier, z drugiej dekady XVI wieku, których klasyczne inskrypcje rozpoczynają się od identycznej bądź podobnej formuły.

Wyrazistym przykładem antykizacji późnośredniowiecznych i wczesnorenesansowych napisów nagrobkowych jest właśnie inicjalny skrót DOM, DOMS albo DM. Nie trzeba nawet zagłębiać się w tekst, aby to zauważyć, jako że formuła inicjalna rzuca się w oczy z natury rzeczy. Typ ten nie jest szczególnie często reprezentowany na Węgrzech; znamy zaledwie cztery takie przypadki. Trzy spośród nich, także pod względem plastycznym idą za wzorami antycznymi i zachowały się wraz z kamieniami nagrobkowymi, z czwartego pozostał jedynie tekst inskrypcji.

<sup>28</sup> Ritoókné Szalay Ágnes, *A római fölliratok gyűjtői Pannoniában*, w: „Pannonia Regia” 1994, 318–325, ilustr. 1–4; nr VI–4. Rozprawa ta ukazała się również w wyborze prac autorki: Ritoókné 2002, 75–86.

Na kamieniu nagrobkowym Gergelya Forgácha herb jest otoczony wieńcem, pod nim znajduje się *tabula ansata*; zarówno herb, jak i wieniec, jak wreszcie cała tablica, podwieszona na wstęgach, falują w sposób iluzjonistyczny na środku płyty nagrobnej. Wszystko to jest dziełem tworzącego w Ostrzyhomiu Ioannesa Fiorentinusa, powstałym w 1515 roku. Prawdopodobnie nieco wcześniej powstał kamień nagrobkowy w Kassie na grobie zmarłego w 1512 roku kanonika Taddeo Lardiego, który był wikariuszem biskupa egerskiego Ippolito d'Este. Także w tym przypadku inskrypcja rozpoczyna się od skrótu DM, który można rozwiązać jako *Dis Manibus*, a herb został zawieszony na wstęgach (sama tablica już nie).<sup>29</sup> Po roku 1513 powstać musiał kamień nagrobkowy Jánoša Ellerbacha (†1499), wystawiony — wedle inskrypcji — przez kardynała ostrzyhomskiego Tamása Bakócza po tym, jak został on już patriarchą konstantynopolitańskim. (To właśnie ten kamień nie zachował się do naszych czasów i znamy zeń jedynie inskrypcję). Z kolei budziński kamień nagrobkowy Ursuli Sauermann nie zawiera daty rocznej; także na nim herb został otoczony „włoskim wieńcem”. Rozwiązanie skrótu z inskrypcji znajdującej się na tym kamieniu wskazuje jednoznacznie na ducha *interpretatio christiana*: DEO–OPT(imo)–MAX(imo) — S(acrum). Zmarli reprezentowali dość różne grupy społeczne: Węgier–szlachcic, włoski kanonik zamieszkały i pracujący w Egerze, żona mieszczanina niemieckiego — pochodzącego ze Śląska.

Gwoli prawdzie trzeba stwierdzić, iż formuła DOM w drugiej dekadzie XVI wieku nie była już — na co zwróciła uwagę Ágnes Ritoókné Szalay — na ziemiach węgierskich, czy w ogóle — na północ od Alp — rzadkością. Po raz pierwszy pojawiła się na wiedeńskim epitafium słynnego humanisty Konrada Celtisa (†1508). Cały grobowiec jest produktem — zakorzenionym w późnym gotyku — renesansu niemieckiego, o czym świadczy m.in. usytuowanie formuły *all'antica*. Formuła DOM występuje również na augsburskich grobowcach Fuggerów, dziele Hansa Dauchera, w kaplicy św. Anny (1510–1515). Teksty z tych grobowców sławny kolekcjoner inskrypcyj, Petrus Apianus, umieścił obok oryginalnych rzymskich. Wszelako styl omawianych tutaj grobowców z terytorium Węgier, także tych z okresu panowania Jagiellonów, został przejęty bezpośrednio z Italii i nie ma nic wspólnego z renesansem północnym.

Nagrobek, jak po wielokroć stwierdzano, jest gatunkiem konserwatywnym. Typy ukształtowane w średniowieczu pozostawały długo niezmiennie i dopiero moda pozostawiła na nich znaki stylistycznych zmian. Pytanie, czy odnosi się to również do typu liternictwa stosowanego w inskrypcjach.

Najwcześniejsza datowana inskrypcja nagrobkowa, wryta klasycznymi kapitalikami, zachowała się w Szepeshely na pokrywie grobowca palatyna Imrego Szápolyaiego (†1487). Jest to napis okrężny; takie same znajdują się — świadomo-

<sup>29</sup> Wick Béla, *Kassa régi síremlékei*, Kassa 1933, 70–72; Mikó 1986, 101, ilustr. 71.

mie ograniczamy się tu do okresu sprzed 1500 roku — na grobach Simona Verebélyiego (†1493) w Egerze oraz Istvána Tarczaya († 1493) w Héthárs. Takimi samymi literami został zapisany wiersz na bocznej płycie grobowca Istvána Báthoryego (†1493) w Nyirbátor. Podobnie rzecz się miała z napisem okrężnym, opatrzonym datą 1494, na płycie grobowca w Budzie, zdobnego przytwierdzoną tablicą (kamienną? brązową?). Zachowane szczątki inskrypcji, w której występowało słowo „disciplinarum”, pozwalają przypuszczać, iż chodziło o człowieka wykształconego.

Inne napisy — przy zastosowaniu liter *all'antica* — ryto w tablicach, które również reprezentowały *styl all'antica*, najczęściej w *tabula ansata*. Tak było (dalej bierzemy pod uwagę zjawiska sprzed 1500 roku) w przypadku figuralnego grobowca biskupa veszprémskiego Alberta Vetésiego, wystawionego — wkrótce po jego śmierci (1486) w kaplicy św. Jerzego przez archidiacona Jánoša Újhelyiego z Segesd. Zabytki takie związane były z osiadłymi na Węgrzech Włochami i wykształconymi klerykami, a zachowały się głównie w Ostrzyhomiu. Mowa o grobowcu nieznannej bliżej kobiety (†1495) z otoczenia królowej Beatrycze, o grobowcu kanonika Mihálya Kesztolczego (przed 1499) oraz — proboszcza z Szentistván, Andrása Gosztonyiego (†1499). Z kolei grobowiec archidiacona z Kemlék, Balázsa Marocsaiego († 1495) z katedry zagrzebskiej. Nieznane jest natomiast miejsce pochodzenia inskrypcji nagrobkowych związanych z kasztelanem ostrzyhomskim Bernardino Monellim (†1496) oraz z proboszczem tytelskim i budzińskim, Bálintem Bakóczem (†1496/1497). Wreszcie inskrypcja nagrobkowa biskupa zagrzebskiego, Zsigmonda Vémeriego (†1500), została odkryta w Budzie, w średniowiecznym kościele franciszkańskim.

Warto było wszystkie te grobowce wymienić, ponieważ w sąsiednich krajach inskrypcji nagrobkowych *all'antica* było dosyć mało. Na Morawach nie znaleziono na przykład ani jednego takiego przypadku. Trafiały się na ziemiach leżących dalej na północ. Klasyczne kapitaliki spotykamy w napisach na grobie biskupa Piotra z Bnina (Wit Stwosz, 1493); grobowiec ten wystawił przyjacielowi krakowski humanista i sekretarz królewski Filippo Buonaccorsi (Callimachus Experiens).<sup>30</sup> Prawdopodobnie on sam wybierał krój liter. Wczesnohumanistycznym kapitalikiem napisana jest też inskrypcja na płycie nagrobnej kardynała Zbigniewa Oleśnickiego (†1493).<sup>31</sup> Renesansowe kapitaliki znajdziemy w napisie nagrobkowym wspomnianego Filippo Buonaccorsiego (†1496) u krakowskich dominikanów<sup>32</sup>, a także na wykonanej z brązu płycie nagrobnej biskupa wrocławskiego, Johanna Rotha. Wszelako te klasyczne litery, w przypadkach wymienio-

<sup>30</sup> Piotr Skubiszewski, *Rzeźba nagrobna Wita Stwosza*. Warszawa 1957, ilustr. 99; Helena Kozakiewiczowa, *Rzeźba XVI wieku w Polsce*. Warszawa 1984, 7, 47–48, ilustr. 2.

<sup>31</sup> Skubiszewski 1957, ilustr. 115; Kozakiewiczowa 1984, 48.

<sup>32</sup> Skubiszewski 1957, 157, ilustr; Jan Białostocki, *The Art of the Renaissance in Eastern Europe: Hungary, Bohemia, Poland*. Ithaca, NY 1976, 46–48., 133, 137, ilustr.

nych wyżej, pojawiają się na grobowcach gotyckich; epitafium Kallimacha to nic innego, jak gotycka adaptacja tematu humanistycznego. Na gotyckim sarkofagu króla Jana Olbrachta (†1502) znajduje się wypisana klasycznymi kapitalikami inskrypcja; obejmujące ten grobowiec *arcosolium* należy do najwcześniejszych dzieł *all'antica* w Krakowie.

Także w regionach zaalpejskich w końcu XV wieku klasyczne kapitaliki pojawiały się na różne sposoby na grobowcach gotyckich. Podobna była sytuacja na średniowiecznych Węgrzech, zwłaszcza od końca lat osiemdziesiątych XV wieku, wszelako u nas poszczególne znamiona stylu grobowca, w szczególności pokrytej inskrypcją i herbem płyty nagrobnej szybko nabierały cech *all'antica*.

Warto jeszcze zastanowić się nad formalnymi wyznacznikami literackiego charakteru węgierskich napisów nagrobkowych. Przeważnie była to zwięzła proza, trafiały się wszakże również klasyczne dystychy. Bodaj najwcześniejszy spośród nich znajduje się na pokrywie wspomnianego już sarkofagu Jánoša Vitéza, co absolutnie nie było przypadkiem. Bardzo prawdopodobne, że Janus Pannonius sam ułożył na swój grób wiersz nagrobkowy; jakimi literami został on później wypisany trudno powiedzieć, dopóki nie odnajdzie się w Pécsu choćby cząstka inskrypcji. Tak jak pozostały do naszych czasów inskrypcje nagrobkowe innych osobistości kościelnych: Bálinta Bakócza, Mihálya Keszthólczi i Zsigmonda Vémeriego. Równoległe z tymi pojawiały się zachowane dystychy z grobów rycerskich: Simona Verebéliego, Istvána Báthoryego,<sup>33</sup> Istvána Szapolyaiego.

Zaskakujący obraz wyłania się z analizy rozczłonkowania epigrafii wierszy. I tak wiersz nagrobkowy z grobowca Jánoša Vitéza biegnie w formie ciągłej wzdłuż krawędzi kamiennej płyty, co można wytłumaczyć późniejszym charakterem całości. Podobnie rzecz się ma w przypadku formy graficznej dystychów z płyt nagrobnych braci Palóczich (1519) w Sárospatak czy — Barbary Glocknitzer (†1513) w Bańskiej Bystrzycy. Typ figuralny, w którym pod nogami nieboszczyka, na *tabula ansata* znajdowała się inskrypcja, wydaje się konsekwentny, ale zachowało się niewiele jego świadectw; na nagrobku biskupa zagrzebskiego,

<sup>33</sup> Wiersz nagrobny z zaznaczeniem ubytków:  
 [Qui curios vita vincit, probitate Catones  
 Aequavitque Numam, religione Dei:  
 Nam coluit verum prisca pietate tonantem,  
 et nunquam domuit foeda libido virum.  
 Hic capit Alpinos, Moldvanos, protegit idem  
 Sanguine Sylvanos, et regit ipse suo.  
 Egregio Stephanus sae]vos qvi [pectore Turcos  
 Prostravit toties] hac reqvies[cit humo.  
 At vos o Bathorum gens] hvnc lv[gete parentem  
 Nam Bathorum cecidit fir]ma [columna domus.]  
 (Szalontai Barnabás, Entz Géza, *Nyírbátor*.Budapest 1978, 39).

Lukácsa Szegediego (†1510) na końcu wersów wiersz się łamie, podobnie jak na nagrobku Bálinta Bakóczca.

Analogiczna sytuacja występuje na zabytkach typu „herbowo–inskrypcyjnego”. Na kamieniu nagrobnych proboszcza z Szentistván, Pétera Garázdy (†1507) w Ostrzyhomiu, linie tekstu biegną nieprzerwanie, bez uwzględnienia końca wersów, tak samo na nagrobkach Zsigmonda Thurzó (†1512) w Waradynie i Zsigmonda Vémeriego (†1500) w Budzie, natomiast na nagrobkach Antala i Pétera Semjénów (przed 1526) oraz — proboszcza z Sagu, Ferencza Fegyvernekiego (†1535) każdy wers zaczyna się od nowej linii. Wygląda na to, że jedyna zasada sprowadzała się do tego, żeby napis biegł dookoła, a tekst, w miarę możliwości, wypełniał tablicę.

Następna kwestia: czy treść owych wierszy nawiązywała do antyku, wszak bezrymowe, iloczasowe wiersze epitafilejne pisano na Węgrzech już wcześniej, przynajmniej w okresie panowania dynastii Arpadów.<sup>34</sup> W napisach prozatorskich istotne zmiany nie zaszły, mówiąc ściślej — brak podstaw, by uznać je za antykizujące, wyłączywszy formułę DOM.

Inna jest sytuacja heksametru, gdyż przecież jego wzorce są starożytne. Bezspornie pojawiała się mitologia i historia antyczna: Simon Verebélyi, komendant twierdzy egerskiej, jest określony jako żołnierz Marsa, wiersz nagrobny ku czci wojewody Istvána Báthoryego, odwołuje się do Katona i Numy, opat Antal Semjén i jego brat, pleban z Újudvar, kochali się, wedle wiersza nagrobkowego, jak synowie Ledy, Kastora i Polluksa. Najbardziej znana jest swoista kariera ówczesna inskrypcji nagrobnej Janusa Pannoniusa. I tak napisy na grobach Pétera Garázdy i Jánoša Megyericseiego są jej pomysłowymi parafrazami; oni sami nazwani zostali uczniami — drugim i trzecim po Pannoniusu — muz przybyłych z Helikonu nad Dunaj. Wiersz nagrobkowy Megyericseiego wyróżnia się pod kilkoma względami; ten niezwykajnie długi utwór został zainspirowany neoplatońską nauką o wznoszących się duszach, a wstęp do niego — być może skrótami inskrypcyj rzymskich. Megyericsei był świetnym humanistą i kolekcjonerem inskrypcji,<sup>35</sup> swój dom i ogród w Alba Iulia ozdabiał rzymskimi rzeźbami i nawet dźwigar przy młynie wodnym kazał sobie wykonać z antycznego, pokrytego inskrypcjami sarkofagu.

Wszelako nawet te wiersze nagrobkowe, które wywoływały najwięcej reminiscencji antycznych, przenikał duch *interpretatio christiana*: każda chrześcijańska dusza dążyła do raju. Na sarkofagu Zsigmonda Thurzó odzywają się trąby sądu ostatecznego, zaś opat Antal Semjén, opłakując brata, pokazuje świętą ofiarę. Przykłady można by mnożyć. Jest oczywiste, że te renesansowe nagrobki, mimo

<sup>34</sup> Takács Imre, *Esztergomi síremléktöredékek a 13. századból*. „Ars Hungarica” XVI, 1988, 121–132.

<sup>35</sup> Ostatnio: Lakatos Bálint: *Egy XVI. századi humanista, Megyericsei János feliratgyűjtései*, w: *Tanulmányok Bollók János emlékére*, red. Horváth László et al. Budapest 2004, 737–748.



antykwizujących i „pogańskich” elementów, pozostały chrześcijańskie, czy też — mówiąc ściślej — katolickie.

Zresztą renesansowe kapitaliki z biegiem czasu rozpowszechniały się w tamtej epoce coraz bardziej i w obrębie napisów łacińskojęzycznych szybko uzyskały wyłączność. Tymczasem w inskrypcjach niemieckojęzycznych powszechna stała się odmiana minuskuły gotyckiej, zwana frakturem. Rola klasycznych kapitalików jako elementu stylistycznego zacierała się, fraktur zaś zyskał zabarwienie archaiczne.<sup>36</sup>

## V. Inskrypcje w pobliżu Węgier w okresie jagiellońskim

Wspomniane wyżej pozostałości kamienia nagrobnego Ursuli Sauermann nasuwają pytanie o to, jaką rolę w dziejach renesansu na Węgrzech doby jagiellońskiej mogło odgrywać osiadłe w Budzie mieszczaństwo niemieckie. Jak bowiem widzieliśmy, ów kamień nagrobny Ursuli Sauermann to typowe dzieło w stylu *all'antica*, co więcej — w jego czystej włoskiej odmianie. Ojciec Ursuli, Konrad Sauermann, pochodził z Wrocławia, natomiast mąż, Thomas Venediger, który nagrobek ufundował, był — jak to zresztą zaznaczono w inskrypcji — mieszczaninem budzińskim, o którym (podobnie jak o jego krewnym — Georgu (Jorgu) Venedigerze) zachowało się w archiwum Györgya Brandenburskiego wiele dokumentów z lat 1523–1526. Warto dodać, że w roku 1529 był on jednym z przewodniczących najbardziej renomowanego cechu budzińskiego — Cechu Ciała Chrystusowego.

Zachowała się również — we fragmentach — inskrypcja niemieckiego burmistrza Budy, Wolfganga Freibergera, pochodząca z kościoła Najświętszej Panny Maryi: „... nJOBILIS . WOLFGA(n)GI . FREIBERGER/ ...BJUDENSIS . ANNO . M . D . XX”. Ten pokryty napisem fryz musiał pochodzić z nagrobku *all'antica*; fundatorem jego był znany patrycjusz niemiecki.

Do tego samego grona należał także Peter Juncker, który mieszkał w najbardziej prestiżowej części Budy, na ulicy Posztómető, miał też dom w Wiedniu, który przebudował — w stylu renesansowym — w 1497 roku. Prawdopodobnie z Budy wywiózł do Wiednia ramy strzałkowe *all'antica*, których szczątki zachowały się do dzisiaj w trzech fragmentach bramy z klasycznym, wyrytym kapitalikami, napisem. Surowcem była, jak się zdaje, marga. Zgodnie z aktualnym stanem wiedzy, jest to najwcześniejsza datowana rzeźba architektoniczna *all'antica* w Wiedniu. Uchwyt tarczy, przypominający proporzec orderu smoka mógł trafić na herb Junckera jako dar panującego. Klasyczne inskrypcje na antycznych ramach bram stanowiły bardzo istotny, zarówno pod względem formalnym, jak

<sup>36</sup> Mikó Árpád — Pálffy Géza, *A pozsonyi Szent Márton-templom késő reneszánsz és kora barokk síremlékei (16–17. század)*, „Művészettörténeti Értesítő” LI. 2002, 123–124, ilustr. 7.

i treściowym, motyw. W słowach wrytych na mniejszym fryzie — „sapere aude”<sup>37</sup> — już wcześniej rozpoznano cytaty z Horacego. Możemy tu zaproponować rozwiązanie następnego. Otóż znajdujący się na długim fryzie jeden z trzech cytatów — „nihil ortum cuius causa legitima non precessit” — pochodzi z *Timajosa* Platona, w przekładzie łacińskim nie Cyserona, lecz Calcidusa. Jest to bodaj najwcześniejszy, związany z Węgry, cytaty z Platona, wryty w kamieniu. Proweniencja kolejnych trzech zdań pozostaje nieznana; prawdopodobnie są to również parafrazy tekstów antycznych. Dopowiedzmy jeszcze, że Péter Juncker przewiózł rzeczony kamień nagrobny przypuszczalnie z Austrii do Budy.

Zamieszkali w Budzie niemieccy mieszczaństwo interesowali się również innego rodzaju zabytkami starożytności. Wiemy na przykład — dzięki badaniom Ágnes Ritoókné Szalay — że trafiły do nich niektóre spośród antycznych rzeźb kamiennych, znajdujących się ongiś w pałacu Macieja Korwina. Otóż w pierwszych latach XVI wieku w domu budzińskiego kupca, Hansa Puchlera, był widziany sarkofag poświadczający pannońską linię Gens Valeria.

Utrzymujące ściśle kontakty z Niemcami i Austrią, czujące się jak u siebie w domu zarówno w Budzie, jak w Pożoniu, Wiedniu czy Norymberdze, charakteryzujące się dużą mobilnością mieszczaństwo kupieckie już od ostatniej dekady XV wieku w naturalny sposób stykało się w stolicy Królestwa Węgierskiego z renesansem włoskim: miało go pod ręką.

Badania nad renesansem węgierskim skupiały się dotychczas na jego włoskich koneksjach. Sytuacja jest jednak bardziej złożona; nie tylko przejmowaliśmy impulsy z Italii, lecz także pośredniczyliśmy w ich przekazywaniu. Humanisci z Węgier utrzymywali kontakty nie tylko z Włochami, ale również z Wiedniem, Krakowem i innymi ośrodkami północnoeuropejskimi. Ucieleśniło się to w rozbudowanej strukturze komunikacyjnej, jaką tworzyła *Sodalitas Litteraria Danubiana*.<sup>38</sup> Okazało się, że nawet znany przede wszystkim ze swych włoskich koneksji János Megyericsei w 1506 roku, podczas swego wiedeńskiego poselstwa, spotkał się z Konradem Peutingerem, a potem, w 1512 roku, odwiedził osobiście augsburskiego humanistę, który — nie wiadomo, dlaczego — uznał za ważne poinformować o tym samego cesarza, Maksymiliana I. O ile w końcu XV, a tym bardziej na początku XVI stulecia, włoski styl renesansowy nie był już za Alpami taką nowością, jak dwadzieścia–trzydzieści lat wcześniej, to w tym regionie Buda pozostawała wciąż jego ważnym ośrodkiem.

Wskazuje na to również fakt, iż Wiedeń nie był jedynym miejscem w Europie Środkowej, gdzie pojawiały się — inspirowane przez Budę — inskrypcje *all'antica*. Na Morawy trafiły już wcześniej w efekcie działalności ludzi utrzymujących bezpośrednie kontakty z królem Maciejem. Najwcześniejsza pochodzi z 1492 roku i była

<sup>37</sup> Horacy, *Epist.* I, 2, 40. (red.).

<sup>38</sup> Klaniczay Tibor, *A magyarrországi akadémiák mozgalom előtörténete* (Humanizmus és reformáció, 20), Budapest 1993, 50–77.

umieszczona na bramie wieży zamkowej w Tovačovie. Wieżę wybudował Ctibor Tovačovský z Cimburka, którego Maciej mianował jednym z gubernatorów świeżo zdobytej prowincji (1473). Był również w Budzie i dlatego do zamku w Tovačovie mogły trafić wczesnorenesansowe rzeźby z czerwonego marmuru. Druga wczesna inskrypcja, znajdująca się w zamku w Trébovie, także pochodzi z 1492 roku. Tu z kolei fundatorem był Ladislav Černoorský z Boskovic, który w Italii odbywał studia uniwersyteckie i przyjaźnił się z Galeotto Marzio. Rodzina Černoorského do 1485 roku pozostawała na łasce króla Macieja Korwina, zaś on sam przez dłuższy czas pełnił godność proboszcza w Veszprémie. Litery inskrypcji, znajdującej się na wczesnorenesansowej bramie do zamku w Morawskiej Třebowie, to nie nieskazitelnie klasyczne antykwy. Znane są dwa tondo all’antica z tegoż miasta: z portretami Ladislava z Boskovic i Magdaleny z Dubé i Lipé (1495), pisane czystą antykwą (formy nazw własnych — imion i nazwisk — w języku narodowym).

Podobnie jak Morawianie z kręgu Macieja Korwina, pośrednikami w upowszechnianiu kultury renesansowej byli na początku XVI wieku synowie Jánoša Thurzó (†1508): Szániszlo, biskup ołomuniecki oraz János, biskup wrocławski. Monumentalna inskrypcja, związana z pierwszym z braci zachowała się w Kromerizu. W Niszy — kamień z herbem Jánoša Thurzó (1513), podobnie w Jaworniku (1505 i 1509). Oczywiście, już w tym czasie klasyczne kapitaliki nie były na tych terenach rzadkością.

## VI. Inskrypcje na budynkach na Węgrzech doby jagiellońskiej

Godną konkurencję Budy w interesującej nas dziedzinie stanowił w nieco późniejszym okresie Ostrzyhom. Rangę tę osiągnął dzięki imitacji dzieła Macieja Korwina, co wiązało się z osobą kardynała Tamása Bakóczza. Otóż inskrypcja (1507) w poświęconej mu kaplicy — z jego grobowcem — została wykonana tą samą techniką, co inskrypcje budzińskie (litery z brązu wpasowane w podstawę z czerwonego marmuru). Kardynał na pierwszym miejscu wymienia samego siebie jako dostojnika kościelnego, który wybudował tę kaplicę dla Maryi Dziewicy. Stosowny tekst, biegnący przez wewnętrzny główny gzyms, został już w 1531 roku skopiowany. (Podstawa kamienna znajdowała się w miejscu mniej atrakcyjnym, napis na niej był wyłącznie wyryty).

Wszelako Bakócz używał liter z brązu nie tylko w kaplicy. Oto na wielkiej (częściowo zachowanej) tablicy, wypisał przy użyciu tejże techniki następującą dewizę (1514): „Dominus adjutor et protector meus”. Zachował się też fragment innego, mniejszego, napisu, sporządzonego tą samą techniką.<sup>39</sup> Zresztą wspomniana de-

<sup>39</sup> Mikó Árpád, *Felirattöredék mélyen kivájt antikva betűkkel*, w: „Pannonia Regia” 1994, VII, nr 31.

wiza miała swój wariant „ryty”, pochodzący prawdopodobnie również z Góry Zamkowej. Ten sam tekst wreszcie trafił na „kamień herbowy” Bakócza, pochodzący z willi w Szentgyörgymező, a potem nad bramę do starego kardynalskiego pałacu w XVIII wieku. Budynek został przebudowany między 1497 a 1500 rokiem. W tym czasie Beatrycze przebywała w nowym królewsko-kardynalskim pałacu, przebudowanym w stylu *all'antica*. Myślę, że nie będzie przesadą powiedzieć, że Tamás Bakócz okazał się najlepszym krajowym uczniem Macieja Korwina na polu sztuki reprezentacyjnej. Tym samym mogły do kardynała trafić Kalvaria i kodeks Ransanusa, jak również obicie — z herbem królewskim — tronu.

Takiej serii inskrypcji nie spotykamy więcej na jagiellońskich Węgrzech. Po roku 1500 dość powszechne staje się wszelako to, że napis odnoszący się do „budowniczego”-fundatora umiejscawia się ponad drzwiami lub oknami, niekiedy zaś — zgodnie z tradycją „kamieni herbowych” — nad specjalnie budowaną tablicą pamiątkową. Każda z tych możliwości została zrealizowana w Budzie i jej okolicach. Oto na ramie okiennej domu Pétera Beriszló umieszczono nazwisko właściciela. Z kolei u pijarów w Budaszentlőrinc upamiętniono przebudowę klasztoru za pomocą napisu wyrzeźbionego klasycznymi kapitalikami na tablicy. Napis ów, który zachował się jedynie szczątkowo, był wierszem, prawdopodobnie — dystychem. Można to uznać za wręcz naturalne, zważywszy niesłychaną w tradycji zakonu pijarów popularność tej formy.

Nowe — niestety, bardzo szczątkowe — znalezisko w Budzie dostarcza przykładu na to, że nad ramami okiennymi można było spotkać także niezbędne w życiu — jak uważano — maksymy filozoficzne.

Szczególnie wiele elementów architektonicznych w stylu renesansowym występowało w Kraju Zadunajskim; były wśród nich także inskrypcje. W Pápa, w tzw. domu Korwina, częściowo zachował się napis wyrzeźbiony na łuku portalu. Niestety, nie wiemy, skąd tutaj trafił. Pośród ruin klasztoru pijarów w Tüskevár (Nagyjenő) zachowały się fragmenty tablicy inskrypcyjnej z czerwonego marmuru (przed 1514). W Simontornya, w zamku mistrza Mózesza Buzlaya, odnaleziono kamień herbowy, a także teksty zdobiące ramy drzwi i okien (?); pierwsze pisane klasyczną antyką, drugie — wczesnym humanistycznym kapitalikiem.

Kamienne rzeźby renesansowe z Pécsu i jego okolic tworzą harmonijną całość nie tylko pod względem stylistycznym; łączy je również obfitość inskrypcyj i charakter ich treści, co utwierdza nas w podejrzeniu, że te ostatnie cechy stanowią zarazem elementy stylu. Wspominaliśmy już o znajdującym się w Pécsu kamieniu herbowym — z inskrypcją — Zsigmonda Ernusza, pochodzącym z 1498 roku. Prawdopodobnie z domu przy ulicy Káptalan 2 pochodzi fragment rzeźbionej ramy z pięknym cytatem: „[Ignem sui amoris] S ACCEN (dat) DEUS IN CORDIBUS NOSTRIS”.

W zamku w Siklós, budowanym przez rodzinę Perényich, pośród wielu renesansowych rzeźb ujawniono dwie inskrypcje: są to dwa identyczne cytaty z *Psałterza* na fryzach dwóch kandelabrow (jeden z nich zachował się w całości).

W tamtejszym kościele franciszkanów (w średniowieczu należał do zakonu Augustyna) znaleziono natomiast tablicę z białego marmuru, należąca do Imre Perényiego, na której ponad inskrypcją dwaj aniołowie z rozpostartymi skrzydłami, trzymali herb. Na północ od Pécsu, w małym zamku, ukrytym w lesie Márévár ujawniono w trakcie prac wykopaliskowych ramy drzwi o charakterystycznym dla dominującego tam typu zakończeniu w kształcie półkolistego łuku. Zachowały się na nich szczątki napisu (w przeciwieństwie do tego typu ram znanych wcześniej), którego specyfika polega na tym, iż nie jest on — jak to było w większości przypadków — cytatem, tylko oryginalną apologią właściciela zamku.

Szczególny przypadek stanowi zamek Dombó w komitacie Tolna. Został on w znacznej mierze przebudowany w latach dwudziestych XVI wieku przez Farkasa Dombaiego i jego syna, Jánosa. Niestety, możemy się jedynie domyślać, jak wówczas wyglądał, jako że został potem zniszczony i nie zachował się nawet ślad w postaci wykopaliska archeologicznego. Zachował się natomiast szczegółowy opis zamku, pochodzący z 1692 roku. W opisie tym przytoczono również inskrypcje z bramy i sześciorga drzwi. Według naszej dzisiejszej wiedzy, mogła to być jedna z najobficiej wyposażonych w inskrypcje budowli na Węgrzech doby jagiellońskiej. Nad bramą widniał następujący napis: „Arx haec aedificata est AO 1520. W. D.”, czyli Farkas Dombai (on to bowiem ukrywa się za literą W) wybudował ten zamek w 1520 roku. Nad jednymi spośród drzwi wewnętrznych z kolei dwie litery „ID”, umieszczone obok herbu, oznaczały syna właściciela, wspomnianego Jánosa Dombaiego. Można też było tam przeczytać takie słowa: „Fuge malorum consentium”. Jest to zapewne sentencja, której źródło pozostaje dla nas na razie nieznane.

Podstawą inskrypcyj z pozostałych pięciorga drzwi był tekst biblijny albo liturgiczny. Pierwsza — „Sit nomen Domini benedictum” — mogła się wywodzić z psalmu 112. albo z księgi Daniela, a zwłaszcza — Hioba. Druga, z drzwi kaplicy — „Domus mea domus orationis vocabitur” — to cytat z księgi Izajasza, ale mogła też nawiązywać do Ewangelii św. Mateusza albo św. Marka. Trzecia z inskrypcyj — „Pax intrantibus, salus in ea habitantibus” — wydaje się kontaminacją formuł błogosławieństwa. Czwarta — „Quicumque hoc templum petiturus ingreditur cuncta se impetrasse laetetur” — to antyfony używana przy święceniu kościoła. O piątej była już mowa, szósta zaś — „Domine Deus salvum me fac” — to znowu cytat z psalmu (trzeciego). Drzwi w zamku Dombaich były, jak widać, ozdobione tekstami świętymi. Forma renesansowa zawierała więc najbardziej tradycyjne treści. Nie był to wszakże, jak wiemy, odosobniony przypadek. Zgodne to było z potrzebami i wykształceniem inwestorów.

We wschodniej części Węgier napisów było, jak się wydaje, mniej. Najdawniejszy spośród zachowanych pochodzi z Kassy, z tablicy herbowej Györgya Szatmáriego, z 1492 roku. W XIX wieku znajdował się w przybudówce kaplicy św. Michała szczególny przypadek; herb otoczony jest bujnym wieńcem, jak na — znacznie późniejszych — nagrobkach, tekst zaś ma formę klasycznych dysty-

chów i odnosi się do królewskiej donacji herbu. W Kassie było to dzieło importowane; podobnego nie spotkaliśmy ani tam, ani też nigdzie indziej.

Tak więc, z wyjątkiem powyższego przypadku, inskrypcje *all'antica* ze wschodnich Węgier tworzą zamkniętą całość. Napisy owe to cytaty biblijne albo imiona twórców (inwestorów).

Wyjątkowa była sytuacja miejscowości Nyirbátor. Niegdysiejszy kościół św. Jerzego (dziś reformowany) posiadał — jako miejsce pochówku dla członków potężnej rodziny Batorych — szczególnie reprezentacyjną formę, a jej elementem była również długa inskrypcja *all'antica* nad południową podwójną bramą, podobnie jak znajdujące się tam tabernakulum. Andrzej Batory, jako mecenas, nie skąpił słów. Napis przeznaczony dla Madonny Batorych (podobny do tego znad bramy), a także... tabuli stalli nyirbatorskich, świadczą, iż doskonale rozpoznał możliwości reprezentacyjne tkwiące w nowych instrumentach.

Jedną z głównych siedzib Batorych w Ecsed, skąd przypuszczalnie pochodzi wspomniany już tutaj przeze mnie kamień herbowy z 1484 roku. W XVIII wieku inskrypcję zanotowano (z datą 1492), o typie liternictwa nie wspomniano, tymczasem zdecydowanie wyróżnia się ona — długością, moralizacją — wśród ówczesnych napisów.<sup>40</sup> Na Górnych Węgrzech, na północ od Kassy klasycznych inskrypcyj było jeszcze mniej. Znacznie częściej występował wczesnohumanistyczny kapitalik, idący w parze z formami północnoeuropejskiego renesansu. Takie inskrypcje znajdowały się w Kisszeben,<sup>41</sup> Rosnyó, Bartfie, Nyársardó. W Héthárs klasyczne było tylko liternictwo.

Szczególna jest historia interpretacji napisów *all'antica* z kościoła w Lewoczy; pierwszy z nich zawierał werset psalmu, drugi zaś „zepsuty” cytat z Cycerona, a dokładniej — sentencję Scypiona Afrykańczyka. Dodajmy, że przez długi okres literatura fachowa widziała w tym jedną z pierwszych manifestacji ducha humanizmu. Okazało się również, że napis z ramy okiennej zawiera sentencję w formie, w jakiej zachowała się w jednym z listów św. Ambrożego. Trudno by było znaleźć lepszy przykład na dwoisty rodowód humanizmu, na jego korzenie chrześcijańskie i zarazem antyczo-pogańskie.

W „przedsionku” do Siedmiogrodu, w Menyó, István Désházy, ostrzyhomski gubernator kardynała Tamása Bakócza, przywiózł z Ostrzyhomia renesanso-

<sup>40</sup> *Urbaria et Conscriptioes*, 1, Budapest 1967, 141. (1730, porta castris) „Magnanimus Andreas de Bathor Pater patriae suae, construxit hoc castrum gentilibus suis atque haeredibus, pro quietudine et tuitione eorum, cavens atque intelligens quandoque pacem inter miseri bella, et discordias, qui rogat suos haeredes nominis Bathorei, non velint esse immemores, primum: ut inter sese non sint discordes, concordia enim res parvae crescunt, discordia vero maximae dilabantur; deinde ne inventa perdant; nam non minor est virtus, quam quaerere, parta tueri. postremo tollerare et abstinere, nam divertare a malo el facere bonum est felicitas hominis. Anno 1492.”

<sup>41</sup> „Beati sunt habitantes in domo tua Domine”, por. Ps 83,5.

wą — rzeźbioną w czerwonym marmurze — bramę, chrzcielnicę i tabernakulum. Długa inskrypcja na monumentalnej bramie gotyckiego kościółka sławi Désházyego za bohaterską postawę pod Jajcą, szczyti się on herbem otrzymanym za to od Władysława II oraz wspomina o wiernej służbie kardynałowi i zarazem upamiętnia zmarłego w 1514 roku ojca, wreszcie — jako fundator bramy (na wypadek, gdyby ktoś miał jakieś wątpliwości w tej materii) raz jeszcze kładzie swoje nazwisko. Napis na późniejszej o rok chrzcielnicy raz jeszcze obficie informuje o godnościach Désházyego; można tam również znaleźć sygnaturę Johanna Fiorentinusa (jak widać, on także nie chciał być pominięty). Raczej nie pomyliłmy się, jeśli stwierdzimy, że tylko w ostrzyhomskim otoczeniu Bakócza mógł się zrodzić taki krzykliwy, choć niewątpliwie dużej klasy, zespół architektoniczny. W kościele w Szilagyecsehi na konfesjonał zamknięty łukiem trafił obszerny napis, z którego dowiadujemy się, że fundatorem był János Dragffy. Inskrypcja ta zawiera prawdopodobnie cytaty biblijne, niezmiernie wszakże zepsute (z mnóstwem błędów ortograficznych). Jak na razie udało się odcyfrować jeden z nich: „feneratur Domino qui miseratur pauperis et vicissitudine suam reddet ei” (Prov. 19, 17)...

Znane nam inskrypcje siedmiogrodzkie w większości przypadków odnoszą się do fundatorów. Znajdują się najczęściej w tamtejszych kościołach, np. w Keszcu (1521), Nagykapus (1519), Szamosfalva (1530), Kovesd (1535), w Magyareromonostor, Hederfa (1508). Powstały również tablice pamiątkowe, uwieczniające budowniczych, które znajdują kontynuację w rozwiązaniach architektonicznych od połowy XVI wieku. W pałacu biskupim w Gyulafehervar Ferenc Varday (1514–1524), zaś w Balázsfalva György Bagdi (1535) uwiecznili w ten sposób swoje autorstwo. Można by podać więcej podobnych przykładów; w Siedmiogrodzie nie da się natomiast jasno określić granicy między schyłkiem epoki jagiellońskiej a okresem następnym. (Wśród inskrypcji *all’antica* po pewnym czasie pojawiają się również węgroskojęzyczne).

W szczególności tak się rzeczy mają w Kolożwarze; napisy na znajdującej się na rynku głównym siedzibie plebana i biskupiego wikariusza, Adrianusa Wolpharda (1534–1541) nie były w tym mieście pierwsze, ale mogą być chyba uznane za najbardziej efektowne. Trzy spośród czterech znanych dziś tekstów mają treść religijną, czwarty zaś głosi tę samą „wędrorną” mądrość, która znalazła się w inskrypcji wyrzeźbionej w 1497 roku przez Petera Junckera nad drzwiami jego wiedeńskiego domu: „patere et abstinere”. W Kolożwarze napis taki znalazł się na jednym z okien frontowych, nad dwoma innymi oknami umieszczono parafrazy psalmów, natomiast na ramę drzwi, wyciosaną w 1541 roku, trafił pasticcio–distichon. Treść inskrypcji pokrywa się w zupełności z treścią napisów wcześniejszych i nawet jeśli jest ich więcej, to nie tworzą jakiegokolwiek systemu. Programowych, kompleksowych zespołów inskrypcji niewiele na Węgrzech znajdziemy. Załedwie dwa: w Gyulafehervar i Bardowie. Na nich zakończmy nasz przegląd: na ratuszu bardziowskim i kaplicy Jánosa Lazói. Stanowią one swe-

go rodzaju kontrapunkt dla ostrzyhomskich, pompatycznych, ale zdecydowanie monotematycznych, inskrypcyj Tamása Bakócza, od których rozpoczęliśmy niniejsze rozważania.

Zespół antykizujących napisów z bardiowskiego ratusza przypomina jakieś monumentalne, stworzone wedle jednolitej koncepcji, wypisy. Ratusz, którego budowa rozpoczęła się w 1505 roku, nosi znamiona stylistyczne północnego renesansu i późnego gotyku. Nie jest pozbawiony naturalności, wszelako w tym regionie monumentalne inskrypcje były nadzwyczaj wcześniej pisane wczesnohumanistycznymi, nie zaś klasycystycznymi, kapitalikami, co z reguły łączyło się z owym „stylem mieszanym”. Większość napisów mieści się na odznaczającej się reprezentacyjnym wyglądem wieży ze schodkami. Składają się na nie znane dość dobrze przysłowia i cytaty biblijne. Wszystkie nawołują miejskich dostojników do cnotliwych rządów, wskazując wprost mądrość i sprawiedliwość, między wierszami zaś — również cnotę umiarkowania. Duch owych postulatów dobrze harmonizuje z oczekiwaniami obywateli, zapisanymi w miejskich księgach. Tak się szczęśliwie złożyło, że mamy wgląd do świata, w którym powstały. Oto w księgach rachunkowych, pochodzących z tamtych lat, na kartach tytułowych widnieją podobne sentencje, niekiedy pisane w całości kapitalikami. Pośród nich trafia się również cytat z *Biblii* lub Plauta. Plaut mógł symbolizować ducha humanizmu, wszak w średniowieczu był — w przeciwieństwie do Terencjusza — autorem nieczytanym i w ogóle nieznanym. Idea zastosowania inskrypcji była — w przeciwieństwie do ich konwencjonalnej treści — nowoczesna. Biegące pod gzymsem napisy, mieszające elementy gotyku i północnego renesansu, mogły wywoływać dokładnie tak samo wyobrażenie *all'antica*, jak krzyżowe, absolutnie „włoskie” — czyli „welsch” — okna.

Rozważania o kaplicy z Lazó musimy rozpocząć z perspektywy położonej w jej pobliżu kaplicy Varday. Dobrze znany klimat teje kaplicy tłumaczy również antykizującą inskrypcję. Oto poświęcona świętej Annie kaplica powiększa przestrzeń między północną nawą krzyżową katedry a westybulum (portykiem?). Także w swych detalach stanowi możliwie dokładne naśladownictwo budowli z okresu rzymskiego. Nie wyjaśniono należycie — może to nie jest możliwe — jakie były dzieje budowy tej kaplicy. Zarówno w jej wnętrzu, jak i na zewnątrz, wprawia w zakłopotanie mnogość średniowiecznych form i struktur; w gruncie rzeczy, jeśli nie liczyć kilku drobnych detali, to tylko herb fundatora, widniejący na wstęgach, jest elementem bezsprzecznie renesansowym. W tym średniowiecznym, silnie i, jak myślę, świadomie archaizowanym otoczeniu szczególnie ważną rolę odgrywa dedykacyjny napis *all'antica*. Tekst pisany klasycznymi kapitalikami biegnie przez fronton budynku po głównym gzymsie: „DEO OPT(im)O [M] AX(imo) ET DIV(a)E ANN(a)E FRAN(ciscus) WAR(dai) E(piscopus) TRANS(ilvaniensis) EREXIT. Zarówno fundator, biskup Ferenc Varday (zm. 1524), jak i jeden z wykonawców testamentu, mający znaczny udział w dziele dokończenia



budowy, wikariusz biskupi, Adrianus Wolphard (który zbudował najświetniejszy w Kołozwarze budynek mieszkalny w stylu renesansowym, znani byli z humanistycznego wykształcenia.

Budynek zasłania do połowy wschodnią ścianę westybulu wcześniej zbudowanego kościoła, który jest niczym innym, jak wzniesioną w 1512 roku przez archidiakona z Telegdu, Jánoša Lazóiego, sławną kaplicą, najwcześniejszą budowlą renesansową w Siedmiogrodzie. Kaplica Vardaya zakrywa, niestety, również początek długiego napisu biegnącego przez główny gzyms. Ponieważ sam budynek był w dużej mierze naśladownictwem (imitacją), jest wielce prawdopodobne, że także jest inskrypcja i być może zawiera brakujący początek wspomnianej wyżej dedykacji z kaplicy Lazóiego. Zachowany we fragmentach napis miałby tedy przypuszczalnie następującą postać: „[D(EO) O(PTIMO) M(AXIMO) ET DIVO MICHAJELI PAT / RONO JOANNES LAZOYNVS PRO SVA ET BENE MERENTIVM SALVTE AED / EM HANC VESTIBVLAREM A FVNDAMENTO AERE SVO ERIGENDO DICANDOQVE CVRAVIT. 1512”.

Ornamenty rzeźbiarskie tego starannie w każdym swym segmencie przemysłanego budynku zachowały się jedynie częściowo, ale to wystarczy, żeby również w tej sferze zakładać hipotetycznie występowanie synkretyzmu chrześcijańsko-pogańskiego, jaki pojawia się w inskrypcjach. Napisy na tym budynku stykają się ze sobą.

Pisany renesansowymi kapitalikami epigram towarzyszy umieszczonemu nad bramą herbowi biskupa siedmiogrodzkiego, László Gereba, dalej — herbowi Udalryka Budaia na górnej, kamiennej ramie futryny zachodnich drzwi oraz herbowi biskupa z Nitry, Antala Sankfalvyego, widniejącemu wyżej, w łuku lunety, wreszcie — popiersiom wielkich apostołów, świętego Pawła i świętego Piotra, ukazując tego drugiego — zgodnie z tradycją humanistyczną — jako odzwierciedlonego Olimpu. Najbardziej rzucają się w oczy znacznych rozmiarów litery napisu dedykacyjnego na głównym gzymsie; napis ten umieszczony jest identycznie jak w kaplicy Vardaya. Dokładnie tak samo był też umieszczany w starożytności na budynkach rzymskich i na budowlach wczesnorenesansowych.

Ciekawe, że nie tylko geneza architektoniczna kaplicy Vardaya wzbudza kontrowersje, lecz także geneza kaplicy Lazóiego: także w niej spotykamy detale romańskie (dwa wąskie okienka na głównym sklepieniu), również występujące w kilku miejscach fragmenty *all'antica* wydają się aplikacjami. Monumentalna inskrypcja pełni podwójną funkcję: z jednej strony stwierdza, że János Lazói na nowo od podstaw zbudował kaplicę, z drugiej zaś efektownie świadczy o jej antykizującym charakterze i zarazem o jej nowoczesności. Na budynku kaplicy Vardaya ta rola inskrypcji jest jeszcze ważniejsza, jako że właściwie tylko ona antykizuje ciężkie formy romańskie. Wszystko to za sprawą typu liternictwa, co w sposób widoczny stanowi element stylu: nieodłącznym elementem każdego liczącego się budynku była wryta humanistycznym kapitalikiem inskrypcja. Już Leon Battista Alberti, który odegrał bardzo ważną rolę w stymulowaniu kultu

klaszycznych kapitalików, badał dedykacyjne napisy w kościołach antycznych razem z napisami nagrobkowymi.<sup>42</sup> Zgodnie z jego rozumieniem, inskrypcja również zalicza się do ozdobników, po łacinie — ornamentów, budynku.

## Bibliografia:

- Balogh 1943 — Balogh Jolán: *Az erdélyi renaissance*. I. 1460–1541. Kolozsvár 1943
- Balogh 1955 — Balogh Jolán: *Az esztergomi Bakócz kápolna*. Budapest 1955
- Balogh 1966 — Balogh Jolán: *A művészet Mátyás király udvarában*. I–II. Budapest 1966
- Balogh 1975 — Balogh Jolán: *Die Anfänge der Renaissance in Ungarn. Matthias Corvinus und die Kunst*. (Forschungen und Berichte des Kunsthistorischen Institutes der Universität Graz, 4). Graz 1975
- Białostocki 1976 — Jan Białostocki: *The Art of the Renaissance in Eastern Europe. Hungary, Bohemia, Poland*. Oxford 1976
- Ciulisová 2002 — Ingrid Ciulisová: *Humanizmus a renesancia. Mestá, umenie a idey Erazma Rotterdamského*. W: *Problémy dejín výtvarného umenia Slovenska*. Bratislava 2002, 120–144.
- Entz 1958 — Entz Géza: *A gyulafehérvári székesegyház*. Budapest 1958
- Entz-Szalontai 1978 — Entz Géza — Szalontai Barnabás: *Nyírbátor*. Budapest 1978
- Farbaky 2002 — Farbaky Péter: *Szatmári György, a mecénás*. (Művészettörténeti füzetek, 27.) Budapest 2002
- Feuerné — Feuerné Tóth Rózsa: *Reneszánsz építészet Magyarországon*. Budapest 1977
- Gotika 2003 — *Gotika (Dejiny Slovenského výtvarného umenia)* Szerk. Dušan Buran et al. Bratislava 2003
- G. Sándor 1984 — G. Sándor Mária: *Reneszánsz Baranyában*. Budapest 1984
- Gutheil 1977 — Gutheil Jenő: *Az Árpád-kori Veszprém*. Veszprém 1977
- H. Gyürky 1963 — Katalin H. Gyürky: *Die St. Georg-Kapelle in der Burg von Veszprém*. Acta Archeologica XV. 1963, 341–408
- Habsburg Mária 2005 — Habsburg Mária, *Mohács özvegye. A királyné és udvara 1521–1531*. Szerk. Réthelyi Orsolya — F. Romhányi Beatrix — Spekner Enikő — Végh András. (A Budapesti Történeti Múzeum kiadványa) Budapest 2005
- Hlobil-Petrů 1992 — Ivo Hlobil — Eduard Petrů: *Humanismus a raná renesance na Moravě*. Praha 1992
- Horvat 1975 — Anđela Horvat: *Između gotike i baroka. Umjetnost kontinentalnog dijela Hrvatske od oko 1500. do oko 1700*. (Društvo povjesničara umjetnosti Hrvatske, Knjiga XXII.) Zagreb 1975
- Jankovich 2002 — Jankovich Miklós (1772–1846) gyűjteményei. Szerk. Mikó Árpád. (A Magyar Nemzeti Galéria kiadványai, 2002/1.) Budapest 2002
- Koppány 1984 — Koppány Tibor: *A közép-Dunántúl reneszánsz építészete*. Ars Hungarica XII. 1984, 183–232.

<sup>42</sup> Leon Battista Alberti, *De re aedificatoria libri decem*, Firenze 1485, t ii<sup>v</sup> (Liber VIII).

- Kovács 2003 — Kovács András: *Késő reneszánsz építészet Erdélyben*. Budapest–Kolozsvár 2003
- Kozakiewiczowa 1984 — Helena Kozakiewiczowa: *Rzeźba XVI wieku w Polsce*. Warszawa 1984
- Kubinyi 1999 — Kubinyi András: *Főpapok, egyházi intézmények és vallásosság a középkori Magyarországon*. (METEM Könyvek, 22.) Budapest 1999
- Lővei 1987 — Lővei Pál: *A sárkányrend fennmaradt emlékei*. W: Művészet Zsigmond király korában. I–II. Szerk. Beke László — Marosi Ernő — Wehli Tünde. Budapest 1987, I. (Tanulmányok), 148–179.
- Lővei 1991 — Lővei Pál: *Mittelalterliche Grabdenkmäler in Buda*. W: Budapest im Mittelalter. Hrsg. Gerd Biegel. Braunschweig 1991
- Mikó 1986 — Mikó Árpád: *Jagelló-kori reneszánsz sírköveinkről*. Ars Hungarica XIV. 1986, 97–113., 54–75. kép
- Mikó 2002 — Mikó Árpád: *Magnus Gruber: Tractus Danubii. Egy forrás nyomában*. W: Détszy Mihály nyolcvanadik születésnapjára. Tanulmányok. (Művészettörténet — Műemlékvédelem, XI.) Szerk. Bardoly István — Haris Andrea. Budapest 2002, 229–254.
- Mikó 2004 — Mikó Árpád: *A bártfai városháza. Adelékok a Jagelló-kori reneszánsz történetéhez Felső-Magyarországon*. Művészettörténeti Értesítő 53 (2004) 19–52.
- Nógrád 1954 — Genthon István el. al.: *Nógrád megye műemlékei*. (Magyarország műemlékei topográfiája, 3.) Budapest 1954
- Pannonia Regia 1994 — *Pannonia Regia. Művészet a Dunántúlon 1000–1541*. Szerk. Mikó Árpád — Takács Imre. (A Magyar Nemzeti Galéria kiadványai) Budapest 1994
- Panofsky 1993 — Erwin Panofsky: *Grabplastik. Vier Vorlesungen über Ihren Bedeutungswandel von Alt-Ägypten bis Bernini*. Hrsg. Horst W. Janson, mit einer Vorbemerkung von Martin Warnke. Köln 1993
- Ritoókné 2002 — „*Nympha super ripam Danubii*”. *Tanulmányok a XV–XVI. századi magyarországi művelődés köréből*. (Humanizmus és reformáció, 28.) Budapest 2002
- Saxl 1940–1941 — Fritz Saxl: *The Classical Inscription in Renaissance Art and Politics*. The Journal of Warburg and Courtauld Institutes IV. 1940–1941, 19–46.
- Schallaburg 1982 = *Matthias Corvinus und die Renaissance in Ungarn 1458–1541*. Schriftleitung: Tibor Klaniczay — Gyöngyi Török — Gottfried Stangler. (Katalog des Niederösterreichischen Landesmuseums, Neue Folge, 118.) Wien 1982
- Skubiszewski 1957 — Piotr Skubiszewski: *Rzeźba nagrobna Wita Stwosza*. Warszawa 1957
- Szabolcs–Szatmár 1986 — *Szabolcs–Szatmár megye műemlékei, I*. Szerk. Ertz Géza. (Magyarország műemléki topográfiája, 10.) Budapest 1986
- Szabolcs–Szatmár 1987 — *Szabolcs–Szatmár megye műemlékei, II*. Szerk. Ertz Géza. (Magyarország műemléki topográfiája, 11.) Budapest 1987
- Várady 1999 — Várady Zoltán: *Tolna megye középkori köfeliratainak epigráfiai elemzése*. W: A Wosinsky Mór Múzeum Évkönyve, XXI. Szekszárd 1999, 175–195.
- Várady 2002 — Várady Zoltán: *A Dunántúl középkori köfeliratainak végzett epigráfiai vizsgálatok összegzése*. W: Pécsi Tudományegyetem Illyés Gyula Főiskolai Kar Tudományos Közleményei, 5. Szekszárd 2002, 52–71.

- Varga-Lővei 1990–1992 — Varga, Livia — Lővei, Pál: *Funerary Art in Medieval Hungary*. *Acta Historiae Artium* 35 (1990–1992) 115–167.
- Zajc 2004 — Andreas Zajc: „Zu ewiger gedächtnis aufgericht”. *Grabdenkmäler als Quelle für Memoria und Repräsentation von Adel und Bürgertum im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit. Das Beispiel Niederösterreichs*. (Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Ergänzungsbänd 45.) Wien–München 2004.

## EXTRA HUNGARIAM NON EST VITA\*

### Rozdział I

Wedle felietonu Béli Tótha, ogłoszonego w wielkanocnym numerze „Pesti Napló” w 1903 roku, Farkas Széll przestudiował drugie wydanie geografii świata Jánoša Tomka–Szászkyego, przygotowane przez Jánoša Severiniego, i wyczytał tam, że „Extra Hungariam non est vita” pojawia się po raz pierwszy u Ludovicusa Caeliusa Rhodiginusa. W pierwszej edycji tegoż dzieła znajduje się następujący fragment:

„... nihil natura Hungaris negavit, quod seu ad vitam, cum opportunitate degendam, seu ad rerum admiranda, pertinet. Qua de caussa, recte, qui dixit, dixisse videtur: Extra Hungariam non est vita, et si est, non est ita.”<sup>1</sup>

Najważniejsze dla nas zdanie zostało przez Severiniego w następujący sposób przekształcone:

„Qua de caussa Lud. Coelius Rhodiginus, recte dixisse videtur: Extra Hungariam non est vita, et si est, non est ita.”<sup>2</sup>

---

\* Oryginał węgierski: *Extra Hungariam non est vita... (Egy szállóige történetéhez)*, Budapest 1969. W przekładzie został opuszczony rozdział wstępny.

<sup>1</sup> I. Tomka–Szászky, *Introductio in orbis hodierni geographiam (...) usibus nobilis adolescentiae accommodata*. Praefatus est... Matthias Belius, Posonii 1748, s. 494; V. Tolnai, *Szálló igék*, „Magyar Nyelvőr” 1902, s. 65–66.

<sup>2</sup> I. Tomka–Szászky, *Introductio in orbis antiqui et hodierni geographiam (...) plurimis in locis emendata, novisque aucta supplementis, opera ac studio Ioannis Severini*, Posonii et Cassoviae 1777, s. 570.

Béla Tóth dowiedział się skądś, że wtrącenie Severiniego może wskazywać wyłącznie na książkę Włocha Caeliusa Rhodiginusa, zatytułowaną *Antiquorum lectionum libri XXVI*, wydaną w 1516 roku w Wenecji. Skoro zaś udało mu się cofnąć czas powstania sentencji z „nienarodowego” XVIII wieku aż do początku stulecia XVI, a zatem do okresu, w którym jeszcze istniało historyczne państwo węgierskie, nietrudno było ujrzeć przez jej pryzmat blask epoki Ludwika Wielkiego i Macieja Korwina choć źródłem tego blasku nie było — co już dziś można bezsprzecznie stwierdzić — słońce węgierskich dziejów XIV–XV wieku, lecz nacjonalizm przełomu XIX i XX wieku.<sup>3</sup> Ponieważ jednak, wedle naszej dzisiejszej wiedzy, sentencja pojawia się po raz pierwszy u Caeliusa Rhodiginusa, jej dzieje oraz zarysowanie jej kulturowego kontekstu należy poprzedzić naszkicowaniem sylwetki włoskiego humanisty oraz jego czasów.<sup>4</sup>

Ludovicus Caelius Rhodiginus, który po włosku nazywał się Lodovico Ricchieri (1469–1525), należał do grona humanistów wyróżniających się zadziwiającym odczytaniem i wielką wiedzą i już za życia docenionych przez otoczenie. Ale nie musimy czynić potomności wyrzutów za to, że imię naszego humanisty zostało raczej zapomniane, jako że nie wzbogacił on skarbcza kultury żadną nową myślą. Z perspektywy interesującej nas tutaj sentencji warto jednak przywołać kilka faktów z jego życia. Otóż w 1509 roku udzielał prywatnych lekcji w Padwie, a w latach 1511–1516 uczył w Mediolanie. Głównym jego dziełem była encyklopedia filologiczna *Antiquarum lectionum libri*, która po raz pierwszy ukazała się, podzielona na 16 ksiąg, w Wenecji, po raz ostatni zaś, jak mi wiadomo, w 30 księgach w 1620 roku.<sup>5</sup> Przez encyklopedię filologiczną rozumiem objaśnienia rzeczowe (*res*) i językowe (*vox*) do autorów antycznych i pod tym względem książka ta jest rzeczywiście niezwykle bogata. Krąg zainteresowań Caeliusa rozpościera się na wszystkie dziedziny wiedzy. Jeśli idzie o filozofię, to — jak pisał również

<sup>3</sup> „Pesti Hirlap” 1903, apr. 12, s. 2–3. Jak wykazał Béla Tóth, Vilmos Tolnai napisał w swym drugim artykule poświęconym sentencji „Extra Hungariam non est vita” (zob. „Magyar Nyelvőr” 1903, s. 392): „Oto kolejna relikwia naszej minionej wielkości, niejednokrotnie przywoływana i z szyderstwem ciskana nam w twarz”.

<sup>4</sup> Książkę Caeliusa Rhodiginusa jako pierwszy wskazał Turóczi–Trostler; zob. idem, *Extra Hungariam non est vita*, „EPhK” 1948, s. 94–102 oraz *Magyar irodalom — világirodalom*, t. 1, Budapest 1961, s. 98–110.

<sup>5</sup> *Antiquarum lectionum libri XVI*, Venetiis 1516. Ten sam tekst ukazał się w 1517 roku w Bazylei. Korzystałem jeszcze z następujących edycji: *Lectionum antiquarum libri XXX*, Basileae 1566; b. m. 1599. Jest też wydanie trzypięciotomowe, z którego widziałem jedynie tom II (*Lectionum antiquarum tomus secundus*, Lugduni 1560). Przytaczam pełny tytuł wydania z 1599 roku, jako że dobrze charakteryzuje treść książki: *Lectionum antiquarum libri triginta, Recogniti ab Auctore, atque ita locupletati, ut tertia plus parte auctiores sint reddit. Ob omnifariam abstrusarum et reconditarum tam rerum quam vocum explicationem (quas vix unius hominis aetas, libris perpetuo insudans, obseruaret) merito cornucopiae seu thesaurus utriusque Linguae Appellandi. Postrema editio...*

Szekfű — humanista ów szczególnie szacunkiem darzył Platona i platoników.<sup>6</sup> Współcześni i ich bezpośredni następcy należycie cenili zdumiewającą erudycję autora i ogrom pracy włożonej w dzieło. Najsłynniejszy z jego uczniów, Julius Caesar Scaliger, nazywał go „najbardziej uczonym” i jemu dedykował jeden ze swych utworów, ale Rhodiginus miał również krytyków o wielkim autorytecie, których słowo wiarygodnie odsłania prawdę historyczną o jego dziele aniżeli wyrazy uznania ze strony wdzięcznego ucznia.

Beatus Rhenanus wystąpił z miażdżącą krytyką *Antiquarum lectionum libri* (w czasie, gdy dzieło było drukowane w Bazylei) w liście do Erazma z Rotterdamu. Stwierdził, że jeśli w ogóle ma ono jakkolwiek wartość, to jest to wyłącznie zasługą komentowanych autorów, albowiem sądy samego Caeliusa są niefortunne, jego styl — zły, a wstępy — infantylne. Mistrz również przejrzał pracę Caeliusa, a swoje uwagi o niej zawarł w edycji *Adagiów* z 1518 roku. Podtrzymał sąd swego ucznia, dopełniając go oskarżeniem autora o plagiat i w kilku zdaniach, na swój mieszczkański sposób, wręcz go unicestwił. Caelius zachował się tak, jakby sądy Erazma i jego przyjaciół znał jedynie ze słyszenia. Napisał nawet do niderlandzkiego humanisty, ale odpowiedzi nie znamy, może nawet jej nie było. Ostatecznie przed trybunałem potomności zwycięstwo odnieśli przedstawiciele Północy. Z zapisów Włocha Paulusa Ioviusa wynika oto, że wielka encyklopedia to źle napisany, chaotyczny stos informacji.<sup>7</sup> Z tym wszystkim wszakże można jej było używać i jedyny znany nam węgierski czytelnik, István Szamosközyi,

<sup>6</sup> Wstęp do książki zwraca się „ad bonarum literarum studiosos”. O filozofii powiada: „omne studiorum fere attentatur genus, praecipue vero Platonis, ac Platoniorum rimamur arcana”. Zauważa jednak: „Nec tamen negliguntur interim Peripateticorum placita”.

<sup>7</sup> I. C. Scaliger, *Poetices libri septem*, Lyon 1561, s. 173. List z 22 marca 1517 roku, napisany w Bazylei przez Beatusa Rhenansa (*Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami denuo recognitum et auctum per P. S. Allen*, II, s. 512): w książce Caeliusa „si quicquam est eruditum, id autoribus e quibus sublegit acceptum referri debet; nam ipse plane est iudicii infelicis et quod at stilum attinet neque maturus, neque multum sanus. Ostendunt hoc eius infantissimae praefationes; nihil enim aliud ex eo degustavi. Vidisti tu hominem Patavii; nam illic diu privatim docuit, sed obscuri tum nominis”. Erasmus, *Proverbiorum chiliades*, Basileae 1518, s. 15: „iuvenis ipse olim Ferrariae in domestico congressu, visus est mihi cum eruditionis haud aspernandae, tum spei summae, atque ipse operis gustus (nan delibavi duntaxat) protinus arquit hominem inexplibili legendi aviditate, per omne genus autorum circum volitantem, et ex retextis aliorum sertis novas subinde corollas concinnare gaudentem. Quod autem Georgij Vallae, Volaterrani, meique nusquam, quod quidem compererim admiscuerit mentionem, quorum tamen commentariis nonnihil adiutum fuisse probabile est, scio indicio factum, non linore”. W późniejszych wydaniach fragmenty poświęcone Caeliusowi (Francofurti 1599, 1609). List Caeliusa znajduje się w przywoływanej edycji listów Erazma (t. III, s. 549–550). t. VI, s. 78 znajdujemy uwagę Erazma z 1525 roku: „... et Rhodiginum amo, tametsi ne locis aliquot taxarit in suis collectaneis”. Zob. także Erasmus, *Adagiorum chiliades quatuor*, Basiliae 1584, t. I, s. 16, 17; Paulus Iovius, *Elogia doctorum virorum*, Basiliae 1571, s. 262: „Nullus ... compositi ac illustris stylli nervus, tanta in compate conspicitur.” Zob. jeszcze T. Magirus, *Eponymologium criticum ... Nunc duplo quam olim auctius editum cura Ch. W. Eybenii*, Francofurti et Lipsiae 1687, s. 706–707.

sięgnął do niej po to, aby poszukać reguł do swych prac nad dziejami pierwiastkowymi języka. Oprócz niego jeszcze Dávid Fröhlich spośród naszych rodaków wspomina nazwisko Rhodiginusa, ale śladów jego znajomości encyklopedii trudno się doszukać.<sup>8</sup>

W każdym wydaniu dzieła Caeliusa znajdujemy sentencję mówiącą o Węgrzech.<sup>9</sup> Przed rozdziałem, który nas bezpośrednio interesuje, autor dowodzi, że charakter ludzi zależy od klimatu: w klimacie gorącym ludzie są tchórzliwi, zniewieściali i żyją w niewolnictwie; na ziemiach o klimacie zimnym tubylcy są odważni, ale niewykształceni i dzicy. Szczęśliwa Italia rozciąga się między dwiema skrajnościami, jest położona w strefie umiarkowanej, dlatego jej mieszkańcy są od innych zdolniejsi, stąd też bierze się ich stworzona do panowania natura. Są tacy, którzy twierdzą — kontynuuje — że Germanie odznaczają się silną budową ciała i dziką naturą, ale Hiszpanie i Galowie, jak również wydelikaceni mężczyźni z Azji i Syrii pobili ich, jako że stać ich jedynie na krzyki i szalone wybryki. W późniejszych edycjach, powołując się na zdobyte we Francji doświadczenia, Caelius dodaje do powyższej charakterystyki Germanów jeszcze jedną uwagę: że są nie znającymi miary pijakami.<sup>10</sup> Potem następuje rozdział 21. traktujący o Pannończykach. Na początek autor cytuje *Sylvae* Papiniusa Statiusa i przywołuje opinię Herodianusa na poparcie tezy, że mieszkańcy Pannonii odznaczają się mocną budową ciała i są zawsze gotowi do boju, ale ich umysł pracuje ocię-

<sup>8</sup> „Történeti Társ” 1889, s. 35 (przypis): „Ib. Aspirantiontam Φύλαρχος vide cael. 449.” Zapis ten jest tak samo błędny po grecku i po łacinie (może powinno być: Ib[idem] aspirationem Φύλαρχος. „Cael.” odnosi się do książki Caeliusa, w której na wskazanej 449 stronie wydania z 1566 roku spotykamy następujące zdanie: „quum enim aspiratio natura sit philarchos, ultimis non inclinatur.” Wyraz „ibidem” wskazuje, iż Szamosközi już wcześniej odsyłał czytelnika do encyklopedii Caeliusa. Zob. D. Fröhlich, *Medulla geographiae practicae*, Bartphae 1639, s. 320, 325.

<sup>9</sup> Podkreślam, że wydania z 1516 i 1517 roku składają się tylko z 16 ksiąg, a sentencja pojawia się w 21. rozdziale X księgi (strony odpowiednio: 509 i 507); kto zatem, powołując się na wydanie z 1516 roku, nie cytuje z księgi X, ten nie widział pierwszych edycji.

<sup>10</sup> W wydaniu z 1516 r. na s. 506–507, w wydaniu z roku 1599 na s. 852–853. Tekst łaciński ważniejszych fragmentów: Południowcy z powodu ciepła „insigniter ad timiditatem degenerare, et effoeminationem naturam: quo nomine servituti fere mancipati omnes animaduertuntur”; ludzie żyjący w zimnym klimacie są gwałtowni, ale zarówno jedni, jak i drudzy „inhumani ferique”. O Italii: „medianae regiones hinc cal ore, hinc frigore temperatae, ad habitumque in primis congruum revocatae, tum prudentiora promunt ingenia et sapientiora, tum imperiis praecipue adnata factaque: cuiusmodi fere Italiae situm videri Vitruvius (De architectura, t. VI, s. 1, 11) ginatur, sed et rerum probatur argumentis: nanque temperatissimae ad utranque partem, et corporum membris, et animorum vigoribus pro fortitudine sunt in Italia gentes” (s. 852). Pisząc o Germanach, ma oczywiście na myśli również Niemców: „Auctores sunt, Germaniae incolae esse immanes animis atque corporibus (...) Hos tamen Hispani Gallique, necnon Asiae, Syriaeque molles bello viri, ante quam legio visatur, cedunt: ob. nullam rem aliam opportunos, quam iracundiam. (...) De Germanis illud amplius plane monstrificum, proximis annis in Gallia hominum in bibendo capacitatem fuisse omnibus miracula: quippe singulis mensis singuli quaternos quartarios vini exsiccarunt.



zale, toteż łatwo dają się oszukać; pewien passus z Tibullusa, daje mu asumpt do sądu, iż są także buntowniczego usposobienia. Następnie, po przytoczeniu dwóch fragmentów Ausoniusza, mówiących o Pannonii, pisze:

Mira porro [nune] est gentis eius in victu lautitia, mirum et in condiendo ingenium. Summi, infimi, medioximi coquendi artem sagaciter tenent. Usurpatur ab eis adagium, Extra Pannoniam non est vita, aut si sit, non tamen esse ita. Plerosque eorum at literarum studia peracutos aduerti, quum Patanij promincialibus profiterer. Affectant praecipue studia haec nostratia, audiendi porro audissimum omnes, studendi non adeo. Vestium in patria neglectus in Italia non usquequaque incuriosi.<sup>11</sup>

To, co następnie pisze o Pannończykach, odnosi się w całości do czasów sprzed pojawienia się Węgrów w Europie, można to więc pominąć. Kolejne rozdziały mówią o charakterze Brytyjczyków i Galów.

Tak więc sentencja, której używa w pierwszej swej publikacji, ma na celu przedstawienie natury Pannończyków (oprócz przekazania innych informacji), a obraz ich charakteru narodowego wpisuje się w ogólną charakterologię ludów europejskich. Ideową podstawę tego typu opisów stanowiła wywodząca się ze starożytności teoria, która zakładała istnienie związków pomiędzy klimatem a charakterem narodowym. Umacniając się w ciągu wieków europejskiej tradycji kultury, jeszcze w XVIII stuleciu szczyliła się niekwestionowaną rangą teorii naukowej. W epoce renesansu jej klasycznymi wyznawcami byli Francuz Jean Bodin i Hiszpan Juan Huarte; obaj oddziałali na Monteskiusza, na osiemnastowiecznych materialistów francuskich i na Herdera. Kwestię filozoficznych implikacji tej idei pomnę, gdyż mogłaby ona stać się przedmiotem osobnej rozprawy, poza tym cechy charakteru nie rozwijały się w ramach takiej czy innej teorii, lecz wprost przeciwnie: filozofowie otrzymywali „gotowe” właściwości charakterologiczne i analizowali je w ramach swoich, naznaczonych duchem epoki, doktryn. Sądzę natomiast, że należy się zajmować — w kontekście dziejów naszej sentencji — uchwytnymi filologicznie odmianami obrazu charakteru narodowego, jako że na charakterystykach powstających zarówno zagranicą, jak i w kraju pozostawia piętno (w obrębie ciągłości przekazywania toposów literackich) rozwój polityczny, społeczny i gospodarczy i w ten sposób możliwe stają się zmiany, dokonujące się z pokolenia na pokolenie, w zakresie interpretacji danej sentencji.

Dla nas istotne jest zatem to, że już w średniowieczu rozwinął się cały system literackich klisz wyrażających pogląd mniejszych bądź większych wspólnot.

<sup>11</sup> W wydaniu z 1516 r. — s. 509, w wydaniu z 1599 r. — s. 854. W pierwszym wydaniu brak słowa w nawiasach kwadratowych. Miejsca cytatów: Statius, t. V, s. 2, s. 135–136; t. I. 4. S. 77–78. Na życzenie Macieja Korwina Bonfini przetłumaczył na łacinę Herodianusa; zob. A. de Bonfinis, *Rerum Ungaricarum Decades*, ed. I. Főgel, B. Iványi, L. Juhász, 1.1, Lipsiae 1936, s. 47; Tibullus, t. III. 7, s. 108–109; Ausonius, ed. R. Peiper, Lipsiae 188t, s. 321–322.

Pośród pierwszych ich zbieraczy, obok wielu postaci anonimowych, były i takie, których imiona zapisały się w historii literatury światowej: Erazm z Rotterdamu i Mikołaj z Kuzy.<sup>12</sup> Najważniejszą przypadłością cech charakteru jest to, że przechodzą z pokolenia na pokolenie z zadziwiającą siłą, tylko powoli i nieznacznie zmieniając się pod wpływem wypadków historycznych. Niemcy np., których Caelius Rhodiginus opisuje jako agresywnych raptusów i pijaków, wedle kroniki węgierskiej łatwo wpadają w dziką furję (*furor Teutonicus*), ale gdy pierwszy jej atak przeminie, można ich ściąć dokładnie tak, jak to sobie włoski humanista wyobraża.<sup>13</sup> W pierwszej edycji wielokrotnie wydawanego podręcznika geografii Martin Zeiler odnotowuje, że ulubioną potrawą Węgrów jest czosnek; K. F. W. Wander w opublikowanym w 1876 roku czwartym tomie wielkiego zbioru sentencji niemieckich jedną z nich objaśnia m.in. ciągle jeszcze tym, że Węgrzy spożywają wiele pikantnego czosnku.<sup>14</sup>

Oczywiście, każdy naród w ten sposób dobierał niezbyt urozmaicone określenia swoich chwalebnych cech, by innym, zwłaszcza zaś sąsiadom wydać się najlepszym. Nie ma takiego ludu, który by nie swoją ziemię uważał za najżyźniejszą (najbogatszą) i skłonny byłby dzielić się z kimkolwiek chwałą wojenną. Niemiec Ioannes Boemus Aubanus, który w 1520 roku poświęcił całą książkę — pierw-

<sup>12</sup> Źródła starożytne to Hipokrates i Galenus. Następnie: Montesquieu, *A törvények szelleme* [O duchu praw], t. I — II, Budapest 1962; Holbach, *A természet rendszere* [System natury], red. L. Mátrai, Budapest 1954, s. 84–107, 526. Wierszowane charakterystyki średniowieczne zostały wydane przez Hansa Walthera (*Scherz und Ernst in der Völker — und Stämme Charakteristik mittellateinischer Verse*, „Archiv für Kulturgeschichte” 1959, s. 263–301). Ponadto: N. Cusanus, *De pace fidei*, e. 4; Erasmus, *Encomium moriae*.

<sup>13</sup> *Scriptores rerum Hungaricarum*, ed. E. Szentpétery, t. I, Budapest 1937, s. 323, 337, 357, 453 i in. Szczególnie interesujące jest następujące zdanie (s. 456): „Prevaluerunt Teutonici Hungaros in initio bellici conflictus, qui sicut heretici circa principia semper fervescent et in fine tepescunt.” Z bardzo bogatymi charakterystykami ludów spotykamy się w *Anonimie Stefana III*, z którego pochodzi również powyższy cytat. Por. J. Horváth, *Árpád-kori latinnyelvű irodalmunk stílusproblémái*, Budapest 1954, s. 270–288. Wedle pewnego — pochodzącego z 1428 roku z Węgier — „Alemanni debachantur immoderata luxuria gulositate.” (I. Baththyány, *Leges Ecclesiastici Regni Hungariae et provinciarum ei adiacentium*, Gyulafehérvár–Kolozsvár 1785–1825, t. III, s. 418).

<sup>14</sup> M. Zeiler, *Neuwe Beschreibung Des Königreichs Ungarn*, Ulm 1646, s. 15: „Die Ungarn gebrauchen sich mit sonderlicher Begierd dess Knoblauchs, als wie die Spanier dess Rettichs.” Powtarza się to słowo w słowo w wydaniu lipskim z 1664 roku, które przygotował Johann Beza. Źródłem Zeilera był zresztą pochodzący ze Spiszu Dávid Fröhlich, autor geografii świata (wydanej zrazu w kraju, potem w Ulm), w której znajduje się następujący fragment (Bartphae 1639, s. 344): „Allio haec gens tanta aviditate vescitur, quanta Hispani raphano.” Zob. też K. F. W. Wander, *Deutsches Sprichwörter-Lexikon*, t. IV, Budapest–Leipzig 1876, s. 1428: „Die Ungarn essen und trinken Teuer. (Nämlich Knoblauch und Zwiebeln, Branntwein und starken Wein) Wspomnę jeszcze, że najnowszy niemiecki leksykon sentencji, powołując się na Wandera, zawiera „Extra Hungariam non est vita.” (*Proverbia sententiaeque latinitatis medii aevi*, hg. Von H. Walther, Teil I, Göttingen 1963, s. 1093. O czosnku już się tu nie mówi.

szą monografię — charakterologii narodów, pisząc o Niemcach, powołuje się na niezbyt pochlebne opinie Tacyty tylko po to, by przechodząc do współczesności, móc z radością stwierdzić: Germania już pod żadnym względem nie pozostaje w tyle za Italią, Galią i Hiszpanią. Znamienne jest tu uparte trwanie stereotypów; oto w podręczniku geograficznym Michaela Neandera pod koniec XVI wieku powtarzają się nie tylko zdania rzymskiego historyka, lecz także samo porównanie; późniejszy autor nie silił się na jakiegokolwiek zmiany.<sup>15</sup> Aby zilustrować cnoty żołnierskie Niemców, tenże Neander cytuje dwuwiersz, wedle którego Germania staje się cmentarzyskiem wszystkich napadających na nią wrogów; twierdzenie to, mimo kilkudziesięcioletniego przedziału czasowego, bez najmniejszych nawet podejrzeń, iż mamy do czynienia z wpływem, możemy uznać za paralele w stosunku do mowy Tamása Bakócza (ze *Stauromachii* Taurinusa), w której utrzymuje się, że żaden napastnik nie wyjeżdżał z Węgier jako zwycięzca.<sup>16</sup>

To, że pojedyncze cechy narodów pojawiają się w piśmiennictwie europejskim z upartą monotonią, nie znaczy bynajmniej, że niezmiennie pozostają całe ich zestawy. Dobrym przykładem jest choćby pojawienie się i rosnąca popularność w opisach cech narodowych w XV–XVII wieku odnoszonej do Węgier idei „propugnaculum Christianitatis”. Dzieje owej idei — na podstawie licznych opracowań — dość dobrze znamy; można co najwyżej uzupełnić je uwagą, że koncepcja „baszty obronnej” wiąże się z dobrze znaną od początku walecznością jako węgierską cechą narodową, gdy tymczasem inne nasze właściwości (jak np. upodobania kulinarne) pozostają w gruncie rzeczy nietknięte. Trzeba też dodać, że epitetem „propugnaculum Christianitatis” szczyliły się również inne nacje.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> Baemus Aubanus, *Omnium gentium mores leges et ritus*, Augustae Vindelicorum 1520, s. 52, gdzie znajdujemy następujący fragment: „... nec Italiae, non Galiae, non Hispaniae ipsa [Germania] cedat”. M. Neander, *Orbis terrae divisio compendiaria*, Lipsiae 1586, s. 11: „nec Italiae, nec Galliae, nec Hispaniae cedere debet.” J. Cochlaeus, *Brevis Germaniae descriptio* (1512), hg. von K. Langosch, Darmstadt 1960, s. 62: „... nunc optimo iure Galliis Hispanisque ipsi quoque Italiae honesto vivendi ritu equiparari queat Germania.” Porównanie pochodzi z dzieła Aeneasa Sylwusa, *De ritu, situ, moribus et conditione Germaniae* w: Aeneae Silvii Piccolomini Opera omnia, Basel 1571, pp. 1034–1086. Wpływ Germanii Tacyty na ukształtowanie się niemieckiej świadomości narodowej jest powszechnie znany.

<sup>16</sup> Neander, *Orbis terrae partium suecinata explicatio*, Lipsiae 1589, s. 25: „Nemo bellum Germanis intulit impune.” Potem wiersz:

Welcher im Krieg wil Unglück han,

Der fang es mit den Deutschen an;

S. Taurinus, *Stauromachia*, ed. L. Juhász, Budapest 1944, s. 30 (iv, 66–67):

Marte, quod, iniusto Ungariam quicumque petisset,

Nemo victor abit...

<sup>17</sup> J. Györy, *A kereszténység védőbástyája*, Budapest 1933, s. 69–124; L. Terbe, *Egy európai szállóige életrajza*, „EphK” 1936, s. 297–350; K. Benda, *A magyar nemzeti hivatástudat története (a XV–XVIII században)*, Budapest 1937. Fröhlich, *Medulla*, s. 143, 208; Cochlaeus, op. cit., s. 64: „Felix igitur nunc Germania nimiumque felix, si fortiter, ut hactenus, Turcorum rabiem cohibuerit,

Jeśli idzie o zilustrowanie zmiany kryterium w ocenie cechy narodowej, to przywołałbym jeszcze niejednokrotnie wspomnianego w naszej tradycji dziejopisarskiej Johanna Nikolausa Flamitzera, który w swoim osławionym dziele, za cechę dominującą w charakterze narodowym Węgrów uznał, zgodnie z ówczesną polityką Habsburgów, niestałość. Wspomina już o tym również Caelius, kiedy cytuje Tibullusa, ale on przypuszczalnie odnosi tę konstatację do dziesięcioleci, które nastąpiły po śmierci Macieja Korwina albo do stosunków wewnętrznych na Węgrzech w pierwszej połowie XV wieku.<sup>18</sup>

Oczywiście, wraz z wydobyciem na czoło poszczególnych cech (co jest uwarunkowane historycznie), składających się na dany — powszechnie znany — obraz charakteru narodowego, zmienia się cała struktura i można wyodrębnić z tej perspektywy wyraziste stadia rozwojowe. Podczas gdy w średniowieczu takie „portrety” były konstruowane głównie z przymiotów moralnych i żołnierskich, w okresie renesansu pojawia się i nabiera coraz większego znaczenia (kosztem starego) nowe kryterium: ocena kultury narodowej.<sup>19</sup> Naturalnie tymi, którzy ją wystawiali, byli humaniści włoscy, których na pierwsze miejsce w Europie wyniosła potęga miast Italii i którzy ukazali się w blasku — nowo odkrytym — antycznego Rzymu. Na rewolucję kulturalną renesansu, która rozpoczęła się w Italii, gotowe do jej recepcji i naśladownictwa narody europejskie reagowały w dwojaki sposób. Na podstawie typowych postaw wobec renesansu włoskiego można w Europie przełomu XV–XVI wieku wyróżnić dwie strefy kulturowe. Niektóre narody, mobilizując wszystkie swe rzeczywiste bądź mniemane wartości, całą swą przeszłość i teraźniejszość, pełne przy tym trudnego do ukrycia kompleksu niższości, dążyły z determinacją do przerwania włoskiej supremacji. Inne natomiast przyjmowały ją do wiadomości bez słowa sprzeciwu. Pierwszy typ reakcji reprezentowali na przykład Niemcy, współcześni Caeliusa Rhodiginusa: Celtis, Trithemius, Wimpheling, Beatus Rhenanus, Franciscus Irenicus. Wydając leksykon pisarzy i dzieła autorów średniowiecznych, polerując pradzieje germańskie, starali się przywrócić równowagę poczucia dumy narodowej i odrzucić oskarżenie o barbarzyństwo. Opisy Tacyty z jego *Germanii* zestawiali z teraźniejszością, rzeczywistość aktualną porównywali do sytuacji we Fran-

---

ne Christi ovile diripiat Mahumetanus. Quod si Germanorum militum, qui ubique Christo militant, robur deficeret, actum esset nobiscum” Johann Cuspinians Briefwechsel, 75.

<sup>18</sup> Flämitzer, *Der In Böhmische Hosen ausgekleidete Ungarische Libertiner*, Würzburg 1688, s. 15–16: Węgry „von einer solchen Art. dess Volckes bewohnet ist, welches schon von so vielen Saeculis her ihre gleichsam von der Natur an sich habende libidinem et facilitatem ad defectiones et rebelliones... manigfaltig und oft an den Tag geleet hat; dass bey demselben sich fast keines bessern, als eines immerwährenden Wandels und Abfalls zu versehen ist”. Nieograniczonej władzy księcia nie ogranicza nawet królewskie ślubowanie. O Flämitzerze zob. Gy. Szekfű, *Magyar történet*, Budapest 1943 (wyd. VII), t. IV, s. 202, 230, 248–249.

<sup>19</sup> O przełomowym zwrocie pisał już J. Turóczi–Trostler, *Ungarns Eintritt in das literarhistorische Bewusstsein Deutschlands*, „Deutsch–Ungarische Heimatsblätter” 1930, s. 23.

cji.<sup>20</sup> Do drugiej strefy należały narody — między innymi my i Polacy — które w milczeniu przyjmowały do wiadomości, że Włosi mają nad nimi niemożliwą do zniwelowania przewagę w dziedzinie kultury.

Joannes Trithemius, który jako pierwszy w literaturze europejskiej opublikował katalog pisarzy swego kraju, pracował nad tym dziełem motywowany faktem, że inni (Włosi), pragnąc powiększyć własną chwałę, celowo przemilczają osiągnięcia Niemców. Celtis wydaje dramaty Hrotsvithy, aby dowieść wysokiego poziomu kulturalnego swego narodu. Na Węgrzech nie można było wydobyć na światło dzienne starych pisarzy; korpus dziejopisarstwa średniowiecznego, nie dający się zresztą powiązać z nazwiskami autorów, wchłonął w całości Thuróczy, niezależny od tego Rogerius ukazał się w formie aneksu do kroniki, jedyny węgierski odpowiednik edycji Jordanesa, Liutpranda, Otto Frisingensisa, czyli wydrukowane w Kolożwarze, przy poparciu Györgya Frátera, *Várad Regestrum* nie da się w żadnej mierze porównać ze wspomnianymi wyżej pod względem wartości literackiej.<sup>21</sup>

A zatem rewolucja kulturalna, jaką niósł ze sobą renesans, z perspektywy charakterologii narodowej i jej opartego na komunałach systemu, daje się dostrzec przede wszystkim we wspomnianych wyżej zmianach strukturalnych. Aby wszelako móc wyjaśnić epokowe zmiany i debaty, trzeba z góry założyć, że w tym samym czasie w świadomości społecznej narodów pojawiła się, co więcej — stała się jej niezbywalnym składnikiem, kultura narodowa i że w konsekwencji intensywnej pracy nad piśmiennictwem ukształtowała się tradycja literacka. Na Węgrzech zwrot ten zbiega się z wytworzeniem się w XV wieku stanowej struktury społecznej i politycznej. Stan szlachecki, jak również ukształtowane jednocześnie mieszczaństwo, stanowiły wówczas warstwy społeczne, które po okresie władzy „baronów” wykształciły nową świadomość wspólnotową.

Węgierscy rówieśnicy Caeliusa Rhodiginusa oraz ich bezpośredni poprzednicy nawet jednym słowem nie sprzeciwiali się opinii, że wcześniej literatura u nas

---

<sup>20</sup> Wymienię tylko kilka spośród ważnych źródeł: *Der Briefwechsel des Konrad Celtis*, hg. H. Rupprich, München 1934; *J. Reuchlins Briefvechsel*, hg. von L. Geiger, Hildesheim 1962; *Johann Cuspinians Briefwechsel*, hg. von H. Ankewicz v. Kleehoven, München 1933. Syntetycznie na temat dziejopisarstwa traktuje następujące opracowanie: P. Joachimsen, *Geschichtsauffassung und Geschichtsschreibung in Deutschland unter dem Einfluss des Humanismus*, 1.1, Leipzig–Berlin 1910.

<sup>21</sup> Trithemius, *Cathalogus illustrium virorum Germaniam suis ingenijs et lucubrationibus ornifariam exornantium*, [Mainz 1495.] List autora do Wimphelina: „Quoniam sunt nonnulli..., qui Germaniam nostram quasi sterilem et bonis artibus vacuam despiciunt, in qua precellent ingenio viros et ecclesiastice discipline scriptores et paucos et vanos floruisse contendunt.” *Opera Hrosvite, illvstris virginis et monialis germane, gente Saxonica orte nuper a Conrado Celte inventa*, Norunbergae 1501; dedykacja i wiersze laudacyjne były ponownie wydane we wspomnianej wyżej edycji korespondencji Celtisa (s. 461–471). Inna sprawa, że Niemcy zamiast autorów świeckich i humanistycznych wysunęli na czoło średniowiecznych pisarzy kościelnych. Sądzę, że w tym kontekście może być zrozumiałe ukazanie się *Ritus explorandae veritatis* (RMK, II, s. 47).

nie istniała. Twierdzili, że sami kładli od połowy stulecia podstawy dla tego, co jest. Janus Pannonius, zdecydowanie największa osobowość pisarska tej epoki, początki literatury pannońskiej wiązał ze swoją osobą i twórczością. Zapewne był bardzo usatysfakcjonowany, kiedy Galeotto Marzio pisał mu, że jest nie tylko nadzieją Węgier, ale także — Lacjum, czyli Włoch (co oznaczało już wysoką rangę w skali literatury światowej), czy gdy później János Zsámboki zebrał jego wiersze, a tom poprzedził mottem, w którym znalazły się słowa mówiące o Pannoniusu jako „pierwszej chlubie” Węgier.<sup>22</sup>

Pogląd, że literatura Pannonii dopiero się właśnie zaczyna i naród dopiero teraz zaczyna zrzucać brzemień literackiego barbarzyństwa, był całkowicie podzielany i nigdy niekwestionowany również na dworze królewskim, w otoczeniu Macieja Korwina i Władysława II Jagiellończyka. Bonfini napisał, że Węgrzy są waleczni, dumni, ze szczególnym upodobaniem zajmują się końmi, strojami, bronią i przyjemnościami stołu; dodawał, że naród ten składa się z trzech warstw: księży, szlachty i chłopów i nie ma swych dziejopisarzy. Ransanus z kolei zauważył, że Madziarzy są zdolni, ale zajmują się tylko wojaczką, nauka i literatura nikogo nie interesuje. Jacobus Philippus Bergomensis w liście polecającym, adresowanym do Beatrycze, wdowy po królewskim małżonku, podkreśla, że Węgrzy wraz z Czechami dopiero teraz wydobywają się ze stanu półbarbarzyńskiego.<sup>23</sup> Ci trzej, niewątpliwie dobrze poinformowani Włosi wyznają poglądy,

<sup>22</sup> Wiersz Janusa Pannoniusa „Ille ego Pannoniae gloria prima meae.” W wydaniu Zsámbokiego (*lani Pannonii... quae uspiam reperiri adhuc potuerunt omnia*, Viennae Austriae 1569, t. III, s. 580) oraz w *Delitiae poetarum Hungaricorum* (Francofurti 1619, App. H., s. 748) znajduje się na pierwszym miejscu wśród epigramatów. Wers Galeotto: „Salve spes Latii Pannoniaequae decus!” (*Adalékok a humanizmus történetéhez Magyarországon*, wyd. J. Abel, Budapest 1880, s. 144) to pochodzący z późniejszych czasów przykład oddziaływania Janusa Pannoniusa. O tym oddziaływaniu oraz niezwykle spopularyzowaniu zdomowionego na Węgrzech zwrotu świadczą wymownie wiersz napisany na śmierć Andrása Borbélya: *Andrea patriae gloria prima meae*. (I. Czaniadius — M. Cibradius, *Carmina Lugubria de obitu... Andreae Borbelii*, Witebergae 1587, RMK t. III, s. 763).

<sup>23</sup> Bonfini, *Rerum Ungaricarum Decades*. Ed. I. Fögel, B. Iványi, L. Juhász, Lipsiae 1936–1941) pisał: „Nulli terrarum regioni hominum robore, pecorum fecunditate, ubertate soli, metallorum copia cedens exuta prisca illa barbaria se nunc militaris discipline principatum obtinuisse gloriatur... Triplici tantum genere hominum delectat, quorum pars sacerdotum est, cum religionem mirifice colant, alii arma gerunt, ceteri agricolae sunt”, (t. I, s. 32–33; całkiem w tym samym sensie: t. IV, s. 22). Następnie: Węgrzy „agrestes, bello durissimi, austere consuetudinis et quam maximé peregrine, externos parum amant, plerumque abominantur, elatum his est ingenium ac immodicus equorum vestiumque luxus; armorum habitus ac mense potissimum est studium; ceterum minima cura sollicitudoque; pericula contemnunt, bella serunt, otium formidant; honorem laudemque appetunt, quam armis parere nituntur”. (t. IV, s. 98) W dedykacji... czytamy: „Res Ungaricas... repetendas esse censuimus, ut gentis tue nobilitas, que scriptorum inopia in obscuro, diu delituerat, ... revocaretur in lucern”, (t. II, s. 1). Z charakterystyki Macieja Korwina, dokonanej przez Bonfiniego, warto przytoczyć następujący fragment: „... divus ille princeps omnium bonarum artium parens et fautor ingeniorum

które można identyfikować z dworskimi, są zarazem podobne i wzajemnie się uzupełniają. Wspólny jest również punkt, z którego obserwują rzeczywistość naszego kraju; ich oczom, nawykłym do ruchliwego życia miast Italii, wydaje się, że w Pannonii miast nie ma, że poziom wykształcenia jest tam niski, styl życia — żołnierski, surowy. Z perspektywy swego mieszczańskiego smaku oceniają obce im i mimo sukcesów militarnych niezbyt cenione cnoty szlacheckie. Tymczasem w przypadku stanów węgierskich braki na polu kultury rekompensowała w pełni najważniejsza wtedy cnota wojskowa, huńska tradycja i triumfy Hunyadich. Nawet w ludziach pisma nie znajdziemy wówczas choćby śladu kompleksu niższości z powodu ubóstwa rodzimej literatury.

...priscis illis temporibus plus Marti seruiere, quam Minervae, uti et omne genus scytharum, ac propterea etiam quae gessere, obliuionis puluere conspersa videmus; quod nemo fuerit, qui calamo perstricta transmitteret posteris.”

Zdanie to napisał nie Węgier, lecz Polak Szymon Starowolski, który w 1625 roku wydał ostatni z serii katalogów pisarzy narodowych, zapoczątkowanej w okresie renesansu przez Trithemiusa, ale równie dobrze słowa powyższe mogły być wyjść spod pióra Thuróczyego albo Pétera Révaiego.<sup>24</sup> Szlacheckie narody

---

Ungaricos vulgo mores damuare, rusticitatem Scythicam et incultam vitam publice taxare, ... urbanitatem sensim introducere, proceres cum nobiles ad politicum cultum hortari, iubere domos pro facultate magnificas erigere, vivere longe civilius... (t. IV, s. 135–136). Przed przybyciem Beatrycze nawet na dworze królewskim „Cultus omnis ad equos et arma translatus” (t. IV, s. 135). Ransanus (*Epitome rerum Ungaricarum. Index I*): „Hominum ingenia acuta, et excellentia; ceterum armis, quam liberarum artium studiis, propensiora.” (J. G. Schwandther, *Scriptores rerum Hungaricarum*, Tyrnaviae 1765, Pars I, s. 554). Bergomensis, *De plurimis claris sceletisque [= selectisque] mulieribus*. Ferrariae 1497: „Neque param tue excellentissime dignitati conduxisti quod Ungaros Boemosque antea semibarbaros, ad quendam urbanum vivendi modum... conducere licuerit.” O pisarzu tym zob. Joachimsen, op. cit., s. 82–86.

<sup>24</sup> S. Starovolscius, *Scriptorum Polonicorum Ekatontaz seu centum*, Francoforti 1625, przedmowa. Jedyne średniowieczny twórca katalogu to Martinus Oppaviensis. Pomiędzy przeszkodami na drodze rozwoju literatury wymienia także brak mecenasów, po czym pisze: „quisque Megistarum nostrorum malit sumptus in canes, equos, vestes, semos, vina aut aromata spendere, quam in ea, quae aeternum per gentes et aetates nomen suum propagarent”. (Ideę prawdziwego szlachectwa zob. później) U Thuróczyego w dedykacji: „Nec crimine de hoc, Hungarorum vetustas arguenda est, quod suarum memoriam rerum, altum oblivionis in pelagus defluere permisit. Hoc genus hominum, ipsarum aetate rerum, armorum potius strepitu, quam literarum scientia sese exercitabat”. P. Révai (*De sacrae coronae Regni Hungariae ortu... brevis commentarius*, Augustae Vindelicorum, 1613, RMK, t. III, s. 1118) jako powód napisania tego dzieła podaje, że nasi przodkowie „fatali incuria... hac de re, vel parcius scripsisse, vel plane silentio praeterijisse”. Podobne zdanie spotykamy u Werbóczyego w dedykacji Tripartitum i u Heltaia w *Magyar kronika [Kronika węgierska]*. Takie ujęcie upowszechniało się zresztą jako slogan literacki. Znajdujemy je w dziele Johanna Cochlaeusa *Brevis Germaniae descriptio* (1612): „quod [imperium] administraverunt tot gloriosi principes, Caroli, Othones, Conradi, Henrici, Friderici, ut si Germanis

Europy Wschodniej na ogół tak samo oceniały przeszłość swej kultury (literatury) i w tym samym duchu próbowały ją budować.

Jeśli po tym wszystkim na nowo odczytamy traktujące o Pannończykach zdania Caeliusa Rhodiginusa, będziemy musieli bezwzględnie uznać jego kulturę literacką oraz zdolność sądenia (*judicium*). To, co mówi o krzepkości ciała, waleczności i ociężałości umysłu, stanowiło pewien slogan literacki, wywodzony wprost z „teorii klimatycznej” i nie mógłby uchodzić za prawdziwego literata, gdyby tego nie powiedział. To natomiast, co mówi ponadto, wypowiadając się na temat zdolności umysłowych swych węgierskich uczniów, jest już rzetelnym osiągnięciem jego suwerennego myślenia. Zdobył się mianowicie na to, że w obrębie jednego rozdziału zaprzeczył zarówno toposowi, jak i samemu sobie. Nie ulega wątpliwości, że gdyby w tym przypadku użył sformułowań bardziej przemyślanych (po czemu nie miał powodu), to uczyniłby swój pogląd możliwym do przyjęcia przez dwór, podobnie jak współcześni mu, zatrudnieni na dworze węgierskim, Bonfini bądź Ransanus.

Slogan właściwy charakterologii narodów oraz osobiste doświadczenie padewskie przenikają się u Caeliusa także wtedy, gdy nadmienia, że Węgrzy bez względu na swe miejsce w hierachii społecznej, są mistrzami sztuki kulinarnej, natomiast w strojach okazują się dosyć niedbali. O obfitym odżywianiu się wspominał już Bonfini (*mense studium*). Na ile można sądzić z dostępnych nam danych, tę cechę węgierskiego charakteru narodowego wydobyli właśnie humaniści, zresztą do dzisiaj jest ona (wzbogaciwszy się po drodze motywem umiłowania przypraw: cebuli, papryki) powszechnie łączona ze stereotypowym obrazem Węgra.<sup>25</sup> Nie dostrzegamy natomiast znamion stereotypu czy chwytu retorycznego w tym, że Caelius — z pewnością opierając się na własnych doświadczeniach życia studenckiego we Włoszech — pisze, iż każdy Węgier zna się na gotowaniu.

Tak więc rozdział dzieła Caeliusa, traktujący o Węgrach, charakteryzuje się dość szczęśliwym wymieszaniem stereotypów literackich oraz własnych obserwacji autora, spełnia przy tym, stosownie do standardów epoki, wymóg

---

scriptores affuissent uti Grecis atque Latinis, haud minorem haberent quam illi historarum codicem.” (wyd. hg. v. K. Langosch, Darmstadt 1960, s. 60). Dwa wieki później powtórzy to Johann Georg Eccard w swym anonimowo wydanym dziele *Unmassgeblicher Vorschlag* (b. m. 1705, s. 2–3). Pierwotne źródło tego toposu to prawdopodobnie Horacy (*Carmina*, IV, 9, 25–28).

<sup>25</sup> Kilka danych z XVII wieku; Lucas de Linda, *Descriptio orbis et omnium ejus rerumpublicarum*, Jenae 1670, s. 1004–1005: „Aromatum tantum in cibis adhibent copiam, qualem gens alia nulla. Dein vinum largiter hauriunt.” Śladami Lindy postępuje Zacharias Hogelius (*Buda, urbium atque arcium per Europam celeberrima*, Erfurti 1687, t. X, s. 19): „Cultui vestium et ciborum maxime student, inque his tantum aromatum adhibent, quantum gens alia nulla.” Z kolei u Andreasa Oldenburgera, który wydał wykłady swego nauczyciela, Hermanna Conringa, czytamy: (*Thesauri rerum publicarum partes I–IV*, Genevae 1675, t. IV, s. 434): „satis strenui sunt potatores”. Kierunek obrany przez autorów jest wprawdzie rozbieżny, wszelako topos pozostaje bez zmian.



naukowości. Myślę tu na przykład o tym, że Caelius, jako zwolennik „teorii klimatycznej”, nie przejmując (nie może zresztą tego uczynić) wywodzącego się od Jordanesa w odniesieniu do Hunów, a przez Otto z Freisingen zastosowanego do Węgrów, swoistego toposu niskiego wzrostu, szpetnej powierzchowności, głęboko osadzonych oczu. Topos ten wykazywał żywotność jeszcze w XVII wieku, tymczasem Caelius mówi o szczupłej budowie ciała i waleczności Madziarów.<sup>26</sup>

Uwzględniając to wszystko, możemy powiedzieć, że humanista włoski mądrze i z sympatią pisał o dalekim dzielnym, wojowniczym narodzie. Wypowiadając swe sądy, dawał wyraz rewolucyjnie przekształcającej się — w kraju i zagranicą — świadomości społecznej swej epoki i nikogo przy tym nie obrażał. Wykształceni Węgrzy z przełomu XV i XVI wieku ze szczerą troską starali się budować nieodłączną od stanowego patriotyzmu tradycję kulturową i (co wówczas znaczyło mniej więcej to samo) literacką.<sup>27</sup> Wszelako pielęgnowali zarazem tradycję szlachecko-żołnierskich cnót, a czas, kiedy nasi rodacy z podejrzliwością, wynikającą z kompleksu niższości, badali każdą cudzoziemską deklarację, był jeszcze bardzo odległy.

Jeśli chodzi o językową formę adagium, to trzeba przede wszystkim stwierdzić, że była znana, zanim jeszcze rzymska prowincja Pannonia stała się Węgrami. „Praformę” naszego adagium József Turóczi–Trostler widzi w „Extra ecclesiae nulla salus”, odkrywając w tej sentencji „znaki głębokiej współzależności ideowej i wyobraźniowej”; wyłącznie zbawcza funkcja kościoła katolickiego wyraża się tutaj, wedle niego, w formie „nie znoszącej sprzeciwu i nie znającej ustępowstwa”. Formuła ta została po prostu sprofanowana, kiedy na miejscu Kościoła umieszczono Pannonię, Hungarię albo jakąś inną nazwę miejscową.<sup>28</sup> W kwestii kontekstu ideowego oraz hipotetycznego aktu profanacji w pełni się zgadzamy i możemy nawet wzmocnić zdanie Turóczi–Trostlera, jeśli traktującą o Węgrzech sentencję zestawimy z inną, rzeczywiście w XVI wieku znaną i językowo

---

<sup>26</sup> Jordanes „... erat eis species pauenda nigridine: ... habensque magis puncta quam lumina... Exigui quidem forma, sed arguti, motibus expediti... Hi... sub hominum figura vivunt beluina seuitia”. (*De rebus Gothorum*, Augustae Vindelicorum 1515); Otto Frisingensis, *Gesta Friderici I imperatoris*, rec. G. Waitz, ed. 2, Hannoverae 1884, s. 40: „sunt autem... Ungari facie tetri, profundis oculis, statura humiles, moribus et lingua barbari et feroces...”; Walther, s. 290 (przekaz z XV w.): „Ungari... sunt non famosi, nigri, pigri et scabosi”; Lucas de Linda, op. cit., s. 806: „Hodiernorum Hungarorum furibunda est facies, aspectus terribiles, frons elata”.

<sup>27</sup> Bardzo charakterystyczne jest kształtowanie się tradycji oddziaływania Janusa Pannoniusa; zob. T. Kardos, *A magyarországi humanizmus kora*, Budapest 1955, s. 228–243; R. Gerezdi, *Egy költői hírnév története*, „ItK” 1962, s. 720–732.

<sup>28</sup> Turóczi–Trostler, *Extra Hungariam non est vita...*, „EPhK” 1948, s. 101–102; *Magyar irodalom-világirodalom*, 1.1, Budapest 1961, s. 98–110. W postanowieniach IV synodu laterańskiego G. Karsai znalazł (ibidem) następującą paralelę: „Una vero est fidelium universalis Ecclesia, extra quam nullus omnino salvatur” (A. Schütz, *Summarium theologiae dogmaticae et fundamentalis*, Budapest 1935, s. 363).

pokrewną. Otóż edycje adagiów Erazma z Rotterdamu, które ukazały się po 1974 roku, zawierają (z powołaniem się na Gilbertusa Cognatusa) następujące proverbium: „Extra Noae arcam non est salus”. Towarzyszy mu objaśnienie, zgodnie z którym przez arkę Noego należy rozumieć Kościół, poza którym nikt nie może zostać zbawiony. Wedle informacji figurujących w owych wydaniach, adagium to pochodzi z czasów Ojca Kościoła. Pojawia się u Grzegorza z Nazjanzu, ale rola autora greckiego w upowszechnieniu tego adagium w znającej łacinę Europie Zachodniej nie była duża. Znacznie większe znaczenie miały dzieła św. Cypriana i św. Augustyna, których w średniowieczu naprawdę należało czytać. Dzięki ich tekstom sentencja powyższa stała się powszechnie znana i tą drogą trafiła nawet na IV sobór laterański. Niewątpliwie jej bezpośrednim i najwcześniejszym źródłem był Cyprian, jako że wedle wcześniejszej średniowiecznej informacji papież Aleksander III (1159–1181) niemalże dokładnie powtarza jego słowa, kiedy potępia Fryderyka I Barbarossę za popieranie antypapieża Paschalisa (1165–1168).<sup>29</sup>

Kontekst oraz moment, w którym papież korzysta z tekstu Cypriana, pozwalają na wysnucie dwóch ostrożnych wniosków: pierwszy z nich jest taki, że *passus* ten przedostał się do obiegu społecznego w trakcie średniowiecznego boju władzy kościelnej i świeckiej i wówczas, dzięki temu, mógł się stać sentencją, drugi

<sup>29</sup> Edycję bazylejską *Adagiów* Erazma z 1574 roku zawiera *Bibliotheca Erasiana. Bibliographie des oeuvres d'Erasmus. Adagia*, Gand 1897. Ja przejrzałem dwa późniejsze wydania; fragment zawierający naszą sentencję jest w obu identyczny (*Adagiorum chiliades quatuor*, Basileae 1584, t. II, s. 499; [Francofurti] 1599, 1619). Cousin pisze: „Non enim extra Ecclesiam, extra Noae arcam (ut veteres Hebraei loquebantur) salus est... Cyprianus, lib. IV Epist. epistola II et tractatu III de simplicitate praesulum: „Quisquis ab Ecclesia segregatus, adulterae iungitur, a promissis Ecclesiae separatur. Habere iam non potest Deum patrem, qui Ecclesiam non habet matrem. Si non potuit euadere, qui extra arcam Noae fuit: et qui extra Ecclesiam foris fuerit, euadit? Monet Dominus et dicit: qui non est mecum, adversum me est et qui non mecum colligit, spargit (Matth. XII [30]). Hactenus Cyprianus. Usurpat etiam Augustinus sermone 181. de tempore et lib. II *De civitate Dei*, capite XXI. Quisquis autem ille est, Christianus non est, qui in Christi Ecclesia non est.” Pierwsza lokalizacja u Cypriana odsyła do wydania bazylejskiego Erazma z 1520 roku, a potem do licznych kolejnych edycji, w których autor — powołując się na św. Piotra — pisze: „Petrus... dixit... probans et contestans unam arcam Noe typum fuisse unius Ecclesiae”. (Migne, *Patrologia Latina*, Parisiis 1844, t. III, col. 1139, *Epistola S. Cypriani ad Magnum*). Traktat *De simplicitate praesulum* nosi u Migne’a tytuł *De unitate ecclesiae*. Cytowany fragment z Augustyna *De civitate Dei* występuje również u Cypriana (t. III, col. 790, *Epistola ad Antonianum*): „Quisquis ille est et qualiscunque est, Christianus non est qui in Christi Ecclesia non est.” U Augustyna arka Noego jako alegoria Kościoła pojawia się wielokrotnie. Na szczególną uwagę zasługują następujący fragment (XLIII, 695, *Sermo ad Caesariensis ecclesiae plebem*): „Dominus Deus noster, qui voluit ut veniremus ad vos, ... adjunctos orationibus vestris faciet nos invenire cor ejus, laetari de concordia ejus, gratias agere Deo de salute ejus, quam non potest habere nisi in Ecclesia catholica. Extra Ecclesiam catholicam totum potest praeter salutem.” Caesar Baronius (*Annales ecclesiastici* XII, Antverpiae 1609, s. 496) pisze: „Qui cathedram Petri deserit, super quam fundata est Ecclesia, quo modo se in Ecclesia confidit? Sicuti enim non potuit evadere in diluvio mortem quisquis extra Arcam mansit, in qua Noe fuit: sic et qui ab Ecclesia fuerit foris, evadere nullatenus poterit.

zaś sprowadza się do tego, że w czasie upadku autorytetu papieskiego, prawdopodobnie około XIV wieku, ale jeszcze przed ruchem soborowym, uległ całkowitej profanizacji, jego sens odwrócił się diametralnie, tak że słowa „arka Noego” można było zastąpić jakąkolwiek nazwą własną miejsca. Wedle naszej dzisiejszej wiedzy, w odmianie całkowicie zeświecczonej *passus* ten pojawił się po raz pierwszy w liście Niemca Dietricha von Niema, adresowanym w 1408 roku do króla niemieckiego, Ruprechta. Ten bodaj najznakomitszy publicysta okresu rozpadu Kościoła na Zachodzie, urzędnik kancelarii papieskiej, pisał w owym liście, że tylko ludzie nieokrzesani myślą swą niedbałość i obojętną bierność z łagodną pobożnością i litościwością, ale Ruprecht nie przejmuje się tym, ponieważ sądzi, że „*Extra Heidelbergam non est vita*”.<sup>30</sup>

Konrad Heilig, który jako pierwszy przytoczył list Dietricha von Niema, uważa, że sentencja w swej pierwotnej postaci była wierszem, złożonym z dwóch wersów ośmiosylabowych, przekazywanym sobie ustnie przez studentów. Ponieważ zaś do takiego schematu czterosylabowe słowa „*Hungariam*” i „*Heidelbergam*” nie pasują, wysuwa hipotezę, iż w wersji oryginalnej ów dwuwiersz brzmiał: „*Extra Pragam non est vita, Si est vita non est ita*”. Zdaniem Heiliga wynosili go z Pragi studiujący tam niemieccy magistrowie i scholarzy, zaś żacy przewijający się przez cesarskie uniwersytety niemieckie przywieźli je potem na Węgry, oni też mogli w ciągu XV wieku stworzyć „węgierską” odmianę tekstu. Hipotezę tę obalił w sposób przekonujący już József Turóczi–Trostler. Odwołał się do faktu, że Niemcy wyjechali z Pragi dopiero w 1409 roku, dodając, że w żadnym ze znanych nam dzisiaj wariantów *Praga* nie występuje, a odniesienia do uniwersytetów niemieckich nie pojawiają się przed XVIII wiekiem. Zarzuca też Heiligowi, że zajmuje się jedynie połową sentencji, że „niepodzielny twór utożsamia z jednym tylko z jego składników”. Zarazem jednak — jakby w zgodzie z Heiligiem — przyznaje, że „sentencja... wykrystalizowała się w środowisku studenckim” i odwołuje się do zawodów toczonych na uniwersytetach średniowiecznych przez przedstawicieli poszczególnych nacji; w trakcie tych zmagania żacy próbowali m.in. „przelicytować się wzajemnie w kwestii skarbów swoich ojczystych krajów”. Jak sądził, w takich okolicznościach Madziarzy mogli wystąpić z Pannonią, „która od samego początku łączy się nierozzerwalnie z ziemskim rajem, a od średniowiecza jest niczym biblijny Kanaan krainą mlekiem i miodem płynącą, obfitującą w dziką zwierzynę, złoto, wino i pszenicę; każdy człowiek tedy, który urodził się Węgrem, musi poza tą ziemią czuć się bezdomnym wygnańcem, żyjącym poza prawdziwym życiem.”

<sup>30</sup> M. Goldast, *Monarchia Sacri Romani Imperii*, Francofurti 1614, s. 1383; K. Heilig, *Extra Hungariam non est vita*, „Századok” 1934, s. 124–126. O życiu i twórczości Dietricha von Niema zob. *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, hg. v. W. Stammerl 1.1, Berlin–Leipzig 1933, s. 428–433.

Uważam, że argumenty przeciw hipotezie Heiliga są w zupełności trafne. Myślę jednak, że uwadze Turóczego–Trostlera umyka fakt, że już w swej pierwszej sprofanowanej wersji sentencja miała sens krytyczny, a nie brakuje go też u Caeliusa; twierdząc również, że w swej interpretacji łączy ją z takim elementem, występującym w charakterystykach narodu węgierskiego, o jakim Caelius nie wspomina ani słowem. Słusznie natomiast wskazuje, że u Dietricha von Niema sentencję należy rozumieć następująco: „król czyni tak, jakby” poza Heidelbergiem „w ogóle nie było życia”. Jasne jest przy tym, że odmiana, w której mowa jest o Pannonii, znaczy tyle, że poza Węgrami „życie nie jest życiem prawdziwym”. Obydwie wersje mają wszelako ostrze krytyczne. Dowodzą mianowicie, że ktoś nie potrafi spojrzeć dalej niż sięgają granice jego miasta czy też — szlacheckiej posiadłości. Innymi słowy: pogrążony jest w prowincjonalizmie. Samozadowolenie, uporczywe zamykanie się przed innymi jest tak czy inaczej śmieszne, zarówno wówczas, gdy patrzymy na nie jako na zawężenie normy moralnej (tak jest u Dietricha von Niema), jak też wtedy, gdy chodzi o apetyt żaków węgierskich, ukierunkowany wyłącznie — nawet zagranicą — na smaki poznane przy stole rodzinnym (jak u Caeliusa). Skoro zaś sentencja odnosiła się oryginalnie, w XV–XVI wieku, do Kościoła jako wyłącznej rękoi mi zbawienia, a w tym czasie Caelius żył rzeczywiście zagranicą, to niepodobna przypuszczać, by studiujący w Padwie Węgrzy, sprzeciwiając się obowiązującej powszechnie wykładni, adaptowali z pełną powagą jej formę do wyrażenia pochwały Hungarii. Jeśli tak się stało — bo teoretycznie mogło przecież do tego dojść — mogą to sobie wyobrazić tylko jako żakowski dowcip i jedynie w okolicznościach studenckiej biesiady, w trakcie której nasi rodacy w towarzystwie Włochów i innych kompanów z krajów zaalpejskich zmywali winem ostre smaki rodzimych potraw.

A zatem nasi szesnastowieczni ziomkowie nie mogli przejąć formuły ukutej specjalnie pod ich adresem, wszelako sądzę, iż sam Caelius, kiedy ją spisywał, również nie widział w niej sensów, które by godziły w uczciwość. Kiedy do dobrze znanej sentencji włączył nazwę „Pannonia”, pozostawał w zgodzie z właściwym dla tamtej epoki rozumieniem naukowości. Trudno zresztą oczekiwać czegoś innego od włoskiego uczonego, który — podobnie jak jego współcześni — kulturę humanistyczną uważa za specyficzną cechę własnego narodu. Adagium (adagio, parezmio, proverbium) było przedmiotem badań gramatyków, którzy ustalili, iż winno być ono stosowane do danego miejsca i czasu, zaś jego sens nie może być sprowadzany do literalnego znaczenia słów. Erazm, który w przedmowie do swych adagiów zajął się nimi szczegółowo jako pierwszy z nowożytnych, specjalnie podkreśla, że ich rzeczywisty sens jest przeciwieństwem znaczenia zawartych w nich słów. Stwierdza też, że nazwy własne mogą być swobodnie zamieniane, dodając, że formy blisko spokrewnione z proverbium to między innymi sentencja i apoftegmat. Kiedy Caelius w nie pozbawiony humoru sposób obserwował biesiadujących Madziarów, niechybnie przyszła mu na myśl krążąca z ust do ust, niejako *in blanco*, sentencja. Gdyby jednak pozostawił w oryginalnej

postaci zawarte w niej jadowne szyderstwo, to zaprzeczyłby własnym osobistym doświadczeniom, którym dał wyraz w rozdziale swojej pracy poświęconym Pannończykom. Dlatego złagodził pierwotny sens za pomocą pewnej wstawki. Widział bowiem, że Pannończycy pilnie się uczą (akurat pochłonięci byli studiami nad Włochami) i w najmniejszej mierze nie jest adekwatne twierdzenie, że nie szanują i nie cenią niczego poza tym, co rodzime i swojskie. W ten sposób do pierwszej części sentencji dołączyła tonująca, zaprawiona humorem część druga, w której utrzymuje się, że poza Węgrami życie jednak jest, nawet jeśli pod względem przyjemności kulinarnych nie może być uznane za „prawdziwe”.<sup>31</sup>

Jeżeli początek sentencji mogłem, z perspektywy reguł literackich, uznać za nienaganny, to jej drugi, samodzielnie skomponowany passus jest wedle mego przeświadczenia wręcz znakomity. Czyni go takim świadome uniknięcie powtórzenia słów (*sit, esse*) i nabierający z biegiem czasu coraz większego znaczenia rym (*vita, ita*), zastosowany w odpowiednim, zgodnym z regułami, miejscu przez Caeliusa, toteż trudno się dziwić, że po upływie stuleci dopatrywano się w tym zdaniu fragmentu wiersza.<sup>32</sup> Poza argumentem zaczerpniętym z ducha samego dzieła Caeliusa, na rzecz tezy, iż druga część sentencji jest samodzielnym wtrętem tegoż autora świadczy fakt, że ani u Dietricha von Niema, ani u Gilberta Cosina nie ma choćby śladu wersji podobnie rozwiniętej. Wyrażenie zastosowane przez Caeliusa — prawidłowe pod względem językowym — że Pannończycy „używają” (*usurpatur*) swej sentencji, nie znaczy tedy, że rzeczywiście korzystają z niej, znaczy natomiast, że za granicą tak bardzo są oddani rodzimym smakom, jak gdyby sentencja wyrażała ich najświętsze przekonanie. Wreszcie, *last but not least*, argument przeciwko powszechnemu używaniu sentencji na Węgrzech i odnoszeniu jej do Węgier: otóż w coraz bogatszym piśmiennictwie węgierskim od końca XV do drugiej połowy XVII wieku nie udało się znaleźć ani jednego odpisu, a nawet — informacji (czy choćby aluzji) wskazującej na przypadek użycia przez kogokolwiek na Węgrzech, czy to w wariantie jednoczęściowym, czy dwuczęściowym, interesującej nas tu sentencji.

Fakt, iż adagium to, wbrew swym cechom immanentnym i mimo całkowitego braku węgierskich świadectw jego funkcjonowania uważane było za żywą, węgierską sentencję, znajduje, jak sądzę, wytłumaczenie w tym, że slogany charakterologii narodowej spokrewniły ją z całym zespołem najogólniejszych formuł i toposów; tyle że akurat o tym Caelius Rhodiginus ani słowem nie wspomina. Humanista włoski dyskutuje o relacjach zachodzących między klimatem a charakterem, a jego wywód jeszcze po stu latach wydawał się na tyle

<sup>31</sup> Caelius: „Affectant [Pannonii] praecipue studia haec nostratia”. (op. cit. 1599, s. 854). Wprowadzenie, pióra Erazma, znajduje się we wszystkich wydaniach *Adagiów. Grammatici Latini*, Lipsiae 1857, s. 276, 462; IV Lipsiae 1864, s. 402.

<sup>32</sup> O zastosowaniu rymu zob. *Ad Herennium*, t. IV, s. 28; we wstępie do *Adagiów* Erazma czytamy: „... constant vel eiusdem aut similis iteratione vocis...”

przekonujący, że się nań powoływano.<sup>33</sup> Nie zajął się natomiast naturalnymi bogactwami Hungarii, do których później nawiązywano w owym adagium. Mógł być zresztą o nich niewątpliwie rozprawiać, ale podobnie jak w innych sprawach, także w tej materii swobodnie, kierując się własnym uznaniem, posługiwał się sloganami.

A właśnie „urodzajność ziemi pannońskiej” należała do najdawniejszych sloganów na temat Węgier zakorzenionych w literaturze europejskiej. Według naszych średniowiecznych dziejopisarzy Węgry wraz z Siedmiogrodem to od Boga zesłany, obfitujący we wszelkie dobra Kanaan, którego sława — nieznanymi dotąd drogami i sposobami — rozeszła się po całej Europie. Otto z Freisingu nazywa Węgry ziemskim rajem, a tym samym określeniem opatruje je również, na początku XIX wieku, Karl Julius Weber w swoim *Demokritosie*. Święty Bernard z kolei słyszał o bogactwie Siedmiogrodu, jest ono także znane geografom i pisarzom politycznym XVI–XVII wieku, którzy właśnie to bogactwo chcieliby sprzedać imperium Habsburgów.<sup>34</sup>

W kraju, oczywiście, ciągle żył i rozwijał się ten ważny składnik świadomości społecznej, który potem — w okresie ukształtowania się społeczeństwa stanowego — podlegał wraz z innymi, niewyklarowanymi jeszcze jej elementami iście rewolucyjnym przemianom. Już József Turóczi–Trostler wspominał zdawkowo o tym zwrocie. Później zaś Tibor Kardos, powołując się na konkretne dzieło literackie, ustalił, że owe — wyznaczające nową epokę — przekształcenia znajdują w sferze literackiej najwyrazistsze odzwierciedlenie w wierszach o Pannonii, spośród których jako pierwszy powstał utwór Bálinta Hagymásiego (Cybeleius), natomiast za najwybitniejszy należy uznać *Oda de fertilitate Hungarica* dedy-

<sup>33</sup> Ch. Besoldus, *De natura populorum*, Tubingae 1619, s. 5, 12–13, 17.

<sup>34</sup> Spośród niezliczonych przykładów zacytuję kilka. O. Freisingensis, op. cit., s. 39: „tam innata amenitate faciei leta quam agrorum fertilitate locuples esse cognoscitur, ut tamquam paradysus Dei vel Egyptus spectabilis esse videatur.” Trzeba wspomnieć, że określenie „ziemski raj” nie jest ani unikatowe, ani oryginalne; otóż Fröhlich (*Medulla*) wyróżnia tym zaszczytnym tytułem siedem prowincji bądź miast hiszpańskich, francuskich i włoskich. Stylistyczne źródło to Ekkehard: „Qui pulcher visus locus, effice sit paradysus.” (Cyt. za: E. Farai, *Les arts poétiques du XI et du XII siècle*, Paris 1924, s. 104). Por. jeszcze: Alexander de Villa Dei, *Doctrina*, ed. D. Reuchling, Berlin 1893; K. J. Weber, *Democritos*, Stuttgart 1863, s. 30 („Ungarn ist das Paradies und die Kraft der Österreichischen Monarchie.”); Św. Bernard, *De consideratione ad Eugenium papam* 1742, s. 187–189; S. Franek, *Weltbuch*, Tübingen 1534, fol. 80–81 („Diss fruchtbar, goldreich, habhaftig, wolbewart kumigreich, voller marmor, metal, vihe, weyd, saltz und wild, auch vil orten reich an wein.”); M. Neander, *Orbis terrae divisio compendiaria*, Lipsiae 1589 („Est... Ungaria hominum robore, coeli elementia, soli fertilitate, pabuli iumentorumque et metallorum omnis generis, vinique Bonitate et copia, navigabilium fluminum, et irriquorum amnium commaditate, praestantissimis annumeranda Europae, Asiaeque provineijs, plaerisque etiam praeferanda.”) Oldenburger, *Thesaurus*, t. IV, s. 424 („pronunciare licet in universum de regno Hungariae, quod tota Europa non habeat similem felicitatem terrae.”) Do tego kręgu wyobrażeń należą obfite w ryby rzeki, w szczególności Cisa, winnice owocujące złotem etc.

kowany Gergelyowi Horváthowi–Stansichowi.<sup>35</sup> Poezje tego rodzaju można bez trudu przywołać z pamięci, a gdyby zająć się tym w sposób systematyczny, dałoby się ich z pewnością znaleźć bardzo dużo. Nie sądzę natomiast, że wiersz Hagymásiego czy też jakaś inna — ustna bądź pisemna — deklaracja miłości do ojczystej ziemi mogły być stać się źródłem dla Caeliusa Rhodiginusa, jako że w podobnej formie nie występuje nigdzie. Tutaj również potwierdza się teza, że nikt nie mógł chcieć wziąć na siebie, a pośrednio na swój kraj, piętna megalomańskiego prowincjonalizmu, a już zwłaszcza wówczas, w okresie obejmowania przez świadomość społeczną nowych obszarów: sfery literatury i całości kultury. W takiej sytuacji nowy element tejże świadomości sprzął się z obecną w niej od dawna afirmacją urodzajności ziemi węgierskiej jako swoiste dopowiedzenie, że kraj w równym stopniu co w bogactwa naturalne, obfituje w bogactwa duchowe.<sup>36</sup>

*Extra Hungariam non est vita* nie mogła zatem we wczesnej fazie społeczeństwa stanowego wyrażać nowej świadomości wspólnotowej. Węgrzy w kraju nie używali tej sentencji, a jej druga część, jak wszystko na to wskazuje, była dziełem włoskiego humanisty. W świetle tego charakter i wartość sentencji są nieporównywalne ze znaczeniem i rangą węgierskiego wiersza miłosnego, zachowanego we włoskim przekładzie wśród pism Bernardino Tomitano. Sentencja nasza ustępuje nawet pola poświęconemu Siedmiogrodowi rozdziałowi pracy geograficznej Johanna Antoniusa Maginusa, opracowanego na podstawie pracy węgierskiego studenta Joannesa Hortyliusa, pobierającego, podobnie jak autor, nauki w Padwie. Po klęsce pod Mohaczem, zwłaszcza zaś po zajęciu przez Turków Budy, w świadomości mieszkańców Węgier do motywu „bogatej” ziemi, rymotwórcy łacīnscy, także autorzy węgierskich piosenek i pieśni, dołączyli wyobrażenia żałoby, skargi, upadku (*luctus, querela, ruina*).<sup>37</sup> Adagium Caeliusa Rhodiginu-

<sup>35</sup> J. Turóczy–Trostler, *Extra Hungariam non est vita...*, „EPhK” 1948, s. 101–102; T. Kardos, *A magyar humanizmus kora*, Budapest 1955, s. 266–267; wiersz Hagymásiego ukazał się w tomie: Ioannes Baptista Pius, *Elegidia*, Bononiae 1509. Odę dedykowaną Horvath–Stanchichowi wydał I. Hegedűs (*Analecta recentiora*, Budapest 1906, s. 364–367); A. Verancsics, *Összes művei*, Budapest 1875, s. 3–4 (*De Transilvania*); odę Boccaccia przełożył na język węgierski L. Geréb („Paszortút” 1941, s. 20–21); J. Csuzi Cseh napisał wiersz węgierski pt. *De summa fertilitate Hungariae*, zob. T. Esze, *Csuzi Cseh József, a Rákóczi-iskola ismeretlen irója*, „ItK” 1964, s. 282–284.

<sup>36</sup> Bardzo znamienne są słowa C. U. Veliusa, zawarte w jego — adresowanej do Benedeka Bekénya — dedykacji; oświadcza w nich, że wyda kilka wierszy László Szalkaia: „Qui vir ullus solus documento esse potest exteris nationibus, ut aliarum rerum omnium, quas natura ad usum, cultumque vitae humanae produxit copiam, atque ubertatem affluere, ita animos sublimes, et ingenia excelsa, ac natura, Pannoniis minime deesse.” (*Nenia serenissimae dominae Mariae reginae Pannoniorum, de obitu... dominae Elisabethae reginae Danorum sororis dulcissimae*, 1526. Sam korzystałem z kopii rękopiśmiennej Országos Széchényi Könyvtár OszK Fol. Lat. 3494. fol. 171).

<sup>37</sup> R. Gerézdi, *A magyar világi lira kezdetei*, Budapest 1962, s. 301–303; J. A. Maginus, *Geographiae tum veteris, tum novae, volumina duo*, Arnheimii 1617; *Pannoniae luctus*, Cracoviae 1544 (nowe wydanie: Bécs 1798). Zgadzał się z nim Stöckel i Révaiowie, zob. V. Frankl, *Révay Ferencz nádori helytartó fiainak hazai és külföldi iskolázatása 1538–1555*, Pest 1873, s. 68; P. Rubigallus

sa, wypadłszy z kontekstu jego dzieła *Lectionum antiquarum libri*, po upływie półtora wieku przedostało się za pośrednictwem niemieckich źródeł literackich na Węgry, by w późniejszym stadium społeczeństwa stanowego stać się w ściśle określonych kręgach — na pewien okres — sentencją rzeczywiście żywą.

## Rozdział II

Poza książką Caeliusa Rhodiginusa, pierwszą ważną stacją badanej przez nas sentencji, świadectwem jej późniejszego życia jawi się, wedle dostępnych nam danych, wydanie z 1651 roku książki nauczyciela akademickiego z Frankfurtu nad Odrą, Tobiasa Magirusa pt. *Eponymologium*.<sup>38</sup> Praca ta zawiera uwagi, pochwalne bądź krytyczne, na temat sławnych osób i miejsc. Ma ona formę leksykonu, a jej źródłem jest wcześniejsza literatura przedmiotu. Jak zauważył Daniel Georg Morhof, książka Magirusa mogła być z pożytkiem czytana przez studentów przygotowujących się do napisania mowy lub dysertacji.<sup>39</sup> Spośród słynnych Węgrów autor wymienia w pierwszym wydaniu tylko Andrzeja Dudycza i Zsámbokiego, w następnej edycji pojawia się jeszcze działający u nas Niemiec Albert Grauer. Węgry występują w obydwu przypadkach jako Pannonia. Pod hasłem tym można przeczytać jedynie następujące słowa: „Vide Hispalis”. Następnie, w nocie odnoszącej się do hiszpańskiego miasta, znanego dziś pod nazwą Sewilli, znajdujemy poniższy fragment: „... de ea omnium recte sententium iudicio factum diverbium, quem Deus amat, huic domum ac victum Hispali largitur. Theatrum Urbium, et Paulus Merula.

Eundem in morem Pannonii olim de suo solo: Extra Pannoniam non est vita, aut si est non est ita. Referente Caelio Rhodigino, l. 21. c. 24.”

A zatem nasza sentencja trafiła, obudowana nowym kontekstem, pod hasło „Hispalis” i jeśli spojrzymy na jej funkcję w całości dzieła, to przyjdzie stwierdzić, iż charakteryzuje ona Węgry podobnie, jak cechy uczciwości i godności znamionują Niemcy, zaś formuła „tarcza ziemi i serce imperium” — Austrię. Godny uwagi jest fakt, że według Magirusa powiedzenie jest jednorazowe, tak więc nie

---

és Zsámboki, *Hodoeporicon*, Wittembergae 1544; G. Purkircher, *Divi Ferdinandi I... manibus sacrum Pannónia lugens*, Viennae 1565; list S. Forgácha do Istvánffyego z 24 stycznia 1593 roku („Történeti Tár” 1889, s. 350).

<sup>38</sup> Dotarłem do drugiego wydania tej książki. Pełny tytuł: *Eponymologium criticum, Complectens cognomina, descriptiones, elogia et censuras personarum ac rerum cum veterum tum recentium bello ac pace insignium; ex variis scriptoribus collecta, nunc duplo quam olim auctius editum cura Christiani Wilhelmi Eybenii*, Francofurti et Lipsiae 1687. Interesująca nas część książki pozostała niezmieniona w drugim wydaniu. Pracę Magirusa znał już J. Turóczi-Trostler.

<sup>39</sup> *Polyhistor literarius*, Lubecae 1747, t. I, s. 242: „Per se aptus sit enthymemata subministrare Orationum aut Dissertationen! aliquam scripturo. Magno sane taedio ac labore subievat ille quaerentes, dum sub specialibus titulis adferuntur sententiae ejusdem argumenti.”



wie on o ówczesnym jego stosowaniu. Z perspektywy dalszych losów sentencji jeszcze ważniejsze jest to, że autor *Eponymologium* odnosi ją jednoznacznie do naturalnych bogactw Węgier, jakkolwiek — jak już wspominałem — Caelius o nich nie mówił. W ten sposób następuje powiązanie żywego wciąż wówczas poczucia ze stereotypami literackimi, znika z sentencji szydery ton i tym samym możliwa staje się jej rzeczywista recepcja na Węgrzech, którą przecież można sobie wyobrazić jedynie pod warunkiem wykładni pozytywnej dla wizerunku Węgier. Trzeba też przyznać Magirusowi, że rozpoczął językowe przeformułowanie adagium Caeliusa. Był pierwszym, który potraktował obie części jako całość, akceptując powtórzenie słowa, zamiast *sit i esse* napisał *est*, a poprzez opuszczenie *tamen* przydał rymowanemu powiedzeniu rysów wiersza.<sup>40</sup>

Nasuwa się pytanie, czy tych wszystkich operacji dokonał Magirus na podstawie bezpośredniej znajomości książki Caeliusa, czy też adagium trafiło już doń z przekazu pośredniego. Za pierwszą możliwością przemawia fakt, że humanista włoski otrzymuje w książce Magirusa osobne hasło, co w tamtym czasie nie mogło być oczywiste. Na pióro niemieckiego profesora zdaje się wskazywać również to, że z fragmentami tekstu Erazma odnoszącymi się do Caeliusa, postępuje równie swobodnie jak z tekstem adagium; pojęcie wiernego cytowania, w dzisiejszym rozumieniu, jest mu nieznanne.<sup>41</sup> Natomiast poważnym argumentem przeciw tezie o korzystaniu przez Magirusa bezpośrednio z dzieła Caeliusa może być fakt, iż podaje błędną w odniesieniu do każdej edycji lokalizację cytatu (21 księga, 24 rozdział). Można wszelako zasadnie stwierdzić, iż błąd ów spowodowany był niefrasobliwością autora bądź pomyłką drukarza. Dowody swego niechlujstwa pozostawił bowiem Magirus także w innych miejscach, mówiąc np. o Caeliusie, cytuje dystych Juliusa Caesara Scaligera, podczas gdy w rzeczywistości autorem cytowanego przezeń dwuwiersza jest Latomus Bergamus. Do tego zamieszania doszło prawdopodobnie dlatego, że epigramaty obu autorów u Paulusa Ioviusa, który posłużył Magirusowi jako źródło, bezpośrednio ze sobą sąsiadują.<sup>42</sup> Błąd drukarski natomiast możemy dopuszczać z tej przyczyny, że podany przez Magirusa numer księgi — 21 — jest wprawdzie błędny, wszelako prawidłowo wskazuje rozdział, w którym znajduje się sentencja...

<sup>40</sup> *Magirus Hispalisról es Pannoniaról*, op. cit., s. 445, 635; Austria „terrae clypeus et cor S. R. Imperii” (96); „Germaniae probitas nativa et gravitas” (386). Zdanie mówiące o mieście hiszpańskim zapisał również pochodzący z Węgier Fröhlich (*Medulla*, s. 26–27): „Vulgo in Hispania diciolet: Homini, quem Deus amat, Hispali domum largitur et victum”. Pochodzi to, oczywiście, ze źródła, z którego korzystał także Magirus.

<sup>41</sup> W wydaniu wspomnianej geografii Neandera z 1589 roku występuje jeszcze pośród wybitnych filologów (op. cit., s. 130–131), Padova poświęca mu charakterystykę i ocenę (s. 153). Oryginalny tekst Erazma jest u Magirusa na karcie 706.

<sup>42</sup> P. Iovins, *Elogia doctorum virorum*, Basileae 1571, s. 261–262. Wspomnę tu jeszcze, że Magirus jest autorem opublikowanej bez adnotacji o miejscu wydania książki pt. *Theatrum gloriae*, w której na karcie 102 znajduje się nasza sentencja z takimże odesłaniem do „lib. 21. c. 24.”

Jeśli można zasadnie przypuszczać, że Magirus widział książkę Caeliusa, to w przypadku późniejszych autorów taka kwestia w ogóle nie wchodzi w grę, gdyż odwołują się oni do tego dzieła jedynie pośrednio, bezpośrednio zaś wskazują pracę profesora z Wittenbergi Johanna Andreaea Quenstedta, zatytułowaną *Dialogus de patriis illustrium doctrina et scriptis virorum*.<sup>43</sup> W tej niecodziennie — nawet jak na owe czasy — skomponowanej książce autor krzyżuje geografię z historią literatury. Materiał zawarty w tym okazałym tomie nie jest, oczywiście, oryginalny, niepodobna zresztą tego oczekiwać. Z naszego punktu widzenia ważne jest tylko to, że pośród licznych źródeł autor wymienia także Tobiasa Magirusa i czyni to, co istotne, bynajmniej nie po to, dogodzić swej dumie. Opis Węgier (Pannonii) wygląda bowiem następująco:

Pannonia solo foecunda, viris fortis, armisque ac opibus maxime valida quondam regio. Coelius Rhodiginus lib. 21. Cap. 4 Pannonios olim de suo solo dixisse refert: Extra Pannoniam non est vita, aut si est, non est ita. Unde et benedictissimam terram vocat Michael Neander in descriptione Orbis terrarum... Cedit autem Hungaria nulli regioni terrarum hominum robore, pecorum foecunditate, ubertate soli, metallorum copia, coeli autem tempestate et pulchritudine situs omnibus Orbis regionibus suo jure anteferenda est, si Michaëli Neandro credimus loc. Cit. Id affirmanti.

Słowo „olim” oraz przywołanie księgi 21. świadczy ponad wszelką wątpliwość, iż Quenstedt postępował za Magirusem, a podanie przezeń rozdziału 4. zamiast 24. należy przypisać wyłącznie błędowi druku. Nie ma przy tym potrzeby zastanawiać się nad przemilczeniem nazwiska Magirusa, ani dziwić się tym, że nie cytowany Neander, który był autorem m.in. wielokrotnie wydawanego w XVI wieku podręcznika geografii, rzucił na papier powyższy fragment (wykorzystany przez Quenstedta), był bowiem jedynie wydawcą tego tekstu, zaś faktycznym autorem był nienazwany autor listu, pochodzący z Wiednia.<sup>44</sup>

Quenstedt wbudował adagium w serię sloganów głoszących bogactwo Węgier. Już tylko tego brakowało, by także mieszkańcy Węgier umieścili ową sentencję w szeregu literackich sformułowań wyrażających miłość ziemi rodzinnej.

<sup>43</sup> Korzystałem z drugiego niezmienionego wydania *Dialogus de patriis illustrium doctrina et scriptis virorum, omnium ordinum et facultatum, Qui ab initio Mundi per universam terrarum orbem usque ad annum M. DC. claruerunt; Exhibens Plerorumque doctorum Encomia, praecipua scripta et aetatem; itemque Regionum et Urbium per Europam, Asiam, et Africam descriptiones*, autore Joh. Andrea Quenstedt..., Ed. 2., Wittenbergae 1691.

<sup>44</sup> Analogiczny jak u Quenstedta passus znajduję w dziele Neandera *Orbis terrae partium succinta explicatio*, Lipsiae 1589, por. przypis 34. Passus ten trafił już wcześniej do węgierskiego tomu z serii Elzevira „Respublica” (*Respublica e status Regni Hungariae* 1634, s. 43: „Terra fertilitate nulli ex omnibus paene Europae regionibus cedit” (i stąd do *Thesaurusa rerum publicarum* Oldenburgera, Genevae 1675, t. IV, s. 424).

W Wittenberdze były po temu wszelkie warunki, jako że ewangelicy z Węgier wyjeżdżający na zagraniczne uniwersytety często trafiali do miasta Lutra. Nie zaskakuje przeto fakt, że niedługo po ukazaniu się książki wittenberskiego profesora doszło tam do dobrze ugruntowanej recepcji interesującego nas tutaj adagium. W 1660 roku Mátyás Rosner z Sopronu napisał i obronił dysertację geograficzną, którą poświęcił swemu rodzinnemu miastu. Pracę tę sam zredagował, a ponieważ należało w tym kontekście powiedzieć też ogólnie o Węgrzech, zadanie to rozwiązał w ten sposób, że stosownie do panujących podówczas zwyczajów sparafrazował tekst, który znalazł w *Dialogu* Quenstedta pod hasłem „Pannonia”:

Nobilitatem... hujus terrae quod attinet, est eadem velut quidam naturae thesaurus, plenu copiae cornu instructissimus, in cuius ubertatem, foecunditatem, amoenitatem, vini, frumenti, pecorum, piscium, auri, argenti, salis, lapillorum etc. copiam, Coelum, terra et aer quasi conspirasse videntur; Unde etiam benedictissimam terram eam vocat, Michael Neander, in descript. Orbis Terrarum; Asserit quoque de ea: Hungariam nulli Regioni terrarum, hominum robore, pecorum foecunditate, ubertate soli, et Metallorum copia cedere, Coeli autem tempestate et situs pulchritudine omnibus orbis Regionibus, suo jure antefendum esse. Coelius vero Rhodiginus Lib. 21. cap. 4. Pannonios olim de suo solo (quod nunc Hungaria est) dixisse refert: Extra Pannoniam non est vita, aut si est, non est ita. Quae testimonia omnia merito notanda, cum veritati consentanea sint.<sup>45</sup>

Pierwsze, wstępne zdanie opiera się niewątpliwie na Quenstedcie, tyle że Rosner dopełnił nieco swój pierwowzór przydatkami głoszącymi obfitość bogactw Hungarii; druga część opisu powtarza słowo w słowo tekst profesora z Wittenbergi, wszelako student z Sopronu tak swoje zapożyczenia spleta z własnym wykładem, by powstało wrażenie, iż pochodzą bezpośrednio od Neandera. Rosner z pewnością na oczy nie widział XVI-wiecznego podręcznika geografii, nie miał też w rękach *Lectionum antiquarum libri* Caeliusa, bo w przeciwnym razie nie utrzymywałby błędnie, a zgodnie z tradycją Magirusa–Quenstedta, że interesująca nas sentencja znajduje się w 21. części książki włoskiego humanisty. Dziś takie postępowanie uznalibyśmy za plagiat, ale w tamtych czasach mieściło się w granicach normy, o czym świadczy choćby fakt, że sam Quenstedt napisał do dysertacji Rosnera wiersz pochwalny i wyrażał się o niej z najwyższym uznaniem. Oczywiście, opinia ta nie wykracza poza używane podówczas przy takich okazjach slogany, a i sama dysertacja, z dzisiejszej perspektywy, nie wyróżnia się

---

<sup>45</sup> *Dissertatio geographica. Exhibens Descriptionem breviorum... Sempronii... Quam in Almo ad Albim Athenaeo, praeside... Jacobo Schnizlero Cibinio–Transylvano, Praeceptore Suo honorando, Publicae ac Placidae Eruditorum [gr.] Subjicit Autor et Respondens (Matthias Rosner, Sempronio Hungarus, Wittenbergae 1660); o jego życiu zob. J. Szinnyei, Magyar írók élete és munkái. I–XIV. Budapest, 1891–1914, t. XI, s. 1194–1195.*

niczym z nieprzebranego tłumy podobnych prac, produkowanych w XVII wieku na niemieckich uniwersytetach.

Z punktu widzenia dziejów naszego adagium jest to jednak bardzo ważny dokument, ponieważ Mátyás Rosner jest pierwszym urodzonym na Węgrzech człowiekiem, który owo adagium zapisał. Przejął dokładnie tę jego postać, którą znalazł w swoim źródle. Tyle że kłuło go w oczy — jako mieszkańca Węgier z drugiej połowy XVII wieku — wyszukanie staroświeckie już wówczas miało Pannonii. Zwrócił na to uwagę i utożsamiał je z używaną podówczas nazwą „Hungaria”, ale sentencji nie modernizował. Nie było powodu: słowo „Pannonia” przydawało sentencji piętno stylistycznej archaiczności i w żadnym razie nie mogło być celowe usunięcie owego śladu dawności, gdyż Rosner był przekonany, że odnawia dawne, w jego czasach już nie funkcjonujące adagium. W świetle jego postępowania staje się natomiast oczywiste, że mogło ono ożyć i odnosić się do teraźniejszości tylko wówczas, gdy słowo „Pannonia” zostanie w nim zastąpione przez powszechnie używaną „Hungarię”.

Jest bardzo mało prawdopodobne, by sentencja stała się modna akurat za sprawą tej niepozornej, wydanej w małym nakładzie, dysertacji. Znacznie łatwiej można uwierzyć w to, że pochodzący z Węgier studenci ewangelickiego wyznania w Wittenberdze, w zdecydowanej większości Niemcy i Słowacy, podchwycili to powiedzenie i upowszechnili je zarówno w Niemczech, jak i na Węgrzech. Następne świadectwo jego krajowej recepcji związane jest bowiem również z miastem Lutra, a pośrednio — prawdopodobnie — z dziełem Quenstedta. Ágoston Lazari (1635–1693), który w tym samym czasie co Rosner (1659–1660) studiował w Wittenberdze, wygłosił mowę żałobną na pogrzebie zmarłego w 1684 roku Dávida Spielenbergera. Przypomniał w niej m.in. oblężenie Lewoczy, noc z 10 na 11 grudnia 1683 roku, kiedy w mieście wybuchł pożar, wspominał o nieszczęściach i cierpieniach, a następnie powiedział:

„Ihr lieben vorfahren, wo bleibet euer Sprichwort, Extra Pannoniam non est vita: aut si est vita, certe non est ita. Ausser Ungarn ist kein Leben: oder so ja noch anderswo ein Leben; ists doch nicht eben. Wir eure Kinder, reden anjtzto gar anders: In Pannonia non est vita: aut si est vita, certe non est ita. In Ungarn ist kein Leben, oder so ja noch ein Leben, ists doch nicht so eben. Also hat uns Gott durch oberwehnte Züchtigung zur Erkantnüß der Sünden bringen wollen...”<sup>46</sup>

Zgodnie z poglądem Ágostona Lazariego, podzielanym przez wszystkich, którzy w XVII wieku posługiwali się naszym adagium, jest ono stare. Lazari przypisuje mu wszakże inny sens: wszyscy — od Magirusa po Rosnera — odnosili je do bogactw naturalnych ziemi węgierskiej, podczas gdy duchowny z Lewoczy

<sup>46</sup> O autorze zob. J. S. Klein, *Nachrichten*. Leipzig–Ofen 1789, t. I, s. 192; J. Szinnyei, op. cit., t. VII, s. 929–930. Dzieło jego to: *Status Christianorum in hoc Statu*, Leutschau 1684.

kojarzy je ogólnie ze szczęśliwym życiem w dawnej Hungarii. Różnica pomiędzy tymi dwiema interpretacjami nie jest przepastna, ale nie można jej uznać za bagatelną. Lazari przywołuje za pomocą naszej sentencji „stare, dobre czasy” w podobny sposób, jak później Béla Tóth, tylko, rzecz jasna, na zupełnie odmiennej podstawie ideowej. Z wypowiedzi lewoczańskiego duchownego należy raczej wysnuć wniosek, iż znaczenie sentencji nie było podówczas, nawet w sferze historycznej, wykrystalizowane.

To samo można powiedzieć o formie językowej. Dalej występowało w adagium słowo „Pannonia” (jak u Magirusa i Quenstedta). Całkowicie natomiast zmieniła się wstawka, z której wykształcił się niemalże wiersz. Sentencja może się poszczycić czterema rymami (Hungaria, vita, vita, ita), wzbogacona jest powtórzeniami słownymi (vita, est), dwa człony części drugiej mają niemal identyczną liczbę sylab (5, 6). Można zasadnie postawić pytanie, czy taką zgrabną formę dał jej lewoczański duchowny, czy też sam otrzymał ją już w takiej wypolerowanej, gotowej postaci. W tym kontekście warto zwrócić uwagę na przykład niemiecki, który tak dokładnie oddaje łacińskie rymy (Leben, Leben, eben), że siłą rzeczy nasuwa się kwestia oryginalności. Jeśli zaś obie wersje są aż tak podejrzanie gładkie, to można z tego wysnuć wielce prawdopodobną hipotezę, że adagium przeniknęło do mowy pogrzebowej wygłoszonej nad trumną Dávida Spielenbergera po dość długim i ciągłym funkcjonowaniu w obydwu językach.

Można wykazać, że w tym samym mniej więcej czasie co na Węgrzech upowszechniało się również w Niemczech. Zgadzam się z Vilmošem Tolnaim, twierdzącym, iż informacja o lipskim profesorze Carpovie jest pierwszym świadectwem popularności sentencji poza Węgrami; otóż Karl Julius Weber zanotował, że Carpov do każdego sztambucha wpisywał następujące słowa: „Extra Lipsiam non est vita, si est vita, non est ita”.<sup>47</sup> Jeżeli założymy, że ta informacja jest wiarygodna, to trzeba dodać, iż ze względu na potrójny rym, dwukrotne powtórzenie słowa oraz identyczną liczbę sylab (4, 4) w drugiej części, tę postać językową adagium należałoby uznać za najbardziej skończoną, wyszlifowaną, można rzec — ostateczną. Ponieważ jednak w *Geografii świata* Jánosa Tomka-Szászkyego, pochodzącej z niewiele tylko późniejszego okresu, znajdujemy inną wersję, musimy przyjąć, że Weber rzutował w przeszłość wariant późniejszy albo — co bardziej prawdopodobne — jednocześnie funkcjonowały obok siebie różne odmiany tekstu sentencji.

Równie uprawniona może okazać się teza, że Johann Gottlob (imiona ustalił Vilmos Tolnai) Carpov używał adagium całkiem niezależnie od Węgrów, opie-

---

<sup>47</sup> K. J. Weber, *Democritos III*, Stuttgart 1862, s. 390: „Mann sammelte sich [die Dissertationen!] und schrieb sich in Zeiten, wo Carpsor in alle Stammbücher schrieb: Extra Lipsiam non est vita, si est vita, non est ita.” Por. V. Tolnai, *Szállóigék*, „Magyar Nyelvőr” 1902, s. 65–66 (zamiast „Gottlob” jest tu „Gottlieb”). O kwestiach formalnych pisze F. Seiler, *Deutsche Sprichwörter künde*, München 1922, s. 180–231.

rając się wyłącznie na lokalnej lipskiej tradycji. Mimo wszystko jednak niezbyt to prawdopodobne, zważywszy, że w ciągu kilkunastu lat swej pracy na stanowisku profesora miał nie tylko kontakt z wieloma studentami z Węgier, a zatem — niejedną okazję do przejścia od nich rzeczowego adagium, ale również udzielał im wsparcia. Najokazalszym świadectwem jego przyjaznej postawy jest praca Mihály'a Rotaridesa *Lineamenta*, dedykowana Carpзовowi, podówczas już awansowanemu do godności superintendenta w Lubece, jako jednemu z najwybitniejszych historyków literatury w XVIII-wiecznych Niemczech.<sup>48</sup>

Hipotezę lipskiego rodowodu sentencji całkowicie podważa, co więcej dowodzi, że jej wyczelowana forma powstała na Węgrzech, kolejny dokument, a mianowicie wczesna robocza wersja *Gymnasiologii* Rezika (rozbudowanej później przez Sámuela Matthaedesa). Znajdujemy w niej (wedle kopii sporządzonej w szkole ewangelickiej w Zsolna) następujący fragment:

Zolna est Inclyti Comitatus Trenchiniensis prope Vagum navigabilem fluvium Oppidum, in ipsis Poloniae, Silesiae et Moraviae confinibus, suburbibus instructum, abundans hortis et iis, quae ad vitam cum voluptate transigendam faciunt, iuxta vetus illud proverbium: Extra Solnam non est vita, si est vita, non est ita. Celebris est cerevisia Solnensis, nec minus celebre olus Solnense, de quo circumfertur illud: Olus Zolnense, librum Galgociense, lac pressum Lyptoviense, vinum Semproniense, rubrum Vágh-Uyhelliense decus est et gloria mensae.

Tej adaptacji adagium nie można traktować jako doraźnego pomysłu autora, skoro w niezmienionej postaci występuje również w późniejszym skróconym tekście:

„Zolna est oppidum Inclyti Comitatus Trenchiniensis prope Vagum navigabilem fluvium in ipsis Poloniae, Silesiae, Moraviae confinibus situm, lapideis domibus in figura, quadranguli dispositis et amplis suburbibus instructum, abundans hortis, et eis, quae ad vitam cum voluptate transigendam faciunt, iuxta vetus illud proverbium: Extra Solnam non est vita, si est vita, non est ita.”<sup>49</sup>

Jestem przekonany, że powyższy wariant powstał w następstwie podmiany tekstu, jak lipski. Zdecydowała o tym różnica skali wielkości pomiędzy całością Węgier a małą Zsolną; w przypadku kraju akcentuje się naturalne bogactwa

<sup>48</sup> Wedle *Fortsetzung und Ergänzung zu Christian Gottlieb Jöchers allgemeinen Gelehrten-Lexikon* (t. II, Leipzig 1787, s. 133–136) Carpзов był w latach 1713–1730 profesorem teologii w Lipsku, zmarł zaś w 1767 roku jako superintendent w Lubece. Na temat wzajemnych kontaktów Rotaridesa i Carpзова zob. P. Kárpáti, B. Szent-Iványi, A. Tarnai, *Das Stammbuch von Michael Rotarides*, „Beiträge zur Sprachwissenschaft, Volkskunde und Literaturforschung” 1965, s. 224.

<sup>49</sup> Znajduje się w bibliotece Instytutu Ugrofińskiego uniwersytetu Humboldta w Berlinie, Ms. 37. ff. 292–293.

ziemi umiłowanej przez bogów, natomiast w odniesieniu do małej części owego kraju eksponuje się sferę gastronomii. Należy przy tym podkreślić, że Sámuel Matthaeides uznał to adagium (także wariant zsolnański) za bardzo dawne, aczkolwiek nie twierdzi, że było „niegdyś” używane. W tym przypadku musiało to raczej znaczyć, że ów wariant lokalny od dłuższego czasu rozprzestrzenił się za pośrednictwem przekazów ustnych. Można również przyjąć za pewnik, że autor zapisu nie znał jego źródła, gdyż w przeciwnym razie nakreśliłby taką zaszczytną perspektywę tradycji literackiej, bardzo cenionej, zwłaszcza w tamtej, skłonnej do naukowości epoce. Także János Tomka–Szászky nie miał pojęcia o literackich źródłach sentencji i znał ją jedynie z tradycji ustnej.

Od artykułu Vilmosa Tolnaia, ogłoszonego w 1902 roku, wiadomo, że poza geografiami świata, napisaną przez wspomnianego wyżej Tomka–Szászkyego, adagium nasze występuje także w *Compendium* geograficznym, sygnowanym nazwiskiem Mátyása Béla:

Hungaria, totius Europae Regnorum, pulcherrimum est.  
 Nam, et situs amoenitate, et foecunditate, oppido excellit.  
 Proinde, nec solo, nec coelo, ulli Regno secundum est.  
 Unde, et Hungarorum illud proverbium, coepisse dicas:  
 Extra Hungaria non est vita, si est vita, non est ita.  
 Et habent, profecto, cur hoc gloriantur Hungari. Nam,  
 nec annonam, nec metalla, praestantissima etiam, aut  
 alia commaditatis subsidia, desideraueris.

*Compendium* po raz pierwszy ukazało się w 1753 roku, a następnie w nowej, poprawionej, poszerzonej i opatrzonej wstępem edycji, w 1767 roku w Poznaniu. Wydawca nie podał swego nazwiska, ale wiemy, że chodzi o Jánosa Tomka–Szászkyego, który prawdopodobnie z szacunku do wielkiego uczonego przemilczał własną osobę i dlatego też, o czym świadczy wspomniany fragment, także w wersji z 1767 roku, starał się zachować z oryginału możliwie jak najwięcej.<sup>50</sup> *Compendium* to nic innego, jak wyciąg z niedokończonego dzieła Mátyása Béla *Notitia*, pytanie tylko, czy to on sam jest autorem tekstu tak skomponowanego, czy to Tomka–Szászky po jego śmierci (1749) poskładał całość z publikowanych wcześniej względnie pozostawionych w rękopisie fragmentów. Aby ustalić, kto właściwie napisał *Compendium*, nie rozporządzając

<sup>50</sup> *Compendium Hungariae geographicum, ad exemplar Notitiae Hungariae Novae Historico-Geographicae, Matthiae Bel, in partes IV... divisum, Posonii 1753* (wyd. II „auctior et correctior, Ibidem, 1767). W przedmowie do drugiego wydania: „Illud tantum monendum esse iudicami, me, causis quam dilligentissime, ne quid, ex labore hoc, curis multis de historia Geographiae Hungariae immortalitater meríti, Matthiae Belli, quod salva veritate retineri poterat, expungeretur. Commendant compendium eius, ordo, methodus, et divisiones cuiusvis provinciolae, seu comitatus, suas in partes processus nostri vocant, urbes, arces et oppida.”

innymi danymi, porównałem z nim traktującą o Węgrzech część geografii świata, której autorem jest Tomka–Szászky. Dosłownych zbieżności nie znalazłem, dlatego muszę przyjąć, że „krótka geografia Węgier”, jest rzeczywiście dziełem Mátyása Béla.

Na poparcie tej tezy należy stwierdzić, iż kształt językowy sentencji również nie pokrywa się z wersją występującą w geografii świata. Tutaj jest ona zgrabniejsza i wyrazistsza. Można nawet powiedzieć, że jest to najbardziej (przez długotrwałe używanie owego adagium na Węgrzech) wypolerowana i najdoskonalsza forma omawianej sentencji spośród wszystkich, którymi dysponujemy. Potrójny rym i dwukrotne powtórzenie słowa przemawia za tym, że jej bezpośrednią poprzedniczką była odmiana zapisana przez Lazarię. W odróżnieniu od niej wariant występujący w *Compendium* zawiera słowo „Hungaria” zamiast „Pannonii”, a dwa człony drugiej części mają taką samą liczbę sylab (4–4). Pod tym względem jest całkowicie zgodna z wariantem znajdującym się w *Gymnasiologii* Rezika — Matthaëidesa, ale u Béla ostatecznie klaruje się sens: mowa jest nie o Zsolnie, lecz o całych Węgrzech i ich, powszechnie uznanych, bogactwach naturalnych.

W ten sposób doszliśmy do szczytowego punktu w rozwoju formy językowej adagium. Trzeba stwierdzić, że tę „najdoskonalszą” formę nadał sentencji Mátyás Béla, podówczas najbardziej kompetentny badacz geografii i historii dawnych Węgier. Nietrudno ustalić, na podstawie jakich tekstów zrodziło się to ostateczne rozwiązanie. Musiał czytać berliński rękopis *Gymnasiologii* z wariantem zsolnańskim, gdyż sam Matthaëides mu go dostarczył; dodajmy, że można w owym manuskrypcie spotkać w kilku miejscach własnoręczne zapiski Béla. W jednym miejscu wylicza rektorów ewangelickich z Bańskiej Bystrzycy, w innym notuje, że chętnie dostarczy danych do dziejów szkoły pozsońskiej, jeśli tylko autor wyśle mu dobrą kopię.<sup>51</sup> Fakt, że wersja Mátyása Béla okazuje się pod względem filologicznym całkowicie możliwa do przyjęcia, nie oznacza w żadnej mierze, iż rzeczywiście taka była jej geneza. Z większym prawdopodobieństwem można powiedzieć, że wielki uczoney zapisał na początku *Compendium* inny — używany podówczas — wariant sentencji, której rodowód nie był mu znany, jej tekst natomiast wskazywał, iż nie był to rodowód odległy, ponadto była ona wciąż w użyciu.

---

<sup>51</sup> Biblioteka Instytutu Ugrofińskiego Uniwersytetu Humboldta w Berlinie, Ms. 37., s. 175–176: „Rectores Neosolienses post reparatas meliores litteras”, pod tytułem siedem nazwisk. Ibidem, s. 194: „Plurimum Reverendus et Clarissimus Dominus Matthias Bel, ... faciet mentionem, supplebitque nomina Antecessorum suorum in Rectoratu Novisoliensi et Posoniensi.” Ibidem odpowiedź Béla: „Faciet omnino lubens, si Plurimum Reverendus auctor, hand gravate, opus universum docti et prudentis scribae manu, insertis ubique symbolis, emaculatum, ad se mittere dignabitur. Immo vero ex collectaneis, quorum aliquot volumina habet, addet forte non pauca, neque importuna.



Dla nas, Węgrów, geografia Béla jest istotna również dlatego, że to z niej István Losontzi Hányoki zaczerpnął sentencję i umieścił ją w geograficznej części *Hármas kis tükör*:

K: Jaka jest ziemia [węgierska]?

F: Bardzo błogosławiona i płodna, obfitująca w niemal wszystkie skarby natury.

K: Co pospolicie mówi się o niej?

F: Extra Hungariam non est vita: si est vita, non est ita. Nie ma lepszego życia niż na Węgrzech.<sup>52</sup>

Sens adagium i jego forma językowa nie pozostawiają jakichkolwiek wątpliwości co do źródła. Znaczenie przejścia tekstu sprowadza się do tego, że za pośrednictwem *Hármas kis tükör* z kręgu wielojęzycznej inteligencji niemieckiej i słowackiej trafił — w formie doskonale wyczelowanej — wyłącznie do tych, którzy znali węgierski (i oczywiście łacinę). Ten popularny podręcznik miał później ponad 70 wydań, stanowił zatem doskonale narzędzie popularyzacji. Pozostaje natomiast kwestią nierozstrzygniętą, czy dzięki temu adagium stało się jedynie znane większej liczbie osób, czy też łączyło się to — jak dawniej w XVII wieku — z jego powszechnym używaniem w mowie potocznej. Myślę, że bardziej prawdopodobne jest to pierwsze. Nie mówiąc o tym, że w porównaniu z niemieckim przekładem Lazarięgo, węgierskie tłumaczenie Istvána Losontziego jest dosyć niezdarne. Jeśli jednak podjął taką próbę jako pierwszy, to trudno wymagać zbyt wiele. Bardziej narzucająca się przyczyna jest taka, że Antal Szirmay w 1804 roku, a więc dwadzieścia kilka lat po ukazaniu się *Hármas kis tükör*, myślał, że adagium to było używane przez cudzoziemców i nie potrafiąc stworzyć jego adekwatnej wersji węgierskiej, napisał wierszowaną parafrazę:

Hungaria passim Europae Chanaan dicitur.  
Unde commune est de ea Nationum,  
quae fertilitatem eius degustarunt, sentimentum:  
extra Hungariam non est vita, si est vita, non est ita.

O, ziemskie Kanaan, Europy Edenie!  
O, skarbcu natury! Rogu obfitości!  
W tobie się zawiera najśłodsze więzienie,  
Poza tobą nie ma prawej szczęśliwości.<sup>53</sup>

Tak więc powszechnie używane zapewne nie było i — wedle pewnych poszlak — nie rozprzestrzeniło się tak, jak sto lat wcześniej na Górnych Węgrzech i w zachodniej części kraju. Oczywiście, mógł to być jednakże składnik świadomości,

<sup>52</sup> Losontzi Hányoki, *Hármas kis tükör*, wstęp F. Osváth, Budapest, b. d., s. 53.

<sup>53</sup> A. Szirmay, *Hungaria in parabolis*, ed. Martinus Georgius Kovachich, Budaë 1804.

egzystujący gdzieś na peryferiach uczuć narodowych i całkiem prawdopodobne, że gazety, Jókai, Gereben Vas, ewentualnie popularne druczki patriotyczne przypominały ten wierszyk jeszcze w drugiej połowie XIX wieku, wszak pochwałą oczystej ziemi była wówczas niezbywalnym elementem uczuć narodowych.

Po drugim wydaniu *Compendium* Mátyása Béla w dziejach naszej sentencji następuje okres schyłkowy. Trzecie wydanie — poprawione i rozszerzone — wyszło w 1777 roku nakładem Jánosa Mihályja Landerera. Nie wiemy, w którym opracowaniu, gdyż pod wstępem, datowanym 15 października 1776 roku, brak nazwiska autora. W każdym razie pierwszy paragraf *Compendium* zostawiono bez zmian, natomiast rytm wierszowy drugiej części sentencji zakłócono wstawieniem do tekstu *et*:

Unde, et Hungarorum illud proverbium, coepisse dicas: Extra Hungariam non est vita, et si est vita, non est ita.<sup>54</sup>

W 1979 roku, w Pozsony i Kassa ukazało się nowe, określane jako trzecie, wydanie *Compendium*, zresztą identyczne z edycją z 1777 roku. Traktowane jako czwarte, ujrzało światło dzienne w tych samych miastach w 1792 roku. W zasadzie pokrywa się pod każdym względem z poprzednim; jedyna różnica: zmiana daty rocznej pod tekstem wstępu na 1792.

Edycja *Compendium* z 1777 roku ukazała się w tym samym czasie, co trzecie, przygotowane przez Jánosa Severiniego, wydanie geografii świata Tomka-Szászkyego. Autor opracowania odnosi sentencję do źródła szesnastowiecznego. Gdyby wprowadził jakieś zmiany do jej tekstu, łatwo byłoby ustalić, gdzie natknął się na nazwisko Caeliusa Rhodiginusa. Pomocne byłoby również, gdyby dokładnie przywołał pracę włoskiego humanisty, wszak wielokrotnie była ona błędnie lokalizowana. W sytuacji faktycznej natomiast prawdopodobne jest tylko to, że również on nie widział tekstu Caeliusa i można przypuszczać, że znał go jedynie ze słyszenia. Pewne zaś jest to, że nie wykazał żadnego zainteresowania wersją doskonalszą i piękniejszą, która dwa razy ukazała się w druku przed jego publikacją. Wygląda na to, że po wskazaniu źródła sentencja jakby straciła na znaczeniu.

### Rozdział III

Gdyby już teraz spojrzeć wstecz na dzieje społecznego funkcjonowania naszej sentencji, można by bez wątpienia stwierdzić, że studiujący w Wittenberdze studenci z Węgier, nie mając nawet pojęcia o Caeliusie Rhodiginusie, wygrzebaliby to „dobrze ukryte” powiedzenie z dzieł Magirusa i Quenstedta, a następnie

<sup>54</sup> Editio tertia auctior et correctior, Posonii et Cassoviae 1777.

upowszechnili je wśród ludności ewangelickiej z Górnych Węgier i okolic Sopronu. Okres życia sentencji można oszacować na około stu lat, jej głosiciele to obywatele dawnej Hungarii, których językiem ojczystym nie był język węgierski. Z pewnością wyrażała ich przywiązanie do kraju ojczystego, stanowiąc niejako symbol ideologii społecznej, która pojawiła się w określonym okresie historycznym i środowisku w dawnym królestwie węgierskim. Została zaś odkryta wyłącznie dzięki temu, że precyzyjnie wyrażała patriotyzm epoki, a w jej obrębie — określonej grupy społecznej. Na interpretatora czeka w związku z tym niełatwe zadanie. Musi nakreślić świadomość wspólnotową owej grupy i odnaleźć wyobrażenia, których wyrazem jest sentencja. Opracowań z zakresu tej problematyki powstało w ostatnich latach bardzo dużo, nie można wszelako powiedzieć, iż została wyczerpana, jako że zarówno na polu dziejów ideologii, jak i w zakresie systematycznej analizy filologicznej poszczególnych faktów wiele jest jeszcze do zrobienia. Kłopot w tym, że w opublikowanych dotychczas rozważaniach nacjonalizm węgierski rozpatrywany jest tak, jakby nie rozwinął się on z ideologii Węgier feudalnych, którą swego czasu dzielił zarówno szlachcic, jak i węgierski — albo niewęgierski — mieszczanin. I każdy z nich przyjął z niej to, co mu było przydatne i przeniósł do epoki rodzącego się w końcu XVIII wieku nacjonalizmu mieszczańskiego. Historia naszego adagium przypada na „węgierski” etap świadomości zbiorowej, na jego schyłkowy okres. Musimy zatem określić znaczenie i sens sentencji w tym właśnie kontekście, uwzględnivszy ogólną tendencję rozwojową tamtych czasów, tj. proces różnicowania się światopoglądu szlacheckiego i mieszczańskiego.

W stuleciu, w którym adagium faktycznie funkcjonowało, to nie szlachta się nim posługiwała, lecz żyjąca na stopie mieszczaństwa inteligencja duchowna, dla której węgierski nie był językiem ojczystym. Na przełomie XV i XVI wieku średnia szlachta nadała rangę pojęciu miłości ojczyzny. Sto lat później sentencja pojawia się przeważnie w tekstach naukowych, których autorzy nie wywodzili się na ogół spośród najbardziej wpływowych osobistości życia publicznego. Niepozorna dysertacja Mátyása Rosnera, w której człowiek z ziemi węgierskiej po raz pierwszy ogłosił drukiem interesującą nas tutaj sentencję, jest pod względem tematycznym spokrewniona z szeregiem innych podobnych książeczek. János III Serpilius, powróciwszy — po dwuletnich studiach językowych w Sárospataku — do rodzinnego Kieżmarku, wygłosił o tym mieście, głównie zaś o znajdującej się w nim wieży, mowę pochwalną. Z kolei Tamás Antal Thuránszky słauił w 1670 roku Pozsony, György Hutter w 1690 roku rozprawiał o konsulach i senacie z Wielkiego Sybina, zaś Sámuel Coryli dwa lata później uwiecznił geograficzne i polityczne walory Bańskiej Bystrzycy. Część wymienionych druków to szkolne ćwiczenia oratorskie (Serpilius, Thuránszky) bądź rymotwórcze (Peucker, Coryli), których literackie tradycje sięgają antyku i neolacińskiego renesansu. O tym, że dysertacje te nie były płodami jałowej uczoności, lecz zaspokajały jakieś po-

trzeby danej społeczności, świadczy wyraźnie przykład jednej z nich na język ludności miejscowej, w tym wypadku — na niemiecki.<sup>55</sup>

Jeśli ktoś kiedyś napisze historię nauki XVII–XVIII wieku, to przypuszczalnie zaszeruje wspomniane prace do pierwocin nauki o państwie i wykorzystując inne źródła wykaże, w jaki sposób wykształcił się — pod wpływem wewnętrznych potrzeb i zewnętrznych wzorów — ten silny nurt naszej wiedzy. Jeszcze dawniejsze tropy sięgają pierwszych lat XVII wieku, kiedy to Kristóf Lackner wygłosił mowę ku chwale swego rodzinnego miasta, Sopronu i przyszło mu skonstatować, że nikt przed nim nie podjął się takiego zadania. W tym samym czasie Dávid Fröhlich z Kieżmarku dokonał w celach badawczych wyprawy w Wysokie Tatry.<sup>56</sup> Złoty okres w dziejach interesującego nas zjawiska przypada na okres późniejszy równo o stulecie. Wówczas to Mátyás Bél pracował nad historyczno–geograficznym opisem całej Hungarii, a Dániel Fischer przygotował projekt pierwszego w naszym kraju czasopisma, które miało wspierać wysiłki miejscowych autorów w dziedzinie badań zmierzających do stworzenia historii naturalnej Węgier.<sup>57</sup>

Jeśli na podstawie miejsc, w których pojawiała się nasza sentencja, spróbujemy ukazać rozwój nauki z perspektywy społecznej, to będziemy mogli wyróżnić trzy dosyć rozbieżne typy obywatela. Pierwsze odległe ślady pozostawili pionierzy, którzy — wedle świadectw naszej literatury politycznej — na początku XVII wieku pogodzili się ze wzmocnionym ustrojem stanowym.<sup>58</sup> W połowie wieku występuje drugi typ, związany w przeważającej mierze z Kościołem, zagrożony uciskiem szlacheckim i prześladowany na tle wyznaniowym przez

<sup>55</sup> Serpilius, *Nova curia Caismarcensis*, Leutschoviae 1641, s. 583. Napisał on i wygłosił tę mowę „in civit et honorem”; T. A. Thuránszky, *Encomium Posonii*, Posonii 1670; G. Pencker, *Inferioris Hungariae libera regiaque civitas Saneto–Georgium*, Wittenbergae 1679, wersja niemiecka: *Die Königliche Freye Stadt Sanct Georgen In Nider Hungarn*, Wittenberg 1679. Wzorce gatunkowe wymienia w części wstępnej; są to: Ausonius, Hermannus Buschius, Eobanus Hessus etc.). Rzeczywiste źródło: H. E. Hessus, *Urbs Noribergaja* (1532); wyd. H. E. Hessus, *Noriberga illustrata und andere Stadt gedichte*, hg. von J. Neff, Berlin 1896, s. 1–54; Buschius, *ibidem*, s. 73–91. De Coss. SQ. *speciatim Cibiniens, disputabit sub praesidio C. S. Schurzfleischii ... Georgius Hutterus Cibinio–Transylvanus...*, Wittebergae 1690; S. Coryli, *Delineatio ... Civitatis Neosoliensis*, Leutschoviae 1692. Inne podobne dysertacje; wymieniam jedynie ich miejsce wydania: Nagyszombat 1654, Wittenberg 1664, Wittenberg 1672, Boroszló 1676, Wittenberg 1676, Wittenberg 1690 (dwie edycje w tym roku).

<sup>56</sup> Lackner, *Oratio de laudibus regiae atque liberae civitatis Semproniensis*, 1612 (OSz.K. Fol. Lat. 1643. f., s. 103, 106). Pochwałą (laudem) Sopron uznaje „antehac a nemine susceptam”, jego dziejów nie potrafi skomponować, ponieważ „pauci immo mali reperiantur, qui celebritatem, fundationem vei situm quaque metodo vei descriptione ... relinquissent”. D. Fröhlich, *Medulla geographiae practicae*. Bartphae 1639, s. 339–341. Zob. też S. *Augustini ab Hortis, Topographische Beschreibung des Flusses Poprad*, hg. v. R. Weber, Késmárk 1900, s. 4.

<sup>57</sup> A. Tarnai, *Fischer Dániel első hazai folyóirat terve*, „Magyar Könyvszemle” 1956, s. 32–49.

<sup>58</sup> T. Wittman, *A magyarországi államelméleti tudományosság XVII. századeleji alapretésének németalföldi forrásai*, „Filológiai Közlöny”, III (1957), s. 53–66.

władzę państwową, ale kultywujący już nie tylko szkolną poezję i życie religijne, lecz także naukę.<sup>59</sup> Typowy przedstawiciel okresu trzeciego jest również przede wszystkim uczonym, pełniącym ponadto funkcję nauczycielsko–kościelną; pojawił się w ostatniej dekadzie XVII stulecia, zaniknął zaś — jak sądzę — po prowadzonej przez Marię Teresę wojnie siedmioletniej, kiedy to doszło do głosu nowe, całkowicie zlaicyzowane pokolenie inteligencji mieszczańskiej, które dostarczyło potem kadr działających w służbie józefinizmu. W pewnej części inteligencja ta stała po stronie reformatorów szlacheckich, z jej szeregów wywodzili się również później bohaterowie i męczennicy walk narodowowyzwoleńczych.<sup>60</sup>

Kiedy zastanawiamy się nad węgierskimi dziejami *Extra Hungariam non est vita*, to musimy stwierdzić, że sentencję tę poznał i zaczął stosować typ, który funkcjonował w połowie XVII wieku; jej sens był jeszcze chwiejny, a forma językowa niestabilna. Dopiero przedstawiciele trzeciego z wyróżnionych wyżej typów społecznych dały sentencji formę ostateczną i związały jej znaczenie z prastarym wyobrażeniem bogactwa kraju. Zadanie polegałoby więc na tym, by po zakreśleniu granic czasowych i wyodrębnieniu warstwy społecznej wykazać przyczyny powstania, rozkwitu i odejścia w cień sentencji *Extra Hungariam non est vita* na Węgrzech. Należałoby przy tym uwzględnić kontekst, na który składają się: sytuacja „obywatelska” głosicieli i popularyzatorów oraz ideologia promującej nasze adagium warstwy społecznej. Badając tę ważną problematykę, musimy przestrzegać surowego wymogu chłodnego obiektywizmu. Historia jednej sentencji nie tworzy wystarczającej podstawy do rozwiązania problemów, które kiedyś muszą stać się przedmiotem monografii.

Sądzę, iż w dalszym ciągu niniejszych rozważań mogę jedynie podjąć próbę przedstawienia — w ramach zakreślonych przez dzieje naszej sentencji — przemian ideologii środowiskowych.

## Rozdział IV

W XVI wieku, w pierwszym okresie funkcjonowania adagium *Extra Hungariam non est vita*, wyłania się na Węgrzech ugruntowany, ogólnie rzecz bio-

---

<sup>59</sup> Wedle mojej wiedzy profil społeczny właśnie tej warstwy był w tym okresie najslabiej ukształtowany. Por. L. Mátrai, *Az anyag szerkezetének atomista felfogása a XVIII. századi magyarországi filozófiában*, „Századok” 1957, s. 145–162. Spośród Hungarusów, dla których język węgierski był językiem ojczystym, z członkami grupy niemieckiej bądź słowackiej można zestawzić Ferencza Pápai Pariza.

<sup>60</sup> Zob. na ten temat *A magyar irodalom története*, t. II, Budapest 1967. W kwestii schyłku starej epoki i początków nowego okresu podzielałam pogląd Évy H. Balázs, gdyż w pełni są z nim zgodne zebrane przeze mnie dane. Zob. też, *Berzeviczy Gergely a reformpolitikus 1763–1795*, Budapest 1967.

rać — w smaku szlacheckim, optymistyczny obraz świata, który w zasadniczym swym tonie pozostał niezmienny aż do początku stulecia następnego. Aby ustalić punkt wyjścia, warto dodać, że w 1598 roku rektor uniwersytetu w Wittenberdze na okoliczność śmierci węgierskiego studenta, Istvána Szikzaia Kónyi, napisał, że Węgrzy zaliczają się do najbogatszych prowincji imperium, naród węgierski mimo strat terytorialnych jest niezłomny w walce ze swym najstraszniejszym wrogiem, Turcją, a ostrze węgierskich umysłów dorównuje ostrzu ich broni, gdyż przecież Węgrzy mają szkoły, w których nauczają języków i prawdziwej wiary. Zwrot odnoszący się do wybitnych zdolności umysłowych (ingenii acies) odpowiada dokładnie sformułowaniu użytemu przez Ranzaneusa (ingenia acuta), które trzydzieści lat później zacytował pochodzący z Pozsony Márton Schödel w swej dysertacji obronionej pod kierownictwem Martina Berneggera.<sup>61</sup> Tymczasem nad scenerią polityczną, ponad zgiełkiem walk i blaskiem chwały należnej bohaterom, wkrótce po tym, jak Schödel bronił swej dysertacji, pojawiły się czarne chmury i poglądy na temat Węgier zmieniły się z zadziwiającą szybkością zarówno w kraju, jak i zagranicą. Gruntowne przeformułowanie krajowych opinii o stanie państwa zostało zainicjowane przez diagnozę mieszczańską, że Węgry to kraj zacofany. Cała historia tego sloganu, wpływającego nawet dzisiaj na świadomość narodową, nie została, niestety, opracowana; ze wcześniejszych, bardzo rzetelnych badań wiemy jednak, że pojawienie się go w węgierskiej przestrzeni publicznej nastąpiło około 1650 roku. Pierwszą jego, można rzec — klasyczną, formułę znajdujemy w pamiętniku Comeniusa *Gentis felicitas*, ale w tym samym kręgu możemy spotkać również dzieła węgierskich autorów Jánosa Mikolai Hegedűsa, Jánosa Apáczai Csere oraz innych wybitnych przedstawicieli ruchu purytańskiego.<sup>62</sup> Comenius między innymi poradził Jerzemu II Rakoczemu,

<sup>61</sup> *lusta doctissimo... Stephano K. Sixovio, Wittebergae 1598. O cnotach żołnierskich: „Quae [gens] ... hosti ... ferocissimo ... audiacissime resistit, Patriam defendit, atque sic a nostris quoque cervicibus, aris et focus, mero divino auxilio, vim et metum omnem per tót jam annos feliciter propellit: ita ut hoc corporis robore et tolerantia, hac animi fortitudine et constantia... caeteras Nationes omnes, multis parasangis superet et antecellat.” O ziemi: „Est tellus Ungaria, summa soli ubertate amoenitateque donata, ... imo et plerisque praeferenda Europae et Asiae provinciis”. O wykształceniu: „id se sic in hac Gente habet, cuius ingenii acies cum robore certat corporis, et utrisque his populorum cedit nulli, ut quae liberalis doctrinae glóriám, linguarumque varietatem cum armorum laude jungere consueverit, et cum bonis agris id commune habere, ut si aliquando Martis quam Artis studiosior, majori tamen ubertate quietis gratiam referre solcat. Cumque caetera omnia fortuita, virtutem solam nobilitatis titulo colit et destimat. Quanquam etiam singulari Dei indulgentia et Praesidium cura, inter medios armorum strepitus, domi Scholas doctrinae, pietatis, linguarum et artium ingenuarum palaestras obtineat satis commodas: visum tamen plerisque ... longo et taedioso posthabito itinere, catervatim huc sese transferre.” (Por. też przypis 23, w którym cytuję Ransanusa). Dzieło Schödela (*Disquisitio historico-politica de Regno Hungariae*) ukazało się w dwóch wydaniach: Argentovati 1629 i Ibidem w roku następnym.*

<sup>62</sup> Pismo Comeniusa Do Jerzego II Rakoczego (*Gentis felicitas Speculo exhibitia iis, qui non felices sint, et quomodo fieri possint, cognoscere velint*), „Magyar Protestáns Egyháztörténe-

by wyzwolił swój lud od umysłowego i moralnego barbarzyństwa oraz nazwał hańbą to, że prawie nikt nie zajmuje się na Węgrzech przemysłem. János Mikolai Hegedűs największy kłopot widział w „straszliwej nieświadomości prostego ludu”, zaś Apáczai w jednej ze swych drukowanych podówczas mów zastanawiał się, w jaki sposób można by to zaufanie zlikwidować, wskazywał przy tym na potrzebę reformy oświaty i powołania do życia uniwersytetu.<sup>63</sup> Dalszymi detalami i osobami (Miklós Misztótfalusi Kis, Miklós Bethleni inni) nie warto się teraz zajmować, jako że po korekcie pewnych przesadnych sformułowań, znanych dość dobrze z literatury, oceny kształtowane w obrębie ruchu purytańskiego znalazły się w punkcie równowagi. Chciałbym wszelako zauważyć — w kontekście rozważań późniejszych — że u wywodzących się z duchowieństwa krytyków społecznych drugiej połowy XVII wieku religia i nauka (wiedza) świecka są jeszcze nierozdzielne. Apáczai był wybitnym — nie tylko w skali węgierskiej — kartezyjskim filozofem, ale również doktorem teologii. U Mikolajiego Hegedűsa „ignorancja” ma zarazem sens religijno-moralny, a jej uroki rozproszyłyby się, według niego, gdyby otworzyła się „naszemu Narodowi święta księga Boga”. Funkcjonujący w ramach kościoła kalwińskiego ruch społeczny, mający na celu „rozwój duchowy maluczkich”, osiadł w końcu na płytkich wodach stosunków krajowych. W najmniejszym stopniu nie zdołano zmodyfikować struktury stanowej, spaliły też na panewce usiłowania, by ozdobić stan szlachecki cnotami i wiedzą.<sup>64</sup> Byłoby jednak wielkim błędem kwestionowanie wymownych świadectw rozwoju

---

ti Adattár” IV (1905), s. 144–168; J. Mikolai Hegedűs, *Biblia tanúi*, Utrecht 1648, przedmowa; J. Zoványi, *Puritanus mozgalmak a magyar református egyházban*, Budapest 1911; L. Makkai, *A magyar puritánusok harca a feudalizmus ellen*, Budapest 1952; I. Bán, *Apáczai Csere János*, Budapest 1958.

<sup>63</sup> „Gentem Tuam liberabis a Mentis et Morum barbarie.” (Pismo Comeniusa do Rakoczego, op. cit., s. 131). „Gentis dedecus, quod artes mechanicas rari indigenae discunt; praesertim subtiliores, Metallicam, Vitriaiam, Papyraceam, Typographicam, Pictoriam, imo Fabriles accuratiores. Nec res oeconomica satis rationalibiter administratur: ut non solum Oppida, Pagi et aedificia quaecumque, sed et Agri, Sylvae, Horti, Vineae (si cum tractibus cultiorum Gentium comparantur) misera praebeant spectacula.” (Ibidem, s. 151). Jedno ze źródeł Comeniusa wskazał ostatnio J. Bakos („Magyar Könyvszemle” 1966, s. 244–245). J. Apaczai Csere już w tytule dzieła *Oratio de studio sapientiae* mówi: „modus ostenditur, quo gens Hungarica ... Sapientiae non tantum particeps fieri, sed brevi illas [gentes] si non superare, aequare saltem possit”.

<sup>64</sup> J. Mikolajiego Hegedűs, przedmowa; idem, *Szentek napiszáma*, Utrecht 1648, przedmowa; I. Bán, op. cit., s. 462, 501–505; Apaczai w swym projekcie akademii — w zgodzie z późniejszymi działaniami innych badaczy przyrody — wypowiada się przeciwko nauczycielom obcego pochodzenia. Zob. Jeszcze F. István Tolnai, *Haza békessége*, Szeben 1664, s. 28: „Szép dolog Nemesi és úri ágból születetni, de szebb azt virtussal meg-ékesíteni.” Albo przekaz wcześniejszy: G. Beckherus, *Orator extemporaneus*, Varadini 1656, dedykacja Franciszkowi I Rakoczemu: „... mentem studiorum capacem incultam relinquere, praesertim Magnatum animos honestiorum artium praeceptis non imbuere, est agro natura sua foecundo, fertilitatem per cultura denegare, et radios rationis sua sponte prosilientes, idoneo subsidio, destitutos reddere.” Do idei „prawdziwego szlachectwa” wróćę niżej.

naukowego, które poczęły się pojawiać obok kościelnych planów reform. Trzeba z naciskiem podkreślić, że — jak zauważył László Makkai — w drugiej połowie XVII wieku znajdowała się ważna stacja na drodze rozwoju inteligencji świeckiej oddzielającej się stopniowo od warstwy duchownej. Na tej stacji misja nauczycielska odrywa się od duszpasterskiej i tym samym powstaje niezależne od stanu kaznodziejskiego ciało pedagogiczne, które już nie zamienia katedry szkolnej na ambonę, jak to czynili na ogół — począwszy od reformacji — poprzednicy. Konstatację tę można wzmocnić i wzbogacić stwierdzeniem, iż ci, którzy zamiast wykształcenia teologicznego przywozili z zagranicznych akademii dyplom doktora medycyny, wybierali posadę księdza, a częściej — nauczyciela, w obrębie kościoła, nie zaś — praxis, gwarantującą w zasadzie niezależność.<sup>65</sup>

Na ten sam okres, na połowę XVII wieku, przypada też, jak sądzę, drugie „odkrycie”, dokonane przez mieszczaństwo osiadłe na Węgrzech. Uświadomiono sobie mianowicie, że stara Hungaria składa się z różnych narodowości: Niemców, Słowaków, Węgrów, które często żyją wzajemnie przemieszane, jednakże ich główne siedziby są w granicach państwa wyraziście wyodrębnione. Używają własnego języka, piastują swe funkcje i stanowiska społeczne i na podstawie tych różnicowań przysługuje im stosowne miejsce w łonie Węgier. Proszę czytelnika o wyrozumiałość, ale zamiast podjęcia szczegółowej analizy tych niezwykle skomplikowanych i — wedle mojej wiedzy — nigdy systematycznie nie rozpatrywanych problemów dawnej Hungarii, ograniczę się wyłącznie do ustalenia chronologii oraz kontekstów zjawiska, dających się wyłuskać z dziejów nauki. Co się tyczy pierwszego faktu, wystarczy chyba, że odwołam się do stosunkowo znanych dzieł i autorów, do *Gentis Slavonicae lacrimae* (1642) Jacobusa Jacobaeusa, *Der Uralte Deutsch-Ungerische-Zipserische und Siebenbürgische Landssmann* (1641) Dávida Fröhlicha, a także prac Istvána Geleji Katony i Györgya Komáromiego Csipkésa nad językiem hebrajskim. Po tych początkach, w drugiej połowie XVII wieku rozpoczął się spór o to, który naród osiedlił się najwcześniej na dzisiejszym terytorium królestwa węgierskiego. Na pierwszy rzut oka przedmiot owego sporu może się wydać błahym produktem nierozumnego mędrkowania, jeśli jednak pomyślimy, że chodziło o hierarchię poszczególnych ludów składających się na państwo węgierskie, co pośrednio miało związek z kwestią prawomocności przywilejów szlacheckich, to musimy przyznać, że w istocie owa kontrowersja miała pierwszorzędne znaczenie ideologiczne.

Najbardziej twórczy byli zamieszkujący ziemię węgierską Niemcy, którzy w punkcie wyjścia mogli już się oprzeć na swych rzeczywistych, uświęconych politycznie, stanowiskach w ramach społeczeństwa stanowego. Z węgierskiej strony kierunek badań nad prehistorią reprezentował Ferenc Otrókocsi Fóris ze swym

<sup>65</sup> Makkai w związku z mową powitalną wygłoszoną w Kolożwarze przez Apaczai Csere, pisze (op. cit., s. 174–175), że Pál Görgei, był w kraju kaznodzieją, natomiast Sámuel Enyedi i Ferenc Pápai Páriz byli nauczycielami.



dziełem zatytułowanym *Origines Hungariae* (1693), które wywołało podówczas wielkie poruszenie, a dziś jest niemal zupełnie zapomniane. Do tej samej kategorii należy również, jako jeden z ostatnich (tj. najpóźniejszych) autorów, János Severini, który — jak wiele na to wskazuje — rzeczywiście pogrzebał sentencję Caeliusa Rhodiginusa. Jestem przekonany, że świat myśli tego — w niewielkiej mierze dotąd poznanego — odłamu węgierskiego dziejopisarstwa okaże się paralelny z poglądem głoszonym przez Francuzów w latach poprzedzających wielką rewolucję. Uznali oni — jak pisał Erik Molnár — że „szlachta to potomstwo Franków — niegdysiejszych najeźdźców i jako naród obcy winna być wykluczona z narodu francuskiego, który — jak twierdzono — wywodzi się od Gallów.”<sup>66</sup>

Wszelako między sytuacją francuską a węgierską występuje diametralna różnica. Wprawdzie również u nas stawką w sporze były przywileje nabyte przez szlachtę prawem dawności, ale podczas gdy nad Sekwaną Francuzi wykluczali z narodu Francuzów, u nas przedstawiciele narodowości nie-węgierskich (które w końcu XVIII wieku wykształciły już zręby świadomości narodowej) występowali przeciwko szlachcie należącej w zdecydowanej większości do narodu węgierskiego. Całkowicie uprawniony jest pogląd, że dość znaczna część mieszczaństwa nie-węgierskojęzycznego przyłączyła się do szlachty, z drugiej zaś strony pewne odłamy stanu szlacheckiego ciążyły ku ruchowi nie-węgierskiego mieszczaństwa, ale fakty te — wymagające zresztą gruntownego zbadania — nie podważają ogólnej tendencji, ujawniającej się w dziejach ideologii. Można zaryzykować twierdzenie, iż odkrycie zacofania Węgier zbiega się z nowym etapem w rozwoju miejscowych narodowości; zjawisko to można wykazać w sferze mieszczańskiej. Wydaje się również oczywiste, że nowe fakty świadomościowe istotnie oddziaływały na stosunek warstw wykształconych do Hungarii.

Przekształcenia w zakresie samoświadomości wspólnotowej na Węgrzech dokonywały się w czasie radykalnej zmiany obrazu Węgier za granicą. Jeśli rektor z Wittenbergi w 1598 roku całkowicie podporządkowywał się dawnemu szablonowi, to najpowszechniej czytana charakterologia narodowa z początku XVII wieku, *Icon animorum* Johna Barclay’a (Barclaius) jawi się już jako przejście ku zasadniczo nowemu schematowi charakteru. Pisarz szkocki światowej sławy, autor wielokrotnie tłumaczonej później na węgierski *Argenidy*, przebywał jako dyplomata w Wiedniu, może także na Węgrzech.<sup>67</sup> Na tle podobnych opracowań jego książka wyróżnia się tym, że zaskakująco mało w niej banału i zadzi-

<sup>66</sup> W wykładzie zatytułowanym „O ideologii patriotyczno-narodowej” (*Vita a magyarországi osztályközdelmekről és függetlenségi harcokról*, Budapest 1965, s. 102).

<sup>67</sup> Na temat Barclay’a i jego dzieła wypowiedział się u nas — wedle mojej wiedzy — jedynie Turóczy-Trostler (*Zum weltliterarischen Streit um den ungarischen Charakter*, Budapest 1939, s. 8–9); *Icon animorum* ukazał się po raz pierwszy w Londynie, sam korzystam z wydania szkolnego (*Icon animorum*, Dresdae et Lipsiae 1733, s. 201–206). O węgierskich przekładach *Argenis* zob. L. György, *A magyar regény előzményei*, Budapest 1941.

wiająco wiele motywów, które okazały się potem bardzo „rozwojowe”. Barclay charakteryzuje Węgrów w rozdziale poświęconym również Polakom i Rosjanom, a zatem umieszcza ich w tej samej konstelacji, co na początku XIX wieku K. J. Weber. Oczywiście, nie mógł pominąć toposu węgierskiej obfitości, ale w znamienny dlań sposób nadmienia od razu o wyjątku związanym z brakiem bydła.<sup>68</sup> Mówiąc o klimacie, jest od swych poprzedników powściągliwszy, ponieważ wziął sobie do serca niezbyt przyjemne doświadczenia dwóch niemieckich lekarzy wojskowych, Rulanda i Cobera z czasów wojny piętnastoletniej.<sup>69</sup> W części traktującej o charakterze narodowym elementem nowym, o trudnym do przecenienia znaczeniu, było to, że osobno mówi się tu o charakterze prostego ludu, osobno — o cechach szlachty. W pierwszym przypadku stwierdza, że pod wpływem wojny ów lud utracił chłopską poczciwość i zdolny jest obrabować każdego, kogo zdoła dopaść.<sup>70</sup> Szlachta, jak to jej przystoi, jest uczciwsza, w radzie wojennej, a w szczególności w projektowaniu szturmów — bardzo pomysłowa. Nadmienia też o niezmiernym bogactwie rodów możnowładczych, poświęca nawet parę słów stosunkom familijnym. Inne spostrzeżenie przygotowuje niejako późniejszą publicystykę polityczną; łączy ono pełną poświęceń walkę przeciw Turkom z obroną szczególnych praw szlachty i przypomina ciągle konflikty węgiersko-niemieckie. Pozostając w kręgu tej problematyki, mógł się powoływać

<sup>68</sup> „Omni proventu felix solum. Uberrimas segetas alit, pasouorum ingentium fidem exteris gentibus facit venalibus per orbem armentis. Paulo minus centum millibus boum in signulos annos Germaniae transmittit illincque in vicinas Germaniae terras. Partem quoque Haliae iisdem cibus alit. (Op. cit., s. 202). Wie również, oczywiście, o górnictwie, o bogatych złożach złota i obfitości ryb (s. 203).

<sup>69</sup> M. Rulandus, *De pernicioza huius ungaricae curatione*, Francofurti 1600; T. Coberus, *Observationum castrensiarum decas I*, Francofurti 1606. Syn Rulanda, Johann Dávid pozostał na Węgrzech, osiadł w Pozsony, był lekarzem Istvána Bethlena, w 1622 roku otrzymał węgierski indygenat szlachecki. Károly Rayger zalicza go do pionierów węgierskich badań przyrodniczych (*Observationum medicinalium centuria prima a... Paulo Spindlero consignata*, Francofurti ad Moenum 1691).

<sup>70</sup> Rulandus, op. cit., ... bello, et assiduis malis, factum, ut vulgus quod in agris habitat, excussa rusticitatis simplicitate, in saeuitiam plerumque abierit. Nullo discrimine in suos, atque hostis, milites insidias struunt. Si quibus sub noctem aberrare contigerit, adsunt statim ad praedam, et ingratis scelere suos milites, sibi opem per omnia discrimina ferentes, non aliter a se, quam nudos, et in ultimae mendacitatis imaginem, amittunt.” (s. 203–204). Inną, zasługującą na osobne badania, kwestią jest proces prowadzący do uznania chłopa w końcu XVIII wieku za wcielenie prostoty. Berzeviczy pisze: „„ein gutes unverdobenes Herzfrey von niedrigem Eigennutz”. (É. H. Balázs, op. cit., s. 318). Wstępna wersja takiego sformułowania pojawia się już u Rotaridesa (*Historiae Hungaricae Literariae Antiqui, Medii Atque Recentioris Aevi Lineamenta*, Altonaviae et Servestae 1745, s. 208): „Nobilibus, ut par est, mens erectior, meliorque frons, et animus ad magnificentiam factus, membra, incessusque, compositi ad uenustam maiestatem ... Callidis, et ingentibus, consiliis valent, pari que audacia, praesertim, si breui duntaxat, et furtino, impetu opus. Ingentes proceribus opes sunt ... Uniquique pro opibus multitudo clientium, et illis in patronos ingens fides.” (s. 204–205).

na dosyć liczne źródła informacji, poczynając od Bonfiniego,<sup>71</sup> ale twierdząc, iż pod względem wykształcenia (i przebiegłości) Węgrzy naśladowują Włochów, raczej za żadnym źródłem nie szedł.<sup>72</sup>

Kilka lat później prawnik z Tybingi, Thomas Lansius, wydał obszerny tom ćwiczeń oratorskich, w którym próbował weryfikować, krok po kroku, *pro* i *contra* ranking krajów europejskich. Argumenty na rzecz Węgier pochodzą ze źródeł tradycyjnych i wskazują na bogactwa naturalne oraz „propugnaculum Christianitatis”; znajdujemy też bardzo optymistyczne zdanie odnoszące się do sfery kulturalnej; mowa w nim o tym, że katalog pisarzy węgierskich wskazywałby na równą rangę literatury węgierskiej z niemiecką, francuską i hiszpańską. (Przesada takiej tezy ujawni się, gdy pomyślimy choćby o pilnych żakach z Węgier, wspomnianych przez Caeliusa, czy też uwzględnimy fakt, że leksykon pisarzy powstał sto lat później).

Po wymierzonej w Węgry oracji Bonfiniego, fragment o braku miast, nie powinien budzić zdziwienia, gdyby do starej tezy mówca od Lansiusa nie dodał uwagi, iż wszystko, co na Węgrzech wartościowe, to owoc pracy i pilności niemieckiej. A zdumienie kompletne budzić może wynik zestawienia tego miejsca z cytowanym źródłem, mową Juliusa Pfluga, w której o supremacji kulturalnej nad wschodnimi sąsiadami Imperium nie ma ani słowa,<sup>73</sup> mówi się natomiast o posłannictwie i dobrej służbie.

---

<sup>71</sup> „Non alia ingentior nobilibus cura, quam ne quid de iis praerogativis decedat, quas iam a multis aetatibus intemeratas habent. Et ideo maior armorum pertinacia contra Turcas, qui in unam servitatem omnis, claritudinis, sanguisque, familias premunt. Absque hoc inclinatio animorum in illis timeretur aliunde potius veges, quam Germania, petituos. Quippe Hungaros, Germanosque, vulgare vicinia malum, superba aemulatio, inter se committit. Probra utrinque in domesticis colloquiis sacua, alternisque vitia curiose aut explorant, aut fingunt.” (s. 205) Antyniemieckość pojawia się już u Bonfiniego: „Neque deerat ingenitum ac sempiternum odium, quod Pannonicum Alemano semper intercesserat.” (Op. cit., t. III, s. 94).

<sup>72</sup> Italica ingenia, artesque, sequati, ne ab eorum quidem nitiis creduntur abhorrere, et vindictae facinora peragere dicuntur iisdem artibus, parique livota.” (s. 205–206) U Bonfiniego znajdujemy mowę cesarza niemieckiego, Henryka, idącego wraz z królem węgierskim Alamonem na Székesfőhérvár, w której napotkać można następujący fragment: „Ab Halis provincias, leges, mores, lucern fidei optimasque disciplinas, a Germanis et Allemanis politicas artes accepistis.” (Op. cit., t. II, s. 53).

<sup>73</sup> Szczególnie godne wyróżnienia jest następne zdanie oracji pochwalnej pod adresem Węgier (*Consultatio de principatu inter provincias Europae*, ed. 2., Tubingae 1620, s. 442): „Quod si aliorum exemplo per illustrium doctrina Hungarorum nomina eundum hic esset, forte catalogus non minus foret prolixus, quam fuit Germanorum, Gallorum vel Hispanorum.” A oto najbardziej charakterystyczny fragment mowy przeciwko naszemu krajowi: „... Si quis adhuc religioni et humanitali relictus est locus, id omne Germanorum pietati et virtuti debetur; qui in regni ac liberis Hungariae civitatibus, in urbibus montanis, et in ipsa Transsilvania, non hybridae, aut novi homines; sed armis prisci domini sunt.” (s. 569–570); J. Pflug, *De republica Germaniae*, Antverpiae 1562: „Qua ... virtute illi [maiores nostri] ita se exteris gentibus commendauerunt; ut cum quaedam haram civitates constituere vellent, evocarint homines nostros, eosque gubernacu-

Inne krążące z rąk do rąk dzieła zajmujące się Węgry to naśladownictwa Barclay'a i Lansiusa. I tak tom *Hungaria*, który ukazał się w słynnej serii wydawnictwa Elzevir „Respublica”, w opinii o płodności i zasobności naszego kraju idzie za Lansiusem<sup>74</sup> oraz przejmując pewne motywy z *Icon animorum* Lucasa de Linda i Hogeliusa. Znaczenie tych wszystkich dziełek sprowadza się do tego, że rozpowszechniają przejęte od innych stereotypy, dodając jeszcze do nich rysy, które sprawiają, że wizerunek mieszkańców Węgier funkcjonujący za granicą, staje się jeszcze bardziej pejoratywny. Lucas de Linda opisuje powierzchowność Węgrów na tę samą modłę, co Jordanes charakteryzujący wygląd Hunów, roztrząsa blichtr panów węgierskich, mocno podkreśla ich „włoską” przebiegłość i obłudę. Barclay dodaje jeszcze do tego, że naturę Madziarów trudno ocenić z powodu powszechnego zdziczenia wywołanego przez wojny oraz wskutek tego, że pośród Węgrów znajduje się mnóstwo obcych żołdaków. Linda twierdzi, że Madziarzy mówią po węgiersku, niemiecku, słowacku i turecku, a charakteryzując nasz język, cytuje po węgiersku *Ojczyzna nasza*.<sup>75</sup> Hogelius nie odwołuje się do Barclay'a, wymienia tylko Lindę, wszelako wiarołomną naturę ludzkości dopełnia niebezpiecznym natężeniem nienawiści do Niemców.<sup>76</sup>

W literaturze tej osobną grupę tworzą Martin Zeiler i jego naśladowca, Erasmus Francisci, piszący pod pseudonimem Christian Minsicht. Podając cechy charakteru Węgrów, Zeiler tłumaczy na niemiecki, słowo w słowo, fragmenty łacińskiej geografii pochodzącego ze Spiszu Dávida Fröhlicha. Znaczenie książki Zeilera polega, przynajmniej w moim przeświadczeniu, na tym, że jako pierwszy uświadamia niemieckiej, i w ogóle europejskiej, opinii publicznej zupełną „szkolarskość” wykształcenia w wielonarodowym państwie szlacheckim. Fröhlicha już Francisci nie czytał, parafrazuje tylko, dodając swoje trzy grosze, Zeilera. Jeden z owych dodatków to informacje, że Węgry zachwiały się w swej roli „baszty obronnej chrześcijaństwa”, inny obwieszcza, iż jeśli młodzież z Węgier pragnie poznać wyższą naukę, to musi wyjeżdżać na uniwersytety zagraniczne, głównie niemieckie.<sup>77</sup>

---

lis illarum admoverint. Hos nanque tanti fecerunt, ut ab eis régi ducerent beatum esse; neque id iniuria. Nam in quibus ipsi et Pannonum, et Sarmatarum, et Transilvanorum civitatibus domicilia sua collocarunt, has ita administrarunt, ut prae ceteris earundem civitatibus florerent.”

<sup>74</sup> *Respublica et Status Regni Hungariae*, Lugduni Batavorum 1634, s. 34. Przejmując od Lansiusa (s. 440) informację, że przegania się do Wiednia 80 000 sztuk bydła rocznie. Śladem Lansiusa postępuje w tej kwestii również Fröhlich (*Medulla*, s. 343).

<sup>75</sup> Książka Lucasa de Linda ukazała się po raz pierwszy w 1655 roku w Leyden; sam korzystam z edycji lipskiej z 1670 roku. Warto z niej mały fragment zacytować: „Lingua Hungarorum varia est, loquuntur Germanice, Hungarice, Sclawonice, Turcice.”

<sup>76</sup> Hogelius Buda, Erfurti 1687, s. 18–19: „... moderna Ungarorum natio ... fluxae fidei, ut caeteris hominibus, sic Germanis praesertim pertinaciter infensi.”

<sup>77</sup> M. Zeiler, *Neue Beschreibung Dess Königreichs Ungarn*, Ulm 1646, s. 14–15. Wersja tekstu opracowana przez J. Bezę (Leipzig 1664, s. 14–15) różni się jedynie ortografią. W obydwu

Nowy okres w dziejach węgierskiej charakterologii narodowej otwiera ukazanie się *Thesaurusa* Philippa Andreasa Oldenburgera.<sup>78</sup> W odniesieniu do większej części tego czterotomowego dzieła Oldenburger był jedynie wydawcą. Rola jego ograniczała się ponadto do opatrzenia politycznych wykładów Hermanna Conringa (1606–1681) własnymi wstawkami i przypisami. Obaj autorzy, oprócz takich znakomitości jak m.in. Pufendorf i Leibniz, zaliczali się do protestanckich zwolenników niemieckiej myśli imperialnej, którzy średniowieczne pojęcie *Sacrum Imperium* utożsamiali z *Regnum Teutonicum*, czyli z państwem niemieckim. Poza tym nawoływali do reform, próbowali pogodzić wolność stanów i swobodę praktyk religijnych ze wzmocnieniem władzy cesarskiej i umocnieniem jedności, a także doprowadzić do pokoju między terytorializmem i absolutyzmem.<sup>79</sup> Dlatego Conring popiera, zarówno ogólnie, jak i w odniesieniu do węgierskiej konstytucji, podział władzy pomiędzy panującego i stany, i dlatego też oświadcza, że należy zaprowadzić w państwie takie zasady, które będą równomiernie wspomagać zarówno interesy władzy, jak i dobro powszechne oraz powszechną szczęśliwość obywateli. Rzeczywistą wartość tych idei zrozumiemy naprawdę dopiero wówczas, gdy zestawimy je ze stosunkami łączącymi zachodnią i wschodnią część Europy. W roku 1666, kiedy Conring pisał swój wykład o Węgrzech, w Anglii trwały walki polityczne w warunkach rewolucji burżuazyjnej, we Francji przeżywał swój złoty okres absolutyzm feudalny, zaś w Niemczech po wojnie trzydziestoletniej panowały stosunki godne pożałowania. Jeśli natomiast patrzymy na to — powstałe dwa lata po śmierci Zrinyiego — pismo z perspektywy Węgier, to musimy stwierdzić, że robi ono wrażenie nietuzinkowego osiągnięcia, które pod względem poziomu naukowego przewyższa ówczesne dokonania węgierskie na tym polu, a dzieła porównywalne pojawiły się u nas dopiero po upływie pół wieku w kręgu Mátyása Béla.<sup>80</sup> W kontekście stosunków

---

przypadkach mamy do czynienia z dokładnym przekładem tekstu Fröhlicha (*Medulla*, s. 344); zob. jeszcze przypis 14); Ch. Minsicht, *Neue und kurtze Beschreibung des Königreichs Ungarn*, Nürnberg 1664, s. 14–15.

<sup>78</sup> Ph. A. Oldenburger, *Thesauri rerum publicarum pars quarta*, Genevae 1675; część poświęcona Węgrom obejmuje strony 394–512, tekst Conringa kończy się na stronie 453. Większą część Addendów Oldenburgera wypełniają dwie mowy, które można znaleźć u Lansiusa i które autor — nie wymieniając źródła — stamtąd skopiował niemal dosłownie. Pośród uwag wetkniętych w tok wykładu Conringa najbardziej interesujące jest następujące przysłowie: „Piscium est Hungaria ditissima. [Additamentum: Hinc proverbio dicitur: Deus est admirabilis in aquis Hungariae.]” Źródłem nowego proverbium była książka Gy. Wernhera *De admirandis Hungariae aquis hypomnematium*, która po raz pierwszy ukazała się drukiem w 1551 roku w Wiedniu, a potem była wielokrotnie wznawiana.

<sup>79</sup> Op. cit., s. 436: „Videtur ... non illi Reipublicae proprie esse propositum, ut Dominantibus solum sit bene, sed Imperantium et subditorum salus ex aequo quaeritur.” Następnie (s. 442–443) czytamy: „Est... ipsis [regibus] proposita felicitas civilis”.

<sup>80</sup> I. Bog, *Der Reichsmerkantilismus*, Stuttgart 1959, s. 1–43; E. Winter, *Frühaufklärung*, Berlin 1966.

niemieckich staje się zrozumiałe, że Conring nie powiedział złego słowa na konstytucję węgierską, choć krytykował niedostatek wykształcenia obywatelskiego, a jeśli już znalazł jakieś wartości w edukacji i kulturze węgierskiej, to przypisywał je zasługom własnego narodu.

Po wyczerpującym opisie bogactw naturalnych Hungarii niemiecki profesor przechodzi do rozważań na temat stanu kultury i wychowania. Stwierdza, iż na Węgrzech mało jest ludzi wykształconych; biorąc pod uwagę warunki europejskie jest ich — powiada — tak mało, że sam charakter narodowy Madziarów wydaje się niesposobny do działalności duchowej wyższego rzędu. (Co najwyżej, przyswajają sobie łacinę, nawet — podobnie jak w innym, sąsiednim narodzie szlacheckim, tj. u Polaków — chłop za pługiem mówi po łacinie, powtarza za Fröhlichem, Zeilerem i Minsicht–Franciscim Oldenburger). Ze wszystkich przedstawicieli kultury węgierskiej na wzmiankę zasłużyli u niego jedynie Andrzej Dudycz, János Zsámboki i Istvánffy, ale pierwszy z nich, przy wszystkich swych znakomych walorach, zhańbił się zaprzeczeniem istnienia Trójcy Świętej, dla dwóch następnych zaś Węgry są wprawdzie ojczyzną, ale ich *mores*, dziś powiedzielibyśmy — ich kultura i wykształcenie, są w istocie niemieckie. Węgrzy nie zajmują się nawet umiejętnościami niezbędnymi. Ich przemysłowcy i kupcy to przybysze (niektórzy już tu urodzeni) z Niemiec. W Pozsony i Veszprém (!) urzędów miejskich też nie sprawuje nikt inny, inni uprawiają ziemię, pasą trzody albo trudnią się wojaczką, pracować nie lubią. Wie poza tym o tradycyjnie kapryśnej naturze Węgrów, o ich chytrłości, przebiegłości, nienawiści do Niemców, ale nie można twierdzić, jakoby charakterystyka powyższa była — w duchu polityki Habsburgów — antywęgierska, gdyż przecież przyznaje się w niej, że zgodnie z ogólnym niemieckim obyczajem wojsko cesarskie odznacza się nieznośnym zadufaniem, a także to, że Niemcy osiadli na Węgrzech wiele z węgierskiej przebiegłości i chytrłości przejęli.

Poza uwypukleniem zasług Niemców węgierskich historyczna zasługa Conringa sprowadza się w ramach tej tematyki do całkiem logicznego i jasnego podziału ludności Węgiei na poszczególne narody i narodowości. Po wojnie piętnastoletniej Barclay jeszcze tych spraw tak wyraźnie nie widział, Linda pisał jedynie, że Węgrzy mówią czterema językami, ale w kontekście tego zjawiska nie dostrzegął dających się odróżnić wzajemnie od siebie narodów. Tymczasem niemiecki profesor nauk politycznych mówi już o niemieckiej — w zdecydowanej większości — ludności miast, a także o Węgrach, Seklerach i rozmaitych narodowościach słowiańskich. Konstatuje, iż nie można mówić o jednolitym kształcie cielesnym czy charakterze danego ludu, a następnie — jako znawca nauk o państwie — stwierdza, że w takich okolicznościach niepodobna stworzyć państwa doskonałego.

To, co mówi na ten temat, łączy się w jakiś sposób z krążącymi już wcześniej sloganami i stereotypami, nowa jest natomiast perspektywa, z jakiej je postrzega i systematyzuje; trzymając się jej konsekwentnie, stwierdza niedostatki w zakre-

się postępów mieszczaństwa oraz etniczno–narodowe zróżnicowanie społeczeństwa. Uczeń Conringa, Oldenburger, o tyle idzie dalej od niego, że usprawiedliwia stacjonowanie na Węgrzech wojska niemieckiego, ale niezmiennie krytykuje politykę religijną Habsburgów. Żaden z nich nie rozwarstwia natomiast Węgier pod względem społecznym, ale pośrednio czynią to, gdy zdają się utożsamiać mieszczaństwo z żywiołem przeważnie niemieckim, a Węgrów (i Słowian) z chłopstwem i szlachtą. Tyle tylko że na takim jednostronnym podziale społeczeństwa (poprzez zrównanie klas społecznych z poszczególnymi narodami Węgier historycznych) porzestają.

Krytyka stosunków węgierskich, obecna w naukowej literaturze politologicznej, przedostała się do praktyki politycznej w 1676 roku wraz z pracą Jánoša Ferdinanda Behamba zatytułowaną *Notitia*. Behamb był urodzonym w Pozsony ewangelikiem niemieckim, w Strassburgu studiował prawo, ale porzuciwszy ojczyznę i wiarę przystał na służbę do cesarza. Książka jego to nic innego, jak rozszerzone i opatrzone komentarzem, utrzymanym w duchu habsburskiego absolutyzmu, wydanie *Disquisitio* Mártona Schödela. Wedle adresowanej do panującego dedykacji, zniewolone Węgry pokornie szanują Leopolda i jego koronę; taki sąd mógłby być poczytany za szyderstwo nawet w najmroczniejszych dekadach absolutyzmu. Oczywiście, ten protestancki konwertyta nie protestuje przeciwko prześladowaniom za wiarę, z szacunkiem wspomina Kolloricha i jezuitów, zaś powstańców ze wschodnich Węgier załatwia po prostu grą słowną.<sup>81</sup>

Również u Behamba ziemia węgierska jest niezmiernie bogata, ale jej mieszkańcy nie potrafią tego wykorzystać, ponieważ zamiast złota potrzeba im bydła rogatego, przemysłu, handlu, czyli do zajęć mieszczańskich są zgoła niesposobni, pracować nie lubią.<sup>82</sup> Powtarza następnie opinie Conringa o całkowitym braku wśród Madziarów ludzi wykształconych, wszelako nie kwestionuje ich duchowych zdolności. Ciekawe jednak, że wspomina również o ubóstwie literatury węgierskojęzycznej, aczkolwiek i w tym nie jest oryginalny, jako że przepisuje niemalże słowo w słowo Lőrincza Töppela (*Toppeltinusa*).<sup>83</sup> Najbardziej godne uwagi

<sup>81</sup> *Notitia Hungariae antiquo–modernae Berneggeriana Perpetuis Observationibus condecorata*, Argentorati 1676. O ile mi wiadomo, pisarzem tym zajmował się tylko J. Turóczy–Trostler. Fragment o powstańcach: „Hungariam hodie involvunt, et penitus lacerant Rebelles, non tam adversus regionem, quam religionem, nec solum contra regem, quam Legem Dei temere pugnantes.” (s. 124). O Kollonichu i jezuitach pisze na s. 177.

<sup>82</sup> Krytyczna opinia na temat przemysłu i handlu znalazła się już w dziele J. L. Gottfrieda *Neuwe Archantologia Cosmica* (Frankfurt 1638, s. 317): „Sie lieben den Müssiggang von Natur, uben sich doch darneben in den Waffen. Wenig Handwercker seynd unter ihnen, und noch weniger Keuffleuthe.” Praca ta miała wcześniej wydanie łacińskie (Frankfurt 1628). Korzystał z niego w końcu XVIII wieku J. Wietoris. Stosunki gospodarcze były również przedmiotem zainteresowania publicystów na Węgrzech (Miklós Misztófalusi Kis, Miklós Bethlen, Pal Bertalanfi).

<sup>83</sup> Behamb, op. cit., s. 136. Por. L. Toppeltinus, *Origines et occasus Transsylvanorum*, Lugduni 1667, s. 70.

u Behamba jest jego dążenie do oczernienia kierowniczej warstwy politycznej kraju. Perfidię węgierską, rozgłaszaną od średniowiecza w całej Europie, składa po pierwsze na karb szlachty (do czego po upadku spisku Wesselényiego miał swoje powody), po drugie zaś w taki sposób przekształca sąd Barclay'a o zdziczeniu prostego ludu węgierskiego, że także skłonność do rozboju i grabieży odnosi do szlachty.<sup>84</sup>

W drugiej połowie XVII wieku obraz węgierskiego charakteru i węgierskiej kultury był zatem stopniowo zaciemniany przez niemiecką literaturę polityczną i głównie przez niemiecką publicystykę wspierającą absolutyzm Leopolda. Tendencji tej nie odwróciły nawet doświadczenia wojen wolnościowych. I tak na przykład Heinrich Meibom, wydawca i redaktor nowej edycji wspomnianych już zapisków medycznych Cobera (1685), stosownie do przedmiotu swoich rozważań tezę o braku na Węgrzech ludzi wykształconych ilustruje tym, że nikt jeszcze nie opisał naturalnych walorów kraju.<sup>85</sup> Głosiciele tych poglądów są jednocześnie niezmiernie życzliwi wobec węgierskich Niemców, którzy zresztą — wedle uwag Conringa i Behamba — odróżniali się od mówiących tym samym językiem Austriaków oraz Niemców z Rzeszy.

Z powodów politycznych krytycy ci byli czasem bardzo złośliwi w stosunku do kraju, ale mieli całkowitą rację, krytykując jego zacofanie. Można było, co prawda, spojrzeć na to życzliwiej, bardziej obiektywnie, nawet z zagranicy, ale nie sposób było zaprzeczyć rzeczywistości. Gundling, jeden z największych i odznaczających się najbogatszym dorobkiem polihistorów niemieckich pierwszej połowy XVIII wieku, wyjaśniając fakt braku wśród Madziarów ludzi nauki, posłużył się odnowionym przez siebie XVI-wiecznym sloganem oraz stwierdził, iż przyczyn takiego stanu należy szukać w wojnach. Złoty okres kultury węgierskiej widział przy tym w czasach panowania Macieja Korwina.<sup>86</sup>

Wspomniane wyżej zagraniczne opinie w żadnym razie nie zaskoczyły przedstawicieli wykształconych warstw społeczeństwa węgierskiego, wszak oni sami dostrzegli względne zacofanie swego kraju oraz jego podział pod względem językowym. Mogli natomiast zasadnie protestować przeciwko fałszywemu przecenianiu roli Niemców jako narodu, a także przeciw głoszonemu otwarciu przez Behamba absolutyzmowi. Wszelako tego nie czynili. Warstwa, którą mo-

<sup>84</sup> „... quis nescit Perfidiam veluti sonticum quendam morbum apud Hungaros esse, sic tamen, ut quemadmodum podagra ditiores, lautasque domos plerumque incolit, quasi dedignans tuguria, et sobrias pauperum tabernas: Ita quoque et Hungaria illa ... Procerum potissimum ordinem assectetur.” (op. cit., s. 146–147) A także: „... plebeii nec non minima pars Nobilium hodie ad praedandum observentur proclines.” (s. 137).

<sup>85</sup> T. Coberus, *Observatorium medicarum castrensiium Hungaricarum decades tres (...) recusacum (...) praefatione Henrid Meibonii*, Helmstadii 1685, przedmowa.

<sup>86</sup> N. H. Gundling, *Vollständige Historie der Gelahrtheit*, bd. I–V, Franckfurt–Leipzig 1734–1736, 1.1, s. 172.



zemy określić jako inteligencję mieszczańską, która pełniła swą misję od połowy XVII wieku do lat dziewięćdziesiątych tego stulecia i przejęła naszą sentencję, używając jej zrazu w niewykrystalizowanej formie językowej i przypisując zmienne sensory, nie wdawała się w żadne spory: ani kulturalne, ani polityczne. Przyczyny braku dyskusji na tematy kulturalne upatruję w tym, że pozostający w służbie kościoła księża i nauczyciele zbliżali się do problemów kultury od strony religii i jej instytucji. Znamienne, że w najwybitniejszych dziełach ówczesnej historiografii mieszczańskiej, np. w książkach Jánoša Buriusa i Pála Embere Debrecenięgo, bez jakichkolwiek rozróżnień mieszają się ze sobą krajowi politycy oraz dane z dziedziny historii religii i kultury. W wielkich syntezach postęp w zakresie metody krytycznej, odnośnie do gromadzenia źródeł i ich interpretacji, jest bez wątpienia widoczny. Można zauważyć żywe, wcześniej raczej niespotykane, zainteresowanie stosunkami krajowymi, ale jest ono wciąż jeszcze determinowane przez religię; nauka całkowicie pod tym względem suwerenna nie istnieje.

Charakterystyczne jest również to, że pozostająca w służbie Kościoła inteligencja nie wtrąca się do kwestii ściśle politycznych. Decyzje w tych sprawach, włączając w to także zagadnienia wolności religijnej, pozostawiano inicjatywom i szabdom szlacheckim. Własne pióra i osobiste usługi owa inteligencja pozostawiała do dyspozycji szlachty. Okoliczność ta wydaje się istotna, ponieważ pokolenie tejże inteligencji, które doszło do głosu około 1690 roku, jest równie jak poprzednicy pasywne wobec podstawowych problemów społeczeństwa stanowego, ale już znacznie wrażliwsze na zagraniczne opinie wytykające Węgrom zacofanie kulturalne. Chyba nic lepiej nie ilustruje narastającej wojowniczości na tym polu niż fakt, iż Mihály Rotarides, jak gdyby nadrabiając zaniedbania swych poprzedników, w 1745 roku atakuje z pasją *Thesaurusa* Oldenburgera, a więc dzieło które ukazało się w roku 1675! Wszelako zarzuty pod adresem Węgrów, które znalazły się w pracy Jakoba Friedricha Reimmanna pt. *Versuch*, Dávid Czvittinger odpiera natychmiast. Podobnie paszkwilancki wiersz Johanna Friedricha Riederera nie musiał długo czekać na replikę Mátyása Béla.<sup>87</sup>

Przedstawiciele tej nowszej inteligencji różnią się od poprzedników również tym, że przedmiotem swych badań, w dodatku — naukowych, czynią całokształt spraw kraju, nie mają przy tym żadnych (z jedynym wyjątkiem Trójcy Świętej) uprzedzeń religijnych i uznają za równe pod każdym względem wszystkie ludy zamieszkujące historyczne Węgry. Jeśli chodzi o pierwsze świadectwo poszerzenia się horyzontów poznawczych, to zamiast długich wywodów wystarczy wskazać na działalność Mátyása Béla, który sam zgromadził i opracował znaczną ilość źródeł lokalnych i opracowań potrzebnych mu do redagowania dzieła pt. *Notitia*.

<sup>87</sup> M. Rotarides, *Historiae Hungaricae literariae*, Altonae et Servestae 1745, s. 202–218; Czvittinger, *Specimen*, Francofurti– Lipsiae 1711, przedmowa; E. Gombocz, *A magyar botanika története*, Budapest 1936, s. 179; J. Turóczy–Trostler, *Zum weltliberarischen Streit*, op. cit., s. 13–16.

Zanik uprzedzeń religijnych jawi się jako oczywisty w świetle licznych, rozproszonych w różnych miejscach, uwag Czvittingera i Rotaridesa.<sup>88</sup> Co się zaś tyczy równości, równych praw wszystkich narodowości Węgier, to w tej kwestii najklarowniej wypowiada się Mihály Rotarides, który w sporze z Oldenburgiem oświadcza, że nie ma dlań bardziej nienawistnej rzeczy od kłótni narodowych, dodając jeszcze, że w jego oczach każdy obywatel kraju (*civis Patrius*) jest pod każdym względem równy wszystkim innym obywatelom.<sup>89</sup>

Nie sądzę, by Erik Molnár przestudiował wnikliwie historię literatury Mihálya Rotaridesa, a tym bardziej, by miał w pamięci jej słowa, kiedy dowodził, że w późnym osiemnastowiecznym stadium węgierskiego feudalizmu istniało „obywatelstwo feudalne”, ale wyrażenia „*civis Patrius*” nie można chyba trafniej przełożyć na język węgierski.<sup>90</sup> Jest w tym bowiem myśl, że całą ludność dawnych Węgier, każdego „Hungarusa”, bez względu na to, jaki jest jego język ojczysty, traktuje się jako równego wszystkim innym, a słowo „obywatel” ma wydźwięk wystarczająco nowoczesny, by wskazywać mieszczański status tych, którzy tę ideę głosili. I jeżeli teraz pomyślimy o danych dotyczących krajowej recepcji *adagium*, możemy z całą pewnością stwierdzić, że ci, którzy używali go w formie językowo najdojrzalszej i odnosili konsekwentnie do płodności i bogactwa ziemi węgierskiej, czynili to bez wyjątku pod znakiem patriotyzmu wobec Hungarii.

Hungarus Rotarides, nie zapisał, wedle mej wiedzy, owego *adagium*, wszelako musiał je znać, jako że jego protektor Carpszov zapisywał je jako motto — w wersji odnoszącej się do Lipska — na kartach sztambuchów. Zanotował je natomiast, zresztą w najbardziej wyczelowanej formie, Mátyás Bél, największy uczony „okresu Hungarusa”, tradycję tę kontynuował jego uczeń János Tomka–Szászky; za ich pośrednictwem sentencja trafiła do węgierskojęzycznego *Harmas kis tükör*, którego autorem był István Losontzi. Jeśli zatem wyraża stosunek młodych ludzi z określonej historycznie epoki do ich ojczyzny — Węgier, co uważam za bez-

<sup>88</sup> Czvittinger, *ibidem*, s. 113–114; Rotarides, *ibidem*, s. 84–86, 94 i in.

<sup>89</sup> Rotarides, *ibidem*, s. 206: „Quae non ideo a me commemorantur, ut Civibus Patriis cuinsunque demum illi sint originis ac nationis, cum haec omnia apud me aequalia, vei minimum detractum velim, sed ut cuilibet nostrorum, suum reddam, praecipue vero Agros Hungaricos, ab infamibus Oldenburgeri calumniis, vindicem.” Następnie: „Nihil ... magis detestor, quam execrandum illud Nationale Odium, quod tantopere plerasque Patriae nostrae, alioquin miserrimae, Urbes, Oppida, atque Vicos depascit. Et quod maximé deplorandum, ne Eruditi quidem nostri, hoc exitiali malo carent.” (s. 218) Pojawiające się w książce J. B. Magina pt. *Murices* (Puchovii 1728) wyrażenie „*spiritus Nationalis*” wygląda na pierwszy rzut oka wielce tajemniczo, ale w rzeczywistości odpowiada zwrotowi „*Nationale odium*” występującemu u Rotaridesa.

<sup>90</sup> E. Molnár, *Ideológiai kérdések a feudalizmusban. Vita a magyarországi osztályküldelemekről*, s. 41: „Wraz z ideą ojczyzny szlacheckiej ukształtowało się pojęcie *Hungarica natio*. *Hungarica natio* to tyle, co węgierska wspólnota państwowa (...). Do niej należy już każdy; w tym sensie każdy członek wspólnoty państwowej jest Węgrem, Hungarusem, bez względu na różnice stanowe czy narodowościowe, zarówno chłop słowacki, jak niemiecki mieszczanin czy pan chorwacki. Była to w istocie feudalna forma dzisiejszego obywatelstwa.”

sporne, to stanowiła zarazem hasło patriotyzmu owych „Hungarusów”, którzy z zadziwiającą energią, z płomiennym entuzjazmem przystąpili do naukowego odkrywania wartości swego kraju.

W węgierskiej literaturze przedmiotu sporo się o tej problematyce w ostatnich 10–15 latach mówiło, ale temat daleki jest wciąż od wyczerpania. Dzieje *Extra Hungariam non est vita* także nie mogą przynieść, pod tym względem, przełomu. Warto jednak tu podkreślić — w celu sprostowania pewnych błędnych interpretacji oraz uniknięcia ewentualnych nieporozumień — że przez Hungarusa należy rozumieć siedemnastowiecznego węgierskiego obywatela, zarówno Madziara, jak Niemca bądź Słowaka (tak więc pod tę kategorię podpada zarówno Mátyás Bél, jak profesor z Debreczyna — Pál Lisznyai Kovács). Wszelako w trakcie historycznej analizy tego pojęcia nie wolno lekceważyć istotnych różnic, które w łonie wspomnianej warstwy społecznej były powodowane przez rozbieżności narodowościowe i językowe. Mimo że sentencja zyskała popularność w grupie niemieckich i słowackich Hungarusów i tej okoliczności w żadnej mierze nie pominię, poszczególne cechy ich obywatelskiego myślenia dają się odnaleźć także w pismach rdzennych Węgrów. Warto ponadto wspomnieć, iż idee powszechnej równości mieszkańców Korony Węgierskiej, głoszone pod szyldem „Hungarus”, zgodnie z ustaleniami Erika Molnára noszą na sobie również znamię feudalizmu. Otóż równość nie była faktyczna, gdyż przecież nie obejmowała równouprawnienia szlachty, mieszczaństwa i chłopstwa. Mało tego — przywileje szlacheckie uznawano za naturalne i prawie ich nie krytykowano. Nie znaczy to, oczywiście, że pomiędzy węgierską szlachtą a mieszczaństwem nie było sytuacji konfliktowych i sprzeczności interesów, znaczy natomiast, że zagłębiający się w pracę naukową „Hungarusowie” nie potrafili ostro odgraniczyć swej, dosyć cienkiej, warstwy od stanu uprzywilejowanego, niezależnie od tego, czy pojmowali ją w kategoriach klasy społecznej (nie stanu), czy też wyróżniali na gruncie nowoczesnego kryterium narodowego. W takim kontekście zrozumiąły staje się fakt, że składająca się z dwóch części sentencja mogła w pierwszej połowie XVIII wieku stać się swoistym hasłem. Oznaczała przywiązanie do dawnego kraju, implikujące ostrą granicę między ojczyzną a światem zewnętrznym, gdzie już „życie nie jest życiem” i zarazem nie akcentowała zbyt wyraźnie różnic społecznych ani narodowych (narodowościowych), ponieważ faktycznie istniejące różnice stanowe i etniczne nie utwierdziły się jeszcze jako podziały klasowe i narodowe, a także nie ukształtowała się ideologia, która by uzasadniała — na takiej czy innej podstawie — rozłam wewnętrzny.

## Rozdział V

Obraz Węgiei zamkniętych na zewnątrz i niepodzielnych wewnątrz szczególnie wyraziście odsłaniał się w sporach, które inteligencja toczyła w imię obrony

charakteru, zwłaszcza zaś — poziomu kulturalnego, ludności. Cudzoziemcy, zarzucający Węgrom brak kultury, uciekali się przeważnie do takich argumentów, jak mała liczba ludzi wykształconych, zaniedbanie przemysłu i handlu, próżniactwo itp. Zarzuty te nie trafiały, oczywiście, w warstwę ludzi wykształconych na zagranicznych uniwersytetach, lecz w reprezentujący kraj stan szlachecki, a jednak zawsze, w przypadku tego rodzaju ataków, znalazł się wśród inteligencji spod znaku „Hungarus” ktoś, kto z pełną determinacją stawał w obronie dobrej sławy Węgiei. Prawidłowość ta najbardziej spektakularnie objawiła się w 1711 roku w przypadku Reimmanna i Czvittingera, uznanym za godny kontynuacji — przez Rotaridesa — jeszcze w 1745 roku.

Jakob Friedrich Reimmann, pastor ewangelicki, wielbiciel Leibniza i Christiana Thomasiusa, żarliwy obrońca kultury narodu niemieckiego przed atakami sąsiadów z Zachodu, polemista Pierre’a Bayle’a, z powołania mól książkowy, ze stylu życia — drobnomieszczanin, w 1708 roku napisał o Węgrach następujące słowa:

Wer kan mir de Scriptis et Schriptoribus Hungaricis eine Nachricht geben?  
Ich weiss niemand, den ich dir hierzu recomendirem könnte;  
Ich glaube auch nicht, dass jemahls einer von dieser Materie was geschrieben habe, oder auch was sonderliches habe schreiben können. Denn die Ungarn haben jederzeit ein solches Naturell gehabt, dass sie mehr auf ein gewandtes Pferd und einen blancken Säbel, als auf ein aurieuses Buch gehalten.<sup>91</sup>

Reimmann zbudował swój pogląd na podstawie *Thesaurusa Oldenburgera*. Trzeba mu przy tym przyznać, że nie jest mu również obca wiedza na temat wspańszej epoki panowania Macieja Korwina;<sup>92</sup> wyraża żal z powodu upadku, który potem nastąpił, jednakże nic nowego — w porównaniu ze swym źródłem — na te tematy nie mówi (może poza przeciwstawieniem koniowi i szabli — książki). Niepodobna dziś patrzeć bez zdziwienia na święte oburzenie Czvittingera i Rotaridesa. Nie tylko dlatego, że ostrze zarzutu zwraca się w sposób oczywisty w stronę szlachty (której atrybutami są koń i szabla), lecz także z tej przyczyny, że całe to zestawienie, użyte przez oponenta, było od stuleci obecne w literaturze europejskiej i Reimmann nie uczynił nic poza tym, że zastosował je — nie pierwszy i nie ostatni — w odniesieniu do Węgrów. Rodowód tego toposu sięga czasów Dante-

<sup>91</sup> Cytat pochodzi z dzieła Reimmanna *Versuch einer Einleitung in die historiam literariam* (korzystam z wydania, które wyszło w Halle w latach 1721–1734, t. I, s. 384). Autobiografia: F. H. Theunen, *Eigene Lebens-Beschreibung*, Braunschweig 1745; polemika z Bayle’em: *Versuch einer Critique über das Dictionnaire Historique et Critique Des Mr Bayle*, Halle 1711; Rotarides o Reimmannie, op. cit., passim.

<sup>92</sup> „So dauerte doch dieser aufgegangene Glücks-Stern nicht lange; Immassen denn nach dem tödtlichen Hintritt dieses Königes der Appetit zu denen Studiis sich bey denen Ungarn allmählig wiedorum verlohrt”. (Op. cit., s. 385).

go, kiedy to mieszczaństwo, powodowane bez wątpienia intere-sem materialnym, przeciwstawiło szlachcie urodzonej ideologię „prawdziwego szlachectwa” oparte-go na wartościach duchowych i przymiotach posiadanej kultury. Literackie for-muły owej ideologii powtarzały się — częstokroć w postaci zbanalizowanej — od końca średniowiecza aż do XIX wieku.<sup>93</sup> Gwoli potwierdzenia związków pomię-dzy ideą mieszczańską a przywołanym wyżej porównaniem, przytoczmy frag-ment mowy Konrada Celtisa, wygłoszonej w Ingolstadt w 1492 roku:

Habete [nobiles viri et adolescentes generosi], ante oculos veram animi nobilita-tem existimantes vos non decorem, sed dehonestamentum imperio nostro affere, si tantum equos et canes alentes et ecclesiasticas praebendas et non litterarum studia sectemini; cogitate dignitatibus vestris splendorem virtute, doctrina et eruditione quaerentes sanctisque moribus titulos addere, ut vos dignos illis ho-mines existiment et vos illae tanquam aucupes gregem avium persequamini.<sup>94</sup>

Spośród bardzo licznych świadectw funkcjonowania tego sloganu, pocho-dzących z półwiecza poprzedzającego wystąpienie Czvittingera, zacytuję tylko dwa. Pierwsze z nich zaczerpnąłem z dedykacji (adresowanej do trzech młodych magnatów: Zsigmonda Rákóczięgo, Ferencza Nádasdyęgo i Györgya Illésházyęgo) wielokrotnie tutaj wspomianej pracy Dávida Fröhlicha *Medulla*:

Reperiuntur... multi principes ac Comites, qui tam Religionem, quam disciplinas honestas ad se suosqual non multum pertinere arbitrentur: proindeque, non solum ipsi arma, canes, equos, accipitres, aleas, similesque res ludicras tantum tractant.

Ma się rozumieć, że adresaci dedykacji tacy nie są i Pannonia może być szczę-śliwa, że ma takich wybitnych i wykształconych możnowładców.<sup>95</sup> Drugi cytat pochodzi z pisma kaznodziei kalwińskiego, Mihálya Báthoriego, który już posłu-guje się nim w całkiem konkretnym celu — atakuje ówczesną szlachtę:

W waszych czasach upada piękne kolegium Fejérvárskie. Nie ma pieniędzy na budowę świątyń i szkół, na utrzymanie uczonych Profesorów, ale są na wystawne kontusze, na hulanki, wierzchowce i inne próżne zbytki.<sup>96</sup>

<sup>93</sup> K. Vossler, *Aus der Welt der Romanen*, Leipzig 1940, t. I, s. 50–59. Zob. też E. R. Curtius, *Euro-päische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern 1948, s. 186–187. Sądzę, że ideę tę znano u nas już w XV wieku; jednym z pośredników w upowszechnianiu jej był prawdopodobnie Alanus ab Insulis, który zapisał ją w takich pracach, jak *Anticlaudianus* i *Summa de arte praedicandi*. (Migne, *Patrologia Latina*, 210, 117/C, 530 C). Katalogi rękopisów świadczą o ówczesnym rozpo-wszechnieniu jego dzieł.

<sup>94</sup> C. Celtis Protucius, *Oratio*, ed. I. Rupprich, Lipsiae 1932, s. 3.

<sup>95</sup> W dedykacji czytamy: „Felicem igitur, quin terque quaterque beatam.”

<sup>96</sup> M. Báthori, *Hangos trombita*, Debrecen 1664; zob. też J. Zoványi, *Cikkei a „Theologiai Lexi-kon” részére*, Budapest 1940.

Do dziejów słynnego — z biegiem lat — zdania Reimmanna należy również to, że pilny mól książkowy wcale nie był pierwszy w zastosowaniu go do okoliczności węgierskich. Oto György Krekwitz, wywodzący się z Sasów siedmiogrodzkich, opublikował w Niemczech podczas wojen niepodległościowych książkę poświęconą geografii Węgier, a na jej pierwszej stronie można przeczytać następujące słowa:

Das Königreich Hungarn ist eines von den jenigen Königreichen, deren Völcker viel besser den Spiess und Säbel, als die Feder zu führen vor uralten Zeiten gewohnt gewesen; dannenhero ihre erste Thaten nur allein in den Sand der blutigen Wahlstatt, und nicht in die Bücher beschrieben worden.<sup>97</sup>

Dla obrońców honoru naszego kraju zwrot, który znajdował się u Reimmanna, nie mógł być, oczywiście, nowością. Świadczą o tym chociażby przytoczone wyżej cytaty. Wszak znacznie wcześniej oskarżał węgierską szlachtę znany nam już kaznodzieja kalwiński i świat się nie zawalił. Niezależnie od tego, jak ostra była jego krytyka, to pozostawała, dokładnie tak, jak u innych siedemnastowiecznych autorów, w ramach religijnych: brak kultury jest tożsamy z zaniedbywaniem religii.

O książce Krekwitza nikt u nas podówczas nie wiedział, dokładnie tak samo jak o *Thesaurusie* Oldenburgera, opublikowanym dziesięć lat wcześniej. Na odnośny slogan w dziele Reimmanna natknął się Dávid Czvittinger w trakcie swych prac nad pierwszym na Węgrzech leksykonem pisarzy i jako syn nowej już epoki nie przeszedł nad tym do porządku dziennego. Replika Czvittingera jest krótka, może niezbyt wysokich lotów, ale sugestywna: otóż przeciwstawia on Reimmannowi pogląd innego niemieckiego autora, który — podobnie jak Caelius Rhodiginus — zaświadcza, iż studenci z Węgier całkiem dobrze radzą sobie na zagranicznych uniwersytetach.<sup>98</sup> Znacznie dokładniej i z większą dozą emocji potraktował użyte przez Reimmanna wyrażenie „maliciozus” Mihály Rotarides w *Lineamenta*. Wytoczył przeciw niemu różnorakie kontrargumenty. Do sfery filozoficznej odsyła proste spostrzeżenie, iż stanowisko niemieckiego oponenta sprzeczne jest z podstawowymi zasadami zdrowego rozumu. Następnie Rotarides dowodzi, że zgodnie z istotą kwestii kulturalnych za przyczynę zacofania na tym polu należy uznać nie charakter narodowy, lecz los historyczny, w tym wypadku — wojny z Turcją.<sup>99</sup>

<sup>97</sup> G. Krekwitz, *Totius Regni Hungariae (...), Descriptio*, Franckfurt–Nürnberg 1686 (I wydanie ukazało się w 1685 r.).

<sup>98</sup> M. Báthori, op. cit., s. 19–20, 93 oraz dedykacja.

<sup>99</sup> Czvittinger, *Specimen*, przedmowa. Powołany na świadka Ferdinandus Neoburger to po prostu Johann Keilhacker. Cytowane przez Czvittingera jego dzieło (*Curieuse Hofmeister*) pamiętne jest również z tej przyczyny, że zawiera pierwszą spójną historię literatury węgierskiej; nowe wydanie przygotował J. Turóczi–Trostler.

Zaprezentowana przez Rotaridesa obrona Węgier, w której — podobnie jak u Gundlinga — znajdujemy uznanie dla okresu panowania Macieja Korwina, jako złotej epoki kultury węgierskiej oraz przeświadczenie, że za aktualny upadek odpowiadają wojny tureckie, w których Węgrzy występują jako obrońcy Europy, wygląda bardzo pięknie, ale jej cele — zgodnie zresztą z intencją samego autora — były dość ograniczone. Miała bowiem wykazać, że ludność Węgier zdolna jest do recepcji i kultywowania literatury (kultury). Nie mogła natomiast zaprzeczyć, w świetle argumentów, tezie o zacofaniu Węgier. Co prawda, próbę odrzucenia takiej tezy podjął jeden z synów Mátyása Béla, ale bliższy rzeczywistości był jednak mimo wszystko Rotarides, który narzeka na brak odpowiednich warunków do rozwoju kultury, na nędzę, w jakiej żyją ludzie uczeni i na małą liczbę ukazujących się w kraju książek. Narzeka, ale się nie buntuje, wie, że zagranicą warunki są znacznie bardziej sprzyjające, jednakże nie zazdrości tym, którzy tam żyją, gdyż dla niego rzeczywistość nie ma życia poza Węgrami.<sup>100</sup> Jest wszelako jasne, że zarówno z perspektywy logicznej, jak też historycznej należało odkryć przyczyny zacofania w szlachcie i wydobyć na światło dzienne zjawiska spod znaku „nationale Odium”, które Mihály Rotarides potrafił ukryć za ideą „obywatelstwa feudalnego”.

Slogany literackie wyrażające zasady prawdziwej szlachty żyły dalej, także w okresie Oświecenia. Młody Batsányi, mówiąc w swym debiutanckim utworze *Rycerstwo Węgrów* o synu Lórinca Orczyego, Istvánie, automatycznie wysuwa tezę, że jedyne wyobrażenie adekwatne do opisu wyłaniającego się aktualnie nowego świata, byłoby odpowiednie także sto lat wcześniej:

Serce szlachcica zrodzonego do wielkich dzieł pragnie odznaczyć się i błyszczeć nie pochodzeniem ze szlachtetnej krwi ani blaskiem pożyczonym od Przodków, lecz rzeczywistymi zasługami własnymi i szlachtetnymi przymiotami.<sup>101</sup>

Aby pokazać dalsze życie tego sloganu literackiego w końcu XVIII wieku, kiedy to następowała modyfikacja jego znaczenia, wystarczy przypomnieć dwa świadectwa. Pierwsze, pochodzące od Józsefa Péczeliego, ogłosił niedawno Ferenc Biró:

Wielu jest takich, którzy buchają gorliwością, gdy idzie o ich Ojczyznę i naród, ale żałują paru forintów na pielęgnowanie ojczystego języka, na węgierską książkę, podczas gdy nie oszczędzą złota na charty i ogary...<sup>102</sup>

<sup>100</sup> *Lineamenta*, s. 222: „Omnibus sanae rationis principiis contrarium”. Ibidem, s. 52: „Certum est igitur, Hungaros, peraeque ut reliquas nationes, cum ad arma, tum ad literas semper, non sola tantummodo et unica aurea illa Cornini aetate, aptos fuisse, ac nunc quoque esse”.

<sup>101</sup> M. G. Belius, *Dissertatio epistolica de litterarum apud Hungaros pretio*, Vindobonae 1743; Rotarides, *Lineamenta*, s. 210–211, 220.

<sup>102</sup> J. Batsányi, *Összes művei*, t. II, Budapest 1960, s. 10.

Drugie z owych świadectw można znaleźć w dziełku Józsefa Kármána *Polewanie narodu*:

Strzelby wyparły bibliotekę, tropienie zwierzyny — nauki i sztuki, polowanie z nagonką — medytację.

Nową epokę, w której zaczyna się odróżniać „rzeczywistość od cienia”, rozjaśnia już blask oświecenia; o „szlacheckim obywatelstwie” już się nie mówi, można natomiast mówić o nowej węgierskiej świadomości narodowej, o wczesnej fazie nacjonalizmu, w której inteligencja kształci „prawdziwą” szlachtę w duchu miłości do ojczystej kultury, zaś wśród myślących i wykształconych przedstawicieli stanu uprzywilejowanego rozwija się ruch reformatorski prowadzący do podważenia stosunków feudalnych oraz do przekształceń burżuazyjnych.

Jeśli spojrzymy na dzieje funkcjonowania i formalnego rozwoju maksymy „*Extra Hungariam non est vita*”, zauważymy od razu, iż zarówno destrukcja jej najdoskonalszego kształtu językowego — zapisanego przez Mátyása Béla — jak i odkrycie, że nie została ona stworzona przez naszych „pocziwych” przodków, że przekazał ją potomności humanista włoski Caelius Rhodiginus, przypadają na te same dekady, w których „obywatelstwo feudalne” zostało w świadomości społecznej zastąpione przez mieszczańską ideę narodową.

## Rozdział VI

Nie znamy nazwiska człowieka, który dokonał przeróbki *Compendium* Mátyása Béla. Na podstawie przedmowy do wydania z 1777 roku, powstałej 15 października 1776 roku w Pozsony, można ustalić, że autor należał do kręgu wyznawców Adama Ferencza Kollára, jako że spośród żyjących podówczas uczonych jedynie jemu przysługiwał zaszczytny tytuł „*illustis*”. Nie jest wykluczone, że był to János Severini, który — jak później zobaczymy — zaliczał się do grona osób protegowanych przez Kollára. Ponadto *Compendium* ukazało się u tego samego wydawcy, Jánosa Mihályja Landerera, oraz w tym samym roku, co edycja geografii świata Tomka-Szászkyego, przygotowana z całą pewnością przez Severiniego. Hipotezy, że obydwu opracowań dokonała ta sama osoba, nie podważa okoliczność, że przedmowa do jednego z nich powstała w Selmechánya, a do drugiego w Pozsony. Pewne wątpliwości budzi fakt, że ówczesny biograf Severiniego w ogóle nie wspomina o przeróbce *Compendium*.<sup>103</sup> Możliwe zatem, iż ktoś inny z otoczenia Kollára owej przeróbki dokonał. Pozostawiamy więc tę kwestię w zawieszeniu, stwierdzając, że należy zbadać regres ideologii obywatelstwa feudalnego, z którą wiązała się nasza sentencja, właśnie u Jánosa Severiniego, który

<sup>103</sup> F. Biró, Péczeli József, „ItK” 1965, s. 570; J. Kármán, *Művei*, Budapest, b. d., s. 88.



hasło patriotów spod znaku „Hungarus” odsyłał, w sposób pozbawiający jakichkolwiek złudzeń, ku zapomnianemu bądź kompletnie nieznanemu włoskiemu humaniście Caeliusowi Rhodiginusowi.

Życie Severiniego opisał jego uczeń, pastor ewangelików słowackich z Selmecebánya, Pál Teschlák. Biografia ta powstała w roku śmierci uczonego (1789); autor skorzystał nie tylko z własnych wspomnień i doświadczeń, lecz także z dzieł, dokumentów i korespondencji Severiniego. Wedle ustaleń Teschláka, Severini urodził się w 1716 roku w Alsósztręgora, gdzie jego ojciec był administratorem dóbr należących do rodziny Madáchów. Narodowość swego bohatera biograf określa jako „Slavus”, stan społeczny — jako „mieszczanin”. Jedna z siostr Severiniego została żoną któregoś z pracowników gospodarczych (*a seruitiis oeconomicis*) zatrudnionych u Kohárych. W swych latach studenckich sam uczyony udzielał lekcji synom szlacheckim, później (1759) pojął za żonę córkę miejskiego chirurga. Spośród tamtejszych nauczycieli dwaj oddziałali trwale na jego rozwój. Rektor z Sopron, Dániel Haynóczy, wprowadził go w arkana stylu klasycznego w wersji zapożyczonej od Mátyása Béla, a następnie wysłał jedną z prac utalentowanego wychowanka do Jeny (1744), by mogła się tam ukazać drukiem w organie *Societas Latina*. Z kolei zainteresowanie historią Węgier oraz metody badań historycznych przejął Severini od następcy Mátyása Béla, Jánosa Tomka-Szászkyego, kiedy był uczniem szkoły w Pozsony (1742–45 i od 1747). W latach 1748–51 kontynuował naukę na uniwersytetach zagranicznych (Tybinga, potem Getynga, Helmstedt, Wittenberga i Jena). Po powrocie do kraju był od 1759 roku aż do śmierci rektorem szkoły ewangelickiej w Selmecebánya.<sup>104</sup>

Głęboko słuszna jest uwaga Pála Teschláka, że pośród nauk uprawianych w jego czasach na Węgrzech najważniejszą rolę odgrywało dziejopisarstwo. Teza ta stoi w sprzeczności z poglądami głoszonymi przez dawnych historyków węgierskich, jakoby dzieje ojczyzny były podówczas pisane raczej krwią i szabłą niżli atramentem i piórem. Wszelako wzięwszy pod uwagę ogromny dorobek naszego dziejopisarstwa w drugiej połowie XVIII wieku, rację należy przyznać biografowi Severiniego. Nie mówi wprost o przyczynach wielkiego ożywienia na tym polu, jedno wydaje się pewne: w swojej ocenie brał pod uwagę również dzieła poświęcone „dziejom pierwiastkowym” (najdawniejszym), reprezentowane wszak przez Jánosa Severiniego.

W sporach toczonych podówczas przez historyków o tytuł rdzennego mieszkańca tamtych ziem Słowacy upowszechniali pogląd, że Pannończycy byli Słowianami, a zatem to oni mają prawo uważać się za autochtonów. Wedle mojej wiedzy, teza taka znalazła się najwcześniej u jezuitę, Mártona Szentiványiego, który wielokrotnie ją powtarzał, wielokrotnie ukazywała się też w druku, pocz-

<sup>104</sup> Biografia ukazała się na początku dzieła Severiniego *Philosophia rationalis seu logica*, Schemnicii 1789.

nając od, tak istotnej w dziejach naszej sentencji, ostatniej dekady XVII wieku. Stąd mogła trafić również do Jánosa Severiniego.

W swym pierwszym dziele, w napisanej w 1764 roku historii miasta Selmecebánya, ustalił jeszcze tylko rodowód słowiański języka Jazygów i na tej drodze dowodził, iż Słowacy nie byli przybyszami na terytorium dawnego państwa węgierskiego. Wkrótce potem nawiązał kontakt (może kopia jego dzieła trafiła do Wiednia) z Kollárem.

Następną pracę poświęcił obszarom między Morawami a Cisą, kolejne — terenom dawnej Pannonii. W obydwu podtrzymywał tezę, że Pannończycy byli Słowianami.

Teza ta, podobnie jak druga — o słowiańskim rodowodzie Jazygów — nie była nowa. Wprawdzie pół wieku wcześniej Ferenc Otrokocsi Fóris ogłosił, że Jazygowie byli Węgrami, jednakże ówczesny profesor z Debreczyna, Pál Lisznyai Kovács, nie tylko Jazygów powiązał z „Rusinami bądź Białorusinami”; także pochodzenie przypisał również Awarom, Dakom, Gotom, a nawet Germanom. Nikt jednak nie wyciągał z tego jakichkolwiek wniosków, odnoszących się do współczesnych narodów czy społeczeństw. Tymczasem Severini tak właśnie zrobił, stając się świadomie nie historykiem Węgier, lecz wyłącznie — Słowaków. W swoich dziełach (*Commentatio* i *Pannónia*) zastrzega, że nie pisze o całym kraju, gdyż o interesującej go części tego kraju oraz o ludzie, który tam żyje, nikt na dobrą sprawę nie pisał, podczas gdy na temat Hunów, Awarów i Madziarów powstało już wystarczająco dużo prac historycznych.

Omawiając dziejopisarstwo Severiniego, mam tylko jeden cel: rzucić trochę światła na kontekst pracy Tomka–Szászkyego, a konkretnie — dokonanego przezeń opracowania historii świata. Napisałem powyżej, iż odkrycie i ujawnienie źródła naszego adagium, wyrażającego świadomość wspólnotową „obywatelstwa feudalnego”, miało w sobie coś z burzenia iluzji. Gdy weźmiemy pod uwagę główne cechy dziejopisarstwa Severiniego, trzeba będzie stwierdzić, że na progu wieku mieszczańskiego pozbawił on Hungarusów związanych z dawnymi Węgrami, jednego z ich hasła, a tym samym przyczynił się do tego, by ludy Korony św. Stefana mogły wykształcać własną, odrębną, nowoczesną świadomość narodową. Owa destrukcja iluzji i opozycyjność wobec ustroju stanowego staną się całkowicie jasne, gdy zobaczymy, w jaki sposób János Severini przekształcił dwa fragmenty dzieła Tomka–Szászkyego, traktujące o charakterze narodowym.

Tomka–Szászky:

Gens Hungarica, quae ex diversis coaluit nationibus, in Hungaros, Germanos, Slavos adque Valachos, distinguitur. (496)

Severini:

Gens, quae Hungariam incolit, in Hungaros, Germanos, Slavos atque Valachos, distinguitur. (573)

Tomka–Szászky:

Indoles gentis, quamvis, pro diversitate nationum, dispar sit: multum tamen, propter mutuam consociationem, et ingenio, et moribus, et occupationibus, inter se concordat. (496)

Severini:

Indoles gentis, quamvis, pro diversitate nationum, dispar sit: multum tamen, propter mutuam consociationem, et ingenio, et moribus, et occupationibus, inter se concordat. Facile nihilominus, gentis discrimen, sinet habitu corporis, ita ingenii varietate dignoveris. (573)

Łatwo zauważyć, że obraz ludności dawnych Węgier, odnoszony na początku do warstwy szlacheckiej, został później rozbity na klasy społeczne, a teraz, w latach siedemdziesiątych XVIII wieku, rozpadł się wzdłuż podziałów narodowych i tym samym — przynajmniej w tym kontekście — jedność dawnego, feudalnego kraju przestała istnieć.

\* \* \*

Wbrew twierdzeniu Gyűli Szekfű sentencja „Extra Hungariam non est vita” nie była związana ani z jezuitami, ani ze szlachtą. W tych kręgach nie była w ogóle znana. Wyraża natomiast patriotyzm warstwy inteligencji niemieckiej i słowackiej wyznania ewangelickiego, jej „feudalne obywatelstwo”, które rozwinęło się około połowy XVII wieku, złoty okres przeżywało w latach 1690– 1770, a utraciwszy sens zniknęło, kiedy ludy dawnych Węgier wstąpiły na drogę rozwoju narodowego.



## ASTRALNA MISTYKA I ASTROLOGIA W POEZJI JANUSA PANNONIUSA. ŚMIERĆ MATKI JANUSA I GWIAZDY\*

**10** grudnia 1465 roku<sup>1</sup> w wieku sześćdziesięciu kilku lat<sup>2</sup> zmarła matka Janusa, Borbala Vitéz. Nasz poeta, który był najmłodszy spośród rodzeństwa,<sup>3</sup> nie skończył jeszcze ośmiu lat, kiedy utracił ojca.<sup>4</sup> W chwili śmierci matki żyli jeszcze dwaj bracia<sup>5</sup> i siostra Janusa,<sup>6</sup> a zatem było to w kręgu najbliższej rodziny pierwsze tak tragiczne zdarzenie, które przeżył jako człowiek dorosły. Wstrząs, jakiego wówczas doznał, znalazł ujście w dwóch elegiach.

Jak można przypuszczać, oba te utwory poetyckie — *Threnos de morte Barbarae matris suae* (I, 6) oraz *Invehitur in Lunam, quod interlunio matrem amiserit* (I, 7) — powstały wkrótce po sobie, najpierw *Threnos*, albowiem inwektywa pod adresem Księżycy zakłada już niejako istnienie *Threnos*, odwołuje się do jednego z fragmentów tego poematu.

---

\* Oryginał węgierski: *Janus anyjának halála és a csillagok* w: eiusdem, *Asztrális misztika és asztrológia Janus Pannonius költészetében*, Budapest, 2003, 86–123.

<sup>1</sup> I 6, 11: *atra dies*, *Nonas sequeris quae quinta Decembres*.

<sup>2</sup> I 6, 83: *Tene ego post duodena licet quinquennia raptam, non fletu et lacrimis prosequar alma parens?*

<sup>3</sup> Pisząc, że spośród rodzeństwa jego matka kochała najbardziej, dodaje: *an magis in sera stirpe moratur amor?* (I 6, 96).

<sup>4</sup> Matka była przez dwadzieścia trzy lata wdową, aż do śmierci:

*Mansisti caelebs, dum vertens saecula Titan  
iungeret autumnis lustra quaterna tribus* (I 6, 159–160).

<sup>5</sup> I 6, 93: *geminos me praeter habebas*. Zdaje się z tego wynikać, jako że nie wspomina śmierci starszego brata, że obaj jego bracia żyją, wszelako wedle innych źródeł jeden z braci już nie żył.

<sup>6</sup> Córka zamknęła jej oczy: (*flebat*) *clausura et visus filia maesta tuos* (I 6, 121).

„Pieśń żałobna” rozpoczyna się analogią do *Eneidy*. Tak jak Eneasz składa przyrzeczenie, że niezależnie od tego, dokąd los go rzuci, zawsze będzie uroczyście świętował smutną rocznicę śmierci ojca,<sup>7</sup> tak samo, niemalże tymi samymi słowami, to samo przyrzeka Janus w związku ze śmiercią matki (1–22). Potem przychodzi mu na myśl, że w tym samym miesiącu śmierć zabrała również Guarina, tak więc grudzień zdaje się być owym okresem *nimis infensus*, który zawsze przynosi smutek i żal.

Staje się to pretekstem do skierowania inwektywy przeciwko grudniowi. Zwróćmy uwagę na to, że inwektywa, ograniczona tutaj do zaledwie szesnastowersowego wtrętu (w. 23–38), w drugiej elegii stanowi już główny element stylistyczny, co również zdaje się świadczyć na rzecz chronologicznego pierwszeństwa *Invehitur in Lunam*.

Po inwektywie wymierzonej w grudzień następuje refleksja, iż w gruncie rzeczy nie on sam winien jest śmierci Guarina i matki:

Vana queror demens, nil unquam tempora peccant,  
 quae peragit verso mobilis orbe polus.  
 Vos potius nostri moeroris crimen habetis,  
 sidera, fatales volvere nata vices;  
 vos penes est vitae pariter cum morte potestas,  
 a vobis causas inferiora trahunt. (39–44)

Tak więc odpowiedzialność za śmierć matki spada na gwiazdy, które mają władzę nad życiem i śmiercią i jako istoty wyższego rzędu są przyczynami wydarzeń, do jakich dochodzi w regionach niższych. Jednakże w ostatecznej instancji także gwiazdy nie są winne śmierci, spełniają tylko wolę losu.

Wywód ten, wraz z relacją nadrzędności i podrzędności, jest całkowicie jasny i jednoznaczny. Rozpoznamy tu obraz świata charakterystyczny dla jednego z nurtów astrologii — wiary w gwiazdy opartej na podstawach stoickich, dominującej w kręgu oddziaływań Firmicusa Maternusa „astrologii łacińskiej”.<sup>8</sup> O tym, że mamy do czynienia z poważną i konsekwentną konstrukcją myślową, nie zaś z przypadkowym, retorycznym oskarżeniem o astrologicznym zabarwieniu, świadczy inwokacja do drugiej elegii:

Vos, divini ignes, mundi quibus ima reguntur,  
 aurea quis magni pingitur aula lovis:  
 tam quos legitimus propriis agit orbibus error,  
 quam quorum caelo lumina fixa micant;  
 vos, inquam, aeternis animati mentibus ignes,  
 ad quorum motus stamina fata trahunt. (I 7, 1–6)

<sup>7</sup> Wergiliusz, *Aen.*, V, 45–54.

<sup>8</sup> L. Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science during the First Centuries of our Era*, New York 1923, t. I, s. 87.

Określenie gwiazd — *divini ignes, aeternis animati mentibus ignes* — dokładnie pokrywa się z ujmowaniem gwiazd przez stoików i to samo można powiedzieć w kwestii relacji gwiazd i losu (*ad quorum motus stamina fata trahunt*). Nie jest zatem przypadkiem, że najbliższą paralełą myślową w odniesieniu do tego fragmentu *Threnos* znajdujemy właśnie u Maternusa: „*Hanc mortium nobis varietatem fata describunt, haec sunt illa stellarum decreta, quae paulo ante protulimus... Hinc constat ortum finemque vitae, actus etiam nostros universos, studia cupiditatesque et quic quid illud est quod ad humanae nationis conversationem pertinet, fatalis necessitalis inevitabili sententia contineri.* (I 9,2)

W starożytności problematyka relacji między gwiazdami a losem i między gwiazdami a bogami nie pojawiała się bynajmniej w tak prostej formie. Astrologia nowszych czasów musiała wypracować swe stanowisko wobec religii, określając stosunek bóstw gwiezdnych do bogów olimpijskich, oraz swoje stanowisko wobec filozofii, odpowiadając na pytanie, jaki jest stosunek *principium* do bóstw gwiezdnych. Nie było to zadanie łatwe, zważywszy chociażby, że Cyceron, a nawet Ptolemeusz, nie utożsamiali planet z bogami, mówili np. o gwieździe bądź planecie Saturna.<sup>9</sup> Najklarowniejsze rozwiązanie tej bardzo złożonej kwestii proponowała filozofia stoicka, która jednoczyła prawa myślenia (logos) z losem (*heimarmene*) i boskością (*theos*) w jednym pojęciu *principium* o eterycznej, ognistej naturze, gwiazdy zaś traktowała jako najczystsze formy objawiania się ognia — *eme aetheri*.<sup>10</sup> Zresztą stoicy jako pierwsi bezpośrednio utożsamiali planety z noszącymi ich imiona bogami olimpijskimi,<sup>11</sup> których oczywiście też traktowali jako rozmaite formy objawiania się istoty boskiej.<sup>12</sup>

Zdania oskarżające w *Threnos* bóstwa gwiezdne kontynuuje Janus bardzo odpowiednim dla pieśni żałobnej pytaniem retorycznym:

Quid iuvat, o superi, fixisse nocentia caelo  
 astra, quid errantes constituisse globos?  
 Sponte sua letum mortalibus imminet aegris,  
 sponte sua e fragili corpore vita fugit.  
 Si laesura homines stellarum signa fuerunt,  
 debebat simplex aetheris esse color. (I 6, 45–50)

Styl jest tu raczej poetycki, ale sama myśl — przynajmniej jeśli ją rozpatrywać na płaszczyźnie stoickiej — nie jest sprzeczna z tym, co powiedziano wcześniej. W sposób oczywisty Janus chciał wyrazić swój ból poprzez dyskretne zakwestionowanie miłosierdzia i dobroci bogów, dla nas wszelako znaczenie jego gorzkiego

<sup>9</sup> F. Cumont, *Les noms des planètes et l'astrolatrie chez les Grecs*, L'Antiqu. Class. IV, 1935, s. 5–43.

<sup>10</sup> M. Pohlenz, *Stoa und die Stoiker*, Zurich 1964, s. 45–104.

<sup>11</sup> S. Sambursky, *Physics of the Stoics*, London 1959, s. 97–134.

<sup>12</sup> P. Barth, *Die Stoa*, Stuttgart 1908, s. 45–61.

westchnienia polega na tym, że jest to niemalże samowystarczalny dowód na to, że wówczas, w 1456 roku, nie studiował jeszcze pism Plotyna. Albowiem Plotyn w swoim traktacie o astrologii starał się stanowczo zaprzeczyć temu, co akurat twierdzi tutaj Janus Pannonius.<sup>13</sup> Uznaje, że gwiazdy są istotami o boskiej naturze i — ponieważ w kosmosie wszystko jest połączone wzajemnymi zależnościami — gwiazdy oddziałują na Ziemię, ale nie tak po prostu, jak to sobie wyobrażał Ptolemeusz, czyli za pośrednictwem ciepła, zimna, suchości i wilgotności. Jako istoty boskie, gwiazdy nie mogą powodować żadnego zła czy nieszczęścia, gdyż byłoby to sprzeczne z ich boską naturą. Zresztą sfera ich oddziaływania ogranicza się tylko do ciała i do części duszy związanej z żądzą. Z rozważań Plotyna wynika, że gwiazdozbiory nie mogły powstać jako *laesura homines stellarum signa*, a przeświadczenie, że tak jednak się stało, możemy znaleźć w gorzkich zarzutach Janusa. (Plotynowi dostało się za ten pogląd od Firmicusa Maternusa).

Ale niezależnie od Plotyna pojawia się pytanie, dlaczego akurat gwiazdy obciąża poeta odpowiedzialnością za śmierć swojej matki. Czyżby tylko dlatego, że jako biskup nie mógł obwiniać Boga? Mógł wszakże obwiniać w abstrakcyjny sposób Fatum, mógł rozwodzić się na temat niesprawiedliwości Losu, czy wreszcie — zaniechać wszystkiego. Ta ostatnia możliwość nie spowodowałaby wyłomu w jego wywodzie, gdyż fragment odnoszący się do gwiazd nie ma istotnej funkcji poetyckiej. Właśnie w tym kontekście staje się widoczne, że astrologiczny aspekt problemu poruszał poetę w sposób szczególny. Za wszelką cenę chciał odsłonić astrologiczną przyczynę nieszczęścia, które go dotknęło, jak to potwierdza również inwektywa rzucona na Księżyc w drugiej elegii.

Twierdzi w niej, iż w poprzednim wierszu, tj. w *Threnos*, wdał się w spór ze wszystkimi bóstwami gwiezdnyymi, z planetami i stałymi gwiazdami, choć przecież w końcu okazało się, że tylko jedną trzeba było oskarżyć: *uni debueram, cunctis convicia feci* (9). Jeśli tak jednak uczynił, to mógł to zrobić wyłącznie na podstawie astrologii horoskopowej, bo tylko ona liczy się ze wspólnym oddziaływaniem wszystkich bóstw gwiezdnych; ale ponieważ matka prawdopodobnie nie miała horoskopu, to mógł się posłużyć tylko swoim.

Wedle Ptolemeusza, w horoskopie decydujący wpływ na los matki ma położenie Księżyca. W dwóch przypadkach życie matki może być krótkie: a) jeśli Księżyc znajduje się w opozycji albo kwadrze w stosunku do Saturna albo Marsa (w horoskopie Janusa ten warunek nie był spełniony), b) jeśli Mars zbliżając się do Wenus bądź Saturna, znajduje się w stosunku do nich w opozycji bądź kwadrze albo jeśli Saturn znajduje się w takim położeniu tylko wobec Księżyca i zarówno Mars, jak i Saturn są w fazie wschodu bądź zachodu, albo też jeśli obydwie te planety znajdują się w obrębie wschodzącego lub następującego po nim — znaku.

<sup>13</sup> Enn. II 3, 1–18; por. E. Pfeiffer, *Studien zum antiken Sternnglaube*, „Stoicheia” II 1916, s. 68 i nast.; H. R. Schwyzer, *Plotinos*, PWRE XXI 1952, s. 546 i nast.



ἐὰν δὲ ὁ τοῦ Ἄρεως βλέψη τὴν σελήνην ἢ τὸν τῆς Ἀφροδίτης  
ἐπανανεχθεὶς ἢ τετραγωνίσας ἢ διαμετρήσας, ἢ ὁ τοῦ Κρόνου τὴν σελήνην  
μόνην ὡσαύτως ... προσθετικοὶ δὲ ἢ ἐπίκεντροι ὀλιγοχρονίους ἢ ἐπισινεῖς ποιοῦσι  
τὰς μητέρας, ὀλιγοχρονίους μὲν ὁμοίως ἐπὶ τῶν ἀπηλιωτικῶν ὄντες  
κέντρων ἢ ἐπαναφορῶν (III 4, 116).

Jeżeli za znak horoskopu uznamy *epi apeliotikon kentron* — co jest możliwie — to wówczas w przypadku Janusa Mars znajdował się w znaku Panny, a to znaczy, że mógł być sprawcą wczesnej śmierci matki, ale taka interpretacja zderza się z rozmaitymi trudnościami. Otóż Księżyc był u niego silniejszy, gdyż z jednej strony znajdował się na 26,32 stopniu Raka, we własnym domu, z drugiej zaś — dzięki korzystnemu kątowni padania światła (sextil) doznawał wsparcia również ze strony Merkurego, co także zmniejszało relatywnie siłę oddziaływania Marsa.

Znacznie groźniejszy był układ gwiazd według Maternusa: „Si a Saturno defluens Luna ad Martem se feratur vel Marti se iungat... minuta luminibus, matri longae ac maximae aegritudinis tormenta decernit et quibusdam eam facit vitii obligari, sed et malae mortis eidem matri discrimen inpingatur, ut adsidue vomens sanguinem pereat; et ipsos facit, qui nati fuerint, miserae orbitatis languoribus fatigari (IV 8,4). Janus rzeczywiście dorastał jako półsierota; choroby jego matki — przyczyny jej śmierci — wprawdzie nie znamy, ale — jak zdradza *Invehitur* — nie trwała długo.

Tak więc Janus, wedle jednej z wykładni, nie znalazł jednoznacznego wytłumaczenia śmierci matki także w swym horoskopie. Dlatego szukał innego, ale również ugruntowanego w astrologii, rozwiązania, a kiedy zgodnie ze swym odczuciem, znalazł je, na początku następnej elegii prosił boga gwiazdznego o wybaczenie:

Erravi, fateor, confessae ignoscite culpaе,  
contingat vobis sic aliquando quies;  
uni debueram, cunctis convicia feci,  
omnes damnavi, cum foret una nocens;  
privatum quod crimen erat, commune putabam,  
non bene mens verum caeca dolore videt.  
At nunc deprensus numeris innotuit auctor,  
causa fuit cladis Cynthia sola meae. (7–14)

Z jakiej przesłanki wyprowadził Janus taki wniosek?

Nam tua germani dum proximat orbita flammis,  
paullatim morbo tabuit illa gravi,  
ac pariter te lux, illam sua vita reliquit,  
heu, quod deterior sors sua sorte tua est. (19–22)

A zatem podstawą wniosku okazują się pewne liczby (*numeri*), a następnie to, że kiedy przeminęła pełnia księżyca, matka stała się ciężko chora, a w okresie nowiu, dokładniej — wraz z nadejściem *interludium*, życie matki zgasło razem ze światłem Księżyca.

Szczególna rola, jaką astrologia europejska o greckim rodowodzie przypisała Słońcu i Księżycowi, znalazła wyraz już w systemie Arystotelesa. Według tego filozofa życie organiczne jest nie do pomyślenia bez ciepła i wilgotności,<sup>14</sup> a ich źródłem są Słońce i Księżyc, wyposażone przez Parmenidesa w następujące właściwości: Słońce — ciepłe, suche, parzyste, Księżyc — zimny, wilgotny, nieparzysty.<sup>15</sup>

Później Księżyc, pod wpływem stoickiego obrazu świata, jako planeta najbliższa ziemi i najbardziej mobilna, osiągnął pod pewnymi względami bodaj najwyższą rangę. Stał się pośrednikiem przekazującym i selekcjonującym oddziaływania wszystkich planet i gwiazd, a zresztą i bez tego przypisywano mu ważną funkcję czynnika regulującego procesy życiowe istot żywych.<sup>16</sup> W takim kontekście rozpatrywał jego znaczenie Ptolemeusz w *Tetrabiblos* (I 4, I 6), ale Firmicus Maternus jedynie formułował zgodne stanowisko astrologów, kiedy pisał o Księżycu: „Scire debemus, quod corpus hominis Luna susceperit et quod Lunae potestatibus sit deputatum; nam et crescentis Lunae augmenta in corporis nostris et deficientis damna sentinus (IV 1, 5). Arystoteles znał już, co prawda, z tradycji greckiej związek pryncypialnej pary żeński — męski z Księżycem i Słońcem (Księżyc — żeński, Słońce — męski),<sup>17</sup> ale go negował, podczas gdy astrologia obstawała przy nim do końca.

Wszelako Janus nie przyjął astrologii horoskopowej za podstawę — jak wspomnieliśmy szukał właśnie innego rozwiązania — co wyraziło się już w tym, że jako podstawowe jakości Księżyca wymienia wilgotność i zimno:

summa tuae cum sint virtutis frigus et unior,  
esse salutaris qua ratione potes.

(27–28)

W astrologii Księżyc jest uznawany — z perspektywy czterech podstawowych jakości — albo za wilgotny i ciepły,<sup>18</sup> co było powszechniejsze, albo uzależniano

<sup>14</sup> De gener. anim. IV 10. 777b: ἔστι δ' ἡ σελήνη ἀρχὴ διὰ πρὸς τὸν ἥλιον κοινωvίαν καὶ τὴν μετάλῃσιν τὴν τοῦ φωτός. γίνεται γὰρ ὡσπερ ἄλλος ἥλιος ἐλάττων διὸ συμβάλλεται εἰς πάσας τὰς γενέσεις καὶ τελειώσεις καὶ γὰρ θερμότητες καὶ ψύξεις ... ποιοῦσι τὰς γενέσεις ... τούτων δ' ἔχουσι τὸ πέρασ καὶ τῆς ἀρχῆς καὶ τῆς τελευτῆς αἱ τούτων κινήσεις τῶν ἄστροv. Tak więc Arystoteles za niemalże główne źródła życia uznaje Księżyc i Słońce.

<sup>15</sup> C. Præaux, *La lune dans la pensée grecque*, Bruxelles 1973; tam też literatura dotycząca Arystotelesa.

<sup>16</sup> J. Moreau, *L'âme du monde de Platon aux Stoiciens*, Paris 1939, s. 57–72.

<sup>17</sup> *Hist. anim.*, t. VII, s. 2. W innym miejscu przyznaje natomiast, że Księżyc wywiera pewien wpływ na organizm kobiety; *Probl.* 24, 14; *De gener. anim.*, IV 6, IV 10.

<sup>18</sup> O podstawowej jakości Księżyca, zob. S. Lunais, *Recherches sur la lune*, Leiden 1979, s. 80–85.

(Ptolemeusz) jego jakościowe określenie od fazy, w jakiej się znajduje i wedle tej koncepcji może być: 1. wilgotny; 2. ciepły; 3. suchy; 4. zimny.<sup>19</sup>

Druga sprawa, którą należy rozpatrzyć, sprowadza się do kwestii, co w przypadku Księżyca oznaczały dla Janusa wszystko demaskujące liczby. Możemy się domyślać, że fazy Księżyca, nie wiemy jednak, o jakie chodziło zależności. Sam Janus wskazuje niejako kierunek poszukiwań, kiedy wśród szkodliwych skutków oddziaływań Księżyca (zimna i wilgotności) wymienia przede wszystkim choroby i destrukcję organizmów żywych:

frigus et umor agunt, ut vexent corpora morbi,  
ut nata intereant, frigus et umor agunt. (29–30)

Tym samym zabłąkaliśmy się na obszary melothesii i astromedycyny. Melothesia to oparty na astrologii system klasyfikacji, który mikrokosmos, poszczególne części ciała człowieka, przyporządkowuje poszczególnym częściom makrokosmosu: poszczególnym planetom, znakom zodiaku i gwiazdozbiorom.<sup>20</sup> Na ziemi greckiej Ateńczyk Antiochos jako pierwszy powiązał Hipokratesa teorię humorów z czterema jakościami podstawowymi i planetami. Uczynił to następująco (T — temperament; W — wilgoć; J — jakość; P — Planety):

T — sangwiczny	W — krew	J — ciepło, wilgotność	P — Jowisz, Wenus
T — choleryczny	W — biała żółć	J — ciepło, suchość	P — Mars, Słońce
T — melancholiczny	W — czarna żółć	J — zimno, suchość	P — Saturn, Merkury
T — flegmatyczny	W — flegma	J — zimno, wilgotność	P — Księżyc, Wenus <sup>21</sup>

W systemie tym, jak widzimy, nie Księżyc, lecz Wenus zmienia swe jakości podstawowe; Księżyc w każdych warunkach pozostaje zimny i wilgotny.

W astromedycynie lekarz w początkowym stadium choroby, ale raczej dopiero wtedy, gdy chory kładzie się do łóżka zmożony niemocą, badał aktualny układ gwiazd, czyli ustalał *horoscopus debitus*. Najbardziej liczyły się w nim pozycja i faza Księżyca, dając wyjaśnienie co do przebiegu choroby, jako że „choroba idzie razem z Księżycem”.<sup>22</sup> Dane te kombinowano z tym, co astrologia nauczała w kwestii „dni krytycznych”. Hipokrates wyróżniał siedem krytycznych dni w każdym roku i miesiącu, Galen dodawał do tego 7., 14., 20. i 27. dzień miesiąca księżycowego, ponieważ w tych dniach Księżyc pozostaje w niekorzystnym położeniu w stosunku do Słońca, w kwadrze bądź w opozycji, albo też całkowicie

<sup>19</sup> Ptolemaios, *Tetr.* I s. 14, 17.

<sup>20</sup> Nowsza literatura przedmiotu odnośnie do mikrokosmosu i makrokosmosu, zob. C. Préaux, *op. cit.*, s. 24.

<sup>21</sup> W. Knappich, *Geschichte der Astrologie*, Frankfurt a.M. 1988, s. 71–72; zob. także Ptolemaios, *Tetr.* III 12, 146–154.

<sup>22</sup> G. W. Surya, *Astrologie und Medizin*, Bietigeheim 1980, s. 47–58.

traci światło (*interlunium*).<sup>23</sup> A zatem Janus oparł swe wyliczenia na teorii Gale-  
na: matka poety zachorowała czternastego dnia miesiąca księżycowego i dwu-  
dziesiątego siódmego dnia zmarła. Tym samym stało się dlań jasne, że zarówno  
choroba matki, jak i jej śmierć związana była z krytycznymi dniami Księżyca,  
tak więc to on był jedynym zabójcą. Teorię tę mógł Janus znaleźć w każdym pod-  
ręczniku astromedycyny, wszak dla średniowiecza nie tyle Hipokrates, ile raczej  
Galen liczył się jako Lekarz (*Dat Galenus opes, dat Iustinianus honores*).

Większą część elegii (25–137) wypełnia lżenie Księżyca. W tym celu poeta  
buduje znaczny arsenał przykładów z dziedziny mitologii i nauk przyrodniczych  
na poparcie tezy, że zarówno mity, jak wyobrażenia ludowa i ustalenia nauk przy-  
rodniczych zgodnie wykazują, że Księżyc jest najpodlejszym, najbardziej bez-  
wstydny, najbezwzględniejszym i najszkodliwszym ciałem niebieskim. Nie ma  
tu miejsca ani możliwości, by szczegółowo rozważyć poszczególne elementy owej  
inwektywy oraz ich źródła. Skupmy się zatem na argumentach zaczerpniętych  
z filozofii przyrody i astrometeorologii. Znaczną większość elementów swych  
oskarżeń Janus przejął bezpośrednio z ksiązek Pliniusza lub Macrobiusa. Po-  
między elegią *Invehitur* a odpowiednimi fragmentami *Naturalis historia*, *Com-  
mentarii* i *Saturae* związek jest tak oczywisty, że uznaliśmy, iż nie ma potrzeby  
dowodzić jego istnienia. Wystarczy zestawzić odpowiednie fragmenty odnośnych  
dzieł. Oto owe paralele:

- I) 37–38      Unde etiam reliqui modulantur acutius orbis,  
                         Implacidum nimia tu gravitate sonas.

Macrobius, *Commentarii* I 5, 1–2 (cytat z Cycerona):

Nec enim silentio tanti motus incitari possant, et natura fert, ut extrema ex altera  
parte *graviter*, ex altera parte *acute sonent*. Quam ob causam sumnius ille caeli  
stellifer cursus, cuius conversio est concitator, *acuto* et excitatio movetur *sono*,  
*gravissimo* autem *hic lunaris* atque infimus.

- II) 41–42:    Est et in hoc aliquid, quod munere sola refulges  
                         alterius, proprium cetera lumen habent.

Macrobius, *Commentarii* I 19, 8–9:

*Lunam*, quae luce propria caret et de sole mutuatur, necesse est fonti luminis  
sui esse subiectam. (9) Haec enim ratio facit *lunam non habere lumen proprium*,  
*ceteras omnes stellas lucere suo*, quad illae supra solem locatae in ipso purissimo  
aethere sunt, in quo omne, quicquid est, lux naturalis et sua est...

<sup>23</sup> Galenos, III 9, 903.

III 43–44: Inde fit, ut nullo tua lux fervore calescat,  
 ceu cum de speculo flamma remissa redit.

Macrobius, *Commentarii* I 19, 12–13:

... rursus terra accepto solis lumine clarescit tantum modo, non relucet; luna *speculi instar lumen*, quo illustratur, *emittit...*, quamvis densius corpus sit, multo tamen terreno purius, fit acceptae luci penetrabilis, adeo ut eam de se rursus *emittat; nullum tamen ad nos perferentem sensum caloris*, (13) quia *lucis radius...* in lunae corpus infunditur et inde resplendet, solam refundit claritudinem, *non calorem*. Nam et *speculum* cum splendorem de se vi oppositi eminus ignis *emittit*, solum ignis similitudinem *caurentem sensu caloris ostendit*.

IV) 45–46: Adice, quod simili sptendent alia omnia vultu,  
 nec tenor est unquam, forma nec una tibi.

Plinius, NH 41–42:

*multiformis* haec ambigua torsit ingenia contemplantium et proximum ignorare sidus maxime indignantium...

V) 47–48: Nam modo sera venis, totis modo noctibus ardes,  
 nonnunguam medio curris opaca die.

Plinius, NH II 9, 42:

alias pernox, alias sera et parte diei solis lucem adiuvens.

VI) 49–50: Nunc admota polo, nunc montibus addita serpis,  
 ardua nunc Boreae, nunc petis ima Noti.

Plinius, NH II 9, 43:

iam vero humilis et excelsa, et ne id quidem uno modo, sed alias admota caelo, alias contigua montibus, nunc in aquilonem elata, nunc in austros deiecta.

VII) 51–52: Saepe hodie maior, cras saepe futura videris,  
 saepe repente peris, saepe rotunda nites.

Plinius, NH II 9, 43:

immensa orbe pleno ac repente nulla.

VIII) 63–64: Ad tua mutatur momenta agitabilis aer,  
sive furit ventis, sive madet pluviis.

Pliniusz, NH II 477, 128:

*Omnes venti vicibus suis, spirant, maiore ex parte autem ut contrarius desinenti incipiat... De ratione eorum menstrua quarta luna decernit.*

Pliniusz, NH XVIII 57, 217:

Indicandum et illud, *tempestates* ipsas cardines suos habere, et easdem non magna differentia reverti ratione solis, actonis vero *augeri easdem, centesima se revolvente luna.*

IX) 65–66 Ad tua mutatur momenta reciproca Tethys,  
sive tumet, refugas sive resorbet aquas.

Pliniusz, NH 97, 212–213:

sed aestus maris accedere ac *reciprocare* maxime mirum, pluribus quidem modis, verum *causa* in sole *lunaque*. Bis inter duos exortus lunae adfluunt bisque *remeant* vicenis quaternisque semper horis, et primum attollente se *cum* ea mundo *intumescentes*, mox a meridiano caeli fastigio vergente in occasum residentes, rursusque ab occasu subter caeli ima et meridiano contraria accedente inundantes, hinc, donec iterum exoriatur *se resorbentes* nec umquam eodem tempore quo pridie reflui.

X) 71–72: Omnia tu vitias, perte resoluta putrescunt  
viscera sub dño si qua perempta iacent.

Pliniusz, NH II 101, 223; Macrobius, Saturn. VII 16,25:

e contrario ferunt lunae femineum et molle sidus, atque nocturnum solvere umorem et trahere, non auferre. Id manifestum esse, quod *ferarum occisa corpora in tabem visu suo resolvat.*

XI) 73–74: Tu sata per campos sterili rubigine aduris,  
materies vitio sit cariosa tuo.

Pliniusz, NH XVIII 68, 275:

Plerique dixerunt *rorem inustum* sole acri *frugibus robiginis* causam esse et *carbunculi vitibus*, quod ex parte falsum arbitror omnemque *uredinem* frigore tantum

constare sole innoxio. Id manifestum fiet adtendentibus, nam primum omnium non hoc evenire nisi noctibus ante solis ardorem deprehenditur totumque *lunari ratione constat*, quoniam talis iniuria *non fit nisi interlunio plenave luna, hoc est praevalente*.

XII) 75–76: Decubuit lassus si te lucente viator,  
surgenti torpor roscida membra rigat.

Plinius, NH II 101, 223:

(sidus lunae) *somnoque sopitis torporem contractum in caput revocet, glaciem refundat cunctaque unifico spiritu laxet*.

Macrobius, Saturn. VII 16,26:

Hoc quoque notum est, quia siquis *diu sub luna somno se dederit, aegre excitatur...*

XIII) 77–78: Te paritura vocat ventri matrona levando,  
saepe tamen foetu commoriente perit.

Macrobius, Saturn. VII 12,26; zob. jeszcze niebezpieczne dni:

*Lucina a parturientibus invocatur*, quia proprium eius munus est distendere rimas corporis et meatibus viam dare, quod est ad celerandos partus salutare.

XIV) 87–88: Sed longe est ipso gravior dementia leto,  
cum torquet miseros te stimulante furor.

Macrobius, Saturn VII 16,26:

Hoc quoque notum est, quia siquis *diu sub luna se somno dederit..., proximus fit insano*.<sup>24</sup>

XV) 95–96: Tunc magis Euripi fervent refluentibus undis,  
tunc tempestates turbida flabra cient.

Plinius, NH II 100, 219:

Et quorundam tamen privata natura est, velut Tauromenitani *Euripi* saepius est in Eubaea septies die ac nocte reciprocantis.

<sup>24</sup> Por. fr. lunatique, ang. lunatic, węg. holdkóros, pol. lunatyk.

XVI) 97–100: Nec caput est cerebro, nec plenae sanguine venae,  
 fluctibus et mediis ostrea sema natant;  
 Ipsa arent teneris exhausta arbusta medullis,  
 nec formica suum segnior urget opus.

Pliniusz, NH II 100, 221:

... vera coniectio existit, haud frustra *spiritus sidus lunam* existimari; hoc esse quod terras saturet accedensque corpora impleat, abscedens inaniat. Ideo cum incremento eius augeri *conchylia* et maxime spiritum sentire, quibus sanguis non sit, sed *et sanguinem, hominum etiam, cum lumine eius* augeri ac *minui, frondes quoque et pabula* — ut suo loco dicitur — *sentire*.

Pliniusz, NH II 41, 109:

Iam quidem lunari potestate ostrearum conchyliorumque et concharum omnium corpora augeri ac rursus minui, quin et soricum fibras respondere numero lunae exquisivere dilligentiores; minimumque animal, formicam sentire vires interlunio semper cessantem.

Pliniusz, NH XVIII 5, 292:

... praeterea tam facile intellegi, ut *formica, minimum animal, interlunio quiescat*, plenilunio operatur etiam noctibus.

XVII) 101–102: Pessima sed nostro generi interlunia semper  
 sunt tua, tunc Lachesis ferrea fila metit.

Pliniusz, NH II 98, 220:

Aristoteles *nullum animal nisi aestu recedente expirare*. Observatum id multis in Gallico Oceano et *dumtaxat in homine compertum*.

O tym, że Janus Pannonius, badając naturę Księżyca oraz jego wpływy i miejsce w Kosmosie, nie poprzestawał na dziełach autorów łacińskich, lecz szukał inspiracji także w pismach Greków, można domniemywać już na podstawie tego, że używa przymiotnika „sema” dla określenia „ostrea”. Jedno z owych pism należało chyba do ulubionych lektur Plutarcha, skoro uznał, że warto przełożyć je na łacinę.<sup>25</sup>

Ten płodny polihistor poświęcił Księżycowi, jak wszystkiemu, co wzbudziło jego zainteresowanie, osobną rozprawę, zatytułowaną *De facie in orbi lunae*, w której, podobnie do Janusa, aczkolwiek bez intencji naukowej, zebrał wszelkie

<sup>25</sup> J. Huszti, *Janus Pannonius*, Pécs 1931, s. 252–253.



krążące za jego czasów wyobrażenia filozoficzne, mitologiczne oraz pochodzące z zakresu nauk przyrodniczych.<sup>26</sup> Nie jest naszym celem szczegółowa prezentacja rozprawy Plutarcha (nawiasem mówiąc, występuje w niej dużo motywów, które treściowo pokrywają się z fragmentami *Invehitur*), wyróżnimy jedynie dwa fragmenty, sprawiające niekiedy wrażenie przekładów odnośnych ustępów Janusa Pannoniusa. Powołując się na badaczy natury, Plutarch wypowiada się — w duchu Pliniusza — na temat częstych zmian barwy Księżyca:

... ἂν ἀφ' ἐσπέρας ἐκλείπη, φαίνεται μέλαινα δεινῶς ἄχρι τρίτης ὥρας καὶ πῦρ καὶ ἡμισείας ἂν δὲ μέση, τοῦτο δὴ τὸ ἐπιφοινίσον ἦσι καὶ πῦρ καὶ πυρωτὸν ἀπὸ δ' ἐβδόμης ὥρας καὶ ἡμισείας ἀνίσταται τὸ ἐρύθημα καὶ τέλος ἤδη πρὸς ἕω λαμβάνει χροῶν κυανοειδῆ καὶ χαρονήν ... (934c)

*Invehitur* (53–54):

*Interdum candes, interdum lurida palles,  
est cum purpureo rubra colore venis.*

W innym miejscu cytuje — w związku z wyglądem Księżyca — kilka wersów z wiersza Agesianaxa, poety greckiego ery hellenistycznej:

πᾶσα μὲν ἦδε πέριξ πυρὶ λάμπεται, ἐν δ' ἄρα μέσση  
γλαυκότερον κυάνοιο φαίνεται ἢ τε κούρης  
ὄμμα καὶ ὕγρα μέτωπα (920e; Powell: An. Alex. Fr. 1)

*Invehitur* (55–56):

*Quod tamen in medio sordet tibi lividus orbis,  
Constat polluti pectoris esse notam.*

Epitet *polluti* w drugim wersie tłumaczy się prawdopodobnie tym, że Janus — na podstawie Plutarcha — określał wygląd Księżyca epitetem „jurny”.

W starożytnej literaturze rolniczej przyjmuje się powszechnie, że Księżyc wyznacza odpowiednie terminy poszczególnych prac polowych,<sup>27</sup> z kolei literatura fachowa z zakresu astrologii podaje — jako prawdę bezsporną — tezę, iż Księżyc pośredniczy w przekazywaniu oddziaływań wszystkich innych planet.<sup>28</sup> Być może z myślą o tym Janus żegna się z Księżycem przy akompaniamencie prośb o wybaczenie.

<sup>26</sup> W kwestii całości dzieła zob. C. Préaux, op. cit., s. 144–150; w kwestii „plamy” jako siedziby zmarłych dusz, zob. H. Goermann, *Untersuchungen zu Plutarchos. De facie*, Heidelberg 1970, s. 70–89

<sup>27</sup> S. Lunais, op. cit., s. 41–74.

<sup>28</sup> Ibidem, s. 80–85.



*Tamás Kruppa*

## TRADYCJA RODZINNA I MIT GENEALOGICZNY W ZWIERCIADLE PROBATORIAŃSKIEJ I ANTYBATORIAŃSKIEJ PROPAGANDY\*

Dynastia Batorów, która w 1571 roku objęła tron siedmiogrodzki, a w 1575 roku — tron polski, szczyliła się dwiema legendami genealogicznymi, które starała się wykorzystać w celach propagandowych, jako że w kwestii genealogii tej nowej linii rodu dysponowała dwiema tradycjami. Według Antonio Bonfiniego protoplastą rodu był król pannoński Batho, współczesny króla huńskiego Attyli.<sup>1</sup> Najpoważniejszym kryterium szlachtetnego rodowodu szlachty węgierskiej była fikcja pokrewieństwa huńsko-węgierskiego, toteż więzy krwi z jednym z wodzów armii Attyli były bardzo ważnym świadectwem znamienitości rodziny. Niestety, na temat okoliczności powstania tej legendy genealogicznej nie wiemy więcej aniżeli o tej drugiej, wedle której założycielem narodu był Bator, który na bagnach eczedzkich zwyciężył smoka. Obydwie ocalił Farkas Bethlen, który w swej pracy, poświęconej dziejom Siedmiogrodu, informuje o wszystkich kwestiach związanych z rodowodem Batorów i znanych już w XVII wieku. Zgodnie z ówczesnymi poglądami ród ów był wywodzony od króla Pannonii Balthusa, protoplasty rodziny Bathów bądź też — w innej wersji — Batthów. Wyraz Baltha (od którego utworzona została nazwa rodu Batorów)<sup>2</sup> znaczył w języ-

---

\* Oryginał węgierski: *Családi tradíció és eredetmitosz a Báthory párti és Báthory ellenes propaganda tükrében*, rękopis.

<sup>1</sup> A. de Bonfini, *Rerum Ungaricarum Decades*, ed. I. Fögel, B. Iványi, L. Juhász, Lipsiae 1936 (dalej — BONFINI).

<sup>2</sup> Nieprzetłumaczalna gra słów: w języku węgierskim nazwisko Batory ma niemal identyczną formę jak przymiotnik „odważny” (bator).

ku gockim „odważny”, „śmiały”. Od tegoż Balthy wywodził się król Wizygotów, Alaryk, którego następcą — także na tronie — był Ataulf. Potomkowie Ataulfa przeprowadzili się, z powodu niesprzyjających im okoliczności, do Alemanii. Stamtąd przybył w czasach św. Stefana na Węgry wywodzący się z tego samego plemienia Vencellinus. Dzięki względom, jakimi cieszył się u monarchy, stał się potem przywódcą szlachty pannońskiej (zadunajskiej), a następnie wodzem całej armii w wyprawie przeciw ostatniemu pogańskiemu władcy w Somogy. Od jego prawnuka, Martona, wywodził się bezpośrednio Opos, zwany Bathorem, który dokonał pod panowaniem króla Salamona rozmaitych bohaterskich czynów(?), a rozgłos zdobył również udziałem w trzech pojedynkach. Od Bethlena dowiadujemy się o genezie herbu przedstawiającego smoka. Otóż za swoje czyny Opos otrzymał jako znak herbowy podzielony na trzy części sztandar, który zwyczajowo zakładano — w charakterze ozdoby — na ostrze lancy. Bathory Vid, człek odważny i dziki, zamienił ten znak na trzy zęby smocze, które otacza wygięte w okrąg ciało smoka połykającego własny ogon. Uczynił tak dlatego, że opowiadano, jakoby w moczarach eczedzkich zabił smoka. Później nazwano owe zęby zębami wilczymi.<sup>3</sup>

O królu pannońskim, Batho, nie możemy się więcej dowiedzieć nawet od Bonfiniego, z którego czerpał Bethlen. Wiemy tylko tyle, że informację o królu przejął od greckiego dziejopisa, Strabona.<sup>4</sup> Oczywiście, że Bonfini, wprowadzając na karty kroniki przypuszczalnego praprzodka, powodował się szczególną sympatią do rodziny Batorych; prawdopodobnie był to gest pod adresem jednego z jej członków, wykształconego na uniwersytecie Miklósa Batorego, biskupa wacowskiego. Podczas gdy pierwsza z przedstawionych tradycji była tworem antykizującej, humanistycznej historiografii, druga — związana z mitem o smoku i legendą o jego zabójcy, Vidzie — wiąże się z okresem stopniowego wzrostu znaczenia Batorych, przypadającego na wieki XIV i XV. Na podstawie danych źródłowych możemy stwierdzić, że główną siedzibę rodu, zamek eczedzki, wzniesiono za zezwoleniem króla Karola Roberta i oznaczono go, dla upamiętnienia zasług Batorych w służbie monarchy, imieniem „Wierny”.<sup>5</sup> Tak więc legenda rodowa wiąże się tu z procederem zdobywania majątku: pochodząca z niemieckiego pnia rodzina otrzymała imię Batorych od zdobytej przez siebie miejscowości Bator (dziś: Nyirbator). Pierwotnie herb wyobrażał trójdrzewcowy sztandar; dopiero od początku XV wieku interpretowano drzewca jako wilcze, względnie smocze, zęby. Jednym ze świadectw jest tu rzeźba herbowa, wykonana dla biskupa wacowskiego Miklósa Batorego, przedstawiająca zaś smoka gryzącego się w ogon. Motyw taki znajduje się również na emblemacie zakonu rycerskiego (zakon Smo-

<sup>3</sup> *Báthory István emlékezete*, red. L. Nagy, Budapest 1994, s. 81–82 (dalej — *Báthory emlékezete*)

<sup>4</sup> BONFINI, 19.

<sup>5</sup> E. Mályusz, *Zsigmond király utalma Magyarországon*, Budapest 1984, s. 64–65 (dalej — Mályusz).

ka), założonego w 1408 roku przez króla węgierskiego, Zygmunta. W okresie jego panowania rodzimy kult świętego Jerzego był szczególnie intensywny; do tego kultu odwołuje się niejako herb zakonu rycerskiego, podobnie jak jego nazwa. W tym czasie członkowie rodu Batorych zasilają definitywnie szeregi arystokracji, Stefana Batorego wówczas przyjęto do zakonu, a niewiele później otrzymał godność naczelnego sędziego w królestwie. Smoczy ząb, czy też związany z tym pojęciem ideał rycerski, którego organicznym elementem była już wówczas walka przeciw Turkom, okazał się bardzo przydatny podczas zabiegów Batorych o władzę w Siedmiogrodzie i Polsce.

Z kolei osoba Batho, przywoływana przez Bonfiniego, okazała się niesłychanie sposobna do wyposażenia ogromnie już wówczas wpływowej rodziny w koligacje scytyjskie. Taką samą rolę odegrał kilkadziesiąt lat później Michael Pieczkonius. W swojej pracy, dedykowanej cesarzowi Rudolfowi oraz księciu siedmiogrodzkiemu, Zygmuntowi Batoremu, bratankowi króla polskiego, i opublikowanej w 1597 roku, naśladując panującą podówczas wśród humanistów modę na etymologizację, nakreślił paralełę między Hunami a Hunyadim:

„Et meministis adhuc Hunni et meminisse potestis,  
HUNNIADES qualis, vel SCANDERBEIA virtus.

Nie tylko pewna zgodność imion nastroczała okazję do budowania takiej paraleli, lecz także kształtujące się w średniowieczu, głoszone z dumą przez szlachtę węgierską i rozpowszechnione w całej Europie wierzenia, że Węgrzy są potomkami Hunów. Pieczkonius nie tylko kreślił paralełę między męstwem Hunów a cnotami wojskowymi Hunyadiego, postawił również wyidealizowaną postać Hunyadiego przed obliczem Księcia Siedmiogrodu, Zygmunta Batorego, jako wzór do naśladowania:

O vere Hunniades Sismunde Auguste Batori  
Non tibi in adversum quisquam de gentibus iret.<sup>6</sup>  
[O, Zygmuncie, dostojny potomku Batorych, jesteś prawdziwym Hunyadim /  
Nikt nie może się z tobą mierzyć.]

Nietrudno rozpoznać w słowach Pieczkoniusa krążące na Zachodzie stereotypy o żołnierskich cnotach Madziarów, odwołujące się do ich męstwa i także do toposu baszty obronnej chrześcijaństwa, ucieleśnionego w postaciach naszych świętych królów i sławnego pogromcy Turków, Jana Hunyadiego.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> M. Pieczkonius Smrziczky, *Classicum Adversus Bellum Turcicum Divo Rudolpho II*, Fribergae 1597 (dalej: Pieczkonius), C2r. Jednocześnie nazwiska Hunyadiego używano jako symbolu w wierszu na śmierć zamordowanego w 1595 roku generała Karla Mansfelda.

<sup>7</sup> Topos baszty obronnej chrześcijaństwa pojawia się w wielu pracach L. Hoppa.

Grób Jana Hunyadiego znajdował się zrazu w stolicy Księstwa Siedmiogrodzkiego Gyulafehérvár (Alba Iulia) przy głównym ołtarzu Katedry świętego Michała. Na bocznej ścianie sarkofagu syn Hunyadiego, król węgierski Maciej Korwin polecił wyrzeźbić scenę z legendy św. Władysława, węgierskiego świętego rycerza. A zatem władca, którego kult rozwinął się w XVI wieku, spoczął w samym centrum świętej charyzmy dwóch wojowników. Kościół w Alba Iulia, który w końcu XVI wieku znajdował się w rękach protestantów, wraz z dobudowaną rezydencją książęcą, symbolizował — dla księcia i współczesnych — chwalebłą przeszłość. To przesycone świętościami dziedzictwo otrzymał od króla polskiego, Stefana Batorego. Vitus Marchtalerus, który uwiecznił w swym dziele czyny Zygmunta Batorego i który, jak sam wyznał, podróżował osobiście po Siedmiogrodzie, wspomina trofea Hunyadiego zdobyte w zwycięskiej wojnie z Turkami i wywieszane na murach kościoła; pisze również o jego popiersiu, znajdującym się w pałacu książęcym obok kościoła.<sup>8</sup>

Dziejopisarz siedmiogrodzki István Számosközy, zacięty przeciwnik Zygmunta Batorego, chcąc ukazać niegodziwość księcia, zanotował, że Zygmunt wraz ze swymi zaufanymi ludźmi odprawiał egzorcyzmy pod pomnikiem Hunyadiego (wspomnianym także przez Marchtalerusa), znajdującym się w pałacu w Alba Iulia: „Nie brakowało tam również magów i egzorcyzistów, którzy za pomocą swych przeklętych sztuczek wywoływali w większym pałacu w Alba Iulia duchy Jana Hunyadiego oraz innych dawno zmarłych ludzi i od nich dowiadywali się o następstwach swoich poczynań”.<sup>9</sup>

Równie interesująca jest wzmianka w zestawionym przez średniowiecznego dziejopisa saskiego, Josephusa Trauscha *Chronicon*, mówiąca o tym, że książę spostrzegł pewne znaki w powietrzu, a na jego pytanie, cóżby miały oznaczać, jego włoski dworak, Marcello Squarcialupi oraz medyk nadworny Ferenc Hunyadi odpowiedzieli, iż elipsy zwiastują zagładę Turków, która rychło nastąpi.

Számosközyemu, bardzo surowo osądzającemu księcia, owe rytuały wywoływania duchów służyły do jadowitej charakterystyki tamtejszego dworu, pełnego podłych osobników szerzących wiarę w zabobony. W oczach tego krytyka wywoływanie duchów to możliwość przenicowania niemalże religijnej czci, jaką otaczano Hunyadich, co było jednym z głównych elementów proksiążęcej propagandy. O tej czci, przylegającej do przelanej krwi i kości dawnych pogromców Turków, donosił także Bonfini w związku ze śmiercią Macieja Hunyadiego: „Szlachta, która lamentowała, że nieustanna uciążliwa wojaczka do cna ją strawi, teraz drży przed tym, że wszyscy po kolei ulegną zagładzie. Niektórzy myślą, że trzeba by wydobyć z grobu święte szczątki boskiego Macieja, ponieść je do granic

<sup>8</sup> V. Marchtalerus, *Rerum a Sigismundo Bathori... gestarum*, b. m. 1595 C1 (dalej: MARCHTALERUS).

<sup>9</sup> I. Számosközy, *Erdély története (1598–1599, 1603)*, przeł. I. Borzsák, wybór i przypisy I. Sinkovits, Budapest 1981, s. 65.

kraju i ze czcią religijną nieść je naprzeciw wroga, bo inaczej nie da się go wypędzić.<sup>10</sup> Wierzenie to, zbieżne ze starotestamentową historią Józefa, żyło jeszcze w XVI wieku wśród żołnierzy twierdz pogranicznych.<sup>11</sup>

Számosközy oskarżał zatem Zygmunta o skalanie i wypaczenie tej świętej tradycji, kiedy wzmiankował o uprawianym przez młodego księcia procederze wywoływania duchów. Ta zabobonność pozostawała wedle niego w jaskrawej sprzeczności z uwzniośloną przez boje z niewiernymi postacią idealnego władcy chrześcijańskiego. To, w czym autorzy zagraniczni, jezuci, widzieli ucieleśnienie *athletae Christi*, pod piórem Számosközyego stoczyło się do poziomu zabobonności.

W podobny sposób obosieczne okazało się kreślenie paraleli pomiędzy nazwiskiem „Hunyadi” a Hunami. Oszacowanie roli Attyli jest już samo w sobie dość problematyczne. Pomyślmy choćby o Kallimachu, który Attylę i poprzez niego przeciwnika cesarza Fryderyka III, czyli króla Macieja, uznał za barbarzyńskiego krwiopicę.<sup>12</sup> Włoskie druki z XVI i XVII wieku zdradzają — stylem ozdobnym — że Hunowie wcale nie cieszyli się na Zachodzie wielką popularnością i to rzucało cień również na Węgrów.<sup>13</sup> Także w stworzonym przez Bonfiniego obrazie Attyli można znaleźć sprzeczności; bohater jest zarazem mądry i sprawiedliwy oraz zdradziecki, dziki, okrutny, żądny krwi i bezbożny.<sup>14</sup> Ponad pół wieku później kanclerz Miklós Oláh już znacznie łagodniej potraktował huńskiego króla, zapewne też dlatego, że swoje dzieło pt. *Attyla* (podobnie jak drugie, zatytułowane *Hungaria*), napisał w intencji zaznajomienia świata humanistycznego ze sprawą jęczących pod tureckim jarzmem Węgrów. Aczkolwiek bardzo szczegółowo charakteryzuje w swym dziele bezwzględność króla, wspominając także przywołaną niżej historię z pustelnikiem, chyli jednak czoła przed Rzymem i poddaje się papieżowi Leonowi, mówiąc, iż wymownym świadectwem jego wielkości jest to, że niegdysiejszy pan świata uznaje jego potęgę. Co ważniejsze, Oláh wkłada w usta Attyli wyznanie, iż ujrzał on nad głową papieża postać starca z obnażoną szablą, który zagroził śmiercią huńskiemu władcy, jeśli ten nie skłoni głowy.<sup>15</sup> W ten sposób pod piórem Oláha przerażający, żądny krwi poganin nagle przemienia się w człowieka pobożnego. W jednoznacznie pozytywnej roli natomiast Attyla pojawia się w węgierskojęzycznej pieśni historycznej Andrása Valkaia, poświęconej rodowodowi monarchów węgierskich.<sup>16</sup>

<sup>10</sup> BONFINI, 169.

<sup>11</sup> Por. *Pismo Święte Starego Testamentu*, Rdz., 50 24.26.

<sup>12</sup> T. Kardos, *Callimachus. Tanulmány Mátyás király államrezonjáról*, Budapest 1931, s. 43–65.

<sup>13</sup> V. Polgár, *Magyarország és a magyarok a XVII századi olasz köztudományban*, Pannonhalma 1935, s. 37–41.

<sup>14</sup> BONFINI, s. 70–71, 79–85. Szerzej o kulcie Attyli w okresie panowania Macieja Korwina zob. T. Kardos, *A magyarországi humanizmus kora*, Budapest 1955, s. 175–181.

<sup>15</sup> M. Olahus, *Hungaria — Athila* (Bibliotheca scriptorum medii recentisque aevorum. Saeculum XVI.) ed. C. Eperjessy, L. Juhász, Budapest 1938, s. 67.

<sup>16</sup> RMKT XVI/IX, s. 22–116.

Pięknym węgierskim świadectwem komplikacji wiążących się z kultem Attyli była pieśń historyczna Kozárváriego o osiedleniu się Węgrów w Kotlinie Dunajskiej.<sup>17</sup> Wedle części badaczy, autor miał na celu popularyzację króla szykującego się do wojny z Rosją, a w tle przewijały się też aspiracje związane z królestwem węgierskim i ze świętą wojną z Turkami. Można sobie wszelako wyobrazić, że Kozárváriemu przyświecał inny cel. Otóż Attyla, niezależnie od tego, jak mężnym był władcą, jak bardzo trzymał świat pod obcasem, jest w owej pieśni ukazany jako poganin, który siłą rzeczy musiał zginąć w konfrontacji z Bogiem chrześcijan. U szczytu powodzenia spotkał się z pewnym pustelnikiem, który ostrzegł go, że Bóg wysłał go, aby ukarał świat za jego grzechy, ale te chwile tryumfu nie będą trwały wiecznie.<sup>18</sup>

Pustelnik — postać występująca u wszystkich autorów opisujących życie Attyli — nazywa huńskiego króla bezbożnikiem, przez co rozumie, że nie był on chrześcijaninem. W związku z powyższym należało wnioskować, że był okrutnikiem i prześladował raczej sprawiedliwych niż złych. W wielu miejscach tekstu znajdujemy nawiązania do dzikości i bezwzględności króla, np. w 69. strofie — niedługo przed pojawieniem się pustelnika — czytamy o wymordowaniu duchowieństwa w Reims.<sup>19</sup> Wedle pustelnika, zwycięstwa Attyli zwrócą się przeciw niemu samemu i jego ludziom, jeżeli nie uzna on Stwórcy, czyli — jeśli się nie nawróci.<sup>20</sup> Do tego wszakże nie dojdzie, pokażą wprawdzie ofiarę, której koniec będzie zatrwajający, wszelako król nie przejmuje się tym zupełnie. Wkrótce następuje nierozstrzygnięta bitwa pod Katalczunum, potem Attyla umiera, a wraz z nim upada imperium huńskie.

Tak więc Kozárvári kładzie nacisk na nawrócenie; Attyla wraz ze swym imperium mógł być się uratować, gdyby poważnie potraktował radę pustelnika i przeszedł z barbarzyństwa na wiarę chrześcijańską. Konflikt, jak się zdaje, rozgrywa się nie pomiędzy królem a jego przeciwnikami, lecz pomiędzy Bogiem chrześcijan a nieposłusznym mu władcy.

Rządy Attyli, bezlitosne i bezbożne, destrukcyjne dla poddanych, są niejako konsekwencją tego, że się nie nawrócił, zaś swary wzajemne, które nastąpiły po jego śmierci, stały się przyczyną utraty kraju i upadku Hunów. Na początku swego dzieła Kozárvári pisze, że w dawnych czasach Węgrzy nie mieli monarchów, tylko kilku równych sobie. Dopiero po zajęciu Pannonii postanowili wybrać sobie

---

<sup>17</sup> P. Ács, *Attila-kultusz a Báthory-korban*, w: *A neolatin irodalom Európában és Magyarországon*, red. L. Jankovics, G. Kecskeméti, Pećs 1996, s. 113–119 (dalej: *Nedatin iralalom*). Tekst piosenki Kozárváriego por. *Régi Magyar Költök Tára*, XVI w., t. XI, przygotował do druku P. Ács, Budapest 1999 (dalej: RMKT XVI/XI), s. 13–45, 389–400.

<sup>18</sup> Por. RMKT XVI/XI, s. 28.

<sup>19</sup> Ibidem, s. 27.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 29.



władcę i w ten sposób Attyła został ich pierwszym królem.<sup>21</sup> Pod panowaniem króla huńskiego naród huński stał się wielki. Przesłanie jest jednoznaczne: siły są w równowadze, gdy wybór jest aktem jednej woli. Władcy wybranemu wspólną wolą narodu należy być posłusznym, gdyż w przeciwnym razie wybuchnie wojna domowa. Zarazem jednak można zauważyć, że pogaństwo króla wybranego zgodną wolą narodu w sposób nieunikniony prowadziło naród do klęski. Taka wykładnia historii nie służyła wszelako interesom propagandowym Batorych. Sprzeczność ta mogła mieć kilka przyczyn. 1. Kozárvári jest kiepskim znawcą, który nie potrafił poradzić sobie z interpretacją roli i charakteru Attyli, widząc w nim równocześnie przykład negatywny oraz wzorzec godny naśladowania. 2. Mamy przed sobą nie tylko jedną pieśń propagandową, popularyzującą postać i czyny Stefana Batorego. Kozárvári był zaufanym człowiekiem kanclerza siedmiogrodzkiego Farkasa Kovácsoczyego, który swą karierę rozpoczął w krakowskiej kancelarii króla polskiego i który nie utożsamiał się — jako że był protestantem — ze wszystkimi poglądami i projektami władcy (choćby w kwestii rekatolicyzacji Siedmiogrodu). Dziełko swe autor dedykował bratankowi monarchy, młodemu Stefanowi Batoremu, którego religijność budziła liczne wątpliwości, zwłaszcza w gronie jego wychowawców — jezuitów. Zastrzeżenia przez nich zgłaszane mogły być w jakiejś mierze uzasadnione; w literaturze przedmiotu wspomina się fakt, iż z powodu niepożądanego kierunku, w jakim postępował rozwój młodego Batorego, król bardzo się martwił, a nawet zawiesił swoje, związane z nim, plany. W 1580 roku (rok po ukazaniu się omawianego tu utworu) młody Batory, bez zapytania stryja o zdanie, wstąpił w związek małżeński z Anną Bebek, czym dał do zrozumienia, iż planuje swą przyszłość niejako w obrębie osiedlonego na Węgrzech odłamu swej rodziny, który — zarówno jeśli chodzi o odgałęzienie szomlońskie, jak i eczedzkie — był w zdecydowanej większości kalwiński. Tym samym zburzył dynastyczne rachuby króla. Gdy na wspomnianą piosenkę spojrzymy z tej perspektywy, dojdziemy do wniosku, że Kozárvári chce w swym utworze zwrócić uwagę na zgubne konsekwencje bezwzględnego i niesprawiedliwego sposobu sprawowania władzy (przez co możemy rozumieć m.in. naruszenie przez króla (1571) zasady wolności religijnej i sprowadzenie jezuitów).

W kontekście historii Siedmiogrodu końca XVI wieku możemy to również interpretować w ten sposób, że Attyła naśladuje nie prawdziwego, lecz fałszywego Boga, co przynosi katastrofalne dla Hunów skutki.<sup>22</sup> Okrucieństwo króla huńskiego, wielokrotnie przez Kozárváriego podkreślane, rzuca światło — zgodnie z intencją autora — na dynastię Batorych. Postać bezwzględnego, mordującego chrześcijan, Attyli nie była odpowiednia do popularyzowania Batorych. Trudno więc było umieszczać go w panteonie narodowym reprezentowanym przez

<sup>21</sup> RMKT XVI/XI, s. 19.

<sup>22</sup> RMKT XVI/XI, s. 28.

św. Stefana i św. Władysława. Jezuita István Szantó, który w swych listach nie wahał się wymieniać wybitnych królów węgierskich poprzedzających św. Stefana, o wyprawiającym się na Rzym Attyli głęboko milczał. Ale milczał również o ojcu Stefana księciu Gézie, który wpuścił wprawdzie do kraju duchownych chrześcijańskich, wszelako był wyznawcą rytu bizantyńskiego, a zatem — z perspektywy katolickiej — heretykiem.

Pogłoski o bezwzględności Batorówch pochodziły z dwóch źródeł: z dworu Habsburgów, dla którego potęga Batorówch była (od 1571 r.) drzazgą w oku oraz z Siedmiogrodu, z kręgu tamtejszych wyznań protestanckich, głównie spośród unitarian, którym inicjatywy książęce, jak dekret o cenzurze, a potem ustawy z 1571 roku zakazujące innowacji, czy wreszcie konsekwencje procesu Dávida, znacznie ograniczyły pole działania. Propaganda ta zderzyła się z przeciwnymi interesami Habsburgów; pomyślmy choćby o spiskujących we Wrocławiu przeciwko Batoremu ludziach skupionych wokół Andrzeja Dudycza, który utrzymywał kontakty z antytrynitarzami, a także o siedmiogrodzkich uchodźcach popierających Gáspára Bekiesza, który w 1575 roku próbował pozbawić Batorego tronu.<sup>23</sup>

Te wychodzące od Habsburgów oskarżenia ciągnęły się prawdopodobnie za dziełem Georgio Tomassiego, niegdysiejszego sekretarza księcia Zygmunta Batorego, wydanym w 1609 roku w Conigliano na podległym terytorium weneckim. Tommasi już w pierwszych zdaniach stanowczo przeciwstawia się owym nienazwanym przez siebie oszczercom, którzy nazwisko Batorówch wiąжали z postacią chana Batu.<sup>24</sup> Uznaje za rzecz istotną podkreślić, iż Batho nie jest tożsame z Batu, a nawet próbuje wydobyć cnotę z pogaństwa i barbarzyństwa przodków, kiedy stwierdza, iż w następstwie tego, że dwaj członkowie rodu porzucili bałwochwalstwo i nawrócili się na wiarę chrześcijańską, potomkowie ich z niezrównaną gorliwością nieśli sztandar Chrystusa, walcząc między innymi na Ziemi Świętej. „Książę Siedmiogrodu, Zygmunt Batory, o którego czynach zacząłem niedawno pisać w krótkiej i zwięzłej historii, zawdzięcza swą sławę nie tylko wojnie, jaką stoczył z Turkami i zwycięstwu, które w niej odniósł, lecz także wybitności i starożytności rodu, nie wywodzącemu się, jak niektórzy uważają, od chana tatarskiego Batu, który ponad cztery wieki temu spustoszył na czele potężnej armii Polskę

<sup>23</sup> W kwestii wojny propagandowej z Habsburgami por. T. Csorba, *A humanista Báthory István*, Budapest 1944 (dalej: Csorba), s. 51–60, 190; L. Hopp, *Antemurale és a conformitas humanista eszméje a magyar-lengyel hagyományban* (Humanizmus és reformáció, t. 19), Budapest 1992 (dalej: Hopp), s. 132–162.

<sup>24</sup> G. Tommasi, *La Batorea*, Conigliano 1609 (dalej: Tommasi). Na temat Tommasiego por. P. Erdösi, *A vesztes magasztalása. Giorgio Tommasi historiája Báthory Zsigmondról*, w: A. R. Karkoryi emlékkönyv születésének 70. Évfordulója ünnepére, red. P. Tusor, Budapest 1998, s. 258–265; M. Jászay, *A kereszténység védőbástyája — olasz szemmel*, Budapest 1996, s. 151–158, 167, 168, 173, 174, 176.

i Węgry, ale od pewnego, noszącego podobne nazwisko, monarchy, który wraz z kilkoma towarzyszami prowadził Attyłę na wyprawy wojenne. Dwie gałęzie rodu Batorówch, po porzuceniu bałwochwalczego pogaństwa i przejściu w szeregi wyznawców Chrystusa, osiadły na Węgrzech, wzięły we władanie rozległe ziemie między Dunajem a Cisą z miastem Bator i cudowną twierdzą Ecsed.<sup>25</sup> Tommasi jest typowym reprezentantem tych włoskich pieścuchów władzy, o których tak surowo wypowiada się Számosközy w swym dziele historycznym. Niewiele o nim wiemy, ale ze źródeł wynika, że książę po swym wyjeździe w 1599 roku pozostawał w służbie Andrzeja Batorego, który wysłał go z misją dyplomatyczną do Rzymu, aby uzyskać uznanie swojej władzy przez Stolicę Apostolską. Po śmierci księcia Tommasi zdobył posadę sekretarza w watykańskim sekretariacie stanu prowadzonym przez kardynała Cinzio Aldobrandiniego, a w 1606 roku objął stanowisko protonotariusza apostolskiego.<sup>26</sup> Dzieło jego, które jest swoistą historią węgierskiej rodziny możnowładczej, zawiera w sposób oczywisty próbę oczyszczenia rodziny chlebobawców z oskarżeń na nią rzucanych. Ogólnie rzecz biorąc, powstanie Bocskai wywołało dość nieprzychylnie reakcje i opinie. Odpowiedzialność za jego wybuch — i powodzenie — obóz cesarski zrzucił na Zygmunta Batorego, wielokrotnie występującego skrycie przeciwko cesarzowi. Wszelako Stolica Apostolska, pełniąca funkcję chlebobawcy Tommasiego, miała w tej sprawie pogląd odmienny. Aż do wstąpienia na tron przez Gábora Batorego, zwłaszcza zaś w okresie, który nastąpił po śmierci Bocskai (grudzień 1606), kilkakrotnie za pośrednictwem swych nuncjuszy wystąpiła bardzo stanowczo w interesie swego faworyta, zabiegając o akceptację jego osoby jako księcia Siedmiogrodu przez podejrzliwego cesarza. Tak więc publikację pracy Tommasiego można łączyć z owymi pertraktacjami dyplomatycznymi.

Drugie źródło oskarżeń Batorówch o barbarzyństwo wiedzie nas na dwór w Gyulafehervar, gdzie w swoim czasie bardzo aktywną działalność prowadził również Giorgio Tommasi. W odniesieniu do dynastii Batorówch dwór ten nigdy nie zajmował jednolitego stanowiska. Powszechnie wiadomo, że Stefan Batory cieszył się poparciem niewielkiej części stanów siedmiogrodzkich; był przecież katolikiem, a jego wybór został podyktowany raczej względami polityki bezpieczeństwa, niż był skutkiem jego popularności w społeczeństwie.

Po wstąpieniu na tron wydał dekret o cenzurze, czym jednoznacznie określił początek nowego kursu. Jest rzeczą oczywistą, że ani Seklerzy, ani krytycy jego polityki, ujawnieni po jego zbrojnym wystąpieniu przeciw stronnictwu Bekiesza, nie odważyli się zwrócić otwarcie przeciwko niemu, pozostała zatem — jak to już widzieliśmy w związku z piosenką Kozárváriego — propaganda i kontrpropaganda. Wszelako różnica pomiędzy dwoma władcami, Janem Zygmuntem i jego

<sup>25</sup> Tommasi, s. 3.

<sup>26</sup> O jego urzędzie protonotariusza por. ASV Fondo Borghese I, vol. 926, fol. 220 r., o jego służbie — ASV FONDO Borghese II, vol. 158, s. 258 r.

następcą, rysowała się wyraziście, co znalazło odbicie także w ich propagandowych wizerunkach. Jeśli chodzi o Jana Zygmunta, to nawet biskup waradyński Ferenc Forgach, autor pracy historycznej o dziejach Węgier, niezmiernie krytyczny i złośliwy wobec wszystkich i wszystkiego, przyznaje, iż król był człowiekiem niezwykle wykształconym i czytany. Nie równoważyło to jednak oskarżeń rzucanych pod jego adresem, głównie w kręgach katolickich, gdzie głoszone, że Jan Zygmunt to najemnik turecki, który przyczynił się do upadku Szigetvaros, jednej z najważniejszych twierdz węgierskiego pogranicza. Upadek ów dotknął szczególnie dotkliwie terytoriów italskich, jako że strefa ziem podbitych przez Turcję zbliżała się ku nim coraz wyraźniej. W dodatku Jan Zygmunt w ostatnich latach życia przeszedł na antytrynitaryzm, czym wykluczył się również z zachodniego świata protestanckiego. Propaganda królewska nie mogła też posłużyć się jego cnotami i zasługami wojennymi, ponieważ był tureckim wasalem.

Jednakże dla węgierskiej opinii publicznej Jan Zygmunt był legalnie wybranym władcą, w dodatku z rodu królewskiego, czego nie mógł o sobie powiedzieć Stefan Batory. Z powodu poprzednika zarzucano Stefanowi na Zachodzie herezję i okrucieństwo, z powodu krwawego rozprawienia się w 1575 roku ze stronnictwem Bekiesza oskarżany był w Siedmiogrodzie również o barbarzyńskie okrucieństwo. Nawet tron polski nie poprawił jego sytuacji. Polscy agenci w służbie Habsburgów natychmiast obciążyli go piętnem służalczości wobec Turków. Najsurowszy, pełen potępienia werdykt sformułował Bartosz Paprocki, akurat ten, który do końca życia króla pobierał odeń pensję, a potem stał się płatnym pisakiem Habsburgów. Uczynił tak, gdy pojawiła się wieść, że następcą Batorego będzie któryś z jego krewnych.<sup>27</sup> Przykładów podobnych oskarżeń i zarzutów, a zwłaszcza argumentów przeciwko nim, dostarcza dzieło Leonarda Unciusa *Poematum libri septem*, w którym autor podkreśla gocką genealogię rodu Batorów.<sup>28</sup> Ostatnio Mihály Balázs wykazał, że utwory popularyzujące panowanie Jana Zygmunta próbowały nakreślić obraz władcy praktykującego i propagującego tolerancję.<sup>29</sup> Młody monarcha mówił dziewięcioma językami, nie tylko brał osobiście udział w dysputach religijnych, lecz także żywo interesował się problemami teologicznymi związanymi z wyznawaną przez siebie religią. Źródłem prac propagandowych powstających w kręgu Jana Zygmunta było dzieło Erazma z Rotterdamu, w szczególności zaś dwa jego utwory: *Wychowanie księcia chrześcijańskiego* oraz *Podręcznik wojownika chrześcijańskiego*. W utworach tych Erazm napominał — w duchu filozofii Chrystusa — władcę i jego wychowaw-

<sup>27</sup> Zob. omówienie jego pisma ulotnego (*Figyelmeztetések és a Törvényellenes uralom emléke*, Ibidem, s. 153–157.

<sup>28</sup> CSORBA, s. 190.

<sup>29</sup> Balázs, *János Zsigmond és a cenzúra*, w: *Emlékkönyv Jakó Zsigmond születésének nyolcvanadik évfordulójára*, Kolozsvár 1996, s. 31–32, 37.

ców, aby w imię nakazu miłości nie prowadzili wojen nawet z pogańskimi Turkami, gdyż zaprzeczą swemu powołaniu.

Tak więc propaganda batoriańska, zarówno w Siedmiogrodzie, jak na Zachodzie, musiała podejmować walkę również na polu cnót naukowych; miłość Stefana Batorego do książek jest uwypuklana nawet w kontekście jego krwawych bojów z Rosją. Podaje się na przykład, iż po zajęciu Połocka król nie żądał łupów, wykazując zainteresowanie jedynie księgami z prawosławnego klasztoru.<sup>30</sup> W elegiach pisanych po śmierci Batorego również podkreślano jego szacunek dla wiedzy i wsparcie, jakiego udzielał naukom. Sekretarz królewski, Krzysztof Warszewicki pisał w związku z powyższym (nie wzbraniając się przy tym przed uwagami krytycznymi): „Jakkolwiek wykazywał pewne braki w posługiwaniu się językiem włoskim i niemieckim, w znajomości cudzoziemskich obyczajów i zasad moralnych był tak biegły, że wszyscy ci, którzy mieli sposobność słuchać go rozprawiającego o tych rzeczach, wykazywali najwyższy podziw; albowiem mądrość zdobywa się z jednej strony czytaniem i pisanem, z drugiej zaś — poprzez poznawanie i używanie przedmiotów. Był niewątpliwie biegły w naukach, także po łacinie potrafił dość pięknie zarówno pisać, jak i czytać... Mało jest bowiem wykształconych królów, jeszcze mniej takich, którzy znają zagranicę, takich zaś, którzy szczycą się obydwoma tymi przymiotami, znajdziemy wyjątkowo niewielu”.<sup>31</sup> Tak samo postąpił Farkas Kovácsoczy, którego Zygmunt Batory wysłał w 1587 roku do Polski, by reprezentował jego interesy na sejmie elekcyjnym. Wysłañcy jeszcze tam nie dotarli, a już otrzymali bardzo wiarygodne wiadomości, że członkowie rodu Batorych nie tylko nie mają szans na zdobycie tronu polskiego, ale muszą się jeszcze postarać o oczyszczenie z brutalnych zarzutów i oskarżeń pamięci wielkiego króla. Dlatego w trakcie podróży Kovácsoczy zmuszony był do poczynienia zmian w swej oracji, która zdążyła już — trafiwszy do czytelników w odpisach rękopiśmiennych — zdobyć wielki rozgłos. Wspomniał w niej o popieraniu nauk przez niedawno zmarłego monarchę, zaznaczając jednocześnie, iż było to związane z jego jasno określoną strategią polityczną (o czym nadmieniał też cytowany wyżej kanclerz): „Czyż nie jest znakiem żywionej ku wam miłości to — oprócz tylu innych rzeczy — iż w podeszłym już wieku tak gruntownie nauczył się waszego ojczyźnego języka, że mógł bez tłumacza zrozumieć wszystko, co doń mówiono? Stawiane przezeń w tylu miejscach bardzo kosztowne budynki o czymże świadczą, jeśli nie o miłości do was i dobrej woli? W studiowaniu sztuk pięknych, z których zwykło się wyłuskiwać podstawy dobrego i szczęśliwego życia, z jakąż gorliwością próbował dobrze przysłużyć się chwale i ozdobie waszej sławnej ojczyzny, o czym świadczy choćby

<sup>30</sup> S. Gebei, *Báthory István lengyel király és az Erdélyi Fejedelem ség kapcsolata a livón háború (1558–1583) befejezésének küszöbén, 1579–1581 ben*, w: *Tanulmányok az erdélyi — lengyel kapcsolatok történetéből (16–17. század)*, Eger 2001, s. 41.

<sup>31</sup> *Christophori Varsevicii in obitum Stephanum primi, regis Poloniae oratio*, Basel 1588, w: *Báthory emlékezete*, s. 290.

owo poselstwo wyprawiane przezeń do najbardziej kwitnących akademii europejskich w celu zaproszenia tutaj najznajmniejszych, hojnie przezeń opłacanych, profesorów sztuk pięknych. Za dowód niech posłużą wybudowane nakładem wielkich kosztów i poświęcone dla kształcącej się młodzieży kolegia krakowskie, wileńskie, lubelskie i połockie”.<sup>32</sup> Wymienione kolegia, seminaria i szkoły jezuickie służyły szerzeniu katolicyzmu nie tylko w Rzeczypospolitej, lecz także w Siedmiogrodzie — w Kolożwarze i w Gyulafehérvár. Pochwalne słowa Kovácsoczyego o królu dowodzą wymownie, iż pozostawione przezeń dziedzictwo jest problematyczne zarówno z perspektywy polskiej, jak i — siedmiogrodzko–protestanckiej. Panegiryczne wywody o królewskich cnotach, o duchowych przymiotach monarchy, o jego miłości do nauk nie pomijają wszakże okazji, by podkreślić, iż owe walory szły w parze z prawdziwą, głęboką religijnością, co znaczyło, że wyróżniane przezeń nauki i sztuki są z katolickiego punktu widzenia nieposzlakowane i nie może na nich ciążyć nawet podejrzenie herezji.

Znamiennym przykładem są tu dwa tomy wierszy, które ukazały się w Wenecji. Utwory w nich zawarte słały dynastię Batorych, wykorzystując do tego celu ideały średniowieczne.<sup>33</sup> Węgierscy i włoscy autorzy zdradzają w przedmowie, że wydają antologię z nieskrywaną intencją spopularyzowania w Italii chwalebnych czynów polskiego króla. Tym bardziej znaczące, w jaki sposób przedstawiają swego pana, czy też — mocodawcy. Otóż w wierszach tych postać humanistycznego herosa odchodzi w cień, aczkolwiek nie znika zupełnie. Jeden z autorów *Del giardino*, Giacomo Zabarella podkreśla na przykład, że Stefan nie tylko prowadził wojny, ale też ze szczególną powagą traktował nauki:

Non pur oltre Aquilon allarga in regno,  
Ma in quel desta i bei studi, e lo fa beato.  
(Nie tylko rozszerzył swe królestwo poza Akwilon,  
lecz także przez nauki i sztuki uczynił je szczęśliwym).

W jednym z epigramatów *Viridarium* Mars i Apollo sprzeczały się, który z nich jest ojcem Stefana. Obaj uznają go za swego syna, albowiem król Rzeczypospolitej stawał na wysokości zadania zarówno w czasie wojny, jak w okresie pokoju. Proszą w końcu Jupitera o rozsądzenie sporu, a ten uznaje ojcostwo obydwu, wszelako obok swojego.<sup>34</sup> Także praca Paulusa Manutiusa opublikowana w 1585 roku w Wenecji pt. *Antiquitatum Romanarum liber* podkreśla szczególnie

<sup>32</sup> *Báthory emlékezete*, s. 287. Wspomniane wyżej kolegia jezuickie założył w celach rekatolizacyjnych Stefan Batory, głównie z zamiarem nawrócenia ludności terytorium litewskiego i ruskiego. Podobnie jak w przypadku kolożwarskich były to seminaria papieskie.

<sup>33</sup> *Viridarium poetarum... in laudes... Stephani regis Poloniae... in duos libros divisum*, ed. I. Zucconello, Venetia 1583 (dalej: *Viridarium*); *Del giardino de Poeti (In lode del Serenissimo Re di Polonia)*, ed. I. Zucconello, Venezia 1583 (dalej: *Del giardino*).

<sup>34</sup> *Viridarium*, s. 41.

szacunek, jaki król żywił dla ludzi uczonych.<sup>35</sup> Większość wierszy jednakże ukazuje tradycyjny, średniowieczny katalog cnót idealnego władcy.

Wspominałem już o napięciach rodzących się między jezuickimi wychowawcami władcy oraz jego katolickimi protektorami a innymi, w większości protestanckimi, dostojnikami dworskimi. Ci ostatni uznali po śmierci Stefana Batorego, że nadeszła pora, by mogli rozszerzyć swe wpływy na bezpośrednie otoczenie księcia. W walkach frakcyjnych, które podówczas wybuchły, niezwykle cenna zdobycz przypadła w udziale Istvánowi Szamosközyemu, który głosił — odwołując się do okoliczności narodzin księcia — że okrucieństwo Zygmunta ujawniło się już w dzieciństwie, kiedy to pogryzł do krwi piersi niani-karmicielki, a ptaszkom, które w jego ręce trafiły, ukręcał szyjki.<sup>36</sup> Nietrudno odkryć w tym jeden z umiłowanych i najczęściej występujących motywów sztuki chrześcijańskiej, związany z postacią Maryi karmiącej Boże dzieciątko. Co czyni Zygmunt w swym wieku niemowlęcym, stanowi niejako odwrócenie historii zbawienia; jest on — w najściślejszym sensie pojęcia — Anty-Chrystusem, potworem, który bezmyślnie, a raczej — podle, przyprawia o cierpienie karmiącą go mamkę. Podłość tę, wedle krążących na dworze plotek, odziedziczył po ojcu. To w krwi Batorów znajdowała się trucizna. Między słowami Szamosközyego skrywa się propagandowa interpretacja herbu, świadczą zaś one wymownie o atmosferze panującej na obfitującym w intrygi dworze. Zachowane teksty, traktujące o narodzinach, dzieciństwie i okresie dojrzewania Zygmunta, przedstawiają w niekorzystnym świetle nie tylko młodziutkiego kandydata do tronu, lecz także zawierają oskarżenia o okrucieństwo i barbarię, sformułowane pod adresem całej rodziny Batorów (znane nam już skądinąd). Podobnie konkretne, oczerniające uwagi, odnoszące się do ojca Zygmunta — Krzysztofa Batorego — bądź jego wuja, nie są nam znane. Jednakże wspomniane zarzuty i oskarżenia wymierzone były pośrednio w całą rodzinę. Ciekawego dowodu na rzecz takiej tezy dostarczają dwa epigramaty saskiego humanisty, Georgiusa Deidricha. Pierwszy z nich powstał w 1591 roku, kiedy walki frakcyjne na dworze nasiliły się. Deidrich akcentuje fakt, że Zygmunt rządzi krajem, naśladując ojca, który, jak powszechnie wiadomo — był władcą miłującym pokój:

At quamvis veterum tua sint pars stemmata Regum,  
Romuleam et referant dentibus illa Lupam:  
Non tamen idcirco populum feritate gubernans,  
Ceu Lupus in miseris saevis agrestis oves:  
Sed clarum sequeris multa virtute parentem,  
Quo nemu maior pace togaque fuit.<sup>37</sup>

<sup>35</sup> Cyt. za CSORBA, s. 143.

<sup>36</sup> *Szamosközy István történeti maradványai*, t. IV, zebrał S. Szilágyi, Budapest 1880, s. 12.

<sup>37</sup> G. Deidricius, *D. Sigismundo Bathoreo...*, Cibinii 1591 (druk zawiera tylko jedną stronę).

Deidrich z nadmierną gorliwością podkreśla pokojowe rządy poprzednika, posługując się zarazem — w charakterze przykładu — paralełą wilk–baranek. Obraz inicjalny wspiera się na powszechnie znanej historii Romulusa i Remusa, których w puszczy karmiła wilczyca. Przykład ów nawiązuje do antycznego rodowodu Batorych. Nie o to wszakże chodziło w gruncie rzeczy autorowi, lecz o oczyszczenie rodziny z zarzutu okrucieństwa i barbarzyństwa. Cel Deidricha sprowadzał się do tego, by zdementować pogłoski rozpowszechniane ponownie ze wzmożoną siłą pod wpływem kryzysu w obozie władzy (1591), kiedy to Zygmunt chciał odwołać jezuitów. W porę przyszedł z odsieczą przykład Romulusa i Rzymian; legendarny praojciec zawdzięczał życie wilczycy, jemu zaś Rzym zawdzięczał największe na globie imperium. Autor stara się dowieść, że plotki są niezgodne z prawdą, że ojciec Zygmunta nie był bezwzględną, krwiożerczą bestią, a zatem jego syn również nie może być wilkiem czy też mordercą dla swych poddanych. Herb Batorych nie przynosi krajowi i jego mieszkańcom przekleństwa, lecz przeciwnie — błogosławieństwo, pokój i przyszłą potęgę.

Wroga Batorym propaganda dawała o sobie znać jeszcze w 1598 roku, o czym świadczy pochodząca z tegoż roku pieśń sobotnia, w której Zygmunt Batory został ukazany pod postacią okrutnego smoka,<sup>38</sup> co wiązało się z faktem, że w kwietniu 1595 roku książę wprowadził nieprzyjazne sobotnikom prawo. Utwór powstał w roku, w którym sobotnicy, w obliczu narastającego ucisku, zaczęli się organizować.<sup>39</sup>

Ostatnie i bardzo wymowne świadectwo wrogiej interpretacji herbu rodowego Batorych pochodzi od Istvána Bocskai, wuja Zygmunta Batorego. Człowiek ten, który doprowadził do wybuchu powstania przeciw Habsburgom, w liście z 1599 roku, adresowanym do późniejszego księcia siedmiogrodzkiego, posługując się modnym podówczas językiem emblematycznym, odwoływał się do starożytnej bajki Ezopa o wilku i baranku, pragnąc dać wyraz pogładowi, iż wychowawcy księcia, jezuci, to prawdziwe wilki, które przywdziawszy owczą skórę, zdeprawowały baranka, czyli księcia, wychowały go na wilka, który — jeśli się go przed tym nie powstrzyma — napadnie na orła–cesarza.<sup>40</sup>

Nie ulega wątpliwości, że propaganda dynastyczna uczyniła wszystko, by takowe interpretacje herbu Batorych dementować i zastępować innymi — znacznie przychylniejszymi. Jednym z najpiękniejszych przykładów takich prób jest wiersz niegdysiejszego ucznia jezuickiego Ferenca Káthaya pt. *Gratulatio*, napisany w 1597 roku na okoliczność otrzymania przez Zygmunta Batorego niezwykle cenionego Orderu Złotego Runa. Káthay, dawny alumn księcia, student seminariów papieskich, utrzymywał bliskie kontakty z jezuitami. Dzieło jego

<sup>38</sup> *Régi Magyar Költők Tára, XVII század*, t. 5, przygotował do druku Béla Varjas, Budapest 1970.

<sup>39</sup> Dane na temat sobotników, por. R. Dán, *Az erdélyi szamlatosok és Péchi Simon* (Humjanizmus és reformáció, 13), Budapest 1987, s. 85–86.

<sup>40</sup> I. Bocskai, *Levelek*, wybrał K. Benda, Budapest–Bukareszt 1992, s. 40, 142–143.



zostało wydane w Ołomuńcu, gdzie także znajdowało się kolegium jezuickie, które zresztą odegrało główną rolę w organizacji i celebracji ceremonii związanej z przekazaniem Zygmunтови Batoremu, podążającemu akurat do Pragi, członkostwa zakonu.<sup>41</sup> *Gratulatio* rozpoczyna się wierszem emblematycznym,<sup>42</sup> który opiera się na obrazie herbu Batorówch połączonego z wizerunkiem Habsburskiego orła o rozpostartych skrzydłach. W wierszu tym można też dostrzec dyskretną aluzję do historycznego już tryumfu wołoskiego:

Turcica luna Aquilas ne devoret: Et cruce mota  
 Imperet, in medio DENS vetat iste loco.  
 Huc quoque Pontificis sceptrum, Regumque corona  
 Hungarici accurrit, praesidiumque petit.  
 O bene te PRINCEPS Aquilarum dixero DENTEM  
 Nam fessis alis DENS quasi bella geris.  
 Tu lunam perimis REGUMQUE AQUILASQUE tueris:  
 Tu claro fortis DENS es in Imperio.<sup>43</sup>

(Niechaj panuje orzeł, wznosząc krzyż i żeby księżyc turecki nie mógł go pochłoniąć / nie zezwoli ząb, który orzeł nosi na piersi. / Berło papieskie i królewska korona / proszą Węgrów o pomoc. / O, księżę, słusznie nazwałem cię orlim zębem, / bo prowadzisz wojnę z rozpostartymi skrzydłami, / Zniszczysz księżyc, obronisz królewskie orły. / Ty jesteś mocnym zębem Świętego imperium).

W związku z zębatym herbem z całą pewnością warto wspomnieć o diariuszu profesora greki z Tybingi, Martina Crusiusa, którego interpretacja emblematyczna, nawiązująca do herbu Batorówch, zarazem dobrze obrazuje zachodnie echa zwycięstwa na Wołoszczyźnie. W *Diariuszu* tym, prowadzonym od 1596 roku, można znaleźć list autora do Zygmunta Batorego (powstały 20 maja 1596 roku), a tam historię o tym, że na Śląsku urodziło się dziecko, któremu wyrósł po le-

<sup>41</sup> O relacji Káthaya z uroczystości oraz jego dziele por. *Monumenta Antiquae Hungariae (1593–1600)*, t. IV, wyd. L. Lukács S. I., Romae 1987, s. 237.

<sup>42</sup> Podstawą dla wiersza był list Zygmunta do Rudolfa z 21 listopada 1594 roku; prosi w nim cesarza, aby zezwolił mu na przyjęcie do herbu, jako znaku cesarskiego protektoratu oraz alegorii małżeństwa, dwugłowego orła. Cesarz Rudolf wyraził na to zgodę w dyplomie z 28 stycznia 1595 roku; na dyplomie znajdują się też połączone litery R(udolphos) A(ustriacus) A(ugustus). Zob. *Documente privitoare la istoria Ardealului, Moldovei si tarii-românești*, t. IV, ogłosił A. Veress, București 1932, s. 188–189.

<sup>43</sup> *Gratulatio In laudem Serenissimi Sigismundi Bathory Dei Gratia Transylvaniae, Moldaviae, Valachiae, Transalpinae, Sacri Romani Imperii Principis, Hungariae Partium Domini, Siculorum Comitum, etc. Autore Francisco Kathay De Lugos...*, Olomutii 1597, A1v (dalej: Káthay). Wierszowana oracja powstała zapewne za podszeptem jezuitów, których wychowankiem był autor. Por. na ten temat *Neolatin irođalom*, s. 121–127. Smoczy ząb po rezygnacji Zygmunta Batorego i wstąpieniu na tron oraz upadku Andrzeja Batorego w dziełach sztuki powstałych na zlecenie cesarza pojawia się jako wroga potęga podobna do tureckiej. Zob. też GALAVICS, s. 39–40.

wej stronie złoty ząb trzonowy. Zagadka ta znajduje według autora następujące wyjaśnienie: siedmioletnie dziecko symbolizuje imperium niemiecko-rzymskie, któremu wypadło wiele zębów, tzn., że straciło ono wielu wojowników, zabitych przez Turków. Na miejscu utraconych wyrosły wszelako liczne zęby zdrowe, które zmiążdżą Turków i Tatarów niczym strawę. Na prawym brzegu Dunaju stoją w szeregu, na kształt zębów, władcy chrześcijańscy, podczas gdy lewy tylny złoty ząb, oznacza księcia siedmiogrodzkiego panującego wzdłuż lewego dorzecza Dunaju, w dolnym biegu rzeki. To on jest tym cudownym złotym zębem (bo i w herbie jego też znajduje się ząb), ponadto nazwisko jego znaczy po niemiecku zwycięstwo lub usta: „Dziecko śląskie nazywa się Christophorus Myllerus (to wiem na pewno); w wieku siedmiu lat utraciło (jak to się zdarza w tym wieku) zęby mleczne, potem (czyli dwa lata temu) wyrastały mu nowe zęby, każdy zgodnie z naturą. Poza jednym, który był ze szczerego złota (poświadcza to Cl. V. Jacobus Horstius, medyk należącej do księstwa brunszwickiego akademii helmstadzkiej); był to tzw. „dens olokhruszosz” — ostatni ząb dolnej szczęki... Siedmioletnie dziecko oznacza cesarza niemieckiego, któremu wypadło wiele zębów (podobnie jak jego poprzednikom), czyli Turek zabił mu bądź zagrabił wiele książąt, żołnierzy i ziem... Mimo to ów mądry i szczęśliwy władca (co prawda, barbarzyńcy uważali go za bardzo dziecinnego) wyhodował dużo nowych i mocnych zębów i wszystkie (tak jak to zęby ścierają na miazgę pożywienie) zmiążdżą niebawem Turków i Tatarów. Zęby znajdują się w jamie ustnej, czyli na ziemiach rozciągających się wzdłuż górnego biegu Dunaju i Istery. Złoty ząb po lewej stronie oznacza Zygmunta Batorego na ziemiach siedmiogrodzkich i podlegających mu terytoriach, czyli leżących tam, gdzie znajdował się ząb: najbardziej w głąb po lewej stronie; reszta władców na prawym brzegu Dunaju; przeciwko nim podąża olbrzymia armia Turków i Tatarów, czyli owa strawa, która będzie starta na miazgę przez zęby... ty jesteś księciem złotym zębem, ty zmiążdżysz w cudownym boju barbarzyńców. Bo tyś jest w ustach cudowny ząb: na lewym brzegu Dunaju. Po niemiecku imię twoje składa się z Siegen, co znaczy — zwycięstwo, oraz z Mund, które to słowo oznacza mądrego, godnego człowieka, także — słowo celne i błogosławione, pobudzające do czynu, oznacza mowę ozdobną, którą i ty pobudzasz swych żołnierzy. Na pozór ten złoty ząb nazbyt jest mały na tak wielką strawę, tak jak twe wojsko mniejsze jest od armii barbarzyńskiej. A przecież ów złoty ząb, jako że wielka w nim siła życiowa, zniszczy nawet błyszczącego złotem sułtana, zresztą i tryumfy dotychczasowe odniósł jako dary Nieba... W przyszłym roku orzeł-zwycięzca z Wołoszczyzny poleci do twego Majestatu”.<sup>44</sup> Crusius bardzo interesująco powiązał fakt specyficznego położenia geograficznego Siedmiogrodu z asocjacjami odnoszącymi się do herbu Batorych. Niestety, nie wiadomo,

<sup>44</sup> M. Crusius, *Diarium*, w: *Annales Suevici*, vol. III, hrsg. v. W. Göz, E. Conrad, Tübingen 1927–1931, s. 96–97.

co się z tym listem stało, czy trafił do rąk Zygmunta Batorego, czy ewentualnie nawiązał się jakiś kontakt między Tybingą a Gyulaféhervár.

Propaganda batoriańska z wyluszczonych wyżej powodów nie próbowała orientować się na humanistyczny kult bohaterów.<sup>45</sup> W niezwykle wymowny sposób świadczy o tym to, co pisał Tommasi o ostatnich latach Zygmunta Batorego. Otóż na końcowych stronicach swego dzieła historycznego, traktującego o Siedmiogrodzie, ukazuje on dożywającego swoich dni księcia jako pustelnika, który obrzydziwszy sobie światowe próżności, czyta Platona, Senekę i Lipsiusa.<sup>46</sup> Dzieła świadczące poniekąd o uczoności Batorych umieszczały na pierwszym planie postać pobożnego rycerza średniowiecznego, który u schyłku żywota odkłada miecz i pancerz, przywdziewa habit i sięga po książkę. Dokładnie tak, jak uczynił w 1556 roku — usuwając się do klasztoru — Karol V. Wychowanemu przez jezuitów Zygmunutowi wzorzec ten był raczej obcy.

Autorzy *Viridarium* i *Del giardino* zbudowali paralelę pomiędzy największym monarchą węgierskim z nieodległej przeszłości, Maciejem Hunyadim — i jego ojcem, Janem Hunyadim — a aktualnym królem polskim, Stefanem Batorym. Zarówno pierwsi, jak i drugi nosili wieniec męczeństwa,<sup>47</sup> co jest zaszczytem jedynie najdoskonalszych władców, prawdziwych monarchów. Charakterystyczne dla średniowiecznego epithetonu zwrotu, jak *terror hostium*, *terror Asiae*, *fulmen getarum* w poezji węgierskiej pojawiają się po raz pierwszy w pieśni św. Władysława, a następnie w wierszach funeralnych na śmierć obydwu Hunyadich.<sup>48</sup> Niejako na zapleczu propagandy rozwijającej się w kręgu Hunyadich znajdował się popierany niegdyś przez nich zakon franciszkański, którego członkowie, w końcu okresu jagiellońskiego, w przededniu bitwy pod Mohaczem, dali wyraz swej tęsknocie za silnym królem narodowym, zdolnym zahamować wewnętrzne walki pomiędzy poszczególnymi stronnictwami.<sup>49</sup> Do takiej roli pretendował naturalnie zmagający się z poganami *miles christianus*. Oczywiście, oczekiwano tego od wszystkich władców chrześcijańskich, ale w przypadku pochodzącego z Węgier — pełniących funkcję baszty obronnej chrześcijaństwa — Stefana, który w dodatku był jednocześnie głową powstałego na gruzach średniowiecznego *regnum* państwa wasalnego wobec Turcji, rola ta narzucała się jako szczególnie zobowiązująca. Zresztą tego samego wymagała odeń węgierska opinia szlachecka, która nigdy nie pogodziła się z podziałem własnego kraju. Projekt wielkiej wojny krzyżowej, na który aluzyjnie wskazuje także wzmianka o Palestynie, spotkał się z analogicznymi planami Stolicy Apostolskiej. W ostatnich latach życia, po zamknięciu wojen

<sup>45</sup> T. Klaniczay, *A keresztshad eszméje és a Mátyás mítosz*, w: *Hagyományok ébresztése*, Budapest 1976, s. 166–191.

<sup>46</sup> Tommasi, s. 161.

<sup>47</sup> *Viridarium*, s. 47, 54, 61, 102, 122; *Del giardino*, s. 11.

<sup>48</sup> R. Gerézdi, *A magyar világi lira kezdetei*, Budapest 1962, s. 178–179.

<sup>49</sup> *Ibidem*.

z Rosją, Stefan Batory trudził się nad utworzeniem nowej wielkiej koalicji z myślą o wojnie z imperium osmańskim. W dążeniu tym popierał go zdecydowanie i entuzjastycznie Sykstus V, który objął władzę w 1585 roku.<sup>50</sup>

Aldo Manuzio gra nawet nazwiskiem króla:

„Battare, magne, tuas cupiam si dicere laudes”.<sup>51</sup>  
(Walczyć, odważnie, pragnę opiewać twą chwałę)

„Battare” to po włosku „walczyć”, a zatem autor wyróżnia tradycyjne i wręcz legendarne męstwo Batorych. Cesare Pavese spodziewa się po królu odparcia Rosjan i Turków, czyli niewiernych, a także zatknięcia *vexillum Christi* na ziemi palestyńskiej:

On O’ogni buon huom pio si duol, com’io mi doglio:  
Che per te ancor in Palestina eretto  
Sia il vessillo christian sperar pur voglio.<sup>52</sup>

(Każdy pobożny człowiek ma nadzieję, tak jak ja ją mam, / Że jeszcze raz, dzięki tobie, będzie powiewać / Sztandar krzyża w Palestynie).

Vero di Christo, et gran Campione, eletto  
De Moschi et Scithi a raffrenar l’orgoglio.<sup>53</sup>

(Jest prawdziwym Chrystusowym Mistrzem, / kto poskromi butę Moskwy i Scytów).

Obok *terror hostium*, *fulmineus terror* pojawia się również obraz spersonifikowanego *propugnaculum*, zastosowanego do postaci króla polskiego.

Il cui robusto braccio, et franco petto  
Al gregge lor sia sempre et muro, et scoglio.<sup>54</sup>

(Którego silne ramię i szeroka pierś / zawsze broniła powierzonego mu stada naszym mur i tarcza).

Niespełna piętnaście lat po ukazaniu się tomów weneckich propagandowe dziełko, osnute wokół postaci Zygmunta Batorego, pojawiają się z podobnym wyposażeniem. Cel, jaki im przyświeca, sprowadza się do podtrzymywania, a nawet

<sup>50</sup> O planach wyprawy wojennej por. H. Jablonowski, *Die Aussenpolitik Stephan Báthorys*, w: „Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 1937, nr 2, s. 68–79; Horn, s. 93–95.

<sup>51</sup> *Viridarium*, s. 67.

<sup>52</sup> *Del giardino*, s. 11.

<sup>53</sup> *Viridarium*, s. 11.

<sup>54</sup> *Del giardino*, op. cit.

— podsycania, przygasających już podówczas nastrojów wojennych. Pieczkonius zwraca się do władcy w następujący sposób:

Qualis erat, cum Threicios exarsit in hostes,  
Fulmineus terror, Turcarum dictus et horror:  
Praelia non ex iure manu conserta repressit  
Et solus primam tulit ampla laude coronam.  
Hunniades campo quoties congressus aperto,  
Fors illi cessit toties: Dedit unica quinos  
Unica lux quinos ex hoste referre triumphos.<sup>55</sup>

(Taki był, kiedy uderzył na Turków / jak błyskawicowy lęk, postrach Turków / pomścił niesprawiedliwą wojnę / i tylko on nosił zasłużoną niebiańską koronę. / Ilekroć wstąpił Hunyad na otwarte pole; / tylekroć krzywdził go los: / z pięciu dał mu tylko jeden / jedyny tryumf nad nieprzyjacielem).

Zygmunt Batory to obrońca Europy:

Arcus o Europaeque murus (ceu murus Achilles  
Grajugenum) SYLVI: confesso credite, quantus  
In Turcam rigeat, quo vulnere terreat hostem.<sup>56</sup>

(O, murze i łuku Europy (jak grecki Achilles), / Leśny: przysięgam, wierzcie, tak wyrasta przed Turkiem, i tak rozdaje poganom straszliwe rany).

Przez swoje cnoty i czyny jest tak samo jak św. Władysław albo Stefan Batory godzien niebiańskiego wieńca, jest pierwszy pośród rycerzy:

Quaque gradum primus praelustri in culmine miles  
Obtinet, exiguis haud viribus arrogat: ipsa  
Palma Dei donum est, et habet commercia coeli.<sup>57</sup>

(Jako pierwszy spośród rycerzy wspina się na najwyższy stopień / osiągając go niemalym trudem. / Nagrodą mi Boska palma i jego będzie niebiański profit).

Także Vitus Marchtalerus, w swej pracy wydanej w końcu 1595 roku, stawia za wzór Jana Hunyadięgo; w największym i najwaleczniejszym bohaterze, Janie Hunyadim, którego zwano postrachem Turków, czcimy żywe zwierciadło męstwa.<sup>58</sup>

<sup>55</sup> PIECZKONIUS, C3r.

<sup>56</sup> Op. cit., C3v.

<sup>57</sup> Ibidem.

<sup>58</sup> MARCHTALERUS, C1v. W związku z propagandą kształtującą się wokół postaci Macieja por. T. Klaniczay, op. cit., s. 166–191.

W dziełach Pieczkoniusa i Marchtalerusa dynastia Batorych, wspierając się już żywym kultem Hunyadiego, łączy się ze wzorcową postacią rycerza, czy to broniącego wiary (katolickiej), czy też walczącego z poganami.

Retoryka ta, przypominająca atmosferę wojen krzyżowych, nasila się po wybuchu wojny piętnastoletniej oraz przyłączeniu się Siedmiogrodu do koalicji antytureckiej. Lazaro Soranzo w swej pracy zatytułowanej *L'Ottomano*, która ukazała się w 1597 roku,<sup>59</sup> wzywał do świętej wojny w tonie przywodzącym na myśl wyprawę krzyżowe:

Naprzód, szlachetni mistrzowie Chrystusowi, podążajcie za przykładem Gottfryda, Balduina, Boemunda i innych sławnych argonautów, bo i nasz wiek nie jest od ich epoki późniejszy, i jak oni wyrwicie z bezbożnych rąk nieprzyjaciół wiary świętej grób święty naszego Zbawiciela...

Wymienieni rycerze krzyżowi sprzedali nawet swoje dobra, ażeby walczyć przeciw poganom. Zagrzewając do takiego boju, kieruje do swych współczesnych retoryczne pytania: „Kto zatem pierwszy weźmie krzyż, wskazując przykład pozostałym? Kto będzie ich prowadził jako oficer Chrystusa? Gdzie są żołnierze Chrystusa, którzy pójdą za tym chwalebnym sztandarem?”<sup>60</sup> Doszedłszy do księcia siedmiogrodzkiego, podkreśla, że Boski wybór jest gwarancją jego wyjątkowych przymiotów. Bóg będzie kierował jego czynami, jak kierował czynami Dawida i Judy Machabeusa: „Jeśli zaś chodzi o tego drugiego Mistrza, księcia Siedmiogrodu, to starożytni też wybierali takiego wodza, którego wielkość wynika z czynów, a nie ze szczęśliwego przypadku, jedynie łaska Boga, którego święte pisma nazywają Panem Zastępów i który Rycerza Chrystusowego, tego nowego Dawida i Judę Machabeusza, obroni.”<sup>61</sup> Oczekuje od niego nie tylko odzyskania Ziemi Świętej, lecz także szerzenia wiary katolickiej.

Inny włoski autor, Girolamo Frachetta<sup>62</sup> uderza w ten sam ton: „Jozue, Machabeusze i tylu innych służyli Bogu, a ich służba niemniej była Panu miła niż tych, którzy zwracają się doń z modlitwą oraz umartwiają się, odmawiając sobie pożywienia. Bouillon i drudzy, którzy wyruszyli w drogę, by odzyskać Ziemię Świętą, równie są Bogu drodzy”.<sup>63</sup> W oracji opublikowanej 25 listopada 1595 roku również wyraża oczekiwanie, iż władca osiągnie ten wielki cel: „wiele ludów niezadowolonych z tureckiego panowania, w których chrześcijanie są bez

<sup>59</sup> L. Soranzo, *L'Ottomano*, Ferrara 1597 (dalej: SORANZO).

<sup>60</sup> Op. cit., s. 88.

<sup>61</sup> Op. cit., s. 98.

<sup>62</sup> Frachetta może się pochwalić znacznym dorobkiem. Oprócz pół tuzina adresowanych do Zygmunta oracji wystarczy wspomnieć traktat z dziedziny teorii państwa (*Il Principe*), czy też drugi z zakresu poetyki, w którym autor idzie za Patrizim (*Dialogo del furor poetico*). Zob. *Dizionario biografico degli italiani*, t. 49, Roma 1997, s. 567–573.

<sup>63</sup> G. Frachetta, *Oragione decima*, w tegoż: *Il primo libro delle orationi...*, Roma 1598, s. 184.

wątpienia większością, zbuntuje się, a ci władcy, których Turek upokorzył, jak króla perskiego, dołączą do tych, co już teraz przed sztandarem Chrystusa wojują ze wspólnym wrogiem... niechże tylko zobaczą, jak błyszczą sztandar Chrystusa i jak faluje na wietrze herb twego Pana, niezwykniętego herosa.”<sup>64</sup> Od niego oczekuje złamania tureckiej potęgi:

Który z radością kieruje swe kroki ku Bogu, aby przywrócić wiarę świętą i oczyścić dla oryginalnej i prawdziwej religii pohańbione przez bezbożnych wyznawców niemoralnego uwodziciela, Mahometa, kościoły, przemienione w meczety miejsca hańby.<sup>65</sup>

Wedle Girolamo Frachetty zajęcie Konstantynopola i Ziemi Świętej to *giusta impresa*: „Widzę, że Turek, utraciwszy siły, już tył podaje. Widzę bogate, ale bezsilne miasta, które poddają się bez walki albo też przyjmują wesoło ogień armatni. I widzę królewską stolicę, która po tylu stuleciach z radością przyjmie między swe mury jednego z legalnych następców Konstantyna Wielkiego”.<sup>66</sup> Inny autor zagrzewa Zygmunta Batorego do dalszego prowadzenia wojny, nadmieniając, że kraje chrześcijańskie w nim właśnie widzą owego wyzwoliciela, który pokona imperium tureckie: „O, szlachetny bohaterze, Wasza Wysokość z pewnością wie, że sam Bóg o to walczy, gdyż Boska Zwierzchność wybrała cię na pana potężnych monarchii i całego imperium tureckiego... i choć siła twoja może wydawać się zbyt mała, czy nawet marna, byś zdołał rozszerzyć wiarę katolicką na dalekie terytoria, świat uważa, że to ty będziesz cesarzem Wschodu. Zwyciężywszy Szinana, Wasza Wysokość musi wyruszyć na Konstantynopol”.<sup>67</sup>

*Viridarium, Del giardino*, Pieczkonius, Marchtalerus, Soranzo, Frachetta i Tommasi przekazują identyczny obraz Batorego. Obraz ów oraz duchowość, którą się żywił, wywodzi się ze świata klasztorów węgierskich początku XVI wieku, pochodzi od kościelnej „klasy średniej”,<sup>68</sup> zaczynającej posługiwać się w piśmie językiem węgierskim. Właściwy jej sposób myślenia znajduje odbicie w opublikowanej w 1512 roku, również w Wenecji, pracy pt. *Legende*, reprezentatywnym zbiorze węgierskich świętych, za pośrednictwem którego chciano zwrócić uwagę zachodnioeuropejskiej opinii publicznej na to, jak wielu świętych dały chrze-

<sup>64</sup> G. Frachetta, *Oragione prima al. Serenissimo Prencipe...*, Roma 1595, A2v — A3r, A4r.

<sup>65</sup> G. Frachetta, II, A3r.

<sup>66</sup> G. Frachetta, *Oratione prima*, op. cit., A5v, A2v — A3r.

<sup>67</sup> G. Frachetta, II, A3r, A4r. Tak samo wypowiada się o księciu w oracji adresowanej do cesarza Rudolfa, zob. G. Frachetta, *Oragione prima al. re cattolico*, Roma 1597, A5r. W tle obydwu cytowanych oracji znajdowało się, jak to jeszcze zobaczymy, odstępienie od wysłania do Siedmiogrodu papieskich i cesarskich oddziałów pomocniczych, co wywołało kryzys w polityce wewnętrznej i konflikt między księciem a siłami zmierzającymi do zawarcia pokoju. Na te wydarzenia reaguje cytowany autor.

<sup>68</sup> A. Tarnai, *A magyar nyelvet irni kezdik*, Budapest 1981.

ścijaństwu Węgry.<sup>69</sup> Najwybitniejszymi przedstawicielami tego środowiska był Pelbart Temesvári, Osvát Laskai oraz Anonim Kartuzjański. Za pomocą swoich dzieł upowszechniali oni także nowe pojęcie narodu. Z madziaryzowanych przez nich świętych legend, jak również z podlegającej ich wpływom literatury epita-fijnej, wyłania się *miles christianus*, klaruje się obraz idealnego rycerza będącego tarczą obronną dla swego narodu, spadającego na przeciwnika niczym błyskawica i napełniającego go panicznym lękiem. Na podstawie powyższego można stwierdzić, że w narastającej wokół Batorych propagandzie krajowej i zagranicznej spotkały się takie czynniki jak narodowy mit genealogiczny, tradycja naszych świętych królów i krzepnący w połowie wieku kult Macieja Korwina. Linie przewodnią propagandy batoriańskiej wyznaczała w gruncie rzeczy propaganda wymierzona w Batorych, powstająca zarówno w kraju, jak i zagranicą. Rodzina dysponowała zbyt skromnymi środkami, by ją zdusić, a w szczególności dotyczy to Stefana, zmuszonego zmagać się z popieranym przez Wiedeń ruchem Bekiesza. Dlatego też propaganda powstająca w kręgu króla polskiego kładła wielki nacisk na to, by obok postaci idealnego rycerza średniowiecznego, jako uosobienia cnót wojennych, stawiać postać bohatera kultury jako ucieleśnienie innych, równie ważnych, cnót i wartości. W przeciwieństwie do Stefana, Zygmunt Batory przywdziewał wyłącznie szaty *miles christianus*, toteż wspierające go publikacje wysuwają na plan pierwszy ideał władcy odznaczającego się cnotami rycerskimi. Może to nasuwać przypuszczenie, iż wymagała tego sytuacja wojenna, wszak owe publikacje mnożą się przede wszystkim od roku 1594, wszelako w tym wypadku chodziło, jak widzieliśmy, o coś innego: otóż jako wierny syn Kościoła myślał on nawet o tym, by wstąpić do kolegium kardynalskiego i dożyć swoich dni w Rzymie.

---

<sup>69</sup> *Legende sanctorum regni Hungariae in Lombardica non contente, Venetiis 1512.*



## JÁNOS SYLVESTER W KRAKOWIE\*

**W** XV i XVI wieku wielu Węgrów studiowało w Akademii Krakowskiej i znaczna ich część odgrywała później ważną rolę w życiu duchowym swego kraju.<sup>1</sup> Z tej perspektywy chciałbym naświetlić krakowską działalność Jánoša Sylvestra. Prace Sylvestra miały pionierskie znaczenie w rozwoju węgierskiego językoznawstwa, w szczególności — gramatyki. Wedle dzisiejszego stanu wiedzy jest on twórcą pierwszej systematycznej gramatyki języka węgierskiego. Opracowana przezeń *Grammatica Hungarolatina* ukazała się w 1539 roku na dworze protektora Jánoša Sylvestra Tamása Nádasdygo w Sárvár–Újsziget; w zachodniej części kraju.<sup>2</sup> Równoległe z rozbiorem gramatyki łacińskiej, Sylvester podjął próbę metodycznego opracowania prawideł gramatycznych właściwych językowi ojczystemu. Największym efektem językowych zainteresowań Jánoša Sylvestra było pierwsze pełne tłumaczenie Nowego Testamentu. Także to dzieło

---

\* Węgierski oryginał: *Sylvester János Krakkóban*, w: *Bámulám a Visztulát... Krakkó a magyar művelődés történetében*, red. Kovács István, Petneki Áron, Budapest 2003, 165–171.

<sup>1</sup> O wpływie uniwersytetu krakowskiego na ówczesne węgierskie życie umysłowe zob. E. Kovács, *A krakkói egyetem és a magyar művelődés. A dalékok a magyar–lengyel kapcsolatok XV–XVI. századi történetéhez*, Budapest 1964

<sup>2</sup> *Grammatica hungaro-latina in usum puerorum recens scripta Ioanne Sylvestro Pannonio autore*, Ujsziget 1539; najnowsze wydanie, *Grammatika Hungarolatina*, tekst opracował P. Köszeghy, wstępem opatrzył L. Szörényi, Budapest 1989 (Bibliotheca Hungarica Antiqua XXII). Zbiór badań księgoznawczych związanych z poszczególnymi starymi drukami można znaleźć w bibliografii *Régi magyar nyomtatványok 1473–1600*, red. G. Borsa, F. Hervay, B. Holl, I. Käfer, A. Kelecsényi, Budapest 1971 (dalej: RMNY 1971). Poszczególne pozycje są oznaczone cyfrą arabską. Spis prac odnoszących się do poszczególnych dzieł Sylvestra (do 1986 r.), zob. *Sylvester János bibliográfia*, oprac. L. Nagyni Pirooska, Sárvár–Szombathely 1987, s. 30–32.

ukazało się w Sárvár–Újsziget w 1541 roku.<sup>3</sup> Urzeczywistnił w tym dziele erazmiański ideał „homo trilinguis”. Wyzyskując biegłość w „świętych językach”, w szczytowym okresie swej kariery naukowej był profesorem języka hebrajskiego (od 1540 r.) i greckiego (1546–1550) na uniwersytecie wiedeńskim.<sup>4</sup>

Z perspektywy dziejów literatury i kultury węgierskiej szczególnie ważny jest fakt, iż podjął decydujące działania — w duchu Erazma i Lutra — dla rozwoju języka ojczystego. Stworzył przy tym nie tylko pierwszy teoretyczny system języka węgierskiego, ale zarazem pokazał, w jaki sposób można przekazać święte teksty za pośrednictwem własnego języka, z zachowaniem wszelkich rygorów humanistycznej krytyki biblijnej.

Ponieważ kwestie językowe znajdują się w centrum dorobku naukowego J. Sylvestra, szczególnie dużą rolę należy przypisać jego studiom krakowskim, w trakcie których mógł po raz pierwszy zetknąć się z rozlicznymi osiągnięciami europejskiego humanistycznego językoznawstwa. Na uniwersytecie krakowskim należał do kręgu uczniów słynnego humanisty angielskiego — z ducha erazmianisty — Leonharda Coxa. Jak wiadomo, w Krakowie ukazały się drukiem najważniejsze prace, reprezentujące różne kierunki badań nad gramatyką. Największe dzieła Sylvestra, wspomniana wyżej gramatyka węgierska oraz przekład *Nowego Testamentu*, powstawały wprawdzie również w kręgu inspiracji zaczerpniętych przezeń w okresie studiów w Wittenberdze, ale inspiracje te oddziaływały na gruncie wcześniejszych doświadczeń krakowskich. Zebrał wiersze łacińskie i przyłączył się osobiście do pracy nad przygotowaniem do druku w oficynie Hieronima Wietora, prac gramatycznych. Dzięki tej działalności powstały najstarsze znane nam druki zawierające odpowiednie teksty w języku węgierskim. Ich znaczenie trudno doprawdy przecenić z perspektywy rozwoju naszego narodowego języka. Szereg prac tego typu, zainicjowany przez Jánosa Sylvestra, był później kontynuowany. Po kilku latach w tejsze drukarni ukazała się pierwsza książka zawierająca w całości tekst węgierski: listy św. Pawła w przekładzie Benedeka Komjátiego.<sup>5</sup> W ciągu wielu dziesięcioleci drukarnie krakowskie zaopatrywały rynek księgarski w książki napisane w języku węgierskim.<sup>6</sup>

János Sylvester zapisał się na uniwersytet krakowski 20 października 1526 roku. Wyjechał z Krakowa prawdopodobnie dwa lata później, brak jednak ści-

<sup>3</sup> *Új Testamentum magyar nyelven, mellyet az görög és diák nyelvből újonnan fordítánk, a magyar nípnek keresztyén hitben való ippülisire*, Usziget 1541; wydanie reprintowe, *Új Testamentum*, oprac. i wstępem opatrzył B. Varjas, Budapest 1960 (Bibliotheca Hungarica Antiqua I). RMNY 1971, 49; zob. też Nagyni, op. cit., s. 34–37.

<sup>4</sup> Nie wszystkie szczegóły jego wiedeńskiej działalności zostały należycie wyjaśnione, por. P. Fónyad, *Sylvester János Bécsben*, Sárvár 1995.

<sup>5</sup> RMNY 1971, 13.

<sup>6</sup> O szesnastowiecznych krakowskich drukach węgierskich zob. B. Varjas, *A magyar reneszánsz irodalom társadalmi gyökerei*, Budapest 1982, s. 67–85; *A krakkoi nyomdászat szerepe a magyar művelődésben*, wstęp J. Eisedy, Budapest 2000.

słych danych dotyczących tej kwestii. Tamtejszą działalność tego uczonego opracował gruntownie János Balázs w swej obszernej monografii poświęconej życiu i dziełu Jánosa Sylvestra.<sup>7</sup> Także dzisiaj, po upływie pół wieku, wiele ustaleń Balázsa zachowało swą wiarygodność, wszelako niektóre z nich wymagają już pewnych modyfikacji. W dalszych swych rozważaniach spróbuję zatem dokonać syntetycznego ujęcia pierwszego ważnego okresu twórczości Sylvestra, opierając się częściowo na ustaleniach Balázsa, częściowo zaś odwołując się do wyników badań późniejszych.

## Krakowska działalność Jánosa Sylvestra

Pierwsza informacja, odnosząca się do krakowskiej działalności Sylvestra, zawiera się w pewnym łacińskim wierszu dedykacyjnym. W 1527 roku Leonhard Cox wydał zbiór wierszy rzymskiego poety Publiusza Papiniusa Statiusa, zatytułowany *Sylvae*. O tomie tym dowiadujemy się jedynie z opisu bibliograficznego; wedle informacji Jánosa Balázsa jedyny znany mu egzemplarz został zniszczony w czasie drugiej wojny światowej. Zgodnie ze wspomnianym wyżej opisem bibliograficznym, wśród występujących w książce wierszy dedykacyjnych znajdował się również utwór Sylvestra.<sup>8</sup> Także na podstawie wyłącznie danych bibliograficznych wiedział o istnieniu pracy, zatytułowanej *Rosarium Celeste virginis Mariae*, którą zresztą też uważał za zaginioną.<sup>9</sup> Tymczasem Katalin S. Németh odnalazła potem jeden egzemplarz tej książeczki. Opublikowała cały jej tekst oraz fotokopię dwóch kart.<sup>10</sup> Znaczenie tej publikacji jest tak istotne dlatego, że wspomniane wiersze łacińskie są pierwszymi spośród znanych dziś prac literackich Jánosa Sylvestra. Edycję otwiera wiersz dedykacyjny Lajosa Szegediego. Po nich następuje dedykacja Jánosa Sylvestra, adresowana do biskupa węgierskiego, Simona Endrődiego. W dystychach pierwszego z wierszy znajdujemy opis życia Maryi Dziewicy. Jak twierdzi Katalin S. Németh, Sylvester nie kontynuuje tradycji rosariów roztrząsających tajemnice różańcowe, tylko odwołuje się do rytmicznych tekstów modlitewnych o rodowodzie średniowiecznym, opiewających radości Maryi Dziewicy. Drugi wiersz zawiera historię Świętego Kolomana Rzymskiego w strofie safickiej (3 jedynastozgłoskowce safickie i jeden adonius–daktyl i spondej).

Pierwsza gramatyczna praca Jánosa Sylvestra stanowi opracowanie adaptacyjne pewnej podstawowej (I stopnia) gramatyki łacińskiej. Jako podstawa po-

<sup>7</sup> J. Balázs, *Sylvester János és kora*, Budapest 1958, s. 21–92.

<sup>8</sup> Op. cit., s. 50. Odwołania bibliograficzne do K. Estreicher, *Bibliografia polska*, I–XXXII, Kraków 1870–1938, t. XXIX, s. 224.

<sup>9</sup> Balázs, op. cit., s. 58–59.

<sup>10</sup> K. S. Németh, *Egy elveszettnek hitt Sylvester — nyomtatvány*, Acta Historiae Litterarum Hungaricarum, t. 18, Szeged 1981, s. 11–20.

służyły w tym przypadku łacińskie *Rudimenta*, a ściślej wyciąg Donatusa (*Ars minor*) w opracowaniu Christiana Hegendorffa, profesora szkoły w Luneburgu.<sup>11</sup> Rdzeniem tej książeczki była tradycyjna analiza ośmiu części mowy, uzupełniona aneksem pt. *Commentariolus de usu Pronominum Reciproconum apud Latinos*. Ilustrację reguł gramatycznych stanowią *exempla* wzięte z *Biblia* oraz z twórczości klasycznych autorów łacińskich. Z punktu widzenia gramatycznego piśmiennictwa w języku narodowym szczególnie ważne są analizy w językach: niemieckim, polskim i węgierskim. Są one w większości rzędami paradygmatów sformułowanych w języku narodowym, równoległymi do łacińskich, niekiedy zaś — terminami gramatycznymi.

Pomysł wydania czterojęzycznego pochodzi od drukarza, Wietora, o czym dowiadujemy się z dedykacji. Adresatem owej dedykacji jest Georgius de Logkschau (Georg von Logan), radca króla Ferdynanda i poseł Rzeczypospolitej. Wietor niejednokrotnie doświadczył jego dobrej woli, dlatego też na znak wdzięczności odwzajemnia się nowatorską edycją. Uzupełnienia niemieckie pochodzą zapewne od Hegendorffa. Autorem analiz polskich mógł być sam Wietor, natomiast węgierskie napisał z pewnością János Sylvester. Sam to zresztą przyznaje w wierszu dedykacyjnym, który zamyka książkę. Szczególnie interesujące wydaje się przesłedzenie pierwszych doświadczeń, prowadzących go do pracy porównawczej nad językiem ojczystym i łacińskim. Próbuje usprawiedliwić chropowatość mowy węgierskiej, gdyby ewentualnie raniła uszy nawykłe do wypolerowanej łaciny.<sup>12</sup> Zasługuje to na uwagę choćby dlatego, że w późniejszej swej twórczości Sylvester już z pełną świadomością sławi cnoty (zalety) języka węgierskiego. Na kartach *Grammatica Hungarolatina* nie omieszkał na przykład wdać się w spór z Melanchtonem, który utrzymywał, że przedimek występuje jedynie w grece i w języku niemieckim. Sylvester z dumą podkreślał, iż pod tym względem język węgierski przewyższa łacinę, jako że także w nim występują przedimki.

<sup>11</sup> Ch. Hegendorff, *Rudimenta grammatices Donati cum nonnullis novis praeceptiunculis, tum optimis quibargue exemplis locupletata in gratiam puerorum, qui nondum magnis grammaticis audiendis maturi sunt [...]. Accessit et nunc denuo triplex (videlicet Almanica, Polonica et Ungarica) exemplorum interpretatio*, Kraków 1527. Najnowsze wydanie reprintowe, *Rudimenta grammatices...*, tekst oprac. J. Molnár, wstępem opatrzył I. Szathmári, Budapest 1977 (Fontes ad historiam linguarum popularumque Uraliensium, t. 4). Por. Balázs, op. cit., s. 59–66; RMNy 1971, 7; Nagyni, op. cit., s. 21–24. J. Balázs także zajmuje się w swej książce szczegółowo *Rudimentami*, wykorzystując wyniki badań z okresu po ukazaniu się jego monografii poświęconej Sylwestrowi; zob. J. Balázs, *Hermész nyomában. A magyar nyelvbölcselet alapkérdései*, Budapest 1987, s. 317–328.

<sup>12</sup> Quandoquidem Rhomana phrasis, non semper aperte  
Accipit externum, in flexibus, illa, sonum,  
Paeconicum si forte tuas offenderit aures  
Errori lector candide parce precor. (Hegendorff, op. cit., s. 63).

Czterojęzyczne *Rudimenta*, wydane w 1527 roku w Krakowie, zawierają dwa kolejne bardzo istotne odnośniki do kultury węgierskiej: teksty *Ojciec nasz* i *Zdrowaś Maryja* znajdujące się na ostatniej karcie książki. Spośród występujących w niej trzech języków narodowych, jedynie węgierszczyzna oferuje dłuższe teksty, związane z przedmiotem tego wydawnictwa; szczególne znaczenie tej książeczki w historii książki węgierskiej bierze się stąd, że jest ona najstarszym znanym drukiem, zawierającym dłuższe, wzajemnie powiązane teksty węgierskie. Nic nie wiadomo o innych edycjach tej pracy, a nawet o jej innych egzemplarzach poza unikatem przechowywanym w zbiorach Biblioteki PAN w Gdańsku.

Druga praca gramatyczna również należy do rozpowszechnianego w podstawowej edukacji łacińskiej typu podręcznika. Kiedy uczniowie klas niższych opanowali już najważniejsze reguły gramatyczne, w następnym stadium swej nauki ćwiczyli sztukę rozmowy w języku łacińskim, posługując się prostymi schematami dialogowymi. Wielu autorów opracowało antologie takich wzorów dostosowane do zasobu leksykalnego uczniów. Kilka takich prac wydał również w 1527 roku Wietor. Jedną z nich była dziełem znanego głównie jako autor słownika, Murmelliusa; uzupełniały ją przekłady niemieckie i polskie wraz z wierszami dedykacyjnymi Leonharda Coxa. Inna praca tego rodzaju, zatytułowana *Puerilium colloquiorum formulae*, wyszła spod pióra rektora z Norymbergi, Sebald Heydena, w której obok przekładów niemieckich i polskich, występują także węgierskie tłumaczenia rozmówek.<sup>13</sup> Z całą pewnością ich autorem jest również w tym przypadku Sylvester. Także to wydanie kończy się łacińskim wierszem dedykacyjnym jego autorstwa, adresowanym do młodego szlachcica węgierskiego, Mihály Geszthiego. W wierszu tym Sylvester, posługując się humanistycznymi komunałami, opiewa korzyści płynące z wiedzy. Wprawdzie nie napomyka o swym udziale w powstaniu dzieła, jednakże nie ma powodów do przypuszczeń, że twórca wiersza dedykacyjnego nie jest zarazem autorem węgierskiej wersji dialogów. Także porównanie specyficznych cech językowych *Puerilium colloquiorum formulae* i *Rudimenta* przemawia za autorstwem.

Dialogi zawierają się w kręgu tematycznym, odnoszącym się do życia szkolnego i domowego, do nauki i zabawy. Liczą 27 rozdziałów. Jednocześnie dotyczą zasad poprawnego zachowania się, dzięki czemu z książeczki tej można było nauczyć się zarówno przydatnych w rozmowie zwrotów i wyrażeń, jak i odpowiedniego zachowania. Tekst węgierski jest tym cenniejszy, że nie postępuje niewolniczo za wzorem łacińskim, jest raczej dość swobodnym tłumaczeniem poszczególnych dialogów. Tym samym wiernie odzwierciedla żywą mowę węg-

<sup>13</sup> S. Heyden, *Puerilium colloquiorum formulae pro primis tyronibus [...] iam denuo Germanico, Polonico ac Ungarico ideomate illustrate*, Kraków 1527. Reprint, *A két legrégibb magyar nyelvű nyomtatvány*, wyd. i wstępem opatrzył J. Melich, Budapest 1912. Por. Balázs, *Sylvester János és kora*, op. cit., s. 67–84; RMNY 1971, 8; Nagyni, op. cit., s. 25–30.

gierską z pierwszej połowy XVI wieku i stanowi godny szacunku zabytek nie tylko z perspektywy ściśle językoznawczej, lecz także ogólnokulturowej.

Na podstawie występujących w obu wspomnianych edycjach wyrażen „nunc denuo” i „iam denuo”, badacze wysuwali hipotezę o istnieniu redakcji czterojęzycznych, wcześniejszych od utrwalonych w wydaniach z 1527 roku. Wszelako do dzisiaj do owych hipotetycznych redakcji nie udało się dotrzeć. Według nowej bibliografii starodruków węgierskich, przywołane wyżej zwroty wskazują na wcześniejsze — łacińskie i łacińsko-niemieckie — odmiany wielokrotnie wydawanych prac Hegendorffa i Heydena.<sup>14</sup>

Podczas gdy *Rudimenta* znane są tylko w egzemplarzu unikatowym, *Puerilium colloquiorum formulae* osiągnęły wiele wydań. O tym czterojęzycznym wariancie dzieła możemy sądzić na podstawie trzech jeszcze redakcji krakowskich (1531, 1535, 1552), niewykluczone przy tym, że było ich więcej. Wydawano je wielokrotnie w różnych miastach do użytku szkół węgierskich. Znamy — bądź wiemy o ich istnieniu — około 15 odmian tego druku, ostatnia pochodzi z ok. 1800 roku. Są wśród nich takie, które zawierają jedynie dialogi łacińskie i węgierskie. Przeszarżałe z czasem zwroty Sylwestra zastępowano nowszymi. Materiał uzupełniano stosownie do potrzeb narodowości zamieszkujących historyczne Węgry. Istnieje np. wariant łacińsko-niemiecko-czeski, powstały z myślą o potrzebach protestantów słowackich z Górnych Węgier, którzy jako języka literackiego używali języka występującego w czeskim, husyckim przekładzie *Biblii*.

Monografista Sylwestra, János Balázs, na wielu stronach swej pracy zajmuje się pewną informacją bibliograficzną, na której podstawie wysuwa hipotezę o istnieniu zredagowanego przez Sylwestra słownika łacińsko-niemiecko-polsko-węgierskiego, który miałby się jakoby ukazać w 1531 r. w Krakowie, w drukarni Wietora.

Wspomina też o możliwym wydaniu wcześniejszym, które datuje na lata 1527–1528. Źródła owej informacji bibliograficznej, która posłużyła mu za punkt wyjścia, nie podał pierwszy jej autor, Karol Estreicher, wskutek czego jesteśmy skazani na pozostawanie w kręgu przypuszczeń. W toku nowszych badań księgoznawczych ustalono, że Estreicher (bądź jego źródło) z całą pewnością widział egzemplarz wydania *Puerilium colloquiorum formulae* z 1531 roku, pozbawiony karty tytułowej. Książka na podstawie swej zawartości otrzymała nazwę „Victionarius”, która może oznaczać także książkę zawierającą ćwiczenia mowy. Autorem dedykacji jest w niej Sylvester, dlatego został uznany za autora całości. Cztery języki, rok i miejsce wydania, drukarnia, adresat i autor dedykacji zgadzają się z tymi, które charakteryzują wydanie z 1531 roku. Można zatem uznać za pewnik, że domniemany słownik był efektem serii pomyłek.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> RMNY 1971, 7, 8.

<sup>15</sup> Balázs, *Hermész nyomában*, op. cit., s. 273–274.

## Znaczenie lat krakowskich

Idąc tropem powyższego szkicowego ujęcia, można stwierdzić, dlaczego krakowskie prace Jánoša Sylvestra są ważne. Nie należy lekceważyć jego pierwszych — zachowanych — utworów poetyckich, gdyż przecież przez długi czas znane były jedynie jego łacińskie wiersze pochodzące z okresu późniejszego.

Aby uzyskać obraz całej drogi twórczej, niezbędne jest przebadanie jej początków. Rozwój praktyki pisarskiej w zakresie tworzenia wierszy opartych na iloczasiu jest istotny także z tego względu, że to właśnie Sylvester jako pierwszy pisał wiersze węgierskie odznaczające się nieskazitelną klasyczną formą. Z wcześniejszego okresu pozostały jedynie nieliczne, zachowane we fragmentach próby. Do swego przekładu Nowego Testamentu Sylvester dołączył wierszowaną dedykację, w której dystychach zawarł treść poszczególnych części.

Szczególnie istotna jest krakowska działalność Sylvestra na polu językoznawstwa, albowiem kładzie ona podwaliny pod późniejsze prace zmierzające do rozwoju języka węgierskiego. Łatwo spostrzec, że pierwsze dążenia do jego usystematyzowania nawiązują do najlepszych tradycji humanistycznych. Jak wiadomo, na podstawowym poziomie humanistycznego nauczania łaciny *Doctrinale* Alexandra de Villedieu zostało w całej Europie zastąpione przez kompendium Donatusa. Próby ustalenia reguł gramatycznych języków nowożytnych łączą się ściśle z opracowaniami gramatyki łacińskiej. Ukształtowanie się literatury gramatologicznej w odniesieniu do poszczególnych języków narodowych stanowi ekscytujący rozdział w dziejach językoznawstwa. Jak mogliśmy zauważyć, podstawą wielojęzycznych edycji krakowskich były redakcje łacińsko-niemieckie, dlatego też zasadne będzie poświęcić nieco uwagi relacjom tych dwóch języków.

János Balázs mógł się jeszcze powoływać na zakończone w latach sześćdziesiątych ubiegłego wieku badania Eriki Insing, które — jak pisał, przyłączając się niejako do projektu — objęły kształtowanie się piśmiennictwa gramatologicznego w Europie Środkowej i Wschodniej w odniesieniu do języków nowożytnych.

Efekty owych badań, w ujęciu Jánoša Balázsa, przedstawiały się następująco: „w badanym okresie humaniści, adaptując gramatykę (na poziomie podstawowym) Donatusa, w coraz większej mierze brali pod uwagę swoje języki ojczyste. W ten sposób ich podręczniki tworzą stadium przejściowe do gramatyk pisanych po niemiecku, które — jak widać — powstały nie przypadkiem, lecz w ramach szkolnych tradycji ukształtowanych w toku nauczania — w zakresie podstawowym języka łacińskiego”.<sup>16</sup>

W efekcie gruntownych badań średniowiecznego nauczania łaciny można jasno wykazać, w jaki sposób droga od gramatycznych komentarzy do łaciny prowadziła ku systematyzacji języków nowożytnych. Na początku materiałow

<sup>16</sup> Ibidem.

łacińskiemu towarzyszyły wyłącznie objaśnienia w języku łacińskim. Z biegiem czasu do opisu fragmentu wymagającego objaśnień zaczęto używać nie tylko synonimów łacińskich, lecz także wyrażań w językach narodowych. Stworzyło to warunki do stopniowego przekraczania przez owe objaśnienia, sformułowane w języku ojczystym, granic prostego komentarza. Stało się to wówczas, kiedy poszczególne niemieckojęzyczne wyrażenia zaczęły się pojawiać nie tylko jako konieczne bądź przypadkowe dopełnienia synonimów łacińskich, co prowadziło do dokładnych przekładów tekstu łacińskiego. Nowsze badania potwierdzają, że na niemieckim obszarze językowym język ojczysty doszedł do największej roli w nauczaniu poprzez edycje Donatusa.<sup>17</sup> Równoległe łacińsko–niemieckie wydania Donatusa uważa się za bezpośrednie przesłanki niemieckich gramatyk języka niemieckiego.<sup>18</sup>

W pierwszych dziesięcioleciach XVI wieku zarysowały się metody zastosowania języka ojczystego w służbie lepszemu zrozumieniu łaciny. Dzięki badaniom Helmuta Puffa możemy wytworzyć sobie wycieniowany obraz idei, na których ukształtował się w edukacji wzajemny stosunek łaciny i języka niemieckiego. Można tu wyróżnić dwie koncepcje.

Najwybitniejsi humaniści, jak np. Agricola albo Melanchton, utrzymywali, że w trakcie nauczania łaciny język ojczysty może pełnić użyteczną funkcję pomocniczą, wszelako tylko na początku. Zgodnie z tym, na poziomie podstawowym mogą okazać się przydatne przykłady podawane w języku ojczystym, jednakże głównym celem winno być to, by język łaciński stał się możliwie najszybciej językiem komunikacji w procesie nauczania. Wysoko wykształcony humanista powinien przede wszystkim nabyć umiejętność doskonałego wypowiedzania się w mowie i piśmie po łacinie, dlatego też należy w szkole przyswoić sobie język łaciński jak najszybciej. Zgodnie z tym niemieckie przykłady służyły wyłącznie lepszemu zrozumieniu łaciny i pojawiały się głównie w szeregach paradygmatów bądź w funkcji objaśnień znaczenia poszczególnych słów. Nie uważano zaś za konieczne formułowania w języku niemieckim reguł gramatycznych.

Wedle drugiej koncepcji język ojczysty to nie tylko instrument pomocniczy w nauczaniu łaciny. Zwolennicy tego poglądu dążyli do tego, by równoległe z przyswajaniem sobie gramatyki łacińskiej uczniowie poznawali system języka ojczystego, a jego opis stał się możliwy w języku niemieckim. Cele te zostały w znacznej mierze zrealizowane w dwujęzycznych wydaniach Donatusa.

<sup>17</sup> U. Boedemann, *Latein und Volkssprache im Bereich vom Schule und Trivialunterricht: Zur Arbeit an spätmittelalterlichen Grammatiken. Latein und Volkssprache im Deutschen Mittelalter 1100–1500*, hrsg. N. Henkel, N. Palmer, F. Nigel, Tübingen 1992, s. 351–359.

<sup>18</sup> C. Moulin — Frankhänel, *Bibliographie der deutschen Grammatiken und Orthographienlehren, t. 1: Von den Anfängen der Überlieferung zum Ende des 16. Jahrhunderts*, Heidelberg 1994; A. Gardt, *Geschichte der Sprachwissenschaft im Deutschland: Vom Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert*, Berlin 1999.



W książce Puffa można znaleźć szczegółowe analizy najważniejszych autorów.<sup>19</sup> Tą drogą można było dojść do kompletnej niemieckojęzycznej gramatyki języka niemieckiego.

Spośród niezliczonych łacińsko–niemieckich edycji Donatusa polskie i węgierskie objaśnienia zawierała — dzięki Wietorowi — praca Hegendorffa. Z owych dopełnień niepodobna jeszcze wyłuskać zarysu systemu gramatycznego tych języków, ale mimo to uważamy za niezwykle ważne, iż równoległe z wyrażeniami łacińskimi pojawiają się obok niemieckich również ich odpowiedniki polskie i węgierskie. W ten sposób na kartach *Rudimenta* obok dwóch żywych języków, używanych w Europie Środkowej, również język węgierski zaczął być poddawany analizie i systematyzacji, na razie na gruncie łacińskich kategorii gramatycznych.

János Sylvester właśnie w niemiecko–łacińskich edycjach Donatusa znalazł bezpośrednio wzorce dla swej gramatyki równoległej łacińsko–węgierskiej (*Grammatica Hungarolatina*). Dotarł do nich w latach trzydziestych XVI wieku w Wittenberdze, a więc na kolejnym etapie swojej drogi twórczej.<sup>20</sup> Wszelako pierwszym ważnym przystankiem na tej drodze był Kraków. Na gruncie doświadczeń krakowskich rozwinęło się literackie i gramatyczne dzieło Sylvestra. *Rudimenta grammatices* Donati w swej czterojęzycznej odmianie, która ukazała się drukiem w oficynie Wietora, może być nawet uznana za symbol humanistycznego ducha ówczesnego Krakowa: oto opierając się na wartościach klasycznych powstał ważny dokument z dziejów kształtowania się języków narodowych.

---

<sup>19</sup> H. Puff, *Von dem Schlüssel aller Künsten / nemblich der Grammatika Deutsch im lateinischen Grammatikunterricht 1480–1540*, Tübingen–Basel 1995.

<sup>20</sup> I. Bartók, *Grammatica Hungarolatina — Grammatica Latinogermanica. Sylvester János és Marcus Crodelius*, „ItK 1958, nr 5–6, s. 642–654; wersja poprawiona; w: „Camoenae Hungaricae” 2004, s. 93–104.



## ZIEMSKIE I NIEBIAŃSKIE SPORY RELIGIJNE\*

**29** listopada 1570 roku w dramatycznym, łacińskojęzycznym liście Ferenc Dávid napisał, co myśli o swojej własnej — oraz jego kształtującej się wspólnoty — roli historycznej. Każda linijka tego listu przepojona jest namiętnością poszukiwania prawdy, aczkolwiek mówi też, w sposób głęboko poruszający także czytelnika dzisiejszego, o związanych z tym trudnościach. Z jednej strony o tym, że nauki antytrinitarzy, zaprzeczające Trójcy Świętej, mają wprawdzie mocny fundament w słowie Bożym, ale jednak nie udało się zbić wszystkich argumentów wysuwanych przez przeciwników. Z drugiej strony odsłania tkwiące w ich poglądach logiczne sprzeczności. Warto chyba przytoczyć odnośny fragment: „Jeżeli bowiem Chrystus jest bogiem dzięki boskości istniejącej w Ojcu, nie potrafię pojąć, dlaczego Syn z Ojcem nie są jednym Bogiem, a jeśli jednym, to dlaczego nie wiecznym i nieskończonym — powiadam — pod względem boskości. Jeśli zaś twierdzimy, że ów człowiek jest bogiem, to w jaki sposób nie będzie z niego Bóg stworzony, wykreowany, a nawet świeżo upieczony”. List był adresowany do Pragi, a jego adresatem był Jacobus Paleolog, który trzykrotnie zbiegając z więzienia inkwizycji, wyprosił najpierw azyl u Ferdynanda I, potem u Maksymiliana II. Od 1569 roku świadczył też na dworze bliżej nieznanego usługi, ciesząc się zarazem istotnym poparciem ze strony praskich humanistów. Do niego zatem zwrócił się o radę przywódca siedmiogrodzkich antytrinitarzy, a z tonu listu wynika, że nie uczynił tego wówczas po raz pierwszy. Ponieważ jednak o wcześniejszych jego listach do Paleologa nie mamy żadnych wiadomości, możemy jedynie zarejestrować, że w listopadzie 1570 roku trwała już między

---

\* Oryginał węgierski: wstęp do: *Földi és égi hitviták. Válogatás Jacobus Paleologus munkáiból*, przeł. Nagyillés János, wybór, wstęp i przypisy Balázs Mihály, Budapest–Kolozsvár 2003.

tymi dwoma wybitnymi osobistościami intensywna wymiana myśli i poglądów, aczkolwiek żaden z nich nie przeczuwał zapewne, że ich spotkanie duchowe stanie się jednym z decydujących motywów historii idei we wczesnonowożytnym okresie Europy Środkowo-Wschodniej. Powiemy o tym szerzej w dalszym ciągu niniejszego wywodu. Najpierw chcielibyśmy bowiem objaśnić sytuację duchową, w jakiej do owego ważnego „spotkania” doszło.

O Ferencu Dávidzie powiedzieliśmy wyżej, że niezłomnie stawiał czoła trudnościom, jakie wiążą się ze śmiałym poszukiwaniem własnej drogi rozumienia dogmatów. Z pewnością tak właśnie jest, aczkolwiek mamy podstawy, by przypuszczać, że pojawiły się one z poruszającą całą jego istotę intensywnością dopiero w miesiącach poprzedzających napisanie listu, jako że w ciągu kilku lat wcześniejszych jego autor dał się poznać jako inicjator i najważniejszy działacz triumfalnie rozwijającego się, ekspansywnego ruchu.

Rzeczywiście, syn kolożwarskiego Sasa, Hertela Dávida, już wkrótce po powrocie do domu ze studiów (w latach 1545–1550 studiował w Wittenberdze i Frankfurtu nad Odrą) stał się jedną z najważniejszych postaci siedmiogrodzkiej reformacji, choć rolę decydującą zaczął w niej odgrywać od końca lat sześćdziesiątych. Z tego okresu jego życia należy bezwzględnie wyróżnić dwa wydarzenia. W 1559 roku — choć wcześniej gwałtownie polemizował z wyobrazeniami teologicznymi wykraczającymi poza luteranizm — przyjął coraz energiczniej forsowane kalwińskie tezy o wieczery pańskiej nawet za cenę rezygnacji z godności biskupa siedmiogrodzkich protestantów węgierskich. Drugim z owych wydarzeń było spotkanie w 1562 roku z Giorgio Blandratą, który jako nadworny lekarz i doradca Jana Zygmunta powrócił właśnie do Siedmiogrodu. Spotkanie to zaowocowało ich długą współpracą. Zapewne dzięki Blandracie Ferenc Dávid został nadwornym kaznodzieją księcia. Obydwu bardzo zależało na tym, by na terenach siedmiogrodzkich zamieszkałych przez Węgrów ugruntowała się tzw. religia kolożwarska, czyli helwecka odnoga reformacji. Wobec braku źródeł nie potrafimy stwierdzić, do jakiego stopnia włoski medyk wtajemniczył Dávida we wszystkie sekrety, wszelako jest faktem, że mogący się poszczycić rozległymi kontaktami Blandrata traktował zaszczepienie w Siedmiogrodzie helweckiej dogmatyki jako przystanek na drodze, na której poprzez usunięcie sformułowań niewystępujących w *Biblii* oraz eliminację tradycyjnych wyobrażeń o Trójcy Świętej, będzie można przystąpić do konsekwentnej realizacji celów reformacji. Ten cel przyświecał z pewnością siedmiogrodzkim poczynaniom Blandraty; w tym duchu już w 1556 roku stawiał w Genewie kłopotliwe pytania Kalwinowi, a w latach 1558–1562 prowadził ożywioną działalność w Polsce.

Można z całą pewnością stwierdzić, że najpóźniej w latach 1564–1566 Dávid zaznajomił się gruntownie z dotychczasowym dorobkiem europejskiego antytrinitaryzmu, z dziełami Serveta oraz innych — głównie włoskich i polskich — przedstawicieli radykalnej heterodoksji. Sprzymierzywszy się z nimi, na początku 1566 roku wystąpił otwarcie w Kolożwarze jako krytyk dogmatu Trójcy

Świętej, a wykorzystując w oczywisty sposób perspektywiczną koncepcję i doświadczenia włoskiego doktora, uczynił swoje rodzinne miasto, a wkrótce całe księstwo siedmiogrodzkie, areną dysput religijnych, sławną w całej Europie.

Bardzo ważne, by należyście podkreślić znaczenie owej koncepcji perspektywicznej bądź obecność frapującej wizji, gdyż w przeciwnym wypadku nie zrozumimy tych nieprzerwanych sporów i debat. Ważne też, byśmy wiedzieli, że włoski medyk i kolożwarski duchowny protestancki nie dążyli po prostu do tego, żeby w natłoku ówczesnych wyznań i odłamów religijnych wywalczyć jakiś skrawek miejsca dla wspólnoty unitariańskiej. Ich ambicje, nie odbiegające od ambicji wielkich reformatorów religijnych, miały znacznie szerszy wymiar, wszak uważając się za rzeczników i wojowników protestantyzmu, pragnęli doprowadzić do zwycięstwa całą sprawę reformacji, bynajmniej nie tylko w Siedmiogrodzie. Wiele oznak na to wskazuje; niemalże za misję Siedmiogrodu uważali zainicjowanie procesu zmierzającego do — tak przez wielu upragnionego — zjednoczenia europejskiego protestantyzmu.

Wszystko to określiło w sposób zasadniczy taktykę, którą wypracowali w imię doprowadzenia do zwycięstwa własnych idei. I tak — powtarzając pod wieloma względami doświadczenia polskie — w pierwszym okresie swej działalności udało im się uzyskać u prawie wszystkich protestanckich przywódców na terenach zamieszkałych przez ludność węgierską przyzwolenie na to, by o Trójcy Świętej wolno było wypowiadać się — zgodnie z duchem reformacji — wyłącznie za pośrednictwem słów, które znajdują się w *Biblii*. Oznaczało to w gruncie rzeczy wykluczenie zasobu leksykalnego i aparatu pojęciowego, które stanowiły fundamentalną podstawę wypowiedania się na temat dogmatów i chociaż umowa zawarta z kalwińskim biskupem Debreczyna, Péterem Meliuszem, zobowiązywała Dávida i jego współwyznawców do zaniechania dalszych „nowinek”, przestrzeganie tego warunku wymknęło się jakiegokolwiek kontroli, gdyż przecież bardzo trudno było orzec, co można uznać za „nowinkę” na tym, oczyszczonym z tradycyjnej terminologii, obszarze. Meliusz, oczywiście, bardzo szybko do owej terminologii powrócił, ale nadzieja na to, że można powrócić do akceptowanego przez wszystkich stanowiska biblijnego — jeśli nie inaczej, to poprzez zignorowanie upartych, niezdolnych do uwolnienia się od sofizmów, przywódców — była wyczuwalna aż do śmierci Jana Zygmunta.

Tak więc każdy antytrynitarz sądził, iż działa w służbie powszechnego protestantyzmu i tak samo w sposób wykluczający jakiegokolwiek wątpliwości traktował ich działalność inicjator serii dysput religijnych, a nawet uczestniczący w nich książę, który powodowany ambicjami wykraczającymi poza granice księstwa, oznajmił w październiku 1569 na dyspucie w Waradynie, że chętnie podejmie się organizacji następnych takich spotkań, z udziałem „najuczestniejszych ludzi” także „z obcych krajów”, wymieniając przy tym z nazwiska dwóch spośród najważniejszych szwajcarskich przeciwników unitarian: Teodora de Bèze i Josiasa Simmlera.

Skoro nawet w najnowszych opracowaniach brak tej konstatacji, podkreślmy mocno, że zdarzyło się to w kraju protestanckim, w świeżo powstałym tworze państwowym, gdzie około połowy lat 50. XVI wieku nie tylko rozpadły się instytucje starego kościoła, ale też przestali działać — w sposób gwarantowany przez prawo, czyli — na poziomie religii państwowej — duchowni katolicy i prawosławni. Niedawno w osobnej rozprawie wykazaliśmy, że pochodzące z lat sześćdziesiątych siedmiogrodzkie ustawy religijne nie mówią w ogóle o instytucjonalizacji czterech *receptae religiones*, tylko o tym, że przedstawiciele różnych odłamów reformacji mogą wszędzie głosić swobodnie słowo Boże. Świadomie użyliśmy określenia „odłamy”, gdyż wyjąwszy kościół ewangelicki, już znacznie wcześniej umocniony wśród siedmiogrodzkich Sasów, do początku lat siedemdziesiątych w kręgu ludności węgierskojęzycznej nie może być jeszcze mowy o wyodrębnionym organizacyjnie wyznaniu reformowanym bądź unitariańskim. Ferenc Dávid był biskupem wszystkich protestantów z terytoriów historycznego Siedmiogrodu zamieszkanym przez Węgrów. Podobną władzę miał, a przynajmniej usiłował mieć, Melius nad średniowiecznym biskupstwem waradyńskim. (Nie oznacza to, że atmosfera w Siedmiogrodzie nie była bardziej tolerancyjna niż w innych krajach europejskich i oczywiście w możnowładczych posiadłościach, trwających przy starej wierze bądź na terenach seklerskich Csikszék, pozostała większa liczba katolików. Traktowano to wszakże jako wyjątek, co było zresztą podyktowane względami politycznymi, nie zaś ugruntowane w systemie instytucjonalnym czterech *receptae religiones*. System ów ukształtował się bowiem w skrajnie odmiennych warunkach dopiero w połowie ostatniej dekady stulecia za panowania Zygmunta Batorego).

Wspomniany wyżej pogląd, zgodnie z którym unitarianizm był spełnieniem idei reformacji, otrzymał teoretyczną podbudowę w pracach łacińskich i węgierskich powstałych w drugiej połowie lat sześćdziesiątych. Spośród pierwszych na uwagę zasługuje antologia *De falsa et vera unius Dei... cognitione*, pośród drugich największe znaczenie miały dwie prace Ferencza Dávida (obie ogłoszone w 1567 roku): *Krótkie wyjaśnienie* oraz *Krótkie wskazanie drogi*. *Krótkie wyjaśnienie*, będące prawdopodobnie gruntownie zmienioną wersją jakiejś łacińskiej pracy któregoś z polskich antytrynitarian, dowodzi, iż proces reform kościelnych został zapoczątkowany mniej istotnymi rzeczami. Boska Opatrzność musiała się bowiem liczyć z tym, że ludzkość zaślepiona wynalezionymi przez księży zabobonami może przywyknąć do światła prawdy jedynie powoli i stopniowo. Tak więc, postępując niejako od końca do początku, najpierw rozbiła — posługując się pracami Lutra, Zwinglego i innych — mniej istotne wymysły antychryściańskie, by potem dojść do spraw fundamentalnych. W odróżnieniu od dzieła łacińskiego Dávid postarał się o to, by czas powstania dzieła (1567–50 lat od początku reformacji) oraz upadku imperium antychrystusowego (1570–40 lat po ukazaniu się pierwszego dzieła Serveta) podeprzeć spekulacjami z zakresu mistyki liczb oraz świętować urzeczywistnienie się nieistniejącego nigdy przedtem kraju w chwili

ponownego przyjścia Chrystusa, zgodnie z obecnymi w radykalnych nurtach reformacji wizjami chiliastycznymi.

Wspominaną po wielokroć ciągłość oświetla z nowej perspektywy inne wcześnie dzieło węgierskojęzyczne. Zajmuje się ono problematyką hermeneutyczną i uzgadnia idee Serveta, Lelio i Fausta Socyna, a także Sebastiana Castelliona, z reformatorskim przesłaniem *sola scriptura*. Przeplatając materiał lekturowy historią własnego „wstrząsu”, mówi o tym, że w rozumieniu *Pisma Świętego* nie liczą się autorytety; tu właśnie, po raz pierwszy w języku węgierskim, został sformułowany pogląd, iż prosta wiedza apostołska została bardzo wcześnie skażona przez Ojców Kościoła, zanadto rozsmakowanych w filozofii greckiej. Łatwo można spostrzec, że twierdzenia idealizujące prostych, niewykształconych rybaków znajdują się w sprzeczności z wymogiem, by w objaśnianiu tekstów świętych wychodzić zawsze od precyzyjnej rekonstrukcji sensu literalnego (*sensus litteralis*), a do tego niezbędna jest lektura tekstu w języku oryginalnym oraz gruntowna wiedza historyczna. Sprzeczność ta była przez pewien okres pokrywana przez gwałtowny osąd tradycji kościelnej opartej na samowolnej alegoryzacji. Krytyka ta zaznaczyła się najmocniej w demaskowaniu komentarzy późnoscholastycznych. Z tym wszystkim wiązało się to, że Blandrata i Ferenc Dávid z nadzwyczajnym wyczuciem, i niekiedy bardzo dydaktycznie, dali wyraz łatwo zrozumiałej i skutecznie rozprzestrzeniającej się odmianie unitarianizmu. Choć bardzo wiele fragmentów przejęli z różnych dzieł Serveta, rozmyślnie opuszczali ich bardziej filozoficzne wywody, bardzo wcześnie, w gruncie rzeczy już w pierwszych obszerniejszych wywodach, próbowali uzgodnić myśli wielkiego Hiszpana z innego typu ideologią antytrynitariańską.

Otóż znajdujący się pod wpływem filozofii platońskiej Servet głosił, że istniejący odwiecznie Logos może być uznany za pierwszą formę objawienia się Chrystusa i w ten sposób mądrość boska, także jako forma uchwytna zmysłowo, zawiera w sobie ideę każdej istniejącej rzeczy, w tym — Jezusa Chrystusa. Wspominana wyżej druga odmiana antytrynitaryzmu zerwała z tymi platonicznymi spekulacjami i podążając tropem filologiczno-bibliologicznych rozważań Lorenzo Valli oraz czerpiąc z tradycji arystotelizmu padewskiego, wystąpiła z argumentacją bardziej racjonalistyczną. Podstawowe dokumenty tego kierunku — komentarze Lelio i Fausta Socyna do prologu ewangelii św. Jana — dochodzą do tekstu poprzez radykalną krytykę całej tradycji średniowiecznej, w szczególności zaś — interpretacji inspirowanych platonizmem. Ci włoscy myśliciele twierdzą, że pierwsze zdania prologu najwyżej w zakresie retoryki naśladują zdania z początku pierwszej księgi *Genesis*, w rzeczywistości natomiast chodzi tu o dwie — różne ontologicznie — historie. Logos występujący na początku ewangelii św. Jana nie jest zatem tożsamy z mądrością Bożą partycypującą w stworzeniu świata; Ewangelista mówi o człowieku, którego Jan nazwał Logosem wyłącznie metaforycznie, gdyż jest to człowiek mówiący, rzecznik Boga, pośrednik dobrej nowiny. Tak więc początek ewangelii św. Jana

mówi o zupełnie innym stworzeniu niż — pierwsze zdanie *Genesis*; u Ewangelisty mowa jest tylko o stworzeniu pewnego kraju duchowego, czyli o spirytualnej odnowie, dokonującej się w ludziach umiejących wysłuchać przekazu ewangelicznego. Umożliwiający tę odnowę Jezus, w okresie poprzednim, czyli przed urodzeniem się z łona Maryi, realnie nie istniał, możemy zatem co najwyżej powiedzieć, że był obecny w intencjach Boga. Tak więc Jezus urodzony z Maryi może być w istocie uznany za człowieka. Z perspektywy późniejszej należy wszelako podkreślić, że mowa tu o człowieku odróżniającym się niezwykle istotnymi cechami od „ludzi przeciętnych”. Człowiek ów został bowiem poczęty w cudowny sposób, dzięki Bożej mocy, nie zaś dzięki Duchowi Świętemu, uważanemu za drugą osobę Trójcy Świętej, i żył całkowicie wolny od grzechu. Z drugiej strony patrząc, mówimy o człowieku obdarzonym obficie boskimi przymiotami, którego Bóg wyróżnił swą szczodrobliwością bez miary, do tego stopnia, że na gruncie otrzymanej potęgi i godności stał się on niemal równy Ojcu. Z tego powodu może być nazywany Bogiem, gdyż przecież prawdą jest, iż nie jest, jak Ojciec „jedynym i ze swej istoty niewidzialnym i niesłyszalnym Bogiem”, ale Bogiem, ponieważ obecna w nim boskość jest mu dana bez żadnej miary. Po tym, jak Ojciec udzielił mu zmartwychwstania, posadził po swej prawicy, panuje on suwerennie także dzisiaj nad wiernymi, aby przybyć kiedyś na Sąd Ostateczny. Wyraźnie widać, że ta chrystologia odbiega znacznie od tradycyjnego ujęcia — którego rzecznicy widzieli w nowych chrystologiach narzędzia destrukcji chrześcijaństwa — jednakże w tym czasie nikt nie wysuwał wątpliwości co do tego, że tak pojmowanego Chrystusa należy przecież ubóstwiać i do niego się modlić.

Na podstawie tego, cośmy powiedzieli, wydaje się oczywiste, że w obliczu trudnych problemów stają ci, którzy starają się wypracować stanowisko chrystologiczne zgodne z Biblią i zarazem koherentne pod względem logicznym. Takim człowiekiem był Ferenc Dávid i napięcie przenikających jego żywot nie złagodziło bynajmniej to, że około końca 1569 roku udało mu się przekonać do swoich poglądów nawet samego księcia siedmiogrodzkiego. Zostało to wszakże okupione przymusem przekonywania jego przeciwników. Dodajmy od razu, że nie byli to przeciwnicy bagatelni, mowa bowiem o ewangelikach i przedstawicielach wyznania reformowanego, którzy po wyeliminowaniu wspomnianych wyżej błędów taktycznych wypracowywali swe argumenty, opierając się na dorobku ważnych ośrodków europejskich. I tak sprzeczność, o której wzmiankował Ferenc Dávid w liście cytowanym na początku niniejszej rozprawy, została przeciw niemu kilkakrotnie wykorzystana przez reformatora Pétera Károlyiego w trakcie słynnej dysputy waradyńskiej. Károlyi obszernie rozprawiał na temat owej sprzeczności również w swoich łańskich i węgierskich pracach. Strasznie trudnym zadaniem jawiło się także to, by powyższą wykładnię prologu ewangelii św. Jana uzgodnić z każdą mogącą tu wchodzić w rachubę, obudowaną argumentami z zakresu historii i filologii biblijnej, interpretacją.



Walcząc z takimi trudnościami, Ferenc Dávid trafił tedy na Jacobusa Paleologa i — jak już wspominałem — w konsekwencji tego spotkania dyskurs religijno-filozoficzny wczesnej nowożytności wzbogacił się dziełami łacińskojęzycznymi o znaczeniu epokowym.

Zanim przejdę do ich prezentacji, trzeba odpowiedzieć na pytanie, dlaczego właśnie do niego, greckiego heretyka, przebywającego podówczas w Pradze, zwrócił się z tak wstrząsającą siłą i determinacją teolog unitariański z Siedmiogrodu. Wobec braku źródeł, odpowiedzi na to pytanie możemy się jedynie domyślać. Dzięki badaniom międzynarodowym, bujnie rozwijającym się w ostatnich latach, nasze przeczucia i przypuszczenia są znacznie lepiej ugruntowane aniżeli hipotezy któregośkolwiek z historyków i historyków kościoła sprzed epoki Antala Pirnáta. Niedawno zmarły wielki uczyony był bowiem tym, który prawie czterdzieści lat temu odkrył w Kolożwarze zachowane w rękopisie dzieła i w swej niemieckojęzycznej monografii zwrócił uwagę na ich wyjątkową wagę. Badania podjęte po publikacji tej pracy odsłoniły wiele faktów z biografii naszego bohatera. Wiemy już, że urodził się w 1520 roku na znajdującej się pod protektorem Genui wyspie Chios na Morzu Egejskim. Ojcem jego był Theodor Olimpida-rios, narodowości greckiej i prawosławnego wyznania kamieniarz, matką zaś — służąca w domu komendanta wyspy Giustinianiego, katoliczka, Tommasina di Chiavari. Logiczne wydaje się przypuszczenie, że właśnie matce zawdzięczał wsparcie ze strony Giustinianiego, dzięki któremu mógł się kształcić w dominikańskich szkołach zakonnych w Genui i Ferrarze, a potem odbyć studia teologiczne na uniwersytecie bolońskim. Mamy też dane, że mniej więcej w końcu roku 1555 odgrywał aktywną rolę w walce, jaka wywiązała się na wyspie Chios między komisarzami reprezentującymi republikę genueńską a biskupem katolickim. Echa tej potyczki doszły do Rzymu oraz inkwizycji. Nasz bohater włączył się do walki po stronie władzy świeckiej, ale nie jest bynajmniej pewne, czy tylko z tego powodu zwróciła nań uwagę ferrarska inkwizycja, która w końcu 1555 roku wezwała go przed swe oblicze. Zgodnie z naszą aktualną wiedzą przybył do Ferrary, zahaczywszy o Wenecję, znacznie później, bo dopiero w 1557 roku. Wielce zastanawiające, że właśnie w związku z tą podróżą pojawia się po raz pierwszy w życiu Paleologa ważna osobistość środkowoeuropejska. Chodzi tu o sławnego ze swych dzieł historycznych węgierskiego humanistę, później kardynała ostrzyhomskiego, Antala Verancsicsa, który w latach 1553–1557 był posłem do Konstantynopola w służbie cesarza i zarazem króla węgierskiego, Ferdynanda I. Paleolog oddał zapewne Verancsicsowi jakieś przysługi, jako że wedle świadectwa jednego z listów pokrył on koszty podróży greckiego dominikanina. Według późniejszej relacji Paleologa ferrarski sąd inkwizycyjny uniewinnił go, wszelako we wrześniu 1557 roku w Genewie został ponownie pojmany i osadzony w więzieniu.

Nie jest jasne, dlaczego został aresztowany, aczkolwiek w trakcie postępowania śledczego wyszły na jaw sprawy wykraczające poza walki o władzę na Chios.

W zachowanych szczątkowo źródłach mówi się o — zaginionych, niestety — pismach Paleologa, a cytowani świadkowie wypowiadali się o nim jako głosicielu swoistej „greckiej” herezji, wielu też twierdziło, że chciał przygotować grunt dla błędów Ariusza i manichejczyków. On sam znacznie później wspominał o tym, o czym pisał w jednym ze swych zaginionych dzieł: niewiernych trzeba pozyskiwać dla chrześcijańskiego „rytu” przykładem czystego życia, skromnym głosem słowa Bożego i przyjazną dysputą. Zapamiętał też, że inkwizytorzy byli szczególnie oburzeni tym, że wiarę chrześcijańską nazwał rytym. Wielu badaczy, patrząc z perspektywy jego późniejszych pism, uważa za godzien uwagi fakt, że już w tym wczesnym okresie zajmował się stosunkiem chrześcijan do ludzi innych religii. Pewien dominikanin zanotował wszelako, że Paleolog w swojej pracy traktującej o naturze aniołów analizował istotę umieszczonych we wschodniej części Edenu cherubinów. Miał przy tym twierdzić, że nie chodzi tu o stworzenie duchowe i bezcielesne, lecz o posąg obrazujący rozgniewanego mężczyznę w masce, którego Bóg umieścił we wschodniej stronie Edenu z taką samą „odstrasżającą” intencją, z jaką dziś chlōpi stawiają na swych polach stracha na wróble.

Wszystko to jednak zbyt mało, by znawcy mogli konkretniej określić charakter herezji Paleologa. Abstrahując od tych kilku aluzji, on sam zdaje się raczej zmierzać do zamazania obrazu. Taki zamiar należy przypisać chociażby historii *Poeny z Disputatio scholastica* Vilhelmusa. Młodzieniec ten, poruszający swoim męczeństwem niebiosa i zarazem demaskujący bezwzględność głównego inkwizytora, Michele Ghisleriusa, opowiada bowiem w zaświatach o tym, w jaki sposób doszedł do uznania prawdziwego Boga, tzn. w jaki sposób zerwał z nauką o Trójcy Świętej. Historia ta, którą można chyba potraktować jako fikcyjną, beletryzowaną autobiografię, sugeruje, że decydujący był tu jeden moment, a mianowicie spotkanie z pewnym mężczyzną, który przekonał go do wyłącznego czytania ewangelij. Ta lektura — ciągła i systematyczna — naprowadziła go nieuchronnie na najśmielsze nauki unitarian, gdyż przecież bezstronny, zdający się wyłącznie na *Pismo Święte* czytelnik musi przyznać, iż tylko głoszenie jednego Boga da się pogodzić z *Biblią*. Historia ta wzorowo ilustruje, z jaką elementarną siłą zdolna jest oddziaływać reformacyjna idea *sola scriptura*, aczkolwiek w sposób oczywisty przemilcza, jacy przedstawiciele reformacji włoskiej mogli przyczynić się do upowszechnienia i przyjęcia owej idei. Ponieważ ze wzmianek, które znajdują się w jego późniejszych pismach, można wysnuć wniosek, że doskonale było mu wiadomo, jakie tendencje pojawiły się w latach czterdziestych w Ferrarze, Bolonii czy Wenecji, możemy być pewni co do tego, że chodzi tu o celowe, po części — konspiracyjne — przemilczenie.

Możliwe, że tak samo postępował również przed inkwizytorskimi sędziami, ale potworne więzienne warunki w końcu go złamały i podpisał pewne oświadczenie, w którym przyznał się do zarzucanej mu przez inkwizytorów herezji. Wszelako dzięki pomocy nieznanymi przyjaciół udało mu się brawurowo wykarskać z tej beznadziejnej sytuacji: na początku 1558 roku zbiegł z genueńskiego

więzienia. Czując, że w Italii ziemia pali mu się pod stopami, pośpieszył do Konstantynopola, aliści — wskutek jakiegoś donosu — 8 grudnia jego prześladowcy zdołali go pojmać w Raguzie i odstawić do osławionego, znajdującego się na *via della Ripeta*, więzienia rzymskiej inkwizycji. (W *Dyspucie scholastycznej* nazywa je rzeźnią). W zakładzie tym przebywał do 18 sierpnia 1559 roku, kiedy to wśród poprzedzających śmierć papieża, Pawła IV, zamieszek, które nie oszczędziły także więzienia inkwizycji, udało mu się zbiec. W maju 1560 roku został jednakże schwyty powtórnie, gdzieś „w drodze na Konstantynopol”, i tym razem przyszło mu korzystać z gościny więzienia Cittadella, w pobliżu Wenecji. Po upływie kilku miesięcy, powodowany strachem przed tym, że zostanie wydany Rzymowi, podjął udaną próbę ucieczki także stamtąd. Tym samym wielki inkwizytor Ghislerius musiał zadowolić się tym, że 5 marca 1561 roku mógł wydać wyrok na nieobecnego zakonnika greckiego, zaliczonego do kategorii heretyków recydywistów, a tym samym mógł sobie pozwolić jedynie na spalenie jego podobizny.

Z wydarzeń — słabo i w niewielkiej części znanych — jakie zaszły w dwu latach następnych, na pewno wiemy tylko to, że w styczniu 1562 roku pojawił się w Poissy na dyspucie religijnej, niezmiernie ważnej w dziejach francuskiej reformacji, zawieszającej bowiem wybuch wojny religijnej, potem, około połowy roku wyjechał do Trydentu, gdzie właśnie dobiegał końca słynny sobór. Celem, jaki mu w obu przypadkach przyświecał, było pozyskanie wysokich rangą sprzymierzeńców, aby móc potem, przy wykorzystaniu napięć w obrębie hierarchii kościelnej, doprowadzić do osądzenia — w trybie odwoławczym — swej sprawy. Starania te nie powiodły się; uświadomiwszy to sobie, szukał azylu w Pradze, gdzie wreszcie, po tylu udrękach, udało mu się znaleźć względny spokój. Wprawdzie w kwietniu 1563 roku wyprawił się jeszcze do Saksonii, by tam spróbować zabiegów o jakąś posadę na dworze książęcym bądź na lipskim uniwersytecie, ale z chwilą wstąpienia na tron Maksymiliana II, większych szans dla siebie upatrywał w Pradze, w każdym razie wyglądało na to, że na dłuższy czas porzucił swe kilkakrotnie deklarowane plany powrotu na Chios.

Co prawda, niektórzy badacze uważają, że te plany stanowiły część owej legendy biograficznej, która zrodziła się jeszcze w latach pięćdziesiątych we Włoszech, a potem była coraz intensywniej głoszona w Europie Środkowo-Wschodniej. Wedle tej legendy rodzina Paleologa wywodziła się ze sławnego rodu cesarzy bizantyńskich, noszących takie samo nazwisko. Tak zatem ustawił sprawy, żeby okazało się, iż inkwizycja we Włoszech całkiem bezpodstawnie uwięziła szlachetnie urodzonego, pochodzącego z możnego rodu i odznaczającego się świetnym wykształceniem pana, który w każdej chwili może powrócić do swej ojczyzny. W *Dyspucie scholastycznej* poświęca tej kwestii osobną opowieść i w świecie fikcji surowo karze złośliwych praskich ojczulków, którzy śmieli powątpiewać w jego znakomite pochodzenie.

Oczywiście, w kręgu humanistów i protestantów praskich cieszył się coraz większym autorytetem głównie dzięki swemu wszechstronnemu przygotowaniu

intelektualnemu. Za pośrednictwem swego wielkiego protektora, Matouša Kolina, pojął za żonę córkę Martina Kuthena i w drugiej połowie dekady zdawał się statkować również pod względem materialnym. Z drugiej strony jednak nawet wówczas jego życie nie było wolne od napięć, wszak Rzym nieustannie domagał się jego wydania i było jasne, że jego los zależy od tego, w jaki sposób ułożą się niezwykle skomplikowane stosunki dworu cesarskiego z rzymską kurią. Naturalnie, niegdysiejszy dominikanin nie tylko czekał na rozstrzygnięcie, lecz próbował także wpływać na bieg rzeczy, co — szczególnie po wyborze głównego inkwizytora, Michele Ghislieriego, na papieża (od 1566 roku był papieżem Piusem V) — było równoznaczne z zachęcaniem protektorów i sprzymierzeńców do popierania protestantów. Nie pozostawiającym wątpliwości świadectwem tego jest obszerny list Paleologa z 1568 roku, zachowany w dwóch wersjach. Adresem był tak przezeń uwielbiany Pius V, ale autor zwracał się w gruncie rzeczy do dworu cesarskiego. W liście tym demaskował bowiem z pasją, przywołując zarówno los własny, jak i cierpienia swych towarzyszy niedoli, nieludzkie metody stosowane przez rzymską kurię i inkwizycję. Wszystko to łączyło się z podkreślaniem pewnych uniwersalnych tez protestantyzmu (na przykład *fides ex auditu* — wiara wywodzi się ze słyszenia), aczkolwiek żadna z nich nie daje się przyporządkować któremuś konkretnemu wyznaniu protestanckiemu, co więcej — autor wyraźnie stara się pominąć motywy ściśle wyznaniowe.

Z drugiej strony wiele znaków wskazuje na to, że bardzo intensywnie pracował i w końcu lat sześćdziesiątych oraz w roku 1570 napisał kilka różnego rodzaju prac teologicznych. Z ciszy, jaka go podówczas otaczała, niektórzy badacze wnioskowali, iż rok 1570 był w jego życiu szczególnie twórczy i owocny. W każdym razie on sam oświadczał później, że 30 marca 1571 roku właśnie dlatego, pod naciskiem kurii rzymskiej, został aresztowany i — jak pisał — „owoce wieloletniej pracy” trafiły do rąk urzędników Piusa V. W rzeczywistości okoliczności aresztowania Paleologa są nam znane w bardzo niewielkim stopniu, wszak inne źródła mówią o tym, że uchylał się od wydania znajomego dominikanina, którego trzeba było na rozkaz cesarza zatrzymać. Faktem jest natomiast, że aresztowano Jacobusa Paleologa, a także to, że kara więzienia trwała tylko do lipca tego samego roku i w żadnym razie nie doszło do sankcji tak usilnie wymaganych przez Rzym, jedynie został po prostu wydalony z terytoriów znajdujących się pod panowaniem cesarza Maksymiliana.

Myślimy zatem, że we wspomnianym, bardzo intensywnym okresie życia Paleologa sytuuje się również jego duchowe spotkanie z antytrynitarzami z Siedmiogrodu i Polski, gdyż przecież dobrze wiemy, iż ci radykalni odnowiciele wiary właśnie w tym czasie podejmowali usilne działania na rzecz upowszechnienia swych łaćńskojęzycznych prac, które zresztą były podówczas drukowane. O tym, że usiłowania te były skuteczne, świadczy przypadek heidelberczyków (Adam Neuser, Johann Sylvanus i Matthias Vehe-Glirius), którzy akurat w tych latach, pod wpływem książek przybyłych z Siedmiogrodu, stali się antytrynita-

rzami. Spokojnie można tedy stwierdzić, że owa nadciągająca też z Siedmiogrodu fala nowej wiary dosięgnęła z całą pewnością również Paleologa.

Przypomnijmy, że dedykacja poprzedzająca jego *Catechesis christiana dierum duodecim* (Dwunastodniowy katechizm chrześcijański) i adresowana do Kristófa Hagymásiego, podkreśla w odniesieniu do tych czasów ważną rolę drukarni, dodając zarazem, że tam, gdzie nie było możliwości dotarcia do takich książek, prawda ewangeliczna głosząca jednego Boga szerzyła się z ust do ust.

Motywy te wskazują więc na to, że około lat 1569–1570 Paleolog dogłębnie poznał w Pradze kwestie frapujące antytrynitarzy w Europie Środkowo–Wschodniej. Opuściwszy we wrześniu 1571 roku imperium cesarza Maksymiliana, zatrzymał się w Polsce, gdzie zajął się po części zabiegami o ewentualną karierę polityczną na dworze królewskim, ale z całą pewnością kontynuował też pracę nad swymi dziełami teologicznymi. W jakiejś mierze potwierdza to również dokument, który został odnaleziony ostatnio. Natknięto się nań w zbiorze rękopiśmiennych miscellaneów w Kecskemét; pewne fragmenty były kopiowane w kręgu unitarian w Kolożwarze i Baranya. Pośród tych tekstów znajduje się zatem pismo Paleologa, *Isagoge in epistolas Pauli Apostoli*, wcześniej znane jedynie z różnych wzmianek, a także wyciągi z innych tekstów, stanowiących komentarze i objaśnienia do listów św. Pawła apostoła. Da się ustalić, że zawierają one elementy teologii greckiej — odbierane jako śmiałe i nowe nawet w gronie antytrynitarzy — które znalazły rozwinięcie w pracach Paleologa powstałych w latach 1572–1575. Choć z drugiej strony nie jest wykluczone, że część owych komentarzy została napisana w drugiej połowie 1571 roku, wszak w pierwszych słowach *Isagoge* autor skarży się na ciężkie warunki życia na wygnaniu, co najprawdopodobniej odnosi się do miesięcy spędzonych przezeń w Polsce. Było to bowiem prawdą, mimo że właśnie w tym czasie mieszkał w Krakowie w mieszkaniu wielkiego humanisty i wyjątkowo ważnej osobistości, Andrzeja Dudycza. Nie jest też w żadnej mierze wykluczone, że Paleolog poznał go, podówczas jeszcze biskupa Pięciokościołów (Pécsu), na soborze trydenckim, jest też wielce prawdopodobne, iż ów niegdysiejszy biskup, w spektakularny sposób — poprzez małżeństwo — zrywający więzy z kościołem katolickim, podtrzymał swe stosunki ze stronnikiem praskich humanistów. I jeżeli tak było, to chyba właśnie Dudycza możemy uważać za najbardziej prawdopodobnego pośrednika pomiędzy greckim heretykiem a unitarianami siedmiogrodzkimi, wszak w drugiej połowie lat siedemdziesiątych niegdysiejszy biskup Pécsu był nie tylko człowiekiem najlepiej obznajomionym ze sprawami heterodoksji Środkowo–Wschodniej Europy, lecz także wykazywał stanowczą sympatię do krytyków tradycyjnego dogmatu Trójcy Świętej. Z jego domu wyruszył zatem Paleolog w lutym 1572 roku do Siedmiogrodu — głównego miejsca swej działalności w ciągu następujących czterech lat.

O stosunku, jaki ukształtował się między nim a osobami, które go zaprosiły, pisał Lech Szczucki: „Można powiedzieć, że w siedmiogrodzkim ruchu unitariańskim lat siedemdziesiątych XVI w. Paleolog zajmuje takie samo stanowisko,

jakie w następnym dziesięcioleciu zajął wśród wyznawców zboru mniejszego w Polsce Faust Socyn.” Jest to bezwarunkowo trafna analogia, zważywszy, że również Grek nie pełnił żadnych funkcji kościelnych i podobnie jak Faust Socyn, różniąc się od miejscowych narodowością, pracował wśród nich jako autorytet w kwestiach merytorycznych. Z drugiej strony jednak analogia ta przesłania istotne różnice. Po pierwsze — zupełnie wyjątkową, nadzwyczajną intensywność jego oddziaływań. Pomyślmy tylko, że w samym Siedmiogrodzie w latach 1572–1575 przebywał wówczas z istotnymi przerwami, jako że przynajmniej połowa tego okresu przypada na rozmaite podróże i spędzone głównie w Krakowie miesiące robocze. Nie można też powiedzieć, że wytworzyła się jakaś szczególna, unieważniająca wszystko wcześniejsze, więź Paleologa z Siedmiogrodem, skoro w przekazach źródłowych pojawiają się wciąż informacje o tym, że planował osiąść na Morawach. A jednak w tym nadzwyczaj twórczym okresie napisał, po części w Kolożwarze, po części w Olcon niedaleko Braszowa, w majątku unitariańskiego wielmoży, Jánosa Gerendiego, po części wreszcie w Krakowie, swoje najważniejsze prace, odnoszące się do kwestii, którymi żyła podówczas społeczność unitariańska. Dzieła te zapewniają mu poczesne miejsce w dziejach europejskiej myśli filozoficzno–religijnej. Podkreślmy z naciskiem, że wszystkie te prace, niemal bez wyjątku, zachowały się do naszych czasów, ponieważ ważne osobistości unitariańskie (György Enyedi, Gyárfás Lisznyai, Maté Toroczkaí) zadbały o sporządzenie kopii. Bez tych rąk siedmiogrodzkich nie wiedzielibyśmy niczego o jego pisarskiej działalności w tym okresie, tak jak nie wiemy o dorobku okresów wcześniejszych. Ale na tym się nie skończyło, wszak wspomniane kopie powstały dopiero po zakończeniu najbardziej pasjonujących zmaganiań ideowych. Przynajmniej tak samo ważne jest to, iż pod wpływem dzieł Paleologa unitarianizm siedmiogrodzki przybrał całkowicie nowy kierunek i (do czego jeszcze wrócimy) określiły one w gruncie rzeczy — przynajmniej na jedno stulecie — kierunki poszukiwań w zakresie radykalnej dogmatyki. Najbardziej wtajemniczeni Siedmiogrodzianie zawsze zdawali sobie z tego sprawę, czego efektywnym świadectwem jest zachowany do dziś epigramat Imre Bükfalviego. Utwór ten, wydrukowany na początku katechizmu Maté Toroczkaiego, dla którego źródłem inspiracji były nauki Paleologa, mówi o tym, że chwila prawdy nadeszła wówczas, kiedy z gęstych mroków wyłoniła się olśniewająco czysta nauka Jakoba z Chios:

At doctrina Chii Doctoris pura Jacobi  
Ex tenebris densis eruta rite nitet.

Rola Paleologa odbiega od tej, którą odegrał Socyn w tym, że podczas gdy dysponujący wielką erudycją i świetnym talentem polemicznym Włoch w rezultacie długich taktycznych walk poskromił przeniknięty pierwiastkami anabaptystycznymi antytrynityzmu polski, to Grek wystąpił ze śmiałością, obfitującą

w konsekwencji religijno-filozoficzne, koncepcją, która nie była w żadnym razie mniej (tylko inaczej) utopijna niż świat anabaptystów, kształtujący się pod znakiem apostołowskiego ubóstwa i równości.

Patrząc poza analogię warto też pamiętać, że Faust Socyn wbrew swemu radykalizmowi utrwalił kilka zasadniczych idei teologii w swej istocie racjonalistycznej, refleksyjnej, liczącej się w pewnym zakresie z realiami. Na stworzonym przezeń zapleczu instytucjonalnym dzieło to było wzbogacane przez kolejne pokolenia aż do początku XVIII wieku. To stopniowe wzbogacanie sprowadzało się przede wszystkim do tego, że coraz większa rola w rozpatrywaniu kwestii religijnych przypadła pierwiastkowi racjonalnemu. Tymczasem w przypadku Paleologa doszło do tego, że nakreślił on — za pomocą elementów radykalnie racjonalistycznych — synkretyczną wizję jedności religii chrześcijańskiej, żydowskiej i muzułmańskiej, ale rychło okazało się, że wizja ta popada nieuchronnie w konflikt z rzeczywistością XVI–XVII wieku. Szybko stało się jasne, że o zjednoczeniu tych wielkich religii nie może być mowy, a także to, że wyznanie unitariańskie też nie może wziąć na siebie pełnej odpowiedzialności za tę koncepcję. Tym sposobem droga Paleologa poprowadziła w kierunku przeciwnym do drogi Socyna. Budowla wzniesiona przez Greka, niewolna, co prawda, od usterek, nie jest kontynuowana i dopracowywana, lecz burzona z takim impetem, że w II połowie XVII wieku po oryginalnej konstrukcji nie ma już prawie śladu i stopniowo nawet jej pojedyncze, pozostałe jeszcze elementy, stają się nierozpoznawalne.

Zostawiając te perspektywy analogii Socyn — Paleolog, wymagające bardziej szczegółowych badań, wróćmy do początków współpracy naszego bohatera z siedmiogrodzkim środowiskiem unitariańskim. Jak już wzmiankowaliśmy, otoczenie Ferencza Dávida oczekiwało przede wszystkim tego, by pomógł w uwolnieniu ich koncepcji chrystologicznej od sprzeczności oraz w uczynieniu jej bardziej przekonującą. Teologiczną koncepcję Paleologa można więc ujmować jako próbę zmierzającą ku tym celom i w istocie niejedno jego dzieło zajmuje się tą kwestią. Chyba nie jest przypadkiem nawet to, że utwór powstały pod znakiem służby kościołowi, *Dwunastodniowy katechizm chrześcijański*, traktuje o tym już w dialogu pierwszodniowym, a podobnie rzecz się ma z innymi pracami Paleologa. Propozycja jego sprowadza się do nowej redukcji ponadnaturalnej istoty Chrystusa, czyli jego boskości. Zarówno w obszernych pracach Paleologa, jak i w jego krótkich rozprawkach znajdujemy frapującą formułę nonadorantyzmu w jego najściślejszym sensie, tzn. wyrażenie poglądu, iż Chrystusa nie wolno ubóstwiać i nie wolno nawet używać jego pomocy.

Ponieważ terminologia tych prac pod wieloma względami nawiązuje do tej, która ukształtowała się w dziełach wczesnego antytrynitaryzmu w Siedmiogrodzie bądź Polsce, z ust nonadorantystów, którzy wystąpili z nowymi rozwiązaniami, można było usłyszeć tezę, że Chrystus był Bogiem. Wskutek tego współczesny interpretator ma kłopot z ustaleniem, o jak radykalnej odnowie można tu mówić. Także nonadorantysta może tedy sformułować tezę, że Jezus był Bogiem,

ale musimy wiedzieć, że używa on słowa „Bóg” w sensie odbiegającym od jego rozumienia także we wcześniejszych okresach antytrynitaryzmu. Jak już mówiliśmy, wedle stanowiska socyniańskiego można Jezusa — który zgodnie ze swą naturą winien być traktowany jednoznacznie jako człowiek — nazywać Bogiem na podstawie boskości przekazanej mu przez Ojca. Zupełnie o coś innego chodzi w przypadku Paleologa. Jak czytamy w pierwszym dniu *Katechizmu*, następnie w końcowej części czwartego dnia, a także *Dyspucie scholastycznej*, istnieje tylko jedna istota boska uchwytna dla człowieka, o której w gruncie rzeczy niemożliwe jest nawet coś powiedzieć, którą wszelako Żydzi — przynajmniej od Abrahama — nazywali Bogiem Abrahama, Izaaka i Jakuba albo Izraela. Wszelako w języku hebrajskim — aczkolwiek każdy wiedział, że chodzi tu o istoty z prawdziwym Bogiem nieporównywalne — nazywano Bogiem osoby piastujące godności monarsze, książęce, sędziowskie, prorockie etc. To jest właściwość języka hebrajskiego i wśród Żydów, także w tekstach *Starego Testamentu*, spotykamy się na każdym kroku z takim użyciem tego słowa. Jednakże nie powodowało to w tej społeczności chaosu czy zamętu, tak jak nie zmyliło Żydów również to, że — jak mówi o tym, niezwykle pasjonująco, wstęp do *Dysputy scholastycznej* — także prorocy, dostosowując się do ludzkich zdolności pojmowania, mówili o Bogu, posługując się formułami antropomorficznymi. Olbrzymi zamęt został natomiast spowodowany przez to, że interpretatorzy i tłumacze *Biblii* nie uwzględniali faktu, że autorzy Ewangelii, będąc Żydami, myśleli po żydowsku także wówczas, kiedy ją pisali. I chociaż w sposób oczywisty mówili oni o boskiej istocie Jezusa w tym drugim, wspomnianym wyżej rozumieniu, to filozoficznie nastawieni interpretatorzy oraz tłumacze na język łaciński nie brali tego pod uwagę i sądzili, że ewangeliści myślą o Jezusie jako Bogu w sensie stojącej ponad wszystkim istoty boskiej. W ten sposób myśl teologiczna znalazła się na ścieżce, która poprowadziła później — poprzez dogmat o Trójcy Świętej — w ślepy zaułek.

Ewangeliści próbowali tedy po wielokroć zaznaczyć wyraziście różnicę, używając słowa *theos* w drugim sensie (pan i władca, sędzia, wódz, król etc.) konsekwentnie bez przedimka, jednakże tego typu zabieg okazał się niemożliwy w łacinie, jak również w języku węgierskim, gdyż przecież zna on tylko jedno słowo „Bóg”, co okazało się w napisanej z inspiracji Paleologa *Dyspucie pecseńskiej*. (Z pierwszego dialogu *Katechizmu* wynika również, że około 1574 roku już sam Paleolog wyrobił sobie pogląd na naturę języka węgierskiego, wszak każe mówić Péterowi — który w świecie fikcji mógł być wykształconym mieszczaninem kolożwarskim — o tym, które ze słów w węgierskim odpowiedniku wyrażenia *Dominus Deus* jest nazwą ogólną, a które nazwą własną).

Pomiędzy nonadorantystyczną chrystologią socynian a chrystologią sformułowaną przez Paleologa występuje zatem ogromna różnica. W tej drugiej właściwie tylko z powodu niewydolności języka mówi się w różnych językach, także po węgiersku, o Chrystusie, że jest Bogiem, choć przecież — jak to możemy przeczytać w *Dyspucie pecseńskiej* — „można to przełożyć na pana, księcia i potężnego



króla wszystkich”. (Oczywiście, daje do myślenia, że aczkolwiek wiemy o planie przekładu *Biblii* na węgierski, uwzględniającym wszystkie te nonadorantystyczne subtelności, to tekst takiego przekładu nie jest nam znany. Może dlatego, że jeśli już powstały przynajmniej pewne fragmenty takiej pracy, to nie odważono się upowszechnić ich w szerszym kręgu, gdyż przecież oznaczałoby to bardzo drastyczne zerwanie z całą tradycją średniowiecznego chrześcijaństwa).

Nic nam nie wiadomo o tym, by Ferenc Dávid przyjmował z rezerwą takie chrystologiczne rozwiązania, wszelako niektóre dokumenty (niezależnie od z pewnością dalece niepełnej podstawy źródłowej) mówią, że niełatwo oswajał się z dalszymi teologicznymi konsekwencjami chrystologii nonadorantystycznej. Jeśli bowiem uważamy Jezusa za człowieka, za posłańca podobnego do starotestamentowych proroków bądź za króla, to wraz z przyjęciem istoty ludzkiej pozbawionej wszelkich atrybutów boskości, musimy przewartościować tradycyjne wyobrażenia odnoszące się do posłannictwa. I Paleolog uczynił to, wykładając w wielu swych pismach, że Bóg pierwotnie wysłał Jezusa po to, by został królem żydowskim. Jak widać, oznaczało to zerwanie nawet z koncepcją nakreśloną przez Socyna, który przecież nie zaprzeczał, że celem posłannictwa Chrystusowego było zbawienie całej ludzkości i jedynie akcentował to, że zbawienie może być skuteczne wyłącznie wówczas, gdy znajdą się naśladowcy, uznający los Jezusa za przykład i zdolni do imitacji jego moralności i sposobu życia. Paleolog wypracował całą swą teologię i naukę o oczyszczeniu właśnie w sporze z tą koncepcją ubogiego Chrystusa.

Wydaje się natomiast logiczniejsze, aby o jego konsekwentnym (mimo pewnej „sylwiczności”) systemie teologicznym mówić nie w kontekście jego polemik, lecz — jak sam to w kilku swych pismach określa — z uwzględnieniem *ratio temporum*, czyli rozmaitych okresów historycznych. Albowiem Paleolog zaliczał się do tych, którzy w refleksję teologiczną wplatali elementy renesansowej wiedzy historyczno-geograficznej. I tak np. w jednej ze swych prac drobniejszych, wyprzedzając siedemnastowiecznych preadamitów niderlandzkich, stawia pytanie, czy rzeczywiście każdy człowiek pochodzi od jednego rodzica — Adama. Obchodząc ten problem, traktacik Paleologa zdaje się raczej skłaniać ku tezie przeciwnej i z taką samą możliwością liczy się również uczoney kaznodzieja z *Katechizmu*, choć on jednak przyjmuje raczej wyobrażenie tradycyjne i częściej mówi o jedynym rodzicu ludzkości. Najwytrawniejsi interpretatorzy doktryny greckiego myśliciela — Pirnát i Szczucki — zgadzają się co do tego, że owa niepewność nie dotyczy wszakże istoty systemu teologicznego, bo niezależnie od tego, czy sam Bóg stworzył jednego człowieka, czy też więcej ludzi, jedno jest pewne: pierwszego grzechu człowieka stworzonego śmiertelnym bądź ludzi stworzonych śmiertelnymi, nie możemy traktować jako grzechu dziedzicznego, psującego całą naturę ludzką, czyli jako grzechu pierworodnego. Za pomocą wywodu bardzo dla swego sposobu myślenia charakterystycznego — powściągliwego i zarazem śmiałego — dowodzi osobistego, indywidualnego charakteru

grzechu, by potem z faktu, iż grzechu Ewy i Adama także nie da się przypisać łatwo komuś z ich dwojga, wysnuć ostateczny wniosek, że grzech ów nie może być dziedziczony przez potomków. Nie podaje zatem w wątpliwość wiarygodności zdarzeń, które miały miejsce w raju, wszelako sugeruje, że jeśli założymy, iż ludzkość pochodzi ewentualnie z wielu źródeł, to u każdego z nich mogło się wydarzyć coś podobnego, ale najbardziej prawdopodobne, że chodzi tu o egzemplum moralne uczące ludzkość bezwarunkowego posłuszeństwa wobec Boga.

Obfite wiadomości dotyczące początku zawiera również historia Indianina Telephusa i jego brata. Opowieść ta — jedna z najbardziej pasjonujących i pomysłowych w całym dziele Paleologa — znajduje się w *Katechizmie*. Otóż Indianin ów pojawia się — w miejscu przypominającym jako żywo Kolożwar — przed kaznodzieją, który pragnie przekazać zebrany mądrość Ferenca Dávída. Opowiada następnie historię o tym, w jaki sposób trafił do tego, sławnego z atrakcyjnej religii, miasta. Z jego słów wynika, że był już tam obecny trzeciego dnia, kiedy kaznodzieja objaśniał Żydowi Samuelowi istotę wiary chrześcijańskiej. To, co usłyszał, poruszyło go do tego stopnia, że za pośrednictwem obecnych tam mężów próbował dotrzeć do uczonego kaznodziei ze swoimi pytaniami. Od tej chwili jest w dziele stale obecny (wyjątek stanowi dzień piąty), uzyskując nawet rangę postaci najbardziej szczegółowo przedstawionej czytelnikowi. Reprezentuje światopogląd znany po części z licznie wówczas publikowanych opisów Nowego Świata, po części zaś — z renesansowych utopii. Ukazuje się jako postać, która mogłaby występować na kartach *Utopii* Morusa jako reprezentant nieskazitelnej natury. Powiada, że Nowy Świat zamieszkują żyjący w pokoju i nie znający wojny rolnicy i jako ich przedstawiciel bardzo odważnie wypowiada zdroworozsądkowe, proste sentencje. Funkcja retoryczna jest oczywista i ma na celu zdemaskowanie błędnych nauk i wołających o pomstę do nieba łajdactw moralnych, rozpowszechnionych głównie pośród katolików. Pragnie się je pokazać jako niemożliwe do przyjęcia także na gruncie rozumu naturalnego i naturalnej moralności.

Nieskazitelnosc i altruizm ocierają się tu wszakże o niezgułowatosć; trochę nudne staje się też jego ciągle narzekanie na to, że nie może postawić swoich pytań, ponieważ inni — w szczególności Żyd Samuel — są bardziej agresywni i nie dają mu dojść do słowa. Oczywiście, bardzo wymowny jest fakt, iż w centrum uwagi pojawia się dziesiątego dnia, na początku objaśnień Dekalogu, co znaczy tylko tyle, że skłania kaznodzieję do formułowania znacznie prostszych zdań. Dalsi uczestnicy rozmów nawet go lekceważą, przedpołudnie dwunastego dnia zaczyna się na przykład od tego, że członkowie chóru każą mu wygłosić krótkie streszczenie tego, co sam sobie przygotował na temat Dekalogu. Wszystkie takie pomysłowe fragmenty przydają całości dzieła żywszych barw, aczkolwiek w żadnym razie nie można powiedzieć, że Paleolog uważa Telephusa za przedstawiciela starej, nieskazitelnie czystej *religio naturalis* zawierającej niewiele, za to zawsze przejrzystych, prawd wiary. Raczej uznaje, że jego przodkowie mogli

ewentualnie coś takiego reprezentować, ale w żadnej mierze tej przyrodzonej spirytualności nie idealizuje. Z autorefleksji Telephusa, z długich predykcji pastora w *Katechizmie*, a także z myśli zawartych we wstępie do dysertacji *De tribus gentibus* (O trzech ludach), z jednej strony wynika niewątpliwie to, że wedle ich autora ludzie zdolni są pojąć poważne prawdy filozoficzne i etyczne w sposób naturalny, idąc wyłącznie za wskazaniem natury. Do owych podstawowych prawd, poznawalnych przez zdrowy ludzki rozum, zalicza zasady współżycia społecznego, które w większości wypadków odpowiadają prawom moralnym zawartym w *Biblii*. (W części wprowadzającej do dnia jedenastego pleban i chór w bardzo znamieny sposób wyjaśniają Telephusowi, dlaczego w Dekalogu nie mówi się o obowiązku miłości nas samych, naszych żon, krewnych i przyjaciół; otóż dlatego, że uczy nas tego sama natura, nie ma zatem potrzeby, by wspomagało nas w tym prawo). Nie jest wszakże bynajmniej pewne, że za pomocą sposobów danych nam przez naturę człowiek jest zdolny do formułowania prawidłowych wyobrażeń i następnie do zachowania wyobrażenia jednego, nieuchwytnego dla naszych zmysłów, Boga. Należy tu zwrócić uwagę na wywód, przy całym swym skomplikowaniu wielce poruszający, odnoszący się do tego Boga i jego antropomorficznego — z myślą o celu dydaktycznym — obrazu, znajdujący się we wstępie do *Dysputy scholastycznej*.

Wszelako ze słów Telephusa zdaje się wynikać, że człowiek sam z siebie nie jest zdolny pojąć, iż o tej nieuchwytny dla naszych zmysłów boskiej istocie można niekiedy mówić tak plastycznie, posiłkując się wyrażeniami antropomorficznymi, ale dzieje się tak wyłącznie z powodów dydaktycznych. Z jednej strony powiada, że Indianie ubóstwiali wschodzące słońce nie dlatego, iżby wedle nich „słońce samo miało być Bogiem, jako że największym szacunkiem cieszył się wśród nich ten, który słońce zsyłał.” Z drugiej strony natomiast mówi, że jeśli by w ich języku, podobnie jak w hebrajskim, nazywano Bogiem (bez zaznaczenia porównania) kogoś ze względu na piastowaną przezeń godność, to łączyłoby się to z niebezpieczeństwem sankcjonowania wielobóstwa. Sam pleban wszelako odnosi się do wypowiedzi Indian w tej sprawie niezmiernie sceptycznie, skoro kwituje ją w sposób następujący: „wy na nowym kontynencie uwielbiacie słońce, księżyc i ogień jako trzech bogów”.

Tego typu refleksja krystalizuje się następnie w słowach Telephusa, zwracającego się do dalekiego gościa z tezą, iż jego pobratymcy „prezentują jedynie takie stadium wiary, jakie odpowiada więziom ludzkiej wspólnoty”. Zgodnie z różnymi fragmentami *Nauczania* znaczy to, że wiara ta obejmuje zasady etyczne zbieżne bądź zgodne z dziesięcioma przykazaniem, ale w żadnej mierze nie jest zdolna do pojęcia nieśmiertelności duszy i życia w zaświatach. Ów niezwyklej wagi wstępny wywód w dziele *De tribus gentibus* z nadzwyczajną wnikliwością określa też stosunek do całości kultury antycznej. Paleolog twierdzi tam, iż opierając się na siłach naturalnych, Grecy doszli do zrozumienia, że poza zaspokojeniem potrzeb doczesnych życie ludzkie może też mieć jakiś inny cel. Zarówno

oni, jak i podążający ich śladami Rzymianie, wykroczyli ponad to, by widzieć szczęście jedynie w rzeczach naturalnych, bezpośrednio dostępnych (zaspokojenie głodu i pragnienia, troska o odzienie i środki do obrony własnej). Istniało już dla nich inne zbawienie (*altera salus*). Do jego dostrzeżenia doszli dzięki własnej gorliwości, a uczestniczyli też w tym wojownicy o wolność ojczyzny.

Wedle Paleologa mówią o tym zachowane do naszych czasów teksty apologetyczne greckie i rzymskie, nie znające niczego wspanialszego od miłości ojczyzny. Nie szło to wszakże w parze ze zdolnością do wyraźnego rozróżniania dobra i zła, o czym świadczy fakt, iż życie prywatne wszystkich tych bohaterów musimy uznać za wysoce naganne. Obce było zatem starożytnym przekonanie, że moralność to dobro wyższego rzędu aniżeli działalność w interesie ojczyzny.

Tak więc religia naturalna potrafiłaby doprowadzić człowieka do tego punktu i aby wznieść się na wyższy poziom, pojawiła się nieuchronnie potrzeba Objawienia. Aczkolwiek nie wykląda jasno — takie mamy wrażenie — że czasy przed Abrahamem bądź też zdarzenia, które rozegrały się poza sferą Abrahama i jego potomków, uważa za swego rodzaju prehistorię. W czwartym dniu *Katechizmu* kaznodzieja długo tłumaczy to Telephusowi. Mówi, że o stojącego na czele (początku) ludzkiej historii Adama (bądź Adamów) troszczył się sam Bóg i dlatego nie możemy, naturalnie, mówić, że uważał się on (bądź uważali się oni) za mieszkańców świata bez Boga. Wprost przeciwnie: otóż fakt, że ludzie szybko stracili świadomość jedyne Boga i powynajdywali sobie rozmaitych innych bogów, tłumaczy nadmierną rodzinnością (*familiaritas*) tegoż Boga. Słabością dla niej uzasadnia, dlaczego to owa „rodzinnosc” miała prowadzić do takich konsekwencji, choć w trakcie dalszych wywodów okazuje się, o co właściwie chodzi. O to mianowicie, że Bóg zawarł z Abrahamem przymierze oparte na jasnych warunkach i obietnicach i w nim zostały wyraźnie określone zadania narodu, którego członków uznał Bóg za swych synów. Znalazła się tam również obietnica, że jeśli owe zadania zostaną spełnione, udziałem ludzi będzie doczesne i wieczne szczęście.

Ponieważ to, co zdarzyło się później, można już bez trudności wyczytać ze słów naszego kaznodziei, wypowiedzianych czwartego dnia, spróbujemy zwięźle sformułować dalsze najważniejsze elementy tej koncepcji teologicznej. W okresie od Abrahama do Chrystusa zbawieni mogli być ci ludzie (bądź grupy ludzkie), którzy przyłączyli się do następców praojca Żydów, biorąc na siebie również obrzezanie. Nowy zwrot dokonał się z chwilą przyjęcia Chrystusa. Misja jego polegała na tym, by tu na ziemi był królem żydowskim, by jako mesjasz i pomazaniec Boży nakłonił Żydów do żalu za grzechy i odnowy moralnej, by panował nad nimi, aby następnie rozprzestrzenić na cały świat władzę odnowionego moralnie ludu i aby tym sposobem udostępnić każdemu człowiekowi wspomnianą wyżej drugą szczęśliwość (*altera salus*). Wszelako Żydzi nie przyjęli tego i zabili Chrystusa. Wówczas Bóg otworzył bramy wiary i ci poganie, którzy pod wpływem nauczania apostołskiego uwierzyli, że Jezus to mesjasz, stali się wraz z całym

swym plemieniem, wybrańcami Boga bez konieczności formalnego przyłączenia się do ludu Izraela, czyli bez konieczności dokonania obrzezania. Od tego czasu Bóg ma dwa narody wybrane: Żydów (właściwie Żydów–chrześcijan, bo Paleolog tylko tych Żydów uwzględnia, którzy wierzą, że Jezus to mesjasz i zachowują prawa Starego Testamentu) oraz „nieobrzezani”. Dodajmy że na określenie pogan i chrześcijan wywodzących się z nawróconych pogan zawsze używa terminu *praeputiati* (nieobrzezani). Do tych dwóch narodów wybranych dołączył z czasem trzeci — *mahometanie*, którzy wprawdzie dostępują obrzezania, ale nie na rozkaz Boga, jak Żydzi, i nie według prawa Mojżeszowego. Zaliczył ich do „wybranych” dlatego, że wierzą oni, iż Chrystus był wysłannikiem Boga i w gruncie rzeczy tylko dlatego oddalili się od chrześcijan, że ci wynaleźli Trójcę Świętą.

Wszelako w sposób przedstawiony wyżej osiągnięto jedynie to, że Bóg zapewnił możliwość zbawienia tylko dla tej czy innej wspólnoty. Członkowie owych wspólnot osobiście decydują, czy z tej możliwości skorzystają. Ten ostatni przypadek Paleolog nazywa oczyszczeniem poprzez czyny, czyli stanowczo odrzucając ukształtowane w protestantyzmie typy oczyszczenia, namiętnie atakując — przeważnie — kalwińskie koncepcje predestynacji, formułuje optymistyczny pogląd, że ludzie zdolni są do spełniania użytecznych, zbożnych uczynków.

Z drugiej strony, dzieła teologiczne prawie nie zajmują się problemami życia kościelnego, także kaznodzieja niemal pod przymusem mówi o sposobie wyzykiwania świętości, chrztu i Wieczery Pańskiej. (Ponieważ wedle tej doktryny chrzest dzieci rodziców chrześcijańskich jest całkiem zbyteczny, a zatem zostaje prawie całkowicie wykluczony z życia kościelnego). Tekst niewątpliwie sugeruje, że w traktowaniu tych spraw Paleolog w maksymalnym stopniu skłonny jest brać pod uwagę naturalny tradycjonalizm prostych wiernych i w żadnej mierze nie chce śpieszyć się ze zmianami. Oczywiście zatem, że jest to logiczna konsekwencja ścisłego nonadorantyzmu, ale w żadnym razie główny element synkretycznej teologii Paleologa. Można powiedzieć, że raczej przymusza się on do tego, by zajmować się także kilkoma nieuniknionymi konsekwencjami tego uniwersalizmu. W ostatnich miesiącach swego pobytu w Siedmiogrodzie w bardzo znamienity sposób napisał tylko w Olcon komentarz do Apokalipsy, w którym wyłożył swe poglądy na temat rządów po śmierci Chrystusa. Zgodnie z nimi Jezus po wniebowzięciu został królem i wtedy nakazał swoim uczniom, aby głosili ewangelię także wśród pogan. Zarazem jednak — jak przystało dobremu królowi — wypowiedział wojnę Jerozolimie, miastu grzesznemu, którego mieszkańcy zamordowali proroków, zabili Mesjasza i Apostołów. Wszelako niebiańskie panowanie Jezusa przypadało jedynie na okres około czterdziestu lat i zakończyło się wraz ze zniszczeniem Jerozolimy, przepowiedzianym swego czasu w pierwszych rozdziałach Apokalipsy. Od tamtej pory Jezus żyje spokojnie w niebie, jego kraj jest krajem „duchowym”, wszak jego mieszkańcami są wyłącznie zbawione dusze. Słowa Apokalipsy, że to królestwo trwa tysiąc lat, nie mogą być rozumiane literalnie, gdyż przecież od zagłady Jerozolimy upłynęło już ponad 1500 lat. Tak

więc zwrot „1000 lat” oznacza po prostu długi okres. Oczywiście, Jezus przyjdzie po raz drugi, kiedy to wygłosi wyrok na zmartwychwstałych — sprawiedliwych i złych (grzesznych). W kraju materialnym i duchowym, który zostanie potem na nowo stworzony, czyli w nowym Jeruzalem, będzie potem panował na wieki wieków.

Dotychczas mówiliśmy o tej koncepcji teologicznej w ten sposób, że całkowicie abstrahowaliśmy od tego, jakimi gatunkami literackimi i jakim arsenalem poetyczno-retorycznym posługiwał się jej twórca. Rzeczywiście, tego typu systematycznych badań brak prawie zupełnie, toteż na podstawie lektury różnych opracowań czytelnik może mieć wrażenie, że chodzi o teksty całkowicie przezroczyste językowo. Zdaje się to potwierdzać pogląd Lecha Szczuckiego, który doświadczywszy przeładowania i nadmiernego skomplikowania niektórych fragmentów, stwierdził, że „Paleolog nie interesuje się jakby zupełnie uprzystępnieniem własnych przemyśleń”.

Tak więc również *Dwunastodniowego katechizmu* nie analizowano pod kątem występujących w nim, niezupełnie zharmonizowanych elementów różnorodnych gatunków. Z jednej strony bowiem praca ta jest niewątpliwie — zgodnie zresztą ze swym tytułem — katechizmem. Wedle wstępu, adresowanego do Kristofa Hagymásiego, jest to po części ułożony wedle własnej gorliwości, po części zgodnie z życzeniem innych osób, ale przemawiający w imieniu kościoła — katechizm. Zgodnie z tym powinniśmy otrzymać — podobnie jak w przypadku katechizmów wielkich wyznań protestanckich — pełną wykładnię dogmatów; również sugestia jest taka, że pod naciskiem płynących z różnych krajów ponaśleń zostało w końcu powiedziane, co głosi „nasz kościół”. (Zresztą w dedykacji mówi się o tak ogromnym zapotrzebowaniu, że niemal bezwiednie nasuwa się pytanie, czy unitarianie podjęli starania o publikację tego katechizmu. Oczywiście, w Siedmiogrodzie na skutek wprowadzonego w 1571 roku przez Stefana Batorego dekretu o cenzurze było to niewyobrażalne i w Polsce również nie było drukarni, która podjęłaby się druku tego dzieła). Zgodny z innymi katechizmami ówczesnymi jest dialogowy charakter *Dwunastodniowego katechizmu*, także to, że w przeważającej mierze wypełniają go wywody kaznodziei. Warto ponadto nadmienić, że różne segmenty tekstu poświęcone są wyczerpującym — w zamyśle — wykładniom pewnych kręgów problemowych. I tak na przykład rdzeniem tekstu, poczynając od dnia dziewiątego, jest systematyczny komentarz do Dekalogu.

Tego rodzaju segmenty można znaleźć także w częściach wcześniejszych i można stwierdzić, że dzieło to odznacza się również swoistą logiką o charakterze teologicznym: wychodząc od kręgu problemów związanych z poznaniem Boga, dochodzimy do teologii moralnej. Jednocześnie odbiega w sposób oczywisty od katechizmów w tym, że poszczególne segmenty tekstu nie dają się ściśle powiązać z określonymi prawdami wiary: nie chodzi zatem o to, aby 12 dni odpowiadało 12 prawdom wiary i aby to miało być główną ostoją całej konstruk-

cji. Na wspomnianych strukturach katechizmowych nadbudowuje się bowiem konstrukcja innego rodzaju, wywodząca się z różnych typów europejskiej literatury dialogowej. Można to w pewnym sensie rozpoznać również w meta-refleksjach tekstu. Na początku dnia siódmego, przedstawiciel chóru mówi, że oracje kaznodziei są tu dłuższe niż te, które spotykamy u Platona bądź Cycerona, a zatem tekst nakłada się na odkryte ponownie przez humanistów, a następnie imitowane w ich własnych dziełach, dialogi antyczne. Z drugiej strony wszakże bardzo łatwo można uchwycić wpływ tego typu dialogu, który ukształtował się pod piórem Erazma z Rotterdamu. Nie chodzi tu tylko o to, że Telephus określa zgromadzenia jako *colloquia*, lecz także o to, że szóstego dnia po południu jeden z uczestników nazywa ich spotkania mianem *convivalis concessus*, a potem sprzecząc się, czy wolno uważać za dialog rozmowę, w której bierze udział więcej niż dwie osoby. Z tym wszystkim łączy się przeciwstawienie — czasem poważne, niekiedy żartobliwe — strawy cielesnej i duchowej, wreszcie — kontrowersja co do tezy, że kaznodzieja zdolny jest do zaspokojenia obydwu rodzajów głodu, choć naturalnie karmi swych gości przede wszystkim strawą duchową. Te dwie sprawy osiągają w pełni organiczną harmonię wówczas, gdy dyskutuje się o tym, czy w dalszym ciągu pozostają w mocy pewne zakazy żywieniowe w odniesieniu do Żydów, a potem obecni częstowani są ostentacyjnie warzywami, które może spożywać także Żyd Samuel, a w które, wedle chóru, Węgry obfitują. Oczywiście, kaznodzieja pośpiesza tymczasem z wyjaśnieniem, że na początku chrześcijaństwa, w pierwszych wspólnotach bardzo jeszcze zważano, by w obecności Żydów serwować jedynie takie potrawy, które i oni mogą spożywać, ale od tamtej pory praktyka ta pogrążała się stopniowo w zapomnieniu.

Z uwagi na to, że w dziełach Paleologa bardzo często natykamy się na cytaty bądź reminiscencje z Erazma, można zasadnie sądzić, iż jednym ze źródeł powyższego rozwiązania mogło być *Convivium religiosum*, najbardziej obszerne i najbardziej erazmiańskie z rotterdamskich kollokwiiów, które po mistrzowsku harmonizuje, pozostające wzajemnie w relacji alegorycznej, kategorie strawy cielesnej i duchowej.

Z drugiej strony, wysunięcie na pierwszy plan dwóch, wysłuchujących kazań, laików i obdarzonego wspaniałą pamięcią Pawła oraz mniej pod tym względem uzdolnionego Piotra, może odsyłać nas do zrodzonego w Niemczech, a następnie rozpowszechnionego w całej Europie dialogu reformacyjnego, a przynajmniej do tego typu owego dialogu, w którym nie występuje wstęp przedstawiający podstawowe okoliczności danej rozmowy. W utworze Paleologa nie znajdziemy takiego narracyjnego *exordium*, a sytuację dialogową poznaje czytelnik bezpośrednio z dialogu. Na tej podstawie może na przykład wyciągać wnioski, że goście przybyli do domu plebana albo, że akurat podziwiają którąś z miejskich kamiennych budowli. Pisarz natomiast, rezygnując nawet z tekstów narracyjnych, jest zdolny powiązać poszczególne rozmowy w jedną jedyną historię, gdyż przecież dialogi wprowadzające do spotkań i tworzące ich okoliczności odnoszą się wzajem-

nie do siebie. Taka strategia, mimo obciążenia elementami dydaktycznymi, jest interesująca, albowiem nie są tak skomponowane ani mniejsze kolokwia erasmiańskie, ani dialogi reformacyjne. W drugiej połowie XVI wieku stworzono już wprawdzie podobne, obszerne i angażujące wielu uczestników, dialogi, choć dzieła Paleologa odbiegają pod tym względem, że przedstawiają historię bardziej awanturniczą, jako że spotkanie ludzi o różnym wyznaniu i statusie społecznym odbywa się w rozmaitych zmiennych sceneriach, na tle obfitujących w przygody wędrówek.

W *Katechizmie* natomiast wydarzenia rozgrywają się w jednym mieście. Tu spotykają się po raz pierwszy Piotr i Paweł z Żydem Samuelem, a następnie poszukują uczonego duszpasterza, którego później odwiedzają — w rozmaitych konfiguracjach — ludzie najróżniejszych wyznań. W literaturze przedmiotu powtarza się teza, iż miasto przedstawione w tym dziele przypomina pod pewnymi względami Kolożwar, co bardzo prawdopodobne, aczkolwiek należy podkreślić, iż na poparcie owej tezy można przytoczyć bardzo niewiele konkretów. Z tekstu wynika tylko to, że chodzi o miasto węgierskie, w którym są kamienne domy i w którym nadzwyczaj grzeczni, chłonący już w dzieciństwie czystą naukę religii, wierni, idąc za przykładem uczonego pastora uwielbiają i szanują — także w jego osobie — jedyne Boga. W dialogach, poza wymienionymi, występują papista, luteranin i kalwinista, ale z niektórych wzmianek można wnioskować, że nie są to mieszkańcy miasta i przybyli tutaj wyłącznie po to, by wysłuchać nauk plebana. Obecność tych postaci nie pociąga w każdym razie za sobą tak szczegółowych objaśnień, jak obecność Telephusa czy choćby — znajdującego się na swym handlowym szlaku Żyda Samuela, o którym dowiadujemy się, że podróżował po Flandrii, Niemczech i Włoszech.

Za motyw w jakimś stopniu indywidualny można uznać obecność chóru, zagadkową także z punktu widzenia poetyki. Zagadkową, albowiem chór występujący w naturalny sposób w dramatach antycznych oraz w naśladowujących je dramatach nowożytnych, nie był wykorzystywany w dialogach. Tymczasem w *Katechizmie* jednak występuje i to nie w ladażkiej roli; pełni wszak funkcję nadzorującej przebieg rozmów władzy świeckiej. W czwartym dniu pojawia się po raz pierwszy, potem wielokrotnie wspomina się, iż w chórze mamy zaszczyt spotkać przedstawicieli rady miejskiej, choć na początku dnia dziewiątego pleban przemawia do jego członków w taki sposób, jakby zwracał się do szlachciców, którzy — co okazuje się pod koniec ósmego dnia — przybyli do naszego kaznodziei, aby go prosić o radę w sprawie jakiegoś rozwodu. Ale ma to charakter przejściowy, jako że dowiadujemy się, iż członkowie chóru jakby nigdy nie stają się na powrót mieszczanami, by już do końca zachowywać się jak przełożeni plebana, co znajduje wyraz także w — nudnym nieco w swej powtarzalności — dworowaniu sobie z tego, jak to ich dzielny księżuło nie potrafi powściągnąć swej misjonarskiej gorliwości i jakby się uparł, to zdolny byłby głosić słowo Boże przez wiele dni bez chwili przerwy.



W literaturze fachowej brak zgody co do oceny niektórych motywów, można jednakże stwierdzić, że przedmiotem dyskusji może być to, na ile pomysłowe jest omawiane dzieło z punktu widzenia retoryki czy poetyki, do jakiego stopnia zastosowane w nim chwytły noszą znamię oryginalności i zdolne są stworzyć przeciwwagę dla ciężącego nad całym utworem dydaktyzmu. Na podstawie tego, co zostało powiedziane wyżej, da się z pewnością stwierdzić, iż *Catechesis* chce oddziaływać na odbiorcę, że autor czyni starania, aby przekonać czytelnika, iż za pomocą wymienionych wyżej zabiegów neutralizuje nadmierne niekiedy dłużyzny oraz zawilość teologicznego wywodu. Nie ośmielilibyśmy się przeto utrzymywać, że Paleologa zupełnie nie interesuje to, czy czytelnicy będą zdolni podążać za jego rozumowaniem.

Podobne pod wieloma względami rzeczy można powiedzieć o *Dyspucie scholastycznej*. W pierwszej części tego utworu znajdujemy niesłychanie interesujący wywód o tym, że *sacrum* da się ludziom przybliżyć jedynie za pośrednictwem *profanum*, następnie uczestniczymy w niebiańskiej naradzie, by dowiedzieć się, w jaki sposób król Josias otrzymał zgodę na zorganizowanie dysputy religijnej z udziałem wszystkich, którzy kiedykolwiek żyli, teologów mających rozważyć kwestię Trójcy Świętej. Jeśli nie liczyć dwóch opowieści dygresyjnych, opis tej niecodziennej dysputy składa się na całość — znaną nam — tego skądinąd niedokończonego, bądź zachowanego jedynie we fragmencie, dzieła. Tekst jego, niezwykle barwnie przedstawiający ów fikcyjny świat, przysparza literaturoznawcom niemałych kłopotów. Antal Pirnát, który *Dysputę scholastyczną* odkrył i jako pierwszy opisał, określił ją — oczywiście raczej metaforycznie — powieścią fantastyczną albo — odwołując się do pojęcia dramatu polemiczno-religijnego — powieścią polemiczno-religijną. Zastanawiając się nad jej źródłami, wspominał o Apokalipsie i Lukianie, z drugiej strony wszakże twierdził, iż niektóre fragmenty można uznać za parodię soboru trydenckiego. Konkretniejszą propozycję sformułował Massimo Firpo, którego koncepcję wzbogacił z kolei kilkoma uwagami Lech Szczucki. Otóż według badacza włoskiego utwór Paleologa można uznać za imitację dzieła Mikołaja z Kuzy *De pace fidei*. Wielki niemiecki humanista stworzył je w 1453 roku, a do połowy XVI wieku *De pace fidei* miało cztery wydania. Także w tym przypadku akcja rozgrywa się w niebie, gdzie Bóg (*Cunctipotens*), Chrystus (*Verbum*) i aniołowie otrzymują wciąż złe wieści o pustoszonej przez wojny ziemi: ludzie zapierają się swojej wiary, stając się bezbożnikami. Wysłuchawszy błagań archaniołów oraz zasięgnąwszy zdania *Verbum*, *Cunctipotens* postanawia w końcu działać w imię stworzenia jedności religijnej. Nakazuje przeto aniołom, by zwołali uczonych reprezentantów poszczególnych ludów. Przed obliczem *Verbum*, pojawiającego się w towarzystwie św. Piotra i św. Pawła, toczy się następnie dysputa o rozmaitych problemach związanych z dogmatami, organizacją Kościoła i rytuałami. Ostatecznie, przedstawiciele ludzkości, oświeceni Bożą nauką, udają się do Jerozolimy, aby tam podpisać traktat o wiecznym pokoju między religiami. Podobieństwo jest

oczywiste, a znajomość przez Paleologa dzieł Kuzańczyka łatwo potwierdzić faktem, że *Scholastyczna dysputa religijna* urywa się dokładnie w tym miejscu, w którym zaczyna Mikołaj z Kuzy. Oczywiście, nie występuje on pośród sprawiedliwych, wszak także w *De pace fidei* rękojmią jedności chrześcijaństwa będzie nauka o Trójcy, zdradzająca neoplatońską proveniencję. Nie mogło to być jednak przeszkodą w posłużeniu się fikcją, przeciwnie — wzbogaciło pracę Paleologa nową warstwą znaczeń: właśnie poprzez imitację takiego dzieła dokonuje się krytyka nauki o Trójcy Świętej oraz jej neoplatońskiej genezy. Z drugiej strony, z pewnością rację ma Szczucki, gdy twierdzi, że pomimo poważnej rozbieżności dogmatycznej, nie wolno zapominać, iż słynne dzieło Kuzańczyka, dostarczające argumentów na rzecz zasadniczej — istotowej — jedności wszystkich religii, dotyka kręgu problemowego synkretyzmu religijnego, maniacko nicującego szesnastowiecznych heretyków.

Trzeba jednak stwierdzić, że Paleolog nie stworzył tak klarownej i przejrzystej kompozycji, jak Mikołaj z Kuzy. Jest bowiem oczywiste, że wspomniana tu już w innym kontekście historia *Poeny* Vilhelmusa czy też opis pobytu Paleologa i braci Gerendi na wyspie Chios burzą układ dzieła. (W jeszcze większym stopniu odnosi się to do plastycznego przedstawiania przez autora okoliczności, w jakich muszą pokutować mieszkańcy Pragi, którzy ośmielali się wątpić w jego arystokratyczne pochodzenie). Wszelako chodzi również o to, że w *Dysputacie scholastycznej*, mimo nadnaturalnego, cudownego charakteru soboru, część uczestników (rzecz jasna, przede wszystkim członkowie obozu opozycyjnego) nie pozbywa się swych ziemskich przypadłości, zachowując się zgodnie z ziemskimi nawykami i przyzwyczajeniami. (Rozumie się, naturalnie, że to gorliwa werwa, demaskująca zwolenników de Bèze, prowadzi pióro naszego autora, ale to w żadnej mierze nie przyczynia się do uczynienia jego dzieła bardziej spójnym i jednolitym).

W utworze Kuzańczyka wydarzenia dziejące się w niebie pojawiają się jako wizja człowieka, którym wstrząsnął upadek Konstantynopola i który w następstwie długotrwałej ciągłej medytacji dostąpił łaski widzenia. Wedle wstępu do tego dzieła ów bliżej nienazwany człowiek zapisuje potem swe widzenia, aby oddać je do dyspozycji tych, którzy z racji swej kierowniczej roli mogą coś uczynić w celu utworzenia jedności różnych religii. Autor nie mówi, w jaki sposób dotarł do rękopisu i ta niekompletność historii ramowej jeszcze bardziej obniża stopień osobistego tonu i charakteru opowieści. Wszelako owe gesty, zaznaczające dystans, również uzasadniają fakt, że autor skupia się na wyrażaniu myśli służących postępowi na drodze ku jedności i prawie zupełnie nie zajmuje się przebiegiem zebrania. Dowiadujemy się zatem jedynie tego, że przytaczane słowa objawiają się nie poprzez ludzi, lecz poprzez cnoty intelektualne (*intellectuales virtutes*), co już samo w sobie ogranicza możliwości ukazywania zmysłowego. Tak więc stosownie do zabiegu, zyskującego w ten sposób umotywowanie retoryczno-poetyczne, dzieło składa się wyłącznie z serii rozmów toczonych przez

*Verbum* i różnych — nazwanych z imienia lub nazwiska — przedstawicieli ludów i religii. Możemy zatem powiedzieć, iż u Mikołaja z Kuzy zwartość dzieła oznacza zarazem ubóstwo, koncentracja na formułowaniu tez dogmatycznych łączy się z omijaniem zmysłowego ukazywania świata.

Badań nad antecedencjami, wzorami i źródłami *Dysputy scholastycznej* nie możemy więc w żadnym przypadku uważać za zakończone i wygląda na to, że efektywne może okazać się uwzględnienie w nich innych dzieł humanistycznych. Paleolog wprost tryska inwencją w opisie Janopolis, w dopracowywaniu wymagających finezji szczegółów cudownego świata, jakże odbiegającego od ziemskiego, ale za pomocą ziemskich środków i narzędzi ukazanego, wreszcie — w oddaniu niezwyklej wrażeń przestrzeni, barw i głosów. Jak sądzimy, wzorem była dlań trzecia księga najbardziej bodaj kontrowersyjnego utworu Lorenzo Valli *De voluptate, sive de bono vero* (*O rozkoszy, czyli o prawdziwym dobru*), która zawiera bogatą panoramę, obfitującą w fantastyczne detale, niebiańskiej Jerozolimy.

Nie mamy tu możliwości, aby wskazać kolejne podobieństwa między tekstami Paleologa i Valli, nie możemy też rozważyć, wymagających poważnych badań, kwestii filologicznych. Otóż znane są trzy wersje dzieła Valli, a ponieważ występują między nimi istotne rozbieżności, nie jest obojętne, którą z nich miał w rękach autor *Dysputy scholastycznej*. We wszystkich trzech znajdujemy opis raj, dzięki czemu łatwo będzie wykazać momenty takie same bądź zbliżone. Zamiast je wszakże wyliczać, zwrócę tylko uwagę na pokrewieństwo myślowe, które wydaje się bardzo ważne. Otóż w obu przypadkach — zarówno u Paleologa, jak i u Valli — chodzi o to, że w opisie obecne są odniesienia ziemskie, tworzące swego rodzaju punkt wyjścia refleksji, z drugiej strony zaś — zostają one zawieszane. Wspomniałbym na przykład, że u Paleologa dysputa niebiańska ma swoją historię, poszczególne etapy owej debaty są umieszczone w porządku chronologicznym i wedle pierwotnego zamysłu całe zebranie trwało dziesięć dni. Zarazem jednak często spotykamy się w tekście z sugestiami, iż w ukazywanym świecie nie ma w gruncie rzeczy dni, i wszystko by wyglądało tak, jak zostało przedstawione, tylko wówczas, gdyby dni istniały. Owa dwoistość stanowi główną ideę konstrukcyjną także w tekście Valli, gdzie również rozbłyska od czasu do czasu obraz ziemskiego ła. Jednocześnie do przeprowadzenia systematycznych badań może nakłaniać fakt — aczkolwiek Paleolog nie powołuje się na to, że Valla stanowił — jak powszechnie wiadomo — niemalże naturalną lekturę wszystkich oponentów dogmatu o Trójcy Świętej, a jego działalność filozoficzna, w znamienny sposób adaptująca późnośredniowieczną tradycję nominalistyczną, wywierała duży wpływ na różne grupy szesnastowiecznych poszukiwaczy nowych dróg dla religii.

Wszelako w pracy tej bardzo są widoczne chwytły retoryczno-poetyczne literatury humanistycznej posługującej się melanzem parodii i satyry. Czerpała ona z późnośredniowiecznej kultury wagantów, a pod piórem Erazma i jego następców zaowocowała dziełami, które zachowały żywotność do naszych czasów. Kie-

dy czytamy, że Pius V, który z głównego inkwizytora stał się papieżem, spostrzega w zaświatach, że klucze, które zabrał był ze sobą, otwierają bramy piekła, a nie — raju, nasuwa się oczywiste skojarzenie z pierwszą odsłoną przypisywanego Erazmowi dialogu *Julius exclusus*, w którym wykluczony z nieba papież Juliusz II stwierdza ze zgrozą, że posiadane przezeń klucze nie pasują do bramy niebios. Środki pochodzące z tej literatury można dostrzec także w wystąpieniach zawierających autodemaskację przywódców obozu Świętej Trójcy, łączących przy tym głupotę i zepsucie z brutalnością. Węgierskojęzyczne odpowiedniki takich pism można znaleźć w tyradach papieża Pétera i jego towarzyszy, które są zawarte w ówczesnych węgierskojęzycznych dialogach i dramatach. Z pewnością na konto *Pochwały głupoty* wpisuje się fakt, że w obozie wyznawców Trójcy Świętej znajdujemy niektóre postaci alegoryczne występujące w świecie bogini Głupoty w utworze Erazma. Jest to np. Philantia, która jako uosobienie buty, głupiej próżności i samouwieblenia czyni ludzi całkowicie niezdolnymi do myślenia. Zjawisko przenikania tych środków do ściślejszej dziedziny teologicznej jest niezwykle interesujące także z estetycznego punktu widzenia. W wielu miejscach możemy przeczytać, że wedle większości wyznawców Trójcy Świętej trzykrotne zapianie koguta, trzy twarze Janusa, trzy otwory w spodniach i wiele jeszcze innych podobnych zjawisk symbolizują w jakiś sposób fenomen trójcy. Apostoł Piotr zaśmiewa się z tych głupstw i mamy wrażenie, że autor chciał uzyskać taką samą reakcję u swych czytelników. Za pomocą parodystycznej przesady ukazuje czczość popularnej w późnym średniowieczu tendencji do dopatrywania się we wszystkim Trójcy Świętej.

Sądźmy, iż najlepsze w dziele są właśnie te fragmenty, które zawierają takie parodystyczne elementy; bywa, że spod pióra Paleologa wyslizgują się zdania przywodzące na myśl wielkiego Rotterdamczyka albo Rabelais'go. W ten sposób powstają zatem mocne fragmenty, ale nie przydaje to spoistości całemu dziełu.

O nieprzemyśleniu sprawy do końca lub o braku konsekwencji świadczy też bezrefleksyjne naprzemienne stosowanie rozmaitych typów narracji. Jak już mówiliśmy, wstęp do dzieła, utrzymany w *pluralis majestatis* i w pierwszej osobie liczby pojedynczej, ukazuje niezmienną aktualność obfitującej w antropomorfizmy i porównania mowy proroków; w ten sposób uzasadnia prawomocność fikcyjnego wtargnięcia do sfery niebiańskiej i ponadnaturalnej, tyle że epizody, w których tenże Paleolog przenosi się do owego fikcyjnego świata i w mowie zrównuje się z występującymi tam postaciami — podejmuje na przykład dialog z Ghislierim, pociągając go do odpowiedzialności za popełnione przezeń łajdactwa — naruszają autonomię wykreowanego w ten sposób świata i osłabiają koherencję w zakresie kompozycji. Tak samo oddziałują uwagi, wedle których narrator w rzeczywistości nie wie o wszystkich tamtejszych zdarzeniach. Na przykład, zapowiadając słowa papieża Grzegorza, mówi: „mówią, że Grzegorz tak powiedział”, a o przemawiającym po nim Bonifacym: „jak powiadają ci, którzy tam byli, zaczął mówić w ten sposób”.

Z drugiej strony, okoliczność, że w sferze nadnaturalnej występuje tyle elementów ziemskich wytwarza niezwykle intrygujące napięcie i może się nawet przyczynić do odsłonięcia genezy dzieła. Otóż główny kustosz owego niebiańskiego wydarzenia, król Josias, może być zasadnie utożsamiany z księciem, Janem Zygmuntem; uczestniczące w debacie osobistości występują pod własnymi nazwiskami, a chociaż ich wypowiedzi niepodobna uznać za dokładne cytaty z ich własnych dzieł, to kwestie wypowiedane przez antytrynitarzy pokrywają się z poglądami pochodzącymi z innych znanych nam źródeł. W związku z najbardziej wojowniczym mówcą, Teodorem de Bèze, warto na przykład przypomnieć, że w swych „wielopiętrowych” pismach żądał, aby najbardziej surowo karać zaprzeczających istnieniu Trójcy Świętej, o których zresztą twierdził, iż oni najrzadziej umierali śmiercią naturalną. Warto też dodać, że Jan Zygmunt, pod wpływem „dobrej sławy” de Bèze, napomknął, iż należałoby go zaprosić na swobodną dysputę religijną do Siedmiogrodu. Można powiedzieć, że w ten sposób stare pragnienie Siedmiogrodzian zrealizowało się w świecie fikcji.

Przypuszczalnie także inne fakty historyczne znajdują jakieś odzwierciedlenia — czy też: mają swe paralele — w siedmiogrodzkich dysputach religijnych z lat sześćdziesiątych bądź w nawiązującej do nich literaturze polemicznej. Według Szczuckiego ku dyspucie, jaka odbyła się w Alba Iulia, odsyła fakt, że także ona była planowana na dziesięć dni. Z drugiej strony, jak już wspomnieliśmy, demaskując obóz przeciwnika, Paleolog posługuje się narzędziami podobnymi do tych, które zawierają się w dramatach i dialogach antytrynitarских. Pomyślmy choćby o wystąpieniach Teodora de Bèze, twardo rugającego unitarian, wytykającego im proste pochodzenie, podrzędne zajęcia, plebejskość, laickość. Podobnie rzecz się miała z kwestiami wypowiedanymi przez papieża Piotra i kardynała Jerzego w *Valaszuti Komedia*. Mimo oczywistego pokrewieństwa można chyba powiedzieć, że były to stałe elementy mowy potocznej unitarian, wyszydzających osoby wierzące w Trójcę Świętą, choć są również paralele bardzo konkretne. Jeśli czytamy na przykład, że w *Dyspucie scholastycznej* z ogromną troskliwością wyznacza się wyższe krzesła dla mówców, to może nam przyjść do głowy, że w *Komedii* reformaci wywalczyli sobie — i w jaki sposób — takie, gwarantujące odpowiedni autorytet, miejsca.

Nasuwa się, oczywiście, pytanie, do jakiego stopnia można zestawiać poszczególne motywy świata fikcji z takim czy innym elementem świata rzeczywistego. Nazbyt odważne próby takiego poszukiwania odpowiedników mają swe ograniczenia chociażby w tym, że nie wiemy, czy *Dysputę scholastyczną* należy uznać za dzieło niedokończone, czy też za pracę świadomie przez autora pozostawioną w postaci fragmentarycznej. (Autograf utworu nie zachował się. Kopie sporządzone przez Gyárfása Lisznyáiego i Maté Toroczkaiego kończą się w miejscu, gdy Kuzańczyk akurat podnosi się, aby zabrać głos, ale jego mowy żadna wersja już nie zawiera).

W literaturze przedmiotu można spotkać dwa poglądy na ten temat. Massimo Firpo twierdzi, że autor celowo pozostawił swój utwór w formie niedokończonej.

Według tego badacza Paleolog zorientował się, iż jego dzieło stało się statyczne i monotonne, wszak główna teza, że Trójca Święta nie ma charakteru biblijnego i kościoł prawdy nigdy jej nie uznał, szybko została dowiedziona i tym samym kontynuacja stała się bezcelowa. Argument ten, wypływający z wewnętrznej istoty dzieła, Szczucki wzbogaca następującymi spostrzeżeniami. Stwierdza mianowicie, że ważne jest, iż na wniosek wyznawców Trójcy Świętej czas trwania dysputy został określony na dziesięć dni, choć wedle fikcji król Josias miał prawo położyć w dowolnej chwili kres zgromadzeniu, które w sposób oczywisty prowadziło do tryumfu unitarian. Badacz polski sądzi zatem, że dzieło mogło zostać bardzo łatwo zakończone także na podstawie praw obowiązujących w jego fikcyjnym świecie, a jednak do tego nie doszło, ponieważ wskutek klęski partii Gáspára Bekiesza Paleolog — jak to sam później napisał w liście do cesarza Maksymiliana — znalazł się w bardzo trudnej sytuacji i musiał uciekać przez Polskę na Morawy.

Nie możemy być w żadnym razie pewni, czy rzeczywiście musiał w panice opuścić Siedmiogród, a tym samym trudno rozstrzygnąć, kto ma rację. Prawie pewny jest natomiast fakt, że swego dzieła nie skończył i ogłoszenie zwycięstwa unitarian też go ominęło. Zwycięstwa, na które w rzeczywistości radykalni antytrantarze, którzy z niezbitymi argumentami wystąpili na owym cudownym, tak barwnie i z takim entuzjazmem opisanym soborze, mieli coraz mniejsze szanse. A zatem rację ma prawdopodobnie Szczucki, który twierdzi, iż rozbłysk prawdy w niedokończonej *Dyspucie scholastycznej* trzeba w gruncie rzeczy uznać za pocieszającą utopię, wynagradzającą autorowi porażki i prześladowania, jakich doświadczył w świecie rzeczywistym.

Istotnie, w latach następnych obydwaj uczestnicy tego tak bardzo twórczego, mającego zaowocować serią wybitnych dzieł, spotkania znaleźli się w stanie godnym pożalowania. Paleolog już nigdy nie wrócił do Siedmiogrodu. Po opuszczeniu go osiadł na Morawach, korzystając z poparcia Kunovica, o którym z takim uznaniem wyrażał się także w *Dyspucie scholastycznej*. Usilnie próbował pozyskać względy Habsburgów. Zachowały się jego raporty na temat stosunków wschodniośrodkowoeuropejskich i przede wszystkim kontaktów z Turkami, wszelako nie jest dla nas jasne, czy owe raporty zainteresowały ludzi nowego władcy z dynastii Habsburgów, Rudolfa II, który wstąpił na tron w 1576 roku. Nie zaprzestał również pisania dzieł teologicznych, ale nie znajdziemy w nich żadnych nowych idei. W 1580 roku na Litwie opublikował pracę o magistracie wymierzoną w potępionych i wyśmianych anabaptystycznych antytrynitarzy. Potem dwukrotnie (1581, 1582) ogłosił drukiem swą dysertację, napisaną w obronie Ferencza Dávida. Druk ten (*Defensio Francisci Dávidis*) powstał przy współpracy najważniejszych polskich i siedmiogrodzkich nonadorantystów (obok drukarza Aleksego Rodeckiego byli to Matthias Vehe–Glirius, Ferenc Dávid jr, Lukács Trauzner), jednakże najobszerniejsze było dzieło autorstwa samego Paleologa, stworzone dla obrony skazanego i zmarłego biskupa i wydane w 1579 roku. 13 grudnia 1581

roku Paleolog został aresztowany. Wedle niektórych danych można by to złożyć na karb upowszechniania przezeń wspomnianego pisma i innych druków antytrynitarских, ale byli tacy, co przyczyny aresztowania upatrywali w nieznaney bliżej działalności politycznej Greka. W coraz okrutniejszym świecie nie udało mu się tym razem umknąć prześladowcom, toteż został niezwłocznie przekazany Rzymowi i natychmiast tam przetransportowany. W lipcu 1582 roku, a potem w lutym 1583 zapadł wyrok w sprawie tego niepoprawnego heretyka: spalenie na stosie. Prawdopodobnie Filippo Neri, znany mówca i misjonarz oratoriański, zdołał go nakłonić do tego, aby wyrzekł się swoich nauk i poglądów. Dzięki temu Paleolog dostał łaski, która polegała na tym, że nie został spalony, tylko ścięty, co stało się 23 marca 1585 roku. W tych dniach jego przyjaciel, Andrzej Dudycz, pisał o nim z wielką troską sławnemu lekarzowi, Tamásowi Jordanowi, który z Kolożwaru przeniósł się na Morawy. Dudycz pisał, iż jego niegdysiejszy podopieczny na niewiele dobrego może liczyć w Rzymie. Przytoczył również słowa z wcześniejszej rozmowy z Paleologiem. Otóż w rozmowie tej Grek zwrócił jego — pochodzącego z Węgier humanisty–niedowiarka — uwagę na fakt, że wedle Bezy, bardzo słusznie postępowali w Heidelbergu i gdzie indziej wszyscy ci, którzy nie wzruszali się skrucą heretyków, tylko ich bezwzględnie skazywali na śmierć, gdyż przecież — mówił Beza — oni i tak wrócą do swych błędów, a może staną się jeszcze bardziej zaciekli niż byli wcześniej.

Tak więc do Siedmiogrodu nie mógł już wrócić, ale był tam obecny poprzez swoje dzieła. Około połowy lat siedemdziesiątych zreformowały one unitarianizm w Siedmiogrodzie i na ziemiach okupowanych przez Turcję; w tym czasie przeważająca większość zborów przyjęła już chrystologię nonadorantystyczną. Ten fundament chrystologiczny osiągnął tedy tryumf, wszelako wkrótce poniósł też klęskę, wszak można uznać za pewnik, iż odrzucenie owej chrystologii było jednym z celów procesu wytoczonego Ferencowi Dávidowi. W opinii wielu ów duch nonadorantystyczny oznaczał, że racjonalistyczne badanie dogmatów oraz krytyczna analiza instytucji kościelnych są w dalszym ciągu możliwe. Inni znaleźli w tym pretekst, aby głosić, że jeśli poglądy Greka na temat Jezusa jako mesjasza są słuszne, to apostołowie mogli głosić wyzwolenie od praw Mojżeszowych jedynie dla własnego pokolenia i wraz z wymarciem tej generacji znowu wszyscy muszą podporządkować się owym prawom. Modyfikację taką wprowadził wspomniany już tutaj Matthias Vehe–Glirius, który później, oddaliwszy się ostatecznie od synkretycznej utopii, położył fundamenty pod budowę coraz bardziej zamkniętej wspólnoty sobotystów.

Jednak unitarianizmu, zachowującego swą otwartość i wielobarwność, nie można charakteryzować, określając jedynie główne jego nurty, co odnosi się także do lat, jakie nastąpiły po skazaniu Ferenc Dávida, czy nawet do okresu po roku 1594, w którym stracono najważniejszych przywódców tego ruchu. Niewątpliwie istniał podówczas również taki nurt, który upatrywał zażegnania łączącego się unitarianizmem wielkiego niebezpieczeństwa w wycofaniu się z tej drogi

i przyłączeniu się siedmiogrodzkich unitarian do znacznie mniej radykalnego ruchu, rozwijającego się podówczas w Polsce. Do komplankacji dezańskiej, do której doszło w 1638 roku, a zatem — do brutalnych czystek zaprowadzonych przez księcia (wyznania reformowanego), które to czystki objęły nie tylko sobotystów, lecz także nonadorantystów, wśród unitarian — przynajmniej węgierskojęzycznych — był obecny i przeważnie odgrywał rolę dominującą ten nurt, który nie chciał w żadnej mierze zrezygnować z owego minimum, która w nim pozostała z teologii Paleologa. Skupiał się coraz bardziej na ściśle określonej chrystologii. Jak się zdaje, w tym kręgu nie bardzo już wiedziano o śmiałych wyobrażeniach Greka odnośnie do genezy ludzkości czy też — jedności trzech wielkich religii światowych, wszelako twardo obstawano przy chrystologii traktującej Chrystusa jako tylko i wyłącznie człowieka. Paradoksalnie, przyczyniło się to powoli do izolacji tego nurtu, jako że piśmiennictwo łacińskie i węgierskie, pielęgnujące tę tradycję, było coraz mocniej spychane do sfery rękopiśmiennej, podczas gdy socynianie z Rzeczypospolitej, którzy w połowie XVII wieku zostali zmuszeni do emigracji, zdołali — z pomocą remonstrantów — opublikować swej najważniejsze prace w renomowanej serii wydawniczej *Bibliotheca Fratrum Polonorum*. Nie starczyło w niej miejsca dla odbiegającej od socynianizmu tradycji unitarian. W tej sytuacji dzieła zachowane jedynie w rękopisach pozostały nieznanne dla Europejczyków XVII i XVIII wieku, wykazujących zainteresowanie tradycją socyniańską (Leibniz, Locke, Newton, Voltaire) i dziś musimy włożyć wiele wysiłku, aby przywrócić owym dziełom należne miejsce w historii myśli religijnej. Niezależnie od wielkiego uznania przysługującego im siedmiogrodzkim kopiistom, trzeba stwierdzić, że nawet dla współczesnego rodzimego unitarianizmu (na Węgrzech i w Siedmiogrodzie) te łacińskojęzyczne, odważne i bezkompromisowe w swej wymowie teksty pozostają niedostępne. Niech nam będzie wolno wyrazić nadzieję, że to wydanie, przeznaczone nie tylko dla unitarian, zmieni w jakimś stopniu tę sytuację.



Mihály Imre

## PANNONIAE LUCTUS\*

W 1544 roku ukazuje się w Krakowie, w drukarni Hieronima Wietora *Pannoniae Luctus. Quo principum aliquot, et insignium virorum mortes, alique funesti casus deplorantur* — taki tytuł nosi tom wierszy. Ich autorami byli humanistyczni poeci i rymotwórcy z Węgier, a także ściśle z nimi związanymi ośrodków: krakowskiego i wiedeńskiego. Dotychczas niewiele o tej książce wiedzieliśmy, dopiero ogłoszone właśnie studium Lajosa Hoppa zmieniło tę sytuację. W gronie autorów *Skargi Pannonii* spotykamy takich poetów, jak Joachim Camerarius, Georgius Logus, Joannes Langus, Georgius Vernerus, Lazarus Bonamicus, Valentinus Ecchius, Clemens Janicius, Anselmus Ephorinus, Stanislaus Glandinus, Johannes Rosinus, Ludovicus Brassicanus, Caspar Ursinus Velius, Joannes Antonius Cassoviensis. Wielu spośród nich należało do wiedeńskiego, uniwersytecko–dworskiego, kręgu erazmianistów. Utrzymywali dobre stosunki z samym Erazmem wspomniani wyżej Velius, Camerarius oraz nasz ziomek Cassoviensis. Większość natomiast pielęgnowała pośrednio owe związki erazmiańskie. I tak kilku należało do najbliższego otoczenia duchowego Eleka i Stanisława Turzonów (V. Ecchius, Ursinus Velius, Georgius Logus, G. Werner). Jak powszechnie wiadomo, środowisko to było również przeniknięte duchem Erazma. Większość autorów *Pannoniae luctus* świetnie orientowała się w sytuacji węgierskiej. Obracali się w węgierskich kręgach arystokratycznych i dworskich. Cudzoziemcy przez długie okresy mieszkali na Węgrzech (np. Joannes Langus, G. Logus i Ursinus Velius), poznawali tamtejsze życie i zwyczaje i do tej sfery nawiązywała też często ich twórczość.

Świat duchowy i formacja kulturowa autorów książki cechują się względną homogenicznością, w tym przypadku podkreśloną dodatkowo wspólną tematyką.

---

\* Oryginał węgierski: «Magyarország panasza». *A Querela Hungariae toposz a XVI-XVII. század irodalmában*, Debrecen 1995.

Znaczenie omawianej książki zwiększa dla nas fakt, iż stanowi ona reakcję na przełomowe wydarzenia w dziejach Węgier, dokonane w latach 1526–1544. Dokumentuje też po raz pierwszy w tak skoncentrowanej formie, że *luctus*, *querela*, *ruina* składają się na zjawisko literackie, którego nie można rozpatrywać tylko w kontekście jednego, konkretnego zdarzenia historycznego. Antologia zawiera elogia, epitafia, epicedia, elegie, epigramaty; w bodajże wszystkich tych gatunkach znajdujemy cechy *quereli*.

Tom dzieli się na trzy duże kręgi tematyczne, co jednocześnie tworzy porządek chronologiczny. Na początku znajduje się zespół wierszy poświęconych klęsce Węgier w bitwie pod Mohaczem; pojawia się w nich Ludwik II, sama bitwa, królowa Maria oraz polegli w boju dostojni mężowie i ich rodziny. Do drugiej grupy trafiły utwory oplakujące bohaterów z okresu okupacji tureckiej, która nastąpiła po bitwie pod Mohaczem, a także — alegorie wyrażające upadłe zamki i miasta. W trzeciej grupie z kolei spotykamy wiersze nagrobne poświęcone arystokratycznym protektorom i mecenasom ich twórców (István Brodarics, Elek Turzon, János Tivil, Szaniszko Thuiso). Król Ludwik jest oplakiwany w pięciu wierszach (Camerarius, G. Logus, J. Langus, G. Vernerus, autor dwóch wierszy). W elegii Camerariusza „*puer humatus Pannonum*” w pierwszej osobie liczby pojedynczej żali się na smutny los, niezasażone cierpienie i śmierć. Wykracza wszakże poza los osobisty: oto po śmierci króla otworzyła się droga dla Turków („*Patefacta est ianua furori Turcico*”). Około 1540 roku rozpowszechniło się w europejskiej opinii publicznej przeświadczenie, że Węgry stanowią tarczę obronną Europy, ich królowie zaś już od długiego czasu szczycili się godnością *defensor fidei* lub *Christianitatis*. Wbrew naszym oczekiwaniom, we wspomnianych wyżej wierszach ukazuje się nie bohater i męczennik wiary, lecz młodzieniec, którego głupi los uśmiercił w kwiecie wieku: „*Heu ferus involuit in tua fata ruens*”. Ofiara ta została poniesiona za ojczyznę; przewyciężył własny lęk, czym uzyskał chwałę swego imienia i jedynie tym mógł sobie zapewnić wieczną młodość:

Sława da wieczne imię naszemu młodo zmarłemu Lajosowi,  
Bo na ojczystej ziemi umierał mężnie za ojczyznę.

Także w wierszu Langusa bohaterski król walczył za ojczyznę, bronił jej z bronią w rękę i choć było mu pisane krótkie życie, zyskał tym większą chwałę pośmiertną:

Oreźnie broniłeś ojczyzny, bo to odwieczne dziedzictwo,  
Przeciw barbarzyńskiemu ludowi nasz młody królu, Lajosie.  
Dadzą nieba, życząc tego, by za tve zbyt krótkie życie  
Pośmiertna twoja sława żyła nieskończenie.

Langus oplakuje również bohaterów bitwy pod Mohaczem, upatrując sensu ich ofiary w osiągnięciu podobnych wartości. Wieść o ich męstwie sięga wysokie-

go Olimpu, a chwała rozprzestrzenia się po całym świecie, ich pomniki staną się zaś celem pielgrzymek (sed virtus magnum conscendit Olympum):

Imię i sława waszej cnoty dosięga niebios,  
I chwała wasza szerzy się po całej ziemi.  
We wszystkich krainach staną dla was pomniki.

Szániszlo Thurzó przywrócił wiek złoty Augusta, jako hojny mecenas i jako twórca zdobył sławę i chwałę; po śmierci pije nektar z niebianami i w ich gronie siedzi na Olimpie na świetlistym krześle.

Hieronim Łaski został doświadczony przez zły los, ale po śmierci będzie bardziej godzien chwały niż Ulisses, przewyższy wodzów spod Argos i Troi:

Ozdoba Łaskich, polski Ulisses spoczywa w tym grobie,  
Gdy mu się trafi Homer, przewyższy poprzednika.  
Sławniejszy będzie od Greka, bohatera spod Troi.

Królowa Maria porównuje swój los smutnej wdowy do losu Dydony po utracie Eneasza. Także los Stefana Batorego ułożył się w ten sposób:

Czymże jesteśmy innym niż smutną igraszką losu?  
Nieszczęsny udział złego fatum w tym, że na świat przychodzimy.

Według S. Glandinusa bezwzględne fatum wyrwało spośród żywych Hieronima Łaskiego:

Och, jakież los sprawił, że takie krótkie miał życie...  
Gdy rozmyślałam nad sławnym czynem wojennym Marsa,  
Fortel losu zamyka mi drogę i nazbyt rychło dławi mnie kres.

*Fama, gloria, virtus, decus* należą do renesansowego świata wartości zsekularyzowanych. Osiągnąć je mogą tylko osobistości wybitne. Wedle poetów, których utwory składają się na *Pannoniae luctus*, bohaterowie bitwy pod Mohaczem zdobyli owe wartości. O laurach należnych bohaterom wiary rzadko się wspomina, przeważnie w słowach poświęconych któremuś z dostojników kościelnych. W przypadku większości bohaterów spod Mohacza za główne moralne motywy ich postawy uważa się następujące: *amor patriae, defensio patriae, salus patriae, gloria patriae, honor patriae*, ujmowane zbiorczo w hasło „*pro patria*”:

Oto słowa owdowiałej królowej o Ludwiku:  
On ojczyzny, narodu i bogów naszego kraju  
Chciał jeszcze długo bronić i skończył śmiercią herosa,  
...poległ w imię miłości ojczyzny w obronie ojczyzny.

Są powody, by przypuszczać, że odznaczający się głęboką kulturą renesansową poeci propagowali tutaj określone wartości idealne; motywy antytureckiego patriotyzmu odgrywały zresztą szczególnie ważną rolę w myśli politycznej Erazma z Rotterdamu.

W drugiej grupie utworów pojawiają się wiersze dające wyraz skargom i żalom zajętych przez wroga zamków i miast. Trzy wiersze opłakują utratę Budy (przecież dopiero trzy lata minęły od chwili, kiedy chluba królów węgierskich dostała się w ręce pogan). Zniknęła dawna chwała dumnego miasta; niegdyś było kolebką królów i cesarzy, teraz znalazło się w niedoli.

O, lśniąca ozdobo Panonii, jej gwiazdo, nasza odwieczna Budo,  
 Wielu cesarzy urodziło się tutaj, tyle samo królów,  
 Tak smutno teraz na ciebie patrzeć (a i to już niemożliwe);  
 Twój upadek jak mógł być tak niesławny, tak nędzny.

Gdyby teraz wrócili z Pól Elizejskich do Budy król Ludwik II, cesarz Zygmunt, król Maciej Korwin, już by tu nie znaleźli obywatele pannońskich, swoich rodaków. Przejęci bólem opuściliby to miasto, by ponownie wybrać podziemne krainy. Pécs także opłakuje swą kwitnącą przeszłość z czasów wolności, po których nadeszło ciężkie jarzmo tureckie.

Hej, jaka była kwitnąca dawniej nasza zwycięska Pannonia,  
 Ale dzisiaj nasza chwała jest już tylko bajką.  
 Jakże wolnym było życie Węgra w jarzmie Chrystusa,  
 A teraz turecka niewola? Straszne jarzmo, jak śmierć.

Wraz z zajęciem Budy, Turek odciął głowę Pannonii, wraz z Ostrzyhomiem wyrwał jej serce. Królewski Białogród (Alba Regia) martwił się wcześniej cierpieniem starszej swej siostry Graece Alba, ale teraz sam jest skuty tym samym łańcuchem. Wcześniej jako królewska stolica przyjmował szczątki umarłych władców, dziś sam jest umarły.

Ja, Székesvár, już służę barbarzyńcy Fehérowi,  
 Zresztą nie jestem nawet sługą, tylko trupem smutnym,  
 Czy wolność jeszcze mnie czeka? Nadzieja już dawno szczeźła,  
 Bo nasza religia, Chrystusowa wiara upadła.

Zamek wyszehradzki wspomina dawne czasy, w których trwał niewyciężony i dawał azyl koronie. Opłakiwanie bądź opiewanie najważniejszych naszych miast łączy się ściśle z praktyką poetów humanistycznych. Opierając się na starożytnej tradycji literackiej rozpowszechnił się niezmiernie — od XV wieku — gatunek *laus urbis* (pochwała miasta), którego retoryczne zasady zostały wypracowane zgodnie z regułami *laudatio*. Często spotykamy się z nim w literaturze włoskiej,

ale również w utworach humanistów dalmatyńskich. W celu wyrażenia środka-  
mi literackimi uczuć i myśli związanych z katastrofami historyczno-polityczny-  
mi równie często posługiwano się w Italii *lamento*, z wykorzystaniem repertuaru  
środków stylistycznych heroidy alegorycznej. W ich przeważającej większości  
występowały równolegle *laudatio* i *lamento*; żal jest bardziej wstrząsający, gdy  
strata ukazuje się w zwierciadle pochwały utraconych wartości. W 1406 roku  
powstaje *Lamento di Pisa*, w 1433 — *lamento-heroida* Guarino, adresowana do  
Werony, w 1451 — P. Basiniusa *Epistula in qua reliquus ager Picenus ad Asculum  
loquitur*.

Upadek Konstantynopola daje nowy impuls tego typu wierszom. Niccolo  
de Valle używa głosu poddanemu Rzymowi Bizancjum (w dwóch utworach),  
lamentacja Rawenny staje się ledwie słyszalna w ciżbie wierszy oplakujących  
Rodos. Z kolei w 1527 roku Rzym po „Sacco di Roma” daje wyraz swym cierpie-  
niom w utworach Guicciardiniego i Sabinusa. Wspomniane wiersze dają, każ-  
dy z osobna i z różnej perspektywy, głos podstawowemu tonowi *quereli*; jedyny  
z owych utworów próbuje objąć całość, w której pojawia się — w szacie alegorii  
— Pannonia i wyraża swą skargę, skondensowaną do postaci decydującego sta-  
nu egzystencjalnego. W słowach przeżywającej żałobę niewiasty stają naprzeciw  
sobie przeszłość i terażniejszość, zagłada i rozkwit.

Pannonia o sobie samej:

Ja, która dawniej byłam po wielokroć wieńczona wawrzynem,  
Wiele zostawiłam łupów na wielkich placach,  
Teraz z twarzą zbrukaną, z poszarpaną koroną włosów  
Sypię grób, a mą troską jest jedynie napis nagrobny.  
Większość już poległa, przybywajcie obywatele,  
Ratujmy, co nam jeszcze zostało, bo przepadnie i to.

Oto stoi przed nami Pannonia jako królewska heroina alegorycznej heroidy, z atry-  
butami epifemii: zbrukaną twarzą, poszarpanymi włosami, trawiona przez żałobę.  
Można ujrzeć w tym wierszu dwie sfery wartości: bogatą przeszłość i jałową teraż-  
niejszość; plany czasowe dostosowują się do tej perspektywy: oto przeszłość i te-  
raźniejszość stoją naprzeciw sobie. Sytuacja ta modelowana jest przez dwa słowa:  
*quondam* — *nunc*. Ta sama cecha charakteryzowała wiersze Rubigallusa, utwory  
z *Luctus Pannoniae*, a także dzieła twórców analizowanych później. Znaczenia  
*Pannonia de se* przydaje fakt, że występuje na okładce, w eksponowanym miejscu,  
jako dominujący ton książki, z drugiej strony — niesie z sobą wyznaczniki heroid  
po odrzuceniu zbytecznych pierwiastków epickich i wtętów retorycznych, zacho-  
waniu natomiast scenerii. Epicko konkretne opisy koncentruje w kilku obrazach  
wpisanych w chronologiczną i aksjologiczną strukturę wiersza.

Lajos Hopp zwrócił niedawno uwagę na to, że *Luctus Pannoniae* jest powiąza-  
ny wieloma nićmi z literaturą polskiego renesansu. Liczni autorzy to jego ważni

przedstawiciele: Stanislaus Glandinus, Joannes Rosinus i przede wszystkim Clemens Janicius. Polska opinia publiczna z wielką sympatią obserwowała walkę Węgrów z Turkami, a utrata Budy wywołała ogromne współczucie wśród Polaków, którzy uważali, że tym samym została zburzona baszta obronna Polonii. Tak sądził również Janicius:

Zysk Panończyków jest i waszym zyskiem,  
Polacy; w jednej żeglujecie łodzi.  
Dopóki trwała Pannonia, przedmurzem  
Była i polskiej, i niemieckiej ziemi;  
Gdy padła, jakież dla nas bezpieczeństwo?

Bezpośrednio po upadku Budy, napisał jedno ze swych najwybitniejszych dzieł poetyckich, które zadedykował węgierskiemu przyjacielowi, erazmianiście Janowi Antoninowi. Chodzi o utwór *Tristia VII. Ad Joannem Antoninum insignem medicum Budae a Turcis occupatae querela*. Wedle Józsefa Waldapfela: „Z perspektywy genologicznej jest to prosopopea i wykazuje najwięcej cech wspólnych z ówczesnymi włoskimi lamentami: oto samo miasto, dostawszy się w ręce Turków, oplakuje swój gorzki los. Utwór ten napisał Janicjusz w 1542 roku albo na początku roku następnego, kiedy zainteresowanie losem Węgiei osiągnęło punkt szczytowy. Personifikacja Budy wypowiada nie tylko swoje żale, lecz także skargi innych miast wziętych w jarzmo tureckie. Obok typowych środków stylistycznych *lamento* wykorzystuje się tutaj również właściwości heroidy alegorycznej.

W 1543 roku ukazuje się pierwsza część dzieła Stanisława Orzechowskiego *Turcica: De bello adversus Turcas suscipiendo... ad equites Polonos oratio*, którą rozpoczyna „opisaniem — za pomocą potężnej retoryki — żalosego losu Węgiei...” Z początku lat czterdziestych XVI wieku pochodzi też wiele utworów przechowanych w rękopisie Biblioteki Czartoryskich, które stanowią poetycką reakcję na upadek Budy. Znajdujemy wśród nich wiersz o szczególnym znaczeniu *Cantio de Hungaria occupata*.

Wszystko to świadczy dobitnie o tym, jak ściśle *Luctus Pannoniae* łączy się z poezją humanistów europejskich. Nawiasem mówiąc, utwory polskich autorów, dotyczące spraw węgierskich, wymagają dalszych szczegółowych badań. Oto w drugiej połowie XVI stulecia spotykamy poetę polskiego, który w wielu swych utworach porusza tematykę węgierską. Mowa o Adamie Czahrowskim, który siedem lat swego burzliwego życia spędził w różnych twierdzeniach węgierskich, między innymi w Egerze. W październiku 1588 roku uczestniczył wraz z mieszkańcami tego miasta w zwycięskiej bitwie pod Sziksz, a potem świadczył usługi Zygmuntovi Batoremu. W 1597 roku wydał zbiór wierszy zatytułowany *Treny i rzeczy rozmaite*. W większości tych utworów odwołuje się do spraw węgierskich; w jednym z nich (*Vim vi repellere licet*) pisze z sympatią o Węgrzech, o heroicznej walce i zagładzie baszty obronnej chrześcijaństwa:

Boże lutościwy,  
 Wejrzy na płacz Węgierskiej Ziemi żałościwy [...]  
 Z tego sie nacieszemy między sobą sami,  
 Gdyż tam będzie swą mocą Bog przebywał z nami.  
 Bo patrzcie, przełożeni postronni, na Ziemię  
 Utrapioną Węgierską, także na jej plemię,  
 Jaki stos aż do tego czasu wytrzymała  
 Tak haniebnym poganom, aż już i zniszczała.  
 Której granice są wam murem prawie mocnym,  
 Krajom tak południowym, zachodnim, pułnocnym.  
 Które mury jeśliże sie na was obalą,  
 To pewna, że was ciężko, haniebnie przywałą.

Ukazuje ze szczegółami zagładę zamków, miast i ich ludności. Podkreśla, że jest to kraj bohaterów i wielkich bogactw naturalnych (*fertilitas Hungariae!*) i powinien poruszyć wszystkie serca.

Upadek Egeru (1596) upamiętniają dwa wiersze Czahrowskiego: pierwszy zdaje się być preludium do drugiego, ściśle związanego z gatunkiem *lamento* (*lamentatio*). Opłakiwanie poetyckie Egeru i sławnego egerskiego męstwa jest po części *laudatio* — rozpamiętywaniem Egeru oraz jego rycerzy i ukazaniem ich ofiarnej walki, po części zaś — *lamento*, żalonym płaczem nad utratą zamku.

Z kolei studia Istvána Lökösa kierują uwagę na paralele chorwackie. Wiadomo, że literatura chorwacka pozostawała w bliskich związkach zarówno z literaturą węgierską, jak i włoską (w tym łacińskojęzyczną), a chorwacka opinia publiczna śledziła uważnie węgierskie potyczki z Turkami. Również wśród Chorwatów utrata Mohacza i Budy wywołała wielkie wrażenie: „także w poezji chorwackiej pojawia się — właśnie w konsekwencji zagrożenia tureckiego — gatunek wiersza-skargi, którego liczne, znane nam już, odmiany występowały w ówczesnej poezji łacińskiej na Węgrzech (*querela Hungariae, luctus Hungariae, ruina Hungariae*). Wiersz utrzymującego żywe kontakty z Péterem Beriszló Marcusa Marulusa Spalatensis (*alias* Marko Marulić), zatytułowany *Skarga miasta Jerozolimy* (Tuzenje grade Hjerzolima), którego adresatem jest papież, wzywany przez personifikację miasta na bój z poganami.

Inny wiersz, nieznanego autora, mówi o klęsce pod Mohaczem wkrótce po tym, jak się dokonała. Tytuł tego utworu: *Zaczyna się wielka i żalсна skarga króla węgierskiego*.

W latach pięćdziesiątych wiersz pt. *Skarga zamku Budy*, o upadku zamku budzińskiego napisał Mauro Vetranović Cavčić. Opłakujący swe niedole personifikowany zamek rozpacza nad brakiem w potrzebie niegdysiejszych rycerzy węgierskich, czeskich, polskich, chorwackich, bośniackich, dalmackich, siedmiogrodzkich i ugrowołoskich, żali się, że nie ma już tych, którzy z kopiami czekają

Turków na polu bitwy, którzy zdobywaliby chwałę, „kąpiąc swe szable i prawice we krwi pogańskiej”.

Heroizm Jana Hunyadiego i króla Macieja Korwina to już przeszłość. Ukazana alegorycznie Buda wykracza niejako poza swe historyczne ramy, jej słowa rozrastają się do skargi całych Węgier.

Badania nad wspomnianymi paralelami, polską i chorwacką, ukazują jak głęboko i mocno zakorzeniły się w obu tych literaturach żałobne, gorzkie wypadki węgierskiej historii. Możemy się zarazem przekonać, że wszędzie dochodzą w podobny sposób do głosu tradycyjne konwencje poetyckie typowe dla renesansu (*laus urbis — lamento, lamentatio*, heroida alegoryczna).

Z drugiej strony zwracają uwagę na fakt, że topos *Querela Hungariae* pojawiał się nie tylko u autorów z Węgier, ale też w literaturach innych narodów (także w literaturze niemieckiej). Nie tylko autorzy węgierscy odczuwali podówczas, że rozmaite odmiany wiersza–skargi mogą być relewantne dla oddania uczuć i myśli (idei) tamtych czasów. Podobne przeświadczenie żywili również pisarze niemieccy, polscy czy chorwaccy. Samoocena wyrażona w naszych dziełach literackich pokryła się zasadniczo z dotyczącymi nas diagnozami i ocenami, które sformułowały — w literaturze — inne narody.



## JOHANN SOMMER\*

### I.

Wittenberskie wydanie pracy Johanna Sommera, zatytułowanej *Vita Jacobi Despotae* (1587), ukazało się razem ze zbiorem *De Sigetho Hungariae*, z którym tworzy zwartą jedność także pod względem zawartości treściowej i techniki druku.<sup>1</sup>

Rękopisy obydwu tych dzieł Imre Forgách wysłał do Wittenbergi za pośrednictwem Mátyiása Ilócziego (Iłowziusa), obydwa zostały przygotowane do druku i opatrzone wstępami przez Petrusa Albinusa.

Zgodnie z praktyką edytorską epoki, na odwrotnej stronie karty tytułowej umieszczono herb rodowy mecenasa, Imre Forgácha. Po liście dedykacyjnym Albinusa znajdujemy portret bohatera spod Sigetu, Miklósa Zrinyiego, potem zaś następują herby rodowe Zrinyiego i Forgácha oraz herb książęcej rodziny Szász–Lauenburg. Dopiero na piątym miejscu spotykamy ilustrację, która odwołuje się bezpośrednio do treści dzieła — do losu bohatera; jest to rycina przedstawiająca upadek Faetona wraz z dopełniającym i objaśniającym ją wierszem emblematycznym Alciatiego.

Los awanturnika greckiego, który sam przedstawiał się jako *Jacobus Heraclides Despotes*, nie bez kozery kojarzył się jego współczesnym z losem Faetona.

---

\* Oryginał węgierski: *Johann Sommer: Vita Jacobi despotae Moldavorum*, Wittenberg, 1587, Budapest, 1987, 7–34 (*Bibliotheca Hungarica Antiqua*, 16).

<sup>1</sup> Dane bibliograficzne dotyczące tej edycji: S. Apponyi, *Hungarica*, nr 519. Nowsze wydanie tekstu: E. Legrand, *Deux vies de Jacques Basilicos seigneur de Samos (...) et prince de Moldavie, l'une par Jean Sommer, l'autre par A. M. Graziani*, Paris 1889. Niemiecki przekład tekstu Sommera, w: H. Petri, *Das Leben des Jakob Basilicus Heraclides, Fürsten der Moldau*, „Archiv für Siebenbürgische Landeskunde”, Neue Folge, t. XLIV/1.

Z mroku anonimowości wynurzył się w pierwszej połowie lat pięćdziesiątych. Podobno posługując się legalnymi dokumentami udowodnił przed cesarzem Karolem V, iż jest rzeczywistym potomkiem i spadkobiercą książąt Samos. Cesarz potwierdził jego prawa do wysp Morza Egejskiego, znajdujących się od 1520 roku pod panowaniem tureckim. Przyznał mu też prawo do nadawania stopni naukowych, tytułów doktora i poety-laureata. Heraclides — przynajmniej do czasu — zdolny był przekonać nawet swych najbardziej wykształconych współczesnych, że posiadał całą wiedzę naukową, począwszy od matematyki i nauk medycznych, poprzez nauki wojskowe aż do poezji.

W połowie lat pięćdziesiątych pojawił się w Wittenberdze, gdzie jego sprawy i interesy spotkały się z ciepłym poparciem Melanchtona. On zaopatrzył Heraclidesa w listy polecające do książąt protestanckich z północnej Europy. W 1556 roku odbył podróż do Prus, gdzie znalazł serdeczną gościnę na dworze Alberta Brandenburskiego. Następny rok spędził w Polsce i na Litwie. Dotarł do dworu króla polskiego Zygmunta Augusta i nawiązał bliższe kontakty z księciem Mikołajem Radziwiłłem, który był życzliwym protektorem rozmaitych radykalnych nurtów protestanckich, w tym anabaptystów i antytrynitarzy.<sup>2</sup>

Zapewne wówczas poznał się z Olbrachtem Łaskim. Ten polski możnowładca odegra jeszcze ważną rolę w naszej historii, wypada zatem powiedzieć tu o nim kilka słów. Otóż ojciec jego, Hieronim Łaski, to postać dobrze znana także w dziejach węgierskich. W latach 20. i 30. był na usługach zrazu Jana Zapolyi, potem zaś — króla Ferdynanda i zdobył na Węgrzech pokaźne majątki. Najokazalszym pośród nich było miasto Kieźmark, odziedziczone potem, po śmierci ojca, przez pana Olbrachta. Ale miał też znaczne posiadłości w Polsce, gdzie Albert (Olbracht) Łaski — podobnie jak ojciec — piastował godność wojewody sieradzkiego.

Rzekomy książę grecki prawdopodobnie w Polsce zorientował się po raz pierwszy bardziej szczegółowo w stosunkach panujących w kręgach władzy w Europie południowo-wschodniej. Kiedy udało mu się dociec, że między małżonką wojewody mołdawskiego Alexandra Lopusneanu i Heraclidami istnieje jakoweś pokrewieństwo, w 1558 roku, pod pretekstem odwiedzin rodzinnych, udał się do Mołdawii.

Także tam spotkał się z przyjaznym przyjęciem na dworze wojewody. Wszelako po kilkumiesięcznym pobycie gościa wojewoda zaczął podejrzewać, że Heraclides knuje przeciw niemu — wraz z niezadowolonymi bojarami — jakiś spisek. Z tego powodu zmuszony był do ucieczki z Mołdawii i wkrótce znalazł się w Braszowie. Z wydania Albinusa dowiadujemy się również, że w tamtejszej oficynie

<sup>2</sup> Dane biograficzne Heraclidesa i odnoszące się do nich dokumenty: H. Petri, *Jacob Basilicus Heraclides, seine Beziehungen zu den Häuptern der Reformation in Deutschland und Polen*, „Zeitschrift für Kirchengeschichte”, Neue Folge, t. IX.; N. Iorga, *Nouveaux matériaux pour servir à l'histoire de Jacques Basilicos L'Heraclide, dit le Despote*, Bucarest 1900; Th. Wotschke, Johannes Lasky und der Abenteurer Heraklid Basilikus, „Archiv für Reformationsgeschichte” 1920.

wydawniczej opublikował drzewo genealogiczne swego rodu („Arbus illustrissimae Heraclidarum familiae”).<sup>3</sup>

Zamierzał, oczywiście, udowodnić, iż rodzina książąt Samos to najstarszy i najznaczniejszy ród książęcy w Grecji, wywodzący się w prostej linii od mitycznego Heraklesa i spokrewniony ze wszystkimi dynastiami, które pod turecką okupacją panowały legalnie w różnych krajach Półwyspu Bałkańskiego.

W 1558 roku Heraclides spędził kilka tygodni — co najwyżej — w Siedmiogrodzie, potem pośpiesznie wyjechał do Kieżmarku, gdzie w towarzystwie Alberta Łaskiego wypracował projekt powołania imperium wschodnioeuropejskiego.

Plany i zamierzenia były z grubsza następujące: wojewoda Sándor jest w Mołdawii wystarczająco niepopularny, by można go było stosunkowo łatwo pozbawić władzy. Sytuacja królowej Izabeli w Siedmiogrodzie jest również dosyć niepewna. Akurat w czasie siedmiogrodzkiej wizyty Heraclidesa doszło do tego, że Menyhárt Balassa z przyzwoleniem królowej zamordował Ferencza Bebeka i braci Kendych z powodu podejrzeń o spisek. Jeśli uda się zdobyć Mołdawię, to i zdobycie Siedmiogrodu nie nastęrczy większych trudności, zwłaszcza gdy projekt zyska poparcie Balassy. W przypadku powodzenia łatwo będzie zająć także Wołoszczyznę, jako że spośród tych trzech księstw rozporządza ona stosunkowo najsłabszą armią.

Nowsza historiografia rumuńska nie bez racji przyznaje zatem Heraclidesowi ideę utworzenia jednolitego rumuńskiego państwa narodowego. I w 1561 roku, kiedy podjęto próbę realizacji wspomnianego projektu, Heraclides rzeczywiście odwoływał się do narodowych uczuć Rumunów i do ich świadomości rzymskiego rodowodu. Wszelako wydarzenia historyczne świadczą, że na początku lat sześćdziesiątych XVI wieku hasła te nie budziły w istocie żadnego wrażenia wśród rumuńskiego ludu. Rzecz jasna, Heraclides traktował utworzenie jednolitego państwa rumuńskiego wyłącznie jako trampolinę dla własnej kariery. Dalszym jego celem było obalenie imperium tureckiego i przywrócenie cesarstwa bizantyńskiego. Albo — jako możliwość alternatywna — zdobycie korony polskiej, gdyby ostatni z polskich Jagiellonów umarł, nie pozostawiwszy spadkobiercy.

## II.

O przedsięwzięciach Heraclidesa w Mołdawii szczegółowo pisze Ferenc Forgách w węgierskim wydawnictwie historycznym „Emlékirat”.<sup>4</sup> Dzieje wojsko-

<sup>3</sup> RMNY 145.

<sup>4</sup> *Ghymeszi Forgach Ferencz Magyar Históriaja*, wyd. F. Majer, Pest 1866 („Monumenta Hungariae Historica, Magyar Történelmi Emlékek, część II, t. XVI, s. 218–229, 259–271). Przekład węgierski: F. Forgách, *Emlékirat Magyarország állapotáról...*, przeł. I. Borzsák, red. P. Kulcsár, Budapest 1977, s. 762–772, 799–807.

wych i dyplomatycznych przygotowań do akcji oraz kampanię, w wyniku której Heraclidesowi udało się w listopadzie 1561 roku zająć Mołdawię, przedstawia się w końcowej części XI księgi *Commentarii*. W XIII księdze natomiast mówi się ponownie o wydarzeniach w Mołdawii. Znajdziemy tam historię dwuletniego panowania greckiego awanturnika na tamtejszym tronie książęcym oraz przedstawienie okoliczności, w jakich doszło do klęski militarnej Heraclidesa, jego upadku i zabójstwa.

Odpowiednie fragmenty *Pamiętnika* Forgácha i biografia Heraclidesa, pióra Johanna Sommera, wzajemnie się dopełniają.<sup>5</sup> Forgách, jako węgierski podkanczlerzy królewski, był wtajemniczony w sprawy przygotowania projektu Heraclidesa i Łaskiego. Historia ta, w skrócie, przedstawia się następująco. Już w 1559 roku spiskowcy wystawili w Kieżmarku, za pieniądze Łaskiego, oddział wojska, który składał się z polskich i węgierskich najemników, a następnie próbowali przedostać się przez terytorium Rzeczypospolitej do Mołdawii. Wszelako król polski nie chciał wdawać się w wojnę z Turkami, był zaś świadom, że gdyby ziemie lenne Turcji zostały zaatakowane od strony Polski, sułtan uznałby to za *casus belli*. Dlatego nakazał wojewodzie ruskiemu, hetmanowi Mikołajowi Sieniawskiemu, nie dopuścić do przemarszu. Oddziały Sieniawskiego rozbiły zatem wojsko Heraclidesa, udaremniając mu dotarcie do Mołdawii. O wszystkim dowiedział się, oczywiście, książę mołdawski, dzięki czemu mógł się przygotować na odparcie ewentualnego ataku.

O dalszych wydarzeniach Forgách pisze następująco: „Jacobus po swym nieśczęsnym przedsięwzięciu zbiegł do Kassy, gdzie schronił się u Ferencza Zaya, naczelnika Górnych Węgier. Również tam zachowywał się podobnie, rozbudzając w gospodarzu nadzieję łatwego zdobycia kraju. Chełpił się przy tym, jak wielu wielkich ludzi wie o tym jego projekcie. Po pewnych negocjacjach wystosowali wspólnie list do króla Ferdynanda. Na forum rady, gdzie list ów odczytano, byli obecni tylko biskup zagrzebski, György Draskovics, biskup waradyński, Ferenc Forgách, kardynał ostrzyhomski Miklós Oláh oraz palatyn Tamás Nádasdy. Sprawę należało załatwić z zachowaniem rygorów tajności, tym bardziej, że Sándor wysłał posłańca z listem do hrabiego Miklósa Zrinyiego, którego poprzez swą małżonkę uważał za dalekiego powinowatego i prosił go o wstawiennictwo u cesarza za tym, by Jacobus nie otrzymał żadnego wsparcia.<sup>6</sup> Po krótkim przedstawieniu sytuacji politycznej i administracyjno–prawnej dwu rumuńskich województw Forgách kontynuuje: „Tak więc Jacobus prosił w liście o pomoc finansową i wojskową, przyrzekając zarazem wierność i posłuszeństwo cesarzowi i królom węgierskim. Wskazał też na pożytki, jakich można spodziewać się po tej posiadłości, gdyby przyszło kiedyś wszcząć wojnę przeciw Turkom. Kiedy na

<sup>5</sup> Por. zestawienie tekstów Sommera i Forgácha, w: E. Legrand, op. cit., wstęp.

<sup>6</sup> Przekład I. Borzsáka, op. cit., s. 765.

forum rady przedyskutowano tę sprawę, nikt jej nie poparł. Obietnice uznano za trudne do zrealizowania, po części też — za wynikające z próżności. Trudno się temu dziwić, zważywszy, że członkowie rady znali zarówno sytuację Heraclidesa, jak i jego charakter. Obawiali się też, że nawet pozór akcji wojskowej mógłby urazić Sulejmana, któremu od klęski króla Lajosa wspomniane prowincje płaciły podatki. Dodać trzeba, że między Węgry a Sulejmanem trwał podówczas okres zawieszenia broni. Ferenc Forgách jako jedyny uważał, że sprawa nie jest aż tak trudna i nie pociągałoby to za sobą nadmiernego ryzyka, gdyby ją jakąś niewielką sumą wesprzeć, zwłaszcza że niejednokrotnie wydaje się więcej na zabawy. Gdyby zaś zakończyła się pomyślnie, może by kiedyś posłużyła dobru chrześcijaństwa. Nie byłaby to akcja zbrojna i w zasadzie nie można przeszkodzić przypadkom zapuszczania się patroli pograniczników na sąsiednie prowincje, co zwykli czynić również żołnierze Sulejmana, jeśli to tylko było w danych okolicznościach możliwe. Cesarz podzielił tę opinię. Zarządził przesłanie w charakterze pomocy ośmiu tysięcy forintów i zezwolił na zgrupowanie wojska w dowolnym miejscu i czasie. Tak więc Ferenc Forgách sam brał udział w przygotowaniach do akcji, zresztą w większej mierze niż przyznał po upływie dobrych piętnastu lat w cytowanym wyżej fragmencie *Pamiętnika*. Albowiem wszyscy dobrze wiedzieli, że Heraclides tylko wówczas dotrzyma obietnic złożonych królowi Ferdynandowi, gdy jednocześnie z Mołdawią uda się podbić Siedmiogród. W Siedmiogrodzie — po śmierci w 1559 roku Izabelli — panował młody i niedoświadczony Jan Zygmunt. Tymczasem ważniejsze zamki i fortyfikacje miast w północno-zachodniej części kraju pozostawały pod dowództwem Menyhárta Balassy. Gdyby udało się go nakłonić, aby przystał do stronników cesarza, Ferenc Zay mógłby bez jakiegokolwiek oporu wejść do Siedmiogrodu od strony Kassy i jeśli w tym samym czasie zagroził krajowi atak od strony Mołdawii, panowanie Jana Zygmunta upadłoby nieuchronnie. Propozycję tę, mówiącą o koordynacji działań wojskowych na terenie Siedmiogrodu, wschodnich Węgier i Mołdawii oraz o tym, za pomocą jakich darowizn majątkowych można by pozyskać Balassę i kilku jeszcze przekupnych możnowładców z Siedmiogrodu i wschodnich Węgier, a wreszcie o tym, jakimi posiadłościami węgierskimi można by wynagrodzić usługi Łaskiemu i Heraclidesowi, przygotował dla króla Ferdynanda Ferenc Forgách. O tej części propozycji trzeba było, oczywiście, milczeć już w latach siedemdziesiątych. Zapewne ówczesny kanclerz siedmiogrodzki Stefan Batory poczułby się boleśnie dotknięty, gdyby wyszło na jaw, że kiedyś on sam przygotowywał i przedkładał cesarzowi projekt, zgodnie z którym należałoby, między innymi, obdarować Alberta Łaskiego wszystkimi posiadłościami somlańskiej odnogi rodziny Batorych.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Propozycja F. Forgácha dla króla Ferdynanda, zob. *Ghymes Forgách Ferencz*, op. cit., s. 542–546.

Rola, jakiej podjął się w tym wszystkim Ferenc Forgách, pozwala w każdym razie zrozumieć, dlaczego w swym *Pamiętniku* zajmował się później tak szczegółowo tymi kwestiami. Biografia Heraclidesa, autorstwa Sommera, jak tego będziemy zaraz dowodzić — powstała w latach 1572–1574 w Siedmiogrodzie. Forgách był wówczas kanclerzem siedmiogrodzkim, i jak wynika zwłaszcza z jego korespondencji z Brutuszem, przygotowywał się intensywnie do napisania pracy historycznej poświęconej dziejom Węgier. Nie wiemy, czy Sommer i Forgách znali się osobiście. Wszelako Paleolog, któremu Sommer dedykował swe dzieło, utrzymywał osobiste stosunki z humanistami, pełniącymi funkcje wysokich urzędników państwowych na książęcym dworze w Gyulaféhvár. W tej sytuacji wielce prawdopodobne, że kopia pracy Sommera trafiła od Paleologa do Ferenc Forgácha,<sup>8</sup> a następnie wraz z całą spuścizną rękopiśmienną tego polityka i dziejopisarza, do Imre Forgácha. Wedle świadectwa edycji z 1587 roku, fragmenty *Pamiętnika* Ferenc Forgácha, mówiące o Heraclidesie (w odpisie), Ilóczy zabrał do Wittenbergi razem z egzemplarzem dzieła Sommera *Vita Jacobi Despotae*.

### III.

Realizacja zuchwałych planów politycznych i militarnych, wypracowanych w latach 1560–1561, powiodła się tylko połowicznie. Co prawda, Heraclidesowi i Łaskiemu udało się uspić czujność wojewody mołdawskiego, Sándora, w ten sposób, że rozgłaszali wieści o śmierci Heraclidesa, urządzili nawet pogrzeb w Kieżmarku, uroczyste grzebiąc pustą trumnę. Osiem tysięcy forintów cesarskiej darowizny nie wystarczyło, oczywiście, na pokrycie kosztów. Resztę, na żołd i wyposażenie żołnierzy, wyłożyli Łaski i Ferenc Zay. Względnie niewielka, licząca zaledwie tysiąc sześćset osób, armia złożona była z doborowych żołnierzy, doświadczonych i odważnych, dowodzonych przez Antala Székelya, wybranego na to stanowisko na wniosek Zaya. Oddziały te szły przez Ungwar i Munkács, a więc większą część drogi przebyły przez terytorium królestwa węgierskiego i kiedy nieoczekiwanie przeprawili się przez Karpaty, Polacy nie potrafili już powstrzymać tej akcji. Mołdawianie byli zaskoczeni atakiem, toteż naprędce zebrane wojsko wojewody Sándora poniosło 28 listopada 1561 roku decydującą porażkę. Wprawdzie wojewodzie udało się zbiec do Turcji, ale pomocy tam nie uzyskał. Napastnicy dobrze wiedzieli, dlaczego odkładają atak do listopada: późną jesienią wojska tureckiego nie można już było zmobilizować do walki.

<sup>8</sup> O osobistych kontaktach Paleologa i Forgácha zob. list Mártona Berzeviczyego z 25 listopada 1573 r.; por. A. Veress, *Documente privitoare la istoria Ardealului, Moldovei, si Tarii-Romanesti*, Bucuresti 1929, t. II, s. 17–18.

I jak tylko nadeszła wiadomość o mołdawskim zwycięstwie, Menyhárt Balassa również przeszedł już jawnie na stronę króla Ferdynanda i w drugiej połowie grudnia odebrał przysięgę na wierność panującym Habsburgom od załóg strażniczych najważniejszych zamków z powiatu Szatmar. Wszelako oddziałom cesarskim nie udało się podbój Siedmiogrodu. Wojsko Ferenc Zaya — prawdopodobnie z powodu zimowej pogody i złych warunków drogowych — dotarło do Szatmar dopiero na początku marca. To dwu- trzymiesięczne opóźnienie wystarczyło, by budziński Pasza zmobilizował stacjonujące na Węgrzech oddziały straży tureckiej. Wprawdzie Balassa i Zay odnieśli 4 marca zwycięstwo w otwartym boju pod Hadad nad oddziałami siedmiogrodzkimi, jednakże potem musieli w pośpiechu wycofywać się do zamku szatmarskiego, gdzie wzięła ich w oblężenie dwudziestotysięczna armia baszy budzińskiego i temeszwarskiego. Ponieważ zaś ani król, ani sułtan turecki nie chcieli w tym czasie doprowadzać na Węgrzech do wojny, która zaabsorbowałaby całe siły zbrojne ich imperiów, szybko rozpoczęły się pertraktacje w sprawie przerwania ognia.<sup>9</sup>

Wiosną 1562 roku w myśl odnowionego traktatu o zawieszeniu broni każda ze stron zatrzymała zajmowane dotychczas przez siebie terytoria. Sytuacja ta była wszelako nie do przyjęcia ani dla księcia siedmiogrodzkiego, ani dla wysokich rangą węgierskich oficerów cesarza, ani wreszcie dla zainteresowanych obszarników węgierskich. Dlatego też w okresie od 1562 do 1566 roku na północnej granicy Siedmiogrodu corocznie dochodziło do konfliktów zbrojnych. Raz Balassa wysyłał łupieżcze oddziały patrolowe przeciw majątkom pozostającym w rękach zwolenników Jana Zygmunta, to znów Siedmiogrodzianie ruszali do ataku w celu odzyskania zamków utraconych w 1562 roku. I te ciągłe akty łamania traktatu pokojowego oraz incydenty graniczne, posłużyły w końcu sułtanowi za pretekst do zbrojnej wyprawy na Węgry w 1566 roku.

Jak widzieliśmy, w 1561 roku Ferenc Forgách sam jeszcze naiwnie wierzył, że ryzykując kilka tysięcy żołnierzy, można będzie utworzyć z niegdysiejszych wasalnych posiadłości królestwa węgierskiego i z komitatów wschodniej części kraju siły, które zmuszą Turków do wycofania się z Węgier. W latach następnych wszakże krok po kroku przekonywał się, że wszystkie te plany były iluzoryczne. W 1566 roku doszedł w końcu do wniosku, że następca Ferdynanda, cesarz Maksymilian, już wcale nie chce uwalniać Węgier od Turków. Oto cesarz nie podjął nawet próby obrony Szigetwaru, a dość znaczna armia wystawiona przez prowincje Habsburgów i niemieckie stany imperialne wyruszyła na Węgry wyłącznie po to, żeby bronić przedpola Wiednia, gdyby atak nieprzyjacielski poszedł wzdłuż Dunaju bezpośrednio przeciw stolicy. Odtąd z goryczą człowieka pozbawionego złudzeń potępiał dowódców wojskowych i możnowładczych polityków, którzy

<sup>9</sup> O kompaniach węgierskiej i mołdawskiej zob. L. Thallóczy, *Zay Ferenc*, Budapest 1885; idem, *Levelek Heraclides Jakob moldvai vajda és Zay Ferenc kassai főkapitány összeköttetéseinek történetéhez*, Budapest 1890.

według niego byli odpowiedzialni za zniszczenie kraju, a z jeszcze większą surowością osądzał tych międzynarodowych awanturników, którzy we własnym interesie próbowali wykorzystać ową polityczną próżnię, która wytworzyła się w Europie Wschodniej wraz z upadkiem średniowiecznego królestwa węgierskiego. Jako prototypowe wcielenia polityków-awanturników ukazuje Alberta Łaskiego, Heraclidesa i razem z nimi także Menyhárta Balasę. I sąd ten należy uznać — wedle wszelkiego prawdopodobieństwa — za trafny.

#### IV.

Obraz nie byłby jednak pełny i — dodajmy — nie zrozumielibyśmy też intencji dzieła Sommera, gdybyśmy nie uświadomili sobie, jak bardzo projekty reform kulturowych i religijnych tychże awanturników międzynarodowych były — jak na swój czas — nowoczesne i nowatorskie. Co prawda, źródła właśnie w odniesieniu do tych kwestii są często tendencyjnie mętne i lakoniczne.

Już w latach dwudziestych ubiegłego stulecia Theodor Wotschke zwrócił uwagę na to, że utrzymywał kontakty nie tylko z Olbrachtem Łaskim, lecz także z jego zmarłym w 1560 roku stryjem, Janem Łaskim.<sup>10</sup> Ten członek rodziny Łaskich — młodszy brat Hieronima, który odegrał znaczną rolę w dziejach Węgier — należał do grona reformatorów i humanistów cieszących się dużym uznaniem i autorytetem również w Europie Zachodniej. W młodych latach był jednym z najbardziej ulubionych uczniów — i wyznawców — Erazma z Rotterdamu. Stał się spadkobiercą jego księgozbioru, który zakupił jeszcze za życia wielkiego humanisty. Od lat trzydziestych aż do roku 1556 działał w Europie Zachodniej. W latach 1550–1553 był superintendentem zgromadzenia emigrantów włoskich, francuskich i holenderskich żyjących w Londynie. Po śmierci Edwarda VI zmuszony był (także on) opuścić Anglię. W następnych latach podróżował po Szwajcarii i Niemczech. W 1566 roku protestancy bracia w wierze zaprosili go do kraju, aby swym autorytetem i doświadczeniami organizacyjnymi wsparł dzieło organizacji polskiego kościoła reformowanego.

Wotschke, posługując się materiałami archiwum królewieckiego, badał przede wszystkim kontakty humanistów pruskich, którzy postępowali w tym samym kierunku, co Heraclides, Jan Łaski i Melanchton, ale są też dane świadczące, że Heraclides już w 1557 roku w czasie swego pobytu na Litwie, utrzymywał kontakty z Orazio Curione. Z biografii napisanej przez Sommera wiemy natomiast, że w 1561 roku Curione towarzyszył Heraclidesowi także w wyprawie do Mołdawii i tam, mniej więcej przez rok, był kanclerzem greckiego awanturnika. Ojciec Orazio Curione, Celio Secondo Curione, był zaś profesorem na uniwersytecie w Ba-

<sup>10</sup> Wotschke, op. cit.



zylei, bliskim współpracownikiem i przyjacielem Sebastiana Castellio.<sup>11</sup> Obydwaj byli, jak się zdaje, najbardziej konsekwentnymi kontynuatorami i propagatorami — w gronie humanistów protestanckich — idei i metod naukowych Erazma. Nie tutaj miejsce na szczegółową prezentację ich prac, poprzestańmy na ich skrótowej charakterystyce. W gruncie rzeczy żaden z nich nie był antytrynitarzem. Mimo to od stracenia Serveta obaj namiętnie polemizowali z Kalwinem. Odrzucali dogmatyzm Kalwina i energicznie propagowali ideę tolerancji religijnej. Na polu krytycznych badań nad tekstami biblijnymi właśnie Castellio posunął się najdalej. Jego metodę najzwężlej charakteryzuje tytuł dzieła, które, właśnie z powodu swego odważnego antydogmatyzmu, nie mogło się ukazać w XVI wieku drukiem, ale według wszelkich znaków dotarło w rękopisie — prawdopodobnie w latach sześćdziesiątych — do Europy Wschodniej i trafiło także do rąk Sommera. Ów tytuł brzmi: *De arte dubitandi*,<sup>12</sup> czyli o sztuce wątpienia.

Castellio i Curione tłumaczyli wspólnie z włoskiego na łacinę dzieła Bernarda Ochino. Akurat w 1563 roku, w konsekwencji bazylejskiego wydania *Dialogów* Ochino w przekładach na łacinę, został on w Zurychu postawiony przed sąd i skazany na wygnanie. Zbiegł wówczas do Polski. W tym samym czasie na żądanie Zurychu, w Bazylei wszczęto proces sądowy także przeciw tłumaczom. W grudniu tego roku Castellio zmarł, a Curione zdołał się w jakiś sposób oczyścić z zarzutów i potem dalej prowadził walkę w imię idei tolerancji religijnej.<sup>13</sup> Jego wydawca, Pietro Perna, w 1564 roku ogłosił po raz pierwszy pracę Iacopo Aconcio (Acontius) *De stratagematibus Satanae* (O podstępach szatana).<sup>14</sup> Najbardziej niebezpiecznym, podstępnym czynem Szatana, zmierzającym do usidlenia ludzkości, jest wedle tej książki religijna nietolerancja. W 1570 roku Sommer już znał tę książkę i przepracował ją, adaptując jej treść do warunków siedmiogrodzkich.<sup>15</sup>

O Polakach studiujących na uniwersytecie w Bazylei najlepszym źródłem informacji pozostaje wciąż studium Stanisława Kota z 1921 roku. Dzięki tej pracy wiemy, że w latach pięćdziesiątych XVI wieku większość polskiej młodzieży szlacheckiej wybierała studia w Bazylei ze względu na sławę tamtejszych profesorów — Castelliona i Curione. I niemal wszyscy studiujący tam Polacy utrzymywali przyjazne związki z Olbrachtem Łaskim (niektórzy byli nawet jego krewniakami).<sup>16</sup>

---

<sup>11</sup> M. Kutter, *Celio Secondo Curione sein Leben und sein Werk*, „Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft”, t. 34, Basel–Stuttgart 1955; F. Buisson, *Sébastien Castellion, Sa vie et son oeuvre* (1515–1563), Paris 1892.

<sup>12</sup> S. Castellion, *De l'art de douter et de croire, d'ignorer et de savoir*, traduit par Ch. Baudovin, Genève–Paris 1953

<sup>13</sup> A. Rotondo, *Studi e ricerche di storia ereticale italiana del cinquecento*, Torino 1974, s. 59.

<sup>14</sup> Rotondo, op. cit., s. 172.

<sup>15</sup> A. Pirnát, *Die Ideologie der siebenbürger Antitrinitarier in den 1570–er Jahren*, Budapest 1961, s. 22–29.

<sup>16</sup> S. Kot, *Polacy w Bazylei za czasów Zygmunta Augusta*, „Reformacja w Polsce”, Warszawa 1921, t. 1, s. 105–135.

Na podstawie relacji Sommera można stwierdzić, że Heraclides przybył do Mołdawii z gotowym programem reform kulturalnych i religijnych. Najważniejszym współpracownikiem greckiego awanturnika w pracy nad tym projektem, a także w próbie wcielenia go w życie, był Orazio Curione, który już w grudniu 1561 roku został przez nowego wojewodę mianowany kanclerzem. Razem z młodym Curione przybył z Polski do Mołdawii również wykształcony na szwajcarskich uniwersytetach polski predykator, Jan Łuziński (Lusinius). Dzięki Heraclidesowi został pierwszym protestanckim superintendentem kraju. Z tego tytułu na niego spadłoby zadanie nawrócenia wyrosłych w kręgu zabobonów kościoła wschodniego Rumunów oraz wygładzenia bądź stłumienia ich „barbarzyńskiej” moralności.<sup>17</sup>

Patrząc obiektywnie na te zdarzenia, możemy stwierdzić, że próba reform kościelnych była z góry skazana na klęskę, aczkolwiek nie ulega wątpliwości, że przyczyny upadku Heraclidesa nie były religijne, lecz polityczne. Los greckiego awanturnika w Mołdawii został już właściwie przypieczętowany wiosną 1562 roku tym, że zwolennikom Ferdynanda nie udało się zająć Siedmiogrodu. Wskutek tego Heraclides został odcięty od swych sprzymierzeńców i był zmuszony prosić sułtana o uznanie. Sułtan okazał się nawet skłonny, w zamian za odpowiednią opłatę, wzmocnić w Mołdawii nowego wojewodę, ale zażądał od niego, aby zerwał ze swą dotychczasową prohabsburską polityką oraz z sojusznikami, którzy byli dla Turcji nie do przyjęcia. Heraclides próbował odwlekać decyzje, ale bez większego skutku. Musiał zerwać z Orazio Curione, który upierał się przy pierwotnym planie reform, a także — z Łaskim.

Łaskiemu Heraclides odstąpił, spłacając tym swe długi, zamek chocimski przy północnej granicy kraju. Sułtan obstawał przy tym, by wojewoda mołdawski nie miał prawa przekazywać w obce ręce ważnych fortyfikacji. Doszło do tego, że Heraclides został zmuszony do odebrania Łaskiemu zamku z bronią w rękę (1562–1563). Potrzebował ogromnych pieniędzy, by móc uiścić należny Turkom podatek, wypłacić żołd swym żołnierzom oraz spłacić część długów. W tej sytuacji nowy wojewoda nie mógł w żadnej mierze ulżyć ludności poprzez obniżenie podatków, co gorsza, nawet reformy religijne wyrodziły się w instrument szybkiego i łupieżczego zdobywania pieniędzy. Bojarów, którzy dotychczas mogli bez ceregieli wyrzucać żony, którymi się znudzili, i żenić się na nowo, Heraclides oskarżał o bigamię, a ich majątki konfiskował. Duchowieństwo prawosławne zostało opodatkowane, kościoły i klasztory pustoszyło wojsko. Nowy wojewoda zachował popularność co najwyżej w tych miastach, w których mieszczenie — pochodzenia niemieckiego albo węgierskiego — już wcześniej znajdowali się pod wpływem siedmiogrodzkiej reformacji. Ci protestanci, którzy za czasów woje-

<sup>17</sup> Dokumenty świadczące o kontaktach między Łuzińskim a reformatorami szwajcarskimi: Th. Wotschke, *Briefsechsel der Schweitzer mit den Polen*, Ergazungsband III zum „Archiv für Reformationsgeschichte” 1908, s. 132, 178, 183, 190, 208, 311, 432.

wody Sándora byli jeszcze prześladowani, mogli teraz swobodnie praktykować swą wiarę, a nawet otrzymywali wsparcie finansowe na budowę instytucji kościelnych i kulturalnych. Tworzyli oni jednak zaledwie mały odłam społeczeństwa. Ogromna większość ludności zwracała się przeciw tym obcym i heretykom z nienawiścią.

W końcu 1562 roku Heraclides, wyczuwając nieprzychylną mu atmosferę, próbował pozyskać zaufanie większości grecko-wschodniej. Uroczyście ukoronował się, a obrzędy koronacyjne przeprowadził wspólnie z metropolitą ortodoksyjnym, próbował też rozprzestrzeniać legendę, jakoby koronę przynieśli mu wprost z nieba aniołowie. Wynikiem owej komedii koronacyjnej było tylko to, że odtąd także protestanci stali się wobec niego bardziej nieufni.

Heraclides, po tym, jak stał się nieprzyjacielem Łaskiego, zaczął szukać nowych sojuszników wśród wielmożów polskich. Najpierw rozpoczął pertraktacje z magnatem ukraińskim, księciem Konstantinem Ostrowskim, którego córkę zamierzał poślubić, dostał jednak kosza. Ten sojusz prawdopodobnie uspokoiłby Rumunów, jako że Ostrowski też był prawosławnym. Następnym kandydatem na teścia wojewody okazał się polski możnowładca wyznania protestanckiego, Marcin Zborowski. Zanim wszakże zaufani Heraclidesa zdążyli zawrzeć w Krakowie porozumienie ze Zborowskim w sprawie zaręczyn jego córki, władza Heraclidesa w Mołdawii legła w gruzach. Oto w sierpniu 1563 roku Rumuni zbuntowali się przeciwko Heraclidesowi. Z resztkami swych węgierskich żołdaków mógł już tylko okopać się w zamku Suceava, podczas gdy cały kraj znalazł się w rękach powstańców. Wkrótce pod murami obleganego zamku pojawili się agenci Jana Zygmunta, którzy mogli porozumieć się z węgierskimi żołnierzami i przekonali ich, że nie warto poświęcać życia dla przegranej sprawy. Doszło w końcu do tego, że właśnie żołnierze wydali Heraclidesa w ręce jego wrogów, a ci go zgładzili.<sup>18</sup>

## V.

Dzieje życia Sommera znamy dość szczegółowo. Urodził się w Pirna nad Łabą, prawdopodobnie w 1542 roku.<sup>19</sup> Miasto to należało w XVI wieku do margrab-

---

<sup>18</sup> Najbardziej szczegółową relację o panowaniu Heraclidesa w Mołdawii zawiera biografia Sommera. Dane te H. Petri (we wstępie i przypisach do cytowanego wydania) porównał z równoległymi źródłami.

<sup>19</sup> O miejscu i czasie urodzenia wypowiada się w wierszu zamykającym *Reges Hungarici*:

Haec ego montana scripsi securus in umbra,

Qua jacet excelsis pressa Corona jugis.

Eximias urbes inter numeranda Corona,

Qualis lazygia rara videtur humo.

stwa miśnieńskiego. Gruntowną kulturę humanistyczną zdobył przypuszczalnie w miśnieńskim gimnazjum, którego dyrektorem w latach 1545–1571 był Georg Fabricius.<sup>20</sup> Był to uczyony wszechstronnie wykształcony, historyk i poeta. Zajmował się również teorią poezji i był autorem poetyki. Ponadto cieszył się wielką renomą jako pedagog. Wpływ Fabriciusa zaznaczył się wyraźnie w poezjach Sommera. Także uczniowie Fabriciusa znali literackie prace niegdyśszego wychowanka tegoż gimnazjum (jeszcze w latach siedemdziesiątych), kiedy Sommer żył już od dawna w dalekim Siedmiogrodzie.<sup>21</sup>

W pierwszym półroczu 1562 roku Sommer zapisał się na uniwersytet we Frankfurcie nad Odrą.<sup>22</sup> Przerwał jednakże studia jeszcze w tym samym roku i wyjechał do Mołdawii. Później, w pierwszym wierszu cyklu elegijnego *Clades Moldavica (Opresja mołdawska)* wyznał, że powodowała nim wówczas młodzieńcza żądza przygód. Chciał się zaciągnąć do wojska Heraclidesa. Prawdopodobnie musiał też słyszeć o jego projektach reform religijnych i kulturalnych, albowiem w kręgu humanistów protestanckich działalność Heraclidesa w Mołdawii cieszyła się bardzo dobrą opinią.

Tak czy inaczej, w Mołdawii nie znalazł zatrudnienia w charakterze żołnierza, ale od początku powierzano mu rozmaite obowiązki inteligenckie, najpierw — jak można sądzić — w kancelarii Orazio Curione.

O funkcji politycznej, którą mógł pełnić w Mołdawii, nie wypowiadał się prawie w swoich pracach. Ale jest to przecież dość zrozumiałe. Elegie mołdawskie,

---

Illa patefecit fugientibus atria Musis,  
 Cum premerent pavidas Martia signa Deas.  
 Illa peregrino tutas mihi praebuit aedes.  
 Legit et oppressae fragmina quassa ratis.  
 Tunc ubi Moldava fugerem de clade superstes,  
 Et mihi mille foret vita tuenda dolis.  
 Natus ad Albiacae ripas Sommerus arenae,  
 Qua spectat rupes edita Pirna suas.  
 Nondum quinque meae numerabam lustra juventae,  
 Cum levis haec facili Musa labore dedit.  
 Alter ab hoc clarus solymanni funere, nuper  
 Moenia multiplici novies defensa labore,  
 Quae stagnans gemina fossa tuetur aqua.  
 Captaque funestis arx Julia cladibus hosti  
 Cesserat, extremum pertuleratque jugum.  
 Joannes Sommerus, anno 1567.

(J. Sommeri, *Reges Hungarici (...)*, Witerbergae 1580.

<sup>20</sup> Biografię Georga Fabriciusa napisał, a także opracował bibliografię jego dzieł, syn Jacob Fabricius we wstępie do G. Fabricii, *Chemnicensis Originum Illustrissimae Stirpis Saxonicae libri septem (...)*, Jenae, anno MDXCVIII.

<sup>21</sup> Fakt, że dzieła Sommera były znane i cenione przez uczniów Fabriciusa, został odnotowany w epigramacie z 1573 roku, opublikowanego na stronie tytułowej edycji z 1580 roku (por. przypis 19).

<sup>22</sup> H. Petri, op. cit., s. 178.

w których uwiecznił swe osobiste przeżycia, pisał w 1568 roku w Siedmiogrodzie, a za życia Jana Zygmunta nie było tam wskazane chlubić się tym, że się było współpracownikiem Heraclidesa w Mołdawii.

Znane nam dziś dzieła filozoficzne i teologiczne napisał — wszystkie bez wyjątku — w latach siedemdziesiątych.<sup>23</sup> Utwory te świadczą wszelako, że spośród siedmiogrodzkich autorów antytrynitariańskich znał on najlepiej twórczość bazylejskiego kręgu humanistów, o którym już tu wspominaliśmy, i on w najwyższym stopniu przyswoił sobie metody humanistycznych wolnomyślicieli. Zjawisko to można wytłumaczyć jedynie w ten sposób, że założymy, iż osobiste kontakty, które nawiązał niegdyś jako współpracownik Orazio Curione, podtrzymywał również w latach późniejszych.<sup>24</sup>

W końcu 1562 i na początku 1563 roku Heraclides już sam się próbował uwolnić od skupionych przeważnie wokół Łaskiego humanistów i prawdopodobnie wtedy Sommer trafił do Cotnari w charakterze kierownika szkoły. Cotnari to podówczas główny ośrodek mołdawskiej produkcji wina, miasto zamożne, zamieszkane w większości przez ludność pochodzenia saskiego i węgierskiego. Założenie szkoły miało z pewnością służyć zaspokojeniu duchowych potrzeb tego mieszczaństwa.

Tymczasem latem 1563 roku, kiedy to wybuchło powstanie przeciw Heraclidesowi, kler prawosławny w całym kraju burzył lud przeciwko obcym bezbożnikom. Powstańcy urządzali wśród owych obcych klasyczne pogromy. Mordowali

---

<sup>23</sup> A. Pirnát, op. cit., s. 17–53; Rotondo, *Studi e ricerche di storia ereticale italiana del cinquecento*, Torino 1974, s. 161–224.

<sup>24</sup> W akademickim podręczniku historii literatury węgierskiej (*A magyar irodalom története 1600–ig*, Budapest 1964, t. I, s. 494–495) wyraziłem pogląd, iż Sommer już w 1568 roku, w okresie swego pobytu w Bystrzycy wyznawał radykalne idee antytrynitarskie i prawdopodobnie on był owym anonimem, który na podstawie zapisków Lelio Socyna zredagował ten fragment pierwszego rozdziału Ewangelii św. Jana, który w sierpniu 1568 roku został wydany po raz pierwszy w aneksie do *Refutatio propositionum Petri Melii* (RMNY 252). W liście z 3 XII 1580 r. do Andrzeja Dudycza Faust Socyn wspomina tę pracę pośród własnych dzieł i polscy wyznawcy Socyna w ciągu XVII stulecia kilkakrotnie publikowali ją jako jego dzieło. Argumenty, ze względu na które uważam autorstwo Socyna za wykluczone (a więc podejrzewam go o plagiat!) wyłożyłem w swej rozprawie zatytułowanej *L'Italia e gli antitrinitari transilvani*, ogłoszonej w zbiorze *Venezia e Ungheria nel rinascimento*, pod redakcją V. Branca (Firenze 1973, s. 429–447). Od tego czasu opublikowano wiele włoskich prac, w których dowodzi się autorstwa Socyna. Należy do nich również rozprawa A. Rotondo *Verso la crisi dell'antitrinitarismo italiano*. Giorgio Blandrata e Johann Sommer („Studi e ricerche...”, s. 161–224). Wedle Rotondo, Sommer był zdeklarowanym luteraninem do 1569 roku i prawdopodobnie nie znał nawet dzieł włoskich wolnomyślicieli, żyjących na emigracji w Szwajcarii. Wszelako również Rotondo twierdzi, że od 1570 roku Sommer całkowicie samodzielnie korzystał z prac włoskich antytrynitarzy, a jego stanowisko w dyskusowanych podówczas kwestiach teologicznych było zaskakujące także dla Blandraty i Ferencza Dávida. Pytania, w jaki sposób ów pobożny luteranin i pedagog stał się z dnia na dzień konsekwentnym wolnomyślicielem i racjonalistą, hipoteza ta nie wyjaśnia.

pastorów protestanckich razem z ich rodzinami, niszczyli świątynie i szkoły hereetyków. W sierpniu tegoż roku także Sommer musiał stamtąd uciekać i w takich okolicznościach znalazł się w Braszowie, gdzie wśród luteranckich Sasów mógł się wreszcie poczuć bezpiecznie.

Do roku 1567 pozostał w tym mieście, pracując jako nauczyciel. W roku następnym zatrudniono go w szkole bystrzyckiej i uczył w niej do 1570 roku. Z zainteresowaniem śledził polemiki religijne, które rozpowszechniły się w Siedmiogrodzie w wyniku działalności organizacyjnej i propagandowej Blandraty, ale aż do 1570 roku nie brał w nich udziału.<sup>25</sup>

W 1570 roku został lektorem w szkole w Kolożwarze i pozostał na tym stanowisku aż do śmierci, która nastąpiła 8 sierpnia 1574 roku. Właśnie w tym okresie, jako nauczyciel kolożwarski, ożenił się, pojmując za żonę córkę Ferenca Dávida. Niebawem przyszły na świat dzieci, ale epidemia dżumy, której sam stał się ofiarą, uśmierciła całą jego rodzinę.<sup>26</sup>

Jak widzimy, po swej mołdawskiej przygodzie, w ostatnich latach wiódł spokojne, pozbawione fajerwerków życie mieszczanina. Wiemy tylko o jednej większej podróży Sommera w tym okresie; otóż w latach 1571–1572 przebywał w Niemczech i Polsce. Miał ponoć odwiedzić matkę w mieście, w którym się urodził. Polscy antytrynitarze przyjmowali go jako znaną i ważną osobistość. Z zapisków, jakie poczynił, wiadomo, że 15 kwietnia 1572 roku wyruszył z Krakowa do Kolożwaru w towarzystwie zbiegłego z Heidelbergera Adama Neusera.<sup>27</sup>

Prawdopodobnie w trakcie tej podróży spotkał się po raz pierwszy z Paleologiem, który akurat w tym samym czasie przebywał w Krakowie jako gość Andrzeja Dudycza i mniej więcej równocześnie z Sommerem powracał do Siedmiogrodu. W następnych latach prace Sommera i Paleologa ściśle się łączą. Ten drugi był chyba osobowością barwniejszą, przede wszystkim zaś — bardziej

---

<sup>25</sup> Niezmiennie za pracę Sommera uważam przedmowę do dzieła *Explicatio primi capituli Joannis* (RMNY 252, por. poprzedni przypis); pisałem o tym szerzej w artykule *L'Italia e gli antitrinitari transilvani*. Tej przedmowy nigdy więcej nie publikowano pod nazwiskiem Socyna. Autor mówi jednoznacznie, że żyje w kraju, w którym nie będzie prześladowany z powodu swych poglądów (w 1568 roku jedynym takim krajem w Europie był Siedmiogród), ale mimo to nie zamierza podać swego nazwiska do publicznej wiadomości. Poza Sommerem nie znamy autora, który do napisania tej pracy rozporządzałby wystarczającym przygotowaniem i odpowiednią erudycją, który żyłby w Siedmiogrodzie i mimo to nie chciał ujawniać swego nazwiska. Sommer natomiast miał w Bystrzycy wszelkie powody po temu, gdyż władza nad miastem znajdowała się w rękach luteranckiego mieszczaństwa. Nawet jeśli w styczniu 1568 roku nie groził mu proces karny z powodu poglądów antytrynitarzkich, to swoje stanowisko mógł na pewno utracić. Jednocześnie nie mógł liczyć na szczególniejszą obronę bądź wsparcie ze strony dworu książęcego, jeśli ktokolwiek uświadamiał sobie, że w latach 1562–1563 pozostawał on w służbie Heraclidesa.

<sup>26</sup> O jego śmierci, jej okolicznościach i czasie zob. Pirnát, op. cit., s. 50–53.

<sup>27</sup> S. Lubieniecki, *Historia Reformationis Polonicae*, Freistadii 1685, s. 199. (Wydanie reprintowe: Warszawa 1979).

ekscentryczną. Sommer natomiast odznaczał się większą konsekwencją jako myśliciel–racjonalista. Uniwersalistyczny i racjonalistyczny nurt ówczesnej teologii antytrynitarskiej, który zalicza się do najciekawszych zjawisk w dziejach ówczesnej ideologii europejskiej, był — można powiedzieć — ich wspólnym dziełem.<sup>28</sup>

„Mam nadzieję, że ten mały podarunek sprawi ci przyjemność, z jednej strony z powodu swego tematu, który — w szczególności, gdy opowiadanie, zwłaszcza o jego narodowości i młodzieńczych studiach, mogłoby być nieco bardziej obiektywne i wiarygodne — godny jest, by jakiś mąż uczonej wyłożył go stylem ozdobnym i bogatym; z drugiej strony zaś dlatego, że ty z własnej woli i z wielką chęcią wspierasz każde moje przedsięwzięcie” — pisze Sommer w adresowanej do Paleologa dedykacji dzieła *Vita Jacobi Despotae*.

Zdania te dobrze charakteryzują ich wzajemne stosunki. Wszystko na to wskazuje, że główne tezy swej racjonalistycznej teologii Sommer sformułował w Kolożwarze, zanim jeszcze Paleologa poznał i przez pewien czas, jeszcze w otoczeniu Ferencza Dávida, był dosyć osamotniony. Paleolog uznał przedsięwzięcie Sommera za swoje i wygląda na to, że lepiej od niego znał się na sztuce przekonywania, czy może — czarowania — ludzi.

Kariera Paleologa, a także jego osobowość, zapewne pod wieloma względami przypominały Sommerowi Heraclidesa. Wszak również Paleolog pochodził ze świata greckich wysp. Ojczyzną jego była Kios, tak jak kolebką Heraclidesa — Samos. Obydwaj wymyślili sobie książęcych przodków, Paleolog uważał się mianowicie za potomka cesarzy bizantyńskich. Ponadto także jego namiętnością była awanturnicza polityka. Jako znawca spraw tureckich i wschodnioeuropejskich, był na żołdzie u Habsburgów i zawsze powierzano mu jakieś tajne misje polityczne, ilekroć w latach siedemdziesiątych wyruszał w podróż do Siedmiogrodu czy Konstantynopola.

Jak już wspomnieliśmy, relacja Ferencza Forgácha na temat dziejów mołdawskich działań Heraclidesa oraz biografia tegoż, pióra Johanna Sommera, wzajemnie się dopełniają. Sommer, rzecz jasna, nie znał tajnych rokowań, w których Forgách osobiście uczestniczył. W związku z tym pewne polityczne konteksty działalności Heraclidesa pozostały dlań z konieczności ukryte. Forgách natomiast niezbyt dobrze orientował się w planach reform kulturalnych i religijnych Heraclidesa i Łaskiego, nie znał również współpracowników tego pierwszego, a jeśli nawet coś o nich wiedział, to nie na tyle, aby móc im przypisać wystarczająco ważną rolę i uznać ich za godnych wzmianki. Tym sposobem, wartość źródłowa dzieła Sommera jest w tym zakresie wyjątkowa i jest ono świetnym dopełnieniem *Pamiętnika* Forgácha.

---

<sup>28</sup> O Paleologu zob. Pirnát, op. cit., s. 54–116; L. Szczucki, *Két XVI. századi eretnek gondolkodó (Jacobus Paleologus és Christian Francken)*, Budapest 1980, s. 11–83.

Styl biografii Heraclidesa odznacza się zwięzłością, ton — obiektywizmem i konkretnością. Tylko cytowane tu słowa dedykacji świadczą, iż barwne historie, które wojewoda mołdawski wygłaszał na temat swego pochodzenia i młodości, nie były przez Sommera traktowane zbyt serio, wszelako powtarza je bez opatrywania ich etykietką bredni, jak to czynił Forgách, a także inni szesnastowieczni dziejopisarze, którzy wspominali o greckim awanturniku. Biograf stara się unikać osobistego tonu i subiektywnych ocen nawet wówczas, gdy opisuje zdarzenia, których był świadkiem czy nawet uczestnikiem. Jak wzmiankuje w dedykacji dzieła, własne przygody uwiecznił w wierszach.

## VI.

Osobną historię posiada cykl elegii, zatytułowany *Clades Moldavica*. Jak wspomina Albinus we wstępie, tego zbioru wierszy nie było w rękopisie wysłanym przez Imre Forgácha do Wittenbergi. Wiersze, które Sommer pisał w czasach, kiedy był nauczycielem w Braszowie i Bystrzycy, zebrał jego wielbiciel z Bystrzycy, senator István Helner, i opublikował w 1580 roku w Wittenberdze (z typografią Clemensa Schleicha). Tom ukazał się pod następującym tytułem: *Johannis Sommeri Pirnensis Reges Hungarici et Clades Moldavica, cuius etiam Hortulus Amoris cum Colica in forma dramatis scripta ad finem adjectus est. Omnia studio et opera Stephani Helneri senatoris Bistricensis in Transilvania collecta et in lucem edita.*

(Johannesa Sommera z Pirny *Reges Hungarici i Clades Moldavica*, z dołączeniem na końcu *Hortulus Amoris* oraz poematu pt. *Colica* napisanego w formie dramatycznej. Wszystkie te dzieła zebrał własnym kosztem i trudem oraz wydał István Helner, senator siedmiogrodzkiej Bystrzycy).

Edycję tę otwiera cały szereg pochwalnych epigramatów łacińskich i greckich. Ich autorzy wywodzili się przeważnie spośród saskiej inteligencji w Siedmiogrodzie; byli to uczniowie Sommera względnie protegowani Helnera. Ta grupa epigramatystów interesuje nas głównie dlatego, że daje świadectwo, iż pamięć o Sommerze była w kręgu inteligencji saskiej żywa nawet sześć lat po jego śmierci. Ludzie ci zdawali sobie sprawę, jakie poglądy wyznawał Sommer jako nauczyciel w Kolożwarze. Do tych poglądów nie można było wprost odwoływać się w edycji wittenberskiej. Tymczasem przynajmniej o jednym ze wspomnianych epigramatystów, o Danielu Krecherze, notariuszu bystrzyckim, można zasadnie powiedzieć, że był przekonany wyznawcą idei antytrynitarских jeszcze w latach dziewięćdziesiątych tego stulecia.<sup>29</sup>

<sup>29</sup> Pirnát, *Krecher Dániel besztercei nótárius ügye*, w: Régi magyar századok (Klanczay Tibor 50. születésnapjára), Budapest 1973, s. 19–22.



Elegie opiewające awantury mołdawskie Albinus wziął z dostępniejszego dlań wydania wittenberskiego, a zatem utwory te już w 1587 roku ukazały się po raz drugi drukiem.<sup>30</sup>

## VII.

Jeszcze zdań kilka w związku z zapiskami Albinusa. Otóż z zaskakującą szczegółowością zajmuje się w nich osobą Paleologa. Co więcej, przytacza też — z innych źródeł — nieznanne dokumenty odnoszące się do wizyty Paleologa w Niemczech w 1563 roku.<sup>31</sup> Listy traktujące o tym krótkim pobycie w Saksonii znalazły się w spuściźnie Georga Fabriciusa. Jednocześnie brak w owych notatkach wzmianki o okolicznościach śmierci Paleologa. A przecież w latach 1586–1587, kiedy Albinus pracował nad edycją, były one dość dobrze znane. Uśmiercono Paleologa, jako notorycznego heretyka, 23 marca 1585 roku w Rzymie. Egzekucji dokonano — „z łaski — przez ścięcie, ale później zwłoki publicznie spalono na Campo di Fiori, razem z przypisywanymi heretykowi dziełami. Tego typu publiczne egzekucje heretyków odbijały się na ogół głośnym echem w ówczesnej prasie i korespondencji.<sup>32</sup> Z pewnością wieść o śmierci Paleologa dotarła do Wittenbergi. Jest przecież oczywistością, iż uważano go za heretyka nie tylko w Rzymie, lecz także w Wittenberdze. I to prawdopodobnie tłumaczy, dlaczego Albinus nie wspomina o jego śmierci. Otóż profesor z Wittenbergi nie mógł uśmierconego w Rzymie heretyka wychwalać jako męczennika, ale nie miał też chęci go potępiać i wyszydzać. Raczej postąpił tak, jakby nic nie wiedział o okolicznościach tej śmierci. Dzięki temu nie musiał się również wypowiadać na temat dzieł, z powodu których do niej doszło.

Narzuca się jeszcze jedno pytanie: dlaczego dokumentów odnoszących się do Paleologa Albinus poszukiwał akurat w spuściźnie niegdysiejszego nauczyciela Sommera. To, że ktoś, podróżując z Pragi do Wittenbergi, bawi przejazdem w Miśni i tam zatrzymuje się na kilka dni u dyrektora szkoły, z pewnością nie było w XVI wieku wydarzeniem, o którym ludzie pamiętali nawet po upływie blisko ćwierćwiecza. Czyżby więc wszystko było tylko grą przypadku? Być może Albinus nie szukał u Fabriciusa danych o Paleologu, tylko o Sommerze i jedynie przypadkiem natknął się na listy Paleologa. O tym zaś, że kiedyś przed 1561 rokiem Sommer był uczniem Fabriciusa, mógł ewentualnie wywnioskować tylko z edycji Helnera.

<sup>30</sup> Trzecie wydanie ukazało się w: J. Ph. Paraeus, *Delitiae Poetarum Hungaricorum*, Francofurti 1619.

<sup>31</sup> Szersze omówienie tych dokumentów, zob. Szczucki, op. cit., s. 31–33.

<sup>32</sup> Szczucki, op. cit., s. 55–56.

## VIII.

Niezależnie od odpowiedzi na powyższe pytania wydaje się, że Albinus więcej wiedział na temat wymienionych w edycji osób niż chciał publicznie powiedzieć. Zwłaszcza że milczeli nawet uczestnicy tamtych zdarzeń. Oto Ferenc Forgách, jak widzieliśmy, bierze na siebie odpowiedzialność za to, że nakłonił króla Ferdynanda do zgody na działalność Heraclidesa. Nie wspomina natomiast o tym, że sam przedłożył królowi jego propozycję, jak również o tym, że sam wypracował plan działań zmierzających do skłonienia Balassy, aby przeszedł na ich stronę, a także — projekt skoordynowania tej akcji z mołdawską działalnością Heraclidesa. Znamy wszelako pamflet pt. *Comoedia o nakłanianiu do zdrady Menyhárta Balassy*, w którym odpowiedzialność za przyjęcie oferty Balassy zrzuca się jednoznacznie na kardynała Miklósa Oláha. Utwór ten ukazał się po raz pierwszy drukiem w 1569 roku w Siedmiogrodzie. Wiadomo jednak, że był już w 1566 roku rozpowszechniany w Wiedniu w formie rękopiśmiennej.<sup>33</sup> Forgách zaś przynajmniej od 1566 roku nienawidził Miklósa Oláha i uważał go za swego przeciwnika. W czym — jeśli nie Forgácha — interesie leżało zatem obarczanie kardynała odpowiedzialnością za nieudaną akcję i jej tragiczne konsekwencje? Po 1567 roku Forgách musiał już bezwzględnie milczeć o tym, że przyrzekał Albertowi Łaskiemu posiadłości Stefana i Krzysztofa Batorych, gdyż przecież Łaski pozostawał w dalszym ciągu sojusznikiem politycznym Habsburgów, zaś on sam był konsyliarzem Jana Zygmunta, a w latach 1567–1575 — kanclerzem Stefana Batorego. Nie zaszkodziłoby więc zastanowić się nad tym, czy autorem bądź inspiратorem *Comoedia* nie był przypadkiem właśnie Ferenc Forgách.

O Balassie mówi, że to człowiek „skalany podejrzeniem o arianizm”. Bezspornych świadectw arianizmu Balassy nie ma. Wszelako dzięki badaniom Ágnes Szalay Ritoókné dość dobrze znamy drogę życiową żaka Józsy — Józsefa Macariusza (Bódoga) — który obracał się wszędzie (od Wittenbergi do Padwy), gdzie zdobywali wykształcenie predykatorzy antrynarscy. I tego właśnie „żaka Józse” — sekretarza Menyhárta Balassy — Péter Bornemisza w 1584 roku umieszcza, wspólnie z Tamásem Aranyem, pośród fałszywych proroków, którym nie wolno wierzyć.<sup>34</sup>

Co nam wiadomo o Tamásu Aranyu? Otóż jesienią 1561 roku pojawił się w Debreczynie, dokładnie wówczas, kiedy Heraclides wraz z żołnierzami Andrása Székelya podążał skrycie do Mołdawii przez cieśniny karpackie. Wiemy również, że król Jan Zapolya w chwili słabości podarował Debreczyn ojcu Alberta Łaskiego, Hieronimowi. Nikt nie wie, skąd Tamás Arany przybył i gdzie znik-

<sup>33</sup> Na podstawie zapisu Sambucusa w dzienniku; por. H. Gerstinger, *Aus dem Tagebuch der kaiserlichen Hofhistoriographen Johannes Sambucus*, Graz–Wien–Köln 1965.

<sup>34</sup> A. Ritoók, *Ein ungarischer Schüler Melanchthons: Josephus Macarius*, „Acta Classica Universitatis Debreceniensis” 1968, s. 107–117.

nał. Wiadomo natomiast, że Péter Meliusz, kalwiński predyktor Debreczyna, nakłonił do dysputy głosiciela herezji, który w końcu zmuszony był wycofać swe nauki. Nie ulega wątpliwości, że na Węgrzech pierwszym kaznodzieją, odrzucającym Trójcę Świętą, był Tamás Arany.<sup>35</sup>

Po 1566 roku, kiedy to pod opiekuńczymi skrzydłami Jana Zygmunta podobne idee mogły być już otwarcie głoszone przez Blandratę, Ferenc Dávida i ich zwolenników, nikt w Siedmiogrodzie nie wspominał choćby słowem o Tamásu Aranyu. Czym tłumaczyć tę znowę milczenia? Tym, że poddał się w sporze z Meliuszem i był skłonny podpisać *reverzale*? Mało prawdopodobne. Ferenc Dávid i jego współpracownicy mogli się wszak nań powoływać chociażby jako na antyzorzec: proszę, tak kończy człowiek, który ma rację, ale nie ma dość siły moralnej, aby wytrwać przy prawdzie. Ale ani Blandrata, ani Dávid nie uczynili nawet tego. Nie mogą tego wytłumaczyć niczym innym, tylko tym, że w oczach zwolenników Jana Zygmunta Arany uchodził za skompromitowanego politycznie. Nie chcieli go potępiać, gdyż dzielali — przynajmniej częściowo — jego poglądy w kwestiach wiary, ale za panowania Jana Zygmunta nie były też wskazane jakiegokolwiek pochwały, skoro wiadano, że jeździł do Debreczyna jako agent Łaskiego, czy nawet — Heraclidesa. I ta sytuacja w Europie Środkowo-Wschodniej nie zmieniła się istotnie także później. W XVI wieku partie polityczne nie określały się na ogół wedle podziałów religijnych. Paleolog, Dudycz — podobnie jak inteligency współpracownicy Heraclidesa około 1560 roku — byli zwolennikami radykalnej reformacji i jednocześnie członkami proabsburskiego ugrupowania politycznego, a w niektórych przypadkach — nawet agentami politycznymi cesarza Maksymiliana i płatnymi szpiegami w Siedmiogrodzie czy Polsce. W tym samym czasie większość protestanckiej szlachty wspierała w obydwu tych krajach katolika Stefana Batorego przeciw Habsburgom i własnym współwyznawcom, jeśli ci — jak Gáspár Bekiesz w latach 1571–1575 bądź Albert Łaski w latach 1575–1576, w okresie elekcji w Rzeczypospolitej — służyli politycznym celom Austrii.

Wprowadzenie w życie prawie nieograniczonej tolerancji religijnej na ziemiach Rzeczypospolitej i w Siedmiogrodzie — i jej praktykowanie przez kilkadziesiąt lat — było prawdopodobnie konsekwencją tej sytuacji. Ale zaowocowała ona również tym, że aż do dzisiejszych czasów narodowo zorientowane dziejopisarstwo oraz wyznaniowo zorientowana historiografia Kościoła niezdolne były do interpretacji ideologii wschodnioeuropejskiej tej epoki.

Byłoby zuchwalstwem powiedzieć, że my potrafimy interpretować te dokumenty z pełnym obiektywizmem. Wierzymy jednak, że potrafiliśmy na nie spojrzeć z kilku nowych perspektyw, które mogą okazać się przydatne w badaniach nad historią trzech–czterech krajów tego regionu oraz nad dziejami tutejszych kościołów.

<sup>35</sup> L. Makkai, *Tamás Arany, il primo rappresentate ungherese dell'antitrinitarismo italiano*, „Rapporti Veneto–Ungheresi all'epoca dell'rinascimento”, pod red. T. Klaniczaya, Budapest 1975, s. 337–346.



Andor Tarnai

## POCZĄTKI HISTORIOGRAFII LITERACKIEJ NA WĘGRZECH\*

### I.

W okresie międzywojennym — przede wszystkim w odpowiedzi na kilka ustępów z monografii *Wiedza o literaturze węgierskiej*, której autorem był wybitny uczyony, János Horváth, oraz w odzewie na jego wykłady uniwersyteckie — zaczęto prowadzić rozległe badania nad dziejami historiografii literackiej. Pod koniec tego okresu wyniki badań zostały podsumowane w monografii Gyuli Farkasa. Po roku 1945 badania nad dawną historiografią literatury zostały niemal całkowicie przerwane. Późniejsze działania na tym polu wiążą się po części z nazwiskami kilku znawców dziejów bibliografii i bibliotek, którzy dawne historie literatury umieszczali w kontekście dziejów węgierskich wydawnictw, a po części zaś — z historykami nauki, którzy w odkrytym niemal na nowo Istvánie Weszprémim ujrzeli pierwszego wielkiego historyka nauk przyrodniczych.

Możemy przyjąć, że ukazywanie XVIII-wiecznych prac z dziedziny historii literatury od strony dziejów bibliografii czy też historii nauki nie jest bezpodstawne, jeśli spoglądając wstecz z dzisiejszej perspektywy, próbujemy znaleźć poprzedników. Jeżeli natomiast naszym zamiarem jest opracowanie całokształtu dostępnych materiałów, żaden z tych punktów widzenia nie może zyskać wyłączności. Punkt widzenia historii bibliografii nie może jej zyskać dlatego, że w XVIII-wiecznym systemie naukowym dzisiejsza bibliografia nie była jeszcze oddzielona od historii literatury (*historia litteraria*), a sam wyraz bibliograf —

---

\* Oryginał węgierski: *A magyarországi irodalomtörténet-írás megindulása*, „Irodalomtörténeti Közlemények”, 1971, 35–77; inne wydanie w: eusdem, *Tanulmányok a magyarországi historia litteraria történetéről*, red. Kecskeméti Gábor, Budapest 2004, 33–87 (*Historia Litteraria*, 16).

jeśli możemy jedno jego wystąpienie uznać za regułę — posiadał wówczas znaczenie ‘pisarz, autor książek’.<sup>1</sup> Natomiast jednostronny punkt widzenia historii nauki jest nie do przyjęcia dlatego, że historia literatury za swój przedmiot miała „ogół piśmiennictwa” (János Horváth), a więc zarówno literaturę naukową, jak i tę znaną obecnie jako literatura piękna.

Pewne jest jednakowoż, że wspomniany proces rozdzielania się dziedzin nauki obecny jest również w historii literatury, a mianowicie w tym, że niepodzielna niegdyś dziedzina nauki staje się z czasem historią literatury i historią nauk ścisłych w dzisiejszym znaczeniu tych terminów. Jeśli więc naszym zamiarem są konsekwentne badania nad dziejami nauki, a także dziejami historii dziedzin naukowych, należy również przyjrzeć się procesowi podziału w obrębie dawnej historiografii literackiej: tylko w ten sposób bowiem możemy znaleźć odpowiedź na pytanie, kiedy i w jaki sposób z dawnej nauki powszechnej zrodził się późniejszy ostry podział na jej poszczególne dziedziny. Nie negując punktów widzenia dziejów nauki, bibliografii oraz *historia litteraria*, musimy jednocześnie przyjąć, że rzeczywiście historia literatury była wówczas dziedziną, w której nie istniał jeszcze podział na literaturę i nauki ścisłe czy bibliografię i ściśle rozumianą historię literatury. Uważam, że badając powyższe zjawiska w ich dawnym historycznym kontekście, oddajemy dużą przysługę zarówno dziejom historiografii literackiej, jak i dziejom historii nauk ścisłych.

Nie ma bowiem lepszej metody na ustalenie początków poszczególnych dziedzin historii nauki na Węgrzech niż przyjrzenie się powolnemu rozkładowi historii literatury. Nie jest też obojętna w historii żadnej z dziedzin nauki chwila, w której po długim okresie uprawiania danej dziedziny, czy to w oparciu o poprzedników, czy w celowym odwróceniu się od nich, możemy stwierdzić, że dziedzina ta posiada swoje dzieje narodowe i że ich badanie jest wartością samą w sobie. Ponieważ to właśnie wtedy — mówiąc przenośnie — nad daną dziedziną otwiera się nowe niebo historycyzmu, a warunek ten oczywiście wpływa na prace badawcze mające na celu rozwikłanie aktualnych problemów, a idąc o krok dalej, od tego momentu śledzić możemy nie tylko dzieje nauki, lecz także dzieje historii nauki.

Badania nad historią literatury *sui generis*, jako poprzedniczką historii literatury w dzisiejszym znaczeniu słowa oraz dziejów nauki, wydaje się ważne również dlatego, że to w tym procesie pojawiają się po raz pierwszy pewne kwestie historiograficzne i związane z nimi problemy ideologiczne, które później pozostawiają swój ślad na najróżniejszych dziedzinach historii nauki. Przywołanie ich jest o tyle słuszne, że chociaż to właśnie obecnie dokonuje się rewizja idei stanowiących dziedzictwo okresu romantyzmu i oddziałujących poprzez syntezy po dzień dzisiejszy, to ukazanie podstaw tych zjawisk *in statu nascendi*, oraz zwró-

<sup>1</sup> Bóytôs István, *Domus Domini*, Tyrnaviae 1695 (RMK II, 1802).

cenie uwagi na elementy, które pojawiły się w nich z okresu jeszcze dawniejszego i mniej mieszczańskiego, może okazać się niezwykle owocne. Nie zmienia tego stanu rzeczy fakt, że historia pewnych dziedzin nauki prawdziwy okres rozwoju przeżywała dopiero w ostatnich dziesięcioleciach, a dzieje historii poszczególnych dziedzin nauki w większości nie zostały jeszcze poznane.

Obecny stan badań nad dziejami nauki uzasadnia tezę, że w kontekście powyższych faktów możemy wręcz mówić o problemie Czvittingera, powołując się na autora pierwszej znaczącej historii literatury, którego dzieło obejmuje wszystkie ważne zadania badawcze. Jedno z najważniejszych zadań, czyli kwestię powstania historiografii literackiej dotyczącej węgierskiej literatury, autor stara się opracować za pomocą komparatystycznej historii nauki oraz dość dużej liczby nowych materiałów źródłowych. Potrzeba nowych źródeł jest o tyle istotna, że w samym dziele Czvittingera pochodzenie dziedziny nauki nie zostało wyjaśnione: brak po temu „wydarzeń poprzedzających”, a i sama biografia autora stwarza niemałe trudności, jako że zawiera ona wiele białych plam, a także między innymi dane wskazujące, że w dość młodym wieku wyjechał on za granicę, a wówczas, gdy ukazała się jego książka, mająca na celu rozślawić rodzimą kulturę, żył w Niemczech już od 15 lat.

Było kilka propozycji rozwikłania tej kwestii. Gyula Farkas wysnuł teorię na temat wpływu wygnańców i Węgrów osiedlonych poza granicami kraju, ale nie zdołał poprzeć jej przekonującymi argumentami; starał się analizować patriotyzm Czvittingera, jednakże stwierdził w końcu, że był on „całkowicie świadomy znaczenia węgierskiej narodowości oraz węgierskojęzycznej kultury i oświaty”, choć przecież nie mógł być tego świadomy; wreszcie spróbował naszkicować „strategię ataku i obrony” (obrony w stosunku do Zachodu, ataku zaś w stosunku do Wschodu) stosowaną przez niemieckich naukowców tego okresu, ale nie zwrócił uwagi na to, że podobne pod wieloma względami zjawiska węgierskie i niemieckie są konsekwencją jednej z pojawiających się wciąż w kulturze europejskiej fal wywołanych przez zawirowania dziejowe w świecie nauki. Nie dostrzegł przy tym, że w obydwu środowiskach zjawiska te okazały się inne za granicą, a inne w kraju. Dobre rozpoznanie kwestii czekających na rozstrzygnięcie, lecz zarazem ułomne rozwiązania (z punktu widzenia zarówno znajomości przedmiotu, jak i metody) miały ostatecznie ten skutek, że — jak to ujął Gyula Farkas — „nowy prąd w niemieckiej kulturze” doprowadził do „przebudzenia” Czvittingera.

Uważana wcześniej za towar eksportowy, a jednocześnie za podejrzenie „narodową”, historiografia literacka wydaje się obecnie umocniona (w kontekście węgierskim) przez nowszą teorię, która głosi, że historiografia literacka rozwinęła się z historiografii religii.<sup>2</sup> Stwierdzenie to wydaje się na pierwszy rzut

---

<sup>2</sup> *Dejiny starej slovenskej literatury*, Bratislava, 1958, 274; *A magyar irodalom története*, II, Budapest 1964, 461–462.

oka całkiem prawdopodobne, nie zostało jednak do tej pory przekonująco dowiedzione. Jeśli chodzi natomiast o pogodzenie tej nowej teorii genealogicznej z niewątpliwie silnymi wpływami niemieckimi oraz ukazanie tego kompleksu zagadnień w kontekście kulturowego rozwoju Europy, to taka próba nie została nawet podjęta. Odpowiednią metodą rozwiązania problemu byłaby komparatystyczna historia nauki. Wyrażenie to utworzono przez analogię do komparatystycznej historii literatury; choć dobrze wiemy, że literatura i nauka, bynajmniej nie są tożsame, to jednak treść samego pojęcia i sposób jego zastosowania wydają się podobne. Metoda zasadza się na analizie wpływu, naśladowania, oddziaływania, percepcji oraz wrażenia w celu zbadania sposobów myślenia przedstawicieli danego pokolenia (w danym okresie) lub rozpowszechnienia oraz rozwoju danego ruchu czy kierunku. Należy to robić, nie tracąc przy okazji z pola widzenia zależności występujących pomiędzy poszczególnymi „nurtami kulturowymi” a społecznym uwarunkowaniem tego okresu, bacząc również na powszechnie przyjęty fakt, że każde społeczeństwo kształtuje funkcjonujące w nim „idee” tak, by służyły wewnętrznemu porządkowi, tradycji i rozwojowi. A ponieważ o historii idei mówimy jedynie wskutek lenistwa i przyzwyczajenia (bo przecież swoją historię mają nie idee, lecz myślący i wyznający je ludzie, których przemyślenia dotyczą, oczywiście, najróżniejszych relacji w życiu), możemy przeto założyć, że dzieje różnych dziedzin nauki i wysnutych na ich podstawie idei są w jakiś sposób wzajemnie powiązane, a pejzaż historii nauki nie może być niezależny od współczesnego mu pejzażu artystycznego.

Powyższe tezy opierają się na komparatystycznej historii literatury, szczególnie jeśli chodzi o przedstawiany okres i zakres dziejów historiografii literackiej. Aby je rozwinąć, trzeba poczekać na efekty studiów komparatystycznych w innych dziedzinach humanistyki. Ważne, że początki historiografii literackiej na Węgrzech pragniemy ukazać z perspektywy komparatystyki i w rozległym kontekście europejskim. Chcemy zarazem zwrócić szczególną uwagę na znany skądinąd fakt, że dawne historie literatury są jak najściślej powiązane z ideą „narodową”, z ideologią, która z historii literatury przeszła na historiografię innych dziedzin nauki.

## II.

Historiografia literatury niemieckiej — ów osobisty produkt epoki polihistorów — nie została jeszcze dokładnie zbadana. Gdyby ktoś był ciekaw całości, ma dziś do dyspozycji jedynie wydaną przed półwieczem książkę Zygmunta Łempickiego, w której zamieścił kilkudziesięciostronicową rozprawę na ten temat w kontekście rozważań nad dziejami niemieckiego literaturoznawstwa w XVIII wieku. Wszelako jego podejście do tej problematyki jest już dosyć przestarzałe, a materiał bynajmniej nie może być uznany za kompletny. Syntezy historycznoliterac-



kie stanowią więc w dalszym ciągu niezgłębioną dziedzinę historii nauki; „kulą się cichutko na półkach” (możemy powtórzyć za Jánosem Horváthem), czekając na nowsze opracowanie.<sup>3</sup>

Na szczęście dawni pisarze zajmowali się dziejami historiografii literackiej całkiem dogłębnie. Zarówno oni, jak i Łempicki twierdzą zgodnie, że nazwa dziedziny pojawiła się po raz pierwszy w wydanej trzykrotnie (w dwóch wersjach) w połowie XVI wieku książce niemieckiego autora, Christophorusa Mylaeusa, jako *historia literaturae*, *historia de literatura*.<sup>4</sup>

Celem Mylaeusa było jak najzwięźlejsze przedstawienie wszystkiego, co zostało odkryte na temat natury i człowieka, czyli całej wiedzy na temat wszechświata. Za podstawę przyjął porządek natury i stopniowy rozwój (umożliwiający historyczny punkt widzenia),<sup>5</sup> przedstawiając pięć rodzajów historii. *Historia de natura* zawiera wiedzę na temat wszechświata, a przede wszystkim — fizycznego i duchowego istnienia człowieka. Jako że człowiek utrzymuje siebie i potomnych dzięki pracy, której doświadczenia łączą się w dużym stopniu z nieopisaną — jak dotąd — *ars*, tematem drugiej książki jest *historia de prudentia*, poczynszy od odkrycia ognia po żeglowanie, od malarstwa po teatr. Trzecia część zawiera historię polityki, czwarta — nauki jako takiej (*scientia, doctrina, disciplina*), a piąta, najważniejsza dla nas, literatury.

Po przeglądzie historii poszczególnych dziedzin nauki wydaje się naturalne, że w tej części dzieła przedstawione zostaną powszechne dzieje ludzi uprawiających naukę, a autor uzna za słuszne przedstawienie osób, dzięki którym rozwój nauki stał się możliwy.<sup>6</sup> Poza samymi uczonymi interesuje autora również to,

---

<sup>3</sup> Sigmund von Lempicki, *Geschichte der deutschen Literaturwissenschaft bis zum Ende des 18. Jahrhunderts*, Göttingen 1920, 189–213; zob. też: Horváth János, *Tanulmányok*, Budapest 1956, 20, 18.

<sup>4</sup> *Consilium historiae vniuersitatis conscribendae*, Florentiae 1548; drugie wydanie, opracowane i cytowane przez Lempickiego 98–106, 466–468, ukazało się ponownie w tomie *Artis historicae penvs* (II, Basileae 1579, 1–407).

<sup>5</sup> *Artis historicae penvs*, II, 7.

<sup>6</sup> W rozdziale tym „Literatorum hominum a primordijs repetitam memoriam subijcere” [...] „e qua eadem, quoniam uiuscumque professionis Principes in literis viros persequimur, ad ea comprobanda, quae sunt libris superioribus tractata, peti possunt” (ibidem, 308); Multum ad literas felicius tractandas referre videbatur, cognitum habere, et perspectum, a quibus per tam multas aetates studia doctrinarum excitata sunt, et per quos ad hanc nostram usque memoriam progressa. Itaque cum multi superioribus saeculis res principatuum magnis voluminibus a primordijs repetierint, grave illud existimavi, neminem, qui in uniuersum de Claris et eruditis temporibus scriberet, auditum mihi, et cognitum, unde diversarum gentium in literis amplificandis progressionibus uno ex loco nominatim peterentur. Nam quae in hoc genere diligenter, copiose, accurateque a plurimis sunt scripta, enumerationem continet eorum, qui ex Grammaticis, Historicis, Poetis, Oratoribus, et Philosophis Medicis etiam, Iureconsultis, atque Theologis excelluerint: idque nonnunquam unius gentis, aut professionis, separata tractatione scriptores aliquot diligentes, faciunt. Sed ex his aestimari satis non potest iudicium illud seculorum omnium” (309).

w jaki sposób kultura rozprzestrzeniała się wśród różnych narodów, jak upadała w jednym, a rozkwitała w drugim. Powstało już dość dużo opisów historii politycznej — twierdzi autor — jednak nie pojawił się nikt, kto opracowałby wielkie epoki rozwoju nauki, ponieważ poszczególni badacze znają albo historię jednej dziedziny nauki, albo dzieje nauki jednego narodu, a na takiej podstawie nie sposób stworzyć syntezy obejmującej całokształt zjawiska. Po takim wstępie, zgodnie z oczekiwaniami, autor szkicuje powszechnie przyjęty w okresie renesansu obraz historii kultury, którego głównym tematem jest rozkwit *litterae* w czasach rzymskich i greckich, a następnie — ich upadek i odrodzenie. A że w dziejach tych — wedle pojęć ówczesnych — główną rolę odgrywali sami pisarze, cały ten obraz otrzymał barwy silnie historycznoliterackie: zasług Dantego, Petrarcki, czy Boccaccia dopatrywał się w stworzeniu i uprawianiu *lingua vulgaris*, twierdząc, że literatura powstająca w innych europejskich językach zawdzięcza swe początki wzorcowi włoskiemu.<sup>7</sup>

Mylaeus był wyznawcą Platona. Występujące w jego dziele słowo *universitas* pochodzi właśnie od starożytnego filozofa, podobnie jak teoria poznania, a także przekonanie, że w poezji rola natchnienia i talentu jest większa niż umiejętności rzemieślnicze.<sup>8</sup> Historię filozofii przedstawiał w następujący sposób: uczeń Platona, Arystoteles, ogarnął i usystematyzował cały obszar myśli filozoficznej, dzięki odkryciu sylogizmu zabezpieczył go ze wszystkich stron, natomiast Teofrast udoskonalił ten system.<sup>9</sup> Mylaeus niezłomnie wierzył, że zarówno natura, jak i rozum zmierzają do coraz wyższego stopnia doskonałości<sup>10</sup> i na tej podstawie także dla siebie wymagał wolności w eksperymentowaniu.<sup>11</sup> Do eksperymentów zaliczał między innymi ideę *historia de literatura*, która nie została, jak dotąd, dogłębnie opracowana. Wszak późniejsi niemieccy historycy literatury ledwie o nim napomykają, przechodząc natychmiast do Bacona jako właściwego fundatora interesującej ich dziedziny wiedzy.

Odwołują się do jego — wydanego po raz pierwszy w Londynie w 1623 roku — dzieła, zatytułowanego *De dignitate et argumentis scientiarum libri IX*,<sup>12</sup> któ-

<sup>7</sup> Ibidem, 387: „Exortam hanc literarum cognitionem, praeter Italicam, caetera etiam vulgares linguae senserunt,... plurimum excoli coeperunt, ut unaquaeque suos scriptores haberet.”

<sup>8</sup> Ibidem, 22: „toti huic tractationi Vniversitatis nomen dedi, sequutus in hoc philosophorum omnium principem Platonem, qui de natura Vniversi, Timaei appellatione scripsit” — *Consilium*, Florentiae, 1548, 36; *Artis historicae penvs*, II, 84. Poezja „impulsu maxime naturali et divino (eum numinis afflatum et instinctum, Furorem vocant)”, i tylko w drugiej kolejności „multo usu atque exercitatione” spełnia swą misję (Lempicki, 466).

<sup>9</sup> *Consilium*, 157.

<sup>10</sup> *Artis historicae penvs*, II, 32.

<sup>11</sup> *Consilium*, 113; *Artis historicae penvs*, II, 310.

<sup>12</sup> Edycje wymienia R. W. Gibson w: *Francis Bacon: A Bibliography of his Works and of Baconiana*, Oxford, 1950. Pierwsze wydania niemieckie ukazały się w Strassburgu w latach 1635 i 1654. Najwcześniejszy przekład francuski pochodzi z 1632 r., angielski — z 1640 r., a niemiecki z 1665 r.

rego pierwsza księga dotyczy znaczenia nauki, następne zaś — stanu aktualnego i perspektyw rozwoju jej poszczególnych dziedzin. Często cytowany fragment to czwarty rozdział II. księgi na temat historii, który pokrótce przedstawia *historię litterarię* jako jeszcze nieistniejącą, lecz uważaną za potrzebną nową dziedzinę. Według Bacona są dwa rodzaje historii: historia natury oraz *historia civilis* — do której należą również dzieje człowieka — która z kolei dzieli się na historię kościoła (*historia sacra vel ecclesiastica*), ściśle wziętą historię cywilną oraz uważaną za dezyderat *historię litterarię*. Albowiem poszczególne dziedziny nauki mają wprawdzie swoje skromne historie, natomiast powszechna historia literatury nigdy nie została opisana — stwierdza Bacon w całkowitej zgodzie z Mylaeusem.

Przedmiotem nowej dziedziny jest wspólna historia literatury i rzemiosła (ars): jej proces to wędrówka i rozwój, upadek i odrodzenie, czyli znów koncepcja kulturoznawcza renesansu, którą posłużył się i Mylaeus, a którą Bacon podkreśla również poprzez porównanie mechanizmów dziejowych do wędrówki ludów.<sup>13</sup> W wielu względów wyprzedził jednak swego poprzednika: obok wielkich autorów i dzieł zwrócił także uwagę na znaczenie instytucji (szkół, uniwersytetów, stowarzyszeń), nurtów, życia naukowego i sporów w historii literatury. Co ważniejsze, podobnie jak w przypadku *historii civilis*, sformułował potrzebę określenia warunków przyczynowo–skutkowych. Takimi są według niego warunki naturalne, natura ludów, predyspozycje naukowe poszczególnych okresów, sytuacja religijna i prawna, oraz aktywność poszczególnych osób i rodzin w kwestii mecenatu. Przedstawiając sposób opracowania *historii litterarii* zwraca także uwagę na to, że nie powinna ona być zbiorem wypisów z dzieł historycznych i krytycznych, lecz posuwając się naprzód co stulecie (albo jeszcze mniejszymi jednostkami czasu) powinno się badać przedmiot, styl, metodę najważniejszych dzieł i w ten sposób „wyczarować” jakby ducha literatury danego okresu. Pożytku historii literatury upatrywał w tym, że mogłaby ona stać się *magistra vitae* w świecie nauki: służyć przykładami, a poznanie mechanizmów świata intelektu przyczyniłoby się do możliwości kierowania nim.<sup>14</sup>

Po Mylaeusie i Baconie pozostaje już tylko jedno nazwisko, o którym warto wspomnieć, mówiąc o prekursorach w dziedzinie historii literatury, a mianowicie — Gerharda Johanna Vossiusa. Ten wybitny filolog wiedzę niezbędną dla przedstawicieli swojego fachu określił mianem *polymathia*, a o *historia lit-*

---

<sup>13</sup> „Earum [doctrinarum et artium] antiquitates, progressus, etiam peragrinationes per diversas orbis partes (migrant enim scientiae, non secus ac populi) rursus declinationes, obliviones, instaurationes commemorantur.” (Lib. II, c. 4; korzystam z wyd. budzińskiego z 1756).

<sup>14</sup> Pożytki: „per talem ... narrationem, ad virorum doctorum, in Doctrinae usu et administratione, prudentiam et solertiam, maxi mam accessionem fieri posse existimamus; et rerum intellectualium, non minus quam Civilium motus, et perturbationes, vitiaque et virtutes, notari posse, et regimen inde optimum educi et institui.”

teraria mówił jako o jednej z jej odłamów. Słowo to, które teraz już całkowicie wymarło, w XVII–XVIII wieku znawcom spraw naukowych przywoływało dzieło Johanna Wowera pt. *De polymathia tractatio*, wedle którego *polymathia* oznacza wiedzę potrzebną do użytecznego uprawiania filologii. U Vossiusa, podobnie jak u jego poprzednika, dwiema gałęziami *polymathii* są *grammatica (sermonis cura)* oraz historia, która u Wowera, zgodnie z podziałem retoryki i poetyki może być nieprawdziwa (*mythica vel fabulatis*), prawdziwa (*vera*) i prawdopodobna (*quasi vera*), a u Vossiusa, zgodnie z Baconem, *sacra, ecclesiastica* i *litteraria*.<sup>15</sup> Trudno byłoby odmówić Christophorusowi Mylaeusowi zasług, jeśli chodzi o zwrócenie uwagi na zadanie naukowe, zawarte w badaniu uniwersalnego rozwoju *litterae*, które zostało przez Bacona przekształcone w dzieje pragmatyzmu; mówiąc o przyczynach rozwoju i celu badań, w trakcie prezentacji swoich planów naukowych, sformułował zagadnienia, które interesują badaczy także dzisiaj. Natomiast temu, co uprawiano na ziemiach niemieckich począwszy od drugiej połowy XVII do połowy XVIII wieku pod nazwą *historia litteraria*, przysłużył się on raczej nazwą dziedziny aniżeli jej przedmiotem. Pierwsza książka nosząca tytuł *Historia litteraria* ukazała się w 1659 r., autorem jej jest Peter Lembeck (Lambecius), późniejszy dyrektor nadwornej biblioteki w Wiedniu.<sup>16</sup> Daremnie jednak przywołuje on Bacona i jako swój cel deklaruje przedstawienie początków, późniejszego rozwoju, wreszcie upadku i odrodzenia uniwersalnej *res litterariae*, gdyż ślady owych intencji są w jego dziele znikome. W gruncie rzeczy stanowi ono raczej dowód znanej francuskiej opinii, że Niemcy piszą dużo, ale źle (przywołuje też zdanie pewnego Włocha, któremu zdarzyło się stwierdzić, że Minerwa przechowuje na niemieckich uniwersytetach swoje muły).<sup>17</sup>

Powszechna historia *rei litterariae* miała się składać z 38 tomów; ukazał się pierwszy i cztery rozdziały drugiego. Jest ona rzeczywiście powszechna: zawiera wszystkich dostępnych pisarzy i tytuły wszystkich dzieł; jest ogromnym zbiorem, którego autor nie był w stanie przetrawić, a czytelnik w jeszcze mniejszym stopniu jest w stanie zgłębić. Przytłaczająca masa danych została wyprodukowana przez zakład edukacyjny — liceum w Hamburgu. To tutaj Lambeck nauczał

<sup>15</sup> Ioannes A WOWER, *De polymathia tractatio*, [Basileae] 1603, który wywodzi, że do zrozumienia tekstów „excutienda fuerunt omnia antiquitatis monumenta, et aliarum disciplinarum auxilium aduocandum, atque hinc philologia, eruditio et literatura [gr.] appellata est” (15–16). Książkę tę wydał ponownie Jakob Thomasius (Leipzig 1665). Tenże o stawianych Wowerowi zarzutach plagiatu (*Ad disputationem ...de plagio accessiones*, Jenae 1679, 19, § 676) oraz Morhof (*Polyhistor literarius*, ed 4., Lubecae 1747, 1, 6–7).

<sup>16</sup> *Prodromus historiae litterariae*, Hamburgi 1659.

<sup>17</sup> Pierwsza opinia prowadzi do J. Bodina (*Methodvs, ad facilem historiarvm cognitionem*, Parisiis 1566), drugą przytacza Adrien Baillet: „les Alemans ont l’esprit, non pas dans la cervelle, comme les autres hommes, mais sur les dos; et... Minerve avoit les Mulets dans les Ecoles et les Académies de ce Pays.” (*Jugements des savans*, nouv. éd. I, Amsterdam 1725, 273–274).

historii, a wyłożeniem całej *historia rei litterariae* w porządku chronologicznym chciał „służyć” swoim uczniom. Niezbyt atrakcyjne własności tego dzieła zdominowały zresztą cały okres niemieckiej historiografii literackiej, chociaż starano się wzmocnić przejrzystość wywodu pedantycznymi podziałami oraz wykazami; oprócz układu chronologicznego zastosowano też próbnie porządek alfabetyczny (katalog autorów), podziały geograficzne, językowe, narodowe; a byli też tacy, którzy podstawą swojego dzieła uczynili powszechny system edukacyjny. Najbardziej obszerna historia literatury to prawdopodobnie pięciotomowe dzieło Nikolausa Hieronymusa Gundlinga, które — wyłączając indeks — składa się z 7708 poczwórnych kartek,<sup>18</sup> natomiast największym autorytetem stał się Daniel Georg Morhof, dzięki swojej książce *Polyhistor litterarius*,<sup>19</sup> w której oprócz niezwyklego czytania zaprezentował trzeźwą krytykę przedmiotu. Późniejsze praktyczne podręczniki (o mniejszych już rozmiarach): Struvego, Stollego, Heumanna i innych, są w większości oparte na dziele Morhofa.

Niemieccy historycy literatury nigdy nie wyrzekli się aspiracji do całościowego ujmowania tematu; ideałowi uniwersalnego naukowca służyli pięknymi zdaniem, lecz zamiast szczegółowego i systematycznego zbadania całej historii kultury, skupiali się coraz bardziej na celach pedagogicznych, więc w gruncie rzeczy nie chcieli niczego innego, jak — przygotować swoich słuchaczy do obcowania z literaturą naukową.<sup>20</sup> Im bardziej ideał uniwersalnego uczonego oddalał się, im bardziej stawał się nieosiągalny, tym bardziej wysuwał się naprzód — począwszy już od Morhofa — swego rodzaju klasycyzm, odznaczający się silnymi wpływami łacińskimi i francuskimi oraz przyznający dużą rangę językowi narodowemu, co prowadziło do rozkładu dawnego kompleksowego pojęcia literatury na dziedzinę nauki i literaturę piękną. Powoli ukazywał się nowy porządek, którego ponowna synteza została dokonana przez myślicieli XVIII wieku.<sup>21</sup>

Niemiecka historia literatury stała się więc zdecydowanie odmienna od wyobrażeń Bacona, chociaż wszyscy wartościowi autorzy odwoływali się właśnie do niego. Zupełnie inna okazała się też historia literatury w wydaniu autorów węgierskich; i to bynajmniej nie dlatego, że inne niż u niemieckich autorów okazały się tutaj jakieś ogólne ideały czy zasady. Nie znalazłem wprawdzie u węgierskich badaczy wzmianki o Mylaeusie, jednak o działalności G. J. Vossiusa na tym obszarze nauki z pewnością słyszeli. Márton Benkő Dálnoki, autor przekła-

<sup>18</sup> *Vollständige Historie der Gelahrheit, Oder Ausführliche Discourse ... über D. Christophori Avgvsti Hevmanni Conspectum Reipublicae Litterariae*, Frankfurt–Leipzig 1734–1736.

<sup>19</sup> Pierwsze dwa tomy ukazały się w 1688 r., trzeci — pośmiertny — w 1692.

<sup>20</sup> Według Gundlinga „Ein Polyhistor ist Was schönes. Denn die Polyhistoria besteht, in Reali-bus; Dass man nemlich einen sororium nexum derer Disciplinen habe.” (55–56).

<sup>21</sup> Poetyka Morhofa stawia go w rzędzie bezpośrednich poprzedników Gottscheda. (Bruno Marckwardt, *Geschichte der deutschen Poetik*, I, Berlin 1958).

du *Florusa*, wydał — w drukarni Miklósa Kis Tótfalusiego — retorykę Vossiusa właśnie w początkowym okresie dziejów węgierskiej historiografii literackiej.<sup>22</sup> Mamy natomiast całkiem pewne i dość szczegółowe (świadczące ponadto o znajomości *historia litteraria*) dane dotyczące węgierskiej recepcji Bacona w XVII–XVIII wieku.

Według moich informacji, jego nazwisko zostało po raz pierwszy wydrukowane przez koszyckiego rektora, Jánoša Mautnera, w *Tabellae logicae*, podręczniku, który opiera się w większości na naukach Arystotelesa i Abrahama Caloviusa. Pojawia się na końcu pierwszej części pod jednym z cytatów, obok niezbyt zresztą ważkich fragmentów, autorstwa takich ówczesnych autorytetów, jak Lipsius i Guevara.<sup>23</sup> Wiemy, że Bacona czytał też Zrinyi, a jego książkę posiadał w swoich zbiorach István Vitnyédy, którego rola w stworzeniu kolegium ewangelickiego w Preszowie jest niepodważalna.<sup>24</sup> Tok rozumowania, które ma na celu poszukiwanie powiązań intelektualnych, nakazuje stwierdzić wobec tego, że nie było przypadkowe pojawienie się najbardziej znanego węgierskiego baconisty w osobie Jánoša Bayera, który wydał swoje najznakomitsze dzieła, będąc właśnie nauczycielem w Preszowie, a w jednym z nich, opublikowanym w 1663 r. w Koszycach i zatytułowanym *Filum labyrinthi*, pisze między innymi o *historia litteraria*, postępując niemalże krok w krok za Baconem.<sup>25</sup>

Dzieło to wyszło zaledwie cztery lata później niż *Prodromus* Petera Lambecka, ale nie da się ukryć ogromnych różnic między nimi. Węgierski uczoney zalicza *historia litteraria* do dezyderatów, natomiast Niemiec wydaje po prostu historię literatury. Wspólną cechą obu tych książek jest fakt, że obydwaj autorzy zredagowali je z własnych wykładów szkolnych, różnią się zaś między innymi tym, że jako nić przewodnią swoich wcześniejszych wykładów Lambeck wydrukował w 100 egzemplarzach pracę Ioannesa Iacobusa Frisiusa pt. *Bibliotheca chronologica classicorum autorum* (wydana w r. 1592), a stało się to, zanim jeszcze ukończył pierwszą część swojej historii literatury; dzieło Bayera powstało z jego wykładów obejmujących cały kurs filozofii. O spożytkowanych źródłach ledwie wspomina, a cały materiał, biorąc pod uwagę ogrom tematyki, przedstawia dość skrótowo.<sup>26</sup>

<sup>22</sup> G. J. Vossius, *Rhetorice Contracta*, Kolozsvár 1696. RMK II, 1832.

<sup>23</sup> RMK II, 556. Źródła swe wylicza na s.104. Pośród 16 jego patronów tylko imiona Arystotelesa i Abrahama Caloviusa zostały zapisane wielkimi literami.

<sup>24</sup> Klaniczay Tibor, *Zrinyi Miklós*, Budapest 1954, 255,282–283, 314, 356.

<sup>25</sup> *Filum labyrinthi*, Cassoviae, 1663 (RMK II, 1003), 38. Bayer podąża słowo w słowo za Baconem.

<sup>26</sup> Lambeck: „nihil mihi antiquius fiit, statim atque publicam Historiam Professionem adeptus, ... quam ut auditoribus meis prodesse anniterer.” (Wstęp) — Bayer: „Oblata est nobis occasio Philosophiam Universam, juxta cum Mathesi, Discipulis quibusdam privatis, compendio proponendi. Ubi cum initium a Logica esset faciendum, non poteramus adduci, licet odia multorum jam tum praesentiremus, ut, qui seductos nos per vulgarem Logicam novimus, contra Conscientiam et Affectum nostrum erga Juventutem, Juvenum ingenuorum et magnam partem

Porównanie ich wykazałoby jeszcze większe różnice, ale zarazem może prowadzić to sedna sprawy, gdy zaczniemy od tego, że obaj nauczyciele mówili w swoich szkołach o *historia litteraria* i starali się, by uczniowie mieli z tego jak największy „pożytek”. Niemiec nie wspomniał nawet o możliwych przeszkodach, Węgier mówił o nich wielokrotnie. Wiedział od początku, że swoją książką przysporzy sobie wrogów (wymienia wśród nich miejscowego księdza i szkolnego inspektora), był jednak gotów znieść wszelkie przykrości. Co prawda, miał możliwość przedstawienia swoich opinii podczas prywatnych wykładów, wygłaszanych dla publiczności wywodzącej się głównie z arystokracji (synowie Vitnyédyego oraz jego towarzysze), nie znaczy to jednak, że publiczność ta wykazała się szczególnym zrozumieniem. Stąd brała się złość, z jaką w innym swym dziele, wydanym o rok wcześniej niż *Filum labyrinthi*, pt. *Kostium*, nazwał ojczyznę „scytyjską prowincją”, stąd również możemy wywieść incydent związany z brutalnym atakiem na Bayera w anonimowej broszurze *Prosopographia Baieri*. Z tekstu wynika, że podobny mu nauczyciel, czy też duchowny, który będąc człowiekiem nauki zarzucił mu „scytyjskiego Anacharsisa”, a myśląc jak przedstawiciel konserwatywnej arystokracji, poniżanie pochodzących z rodzaju „Scytów” „hrabiów, baronów i innych herosów”; mówiąc wprost: oskarżył go o zhańbienie narodu.<sup>27</sup>

Z tego epizodu sporu wokół Bayera możemy wyciągnąć następujące wnioski: w historii nauki z końca XVII wieku trzeba było się liczyć nie tylko z będącymi w konflikcie z arystokracją postępowymi patrycjuszami, ale też z mieszczańskimi „nowatorami”, których inicjatywy spełzały na niczym z powodu konserwatywności ich własnej klasy społecznej; w tym akurat przypadku — z powodu ortodoksyjnego arystotelizmu, którego wyznawcy przeciwstawili się filozofii Bayera i nie chcieli nawet słyszeć o historii literatury. Powinniśmy również zwrócić uwagę na to, że obojętne czy wręcz wrogie nastawienie, z którym spotykają się innowatorzy, a z drugiej strony ich przytłaczająca świadomość zaściankowości oraz wola jej przewyciężenia, wytwarza w nich szczególny stan ducha, który możemy uznać za typowy dla najwyższej klasy intelektualistów tamtych czasów — począwszy od Jánoša Apáczai Csere, poprzez Miklósa Tótfalusiego Kisa po Mihály Rotaridesa — a jego przejawy (np. dwukrotne utożsamienie Węgier ze Scytją) warto byłoby kiedyś dokładnie opracować. Trzeci wniosek przedstawia się tak, że *historia litteraria* Bacona stała się wprawdzie znana na Węgrzech, ale nie zapoczątkowała historiografii literackiej — w gruncie rzeczy z powodu

---

Nobilium, cum Logicam Vulgo, seductores ac deceptores.” (*Filum labyrinthi* Praefatio isagogica, Phaenomenon XI).

<sup>27</sup> *Ostium*, Cassoviae 1662 (RMKII, 984. W druczku tym czytamy m.in.: „Nunquam ... tu, impie Tenebrio et infausta proles Patriae maculam hanc elues, quod Pannoniam nostram, in qua Tu natus et altus es, Scythicas appellas Oras...” Dalej: „tu Scytharum virtutem uno verbo infamas, et gloriam omnem obscuras. Illustrissimi Comités, Barones, Heroes coeteri quid apud Te? edissere si audes? aut si non audes, loqueretur Praefatio pro Te, Barbari sane Tua sententia, i. e. Tartari.”

braku odpowiedniej do tego zadania i ideowo przygotowanej miejskiej inteligencji. Warstwa ta jednak się rozwijała i już następne pokolenie osiągnęło poziom, na którym wytworzyła się w niej zdolność recepcji nowych prądów duchowych. Było to w czasie, kiedy laicyzująca się inteligencja duchowna stała się otwarta na dziedziny świeckiej nauki, wszelako jej przedstawiciele nie powoływali się już ani na Bacona, ani na Bayera (który wszakże stał się „niemal” pionierem nowej dziedziny), lecz po prostu przejęli całkiem już gotowy wzór niemiecki.

W świetle powyższych okoliczności za swe zadanie uznajemy zbadanie początków węgierskiej historiografii literackiej w ramach dość skomplikowanego, ale mającego duże znaczenie, procesu historyczno-społecznego. Owych początków nowej nauki należy szukać w dziedzinie, która naprawdę żyła w tradycji kościelnej i poprzez swą materię była ściśle związana z *historia litteraria*, mianowicie — w historii Kościoła. Nie mniej brzemienym w skutki okazuje się również fakt, że niecierpliwy węgierski baconista lat 1660-tych został oskarżony o „zhańbienie narodu”: ideologiczno-historyczne zmiany w wyobrażeniach dotyczących wspólnoty oraz narodu węgierskiego zdają się towarzyszyć procesowi historycznonaukowemu i historycznospołecznemu. Przedstawione poniżej źródła potwierdzają bezsprzecznie, że historiografia literacka na Węgrzech rzeczywiście powstała w sferze wzajemnego przyciągania się wymienionych biegunów.

### III.

Początki historiografii religii, obejmującej wszystkie wyznania występujące na dawnych terytoriach węgierskich, pojawiły się z całą siłą w ostatnich dekadach XVII wieku (choć ich antecedencje sięgają drugiej połowy stulecia poprzedniego). U katolików po *Annalesi* Menyhérta Inchoffera systematyczne badania zapoczątkował Gábor Hevenesi; śladem Ferencza Pápaiego Párizsa pierwszą wielką historię kościoła reformacyjnego napisał Pál Ember Debreceni, a spośród ewangelików János Burius i Dániel Krman stworzyli pierwsze opaste księgi. Zjawisko to w ogóle, a szczególnie zaskakująca zbieżność początków, mogłoby jeszcze stać się przedmiotem badań komparatystycznych, jest bowiem pewne, że tzw. „wydarzenia poprzedzające”, jak i początki historiografii religii, jako dzieło przedstawicieli inteligencji duchownej różnego wyznania, ale o podobnym mniej więcej statusie społecznym, jest kamieniem milowym na drodze jej rozwoju. Warunek wstępny historiografii literackiej był spełniony w dziejach każdego z kościołów, jednak w linii prostej decydujący zwrot historyczno-naukowy możemy przypisać historycznemu dziełu Jánosa Buriusa-seniora.

Rodzina Buriusów na przełomie XVII-XVIII wieku była przekonana, że pochodzi od arystokratycznej czeskiej rodziny o nazwisku Beer, która niegdyś wydała „tytanów i kanclerzy”, później jej członkowie wiedli mieszczański żywot w Ołomuńcu, aż z powodu prześladowań religijnych musieli opuścić ojczyznę.



W legendzie odwołującej się do przodków o sławnym nazwisku jest najwyżej tyle prawdy, że pochodzili oni z Moraw i nosili nazwisko Beer; pierwszy znany Węgrom Burius, nazywany później László Beer, który zgodnie z rodzinną tradycją rzeczywiście służył u barona Pongrácza i według informacji z tego samego źródła, ale o mniejszym stopniu wiarygodności, został kapitanem Óvár (Starihrad, Arx Vetus) oraz Strecsény (Stretzen, Strečno), a wreszcie jego pan pokochał go tak bardzo, że zdobył dla niego szlachectwo węgierskie. Po wczesnej śmierci ojca Márton Beer, najmłodsze dziecko w całkiem już zubożałej rodzinie, zatrudnił się u Szentiványich, a jego żona, Borbála Iwanka, miała podobno pochodzenie szlacheckie. Ich syn, János Burius starszy (1609–1670), kształcił się na Węgrzech; następnie nauczał w Liptószentmiklós, a potem działał jako duchowny w Liptószentandrás (1634), Tótpróna (1648) i w Szucsány. Jego pierwsza żona była matką Jánosa Buriusa, późniejszego historyka Kościoła, druga żona urodziła córki, które na ówczesne warunki — a także ze względów historycznokulturowych — „dobrze” wyszły za mąż; szczególnie Judit, która w roku 1660 została żoną Miklósa Parschitiusa, nadwornego lekarza Istvána Thökölyego, a później została matką kilku naukowców i nauczycieli o dużym znaczeniu dla węgierskiej historiografii literackiej.<sup>28</sup>

Autor historiografii religii (1636–1688) — w przeciwieństwie do będącego *domi doctus* ojca — spędził trochę czasu na uniwersytecie w Jenie, powrócił bez stopnia akademickiego, a następnie — zgodnie z ówczesnym zwyczajem — najpierw nauczał, a potem został pastorem w Korpona.<sup>29</sup> Uczynił też zadość tradycji jeśli chodzi o fakt, że w Úrvölgy (Vallis Minorum), miejscu, gdzie spędzał swe lata nauczycielskie, pojął za żonę córkę miejscowego pastora Menyhérta Rotaridesa, Juliannę. Jego teść również trafił do Korpona, tak jak później i on w roku 1666. W rozpoczynającej się całkiem zwyczajnie karierze, w której względem wcześniejszych pokoleń warto jedynie wyróżnić pochodzące z zagranicznych podróży wyższe wykształcenie, sprawy przybrały decydujący obrót z powodu prześladowania protestantów: János Burius z całą rodziną i braćmi żony Mártonem, Menyhértem i Keresztélyem Rotaridesami w roku 1673 udał się na wygnanie i wrócił dopiero w 1686, aby znów objąć stanowisko pastora korponańskiego.<sup>30</sup>

Głównymi dokumentami jego tułaczki po ziemiach niemieckich są oficjalne pisma wydane w Lipsku, Königsbergu i Wrocławiu, które zezwalają jemu i jego towarzyszom podróży na zbieranie jałmużny i to nie bez skutku: rodzina Bu-

<sup>28</sup> Id. Burius János, *Micae*, 58, 216–218, gdzie podaje się przyczynę zmiany zjawiska: „cognomentum post inter Slavos commutatum in Bur et Burius”. Wedle *Micae* Beer László przepisał dla czworga dzieci „alodium et alia partim coemta partim dono data”, ale majątek ten zaginął. Dániel Burius wspominał o węgierskim dyplomie szlacheckim, złożonym w archiwum wojewódzkim w Trenczynie. O szlachectwie Borbáli Iwanki mówi tylko Dániel Burius.

<sup>29</sup> Dane Dániela Buriusa niezupełnie zgadzają się z danymi jego ojca, ale oba źródła wzajemnie się dopełniają.

<sup>30</sup> Przed swą podróżą w 1655 r. otrzymał list polecający (Berlin, Ms. 39, f. 25).

riusów potrafiła się utrzymać, a młodsze pokolenie chodziło do szkoły. Jeden ze szwagrów autora historiografii, Márton, w 1676 roku zapisał się na nauki w Lipsku, a w 1683 — w Wittenberdze. O wiele większą rolę w dziejach rodziny odegrał drugi szwagier, Keresztély Rotarides (zresztą bliższy pisarzowi), który przez dwa lata studiował filozofię w Lipsku, pomógł Buriusowi przygotować do druku dzieło pt. *Motiven*, a następnie po wprowadzeniu stanowiska konrektora w liceum Neukölln — należącego już wtedy do Berlina — został jego dyrektorem. To on zapewnił później dom i oparcie przybyłym w tamte strony krewnym i innym rodakom.<sup>31</sup>

Przewyciężenie kryzysu duchowego, spowodowanego wygnaniem, nie mogło być łatwiejsze od trudności finansowych: János Burius, używając wyrażeń związanych z wiarą i życiem duchowym, mówi o pokuszeniu i diabelskich sztuczках, ale jest oczywiste, że chodzi tu o inne problemy, a w przetrwaniu pomogła mu głęboka i pełna cierpliwości wiara, pielęgnowanie przyjaźni oraz nieustanne pisanie i czytanie. Przez cały ten czas rozważał możliwości powrotu do kraju, obserwował doniosłe wydarzenia w dziejach ojczyzny, bitwy Thökölyego i sukcesy wojen wyzwoleniczych. Jego największą przyjemnością — podobnie jak dla wielu innych towarzyszy na wygnaniu — było czytanie; z każdej książki, która wpadła mu w ręce, pilnie wynotowywał fakty odnoszące się do dziejów węgierskiego kościoła ewangelickiego i rozpoczynając pracę w 1685 roku, zebrał potrzebne dane w porządku chronologicznym, zredagował z nich historię kościoła. Nie mógł, oczywiście, skorzystać ze źródeł węgierskich, nawet przy użyciu korespondencji, ale niestrudzony w pracy, gorliwy pastor z czasem rzeczywiście stał się uczonym, a jego dzieło zawiera dane, których i dzisiaj daremnie byśmy gdzie indziej szukali.

W dziejach kościoła jego autorstwa znajdziemy wykaz, który wydaje się najbardziej zbliżony do historiografii literackiej. Jest to „katalog ludzi sławnych i uczonych”, zawierający nazwiska pisarzy, którzy urodzili się na Węgrzech, ale nie wiadomo, gdzie i kiedy prowadzili swoją działalność.<sup>32</sup> Tytuł jest rzeczywiście obiecujący, ale może też zmylić: odwołuje się on do wczesnych historiografii literackich, opartych na dziele pt. *De viris illustribus* ojca kościoła św. Hieronima, których średniowieczni twórcy zebrali katalog pisarzy kościelnych, ale religijna koncepcja w okresie humanizmu była już przestarzała i albo przeobraziły się one w powszechny leksykon pisarzy, tak jak u Conrada Gesnera i kontynuatorów jego dzieła, albo ze względów religijnych musiały wyrzec się uniwersalności, tak jak

<sup>31</sup> O M. Rotaridesie: *Die jüngere Matrikel der Universität Leipzig 1559–1809*, hrsg. Erler, II, Leipzig 1909, 369; *Album Academiae Vitenbergensis, Jüngere Reihe, Teil 2 50–1710*, bearb. Gritz Juntke, Halle 1952.

<sup>32</sup> *Micae*, 185–188: *Catalogus virorum doctorum et celebrium, qui in patria nostra Hungaria et extra eam floruerunt, sed ubi et quo tempore, de pluribus inquirere liquido non potuit.*

w przypadku belgijskiego autora Aubertusa Miraeusa (Le Mire), którego książka zawiera już tylko pisarzy katolickich.<sup>33</sup>

Duch dzieła Jánosa Buriusa zbliżony jest do drugiego nurtu. Oczywiście, z tą różnicą, że oprócz innych danych zebrał on ortodoksyjnych autorów (a także ich możliwych adwersarzy) i umieścił wszystkich w chronologicznym porządku dziejów kościoła. Można więc uznać za jego zasługę, że stworzył katalog tych pisarzy, którzy — ze względu na podjęte przez nich tematy — nie mieli miejsca w jego dziele. Przeważająca część autorów umieszczonych w spisie nie jest bowiem mniej znana niż wielu innych, a tytuł i treść są tak oddalone, jakby tytuł stworzony został przez duchownego dziejopisarza, a treść przez zbierającego dane literackie świeckiego naukowca. János Burius wiedział dokładnie, kim są umieszczeni w katalogu dwukrotnie Maximilianus Transylvanus, Tubero, Márton Schödel, Gáspár Heltai, Bálint Szikszai Hellopeus i Péter Károlyi, ale albo byli oni neutralni w kontekście religijnym, albo mało interesujący w kontekście historii kościoła, albo nie można było umieścić ich w dziejach kościoła ewangelickiego, ponieważ byli kalwinistami.

Zamieszczony jako aneks *Catalogus* stanowi poprzez oczywiste przeciwstawienie tytułu i treści zdecydowane potwierdzenie faktu, że rozwój dziedziny idzie w kierunku historiografii literackiej, traktującej materiał literacki niezależnie od ograniczeń religijnych; znamienne przy tym, że w przedmowie Buriusa, przyjmującej jeszcze perspektywę Kościoła, ale już niejako „gotowej” do ujęcia kwestii w sposób świecki, widoczna jest ideologia „narodowa”, której hasła użyte zostaną później przez historyków literatury w charakterze tarczy.

János Burius — podobnie jak János Bayer, Dávid Czvitinger i Mihály Rotarides — uważał siebie za pioniera, ponieważ podejmował tematykę, do której na Węgrzech mógł znaleźć bardzo mało materiału (a czasem — wcale), ale ponieważ żył w kręgu silnego oddziaływania ideologii religijnej, nie tracił cierpliwości. Niedostatki i uchybienia tłumaczy „nędznym losem ukochanej ojczyzny” i „igraszkami diabła”, a następnie przechodzi do szczegółów: Pannonia posiadała swoje szkoły, oraz bogobojnych i uczonych mężów, którzy jednakże padli ofiarą wojen i ucisku; ubóstwo dawnej literatury spowodowane było między innymi ubóstwem tych, którzy ją uprawiają, ponieważ uniemożliwiało im ono wydawanie własnych dzieł. To, co Péter Révay napisał o historii państwa węgierskiego, kontynuuje Burius, odnosi się także do dziejów kościoła: przodkowie dokonywali bohaterskich czynów, ale nie zostały one zachowane na piśmie dla potomnych. Także banici słyszeli niejednokrotnie w swej nowej ojczyźnie, że Węgrzy nie mają swoich uczonych, bo przecież nic nie napisali.<sup>34</sup>

<sup>33</sup> Wyd. Ioa. Albertus Fabricius, *Bibliotheca ecclesiastica*, Hamburgi 1718.

<sup>34</sup> Cytuję ten fragment ze względu na jego wagę: „dubio procul et illud deplorandum fatum dilectae patriae nostrae, inter velitationes satanae alternatim existentis, fluxit, quod de initiis ac progressu reformatae ecclesiae lutherano–evangelicae vel parum aut nihil scriptum, vel si

W oddzielnym ustępie przechodzi następnie do konkretów na temat opinii Hermanna Conringa, według którego nie tylko liczba ludzi wykształconych jest na Węgrzech bardzo niska, ale charakter narodowy również nie predysponuje ich do zajmowania się nauką, oraz cytuje Jánoša Ferdinánda Behamba, który jest w posiadaniu informacji o powszechności łaciny na Węgrzech (mówią nią nawet „pracujący przy pługu”). Burius stwierdza, że nie ma zamiaru wchodzić w spory, ale za pomocą cytatu z Martialisa daje do zrozumienia, że Conring mocno przesadza, a jako przykład na podobne opinie przytacza w nawiasie miażdżącą krytykę Johna Barclaya o naukowości niemieckiej.<sup>35</sup> Na temat kultury węgierskiej rzeczywiście nie wchodzi w dyskusję; jedyne, co robi, to przytacza dystychon Melanchtona, dając do zrozumienia, że najważniejszą dziedziną nauki jest znajomość wiary, cytując też fragment jeszcze innego wiersza: „kto zna Chrystusa, wie wszystko”.<sup>36</sup>

Duchowny z Korpony nie bierze udziału w sporze, ponieważ byłoby to sprzeczne z pobożnym celem jego historiograficznego dzieła o religii, a to, czym kwituje całą kwestię, że mianowicie żadnego chrześcijanina nie można nazwać barbarzyńcą, jest stwierdzeniem tak starym, że już i nasz król, Święty Stanisław, chrześcijańskim Węgrowi przeciwstawił Kumanów jako barbarzyńców.<sup>37</sup> O tym, co mogłoby być rzeczywiście nowe w tej tysiącletniej argumentacji, i co sugerowałoby, że antagonizm chrześcijaństwa i barbarzyństwa nie może nadal być

---

a vigilantioribus et operosis (uti nullus ambigo) conscriptum, injuria temporum aut socordia nonnullorum interiit. Habuerunt ecclesiae nostrae et scholae in Pannonia eruditione ac pietate viros insignes; sed bella ac pressurae absumserunt, compresseruntque etiam luce dignissima. Accedebat apud multos et paupertas, bonae mentis soror, obicem ponens invulgandis scriptis. Et fere eadem, qua ecclesias nostras, querimona, uti licet quam ... Petrus de Reva commentario de corona Hungariae indidit, qua ego, pace ejus, sic utor: »Inde (et) ego saepe conqueri et infelicitatem ecclesiae [gentis] nostrae deplorare [accusare] soleo, quod licet majores nostri ingenio (eruditione, pietate) [viribus, ac armis] excelluerint, pauci tamen reperti sunt, qui res patrias literis mandassent, contenti forsitan virtute, quae laudata facere novit, laudari negligit, nec prosperam suorum gestorum memoriam reliquunt posteris, ignari prorsus, contentu famae contemni virtutes.« ... Novi locum et personas, ubi, et quibus objectum est nostris consulibus ... talia ... excipientibus: Hungariam viros doctos non habuisse, quia nihil scripsissent”. (Micae, VII–VIII).

<sup>35</sup> Cytat z Conringa, podobnie jak wcześniejszy z P. Révaya, podajemy za: Behamb, *Notitia Hungaricie*, Argentorati 1676 (RMK III. 2773), (2, 133).

<sup>36</sup> *Micae*, IX: „Nobis in Hungaria sufficit illud Philippi Melanchthonis: Non qui cuncta tenet, sed qui scit idonea vitae.

Is nomen docti cur mereatur, habet.

Item illud, omni statismo superius:

Si Christum bene scis, nihil est, si cetera nescis.”

Ostatni wiersz to średniowieczny leoninus. (Hans Walther, *Lateinische Sprichwörter*, IV, Göttingen 1966, 849).

<sup>37</sup> O swym celu: „Noster scopus est, circa res praesertim nostrae ecclesiae ostendere admirabilissimum divinae prudentiae beneficium, et solius Jesu Christi gloriam.” (*Micae*, XIII.) — Fraknői Vilmos, *Szent László levele a monte cassinoi apáthoz*, Budapest 1901, 4.

aktualny w końcu XVII wieku, świadczy już słowo „statismus”, wszelako zadanie interpretacji pozostawia potomnym. Nie mamy jednak wątpliwości, że tak skutecznie przygotował on teren dla sporów przyszłych pokoleń, że przez dziesięciolecia wszyscy wykuwali własne argumenty przeciw wrogom ojczyzny i narodu, idąc wciąż jego śladem.

Jeśli spróbujemy ocenić dokonania uczonego pastora od strony poprzednich stuleci i ogólnego rozwoju węgierskiej historiografii i — utrzymując należyty dystans — założymy, że wyniki niewykonanych badań będą takie, jakie są spodziewane, możemy stwierdzić, że początki regularnej historiografii religii są częścią procesu, w którym historiografia szlacheckiego narodu przeszła z rąk autorów żyjących na dworach — i rzeczywiście reprezentujących szlachtę — do rąk intelektualistów należących do patrycjatu, a miejsce historiograficznej retoryki zajął konkretny komunikat i wytrwała, systematyczna praca. Jedną z tymczasowych dziedzin historiografii jest na przełomie XVII–XVIII wieku godna większej uwagi historiografia religii, z której rozwinęła się u nas — obejmująca niemal cały materiał leksykalny dziejów kultury — historia literatury, ażeby następnie stać się częścią nauki o państwie, „notitia Regni Hungariae”. Szczególną rolę Jánosa Buriusa było umieszczenie w nowym kontekście, koncepcji historii kultury sformułowanej przez Pétera Révaya i uznanej rychło za klasyczną. Sam nie stworzył nowej, ale sprawił, że czytelnicy zgodzili się z jego tezą, że dawna teoria jest już nie do przyjęcia. Autor dziejów Świętej Korony mógł twierdzić, że przodkowie „*ingenio, viribus et armis*” dokonali wspaniałych czynów, ale nie zapisali ich; János Burius w miejsce atrybutów szlacheckich wstawił *eruditio* i *pietas*, wspomniął o tradycyjnym ubóstwie uczonych i nagle stało się oczywiste, że twierdzenie Révaya musi ulec zmianie. Godna uwagi jest również inna zmiana w tekście, powodująca, że Révay „oskarża”, a Burius „żałuje”; podczas lat spędzonych na wygnaniu pastor z Korpony nasłuchiwał się dość o barbarzyństwie swojej ojczyzny, ale też wcale nie był w takiej sytuacji, by móc powoływać się na rycerskie cnoty swoich przodków.

Znaczenie przedmowy do historii kościoła podkreśla również fakt, iż autor eksponował w niej dawną kwestię historii kultury w taki sposób, że zdecydowanie rozpoznawalne są w niej elementy późniejszego sporu. Dany jest agresor; u Jánosa Buriusa jest to Hermann Conring, któremu przydzielona została niezbędna do wszczęcia walki na pióra rola „pra-wroga”. Jego nazwisko nie jest już u nas obecne w świadomości środowiska naukowego, ponieważ miejsce to zajął bardziej znany przeciwnik Czvittingera, Jakob Friedrich Reimann, lecz ten naśladował tylko Conringa, którego także Rotarides atakował z takim zapałem, jakby jego książka ukazała się o dzień wcześniej.<sup>38</sup> Już u Buriusa staje się jasne, że spór

<sup>38</sup> Sławetny zarzut Reimmanna jest — podkreślam to — komunalem. W swej książce stawia go nie tylko nam, lecz także Rosjanom: „So wird ... niemand leichtlich in Abrede seyn, dass die literae meliores bis daher in Russland gar aestimiret, und dass daselbst ein Bogen mit Pfeilen, und ein glänzend Schwerdt nebst einem guten Glase mit Brandtwein höher als das curieuseste

o węgierską kulturę narodową łączy się ściśle ze sporami tego okresu o zdecydowanie większym zasięgu, których tematem była kultura niemiecka. „Wiecznym wrogiem” jest tutaj Conring; ale Burius nie omieszczał zasugerować, że równie niesprawiedliwie pisał o Niemcach John Barclay, a stwierdzenie to zawiera takie ziarno informacji dla potomnych, że choć przeciwnik jest niemiecki, niemieckie jest również zaplecze, które stanowi ramy dla strategii „ataku i obrony”, a jednocześnie jest to forum, na którym osiągnięcia kultury węgierskiej muszą zdobyć rację bytu. Dokładnie tym samym tropem podążali kontynuatorzy dzieła Jánoša Buriusa: jego dwaj synowie i ich krąg, a w rękach tych ludzi z historii kościoła wyłoniła się historia literatury dawnych Węgier.

#### IV.

Zasługa przejścia od historii kościoła do historii literatury może być przypisana synowi Jánoša Buriusa, Jánosowi Buriusowi młodszemu. Urodził się w roku 1667. Szkoły ukończył na ziemiach niemieckich, nie powrócił do domu nawet wtedy, gdy jego ojciec ponownie objął w Korponie stanowisko pastora. Naukę uniwersytecką rozpoczął w Lipsku (1689) jako stypendysta miasta Wrocławia, a zakończył ją uzyskaniem w Halle w roku 1694 stopniem magistra.<sup>39</sup> W 1696 zaoferowano mu funkcję rektora w szkole w Bańskiej Bystrzycy, w 1702 został niemieckim kaznodzieją miasta. Zmarł w marcu 1712 roku, wciąż pełniąc tę samą funkcję. Do tej pory był stosunkowo znany w historii kultury węgierskiej głównie dzięki temu, że jako rektor uczył Mátyása Béla, a jako pastor na synodzie w Rózsahegy opowiedział się po stronie pietystów; największe znaczenie miało jednak to, że po śmierci ojca przejął pieczę nad historią kościoła.<sup>40</sup>

Według autobiografii jego młodszego brata, Dániela Buriusa, w roku 1688 odwiedził dom rodzinny, przybываяc dokładnie sześć dni przed śmiercią ojca. Nie sposób zdecydowanie stwierdzić, czy już wtedy zabrał ze sobą rękopis; wiadomo tylko, że jego konrektor z Bańskiej Bystrzycy, János Pilárik, w latach 1690–1700 korzystał już z historii kościoła Jánoša Buriusa starszego. Kopia dzieła z tak wczesnego okresu nie jest znana, jej istnienie niezbyt jest prawdopodobne, a że rektorem szkoły był od 1696 János Burius młodszy, możemy założyć, iż to on sam zabrał ze sobą dzieło swojego ojca, sprawiając, że mogło ono zacząć oddziaływać stosownie do swej rangi naukowej. Wprawdzie nie na gruncie historiografii lite-

---

Buch in der Welt gehalten worden.” *Versuch einer Einleitung in die historiam literariam*, Halle 1721–1734, 388.

<sup>39</sup> O latach lipskich: *Die jüngeren Matrikel der Universität Leipzig*, op. cit., II, 56. O promocji w Halle: *Kurtze Nachrichten von der Stadt Halle imd absonderlich von der Universität* (Halle 1709, 33–34, 132). Por. też. Klein, *Nachrichten* (I, Ofen–Leipzig 1789, 25–26).

<sup>40</sup> Według cytowanej biografii D. Buriusa, zaproszenie otrzymał w marcu, urząd objął w maju.

rackiej, ale w nauczaniu szkolnym historii węgierskiej, która to dziedzina miała swe początki w tym samym niemal czasie, co historiografia literacka (najwcześniejszym znanym wówczas podręcznikiem z zakresu historii Węgier było *Collegium* Jánoša Pilárika).

Pochodzący ze znanej swym współczesnym dynastii pastorskiej, lecz dziś całkiem już zapomniany nauczyciel zapisał się na uniwersytet w Wittenberdze w roku 1687, gdzie możemy prześledzić jego karierę aż do 1690. W 1693 r. wyjechał z Osgyán i udał się do Bańskiej Bystrzycy, by przejąć tam stanowisko konrektora w szkole ewangelickiej. Gdy na początku roku 1695 zmarł poprzedni rektor, Pál Felicides, sam zarządzał szkołą aż do przybycia nowego rektora, Jánoša Buriusa młodszego; pełnoprawnym dyrektorem stał się wtedy, kiedy nowy rektor został pastorem. Był konrektorem u boku Mátyása Béla od 1708 r., a po jego śmierci (15 grudnia 1709) otrzymał rektorat.<sup>41</sup>

Odnalezione dotychczas dwie kopie podręcznika, wzmianka pochodząca z połowy XVIII wieku, a zwłaszcza mała wierszowana historia węgierska, która obok *Florusa* Jánoša Nadányiego odwołuje się także do *Collegium* Pilárika, potwierdzają, że praca ta musiała być znana dość powszechnie. Powstała prawdopodobnie w latach 1669–1702. W okresie poprzedzającym pierwszą datę Pilárik nie mógł bowiem jeszcze znać źródła najważniejszych dla nas fragmentów *Collegium*, natomiast po roku 1702 został dyrektorem i nie nazwałby wówczas już siebie — na okładce książki — konrektorem. *Collegium* zostało napisane w formie pytań i odpowiedzi: nie ma w nim jeszcze podziału na historię świecką i historię kościelną. Na odwrocie okładki obydwu kopii widnieje epigramat Zakariása Clementisa: na rękopisie pochodzącym z Preszburga podpisał się on jako „poetices praeceptor”, natomiast na budapeszteńskim — jako rektor z Héthárs.

*Collegium* Pilárika zwracało wówczas uwagę jako krótkie, przydatne w nauczaniu kompendium o prostej strukturze; obecnie może być postrzegane jako pamiętka nauczania historii, czy pedagogiki, w szkole oraz jako ważny antecedenens początków historiografii literackiej, a mianowicie najwcześniejsze źródło nowego, wkraczającego do historiografii patriotyzmu kulturowego. Pierwsze pytanie dotyczy bowiem osiągnięć Węgrów na polu dokumentacji historii swego narodu; w odpowiedzi autor stwierdza, że są ludzie, którzy o naukowych zasługach Węgrów wypowiadają się nader pogardliwie, tak, jakby to państwo, uwikłane w ustawiczne wojny, nie miało wcale uczonych literatów. Spośród cudzoziemców głoszących takie miażdżące opinie autor wymienia Hermanna Conringa, który

---

<sup>41</sup> *Album Academiae Vitebergensis, Jüngere Reihe, Teil 2*, Halle 1952. W swej dysertacji pisze, że pochodzi z Ocsovy oraz że studiował filozofię i teologię. (*Princeps Observare Leges Fundamentales teneatur*, Vitenbergae 1689, RMK III, 3591, RMK III, 3648). Kuzyn, Ézsaiás Pilárik, wspomina go jako małego chłopca (*De persecutione verae ecclesiae*, Wittenbergae 1676, RMK III, 2789). o jego śmierci: Berlin, Ms. 42, ff. 314–323; KLEIN, *Nachrichten*, II, 391–392.

napisał wręcz, że Węgrzy z powodu swojego narodowego charakteru nawet nie dążą do dóbr duchowych.<sup>42</sup>

Z tego sformułowania wynika dobitnie, że pisząc pierwsze strony swego podręcznika, Pilárik miał przed oczyma przedmowę Jánoša Buriusa starszego. Nie można jednak stwierdzić, że czytał Conringa (Burius również go nie czytał) lub sięgał do jakichkolwiek innych źródeł, mimo że znał oryginalną formę cytatu Révaya. Jest jednak pewne, że jeśli chodzi o Barclaya, klasyka charakterologii narodowej z początku XVII wieku, Pilárik nie znał nawet jego nazwiska. Od zapożyczeń o wiele ważniejsze jest to, co autor zmienia w tekście przedmowy, co pomija, a co dodaje od siebie. Oto przejmując dosłownie zdanie, w którym oznajmia, że nie chce wchodzić w spory, pomija następną frazę, stwierdzającą mianowicie, że „kto zna Chrystusa, wie wszystko”. Wymienia w tym miejscu autorów historiografii urodzonych na ziemiach węgierskich. Lista ta nie jest może ważna z punktu widzenia historiografii literackiej, ponieważ bibliografia dotycząca historii węgierskiej, z podziałem na autorów węgierskich i zagranicznych, istniała już od ukazania się *Disquisitio* Mártona Schödela (1629). János Burius starszy od niego właśnie mógł zaczerpnąć pomysł, by wymienić źródła, co w swojej historii kościoła uczynił, podczas gdy Pilárik przepisywał słowo w słowo, gdzie tylko mógł, z Schödela. O wiele istotniejsze wydaje się to, że w przeciwieństwie do Jánoša Buriusa, mówiąc o pisarzach urodzonych na Węgrzech, nie powołuje się ani na szatana, ani na przekłętą los. Zawsze mieliśmy swoich historyków — stwierdza; zyskali oni uznanie nawet poza granicami państwa. Byłoby ich jeszcze więcej, gdyby dzieła wielu z nich nie zaginęły; dopiero po tych wywodach przywołuje powiedzenie Pétera Révaya, tym razem z jeszcze bardziej wyostrzoną pointą, wraz z katalogiem szlacheckich cnót.

János Pilárik dał początek nie tylko sporowi o historię kultury, lecz także — oczywiście, na miarę swojego *Collegium* — o charakterystyczne dla węgierskiej historiografii kultury tendencje do wyolbrzymiania własnych — narodowych — zasług. Intencja taka uwidacznia się już przy charakterystyce (wśród historyków)

<sup>42</sup> „Viri Patriae nostrae sunt ne commendati de rebus ad eam pertinentibus? — Sunt qui abjecte nimis de Ungaris studiisque eorum (quasi nullos habuisset regnum hoc Martium Viros eruditionis laude conspicuos) sentiunt, propterea quod nihil in literas contulissent, neque voluminum magnitudine famam quaesivissent. Hunc animum reflexit summus rerum civilium Doctor Hermannus Conringius, cum scripsit, non videri indolem Ungaricam sapientiam sectari. De summo quidem doctrinae apice genti nostrae vendicando serram contentionis non recipiabimus; interim omnem prorsus eruditio civibus Ungaris nemo presumerit, nisi ut Martialis verbo utar: Nimium gravis, nimiumque severus. Domestici omnino fuere, quorum stilus res in Patria gestas oblivione exemit, laudati enim exteris, ut nihil de civium nostrorum perditis injuria temporum, quae procul dubio elaborarunt, scriptis nunc dicam. Ceterum licet majores nostri ingenio, viribus et armis excelluerint, fateri tamen cogimur, paucos repertos fuisse, qui res patrias in annales misissent, contentus forsán virtute, ceu scribit ... Comes Petrus de Rewa: qui laudata patrare novit, lauderi negligit.”



Istvánffyego, któremu, niejako w nawiązaniu do szlacheckiego katalogu cnót, przypisano wszystkie możliwe zalety, a dzieło jego opatrzone entuzjastycznymi wyrazami uznania i opinią, że węgierski autor jest porównywalny z każdym klasykiem starożytnym.<sup>43</sup> Następująca po tym pierwsza porcja danych z dziedziny historii kultury informuje (w błędnym z punktu widzenia chronologii — po Hunach — miejscu) o prachrześcijanach z Pannonii i o ojcu kościoła, św. Hieronimie.. Jednoznacznie świeckie i nawiązujące do dziejów kultury są za to wyrazy uznania dla Mátyása Hunyadięgo, który według Pilárika „chciał uczynić z Pannonii drugą Italię”. W podobnym duchu utrzymane jest również zdanie odnoszące się do Janusa Pannoniusa, nazwanie Werbőczyęgo „elokwentnym poplecznikiem”, wreszcie pochwała Gábora Bethlena, którego — jak przystało autorowi o wykształceniu germanistycznym — porównuje do „Phoenixa niemieckich poetów”, Martina Opitza.<sup>44</sup> Warto przy tym podkreślić, że wywód autora jest klarowny i usystematyzowany.

*Collegium* zasłużyło na ponowne odkrycie dlatego, że pojawiający się w nim, prawdopodobnie po raz pierwszy w naszych dziejach, spór o patriotyzm kulturowy, który w historiografii początku XVIII wieku zatacza coraz szersze kręgi, rzeczywiście ma swoje źródło w tym właśnie dziele. Zarówno sama historia narodowa, od zawsze charakteryzująca się nastawieniem szlacheckim (osoba pierwszego dyskutanta, któremu — według świadectwa odkrytego na nowo cytatu z Pétera Révaya — nieobca była argumentacja typowo szlachecka), jak i okoliczność związana z rosnącymi wpływami ideologii szlacheckiej — walki narodowowyzwoleńcze Rakoczęgo — oba te czynniki zaważyły na tym, że dyskusja przesunęła się w kierunku obrony Węgrów i szlachty, choć biorący w niej udział nie byli ani szlachcicami, ani rodowitymi Węgrami.

Zakariás Clementis przeprowadził prawdziwe „szkolenie narodu w kwestii Scytów” w swojej książce, wydanej w Kieżmarku w czasach popularności kuruców, w której duch konrektora z Bańskiej Bystrzycy wyraża się jedynie poprzez bardziej konkretne nazwanie niektórych aspektów cnót szlacheckich. Co prawda, czyni to w tak zdecydowany sposób, że kilka ustępów książeczki brzmiałoby aktualnie nawet w ustach konserwatystów A. D. 1790. Prawdopodobnie pod wpływem Kristófa Parschitiusa autor ułożył wierszowaną listę królów węgierskich, przed nią zaś umieścił podobną listę z wodzami Hunów i Węgrów, a następnie, korzystając z tradycji sięgającej Jánosa Sommera i Jánosa Zsámbokiego, napisał

---

<sup>43</sup> „Nicolaus Istvánfius, Pannonius, eiusdem Regni Pro-Palatinus, et Octogenarius, miles excellentissimus, praeclare conscripsit historiam Hungaricam, vt possit cum quolibet comparari antiquo.”

<sup>44</sup> Wyróżnione części: Maciej Korwin „Pannoniam alteram Italiam reddere conatur”; Janus Pannonius: „quod si publicis curis ac procellis non fluctuasset, cum priscis oratoribus ac Poetis certare potuisset”. Bethlen Gábor: „Summae ac diversae eruditionis vires stipendio conduxit, suas ut dictiones ornarent; inter quos Opitium, Poetarum Germanicorum Phoenicem”.

o każdym z nich epigram. Z literackiego punktu widzenia zawdzięczamy mu przede wszystkim to, że szczegółowe „zrymowanie” historii pozostawił potomnym, a tym samym przygotował grunt pod epikę historyczną ostatnich dekad XVIII wieku; pozostaje wierny tej samej narodowej ideologii również wówczas, kiedy zaskakuje swych czytelników stwierdzeniem, że dzieło jego jest dlatego (między innymi) warte ich uwagi, że autor jest Węgrem.<sup>45</sup> O względnej modernizacji szlacheckiej wizji narodu oraz o aktualności szkolnego *Collegium* Jánosa Pilárika świadczy też fakt, że według Clementisa nie jest człowiekiem ten, kto nie zna historii swojego narodu i nie zasługuje na pokój wieczny, kto zdradził ojczyznę.

Następnie, doszukując się u potomnych szlachetnej prostoty i powagi ojców, stwierdza, że gdyby sąsiedzi nie psuli starodawnych obyczajów, cały świat nosiłby nazwę Węgier.<sup>46</sup>

Książeczka ta była prawdopodobnie skierowana do tych przedstawicieli szlachty, którzy z aprobatą śledzili poczynania entuzjastów kultury narodowej, nie szczędzili im poparcia, a ich nowatorskie myśli przyjmowali, łącząc je z bardziej tradycyjnymi własnymi ideami. Gdyby grupa ta nie istniała i gdyby należący do klasy mieszczańskiej pisarze uznali reprezentowane przez siebie nowe elementy patriotyzmu za całkiem przeciwstawne do tradycyjnego „nacjonalizmu szlacheckiego”, wówczas Czvittinger nie zadedykowałby *Specimena* szlachcie zamieszkującej województwo Hont, a jeden z uczniów Jánosa Pilárika, Dániel Jeszensky, nie napisałby swojej rozprawy w formie epistoły, aby obalić 600-letni obraz Węgier, nakreślony przez Ottona Frisingensisa, i nie poświęciłby obronie Węgrów większej liczby stron niż obronie którejkolwiek z narodowości żyjących na ziemi węgierskiej.

Adresatem jego pisma był Christian Peschek, znany patron emigrantów czeskich oraz pojawiających się w Niemczech Słowaków, który zjeździł całe Węgry, a w roku 1706 otrzymał też propozycję objęcia funkcji duchownego. Bezpośrednim impulsem do napisania go była pewna, odbyta trzy lata wcześniej, drez-

<sup>45</sup> Na odwrocie karty tytułowej pisze (*Ad Pubem Hungaricam*):  
cunctamque ab origine gentem

Hungaridum cano succincta brevitate relinquens  
Singula grandiloquis post me memoranda Poëtis.  
Ibidem:

Accipite, atque animis infigite protinus altis  
Hungaridae Hungaridum, vel ob hoc quod et Hungarus Author.

<sup>46</sup> Ad ignaros rerum Patriae:

Prima suae Gentis qui nescit quae sit origo: ille mihi nullus jure videtur homo.

O tym, że Hungaria to „terra benedicta”, napisano już w średniowiecznej kronice (*Scriptores Rerum Hungaricarum*, ed. Emericus Szentpétery, Budapest 1938,1, 288), Clementis wychodzi natomiast poza swe źródło (Thuróczyego): Hungariam ergo negans benedictam quisquis es, opto Luce ut in extrema sis maledictus homo.

deńska rozmowa.<sup>47</sup> Po argumenty na odparcie zarzutów Frisingensisa, Dániel Jessensky sięga głównie do takich autorów węgierskich, jak Ferenc Otrokocsi Fóris, ponadto cytuje Opitza i Hoffmannswaldau'a, Martina Zeilera i pochodzącego z Sopron wittenberskiego profesora, Jánosa Röschela Kera, którego nazywa „ozdobą ojczyzny”.<sup>48</sup>

Z pięciu części pisma refutacyjnego wymienił jedynie argumenty, które są ważne z kulturowego punktu widzenia. Otóż autor — zgodnie z Zakariášem Clementisem — barbarzyńskie zwyczaje przemianowuje na naturalną prostotę (*nativa simplicitas*), a następnie — wedle typowego schematu religijnego — utożsamiając barbarzyństwo z pogaństwem — stwierdza, że ganić za nie można jedynie Scytów, którzy nie znali „światła ewangelii i literatury”. Najbardziej cywilizowane ludy dzisiejszej Europy były „barbarzyńskie” — kontynuuje, posługując się tym razem bardziej nowoczesnym argumentem — w okresie wędrówek ludów, ale przywiązanie do dawnej prostoty nie powinno być nazywane barbarzyństwem; Tacyt swego czasu przedstawiał dawnych Germanów jako barbarzyńców, a przecież ich potomni osiągnęli niezwykle wysoki poziom kultury i cywilizacji.<sup>49</sup>

Co się zaś tyczy języka Węgrów, Dániel Jessensky porusza następującą kwestię: który to z używanych w tym kraju siedmiu języków znalazł się na ławie oskarżonych? Z pewnością musi to być „właściwy” język węgierski — stwierdza

<sup>47</sup> O Christianie Pescheku: Eduard Winter, *Die tschechische und slowakische Emigration in Deutschland im 17. und 18. Jahrhundert. Beiträge zur Geschichte der Hussitischen Tradition*, Berlin 1955, s. 210–211, 237–238. Jessensky pisze o Pescheku: „Enim vero et Vngariam peragrasti, multum adolescentulus culturam melioris ingenii quaerendo, et cum Ungaris vitam Academicam vixisti, et adhucdum cum iis commercium literarium continuas. Testor venerabilis Kermanni canos, atque Tuam benevolentiam: quae ni sint, i. e. nisi ille ad Te, Tu ad nos novitates emitteres, omnino faciem Patriae, Patriae filius, fuissem dudum ignoraturus.”

<sup>48</sup> „Altior a nobis Phoebus vehementias urit (scribit Opitius in epistola Poëtica, qua Amicae Asteries nomine Balthazaris Venatoris de se rescribendum itidem Carmine provocantis temeritatem castigabat)”; Hofmannswaldau: „Denn wie die Sonne schwärtzt, und doch auch bleichen kan, sic acute Hoffmannswaldau in epistola Heroum, Helden-Briefen, sigillatim in literis Zuchtheimine ad Tugenand i. e. Philippinae Vesperinae, Augustanae Patritiae ad Ferdinandum, Ferdinandi I. filium.” — Röschelt Jessensky *Colossus Anagrammaticus* (Vitenbergae 1703, RMK III, 4430): „Pannoniae gloria prima meae”.

<sup>49</sup> „Quod ad mores attinet, inficias quidem ire nolo, mores nostros ad genium seculi. vel Germanorum sagacitatem usquequaque edolatos non esse, nisi nativa illa simplicitas commercio nationum civiliorum exolescat; sed tamen assentior Mart. Zeileri Hungariae, quae ... fatetur hoc Ottonis iudicium meliori jure avitis Scythis (adde, priusquam luce Evangelii et literarum collustrarentur) competere. Nam quae de castigandis majorum moribus scribantur, non modo Vngaros non eximo, sed nullam pene sub sole gentem. Etiam illorum populorum, qui nostris temporibus Civilitatis Studiosissimi sunt, primores ab illa abhorrebant. Quo longius a nostris seculis recedunt, eo propius accedebant ad simplicitatem vitae atque morum, quae, jurene an injuria? multis barbaries audit.” Tacyt: „quorum tamen progenies ita hodiernum exulta est, ut nullam gentem ferant Superiorem, imo vix quam parem”.

— a obronę opiera na następującym toku myślenia: jeśli jest to język barbarzyński, to barbarzyńskie muszą być także wszystkie języki, od których pochodzi. A że, według Ferencza Otrokocsiego Fórisa, język węgierski pochodzi od hebrajskiego, według Comeniusa, Stiernhielma, Leibniza i J.G. Eccarda — od fińskiego, według Spiegela i Bödigera — od słowiańskiego i gotyckiego, a o żadnym z wymienionych języków nie możemy powiedzieć, że jest barbarzyński, nie może nim być również język węgierski.<sup>50</sup> W tej kwestii najlepiej powiedzieć to, co przeczytał u pewnego pisarza: z Bogiem rozmawiać trzeba po hiszpańsku, z monarchami po włosku, ze względu na dostojność języka, z kobietami po francusku, ze względu na lekkość, a wreszcie z wrogiem — w celu zastraszenia go — po niemiecku, po polsku i po węgiersku.<sup>51</sup>

## V.

Najwcześniejszymi obrońcami węgierskiej kultury przeciw zagranicznym atakom byli historycy. Pierwszy wśród nich János Pilárik, rektor z Bańskiej Bystrzycy, zapoczątkował ów spór, opierając się na historii kościoła spisanej przez Jánosa Buriusa starszego, ojca jego przełożonego, a w rezultacie jego działań do historiografii węgierskiej wkroczyły kwestie historyczno-kulturowe. Wszelako kontynuatorzy jego dzieła nie poszli w kierunku powiększania korpusu materiałów z dziejów literatury. Zamiast tego rozpoczęli „spór charakterologiczny”, roztrząsając kwestię, czy charakter węgierski (w interpretacji szlecheckiej) jest zdolny do tworzenia kultury. Zajęli się jednocześnie ponownym zdefiniowaniem „ideału szlacheckiego”. Spośród ich nowych koncepcji największą przyszłość ma prawdopodobnie ta, wedle której poddali reinterpretacji wiejskie i dworskie życie oraz chłopskie czy żołnierskie prostactwo, które uznali za „bliską naturze prostotę”, starając się w ten sposób moralnie chociażby usprawiedliwić oczywiste zacofanie. Za dowód wysokiego stopnia kultury najlepiej służyć mogła jednak historia literatury, której rozwój zapoczątkował syn Jánosa Buriusa starszego, czyli János Burius młodszy. Tworząc nową dziedzinę nauki, także on oparł się na historii kościoła (dziele swego ojca): do niego należy historyczna zasługa prze-

<sup>50</sup> „Posset ... hic quaeri, quamnam Vngarorum lingvam Otto, ut barbaram traducat, quum earum tot sint. quod (= quot) populi ibidem pedem fixerunt. Vngaria enim nationum quaedam sedes est. Multas diversissimas lingvas complectitur, paulisper diversas, plures ... Hi propemodum omnes ... se Vngaros nominant. Quae igitur harum lingvarum barbara erit? omni procul dubio, Vngarica proprie sic dicta. Ast vero hac ratione matrix quoque ejus barbara dici deberet”. Rzuca się w oczy, że „szlachetny” charakter języka ugrofińskiego zostaje przemilczany.

<sup>51</sup> Bouhours zna to zdanie w innej postaci (*Les entretiens d’Aliste et d’Eugene*, Paris 1962, 42). Warto byłoby porównać warianty.

kroczenia granicy między historią kościoła a całkiem neutralną pod względem religijnym historią literatury.

O powstającym dziele historycznoliterackim po raz pierwszy wspomina młodszy brat Jánosa, Dániel Burius, nazywając je *Schediasma de eruditibus Hungaris*, w którym obco dziś już brzmiące słowo oznacza szybko i mało szczegółowo nakreślone opracowanie. Jeden z jego szkiców odnalazł Mihály Rotarides u pewnego szewca w Bańskiej Bystrzycy. Jako gotowe dzieło, napisane w formie listu, wymienione jest po raz pierwszy przez Mátyása Béla w przedmowie do jego wydanej w 1718 roku gramatyki niemieckiej. Nadany mu (prawdopodobnie później) tytuł, który dostał się do powszechnej świadomości za pośrednictwem *Nachrichten* Kleina, zrodził się z tego właśnie tekstu.<sup>52</sup>

Polihistor z Preszburga w interesującym nas fragmencie mówi o powszechności łaciny na ziemiach węgierskich. Zwraca między innymi uwagę, że węgierska łacina nabrała z biegiem czasu niemało miejscowych barw, lecz jeśli ktoś stara się ją zreformować, wzbudzi taką samą antypatię, jaką wzbudza ten, kto chce zmienić „stare dobre tradycje”, a przecież w miejsce dawnych chce tylko przywrócić jeszcze dawniejsze. Podczas procesu psucia się poprawnej łaciny nie brakło na Węgrzech oczywiście dobrych łacinników — kontynuuje —, którzy mogliby stanąć do walki z samym Ciceronem; gdybyśmy ich naśladowali, przekonanie innych o naszym barbarzyństwie bezwarunkowo zmieniłoby się na naszą korzyść. Niestety, rodziców zajmuje tylko to, by ich dzieci nauczyły się czterech języków występujących na terenie Węgier (łaciny, węgierskiego, niemieckiego i słowackiego), nikt nie dba o zdobycie wyższego stopnia wykształcenia, choć osób utalentowanych nie brakuje — tak kończy się wart przedstawienia tutaj fragment przedmowy Mátyása Béla. W tym fragmencie o mieszkańcach ziemi węgierskiej, którzy poszczycić się mogli ciceronijską łaciną, jeden przypis przywołuje nazwisko Jánosa Buriusa młodszego jako autora, którego dzieło służy informacją o najlepszych węgierskich łacinnikach.

Już po pierwszej pobieżnej lekturze staje się jasne, że Bél porusza się po obszarach rozgorzałego od czasów Pilárika sporu wokół wartości nauki na Węgrzech jak po całkiem znanym sobie terenie; z całą pewnością wiedział o miażdżącej opinii Conringa na temat węgierskiego charakteru, w przeciwnym razie nie powoływałyby się w przypisie na pochlebne słowa Ransanusa. Jediną różnicą między podejściem jego a poprzedników jest to, że po rozpoznaniu sytuacji zacofania i ubóstwa Bél rozpoczyna pracę nad systemem reform, który składa się między innymi z „uklasyfikacji” łaciny, zaprowadzenia zmian w systemie nauczania, oraz bardziej dokładnego od poprzedników rozpoznania powiązań

<sup>52</sup> Bel Matyas, *Institvtiones lingvae Germanicae*, Levtschoviae 1718, 16: „Peruellem, lucem aliquando aspiceret, viri, dum viveret, doctissimi, M. Iohannis Burii Neosoliensis Ecclesiastes Germanici epistola, ad reuerendum Georgium Ericum Weissbeck, Ascaniensium pastorem disertissimum, de eruditibus Hungaris, exarata.” Klein, 1, 26.

między klasami społecznymi a kulturą.<sup>53</sup> Z jego słów wynika również, że *Epistola* Jánoša Buriusa młodszego należy do nurtu patriotycznego, który obejmuje również wartości i wartościowanie kultury węgierskiej; częścią tego nurtu jest także ochrona łaciny na Węgrzech oraz — u Mátyása Béla — chęć jej zreformowania. Z powyższego wynika więc, że wraz z wystąpieniem Jánoša Buriusa młodszego, spór o patriotyzm kulturowy przeniósł się na szczególnie obszar literacki, mianowicie na problematykę węgierskiej kultury łacińskiej i włączone zostały do niego argumenty z zakresu historii literatury, a także autorzy o dobrej znajomości łaciny. Ale już na pytanie, czy jest to jedyny temat *Epistola*, i w jakim stopniu został on zgłębiany przez „pierwszego historiografa literatury”, słowa Béla nie służą odpowiedzią. Jest przy tym całkowicie jasne, że uczone z Preszburga uważał *Epistola* za dzieło dobre i warte wydania. Informuje on również, że adresatem listu jest Georg Erich Weissbeck, duchowny z Aschersleben, przyjaciel Béla oraz oczywiście Jánoša Buriusa młodszego.

Nie mamy wiedzy na temat ich osobistej znajomości, ale na podstawie stosunków rodziny Buriusów i Weissbecków możemy się domyślić dobrych i serdecznych relacji. Pierwszy Weissbeck, który pojawił się na Węgrzech, noszący imię János, urodził się w Austrii w roku 1638 i przybył do nas, mając 10 lat, uciekając przed tamtejszą kontrreformacją. W 1659 roku udał się do Wittenbergi, a po powrocie objął stanowisko pastora w Királyfalva, znajdującym się w województwie Vas. Po okresie prześladowań protestantów działał w Preszburgu jako pastor; tutaj też zmarł w roku 1695. Jeden z jego synów, Johann Ferdynand, w 1687 r. zapisuje się na uniwersytet w Tybindze, a następnie zostaje duchownym w miejscowości Nemescsó; to jemu i jego ojcu zadedykowany jest zbiór anagramów Petera Dietricha i Pála Apellesa z 1689 roku. Drugi syn, interesujący nas tutaj Johann Erich (Ehrenreich), nauki pobiera w Lipsku, a następnie zostaje preszburkim konrektorem. Potem — by posłużyć się słowami Kleina — „z powodu różnych trudności opuszcza swoje miasto”, udaje się do Brandenbura, zostaje pastorem w Aschleben i Ascherleben, a w końcu, aż do śmierci (1746), sprawuje funkcję generalnego superintendenta w Halberstadt.<sup>54</sup>

O relacji ojców świadczy list Jánoša Weissbecka, w którym mowa jest między innymi o badaniach historyczno-religijnych rozpoczętych w Preszburgu na prośbę Jánoša Buriusa starszego; ich synowie mieli szansę spotkać się choćby na uniwersytecie w Lipsku. W nawiązaniu znajomości mógł pomóc obu młodzianom także ich pietyzm: w czasach konrektorskich w Preszburgu, 26 stycznia

<sup>53</sup> Bél o przyczynach zapóźnienia: „plerorumque studia solius tractatione grammatices debent contineri. Causam si quaeras, in promptu est: ditioribus nimirum lautior fortuna, pauperioribus, res angustae domi,... remoram iniicit.”

<sup>54</sup> Klein, *Nachrichten von den Lebensumständen und Schriften evangelischer Prediger in allen Gemeinen des Königreichs Ungarn*, Leipzig u. Ofen 1789, 1, 426–443; Podpis Johanna Weissbecka w pamiętniku Mittucha, OSZK, Oct. Lat. 122, f. 163.

1699 r., Weissbeck napisał list do Franckego do Halle, prosząc go o radę w kwestii modernizacji szkolnictwa w swoim mieście. Sprzyjający był również fakt, że Preszburg i Bańska Bystrzyca, węgierskie pola działań obydwu, nie były od siebie nazbyt oddalone.<sup>55</sup>

Ale nawet, jeśli czytelnik przyjmie bez dalszych dowodów informację o znajomości tych dwóch osób (bo przecież Mátyás Bél znał jednakowo dobrze Jánoša Buriusa młodszego i Weissbecka, a w sprawie, o której mówimy, nie możemy wątpić w jego słowa), to jednak kwestia, czy jego tok myślowy, przywoływany przez polihistora z Preszburga, odpowiada treści listu, rzeczywiście wymaga dowodu. *Epistola* może bowiem być uważana za dzieło prawdziwie historycznoliterackie jedynie wtedy, jeśli autor i adresat mogą w równym stopniu poświadczyć, że ich patriotyzm (świadomość wspólnoty) służy także ocenie węgierskiej kultury i dotyczącym jej badaniom porównawczym. Dokładnie to kwestionuje Mihály Rotarides, który oskarża obu o grzeszną niedbałość i niemalże zdradę powyższej idei.

Działający pół wieku później węgierski historyk literatury odwiedził Weissbecka w Halberstadt i chciał obejrzeć u niego *Epistolę* Jánoša Buriusa młodszego. Nie tylko wiedział o jej istnieniu, ale, jak już wspominaliśmy, odnalazł też u pewnego szewca w Bańskiej Bystrzycy jej wczesną wersję. Wszelako generalny superintendent z Halberstadt — według opowieści Rotaridesa — okazał się niewdzięczny wobec swej poprzedniej ojczyzny i rodaków, wyzbył się „węgierskiej gościnności” i nie zgodził się nawet na to, żeby pokazać Rotaridesowi będący w jego posiadaniu czystopis.<sup>56</sup> W związku z tym Rotarides ogłosił w swej książce wyrok dotyczący *Epistol*i na podstawie własnego egzemplarza: list ten jest niczym innym, jak niedbałym wyciągiem z historii kościoła napisanej przez ojca autora. Następnie przeprowadza w przypisie — możemy to stwierdzić bez przesady — bulwersujący w swej wymowie i niesprawiedliwy atak na Jánoša Buriusa młodszego, który jakoby pozwolił na to, by dorobek jego ojca, o nieocenionej wartości, rozproszył się. Poza tym, będąc duchownym, nie zadbał o to, by historia kościoła ukazała się w druku, a zamiast tego sam napisał marną historię literatury.<sup>57</sup>

<sup>55</sup> Klein, *Nachrichten*, I, 25–26; *Die jungeren Matrikel der Universität Leipzig*, II, 488, w 1693 r.; podpis: Oct. Lat. 122, f. 344 (Lipsk, 13 maja 1697 r.); Berlin, Ms. 39, f. 68. Winter, op. cit., 203, gdzie figuruje nazwisko G. E. Weissbecka.

<sup>56</sup> *Lineamenta*, 197: „primae, dictae Epistolae, liturae, quas Nesolii, apud sutorem quendam repertas, possideo „prima ipsius et nondum descripta elaboratio” 196). Weissbeck „penitus naturam, in primis hospitalitatem Hungaricam exuit” (196).

<sup>57</sup> O liście: „quae ... in Epistolam Weissbeckio inscriptam congesserat, illa certe omnia ex Parentis sui MSS. et quidem negligenter exscripsit”. (*Lineamenta*<sup>1</sup> 189.) — „Male enim, imo pessime, homo iste [Burius jun.], parum religiosus, cum famae Paternae, tum in primis bono publico ... consuluit, dum ... instructissimum ... Apparatum Literarum dissipavit... Verbi Diuini ... Ministro, et quidem Collectoris dicti ... thesauri filio, Ecclesiastica Literariis praeferenda erant...<sup>\*</sup> Burius „ingentem Parentis sui Ecclesiastico–Literarium Apparatum iniquissime, toto vitae

Rotarides wiedział, że jego opinia jest sprzeczna z wcześniejszymi poglądami: Czvittinger napisał, że János Burius młodszy pracuje nad wydaniem dzieła ojca, a Bél uważał, że *Epistola* zasługuje na druk. O Czvittingerze stwierdził więc, że „ten dobry człowiek się omylił”, a Béla oskarżył o to, że z pewnością nie przeczytał nawet tego dzieła. Jednak w związku z pierwszym zarzutem nie bardzo można zakładać pomyłkę, ponieważ Czvittinger w 1696 r. był prywatnym uczniem Buriusa młodszego we Wrocławiu, a więc znał go osobiście i szanował, a poza tym słyszał też od współczesnych mu ludzi nauki, że rzeczywiście pracował on nad wydaniem historii kościoła swego ojca. Ze słów Béla natomiast jasno wynika, że znał on przynajmniej część *Epistola*, nawet jeśli nie twierdzi, że dokładnie przestudiował całość.

Wydaje się przeto dziwne, że sam Rotarides atakuje Jánosa Buriusa młodszego nie z powodu niedoprowadzenia przezeń do druku historii kościoła, lecz zarzuca mu przede wszystkim, że nie zapobiegł rozproszeniu się spuścizny ojca. Mógł jednak wiedzieć z własnych notatek, że dorobek Buriusa w 1716 roku był jeszcze kompletny: w tym właśnie roku Bél poprosił o kopię dzieła Bocatiusa od brata Jánosa, Dániela, a dalej, w tym samym liście, wystosował stanowczą prośbę o przysłanie mu spośród pism świętej pamięci Buriusa dramatu szkolnego, który wcześniej wspólnie wystawiali.<sup>58</sup>

Dzisiaj jest już trudno ocenić, w jaki sposób przyjął Georg Erich Weissbeck Mihály Rotaridesa w Halberstadt; jest jednak pewne, że János Burius młodszy pracował nad wydaniem historii kościoła swojego ojca, myślał o przygotowaniu jej do druku i mimo że wydać jej w końcu nie zdołał, to jednak zachował ojcowskie dzieło w całości. Nie jest również do przyjęcia oskarżenie młodego Buriusa o rzekome przyzwolenie na rozproszenie pism ojca i ich kopii (*apparatus litterarius*). Po weryfikacji gniewnych wynurzeń Rotaridesa możemy uznać, że z jednej strony ukazują one stan ducha autora *Lineamentów* oraz jego nastawienie do historii literatury, a z drugiej — rzucają światło na pracę źródłową Jánosa Buriusa młodszego.

Możemy w tym kontekście jedynie odwołać się do desperackiej furii Rotaridesa, zasugerować, że powstająca historiografia naukowa przedstawi to zjawisko szerzej i wyrazić nadzieję, że kiedyś ktoś zbada i opracuje wszystkie podobne zjawiska jakiegoś większego okresu, ponieważ uważam, że ujawnia się w nich pewien, nigdy dotąd systematycznie nie opisany, możliwy do prześledzenia od połowy XVII do końca XIX wieku, społecznie zdeterminowany, występujący przede wszystkim w środowisku naukowym duchowy symptom, który jest

---

tempore, in ergastulo detinuit. ... Vt adeo nulla prorsus ratione hic Vir, a graui supinae negligentiae, et irreligiositatis, vt ita dicam, crimine, excusari, ne dum liberari possit.” (196–197).

<sup>58</sup> List został napisany w Pozsony, 17 stycznia 1716 r. (Berlin, Ms. 39, f. 84). Zdanie odnoszące się do spuścizny: „orabis affinem Tuam, vt ex Manuscriptis Beati Burii nostri, Actum illum Comicum, quem nobiscum solemnem produxerat, mihi permittat. Pretium non frustrabor.”



o wiele bardziej powszechny niż krąg pionierów historiografii literackiej (ale jest charakterystyczny również dla nich).

Ta pasja zdaje się wykazywać pokrewieństwo z emocją filozofa Jánosa Bayera, który napiętnował swoją ojczyznę, nazywając ją „ora Scythica”; można założyć, że owa emocja ulegała przeobrażeniom zależnie od sytuacji historycznej i osobistych predyspozycji, i wyrazić przypuszczenie, że wykazać jej istnienie możemy nie tylko na przywołanym tutaj punkcie początkowym i końcowym, ale w jakiś sposób musi też występować u innych pionierów historiografii literackiej bądź historii nauki. Jeśli zachowane źródła nie wspominają o niej, świadczy to albo o ich powściągliwości, albo o tym, że do tej pory nie zwracaliśmy na owe zjawisko dostatecznej uwagi.

Przed wszystkim nazwałbym ją odczuciem inteligencji patrycjuszowskiej, żyjącej wciąż pod ciśnieniem feudalnych stosunków, pojawiającym się wskutek konfliktu wolności twórczej, uważanej za największą świętość, z węgierską rzeczywistością, przywiązaniem do *patria dulcissima*, poczuciem obowiązku względem niej, dążeniem do dobra ogółu. Porównanie mizernych warunków we własnym kraju z o wiele bardziej korzystnymi zagranicą sprawia, że napięcie wciąż narasta. Sądzę, że wypowiedzi Rotaridesa możemy uznać za typowe, choć maniakalna myśl, jakoby inni chcieli odebrać mu życie, jest u niego prawdopodobnie uwarunkowana jego własnym usposobieniem.<sup>59</sup> Lecz nawet uznając ten fakt, trudno uwolnić się od myśli, że od Jánosa Bayera do Mihály Rotaridesa kryzys duchowy twórców inteligentnych pogłębił się, a napięcie nerwowe u progu okresu nacjonalizmu było już bliskie wybuchu.

Przyczyną wyostrzonego i nieprzewycięzonego konfliktu duchowego jest wzmoczone pragnienie tworzenia i odnowy, a jednocześnie — przemożny opór środowiskowy; wszelako konflikt ten ma również przyczynę społeczno-historyczną, dobrze uzasadnioną z punktu widzenia historii nauki. Skrajnie wrażli-

---

<sup>59</sup> *Lineamenta*, IX: „Amor patriae, omnium carissimae, innatus, et adhuc integre incorrupteque conseruatus; boni item atque ingenui ciuis officium, decusque praecipuum, quod est, ea parte Reipublicae Domesticae, in primis Literariae, succurrere velle, ... argumentum ... aggredi me coëgerunt.” Sam Rotarides kilkakrotnie akcentuje jego pierwszeństwo (VIII, 6). Przytaczam frażujący fragment dotyczący stosunku ojczyzny do zagranicy: „Certe apud Exteros longe facilius integrae Bibliothecae comparantur, quam vel aliquot Libelli, in primis Theologici, in Hungaria.” (223.) — „Hic opprimi me onere laboris difficillimi malo, quam id, quod amor patriae, boni ciuis officium, Eruditorum querelae, et iniqua nonnullorum gentis nostrae accusatio, semel imposuit, deponere...” (*Lineamenta*, 6.) — „Neque licuit omnia et singula, propter maximam animi perturbationem, corporis imbecillitatem, et alia infinita pene incommoda, ita, vti voluissemus, digerere, atque accuratius elaborare” (Ibidem, XVI); „magna animi perturbatio” pojawia się także na s. VII. O zagrożeniu życia: „Veritas ... quam illustrare, ac pro virili vindicare ... constituí, odium, odium periculum, periculum vero plerumque necem parit. Crede mihi, haud ita pridem ... periissem, nisi Deus, malitiae coniuratorum frenos iniecisset, et me, vna cum chartis meis, ingenti aere prius iam redemptis,... contra omnem humanam spem eripuisset...” (no. 224).

wy, a przez to do bólu szczerzy Rotarides, określa ową przyczynę w następujący sposób: János Burius młodszy nie zrobił nic poza sporządzeniem miernych wypisów z historii kościelnej swojego ojca, a zrobiłby lepiej, gdyby jako duchowny nie wtrącał się do historii literatury. Wraz z obydwoma uwagami pojawia się na nowo kwestia pochodzenia historiografii literackiej od historii kościoła. Kwestia ta, choć przywoływana już wiele razy, nie została jednak dotąd dostatecznie wyklarowana.

Rotarides ma całkowitą rację, twierdząc, że János Burius młodszy stworzył swoją *Epistolę* na podstawie danych z historii kościoła swojego ojca: on sam wynotował wartościowe z punktu widzenia historii literatury dane w Preszburgu w 1742 r. i opatrzył je tytułem *Micae micarum Burianarum*.<sup>60</sup> Obaj bez wątplenia sięgnęli do odpowiedniego źródła. Rotarides dlatego, że znalazł w nim potrzebne mu dane, zajmujące ponad 500 poczwórnych kartek, a młodszy Burius dlatego, że odnalazł w nim wszystko, czego potrzebował do przypisywanego mu „aktu przełamania”. Nawet jeśli w swoim wypisie nie uwzględnił wszystkich ważnych z perspektywy historii literatury danych, to wystarczającą zasługą jest już to, że odkrył historię literatury w dziejach kościoła i trafił w sedno, koncentrując się na kwestii węgierskiej kultury łacińskiej. Z pewnością w mało znanej „publicznej sferze naukowej” było też coś, co powodowało, że nowe pomysły i idee ukazywały się w rozprawach pisanych w formie listu lub *schediasmy*. Przykłady odnajdziemy także w tym referacie, poczynawszy od Dániela Jessenskyego, aż po omawianego później Niemca Cramera czy Mátyása Béla. A jeśli ktoś powoła się na *Specimina* Czvittingera jako na kontr-dowód, możemy odpowiedzieć, że jego autor wybrał inną drogę: bardzo wygodną i od dawna wydeptaną przez kompilatorów. Każda jego myśl wydająca się oryginalną jest w jakiś sposób przetworzoną myślą cudzą, a ponad osiem dziesiątych jego dzieła to zwykła kopia materiału źródłowego.

Niestety, o dziele Jánosa Buriusa młodszego nie możemy powiedzieć nic więcej, ponieważ albo zginęło, albo pozostaje na razie nieodnalezione. Mamy natomiast list, napisany do niego przez młodszego brata, Dániela Buriusa, w którym chciał on wyrazić poparcie dla niezwykle ważnej pracy swego brata. Jego rękopis, składający się raptem z trzech listów, jest pierwszym zachowanym dokumentem mówiącym o historii literatury dawnych Węgier.

## VI.

Pismo to zostało odkryte pośród spuścizny Mihályja Rotaridesa. Prawdopodobnie to on, jako ostatni przed nami, przeczytał je z uwagą; dzięki niemu wie-

<sup>60</sup> Rękopis znajduje się w bibliotece liceum ewangelickiego w Pozsony.

my, że tekst został zachowany, a dotychczas wiedzieliśmy tylko o jego istnieniu.<sup>61</sup> Tytuł — jeśli się nie mylę — podobnie jak w przypadku listu Jánoša Buriusa młodszego, przedostał się do często kartkowanych podręczników ze zbioru biografii ewangelickich duchownych Kleina.<sup>62</sup> Tekst został ułożony i spisany własnoręcznie przez Dániela Buriusa.

Najbardziej wiarygodnym źródłem danych dotyczących młodych lat autora jest jego tekst autobiograficzny kończący się na roku 1699. Rozpoczyna się historią rodziny, zgodną na ogół z wersją znaną z historii kościoła, autorstwa ojca. Jedyna warta wzmianki różnica jest taka, że Dániel Burius przypisuje swej rodzinie wysokie pochodzenie i szlachectwo węgierskie, o czym ojciec nie wspomina prawie wcale. — Urodził się we Wrocławiu w 1683 r., kiedy ojciec jego przebywał na wygnaniu, był młodszy od swego brata Jánoša o 16 lat. Inaczej niż brata, rodzice przywieźli go do domu z Niemiec w 1686 roku. Kiedy János Burius starszy zmarł w Korponie w roku 1688, wdowa wraz z synem przeprowadziła się do Körmöcbánya (1690); prawdopodobnie dlatego, że rektorem tamtejszej szkoły był ich krewny, Dániel Parschitius. To od niego zaczął jako dziecko uczyć się niemieckiego.<sup>63</sup> (W domu z całą pewnością mówiono po słowacku). W roku 1695 wdowa mieszkała już w Selmecbánya i przybył tu z nią także i Dániel. Kiedy starszy brat otrzymał w Berlinie powołanie na stanowisko rektora do ewangelickiej szkoły w Bańskiej Bystrzycy i zajął już swoje stanowisko (1696), jego pierwszym gestem było zaproszenie do siebie młodszego brata. Chłopiec uczył się w Bańskiej Bystrzycy od początku 1697 r. pod nadzorem swego brata oraz konrektora Jánoša Pilárika. W maju 1699 śladami brata udał się do Wrocławia, a potem dotarł do Berlina.<sup>64</sup>

Późniejsze dane o jego życiu są tak niesystematyczne i przypadkowe, że nie sposób ułożyć z nich ciągły życiorys. Według pewnego niedatowanego listu do brata, jest właśnie w drodze do Bańskiej Bystrzycy i z żalem stwierdza, że pewna posiadłość w Körmöcbánya została zajęta.<sup>65</sup> Z 28 lipca 1713 roku pozostał pośród jego dokumentów wydany w Bańskiej Bystrzycy paszport, upoważniający do podróży do Berlina, z 23 października — list napisany w Wittenberdze; 17 stycznia 1716 roku napisał do niego Mátyás Bél — tym razem do Bańskiej Bystrzycy. W latach 1721–28 większość znanych nam listów pisali Sándor Platthy i Borbála Vay. Pierwszy mógł być uczniem Dániela Buriusa, natomiast Borbála Vay była

<sup>61</sup> Berlin, Ms. 39, ff. 160–163.

<sup>62</sup> Tytuł: *Litterae ad fratrem suum Jannem Burium de argumento commentationis de eruditiss Hungariae edendae*.

<sup>63</sup> Burius János, *Micae*, 215–218.

<sup>64</sup> 8 Tage vor Johanni (24 VI) gottlob gesund in Berlin angelanget und zwar in ungarischen Kleidung im 15. Jahr Meines Alters. Tymi słowami kończy się biografia.

<sup>65</sup> János Blasius do Jánoša Buriusa jr: „Dn. Daniel Burius in dies iter parat per Turoczium Novissolium, expectabitur ergo, dolemus quod sparta ilia Cremniciensis occupata sit, sed quid faciedum” (Berlin, Ms. 39, ff. 78–79).

matką ucznia. Naukowy charakter spuścizny zapewnia nazwisko Mátyása Béla; mniej znane nazwiska (młodszy György Buchholtz, Czemanka) należą do osób z jego kręgu, podobnie jak i sam Dániel Burius; z należących do spuścizny pism o znaczeniu literackim warto wymienić niemieckojęzyczną pieśń, napisaną przez Buriusa w roku 1729.<sup>66</sup>

Pomimo licznych luk w życiorysie, możemy jednak na jego podstawie stwierdzić, że poszczególne etapy kariery — podobnie jak u brata — przebiegały na terenie pomiędzy Preszburgiem a Berlinem, a jej głównych przystanków powinniśmy się doszukiwać w miejscu węgierskich oraz niemieckich szkół ewangelickich tego okresu. Pierwszą znaczącą stacją wydaje się być Körmöcbánya oraz rektor gimnazjum miejskiego, Dániel Parschitius, który nauczał tu najpierw w latach 1667–73, a potem od 1683 aż do swojej śmierci w 1705, a którego uważał nie tylko historyk kościoła, János Burius, ale także György Ottlyk, marszałek Franciszka II Rakoczego. Wydana w Rostocku w 1663 r. logika autorstwa Parschitiusa powstawała w scholastycznym duchu ortodoksyjnego luteranizmu, lecz jego późniejsze, zagubione dziś dzieła prawdopodobnie charakteryzowały się już bardziej świecką, skupioną na węgierskiej specyfice, naukowością. To samo możemy powiedzieć o dysertacji jego bratanka Istvána Parschitiusa, która powstała we Frankfurcie nad Odrą i którą (podobno) zadedykował właśnie wujowi, a jej przedmiotem jest występująca na Węgrzech choroba duchowa, wykazująca znamiona depresji.

Znacznie bardziej znana jest działalność naukowa brata Dániela, Kristófa Parschitiusa, rektora z Selmechánya, który swą karierę rozpoczął pisaniem rozprawek na użytek sporów religijnych, aby później zwrócić się w kierunku historii i geografii Węgier. W 1687 r., z okazji koronacji Józefa I, napisał wiersz na podstawie listy wcześniejszych królów węgierskich i osobiście wręczył swe dzieło nowemu władcy. Prostą kontynuacją tej publikacji jest wydana w Wittenberdze w 1702 roku *Tabella* o chrześcijańskich królach i wodzach Węgier, w której nie tylko na nowo wydał swój wiersz sprzed 15 lat, ale w dedykacji adresowanej do węgierskich oraz siedmiogrodzkich stanów zapowiedział swe dalsze plany naukowe. Planował opis dziejów pogańskich wodzów i rozbudowanie historii chrześcijańskich królów z *Tabelli* do rozmiarów *Tabuli*, oraz publikację pełnego dzieła geograficznego na temat ziem węgierskich. Obydwie prace zostały ukończone, lecz żadna z nich nie ukazała się w druku.

Krąg ludzi, w którym Dániel Burius spędził swoje dziedzictwo, odznaczał się kulturowaniem ojczyźnej historii oraz nauk przyrodniczych i przygotował go na to, by w okresie dojrzewania mógł z otwartym i wrażliwym umysłem chłonąć wpływy szkoły w Bańskiej Bystrzycy, prowadzonej przez starszego brata i Jánoša

<sup>66</sup> *D[anielis] B[urii] Buss–Gedancken in einer Cantata An. 1729. den 29. September aussgedruckt* (Berlin, Ms. 39, f. 159).

Piláríka, a następnie, podążając dalej w tym samym kierunku, kształcić się na ziemiach niemieckich. Dokumentem jego rozwoju intelektualnego jest berliński rękopis, który nie tylko bez żadnych wątpliwości potwierdza, iż młody duchowny rozumiał to, do czego dążył jego brat, ale — jeśli tylko się nie mylimy — pod pewnym dość istotnym względem nawet go wyprzedził.

Z będących do naszej dyspozycji danych nie możemy dokładnie określić warunków powstania jego dzieła, ale możemy zaznaczyć kilka całkiem pewnych punktów wokół niego. Po pierwsze, *Epistola* Jánoša Buriusa młodszego nie była jeszcze gotowa, kiedy Dániel Burius napisał swe zachowane później dzieło. Jeśli, będąc w posiadaniu tej wiedzy, ponowimy pytanie o pierwszeństwo, możemy stwierdzić, że pomysł należał do starszego syna historyka kościoła, natomiast zasługa pierwszej, nader przekrojowej realizacji przypadła w udziale młodszemu. Ważne jest również to, że zachowany rękopis to nie ten właściwy, napisany do brata list, a jedynie jego streszczenie, zawierające zarys mającego powstać listu i bogatszego opracowania tematu, czyli — by posłużyć się bardziej nowoczesnym określeniem — jego konspekt: celem było tu uwiecznienie zamiaru napisania przyszłej epistoli oraz wyznaczenie drogi, którą autor postanowił obrać. Tak więc tytuł dzieła, który od czasów Kleina pozostaje w bibliografiach ten sam, nie całkiem tutaj pasuje. Czy jednak obszerne, ostateczne opracowanie w końcu powstało, czy też nie, tego nie sposób już stwierdzić.

Czas powstania szkicu możemy określić jedynie w przybliżeniu. Nie mógł go napisać przed 1699, ponieważ z pewnością wspomniałby o nim w swoim życiorysie, natomiast po roku 1711 nie byłoby już warto redagować dzieła o podobnej treści i objętości, gdyż ukazała się wtedy wielka księga *Specimen Czvittingera*. Nie jest też prawdopodobne, by powstał po ukazaniu się *Versuch* Jakoba Reimanna (1708), przecież możemy być raczej pewni, że dość dobrze poinformowany — jak się niebawem okaże — jeśli chodzi o niemiecką *historia litteraria* i literaturę wymierzonych w Węgrów „oszczerstw” — Dániel Burius nie omieszczałby o nim wspomnieć. Szkic mógł więc powstać między 1700 a 1708, kiedy nie przebywał już na swoim pierwszym stanowisku w Berlinie; wspomina o tym wprost w owym szkicu. Jasne jest również to, że podczas jego pisania posiadał sporo materiałów źródłowych, które częściowo zostały w Berlinie u wuja Keresztélya Rotaridesa, a częściowo u brata w Bańskiej Bystrzycy. Niestety, z punktu widzenia biografii los owych zbiorów jest, jak na razie, nieznany. Nie można stwierdzić, czy ich część pozostała na zawsze w Neukölln i nie wiadomo, w jaki sposób inna ich część trafiła z powrotem na Węgry. Niezwykle jest to, że *Epitome* Josiasa Simlera używał już także János Burius starszy, a zatem jego rezydującemu w Bańskiej Bystrzycy synowi nie mogło go zabraknąć, lecz dwóch innych spośród prac źródłowych, owszem, ponieważ ukazały się one po śmierci ojca, a jedna nawet po powrocie syna do domu (1693, 1699).

Zapoznawszy się ze źródłami, na które w swych notatkach powołuje się Dániel Burius, możemy poczynić dwie uwagi. Pierwsza jest taka, że korzystał

on nie tylko z publikacji niemieckich, ale również z francuskich i holenderskich, a druga, że zamiast powszechnie dostępnych leksykonów pisarskich przeglądał raczej katalogi książek oraz bibliotek. Pochodzenia francuskiego jest na przykład wymienione na pierwszym miejscu spośród źródeł dzieło *Catalogus bibliothecae Thuanae* Jacques'a Auguste'a de Thou, katalog dzieł należących do biblioteki wybitnego francuskiego historyka, a także *Bibliotheca Telleriana*, opis biblioteki Charles'a Maurice'a Le Tellier; wydawnictwem holenderskim jest natomiast dzieło Nicolasa Heinsiusa. Spośród niemieckich prac źródłowych — jak widać nie bardziej liczebnych od tych pochodzących z drugiego brzegu Renu — najstarsza jest *Bibliotheca classica* Georgiusa Draudiusa, która została zredagowana na podstawie katalogów targowych, a najnowszym i jednocześnie berlińskim wydawnictwem jest *Pandectae Brandenburgicae* Christophorusa Hendricha. Wspominany już wielokrotnie Hermann Conring pojawia się tym razem jako autor *De bibliotheca Augusta*, które to dzieło po raz pierwszy ukazało się w Helmstedt w roku 1661.<sup>67</sup>

Z wymienionych źródeł można było opracować spory materiał. Podana w liście Dániela Buriusa liczba — 70 autorów węgierskich oraz 20 siedmiogrodzkich — mniej więcej zgadza się z prawdą, przecież z samego Simlera można było wypisać 20 autorów pochodzenia węgierskiego, wszak ich liczba u Czvittingera wynosi mniej więcej tyle. Z pewnością korzystał on również z innych podręczników. Jeśli np. informacje o Pázmányu chciał wypisać (podobnie jak Czvittinger) z najlepszego źródła, czyli z jezuickiego katalogu autorów, mógł tam doczytać się co najmniej 20 dalszych nazwisk. Musiał także znać dedykację węgierskiej gramatyki Alberta Szencziego Molnára, ponieważ tylko tą drogą mógł wpaść na trop Istvána Bencédiego Székelya. Warto także wspomnieć, że z całą pewnością nie widział jego dzieła i wiedział, że inni go także nie znają (stąd potrzeba przypisu z dodatkowymi informacjami), ale bez wątpienia doceniał jego zasługi, jako autora pierwszej drukowanej książki w języku węgierskim.

Dániel Burius z pewnością był dobrym i sumiennym badaczem. Choć w planowanym liście chciał szczegółowo przedstawić tylko 20 autorów, pisze, że ma zamiar ponownie przestudiować swoje źródła, aby się upewnić, że nic nie zostanie pominięte, co należy do tematu; wygląda na to, że dążył do zebrania wszelkich dostępnych materiałów. Co jeszcze ważniejsze, jego źródła z podanym konkretnym tytułem, to katalogi bibliotek: fakt ten wskazywałby na to, że chciał za pomocą wypisanych z nich informacji tytułowych sprawdzić i uzupełnić dane z większych podręczników. Nie pisze o tym, czy przeglądał jakiegokolwiek biblio-

<sup>67</sup> *Catalogus bibliothecae Thuanae. A... Petro et Iacobo Puteanis, ordine alphabetico primum distributus*, Parisiis 1679; *Bibliotheca Telleriana, sive Catalogus Librorum Bibliothecae ... C. M. Le Tellier*, Parisiis 1693, Lauenburgi ad Albim, 1704; *Bibliotheca Heinsiana; sive Catalogus Librorum, quos ... collegit N. Heinsius*, Lugduni in Batavis 1682; Georgius Draudius, *Bibliotheca classica, Sive Catalogus Officialis*, Francofurti 1625.

teki, lecz wśród wymienionych przez niego nazwisk występują takie, o których dane mógł znaleźć jedynie w samych dziełach (Dávid Fröhlich, János Nadányi). Tego, że korzystał przede wszystkim (czy wręcz wyłącznie) z zagranicznych źródeł, nie sposób mu zarzucić: podobnie czynił jego ojciec, podobnie Dávid Czvitinger; nie tylko dlatego, że pracowali za granicą, ale też znalezienie węgierskich danych w tutejszych źródłach, w stanie umożliwiającym jakiegokolwiek podsumowanie, nie było jeszcze wówczas możliwe.

Poza swoją pracą badawczą, która w sposób oczywisty koncentrowała się na aspekcie historycznoliterackim, inną zasługą autora, zapewniającą mu tytuł historyka literatury, jest to, że za pomocą swojego dzieła chciał wobec zagranicznych agresorów „wykazać” kulturalność swojego państwa. Na pierwszym miejscu wśród oszczerców znajduje się — tradycyjnie już — Hermann Conring; na drugim widnieje nowe nazwisko, Melchiora Goldasta, który, według Buriusa, „częstokroć” potępiał Węgrów. Ten właśnie słynny historyk nigdy potem nie znalazł się na liście atakujących, nie wiedział o nim nawet, jakże przecież zorientowany Rotarides, który wszak umieścił na swej liście nawet tych o znacznie mniejszym znaczeniu.

Dániel Burius bezwarunkowo zasługuje więc na miano historyka literatury, a z pewnymi zastrzeżeniami — także na miano pierwszego węgierskiego historyka literatury. Działalność jego w dziejach historiografii literackiej wyróżnia również to, że jest on jedynym, który nazywa konkretnie obrane sobie za wzór dzieło „narodowego” nurtu, jakim są *Vindiciae* Johanna Friedricha Cramera. Daje tym samym europejską perspektywę węgierskim polemikom z Conringiem, a później z Reimmannem. Uważamy, że z tej nowej perspektywy będziemy mogli dokładnie dostrzec głębszy sens historyczny gniewnych obelg naszych zdesperowanych pisarzy i zmierzyć poziom reprezentowanej przez nich, opartej na materiałach historycznoliterackich, argumentacji.

## VII.

Johann Friedrich Cramer, znawca prawa, który przełożył jedno z dzieł Pufendorfa z niemieckiego na łacinę, napisał w roku 1694 list otwarty (czy też broszurę w formie listu), w którym zwraca się przeciw „pewnym francuskim oszczercom” atakującym Niemców; list ten ukazał się w Berlinie, a w tym samym roku również w Amsterdamie.<sup>68</sup> Tym „pewnym francuskim oszczercą” jest, mówiąc

---

<sup>68</sup> *Vindiciae nominis Germanici contra quosdam obtretractores Gallos*, Berolini 1694; Amstelodami 1694. O nim: *Allgemeine deutsche Biographie*, IV, 548. Cf. Alpár Gyula (*Streit der Alten und Modernen in der deutschen Literatur bis um 1750*, Pécs 1939, 46) Fr. B. Carpzw, *Ad Virum Politum J. F. C. Germanorum ac Batavorum Famam Litterariam scripto pulcherrimo vindicantem*. Albowiem Cramer pisze, że przez nazwę „Germani” „etiam Inferioris Germaniae habitatores,

wprost, jezuita Dominique Bouhours. Konkretnie chodzi o jego sławetną, składającą się z dialogów książkę, która po raz pierwszy ukazała się o wiele wcześniej, bo w roku 1672. W książce tej, czytając jeden z wywodów na temat *bel esprit* (oraz definicję tego pojęcia), natkniemy się na stwierdzenie, że pojawienie się takowego wykształconego umysłu wśród Niemców (i Rosjan) może być tylko dziełem cudu natury.<sup>69</sup>

Znajdziemy tu, oczywiście, i coś innego. W jednej ze swoich rozmów Ariste i Eugene wyrażają przekonanie, że kultura i naukowość za panowania Karola V przeniosła się z Italii do Hiszpanii, Francuzi zmienili swój półbarbarzyński stan za Franciszka I, a za czasów Ludwika XIV sięgnęli już takich wyżyn, że to inne narody stały się barbarzyńskie w porównaniu z nimi. Początkowo barbarzyński był zarówno naród francuski, jak i ich język: zaczął się podnosić wraz z Ronsardem, a już za Ludwika XIV (i Bouhoursa) jest najdoskonalszym językiem ludzkim, o wartości zrównującej go z łaciną i greką, można do niego jeszcze jako tako porównać włoski i hiszpański; jest to język zasługujący, by stać się językiem całej ludzkości i autor jest przekonany, że w przeciwieństwie do wcześniejszych przykładów dekadencji, tak też zostanie.<sup>70</sup>

Oprócz przedstawienia francuskiego ujęcia historii kultury i umieszczenia w nim — niejako mimochodem — także Niemców, inną zasługą książki, tym razem z zakresu estetyki literatury, jest to, że to tutaj pojawia się napełnione nową treścią cycerońskie *nescio quid*, francuskie *je ne scay quoy*, czyli to „nie wiem, co”, które rządzi się osobistymi prawami przyciągania, decyduje o tym, co się podoba, a co nie, a w życiu religijnym jest tożsame z łaską bożą. Viktor Klemperer w wywodach tych dopatruje się początków estetyki rokokowej, inny niemiecki romanista — pierwszego przejawu *génie*, którego klasyczny *raison* nie może już tłumaczyć.<sup>71</sup>

Cramer ogłasza już na początku, że pisze, aby obronić honor Niemców, a także — by sprzeciwić się francuskim opiniom, które wprowadzają nieład do życia literackiego, i na miarę swojego talentu oraz gustu robi wszystko, co w jego

---

Belgas, communi nomine comprehendo” między malarzy trafiają w ten sposób Van Dyck i Rubens.

<sup>69</sup> *Les entretiens d'Ariste et d'Eugene*, Paris 1962, 131 : „C'est une chose singulière qu'un bel esprit Allemand ou Moscovite, ... et s'il y en a quelques-uns au monde, ils sont de la nature de ces esprits qui n'apparaissent jamais sans causer de l'étonnement».

<sup>70</sup> Op. cit., 34: „il me semble que la langue Française tient le premier rang, sans en excepter la Grecque et la Latine. — Quoy qu'il en soit, si la langue Française n'est pas encore la langue de tous les peuples du monde, il me semble qu'elle mérité de l'estre” (28). — „Le vray bel esprit... est inséparable du bon sens ... c'est à le bien définir, le bon sens qui brille” (115). Dalej: 27, 76, 134–135. Por. Roger Lathouillère, *La préciosité*, I, Genève 1966, 575–576.

<sup>71</sup> Mówi o tym rozmowa piąta: Viktor Klemperer, *Geschichte der französischen Literatur im 18. Jahrhundert*, Berlin 1954, 124; Erich Köhler, *Je ne sais quoi. Ein Kapitel aus der Begriffsgeschichte des Unbegreiflichen*, *Romanistisches Jahrbuch*, VI (1953–1954), 21–59.



mocy. Nie ma nic do powiedzenia na temat języka francuskiego jako takiego, tym więcej zajmuje się w swej obronie kwestią gustu, koncepcjami historyczno-kulturowymi, czy nawet polityką, czyni to jednak tak, że obok sprawy Niemców broni też — na swój sposób — całą Europę, a wśród innych narodów konkretnie wymienia także i nas.

Przede wszystkim rozlicza się z pojęciem *bel esprit*, oczywiście, na swoją miarę: definiuje, w jaki sposób nazwaliby je po łacinie starożytni, a tym samym zdradza się, zanim jeszcze powiedziałyby cokolwiek innego, że w wywodzącym się z porównywania dokonań klasycznej starożytności i czasów obecnych, i w efekcie prowadzącym do gruntownego przewartościowania antyku i uwolnienia się od autorytatywnych norm sporze między „nowymi a starymi” bez żadnych zastrzeżeń opowiada się po stronie starożytnych. Wynikająca z literackich podstaw przyczyna owej niezwykle uzasadnionej, z niemieckiego punktu widzenia, postawy staje się jasna, kiedy nasz prawnik spiera się z innym Francuzem, który z kolei wyklucza niemieckich poetów z Parnasu dlatego, że pisali wiersze łacińskie i greckie, a zajmowanie się podobnymi błahostkami równa się, według niego, z pisaniem anagramów, akrostychów i innych „ładnie brzmiących głupstw”.<sup>72</sup>

Sądzę, że po przedstawieniu poglądów Cramera na kwestie poetyki oraz gustu, całkiem oczywista staje się pozycja kulturowo-historyczna — której nie wybrał sobie sam, aby móc na równych prawach spierać się z oczerniającymi język niemiecki Francuzami — ale w której został zaklinowany przez niemieckie sto-

<sup>72</sup> Według Cramera *bel esprit* to, „quod ingenium excellens, illustre, peracre et limatum nominare prisci Latini solent; nec enim hodie demum ejusmodi ingenia, seu apud Gallos seu apud quamvis gentem, inusitato exemplo et veluti prodigio quodam nascuntur; quinimo antiquorum gloriam, quod ad ingenii laudem attinet, nostra multo superiorem esse nemo, nisi febriculosus Sophistes, et nimio sui amore inflatus, negare in animum unquam induxit.” (A1.) — Dzieła atakowane: [François de Callières,] *Histoire Poétique de la Guerre nouvellement déclarée entre les Anciens et les Modernes*, éd. Amstelod. 1688. O polemice: Werner Krauss, *Studien zur deutschen und französischen Aufklärung*, Berlin 1963; *Parallèle des anciens et des modernes ...* Par M. Perrault, hrsg. H. R. Jauss, München 1964; Werner Krauss, Hans Kortum, *Antike und Moderne in der Literaturdiskussion des 18. Jahrhunderts*, Berlin 1966. Cramer o autorze francuskim pisze: „Poetas Germaniae ... non solum quia Germani sunt, sed quia Graeca et Latina carmina complures ex iis scripserunt, omni Parnassi aditu prohibere nititur novus Reipublicae literariae circulator, qui nescio quod bellum inter antiquos et hodiernos scriptores literarum monumentis tradit.” Poetów francuskich piszących po łacinie i grecku jako „umbratiles homines, e societate politiorum gentium penitus ejicit, nec meliori conditioni esse vult, quam qui Anagrammata et Acrostichides, aliasque ejus generis canoras nugas in chartam conjiciunt.” Niemiec wymienia szereg Francuzów, którzy w XVII w. pisali po łacinie i którzy w niczym nie ustępują tym, dla których łacina była językiem ojczystym. Poeci ci „Anagrammata, Acrostichides et ejus generis operosas nugas nihilo pluris fecerunt et faciunt, quam aenigmata Francica, in quibus excogitandis et carmine exprimendis complures Galli non ita pridem omnem poeticae facultatis et ingenii gloriam positam esse crediderunt ... sed bonum factum, quod Germanis Belgis, Anglis, Danis, Svecis, Polonis, Moscovitis et Hungaris novus Apollo potestatem fecit condendi Latina carmina, donec scilicet vernaculam linguam perpolirent, et ejus asperitatem quodammodo lenierint.” (E–E2).

sunki literackie. Nie mógł przecież jednym gestem wymieść łacińskiej literatury z niemieckiego krajobrazu, wszak niemiecki nie stał się wyłącznym językiem literatury niemieckiej pół wieku po Ronsardzie i Du Bellay'u, nawet w wyniku działalności Martina Opitza i jego wyznawców, których starania dotyczyły tego samego, czego chcieli Francuzi; jeszcze do połowy XVIII wieku powstawało wiele dzieł w językach klasycznych, a i one zaliczają się przecież do literatury, mimo że obecnie, po działalności Jakoba Baldego, historycy literatury nie zajmują się już nimi. Ze względu na powyższe, spór o to, czy więcej warci są starzy czy nowi i czy nowocześni autorzy dogonili i wyprzedzili starożytnych, jest dla niego oburzający lub — w najlepszym razie — jedynie teoretyczny. Jeśli w literaturze używa się zarówno łaciny, jak i języka niemieckiego, a produkty obu tych języków uważane są wciąż za literaturę, nie ma sensu ich sobie przeciwstawiać. Jest tu także miejsce dla Cramera wraz z jego anagramami i akrostychami, co z kolei, z punktu widzenia historii upodobań, nie różni się od przedkładania barokowej praktyki poetyckiej i poetyki nad francuski klasycyzm. To, że nie potrafi na razie pojąć znaczenia *nescio quid*, jest jak najbardziej naturalne.

Wszystko to nie znaczy, oczywiście, że nie bronił zaciekle języka niemieckiego i że nie był przekonany, iż przyszłość należy w gruncie rzeczy do niego. Stwierdza, że w niemieckim (którym nigdy nie posługiwała się także francuska arystokracja!) więcej jest dostojności i blasku, słownictwo nie jest ubogie, a następnie — w sposób bardzo charakterystyczny dla ówczesnych warunków niemieckich — atakuje tych, którzy nie interesują się mową ojczystą i korzystając z przyjętego u nas wyrażenia, małpują obcych.<sup>73</sup> Opisując historię literackiego języka niemieckiego i przedstawiając niemiecką wersję kulturowego obrazu renesansu, zaczyna od Lutra, kontynuuje Opitzem, wymienia Flemminga, Andreasa Gryphiusa, Lohensteina, Tscherninga, a także, znów zdradzając swe upodobania, mówi z największym uznaniem o Hoffmannswaldau, który „jeśli dłużej by żył, zawiódłby poezję niemiecką na najwyższy stopień doskonałości”. Skoro natomiast u Bouhoursa przeczytał, że francuska epika wierszowana pozostawia jeszcze trochę do życzenia, berliński pisarz odnajduje wnet „pięć Achillesa” i stwierdza, że niemiecki wiersz epicki jest lepszy od francuskiego.<sup>74</sup>

<sup>73</sup> Ci, którzy znają na równi niemiecki i francuski, „Plus majestatis ac splendoris elucere in Germanica, quam in Francica, testantur.” Zarzuty wobec Niemców: „Pudet me pigetque popularium nostrorum, qui, tertio quoque verbo, peregrinas locutiones, easque imprimis Gallicas, vana ostentatione sui, infarciunt... Hi, si quantum operae ac studii ad discendas linguas exteras conferunt, tantum temporis tribuerent patriae linguae cognoscendae et orandae, minus sicci atque jejuni in populari oratione forent.” (F.) — Nie dlatego pisze, że Niemcy nie mają (jakoby) obrońcy, sed ut imperitiae consulerem quorundam adolescentum nostrorum, qui aetatis vitio, dum aliena nimis mirantur, suarum rerum incuriosi, subinde oculos sibi praestringi a nonnullis Galliae praestigiatoribus sinunt.” (D1.)

<sup>74</sup> Bouhours, op. cit., 46, gdzie mowa jest również o dziejopisarstwie; Cramer: obserwator „reperiet, maxime in Epico carmine, saltem aptius et numerosius cadere versus Germanicos, quam Gallos.” (F2.)

Po streszczeniu poglądów Mylaeusa, Bacona i Bouhoursa, broszura Cramera prezentuje kolejną europejską koncepcję kulturowo–historyczną: należy ona do tych, które rozwinąwszy wyobrażenia renesansu, demonstrują swą rację bytu w ujęciu powszechnym, czyli niezależnym od granic narodowościowych. Sądzę, że opracowanie ich różnych odmian, jako pierwszorzędne zadanie kulturoznawstwa historycznego, byłoby wielce wskazane; szczególnie teraz, gdy pojawiły się już początki węgierskiej historiografii kulturowej, zapotrzebowanie na nią objawia się w coraz większej mierze. Dlatego poruszamy tę kwestię w tym właśnie kontekście i jednocześnie podkreślamy, że historię literaturoznawstwa interesuje przede wszystkim sytuacja nauki i literatury pięknej, języka ojczystego i łaciny, a w obrębie tego proporcje beletrystyki i pism naukowych, a także sam proces (czy też jego rozpoznanie), który przedstawia przemieszczanie się reguł artystycznego korzystania z języka i tworzenia dzieł sztuki z łaciny na języki narodowe.

Chęć rozdzielenia literatury na tę korzystającą z języków „wulgarnych” i klasycznych pojawia się już u Mylaeusa, naukę i literaturę piękną rozróżnia już sam Bacon, Bouhours jednoznacznie mówi tylko o literaturze francuskojęzycznej (choć nie jest to jeszcze tożsame z literaturą piękną w dzisiejszym sensie tego słowa). Różnicę poglądów i dystans pomiędzy poszczególnymi kierunkami rozwoju możemy zademonstrować przedstawieniem różnicy w użyciu i znaczeniu, w zależności od okoliczności, pewnego komunału (na który nasi autorzy powoływali się od Jánoša Buriusa starszego po Czvittingera, a przejęli go od Pétera Révaya), który i my cytowaliśmy w niniejszym studium. Zdanie to pojawia się w książce Bouhoursa dokładnie tak, jak u Révaya. Z tą jednak różnicą, że jezuita francuski opisuje za jego pomocą barbarzyństwo dawnych czasów, a u Pétera Révaya nadal odnosi się ono do teraźniejszości i właśnie koniec XVII wieku jest okresem, w którym nasi autorzy, zmagając się ze znacznymi trudnościami, próbują za wszelką cenę „wykazać”, że komunał ów stracił już na ważności.<sup>75</sup>

Jeśli zbadamy broszurę Cramera w kontekście dziejów kultury, musimy zwrócić uwagę, że autor szkicuje jednocześnie dwie różne wizje i choć obie pochodzą z epoki renesansu, widoczne są w nich ogromne różnice, jeśli chodzi o kierunek rozwoju. Obie opierają się na odrodzeniu grecko–łacińskich *litterae*, ale o ile jedna mniej więcej pozostaje na poziomie językowego i formalnego naśladownictwa klasyków, o tyle druga obwieszcza, że dzięki klasycznym wzorcom język wulgarny został uwolniony, uszlachetniony i — w przypadku francuskiego, włoskie-

---

<sup>75</sup> Miejsce kultury francuskiej: „Le siècle présent est pour la France, ce que siècle passé étoit pour l’Italie; on diroit que tout l’esprit et toute la science du monde soit maintenant, parmi nous, et que tous les autres peuples soient barbares en comparaison des François.” (op. cit., 135.) — „Outre que les François étoient encore fort barbares, ils furent si occupés dans les guerres qu’ils entreprirent, et dans celles qu’ils soutinrent; qu’ils n’eurent pas le loisir de cultiver les sciences: ils songèrent plus à faire de belles actions que de beaux discours.” (69.) O języku francuskim: 67.

go i hiszpańskiego — osiągnął swych wzorców, lub przynajmniej zbliżył się do nich. Wyświetlając obydwie wizje, Cramer w oczywisty sposób wyraził w swym piśmie refutacyjnym opóźniony rozwój literatury niemieckiej. Po tym stwierdzeniu moglibyśmy odłożyć jego broszurę na bok, gdyby tamtejsze tradycje historii literatury nie skłoniły go do tego, żeby wytoczyć przeciwko Bouhoursowi wszystkie literatury Europy: angielską i po części niemiecką, jako przykłady literatury wysoko już rozwiniętych — poza francuską — w językach narodowych, inne zaś, mające wówczas w powszechnej świadomości opinię łacińskojęzycznych, przywoływał niejako w obronie kultywowania literatury łacińskiej.

Choć u niemieckiego pisarza zdarzają się fragmenty, z których można by wywnieść wnioski, że łacinnikom przeciwstawia „germańską Europę”, prawdą jest też to, że oburza go deprecjacja Włochów i Hiszpanów, Anglików nie zalicza do narodów germańskich i staje w obronie prołacińskich Polaków czy Węgrów.<sup>76</sup> Bezpośrednim celem zgromadzenia wszelkich narodów europejskich jest rozgromienie teorii klimatycznej Bouhoursa. Na tym to, nauczonym już w starożytności powiązaniu klimatu i charakteru narodowego, opiera się bowiem wyższość kultury francuskiej oraz piękno języka, który jest „niewyobrażalnie daleko od ordynarności wszelkich języków północnych”.<sup>77</sup> Odparcie zarzutów bazuje na założeniu, że wszystko zależy od „instytucji”, jak na razie w małym stopniu zdefiniowanej, mianowicie od warunków; jako przykład podaje scytyjskiego Anacharsisa, królową szwedzką Krystynę oraz Polaka Sarbiewskiego, natomiast w innym miejscu gwałtownie przeciwstawia się umieszczeniu obok siebie Niemców i Rosjan. Wpływ klimatu determinującego działania umysłowe jest ważny jedynie w ich przypadku, wynika z innego wywodu, dlatego, że nie są obcy w kulturze łacińskiej, a my i Polacy dostajemy amnestię dlatego, że piszemy dzieła łacińskie.<sup>78</sup> Teoria klimatyczna reprezentuje więc zupełnie odmien-

<sup>76</sup> „Ecquid ineptius aut arrogantius dici fingique potest quam quod ingenii gloriam cum duabus tantum nationibus, Hispanis et Italis, ita communicat, ut Gallis principatum attribuat, reliquos autem terrarum orbis incolas ad unum omnes, detorta ingenii laude, stupiditatis, indocta, certe non cognita caussa, condemnare non dubitet?” (A2.)

<sup>77</sup> Bouhours, op. cit., 43: „le François est infiniment éloigné de la rudesse de toutes les langues du Nord, dont la plupart des mots écorchent le gozier de ceux qui parlent et les oreilles de ceux qui écoutent”.

<sup>78</sup> O Rosjanach: „horum torpentes sub frigidissimo coelo mentes, angustas, humiles, oppletas tenebris ac sordibus, nullis litteris, nulla doctrina, nulla exterorum consuetudine cultas et perpolitatas, servitute denique et herili dominatione oppressas, nomen ipsorum excellentis ingenii, splendorem sapientiae, et dignitatem tanti nominis, nec intueri, nec sustinere, nec capere posse constat” (A2). — „Hoc beneficio non utuntur, sat scio, Moscovitae, qui nec Latinis versibus (quum eam linguam aequae ac omnes politiores litteras negligant) nec Moscoviticis scribendis propitias Musas unquam habuerint. Neque enim Moscovita Poeta vel fama cognitus est in Parnasso. Hungaris autem et Polonis, quod interdicat, ne patria lingua carmina condant, caussae nihil est. Sicuti utraque gens, litterarum studiosissima a Latina poesi non est aliena, quin et nonnulli inter eos, maxime inter Polonos, in hoc genere eximiam laudem promeruerunt.” (E2.)

ne wyobrażenia kulturowo–historyczne u autora niemieckiego w porównaniu z francuskim. U Bouhoursa — poza uzasadnieniem dla wysokiej samooceny — potwierdza słuszność pogardy dla wulgarnych idiomów, które nie stały się pełnoprawnymi językami literackimi, zaś u Cramera — słuszność deprecjacji nie znających łaciny narodów na podstawie ważnego — w obrębie pewnych granic — po dziś dzień twierdzenia, że języki narodowe należy (można) rozwijać za pomocą łaciny.

Spośród literatur narodowych użytych przeciwko Francuzom, Cramer oddaje oczywiście pierwsze miejsce literaturze angielskiej, którą to decyzję oprócz faktów popierały również dobre źródła i osobista podróż do Londynu. Spensera przyrównać możemy do Petrarki i Ronsarda, Szekspira do Moliera, stwierdza i przekładając materiały źródłowe na łacinę pisze, że Richelieu założył Akademię po to, by odwrócić zainteresowanie ludzi od polityki, a następnie wyraża opinię, że w czasach Monteskiusza język francuski był bardziej dobitny niż po długim cyzelowaniu. I tak dobiega do ostatniego argumentu (tym razem — natury politycznej), jakoby Bouhours czynił to samo, co Ludwik XIV, który bez żadnego powodu prowadził wojnę przeciwko Imperium.<sup>79</sup>

Leibniz napisał, że gdyby Cramer go posłuchał, nie wdawałby się w dyskusję z wydaną dwadzieścia lat wcześniej książką.<sup>80</sup> Miał rację: toczyć walkę z dwudziestoletnim opóźnieniem jest — co najmniej — śmieszne, lecz najwidoczniej do charakteru sporów narodowych tego okresu należy to, by z ogromnym opóźnieniem odkryć sobie „pradawnego wroga”, abyśmy następnie mogli spierać się z nim do woli. Jeśli zaś chodzi o powyższą kwestię, spór o nią był do tego stopnia aktualny, że nawet po ukazaniu się broszury Cramera, nadal pojawiały się wystąpienia przeciw Bouhoursowi, w których doszukiwano się coraz to nowych obelg, mimo że nawet w niemieckim kontekście nie sposób twierdzić, żeby ze szczególną uwagą czytano następujące po sobie teksty.<sup>81</sup>

Podstawy do sporu Niemcy mogli już znaleźć w rozdziale V słynnej książki Jeana Bodina pt. *Methodus, ad facilem historiarum cognitionem*, lecz nie zajęli się nią dogłębnie ze swego narodowego punktu widzenia ani po jej ukazaniu, ani też później; literaci o podziwu godnym odczytaniu nie zadali sobie nawet trudu, by z perspektywy późniejszych zarzutów wskazać ten właśnie fragment jako najbardziej bezpośrednie swe źródło, mimo że powiązania te są niepodważalne. Już

---

<sup>79</sup> Cramer, op. cit., *Oeuvres diverses du Chevalier Temple*, Amsterdam 1708, II, 311–381. — Ci, którzy szkalują Niemców, „nihilò justius bellum gerunt, quam quod ipse rex Franciae, nulla provocatus injuria, Germanorum fines intulit et crudelissime exercuit. Ferro hunc, illos calamo reprimi et coerceri, aequum est et antiquis Germanorum moribus ac virtute dignum”.

<sup>80</sup> *Opera omnia*, V, Genevae 1768, 306–307.

<sup>81</sup> Sporami wokół Bouhoursa zajmuje się też Łempicki (183–184). Por. jeszcze E. Haase, *Zur Frage, ob ein Deutscher ein bel esprit sein kann*, *Germanisch–Romanische Monatschrift*, 1959, 363–375, 373.

w tej książce autor stwierdza, powołując się na Tacyta, że mowa niemiecka jest przycięzka i ma nieładne brzmienie; od niego pochodzi również opinia dotycząca „zaciętej pracy i braku polotu”, ale — o ile mi wiadomo — nikt wówczas tego nie roztrząsał. Barclay mógł w *Icon animorum* (1614) pisać o bezmyślnej produkcji książek, co tylko chciał, nikt nie uznał tego za obrazę, mógł też to samo powtórzyć Scaliger, nikt nawet nie zwrócił uwagi.

Zwrot — jeśli wolno nam uogólniać na podstawie istniejących fragmentarycznych źródeł oraz pochodzących z XVIII wieku streszczeń sporów — nastąpił mniej więcej w okolicach roku 1600, po ukazaniu się książki Bouhoursa, który odgrywał u nich tę samą rolę „prawroga”, co u nas Niemiec Hermann Conring. Zbiór argumentów jest dosyć różnorodny. Podobnie, jak u obrońców reputacji węgierskiej, pojawiają się związane z charakterologią narodową argumenty moralne. Akurat nasz „prawróg” Conring skarży się w pewnym miejscu, że ten, kto nie olśniewa włoską bezbożnością lub francuską frywolnością, a zachowuje godność i wiarę niemiecką, nazywany jest wieśniakiem i barbarzyńcą. W sporze o *bel esprit* niewątpliwie można było powoływać się na sfrancuziałe dwory niemieckie, w których nie brakowało ducha pochodzącego z drugiego brzegu Renu, tak jak czynił to Cramer, a po nim Christian Feustel i Struve. Najzdrowszym nurtem okazał się jednak ten, który dla uproszczenia sprawy — i powierzając się sile asocjacyjnej nazwisk — łączy z nazwiskami Leibniza i Christiana Thomasiusa. Filozof napisał w jednym ze swoich listów, że walczyć z Bouhoursem trzeba nie na słowa, lecz na konkretne dowody. Francuskich, włoskich i hiszpańskich kompilatorów jest tylu, co niemieckich; niech ich nawet będzie i więcej, ale niech będą zdolni i zbierają użyteczne fakty. Podkreślona jest zdolność i użyteczność, między innymi, na wzór i z całkowitym uznaniem dla francuskiego, wywalczenie pierwszeństwa dla języka niemieckiego wobec łaciny, z zachowaniem szacunku dla osiągnięć francuskich, opracowanie niemieckich możliwości; np. tego, żeby w szkołach mniej uczono nieprzydatnej metafizyki, a więcej przekazywano pożytecznej wiedzy i żeby język literatury był mniej kwiecisty, a bardziej rzeczowy.

Pod koniec XVII wieku niemiecka *historia litteraria* płynęła nurtem opatrzoną nazwiskami Leibniza i Christiana Thomasiusa. Trzymając się słów Leibniza, kwitnącą wówczas dziedzinę nauki możemy nazwać dobrą i pożyteczną kompilacją; jeśli natomiast pomyślimy o uniwersalnych zainteresowaniach Lambecka, nazwiemy ją nową wersją polihistoryzmu, która właśnie — dzięki swej powszechności — stała się przedmiotem dumy od momentu, gdy Niemcy — nie po raz pierwszy w dziejach narodów — zrobili z wady zaletę. Poprzez ciągłe pisanie i zaciekłą pracowitość zdobyli w nauce chwałę dla swego narodu. Przewartościowanie dokonało się na przełomie XVII–XVIII wieku i choć brakuje u nas szczegółowych, trudnych do przeprowadzenia badań, wydaje się prawdopodobne, że głównym bohaterem z francuskiej strony był Adrien Baillet, a z niemieckiej Daniel Georg Morhof. Francuski pisarz w pierwszym tomie

*Jugement des savans* (1685) napisał długi traktat o uprzedzeniach narodowych, a w nim zajął się także Niemcami. Sprzeciwiając się Bouhoursowi nie twierdzi, że wśród Niemców często spotykany jest *bel esprit*, lecz skwapliwie potwierdza ich pracowitość i skrupulatność, które to cechy z wyrazami uznania nazywa *bon esprit*. Niemiecki uczoney w swym dziele *Polyhistor litterarius* zamieścił mowę obrończą pracowitego jak mrówka naukowca niemieckiego: bez doskonałych niemieckich konspektów (czyli: podręczników) naukowcy innych krajów (którzy teraz lekceważą zbieraczy faktów) nie ujechaliby daleko, a następnie, na tym samym oddechu stwierdza, że w obronie zasług naukowych jego narodu najśluszniej byłoby zebrać wszystkich autorów z Niemiec, zarówno piszących po niemiecku, jak i po łacinie: jest przekonany, że zebrałoby się ich więcej niż spośród członków jakiegokolwiek innej nacji.

Morhof uczynił więc z wady (brak *bel esprit*) zaletę, odkrył w opóźnionym w porównaniu do Francuzów stanie ówczesnej niemieckiej literatury godzien aprobaty charakter narodowy, a tym samym zamiast jałowych sporów o charakterologię narodową, określenie pozycji kulturowej swego narodu uczynił celem badań nad historią literatury. Obie te idee znalazły kontynuatorów, którzy z patrycjuszowską zaciętością i z iście „niemiecką” pilnością pracowali nad naukowym ich opracowaniem. Wraz z Morhofem, w niemieckiej historiografii literackiej nastaje 30-letni okres, który uważać możemy za szczyt zapoczątkowanej przez Lambecka nowej fali historyczno-naukowej, która zaczyna opadać w dobie klasycyzmu Gottscheda i wolffianizmu, kiedy to centrum niemieckiego życia uniwersyteckiego przenosi się z Halle do Getyngi.

Zapewne Lambeckowi, autorowi pierwszego dzieła historyczno-literackiego, nawet na myśl nie przyszło, że pisząc *Prodromusa* dokonuje czynu o znaczeniu narodowym, a właśnie to odkrył po półwieczu jego wydawca, J. A. Fabricius, który w przedmowie do nowego wydania stwierdził, że Niemcy mieli wielkie osiągnięcia w każdej dziedzinie nauk historycznych, przede wszystkim w historii literatury.<sup>82</sup> W powyższym sensie jednym ze szczytów niemieckiej *historia litteraria* jest Jakob Friedrich Reimmann, przeciwnik Czvittingera, „coryphaeus criticorum” spośród niesprawiedliwych sędziów Węgrów u Rotaridesa, pracowity uczoney, który w Niemczech został zapomniany, u nas za to dorobił się złej reputacji, a którego historyczne znaczenie najlepiej można dostrzec z naszego punktu widzenia, ponieważ nasze oczy bardziej przywykły do zjawisk wywodzących się ze stanu zacofania i opóźnienia, niż oczy sąsiadów patrzących zwykle „powyżej”.

W historii literatury Reimmanna nowością językową, w porównaniu do poprzedników, jest to, że została napisana po niemiecku; w języku, którego wiel-

<sup>82</sup> „Agnoscent ... mecum omnes aequi iudices, a proximo seculo ad praesentem usque aetatem tanta contentione insudasse viros praeclarissimos, atque in his ... non infimos Germanos nostros, ad historiam omnis generis, litterariam maxime illustrandam.”

cy przyjaciele autora, Leibniz i Thomasius, mogli już od niego oczekiwać; był przeciwnikiem scholastyki i „ateisty” Pierre’a Bayle’a.<sup>83</sup> Następną ważną innowacją jest fakt, że w przeciwieństwie do Morhofa, ale zgodnie z jego koncepcją, napisał historię literatury niemieckiej w sześciu tomach (1708–1710), z których tylko pierwszy zawiera wyłącznie tzw. „część ogólną” przedstawiającą dzieje powszechne; ogólnym celem przyświecającym autorowi było to, by osiągnięcia innych narodów porównać do własnych. Jego patriotyczne wypowiedzi pięćdziesiąt lat wcześniej mogłyby zostać użyte chociażby jako motto do antologii (jeśli byłyby wówczas znane); jednak i dziś należy umieścić w historiografiach naukowych informację, że swym dziełem stara się „wykazać” światu, iż „francuscy panowie” nie mają żadnych podstaw, by lekceważyć literaturę niemiecką.<sup>84</sup> Sama historia literatury staje się u niego nauką narodową.<sup>85</sup> O ile Morhof pisał, że za pomocą swych doskonałych podręczników Niemcy stali się nauczycielami całej Europy, to Reimmann stwierdza, że w dziedzinie *historia litteraria* każdy, kto chce ją uprawiać, powinien zostać uczniem Niemców.<sup>86</sup> Jeszcze ważniejsze z naszego punktu widzenia jest to, że ten oddany obrońca honoru niemieckiego — również śladem Morhofa — podsuwa pomysł niemieckiego leksykonu literackiego.<sup>87</sup> Zastanawiające w tym pomysle jest jedynie to, że podjęcie się podobnego przedsięwzięcia w odniesieniu do literatury francuskiej lub angielskiej obojwaj uważali za niemożliwe ze względu na ogromną liczbę autorów; a jeśli chodzi o niemiecką — której podstawowym celem byłoby znowu „wykazanie się” — takiej przeszkody nie widzieli, co poniekąd świadczyło, że między kulturą i literaturą tych trzech narodów jest jednak jakaś różnica — także w opinii obrońców. Nawet jeśli zredagowanie pełnego leksykonu pisarzy niemieckich nie udało się ani wtedy, ani później nikomu innemu, dokładnie z tego samego powodu, dla

<sup>83</sup> O swych kontaktach z Leibnizem pisał też w autobiografii: *Eigene Lebens-Beschreibung Oder Historische Nachricht von Sich Selbst*, Braunschweig 1745, 42–44, 92; O Thomasiusie, ibidem, 53: *Critisirender Geschichts Calender von der Logica*, Frankfurt 1690, przedmowa.

<sup>84</sup> *Versuch*, II, 3–4: „Ich bin vom Geblüte ein Teutscher. Ich lebe und lehre unter denen Teutschen. Ich habe auch mit meinem Herten die gewisse Überzeugung, dass die Historia literaria derer Teutschen denen Teutschen am allermeisten zu wissen nöthig sey... Ich übergebe dir ... den ersten und anderen Theil ... und so dann der Beweissthum verhoffentlich der gesamten gelehrten Welt ... vor Augen liegen soll, dass die Teutschen unter denen Europäern in literaria die allermeisten meriten, und also die Herren Frantzosen insgemein, und der Cardinal Perron, Baillet, Bouhours und andere insonderheit nicht Ursache haben, dieselben so gar verächtlich in diesem Stück zuhalten, und so geringschätzig von ihnen zu raisonniren.”

<sup>85</sup> *Bibliotheca acroamatica*, Hannoverae 1712.

<sup>86</sup> *Versuch*, III, 27–28: „die jenigen, welche die Teutschen eine Zeitlang als ihr Lehr-Schüler tractiret werden sich genöthiget befinden, sie als ihre Lehr-Meister und Praeceptores zu respectiren, zumahl wenn dieselben fortfahren solten, die Historiam Literariam zu cultiviren”.

<sup>87</sup> *Versuch*, I, 349: „So haben sich doch ... gar wenige gefunden, welche sich um die Historiam Literariam ihres Vaterlandes bekümmert, und die Scripta und Scriptorum Germanorum in eine ordentliche Historische Verzeichniss zu bringen sich bemühet haben”.



którego obydwaj uważali to zadanie za niewykonalne w przypadku autorów angielskich czy francuskich.

## VIII.

Dániel Burius, zastosował nową dziedzinę naukową w najjaśniejszym okresie dla niemieckiej *historia litteraria*, aby za jej pomocą obronić honor narodu węgierskiego. Był człowiekiem o świątym umyśle, którego nie zbiły z tropu zapalczywe porywy Cramera i mimo, że struktura jego broszury w małym stopniu odznaczała się „francuską przejrzystością”, to jednak potrafił wydobyć istotę rzeczy. Patrząc z historycznego punktu widzenia, było to dokładnie to, co mogło zainteresować, zwalczających podobne zarzuty, dyskutantów węgierskich.

Dobrze widział, że walka toczy się wokół *bel esprit*. Przejął więc od Cramera jego definicję *bel esprit*, łaciński przekład oskarżenia Bouhoursa oraz teorię klimatyczną, którą jezuita francuski „naukowo” (i zarazem tradycyjnie) uzasadnia swoją opinię na temat Niemców. Zdawał sobie dokładnie sprawę z tego, że istotą odparcia zarzutów przez Cramera jest przedstawienie znakomitości niemieckiego życia intelektualnego i podążał jego śladem, także przejmując tę metodę. Nie odpisał od niego wszystkich nazwisk, ale nie występuje u niego takie, którego nie byłoby w broszurze berlińskiego prawnika. Rozumiał również całkowicie, że chodzi o powszechną sprawę niemiecką, więc u Pufendorfa nie podkreślał związków łączących go z dworem pruskim.

Wypisy Dániela Buriusa są więc bezsprzecznie mądrym streszczeniem Cramera, także spis węgierskich autorów oparty jest na tej samej logicznej podstawie, co lista niemieckich pisarzy u Cramera. Jak w przypadku każdego wyciągu, również tutaj warto zadać pytanie, co zostało pominięte, a co dodane i czy bez śladu zginęło to, co nie znalazło miejsca w wypisach, a w danym przypadku pozostaje też do rozstrzygnięcia kwestia, czy Burius znał w oryginale francuskiego autora, którego Cramer tak zaciekle atakuje.

Odpowiedź na ostatnie pytanie jest prosta: nie ma u Buriusa ani jednego słowa, które świadczyłoby o tym, że przeczytał on książkę Bouhoursa; każde słowo przypisane francuskiemu autorowi pochodzi od Cramera; węgierski pisarz najprawdopodobniej nie znał nawet francuskiego. Tym bardziej godny pochwały jest świadczący o jasności myślenia fakt, że w tworzeniu konspektu do węgierskiej historii literatury korzystał z francuskich źródeł. Jego zainteresowanie sięgało poza Ren, nawet jeśli koncepcja dzieła pochodziła z bliższego brzegu tej rzeki.

O wiele bardziej skomplikowana jest ocena pominiętych fragmentów, ponieważ z rzeczy istotnych niczego tu nie brakuje. Jedyne, co rzuca się w oczy, to fakt, że węgierski autor nawet w najmniejszym stopniu nie sugeruje, iż Cramer w swym piśmie wypowiada się stanowczo w kilku ważnych kwestiach literackich

swojego czasu, między innymi w sporze o rangę dawnych i nowoczesnych pisarzy, kpi z idei *je ne scay quoy*, a kiedy mówi o anagramach i akrostychach, dotyka problematyki zmiany upodobań literackich. Pole widzenia berlińskiego autora jest też znacznie szersze. Dániel Burius przedstawia dotykający również narodowych odczuć spór jako dyskusję francuskiego jezuitę i niemieckiego uczonego, Cramer „wytacza całą Europę” przeciw Francuzom, których ojciec Bouhours jest tylko jednym — choć najważniejszym — przedstawicielem. Warto też zwrócić uwagę, że Cramer, broniąc się, jednocześnie atakuje. Jest oburzony, że jego naród został zaklasyfikowany do tej samej grupy, co Rosjanie, wskutek czego gestem dość tradycyjnym, odwołującym się do panowania religijnych idei (katolicko-schizmatycznych) i szacunku dla kultury łacińskiej, wyklucza ich z Europy. Burius, w przeciwieństwie do niego, jest tak bardzo zajęty własnymi sprawami, że w trakcie przeprowadzania dowodów nawet do głowy mu nie przyjdzie, by machać szablą w kierunku innych. Ostatnią wreszcie, wartą wyszczególnienia, różnicą między nimi jest to, że Cramer oprócz pisarzy wymienia też malarzy i muzyków, natomiast Burius mówi wyłącznie o literatach.

W cramerowskiej wizji Europy, my, Węgrzy, jesteśmy konkretnie nazwani, ale Dániel Burius — co dziwi z wielu powodów — nawet nie wspomina o tym trudnym przecież do przeoczenia fakcie. Mówi o nas w związku z poezją łacińską, która w końcu XVII wieku nadal kwitła w Europie Środkowej: mamy możliwość pisania wierszy po łacinie do czasu, kiedy zarówno my, jak i inne narody, udoskonalimy nasz język ojczysty. Tutaj należy też wspomnieć, że Dániel Burius pozornie nie zwraca żadnej uwagi na fragmenty, w których Cramer pochlebnie wyraża się o literaturze niemieckojęzycznej, nie interesuje go obrona łaciny w literaturze, ale z wymienionych w oryginale niemieckich autorów umieszcza w swoim liście jedynie tych piszących po łacinie. Można by pomyśleć, że kwestia korzystania z języka ojczystego w literaturze i wynikające z tego twierdzenie Cramera na temat związku między kulturą łacińską a literaturą narodową, pozostały poza sferą jego zainteresowania, lecz tak nie jest. Powołuje się bowiem na „wybitnego historyka” Istvána Bencédiego Székelya, dodaje niedbale sformułowane i błędne w swej treści zdanie objaśniające, które — w poprawnym przeciwieństwie na ogół traktacie — właśnie poprzez swoją niespójność sprawia, że doszukujemy się w nim ważnej myśli, która nie jest jeszcze dostatecznie rozwinięta, by być wyrażoną w jasnym zdaniu.

Przede wszystkim nie jest prawdą, że Bencédi Székely jako pierwszy wydał historię Węgier, ale prawdą jest to, że po raz pierwszy pisał o niej w języku węgierskim. Ta właśnie interpretacja odpowiada pracy źródłowej Dániela Buriusa, według której jest to najstarsza książka w języku węgierskim; podkreślenie tej okoliczności porównywalne jest z wywodem współczesnego Buriusowi Dániela Jessenskyego, który stanął w obronie języka węgierskiego. Podobne nastawienie przejawia się w jedynym, lecz jakże istotnym, uzupełnieniu Buriusa, dokonanych przezeń w wyciągu z Cramera, który głosił, że zarzut barbarzyństwa spotyka nie

tylko narody „północne”, lecz także te „wschodnie”, a do tych drugich w danym kontekście zaliczają się jedynie Węgrzy.

Sądzę, że tutaj właśnie znajduje się ten punkt, w którym Dániel Burius wyprzedził literacko–historiograficzne plany swego brata — w tym mianowicie przypadku, gdy zgodnie z doniesieniami Mátyása Béla, w swym liście adresowanym do Weissbecka starszy brat udokumentował u autorów węgierskich wyłącznie — lub przede wszystkim — dobrą znajomość łaciny. Jeśli rzeczywiście tak jest, to nie zrobił nic innego, jak zgodził się z werdyktem Cramera, że na wschód od Niemców warci jakiegokolwiek wzmianki są już tylko autorzy łacińscy i z dwóch historyczno–kulturowych wizji prawnika berlińskiego wybrał dla Węgrów tę bardziej archaiczną. Inaczej niż młodszy brat, który między wierszami zdecydowanie daje uważnemu czytelnikowi do zrozumienia, że oprócz tej łacińskiej istnieje też literatura węgierskojęzyczna, której początki widzi całkiem dokładnie, nawet jeśli o kontynuacji nie ma już mowy w jego krótkim przeciw dziele.

Jeśli na podstawie powyższych danych oraz ich dalszej interpretacji mielibyśmy myśleć wraz z Gyulą Farkasem, że Dániel Jessensky, Dániel Burius, a później Dávid Czvittinger „są całkowicie świadomi znaczenia węgierskiej narodowości i kultury węgierskojęzycznej”, to mylibyśmy się zupełnie. Ludzie ci, którzy według dzisiejszych pojęć byli bez wyjątku obywatelami nie–węgierskimi, rzeczywiście pragnęli, by istniała literatura węgierska, i by istniał na przykład „węgierski Opitz”: nie dlatego jednak, że mieli jakiegokolwiek pojęcie o XIX–wiecznej idei „narodu węgierskiego”, a dlatego, że zdawali sobie dokładnie sprawę, że literatura uznawanej również przez nich węgierskiej klasy rządzących oraz węgierskojęzycznych mieszkańców kraju, nie sięgnęła jeszcze tego stopnia rozwoju, by móc być porównywalną chociażby z niemiecką.

Obok narodowo–mieszczańskiego programu języka ojczystego (który według powszechnej opinii zapoczątkował Bessenyei), musimy więc także pamiętać o szlacheckim programie językowym, którego dzieje są całkiem niezbadane, ale istnieją; w zachęcie Czvittingera do doskonalenia języka to właśnie jego szlachecki stan jest przyczyną przypisania językowi węgierskiemu takich epitetów, jak „elegancki, męski, dostojny i bohaterski”. Jedynie te właśnie atrybuty szlacheckie oraz feudalne stosunki XVII–XVIII wieku mogą pomóc zrozumieć, że pośród przyspieszających rozwój węgierskojęzycznej literatury, której, jak na razie, brak jeszcze odpowiednich fundamentalnych zasad, obecna jest pewna łatwo rozpoznawalna nie–węgierska grupa, ciągnąca się prawdopodobnie od siedmiogrodzkiego Sasa Lőrincza Töppelta (1667) do urodzonego na Słowacji Jánoša Ribinyiego (1751), którzy od czasu do czasu poruszali tę kwestię — według naszego dzisiejszego rozeznania, z dość nieznacznym skutkiem.

Idąc śladem powyższych wywodów, zauważmy, iż nie jest chyba przesadą twierdzić, że Dániel Burius zanotował już wszystkie ważne myśli przed przybywającym z niemałym *opus* Czvittingerem, później więc potrzebna była już tylko naukowa skrupulatność, żeby zasady zyskały swą formę. Wszelako i w tym bracia

Buriusowie mieli swój udział. Czvittinger pisze, że w roku 1696 był prywatnym uczniem Jánoša Buriusa młodszego, ale z jego słów nie wynika, czy to on zachęcił młodego człowieka do rozpoczęcia kariery historyka literatury. Sam Czvittinger wspomina również o tym, że skopiował napis z wrocławskiego nagrobka Andrzeja Dudycza w 1697 roku, kiedy przebywał w tym mieście, ale kto go do tego zachęcił, pozostaje tajemnicą.<sup>88</sup>

Bardziej znana jest relacja młodszego Jánoša Buriusa i Mátyása Béla, przedstawiana dotychczas jedynie z perspektywy pietyzmu. Sądzę, że na podstawie powyższych faktów będzie można z pewną dozą ostrożności wspomnieć również o wpływach historyczno–naukowych. Całkowicie oczywista jest jednak przyjaźń i współpraca między planującym swój historyczno–literacki list Dánielem Buriusem a przygotowującym się do napisania historii literatury węgierskojęzycznej Mátyásem Bélem.

Pierwszym zadaniem powracającego z Halle Béla było napisanie szkicu, w którym by zaproponował opracowanie zaniedbanej dotychczas historii literatury węgierskojęzycznej;<sup>89</sup> dokładnie z tego samego powodu, dla którego w swoją obronę brał ją Dániel Jessensky i dla którego interesował się nią Dániel Burius. Nazwisko jego nie było znane, toteż nie zwrócono uwagi na fakt, że młodszy brat Burius napisał do tego szkicu wiersz powitalny, w którym mówi o ich bliskiej przyjaźni — i nie jest to frazes: Mátyás Bél oddał swój rękopis 30 lipca 1713 roku. Dwa dni wcześniej, 28 lipca, Dániel Burius otrzymał także w Bańskiej Bystrzycy paszport do Berlina.<sup>90</sup> Jeśli wiemy o tym, że szkic Béla ukazał się w Berlinie, oczywistym staje się fakt, że to Burius zabrał go ze sobą.

O niektórych dalszych poszlakach, prowadzących od Béla do Rotaridesa, wspominaliśmy; inne są nadto znane, by trzeba było tu o nich mówić. Dla nas tym razem najistotniejsze jest to, że literaci z dwóch generacji rodziny Buriusów byli rzeczywistymi „założycielami” węgierskiej historiografii literackiej.

## IX.

Jeśli chcemy naszkicować proces rozwoju węgierskiej *historia litteraria* oraz w jakimś stopniu uogólnić go do historii kultury, korzystającej również z ujęć porównawczych, musimy przede wszystkim przyjąć istnienie warstwy inteli-

<sup>88</sup> *Specimen*, 94–95, 129–130.

<sup>89</sup> *Historiae linguae Hvmgaricae libros dvos ... edere parat*, Berolini 1713, § 2: o językach łacińskich, germańskich, słowiańskich pisano dosyć, „solam hucusque Hungaricam, nescio quo fato, deseruere sui. Profecto, diu est, dum istam mecum sive ignauiam, sive incuriam popularium ... dolere coepi, atque tacitis votis optare, vt esset aliquis, qui malo huic nostro, pro virili mederetur” — pisze: skoro nikt się nie znalazł, on sam zabrał się do roboty.

<sup>90</sup> W wierszu Buriusa: „Beli arcta juncta mihi... amicitia”. — Berlin, Ms. 39, f. 81.

genckiej, niezbędnej do zapoczątkowania historiografii literackiej. Warstwę tę w naszym przypadku możemy nazwać laicyzującą inteligencją duchowną, która spełniała funkcję inteligencji mieszczańskiej, lecz jej sposób myślenia był przy tym nadal określony przez stosunki feudalne, z wrodzonym szacunkiem odnosiła się do szlachectwa, daleko jej było do jakiegokolwiek „nowoczesnego” nacjonalizmu, który pojawił się w końcu XVIII wieku, i była głęboko przywiązana do społeczności o historycznej nazwie *Regnum Hungariae*. Szkoda, że stosunkowo mało wiemy o XVII-wiecznym stanie świadomości społecznej, ale mamy nadzieję, że przyczynimy się do objaśnienia tej kwestii uwagą, iż decydującym punktem w rozwoju był tutaj, ze względu na początki historiografii literackiej, przełom wieków, kiedy to najwybitniejsi przedstawiciele (i najbardziej czytane umysły wspomnianej wyżej grupy społecznej) odkryli, że społeczeństwo posiada nie tylko ziemię, porządek społeczny, prawa oraz duchownych i świeckich przywódców, ale także swoją literaturę, która jako mienie jest użyteczna i potrzebna, a przez to warta uwagi i doskonalenia.

Do pojawienia się historiografii literackiej potrzebny jest również domniemany lub prawdziwy atak z zewnątrz, możliwie z bliskiej przeszłości (powyższe przykłady sugerują, że co najwyżej w obrębie ćwierćwiecza), który najpierw skłoni do okolicznościowych sprzeciwów w formie broszur, a następnie — zgodnie z przyjętym tempem pracy naukowej — doprowadzi do opisanego szczegółów w kilku opasłych tomach. Na podstawie regularnego odstępu czasu między atakiem a obroną możemy wysnuć wniosek, że za czynnik decydujący należy uznać zmiany w świadomości, a co za tym idzie — także mające na nie wpływ zmiany społeczne: to one umożliwiają rozpoznanie ataku i to dzięki nim potrafimy ocenić podatność danej społeczności na dobra kulturowe. Odgrywający ważną rolę w pojawieniu się historiografii literackiej motyw ataku zakłada również, że zaatakowana literatura posiada już swoje „rezerwy”, ale są one mniejsze, a stan literatury — ogólnie bardziej zacofany i mniej rozwinięty niż po stronie napastników; obrona zawsze zawiera więc element naśladowania i próbę doścignięcia literatury oponentów, oraz poczucie niższości, które przejawia się zbyt wysoką oceną własnych osiągnięć, przemilczeniem różnicy między nieporównywalną przecież wartością literatury obu stron, a jednocześnie — wyolbrzymianiem jej, wynikającym z jakiejś okoliczności pozaliterackiej.

Czwartym warunkiem powstania historiografii literackiej jest stojąca za inteligencją polityczna grupa rządzących, najważniejszych zarządców świadomości wspólnoty, którzy rozumieją, wspierają i wspomagają wysiłki inteligencji, a równocześnie do dawnej świadomości społecznej wszczepiają — jako nowy element — poszanowanie dla jej kultury.

Myślę, że badacz, który na podstawie powyższego schematu szczegółowo opracowałby mechanizm powstawania historiografii literackich, w niezwykle sposób zasłużyłby się w powszechnej historii kultury. Wydaje się bowiem, że choć w tym (okresowo powtarzającym się w każdej społeczności) procesie, z bie-

giem historii zmienia się treść scalającej daną społeczność świadomości, atakujący i atakowany, zdecydowanie różne mogą też być wyznawane poglądy literackie oraz upiększające je ideologie, może też zmienić się klasa panujących, ale spotkanie tych czynników pojawia się we wszystkich początkach historiografii literackich. W badaniu trzeba zwrócić szczególną uwagę na usposobienie duchowe „niezadowolonego nowatora” oraz na wpływy ideologiczne, które wprowadzają zamęt do norm literackich i przemycają do literatury takich pisarzy i domniemane wartości, które mają bardzo mało, lub nawet nic wspólnego z literaturą ani z pryncypiami, których słuszność powinny przecież potwierdzać.

Przedstawiony schemat znajduje potwierdzenie w dziele św. Hieronima pt. *De viris inhistribis*, które zapoczątkowało historiografię literacką chrześcijańskiej Europy. Autor powinien być uznany za najbardziej laickiego intelektualistę pośród Ojców Kościoła, ponieważ nie piastował żadnego wysokiego stanowiska w hierarchii kościelnej; idąc śladem poganina Swetoniusza, swoje dzieło napisał na prośbę Nummiusa Aemiliusa Dexterę, który sprawował wysokie urzędy i w tym czasie zajmował się pracą nad swym historycznym dziełem. Występujący u niego agresorzy, Celsus (178–180), Porfiriusz (po 268) i cesarz Julian żyli przed nim, ich zarzuty zostały już dawno obalone, ale u Hieronima pozostają oni nadal „wściekłymi psami”; pierwotnie chciał na swej liście umieścić jedynie autorów ortodoksyjnych i chrześcijańskich, jednakże występują na niej również Żydzi (Philon, Józef Flawiusz), poganie (Seneka), i heretycy (Donatus, Asterius, Photinus). Hieronim chciał „wykazać”, że autorzy chrześcijańscy są również tyle warci, co pogańscy i aby tego dowieść, nie szczędził im pochwał — miejscami wypierając się własnych, przedstawionych gdzie indziej opinii.<sup>91</sup> Dokładnie te same cechy możemy zauważyć u Johanna Trithemiusa, który w 1495 roku wydał katalog członków całkiem innej społeczności, mianowicie — autorów Germanii, zaś atakujących szukał pośród Włochów.<sup>92</sup>

Oczywiście, potrzeba nam nie przykładów, lecz szczegółowego i dokładnego opracowania historiografii literackiej. Dopóki nie zostanie ono przeprowadzone, powtarzam, można jedynie zaproponować (do dyskusji) naszkicowany wyżej schemat, natomiast pozostając na terenach węgierskich możemy stwierdzić, że *historia litteraria* została powołana do życia przez zmiany zaszłe w społeczeństwie i świadomości społecznej. Jej inicjatorami i przedstawicielami była laicyzująca się grupa duchownych intelektualistów, ponieważ wówczas nie ist-

<sup>91</sup> Hieronymus, *De viris illustribus. Accedit Gennadii Catalogus virorum illustrium, ex rec. Gulielmi Herdingii*, Lipsiae 1879; Paul Lehmann, *Erforschung des Mittelalters, I*, Stuttgart 1959, 82–113; Martin Schanz, Carl Hosius, *Geschichte der römischen Literatur (Handbuch der Altertumswissenschaft, VIII, 4)*, 447–451; Pierre Labriolle, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, éd. 2.. Paris, 1924, 284–287; idem, *La réaction païenne*, Paris 1934; F. Kungner, *Römische Geisteswelt*, München 1956.

<sup>92</sup> *Catalogus illustrium virorum Germaniam suis ingenijs et lucubrationibus ... exornantium*.

niała jeszcze inna grupa zdolna do pracy naukowej. Atakującymi byli Niemcy, którzy bronili swojej, będącej w stanie zapóźnienia, literatury przeciw bardziej rozwiniętej francuskiej. Wreszcie tą grupą społeczną, na którą przedstawiciele nowej dziedziny nauki mogli liczyć, była szlachta. Fakt, że historiografia literacka została powołana do życia przez ludzi, którzy nie urodzili się Węgry, jak również to, że opracowany przez nią materiał był zapisany w różnych językach, świadczy o społeczno-literackich warunkach dawnych Węgier, jednak wszyscy pierwsi autorzy bez wyjątku wyrażali zapotrzebowanie na literaturę węgierską, którą można by ewentualnie przyrównać do niemieckiej, i pragnęli, by pojawił się wreszcie „węgierski Opitz” i literaturoznawstwo dostosowane do języka węgierskiego. Upodobania pionierów zarówno u nas, jak u Niemców zbliżały się stopniowo do pewnego rodzaju klasycyzmu, dla którego najodpowiedniejszą nazwą byłby „klasycyzm łaciński”. Najgłówniejsi przedstawiciele historii literatury ten właśnie nurt uważali za bliski sobie.

Na zakończenie jeszcze jeden wniosek: dawni autorzy historiografii literackich chcieli „się wykazać” i chęć ta czasem nadal się pojawia w opracowaniach o tematyce historyczno-kulturowej. Myślę jednak, że jeśli możemy wskazać pierwsze przejawy owego zamiaru w dziejach, jak i wynikające z nich wypaczenia, równie dobrze możemy z niej zrezygnować. Bo choć prawdą jest na przykład to, że definicję *historia litteraria*, pochodzącą od Bacona, wydrukowali w 1663 roku i u nas, to jednak prawdą jest również, że nie doprowadziło to wówczas do pojawienia się historiografii literackiej.





## WŁOSI NA DWORZE KSIĘCIA SIEDMIOGRODZKIEGO ZYGMUNTA BATOREGO\*

### 1. Historiograficzny schemat: służalczy dworzanie, zły władca

Księstwo siedmiogrodzkie powstało we wschodniej części królestwa węgierskiego, podzielonego w konsekwencji podboju osmańskiego około połowy XVI wieku. Ten szczątkowy obszar, mimo że szczycił się znaczną tradycją administracyjno-rządową także za czasów królestwa — na czele tamtejszego aparatu władzy stali mianowani przez króla wojewodowie — teraz dopiero, w drugiej połowie XVI wieku, stał się państwem dysponującym własnym władcą, dworem, administracją polityczną. Tak więc również pod tym względem odłączył się od zachodniej części królestwa, która znalazła się pod protektoratem Habsburgów.<sup>1</sup> Nowe państwo siedmiogrodzkie płaciło podatki na rzecz imperium osmańskiego, było zatem znacznie ograniczone także w swej polityce zagranicznej. Pole działań politycznych księstwa powiększyło się z chwilą objęcia tronu polskiego przez Stefana. Dzięki związkom dynastycznym z Rzeczpospolitą przed Siedmiogrodem odsłoniły się horyzonty,

---

\* Oryginał węgierski: *Olaszok Báthory Zsigmond erdélyi fejedelem udvarában*, rękopis.

Poszerzona wersja niniejszego studium w języku węgierskim ukazała się pt. *Az itáliai erényekben vétkesnek mondott fejedelem. Az olasz udvari emberek helyzete, tevékenysége és megítélése Erdélyben Báthory Zsigmond uralkodása idején*, w: *Sic itur ad astra*, 1996, 1–3, 12–48. Stanowi ono również część dysertacji doktorskiej autora, wydanej osobno pt. *A fejedelmi politikát támogató külföldi csoportok és a reprezentáció színterei Báthory Zsigmond udvarában (1581–1598)*, Budapest 1997.

<sup>1</sup> G. Barta, *The Principality of Transylvania*, w: *History of Transylvania*, Budapest 1994, s. 251–264.

które wynikały ze wschodnioeuropejskiego statusu Polski, z polityki zagranicznej Batorego i z dążeń do rekatolizacji. Duże znaczenie miał również fakt, że Siedmiogród w tej sytuacji nawiązał intensywne kontakty nie tylko ze swymi bezpośrednimi sąsiadami, lecz także — Italią. Związkom tym możemy zawdzięczać, że w historii Siedmiogrodu epoka Batores to istotny okres budowy dworu w aspekcie kulturalnym i politycznym. Ważną rolę w tym procesie odgrywały osoby — i całe ugrupowania — reprezentujący interesy włoskie — głównie watykańskie — oraz korelujące z owymi interesami interesy siedmiogrodzkie; chodzi tu o włoskich dworzan i przedstawicieli Towarzystwa Jezusowego.<sup>2</sup> W latach osiemdziesiątych XVI wieku na dziejach dworu w Alba Iulia zaważyła specyficzna sytuacja, w której władca kraju Zygmunt Batory, bratanek Stefana, jest jeszcze dzieckiem; natomiast w następnej dekadzie, już po śmierci króla polskiego, będzie świadkiem przemian, przez które przejdzie jego dwór w konsekwencji walk o władzę i równoczesnego przystąpienia do wojny piętnastoletniej (1591–1606).

Związki Zygmunta Batorego z jego włoskimi dworzanami zajmują szczególne miejsce w węgierskiej historiografii. Dziejopisarz István Szamosközy, współczesny księciu, sugestywnie przedstawiał kręcących się wokół niego, przymilających się i zaspokajających jego zachcianki Włochów, ich niezwykle dla Siedmiogrodzian stroje i zabawy, dziwne i bezużyteczne profesje. Sąd nad Włochami autor łączy z krytyką lekkomyślnego i chwiejnego charakteru księcia. Późniejsi dziejopisarze — nawet jeszcze w XIX i XX wieku — często przywoływali powyższy obraz włoskich dworaków, gdy wspominali o deformacji charakteru Zygmunta, o jego politycznej niezdatności, braku roztropności czy nawet — braku umiarkowania. Zdaniem wielu historyków cechy te wyrażały się w krwawych porachunkach, w abdykacjach i powrotach do władzy, w zerwaniu małżeństwa z Marią, czyli w działaniach i czynach, które w ciągu wojny z Turcją prowadziły do zniszczenia Siedmiogrodu.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Są to siedmiogrodzkie paralele do tematów dobrze znanych polskim badaczom. Por. D. Quirini-Popławska, *Działalność Włochów w Polsce w I połowie XVI wieku na dworze królewskim, w dyplomacji i hierarchii kościelnej*, Wrocław 1978; S. Obirek SJ, *Jezuici na dworach Batorego i Wazów 1580–1668. Wpływ kapelanów dworskich i wychowawców księżąt na postawy panujących i politykę państwa*, Kraków 1996. Wciąż ważnym źródłem do badań nad związkami środowisk dworskich Polski i Siedmiogrodu z końca XVI wieku pozostaje praca *Bathory István lengyel király udvari számadáskönyveinek magyar — és erdélyországi adalékai (1576–1586). Rationes curiae Stephani Báthory Regis Poloniae historiam Hungariae et Transylvaniae illustrantes (1576–1586)*, red. E. Veress, Budapest 1918. Por. A. Knot, *La cour, la vie privée et la mort d'Etienne Báthory roi de Pologne prince de Transylvanie*, Cracovie 1935, s. 404–424. Idea „baszty obronnej chrześcijaństwa”, w kontekście polsko-węgierskich stosunków politycznych w tym okresie, stała się przedmiotem badań L. Hoppa. Zob. L. Hopp, *Az „antemurale” és „conformitas humanista eszméje a magyar — lengyel hagyományban*, Budapest 1992, s. 120–121. Por. też I. Horn, *Báthory András*, Budapest 2002.

<sup>3</sup> *Szamosközy István történeti maradványai*, red. S. Szilágyi, t. II, Budapest 1876, s. 11–16. Tworzenie się i stereotypizację negatywnych ocen księcia sproblematyzował jako pierwszy L. Nagy w pracy

Ujęcie wywodzące się od Szamosközyego zostało zmodyfikowane na gruncie XX-wiecznej węgierskiej historii kultury. Dokonało się to poprzez oszacowanie wpływów kulturalnych mecenatu książęcego, obejmującego także działalność na ziemiach węgierskich artystów i uczonych z Italii. Z jednej strony doszukiwano się w Siedmiogrodzie kontynuacji renesansu, kwitnącego w końcu XV wieku na dworze króla Macieja Korwina, z drugiej zaś — poszczególne stadia rozwojowe kultury europejskiej próbowano skorelować z historią kultury węgierskiej. Dążenia te wiodły niekiedy do przesadnych uogólnień, abstrahujących od różnic w zasięgu i poziomie artystyczno-intelektualnym renesansu włoskiego i siedmiogrodzkiego.<sup>4</sup> Taki punkt widzenia był jednak mimo wszystko odpowiedni do tego, aby poprzez odwołanie się do osobistego wykształcenia i wartości mecenatu Zygmunta, historiografia mogła nieco wycieniować negatywny obraz tego władcy, zbudowany przede wszystkim na jego błędach politycznych. Jeśli Szamosközy wpisał niegdyś na listę swych zarzutów otaczanie się przez księcia podejrzanymi dworakami włoskimi, płochymi i bezużytecznymi, to teraz mógłby to zapisać na konto jego kulturalnych osiągnięć i zasług.

Sytuacja zmieniła się znowu, kiedy historyk literatury Tibor Klaniczay skonfrontował dwór czasów batoriańskich ze społeczeństwem (a właściwie — ze stanami). Interpretował go jako odłączony od społeczeństwa instrument władzy, zamknięty świat, którego specyfikę miało podkreślać m.in. uczestnictwo w nim Włochów.<sup>5</sup> Teza ta stanowi dobry punkt wyjścia do stworzenia dokładniejszego — opartego na znacznie powiększonej w ostatnich dziesięcioleciach podstawie źródłowej — obrazu Włochów działających na dworze (siedmiogrodzkim i polskim) Batorych.<sup>6</sup> Jeżeli dzieje ich obecności będziemy badać jako proces, którego ramy tworzy chronologia panowania Zygmunta Batorego (1581–1598, 1599, 1601–1602), to stanie się widoczne, iż trendy polityczne i religijne przenikające ten okres „segmentują” również dzieje Włochów na dworach Batorych.

W okresach w ten sposób wyodrębnionych dają się prześledzić powody angażowania Włochów do służby dworskiej, nadzieje, jakie temu przyświecały, ry-

---

*Báthory Zsigmond élete és uralkodása*, w: *A orosz hiri Báthoryak*, Budapest 1984, s. 97–148; zob. także G. Barta, *Transylvania in the Fifteen-Year War*, w: *History of Transylvania*, op. cit., s. 293–300.

<sup>4</sup> Zob. np. J. Biró, *Erdély művészete*, Budapest 1941 (reprint wydania — 1989), s. 75.

<sup>5</sup> T. Klaniczay, *Udvar és társadalom szembenállása Közép — Európában. Az erdélyi udvar a XVI. század végén*, w tegoż: *Pallas magyar ivadéka*, Budapest 1985, s. 104–123; Zs. Trócsányi, *Hatalmi struktúra és udvari kultúra a Báthoryak Erdélyében*, w: *Magyar reneszánsz udvari kultúra*, red. A. R. Várkonyi, Budapest 1987, s. 129–134.

<sup>6</sup> Chodzi tu przede wszystkim o przygotowane przez E. Veressa monumentalne publikacje źródeł (z których korzystamy również w niniejszym studium), o wielki zbiór pism jezuickich, wydany przez L. Lukácsa S. J. (*Monumenta Antiquae Hungariae*, t. I–IV, Romae 1976–1987 (dalej: MAH I–IV)); o kontynuację tego zbioru w: *Jezsuita okmánytár I/1–2* (tu materiały dotyczące Węgier i Siedmiogrodu z lat 1601–1606), przyg. do druku M. Balázs, T. Kruppa, I. D. Lázár, L. Lukács, Szeged 1995) i najnowsza edycja źródeł: *Erdély és a Szentszék a Báthory korszakban. Kiadatlan iratok (1574–1599)*, przyg. do druku T. Kruppa, Szeged 2004.

zyko związane z pobytem gości z Italii w Europie wschodniej, możliwości ich powrotu do kraju ojczystego etc. Niekiedy pojawia się także szansa, by przedstawić działalność Włochów jako specyficznej grupy społecznej w kategoriach sieci o własnej dynamice, kształtowanej w efekcie interakcji wewnętrznych i zewnętrznych.

## 2. Heretycy i jezuita włoscy

W trakcie analizy owych interakcji należy przede wszystkim uwzględnić działalność jezuitów siedmiogrodzkich, jako że ich sytuacja podobna jest do sytuacji jezuitów włoskich. Kiedy członkowie zakonu pochodzący z ziem polskich zadomowili się w miastach siedmiogrodzkich — w Gyulaféhevár, Kolozsmónostor i Kolożwarze oraz, w mniejszym stopniu, w Waradynie — znaleźli się na tych protestanckich terenach w mniejszości, podobnie jak Włosi zatrudnieni na dworze książęcym, gdzie większość stanowili, oczywiście, Węgrzy. Z drugiej strony jezuita reprezentowali w Siedmiogrodzie interesy włoskie i byli wyczuleni na sygnały płynące z Italii. Po trzecie wreszcie, byli nieliczni, ale dzięki powiązaniom z zewnętrznymi ośrodkami władzy i siły stanowili istotną potęgę, którą ich przeciwnicy skłonni byli jeszcze wyolbrzymiać, aby rzucić na nich podejrzenie w kwestii jakichś nagannych działań bądź — uczynić z nich kozła ofiarnego. Tymczasem w latach osiemdziesiątych XVI wieku pomiędzy jezuitami siedmiogrodzkimi a włoskimi istniały wyraźne różnice o charakterze religijnym. Na czele towarzystwa włoskiego, znanego podówczas ze swej „heretyckości”, stał wiekowy już Giorgio Blandrata, który od kilkudziesięciu lat przebywał w Siedmiogrodzie, pozostając m.in. w służbie nawróconego na wiarę antytrynitarską Jana Zygmunta; odegrał też ważną rolę dyplomatyczną w przygotowaniu elekcji Stefana Batorego na tron polski. Wraz z zadomowieniem się jezuitów sytuacja włoskich heretyków staje się niepewna: jak daleko jezuita zamierzają się posunąć w opozycji wobec nich, oni sami zaś dokąd mogą liczyć na poparcie królewskie, skoro monarcha w sposób oczywisty popiera ekspansję Towarzystwa Jezusowego? Po śmierci ojca Zygmunta, Krzysztofa Batorego (1581), opiekę nad osieroconym bratankiem król polski powierza jezuitce węgierskiemu, Jánosowi Lelesiemu. Wychowywanie Zygmunta nie tylko przekształciło dwór — z perspektywy elit władzy — w swoiste laboratorium przygotowujące do panowania nad krajem, lecz także podsuwało jezuitom nadzieję przyszłej rekatolizacji protestanckiego (w zdecydowanej większości) Siedmiogrodu, pod warunkiem, że nakłonią ku sobie swego wychowanka, a przyszłego władcę.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> C. Madonia, *I gesuiti in Europa Orientale. Strategie di riconquista cattolica*, w: György Enyedi and Central European Unitarianism in the 16–17<sup>th</sup> Centuries, red. M. Balázs, G. Keserü, „Studia humanitatis” 11, Budapest 2000, s. 169–221.

Tak więc najważniejszym wydarzeniem początku lat osiemdziesiątych XVI wieku, z punktu widzenia Włochów z Gyulafehérvár, było pojawienie się jezuitów i konfrontacja z nimi. Spotkania tych dwóch grup nie można interpretować w kategoriach nieusuwalnego konfliktu między katolikami a „heretykami”. Pojawienie się reprezentantów katolickiej Italii mogło rzeczywiście zaniepokoić reformatorów religijnych, napęłnić ich poczuciem, że już nawet w dalekim Siedmiogrodzie nie mają bezpiecznego azylu. Z drugiej zaś strony dla osadników wschodnioeuropejskich, przybyłych z Italii, pojawienie się tutaj jezuitów, pośród których znajdowali się również Włosi, mogło też oznaczać nową, co prawda ryzykowną, formę kontaktu z ojczyzną.

Dalsze skutki owego spotkania nie były w żadnym razie przesądzone, jako że w Gyulafehérvár żyło od dawna wielu Włochów, podczas gdy ci nieliczni jezuiti byli na razie wyłącznie przybyszami, którzy dopiero w następnych latach osiedlili się tutaj i pobudowali duże rezydencje.

Jezuici podjęli próbę nawrócenia żyjących na dworze księżęcym Włochów. W tym celu Luigi Odescalchi w czasie większych świąt udawał się z kolozsmońskiego klasztoru do stolicy.<sup>8</sup> Na Wielkanoc 1581 roku kilku dworzan zgodziło się nawet przystąpić do spowiedzi, ale zarazem powiedzieli ojcu Odescalchiemu o swych obawach związanych z przejściem na katolicyzm. W nagrodę za to mogliby ewentualnie powrócić do Italii, wszelako — mówili *paterowi* — za późno by się nawrócili na wiarę katolicką, bo gdyby wrócili do kraju, to tam z powodu swej heretyckiej przeszłości, byłiby przez Kościół prześladowani.<sup>9</sup> Wówczas Odescalchi wystąpił o gwarancje do nuncjusza papieskiego rezydującego w Polsce. Prosił go, by rozwiął obawy tych, „którzy rzeczywiście żałują i w istocie nie byli heretykami, tylko — ze względu na sytuację panującą w tych okolicach, zbyt swobodnie religię katolicką pojmowali.” Jeden z nich, pochodzący z Bolonii Giacomo de Pianoro, spowiadał się w okresie świąt wielkanocnych Odescalchiemu i szykował się do powrotu do Italii; zmarła mu córeczka i w związku z tym odważył się podjąć to ryzyko, miarkowane wszakże przez gwarancje nuncjusza.<sup>10</sup> Przypadek ten jest znakiem tego, że w sytuacji gdy przestawały istnieć rodzinne bądź związane z karierą motywy pobytu w Gyulafehérvár, ludzie ci łatwiej decydowali się na powrót do ojczyzny. Także inni próbowali dostosować się do sytuacji. Pochodzący z Brescii Francesco Tenchetta zwrócił się do prowincjała jezuitów z Rzeczypospolitej z prośbą o uzyskanie zgody papieskiej na to, by mógł pozostać księdzem mimo wplątania się w herezję. Nawiązanie kontaktu było w tym przypadku prawdopodobnie ułatwione dzięki temu, że w tym samym czasie Tenchetta — jako architekt — kierował pracami w kolozwarskim kolegium

<sup>8</sup> *Erdélyi jezsuiták levelezése és iratai a Báthoryak korából (1571–1613)*, red. E. Veress, t. I, Budapest 1911, s. 88.

<sup>9</sup> *Ibidem*, s. 111.

<sup>10</sup> *Ibidem*, s. 105–110.

jezuickim na zlecenie Krzysztofa Batorego.<sup>11</sup> Jeszcze inny, nieznany z nazwiska Włoch, który odgrywał przywódczą rolę wśród swych rodaków, rozważywszy argumenty, jakie padły w dyspucie religijnej między jezuitami a Blandratą, ogłosił się katolikiem.<sup>12</sup>

Do bardziej radykalnego — w porównaniu z tymi ostrożnymi kroczkami — rozwiązania przynaglał dyplomata jezuicki Antonio Possevino, któremu w 1582 roku Stefan Batory powierzył krótką misję w Siedmiogrodzie. Był przeświadczony, że w interesie kontroli nad wychowaniem Zygmunta należy oddalić hereetyków, którzy pozostawali w jego otoczeniu pomimo że edukacją kierował już János Leleszi. W swym dziele, pt. *Transilvania* (1584), w którym analizuje stosunki polityczne i religijne w Siedmiogrodzie, nadziei na przywrócenie katolicyzmu upatruje w rodzinie Batorów, zwłaszcza zaś w edukowanym do wielkich celów Zygmuncie, natomiast za największą przeszkodę na tej drodze uznaje Blandratę. Nadworny medyk, aby wystawić małoletniego Zygmunta na pokusę, skoro już nie zdołał go odciągnąć od wiary katolickiej, pod pretekstem lekcji anatomii pokazywał mu podobiznę nagiej kobiety i „wykorzystując okazję, dywagował o rzeczach nieczystych”. János Leleszi doniósł królowi Stefanowi Batoremu o postępach Blandraty, który wobec takiego *dictum* był zmuszony ich zaniechać.<sup>13</sup>

Possevino sądził, że to medycy wepchnęli Siedmiogród w arianizm oraz inne niebezpieczne herezje. Aby ograniczyć ich wpływ na małoletniego księcia, osadził na dworze lekarza katolika, który wszelako nie zdołał zamierzonego celu osiągnąć.<sup>14</sup>

Rzymskie kierownictwo Towarzystwa Jezusowego nie podjęło się otwarcie intransygnencji wskazanej przez Possevina: z powodu dostrzeżonych w *Transilvanii* śladów nadgorliwości i szczerości odstąpiło od wydania dzieła.<sup>15</sup> Wę-

<sup>11</sup> Ibidem, s. 94–95; MAH II, s. 18, 34, 49.

<sup>12</sup> Erdélyi jezsuiták levelezése, op. cit., s. 112–113.

<sup>13</sup> *La Transilvania di Antonio Possevino della Compagnia di Gesù*, w: *Le relazioni fra l'Italia e la Transilvania nel secolo XVI. Note e documenti*, red. G. Bascapé, Roma 1931, s. 136. Na temat hereetyków włoskich żyjących w Polsce i Siedmiogrodzie, w tym Blandraty i Squarcialupiego, podstawowe opracowania to: D. Cantimori, *Eretici italiani del cinquecento*, Firenze 1939; D. Caccamo, *Eretici italiani in Moravia, Polonia, Transilvania (1558–1611)*, Firenze — Chicago 1970; A. Pirnát, *L'Italia e gli antitrinitari transilvani*, w: *Venezia e Ungheria nel Rinascimento*, red. V. Branca, Firenze 1973, s. 429–447. Na temat Blandraty zob. A. Pirnát, *Per una nuova interpretazione dell'attività di Giorgio Blandrata*, w: *Rapporti veneto-ungheresi all'epoca de Rinascimento*, red. T. Klaniczay, Budapest 1975, s. 361–371; tenże, *Il martire e l'uomo politico (Ferenc Dávid e Blandrata)*, w: *Antitrinitarism in the second half of the 16<sup>th</sup> century*, red. R. Dán — A. Pirnát, Budapest — Leiden 1982, s. 157–190, zob. też poświęcone mu hasło w: *Dizionario biografico degli italiani*, t. X, Roma 1968, s. 257.

<sup>14</sup> O kłesce katolickiego lekarza, Pietro Mario Quadro zob. Pirnát, *Per una nuova interpretazione*, op. cit., s. 365.

<sup>15</sup> MAH II, s. 953–958. Na temat stanowiska Possevino zob. A. Biondi, *La Bibliotheca selecta di Antonio Possevino. Un progetto di egemonia culturale*, w: *La „ratio studiorum”. Modelli culturali e pratiche educative dei Gesuiti in Italia tra Cinque e Seicento*, red. G. P. Brizzi, Roma 1981, s. 43–75.

gierski brat zakonny Possevina, János Leleszi, działał ze stanowczością około edukacji księcia, ale zarazem nauczył się zasad codziennej współpracy z protestanckimi notablami dworskimi. Choć miał swój udział w ich upokarzeniu, powoli się pozbierał, umiał już porozumieć się z wielmożami, uzyskał przyzwolenie niezbędne do dworskich gwarancji dla edukacji Zygmunta. Wola Stefana Batorego oznaczała dlań nie tylko wsparcie, lecz także utrzymanie warunków politycznych — wykraczających poza interesy wyznaniowe — koniecznych do realizacji zadań wychowawczych (równoznacznych z interesem publicznym), związanych z osobą księcia.<sup>16</sup> W tego rodzaju sytuacji, opartej na równowadze, nie może zaskakiwać fakt, że na członków zakonu działających w Siedmiogrodzie dwaj heretyccy lekarze, Blandrata i Marcello Squarcialupi, wywierali odmienne wrażenie niż na Possevino. Obydwaj bardzo troskliwie opiekowali się niedomagającym Odescalchim, kiedy powierzył im to zadanie ojciec Zygmunta — Krzysztof Batory. Blandrata przyczynił się do tego, by jego wsie zostały zakupione przez księcia i przekazane w darze jezuitom. Okazało się, że Blandrata i Squarcialupi uznają „ich wiedzę i postawę moralną”, biorą ich nawet w obronę przed możliwymi doradcami, tyle że nie chcą słyszeć o przejściu na katolicyzm.<sup>17</sup>

Podczas gdy Possevino uważał za zbawienne oddalenie włoskich heretyków i zastąpienie ich katolikami (w tym samym czasie, gdy jego zakonni bracia z Siedmiogrodu współpracowali z owymi heretykami na co dzień), prowincjał Campano, generał polskiej prowincji zakonnej, który w 1584 roku przybył z wizytą do Siedmiogrodu, próbował Włochów przekonywać. Z powodu niepowodzenia prób nawrócenia Blandraty zmuszony był wszakże przyznać, iż ten niepoprawny starzec „jest bardziej przyjazny Towarzystwu aniżeli Chrystusowi”.<sup>18</sup> Tyle jednak zdołał osiągnąć, że ów heretyk uznał w komnacie księcia, wobec wielu obecnych tam osób, boskość Chrystusa.<sup>19</sup> Udało się także zademonstrować na ciele odszczępieńca, że wprowadzenie kalendarza gregoriańskiego było uzasadnione. Campano sądził, iż nie może być przypadkiem to, że każdego roku w okresie

<sup>16</sup> I. Bartók, *A gyulafehérvári fejedelmi udvar és az ifjú Báthory Zsigmond*, w: *Magyar reneszánsz udvari kultúra*, Budapest 1987, s. 148–154. Król polski, aczkolwiek popierał jezuitów, częstokroć pierwszeństwo przyznawał nie religii, lecz wiedzy fachowej, wykształceniu i kulturze i zdarzało się, że ograniczał ataki Stowarzyszenia. Zob. na ten temat (w związku z działającymi w Kołozwarze Neozitusem (Frischbierem) i Franckenem, a także siedmiogrodzką arystokracją urzędniczą) A. Pirnát, *Arisztotelianusok és antitrinitariusok (Gerendi János és a kolozsvári iskola)*, „Helikon” 1971 (XVII), s. 366, 371, 378, 380.

<sup>17</sup> MAH II, s. 122, 128–129, 139, 163; 120, 123, 236. Mimo tej serdeczności, a może właśnie z jej powodu, był ktoś, kto z podejrzliwością obserwował próbę zacieśnienia kontaktów przez Blandratę. Węgierski jezuita István Szántó (Arator) widział w nim prawdziwego truciciela, por. MAH IV, s. 533.

<sup>18</sup> MAH II, s. 644.

<sup>19</sup> Ibidem, s. 667.

Bożego Narodzenia u odrzucających wiarę w Trójcę Świętą i chrzest heretyków odnawia się podagra i przykuwa ich do łóżek aż do Matki Boskiej Gromniczej. Ponieważ choroba pojawiła się wówczas, kiedy dwór przeszedł na nową rachubę czasu, prowincjał Campano zwrócił uwagę Blandraty na to, że jej niezmiennosc dowodzi boskiej aprobaty dla kalendarza.<sup>20</sup>

W kręgach dworskich rozeszła się wieść, że Blandrata chce prosić papieża o zgodę na swój powrót do Italii, ale może to uzyskać tylko wtedy, gdy zobowiąże się do tego, że będzie się przedstawiał jako katolik, że nie będzie się obnosił ze swoimi poglądami religijnymi i aż do śmierci będzie pozostawał pod ścisłym nadzorem domowym. Wiadomość ta budziła kontrowersje choćby dlatego, że sam ogłosił, iż chętnie by spędził resztę życia w Gyulafehérvár i gotów byłby zapłacić niemałą sumę, byle tylko opiekę nad nim sprawował projektant tamtejszego kolegium jezuickiego, Massimo Milanese. Od osłupienia i ubolewania, które opanowały Campana, większa była tylko jego ostrożność: zapytał Blandratę, czy nie ściągnie na Milanese'go jakiejś religijnej zarazy, na co Blandrata przyrzekł, iż o religii nie będzie się odzywał nawet jednym słowem, a jeśli trzeba, to dziesięć razy dziennie będzie się z nim razem modlił.<sup>21</sup>

Marcello Squarzialupiego, lekarza–heretyka, prowincjał krytykował w słowie i piśmie także w obecności księcia. On, który niegdyś podawał się za kalwinistę, okazał się bardziej elastyczny niż antytrynitarz Blandrata. Dwukrotnie się wyspowiadał — nawet jeżeli nie „sacramentaliter”, wyraził swą sympatię do jezuitów i utrzymywał, że nawróci się na dobrą drogę, jeśli uda mu się pogodzić z nieprzyjacielem, przebywającym na polskim dworze lekarzem, Simone Simonim. Co prawda, skrzętnie unikał deklaracji w sprawie swojej religijnej tożsamości i zachowując kontakty z jezuitami, nie przerwał swoich powiązań ze środowiskiem heretyckim.<sup>22</sup>

Tak więc włoscy heretycy z Siedmiogrodu — w przeciwieństwie do jezuitów — wybrali strategię przeciągania i odwlekania spraw, wykazując gotowość do kompromisów (albo ją symulując). Nie wykluczano ich z dworskich rozmów — już choćby dlatego, że pomiędzy jezuitami też było sporo Włochów — ale na płaszczyźnie wyznaniowej nie pozwalano im na wiele. Ich postawa miała swój odpowiednik również na dworze polskim. Dziejopis Stefana Batorego, Giovanni Michele Bruto, w 1581 roku obiecał tamtejszemu nuncjuszowi, że ogłosi się przed nim katolikiem, jeśli papież zwolni go od złożonych w młodości ślubów zakonných, co umożliwi mu pozostanie na polskim dworze w charakterze księdza

<sup>20</sup> Ibidem, s. 636, 641. Wzbudziło to również szczególną radość Possevino, zob. *Dokumente private la istoria Ardealului, Moldavei si Tarii — Românesti*, red. E. Veress (1585–1592), Bucuresti 1930, s. 298–299 (dalej: DAMT).

<sup>21</sup> MAH II, s. 632, 644, 667.

<sup>22</sup> Ibidem, s. 632, 644, 667. O Simonim zob. Caccamo, op. cit., s. 56–57; Knot, op. cit., s. 416–421; o religijnej przynależności Squarzialupiego zob. Caccamo, op. cit., s. 128–129.



świeckiego. Zaproponował również, że pomoże w nawróceniu Prospero Provany, bogatego heretyka, marzącego o spędzeniu spokojnej starości w Wenecji. Bruto rzeczywiście złożył wyznanie wiary, ale uroczyste nawrócenie uzależnił od zgody papieskiej, kiedy zaś ta nadeszła, przez dwa lata zwodził i przeciągał, aż w końcu dał wszystkim do zrozumienia, że pozostaje w obozie heretyków.<sup>23</sup> Później Possevino odpowiedział na to w ten sposób, że niektóre części dzieła historycznego Bruta uznał za obraźliwe dla Watykanu i niemożliwe do przyjęcia, co sprawiło, że Stefan Batory zastopował edycję tej, przygotowywanej od wielu lat, pracy.<sup>24</sup>

Przykłady dotyczą nie tylko symulacji, lecz także wskazują na to, że poprzez problem religijny wyraża się rzeczywisty konflikt wewnątrz społeczeństwa włoskiego. W 1585 roku kapitan artylerii Girolamo Vidali, który cieszył się zaufaniem Possevina oraz rezydujących w Polsce nuncjuszy papieskich, w liście napisanym w Gyulaférvár oskarżył — przed inkwizycją wenecką — o herezję rodzinę Grisonów. Giacomo Grison był dzierżawcą siedmiogrodzkiej kopalni. Miał starszego brata, który jako katolik zmarł w Krakowie, a wdowa po nim żyła z dziećmi w Wenecji i do spółki ze swym dobroczyńcą chciała odkupić od Giacomo prawo opiekuństwa. A ponieważ tymczasem zmarł także Giacomo, zezwolenie wydał zań Blandrata, wspominając zarazem, iż skłonny byłby przyjąć dzieci w Siedmiogrodzie. Wskutek wstawiennictwa Blandraty Vidali podejrzewał weneckich krewnych Grisona o to, że z dzieci chcą zrobić heretyków. Trzech świadków przesłuchanych przez inkwizycję (dwóch z nich jeździło do Siedmiogrodu) skwapliwie wypowiadało się na temat herezji Grisona.<sup>25</sup> Być może sprawa ta była częścią jezuickiego ataku na Blandratę, Vidali zaś chciał się zasłużyć u katolików. Także w tym przypadku ingerencja odległej — na pozór — inkwizycji ukazała kruchość bezpieczeństwa włoskich heretyków w Siedmiogrodzie oraz zawężające się pole ich działań.

### 3. Franco Sivori i dwory wschodnioeuropejskie

Mając na uwadze ówczesne związki Siedmiogrodu z Rzeczpospolitą, celowe byłoby zaobserwować aktywność Włochów na szerszym obszarze. Okazji do tego dostarcza w połowie lat osiemdziesiątych XVI wieku pewna historia, której

---

<sup>23</sup> V. Fraknói, *Brutus János Mihály, Báthory István udvari történetirója*, „Századok” 1887, s. 793–797; o modyfikacji religijnej zob. C. Ginzburg, *Il nicodemismo. Simulazione e dissimulazione religiosa nell’Europa del ’500*, Torino 1970.

<sup>24</sup> *Brutus János Mihály magyar királyi történetiró magyar históriája 1490–1552*, red. F. Toldy, t. I–II, Pest 1863–1867; t. III, red. I. Nagy, Pest 1876; MAH II, s. 464–465; A. Veress, *Il veneziano Giovanni Michele Bruto e la sua storia d’Ungheria. Estratto dall’Archivio Veneto*, Venezia 1929; M. Papp, *Brutus J. Mihály és Báthory István magyar humanistái*, Budapest 1940, s. 27–29.

<sup>25</sup> M. Kárpáthy–Kravjanszky, *Magyar inkviziciós perek Velencében*, Budapest 1933, s. 9–12.

głównym bohaterem jest bywalec dworów wschodnioeuropejskich, genueńczyk Franco Sivori, który jako dworzanin wojewody rumuńskiego z Wołoszczyzny znalazł się na wschodniej rubieży kontynentu.<sup>26</sup> Ich wspólna historia (1581–1589) rozpoczęła się od tego, że aspirant do tronu wołoskiego, Petru Cercel, szukał stronników w krajach zachodnich, w tym również w Italii; w trakcie owych zabiegów znalazł się obok niego właśnie Sivori.<sup>27</sup> Otóż rodzina Sivoriego pożyczyła Petru pieniądze i oczekiwała z owej inwestycji obfitych profitów, licząc na to, iż rzeczywiście otrzyma od sułtana Wołoszczyznę. Na początku wszystko zapowiadało się pomyślnie, albowiem Petru po dłuższym oczekiwaniu w Stambule, podczas którego Sivori rozeznał się w zwyczajach dworu osmańskiego, został przez sułtana wyniesiony do władzy. Na dworze wojewódzkim w Tirgoviste Sivori odgrywał nieformalną, poufną rolę (powodowany ostrożnością nie starał się o funkcję oficjalną, łączącą się z wysoką władzą), gromadząc przy tym majątek jako poborca podatkowy na jednej z prowincji. Wykonywał również zadania dyplomatyczne: w 1584 roku wojewoda wysłał go do Gyulafehérvár, gdyż chciał umocnić swą pozycję w Porcie poprzez małżeństwo Batorego.

Ceremonia przyjęcia posła dobrze odzwierciedla dążenia tamtejszego dworu do adaptacji stylu włoskiego. Poseł znajdował radość w każdej oznace uprzejmości (*cortesia*), we włoskiej uczcie zorganizowanej ku jego czci, we włoskich instrumentach muzyków (*alla italiana*), w giermku, który mówił w jego ojczystym języku, w słowach Zygmunta wychwalających „włoską nację” (wypowiedzianych, co prawda, po łacinie) oraz we włoskim stylu etykiety przyjęcia gościa w domu kanclerza Kovácsoczyego, który kształcił się w Padwie.<sup>28</sup> W czasie swego pobytu w Gyulafehérvár poseł nasz spotkał się z małoletnim księciem i innymi członkami rodziny panującej, z przedstawicielami elit dworskich oraz z dwoma swymi szacownymi rodakami, Blandratą i Squarcialupim.

Nawiązał z tym drugim ścisłą współpracę w służbie propagandowych działań Petru Cercela. Squarcialupi zadedykował wołoskiemu wojewodzie, nazywając go swym patronem,<sup>29</sup> własne dzieło geograficzno–przyrodnicze o źródłach rzek,

<sup>26</sup> *Memoriale delle cose occorse a me Franco Sivari del signor Benedetto dopo la mia partenza di Genova l'anno 1581 per andar in Vallacehia*, rkps Biblioteca Apostolica Vaticana, Fondo Ferrarioli, 43. Edycja: S. Pascu, *Petru Cercel si Tara-Românească la sfârșitul sec. XVI*, Sibiu 1944.

<sup>27</sup> Szczegółowo opracowałem ten temat w rozprawie pt. *Franco Sivori fortélyos barátságai. Olasz emlékirat egy erdélyi fogolyszabadításról*, w: *Idövel paloták... Magyar udvari kultúra a 16–17. században*, red. N. G. Etényi, I. Horn, Budapest 2005, s. 276–313.

<sup>28</sup> Por. T. Klaniczay, *Udvar és társadalom szembenállása*, op. cit., s. 109.

<sup>29</sup> *De fontinum et fluviorum origine ac fluxu, opinio Marcelli Squarcialupi Plumbinensis. Peripateticorum, theologorum et Senecae sententiae ponderantur*, Kolozsvár 1585. Dedykację opublikował A. Veress, *Bibliografia româna–ungară. Vol. I, Romani in literatura ungara și ungarii in literatura română (1473–1780)*, București 1931, s. 112. Spośród autorów związanych z dworem w Gyulafehérvár Squarcialupi publikował najwięcej; w ciągu czterech lat ukazało się drukiem pięć jego książek. Godne uwagi również to, że oprócz samej medycyny interesowały go również jej natu-

wydane w 1585 roku w Kolożwarze. Wiedząc, że krytycy mogą go dopytywać, dlaczego chwala władcę obcego, nie zaś siedmiogrodzkiego, odmalował w taki sposób cnoty Petru, by czytelnicy zrozumieli, iż ma prawo wybrać sobie godnego protektora. Swoją pracę, poświęconą w zasadzie zagadnieniom geologicznym, za pomocą zręcznego chwytu geograficznego powiązał z osobą Petru. Słyszał — powiada — że na Wołoszczyźnie znajdują się liczne źródła i Dunaj — „ojciec rzek europejskich” — który rywalizując o pierwszeństwo z Nilem i Eufratem rozlewa na te ziemie swe obfite wody, potem wpada do Morza Czarnego. Dzięki takiemu zabiegowi usytuował czytelnikom ów kraj na mapie świata. W swą dedykację wkomponował nie tylko temat wspólnoty Włochów, lecz także postać Franco Sivoriego: „ponieważ jestem Włochem, nie ma powodu, by nie chwalić moich czcigodnych współobywateli, kiedy nadarzy się po temu okazja”. Jak pisze dalej, znakomity Sivori zdobył uznanie gyulafehérvárskiego dworu; natomiast już na chwałę Petru należy powiedzieć, że „naszego Sivoriego” obdarzył szacunkiem i powierza mu swe tajemnice. Tak więc sławę księcia, poliglota przyjmującego na swym dworze cudzoziemców (Polaków, Węgrów, Niemców, Francuzów i „tak mu niezłomnie wiernych naszych władców”) utwierdza teraz zatrudnienie Sivoriego.

Squarcialupi nie dostał dalszych przywilejów z racji związków łączących go z protektorem. Wkrótce po ukazaniu się dzieła doszło do upadku wojewody. Konkurent zajął jego miejsce w Porcie, dlatego Petru — ze swym wielkim dobytkiem i służbą — zbiegł do Siedmiogrodu. Sivori, który wyczuwszy niebezpieczeństwo, chciał już od jakiegoś czasu wyjechać z Wołoszczyzny, był teraz zmuszony załadować na wóz cały swój majątek i podążyć razem ze swym panem. Niedawno wspólnie z wojewodą nawet uprzejmi panowie siedmiogrodzcy pojmali go do niewoli, podzielili między siebie jego kosztowności, a posłańcom sułtana, który domagał się wydania jeńca, nakłaniali, że nie ma u nich ani jego, ani jego skarbów. Sivori również stracił znaczną część dobytku, ale pozostał na wolności. Spiskując z pewnym siedmiogrodzkim prominentem, próbował doprowadzić do zwolnienia jeńca, spodziewając się tym samym odzyskania własnego majątku. Nawiązał kontakt z rektorem kolegium jezuickiego w Kolożwarze — również Włochem — który pomógł mu w zainicjowaniu korespondencji z Petru. Ponieważ działalność na rzecz rządu tamtejszego stawała się coraz uciążliwsza, przeszedł do królestwa węgierskiego, na terytorium podległe Rudolfowi Habsburgowi. Zaopatrzony w listy polecające, podpisane przez papieża i jezuitów, udał się do Polski i w Grodnie dostał audiencji u Stefana Batorego, który obiecał mu uwolnienie Petru. W konsekwencji śmierci króla to ucieczka, a nie dyplomacja, odmieniła w końcu los Petru. Przez pewien czas wydawało się, że Habsburgowie wykorzystają go przeciw Batorym, z którymi po elekcji w Rzeczypospolitej znaleźli się w konflikcie

---

ralne konteksty: nauki przyrodnicze i filozofia, a dzieła swe świadomie prezentował siedmiogrodzkim kręgom politycznym i tamtejszej publiczności literackiej.

(rodzina Batorych, uznawszy, że nie zdoła zatrzymać korony, udzieliła poparcia Zygmuntowi Wazie). Kiedy okazało się, że Habsburgowie nie mają szans na zdobycie tronu polskiego, Petru i Sivori udali się do Rzymu, ażeby z pomocą papieża uzyskać moc prawną dla swych roszczeń wobec Siedmiogrodzian odnośnie do zwrotu zabranego majątku. Petru, w nadziei, że otrzyma z powrotem od sułtana swój kraj, pojechał do Istambułu, gdzie został zabity w wyniku kłótni swego konkurenta. Awantura wschodnia obróciła się również na nieszczęście Sivoriego, który powrócił do Genewy i opisał te zdarzenia w pamiętniku.

Mimo że historia Sivoriego zakończyła się klęską, zdołał on stanąć na nogi w sytuacji skrajnie złej. Wykorzystał przy tym swoje kontakty, które dalej sprytnie wzbogacał. Jeśli nawet nie potrafił zdobyć przychylności siedmiogrodzkich środowisk politycznych, to z determinacją rozbudowywał swe kontakty — które sam nazywał przyjacielskimi — i znajdował kolejno ogniwa pośredniczące, dzięki którym docierał ze swymi problemami do najwyższych szczebli hierarchii władzy. Stosował również przy tym nieuniknioną w takich przypadkach taktykę aktorską, powołując się (podobnie jak to czynił Squarcialupi) na swój włoski rodowód w nadziei, że może to przed nim otworzyć nowe możliwości. Historia Sivoriego to dobry przykład na to, w jaki sposób, z jakimi oczekiwaniami człowiek dworski wyrusza — nie bacząc na ryzyko — na wschodnie krańce Europy oraz za pomocą jakich metod potrafi wybrnąć z ciężkiej sytuacji. Przypadek ten zakreśla również horyzont, jaki się przed takim dworzaniem odsłania, wszak musiał widzieć i obserwować dwa światy jednocześnie: świat imperium osmańskiego oraz świat Zachodu (głównie — katolickiego). Siedmiogród, płacący podatki sułtanowi i „flirtujący” z papieżem, był do tego terenem idealnym. Poza tym historia ta ukazuje funkcjonowanie sieci, w której włoscy dworzanie, jezuiti i określone członkowie lokalnych elit działają na rzecz interesów włoskich (służąc głównie misjonarskim celom Rzymu) oraz zharmonizowania ich z interesami politycznymi i posunięciami taktycznymi lokalnych władców. Przyczyną podróży Sivoriego było wszak również to, że papież, widząc możliwość katolicyzacji Wołoszczyzny, popierał przedsięwzięcia Petru Cercela razem z jego pretensjami do tronu. W zamian za to poparcie Petru wystąpił w roli misjonarza nawracającego kraj na wiarę katolicką; jeśli wierzyć wspomnieniom Sivoriego, w których opisuje on szczegółowo działania Petru zmierzające do ogładzenia dworu w Tirguvitea i uszlachetnienia obyczajów rumuńskich, to można dojść do wniosku, że owa misjonarska rola — jako warunek wstępny zaufania i poparcia papieskiego — oparła się włoskim wzorcom cywilizacyjnym. Niedługo potem podobne role polityczne musiał podejmować Zygmunt Batory.

W spenetrowanym już przez Sivoriego polu katolickiej polityki Stolica Apostolska, pod naciskiem króla Stefana Batorego, mianowała kardynałem młodego Andrzeja Batorego i w tejże sferze wykreowano — przede wszystkim dzięki jezuitom — postać małoletniego Zygmunta Batorego na nadzieję katolicyzmu sied-

miogrodzkiego.<sup>30</sup> W połowie lat osiemdziesiątych Sivori (który jest raczej znany od strony swych powiązań katolickich) wypracował kontakt z heretykiem Squarcialupim, mając na celu reprezentację wojewody rumuńskiego. Powyższy przypadek wskazuje, co prawda, że Włosi współpracowali ze sobą nawet wówczas, gdy byli różnego wyznania, wszelako na początku następnej dekady środowisko włoskie w Gyulaféhervár, zdominowane wcześniej przez heretyków, przyjęło zabarwienie katolickie.

Na pierwszy rzut oka widoczna staje się różnica pomiędzy sytuacją Sivoriego a sytuacją siedmiogrodzkich dworzan włoskich. Rumuński wojewoda Petru Cercel miał zbyt mało czasu, by wybudować dwór, jaki był przedmiotem starań także Batorych. W latach osiemdziesiątych dwór siedmiogrodzki był z całą pewnością spokojniejszym miejscem dla Włochów aniżeli dwór wołoski. Tyle że różnica między nimi była względna i długo nie trwała. Już w latach dziewięćdziesiątych Gyulaféhervár stał się — wskutek wojny — miejscem bardziej niebezpiecznym, a tamtejszy władca wprawdzie nie dostał się do niewoli w obcym państwie, jak wojewoda rumuński, ale musiał abdykować i ujść za granicę.

#### 4. Nowy okres i polityczny kontekst reprezentacji dworskiej

Wraz ze śmiercią Stefana Batorego, która nastąpiła w 1586 roku, zmieniła się równowaga polityczna dworu. Przedtem już wielką zagadką życia politycznego w Siedmiogrodzie jawiło się to, jak będzie wyglądać pozycja osób, które usadowiły się na dworze w okresie dzieciństwa Zygmunta Batorego, w chwili, gdy zacznie on rzeczywiście rządzić jako władca pełnoletni. Sytuację komplikował fakt, że żyjący w Polsce członkowie rodu Batorych jęli przejawiać coraz większe zainteresowanie Siedmiogrodem, nie mogąc utrzymać swej potęgi w Rzeczypospolitej. Nie zdobyli tronu, później zaś András daremnie próbował uzyskać biskupstwo krakowskie. Zmarła poza tym małżonka Jana Zamoyskiego, starsza siostra Zygmunta — Gryzelda Batory, a tym samym zerwała się więź powinowactwa z wielkim kanclerzem. Dla młodych krewnych Zygmunta Batorego, Boldizsara i Andrása, Siedmiogród stał się cenny, co prowadziło do walk wewnętrznych w obrębie elity politycznej kraju; stawką w owych walkach i kompromisach było to, kto ma uczestniczyć — z jakich pozycji i z jakimi sojusznikami — w sprawowaniu władzy. Walka ta miała również komponent religijny. Chodziło o to, czy jezuici, trzymający z katolickimi Batorymi, mają dalej prowadzić swą działalność misjonarską i czy dalej mają funkcjonować w Siedmiogrodzie jako przedstawiciele zewnętrznych interesów krajów katolickich. Kwestie te zostały swoiście po-

<sup>30</sup> Bartók, *A gyulaféhervári fejedelmi udvar*, op. cit., s. 135–157; Horn, *Báthory András*, op. cit., s. 22–79.

traktowane podczas obrad parlamentarnych w 1588 roku. Jedno ze stronnictw dworskich skłonne było dopuścić do władzy Zygmunta — wciąż jeszcze zaledwie piętnastoletniego — ale za cenę oddalenia cieszących się jego zaufaniem jezuitów. Mimo że w końcu rodzina Batorych zgodziła się na wygnanie ich z Siedmiogrodu, krok ten nie oznaczał zerwania kontaktów z Rzymem i innymi państwami włoskimi. Papież rzucił na nich klątwę, ale oni potrafili doprowadzić do anulowania jej, a następnie przygotowali — za pośrednictwem Alfonso Carrillo, jezuitę wysłanego incognito do Siedmiogrodu — powrót jezuitów.

Jeśli chodzi o rolę Włochów, to ważnym osiągnięciem tego okresu jest to, że z pola widzenia zniknęli heretycy, a na ich miejscu pojawili się — w trakcie przekształceń dworu, dokonujących się w tle wspomnianych wydarzeń politycznych — ludzie nowi. W 1588 roku umarł Blandrata, w 1592 — Squarcialupi.<sup>31</sup> Włosi przybywający po tym czasie są przeważnie zdeklarowanymi katolikami, ponadto dyplomatami, artystami, mistrzami rozmaitych profesji na takim dworze, który w miarę swych możliwości stara się dorównać wspaniałym dworom zachodnioeuropejskim. Kiedy w 1588 roku uczyniono Zygmunta Batorego *absolutus princeps* i osiągnął on wiek sposobny do zawarcia związku małżeńskiego, poszukiwano dlań narzeczonej w kręgu sławnych, katolickich rodzin panujących: arcyksięcia toskańskiego, księcia elektora bawarskiego, wreszcie — cesarza Habsburga.

W okresie małoletniości Zygmunta jezuiti okrzyknęli go przyszłym protektorem i obrońcą katolicyzmu, chwalili jego dojrzałość, niejako zadającą kłam dziecięcemu wiekowi księcia, wzbogacając ideał władcy chrześcijańskiego cechami *puer senex*,<sup>32</sup> wszelako taką kompozycję cnót i wartości po 1588 roku trudno było upowszechniać z powodu wypędzenia jezuitów oraz ciężącej na Zigmuncie klątwy papieskiej. Poza tym stała się już nieaktualna. Książę wyrósł ze swych dawnych strojów i trzeba było mu uszyć nowy, na miarę. Wprawdzie w katalogu cnót Zygmunta pozostały takie jak gorliwość religijna i wierność katolicyzmowi, ale przymioty dziecięce zostały już zastąpione przez dworskie i rycerskie atrybuty księcia gustującego w rozrywkach, wymagających z jednej strony wielkiej siły fizycznej, z drugiej zaś — subtelności duchowej, księcia dysponującego nieograniczoną władzą w kraju obfitującym w bogactwa, przystojnego i cieszącego się miłością u swych poddanych. W takich okolicznościach główną rolę w uruchamianiu zmienionej maszyny propagandowej oraz w kształtowaniu dworskiej kultury zaczęli znów odgrywać żyjący w Siedmiogrodzie Włosi.

Jednym z najważniejszych elementów w kontaktach z Italią było odwiedzanie przez Siedmiogrodzian uniwersytetu padewskiego. Wielu członków tamtejszych elit politycznych studiowało na tej, słynnej z głoszenia tolerancji religijnej,

<sup>31</sup> DAMT III (1585–1592), București 1931, s. 133–134; Carrillo Alfonso jezuita–atya levelezése és iratai (1591–1618), red. E. Veress, t. II, Budapest 1943, s. 73 (dalej: Carrillo II).

<sup>32</sup> Por. E. R. Curtius, *Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter*, Bern 1948, s. 106–109.

uczelnii. Byli wśród nich np. kanclerz Farkas Kovácsoczy, radca Pál Gyulai czy też, wspominany już tu jako dziejopisarz, István Számosközy. Studia padewskie stwarzały szansę na dostosowanie się do nowego rodzaju wymogów reprezentacji dworskiej. W 1591 roku przebywający tam György Kornis, potomek jednej z możnowładczych rodzin, pisał — może z lekką przesadą — że język włoski stał się tak powszechnie używany na książęcym dworze, że każdy, kto się nim posługuje może zyskać pochwałę i łaskę księcia. Zygmunt „w domu, na prowincji, w mieście, w pałacu, przy stole z tymi, którzy ten język znają, mówi wyłącznie po włosku”.<sup>33</sup>

Po tym, jak w 1589 roku papież wycofał swą klątwę i do Siedmiogrodu przybył Alfonso Carrillo, w końcu 1591 roku szambelan István Josika wyruszył do Florencji z ofertą matrymonialną księcia Zygmunta, w Rzymie zaś musiał pertraktować w sprawie dalszej działalności jezuitów.<sup>34</sup> Wypatrzoną kandydatką na małżonkę panującego była księżniczka Eleonora, krewna arcyksięcia tokańskiego Ferdynanda Medyceusza. Ferdynand był do 1587 roku członkiem korpusu kardynalskiego, ale także w późniejszym okresie zachował wpływy na to środowisko, mimo że zrezygnował z rangi kardynalskiej na rzecz władzy świeckiej. Plany małżeńskie związane z rodziną Medicich umocniły pozycję Zygmunta Batorego także w sferze dyplomacji papieskiej, niezależnie od tego, że akurat w trakcie wyprawy Josiki zmarł faworyzowany przez Ferdynanda papież Innocenty IX, a jego następcą został — pod imieniem Klemensa VIII — członek rodziny Aldobrandinich, nieprzyjaźnie do Medicich usposobionej.<sup>35</sup>

Kancelaria florencka zbierała z różnych źródeł informacje o Zygmuncie Batorem (pośród owych źródeł znajdowały się nawet raporty posła tokańskiego w Pradze oraz przebywającego na dworze Zygmunta członka rodziny Gengów, pochodzącej z Urbino).<sup>36</sup> Z materiałów tych można się dowiedzieć, jaki obraz szukającego się do małżeństwa księcia upowszechniali informatorzy; otóż określali go za pomocą takich pojęć, jak: „dobroć, ludzkość, religijność, zdrowie, odwaga, bogactwo”. Katolik, wywodzi się z jednej spośród najszlachetniejszych rodzin węgierskich, „odznaczający się zdrowiem, potężną posturą, ludzkością oraz bardzo cywilizowanymi zwyczajami. Jest dobrotliwy, wykształcony, ale zarazem odważny i śmiały, roztropny we wszelkich ćwiczeniach bojowych i w nich kształci się z radością, w czym wspierają go włoscy nauczyciele i mistrzowie, i bardzo lubi naród włoski”, dobrze mówi po włosku i łacinie, „organizuje piękne i szlachetne polowania”, ubiera się po węgiersku, „ale kiedy jest sam, przywdziewa strój wło-

<sup>33</sup> *A paduai egyetem magyarországi tanulóinak anyakönyve és iratai (1264–1864)*, red. E. Veress, Budapest 1915, s. 98.

<sup>34</sup> Carrillo II, s. 44, 51–52.

<sup>35</sup> F. Diaz, *Il Granducato di Toscana. I Medici*, Torino 1987, s. 287; J. R. Hale, *Florence and the Medici. The Pattern of Control*, London 1983, s. 151–152.

<sup>36</sup> DAMT III, s. 268–273.

ski”. Kraj jego jest bogaty i dobrze chroniony zarówno przez warunki naturalne, jak i fortyfikacje. Osobisty majątek księcia stanowi zabezpieczenie godnego posagu. Ciągłość władzy dynastii jest niezagrożona, wszak wybór księcia i przysięga to jedynie formalność, w której wyraża się jego szacunek dla poddanych. Wobec takich okoliczności nawet najdostojniejsza księżniczka Italii mogłaby szczęśliwie żyć w Siedmiogrodzie, a niebezpieczeństwo groziłoby jej tylko ze strony herezji i tureckiego sąsiedztwa. Wszelako te liczne korzystne okoliczności mogłyby nie zrównoważyć jednej mocno niesprzyjającej: otóż gdyby nawet księżniczka zdołała ocalić swą wiarę w otoczeniu heretyków, to jej potomkowie już raczej nie pozostaliby katolikami, Turcja zaś wkrótce wchłonie Siedmiogród. Warto przeto rozważyć, czy jest sens wstępować w związek małżeński z władcą kraju dalekiego i zagrożonego przez sąsiadujące z nim mocarstwo.

Sprzyjająca część informacji harmonizowała w każdym razie z atrakcjami i prezentami siedmiogrodzkiego poselstwa.<sup>37</sup> Josika przybył z wielkim orszakiem, ze służbą ubraną po włosku. Florencki ochmistrz powitał go przed bramami miasta, a potem zakwaterował w pałacu Pitti, skąd poseł Zygmunta musiał jechać do Pisy, aby spotkać się tam z arcyksięciem.<sup>38</sup> Zygmunt Batory w liście adresowanym do Ferdynanda Medyceusza wspomniał wkrótce o darach zawiezionych przez Josikę: „przekaze Panu kilka koni oraz próbkę tego, co rodzi się w głębi naszych gór”.<sup>39</sup> Na liście darów, przygotowanej przez dwór toskański, zachowały się komentarze do nich dołączone. Bransoleta „została znaleziona pod ziemią”, filizanki w połowie złote, w połowie kamienne „można znaleźć w siedmiogrodzkich rzekach” i „książę ma ich niezliczoną ilość”, w złotych skamielinach „rodziły się kłosa pszenicy, ale natura przemieniła je w złoto”; na widok złotego pyłu wypełniającego niewielkich rozmiarów worek napisano zaś: „można oszacować, jak wiele kopalń ma książę siedmiogrodzki”. Wedle Számosközyego, Zygmunt wysłał również znaleziony w ziemi złoty przedmiot o antycznej proveniencji, który miał wielkość szyszaka i został napełniony „Goldsteinem”.<sup>40</sup>

Tymczasem w Siedmiogrodzie pojawiły się trudne problemy. W grudniu 1592 roku wysłannik papieski do Polski zawiózł do Rzymu niepokojące wieści o zaognieniu stosunków między Zygmuntem a jego poddanymi. Po raz pierwszy sformułowano oskarżenie, że książę „oddał się przyjemnościom i niczym się nie zajmuje, tylko muzyką i tańcem”, co — zdaniem nuncjusza — stało się pretekstem dla przeciwników, którzy niedawno wzniecali powstanie przeciwko księciu. „Przymusili go, aby oddalił wszystkich włoskich muzyków i zachodziła obawa,

<sup>37</sup> DAMT III. 263; Carrillo II. 1943. 42.

<sup>38</sup> DAMT III. 263.

<sup>39</sup> Ibidem, 252.

<sup>40</sup> Por. M. Fantoni, *Feticci di prestigio: il dono alla corte medicea*. w: S. Bertelli — G. Crifò (red.): *Rituale, cerimoniale, etichett*, Milano 1985, s. 150; Számosközy István *történeti maradványai*, red. Szilágyi Sándor, IV. Budapest 1880, s. 66. (dalej: Számosközy IV.).



że to samo zechcą zrobić z owymi kilkoma jezuitami, którzy byli przy nim”, przebąkują, że Boldizsár Batory, krewniak Zygmunta, chce przejąć władzę.<sup>41</sup> Zapewne zwolennicy starszego od Zygmunta i bardziej doświadczonego Boldizsára spostrzegli po raz pierwszy możliwość, jaka skrywała się w potępieniu nowych dworskich zwyczajów: z ich powodu można księcia zaatakować i dowodzić jego niezdatności do sprawowania władzy.

Orkiestra włoska znalazła się w samym centrum pewnej komplikacji dyplomatycznej. Sułtan sprzeciwiał się temu, że Zygmunt szukał żony w Italii i Jósika nawet nie zdążył jeszcze wrócić z Rzymu, kiedy do Gyulafehérvár dotarł list tureckiego władcy, w którym zabronił Batoremu wstępować w związki małżeńskie ze swoimi katolickimi wrogami, w tym z florentyńczykami i Austriakami.<sup>42</sup> Według notatki Szamosközyego, Batorego oskarżono przed Portą, że chce przejść na stronę Habsburgów i rozeszła się wieść, iż sułtan szykuje się do wyprawy zbrojnej na Siedmiogród, jako że zachwiało się jego zaufanie do Zygmunta, który szukał dla siebie włoskiej małżonki oraz zaprosił na dwór włoskich muzykantów.<sup>43</sup> Ledwie Jósika powrócił był ze swej podróży do Italii, a już drugi poseł wyruszył w stronę Istanbuhu, aby zaprzeczyć małżeńskim planom księcia, związanym z rodziną Medyceuszy.<sup>44</sup> W tym samym czasie Zygmunt starał się o tron polski — w czasie chwilowej nieobecności Zygmunta III — co bez aprobaty ze strony Porty skazane byłoby na niepowodzenie.<sup>45</sup> Gra włoskich muzykantów nigdy nie wzbudzała takiego entuzjazmu jak wiosną 1592 roku i dopiero napięcie w polityce zagranicznej oraz zaostrzona w ciągu lata niechęć Batorych (która złagodniała jesienią) mogły wywołać owe deklaracje antywłoskie i antyjezuickie, o których dowiedział się nuncjusz papieski w Polsce.

Dążenie do przydania większej rangi reprezentacji nie było jednakże daremne. Na prośbę Jósiki Girolamo Diruta, włoski muzykolog, który prawdopodobnie znał osobiście kierownika orkiestry gyulafehérvárskiej, Giovana Battistę Mosto, zadedykował Zygmuntowi swój podręcznik muzyki organowej, który ukazał się w 1593 roku w Wenecji.<sup>46</sup> W czerwcu 1592 roku przybył zaś do Gyulafehérvár poseł od papieża Klemensa VIII, który niemalże stał się ofiarą przesadnych uroczystości związanych z przyjęciem wydanym na jego cześć przez księcia Zygmunta,<sup>47</sup> w roku następnym z kolei przyjechał na dwór człowiek Ferdynanda

<sup>41</sup> DAMT III. 323. Chyba rzeczywiście muzycy włoscy, zebrani kiedyś (1589–1592) przez Zygmunta, zostali odesłani, ale później znów spotykamy ich w Gyulafehérvár.

<sup>42</sup> *Erdélyi országyűlési emlékek*, red. S. Szilágyi, III. Budapest 1877, s. 399.

<sup>43</sup> Szamosközy IV. 25.

<sup>44</sup> L. Óváry, *A Magyar Tudományos Akadémia Történelmi Bizottságának oklevél-másolatai*. II. Budapest 1894, s. 220.

<sup>45</sup> *Ibidem*, s. 219–220.

<sup>46</sup> Ö. Sz. Barlay, *Romon virág. Fejezetek a Mohács utáni reneszánszról*, Budapest 1986, s. 333–354.

<sup>47</sup> *Erdélyországi pápai követek jelentései VIII. Kelemen idejéből (1592–1600)*, red. E. Veress, Budapest 1909, s. 21. (reprint: 2001; dalej: *Pápai követek*).

Medyceusza. Było to ze strony florenckiego *granduca* znaczącym gestem, że przysłał swego człowieka pomimo udaremionych planów małżeńskich: „przysłał mi mnóstwo pięknych i nowych materiałów sukiennych, które sprawiły mi niezwykłą radość zarówno dla swej różnorodności, jakości i piękności, jak też dlatego, że otrzymałem je od Waszej Wysokości” — tymi słowami podziękował Zygmunt za ten dar. Arcyksiążę interesował się Siedmiogrodem również z powodów czysto gospodarczych; w latach późniejszych prowadzono negocjacje w sprawie udziału Florencji i Rzymu w eksploatacji siedmiogrodzkich kopalń.<sup>48</sup>

Pewien pozostający w służbie u Batorego Włoch — który niedawno otrzymał odeń polecenie, by sprowadził do Siedmiogrodu jakiegoś włoskiego fehmistrza, ale nazywa swoim panem także arcyksięcia tokańskiego — sporządził na piśmie charakterystykę Zygmunta, która zawierała te same elementy, które znamy już z raportów pisanych w związku z planami matrymonialnymi. Dwudziestoletni książę, wychowany przez ojca jezuitów, pełen radości życia, silny, o proporcjonalnej budowie ciała. „Systematycznie ćwiczy się w działaniach szlacheckich, jak posługiwanie się bronią”, często udaje się do zbrojowni, w której trzyma swój piękny pancerz, „bardzo lubi jazdę konną i zgodnie z miejscowymi zwyczajami — turnieje rycerskie”, jeździ na polowania i wyróżnia się w grach w piłkę.<sup>49</sup> „W Siedmiogrodzie można znaleźć tyle wspaniałych starożytności, że — na pierwszy rzut oka zdaje się człowiekowi, że jest w okolicach Rzymu” — powiada autor i zawiezione do Florencji przedmioty antyczne, albo też praca Szamosközyego *Analecta lapidum*, opublikowana wówczas, w 1593 roku, w Padwie, w której to pracy autor zabrał siedmiogrodzkie („dackie”) napisy antyczne, świadczą, iż dwór siedmiogrodzki próbował uczyć się od Włochów także pielęgnacji kultury i tradycji antycznej.<sup>50</sup>

Charakterystykę księcia dla pewnego, nieznanego z nazwiska dyplomaty papieskiego, który przybył do Siedmiogrodu, przedstawił podający się za szambelana Zygmunta Batorego Francesco Baviera z Semigalii.<sup>51</sup> Oprócz informacji dotyczących kraju i jego ludności mówił także o przychodach księcia, o należą-

<sup>48</sup> Biblioteka Węgierskiej Akademii Nauk, *Bathory Zsigmond levelezése* [Korespondencja Z. Batorego], Ms 423, 72, 74–75. We Florencji Jósika otrzymał od Ferdynanda sukno przetykane złotymi nićmi oraz jedwabne tkaniny. Na temat interesów gospodarczych Florencji i Rzymu w Siedmiogrodzie zob. T. Kruppa, *Erdély és a Szentszék kapcsolatainak ismeretlen kérdésköréhez. Fabio Genga római tárgyalásai 1594–ben és 1596–ban*, „Hadtörténelmi Közlemények” 117 (2004), nr 4, s. 1166–1197.

<sup>49</sup> *Ibidem*, Ms 475.10, 207–210.

<sup>50</sup> Szamosközy, *Analecta lapidum vetustorum et nonnularum in Dacia antiquitatum (1593); Inscriptiones Romanae in lapidibus antiquis Albae Juliae et circa locorum (1598)*, przyg. do druku M. Balázs, I. Monok, wstęp M. Barbulescu, A. Kovács, Szeged 1992.

<sup>51</sup> Sz. Ö. Barlay, *Egy 16. századi tudósítás Erdélyről*, „Magyar Könyvszemle” 1976, nr 3, s. 265–270; por. F. Banfi, *Gianfrancesco Aldobrandini magyarországi hadivállalatai*, „Hadtörténelmi Közlemények” 1939 (XV), nr 3, s. 3.

cych do jego prywatnego majątku lasach, w których zwykł polować, o jego wojsku, o urzekającym widoku różnobarwnych mundurów, o stale czujnej straży dworskiej. Jako świadectwo miłości poddanych do panującego podał fakt, iż Zygmunt został posadzony na tronie już w wieku szesnastu lat, byle w niczyje inne ręce nie oddawać władzy. Wychwalał doskonałą znajomość języka włoskiego i łaciny. Książę wyróżnia się inteligencją i cnotami, jedynie religijność przeciwstawia go najznacniejszym obywatelom, ale on jednak będzie tryumfował dzięki przykładowi swego czystego życia, a miłość poddanych wspomogła upowszechnianie się katolicyzmu. Tylko dlatego mniej jest znany w Italii, że Siedmiogród znajduje się daleko, niezbyt jeszcze jest rozwinięty pod względem handlowym i leży między dwoma potężniejszymi mocarstwami — imperiami sułtana tureckiego i cesarza Habsburga.

Schematy owych opisów wskazują, że powstały one wprawdzie na zlecenie przedstawicieli florenckiej bądź rzymskiej dyplomacji, jednakże w ich formułach — stereotypowych, ale zarazem przychylnych księciu — wyrażały się także opinie i potrzeby dworu gyulafehévárskiego. Do sprostania temu zadaniu i w ogóle — zacieśniania związków między dworami, siedmiogrodzkim i włoskim, najbardziej sposobni byli Włosi, którzy mieszkali w Siedmiogrodzie, ale podtrzymywali swoje kontakty z Italią, a niekiedy bywali nawet sługami dwóch panów.

Znacznie mniej aniżeli schematów werbalnych zachowało się przedmiotów codziennego użytku ukazujących, na jakim poziomie praktykowali swą sztukę użytkową, przypisywaną renesansowej kulturze dworskiej, Włosi z Gyulafehéváru; znamy ich profesje, ale brak nam ich wytworów, co stanowi konsekwencję nie tylko zagłady dworskiej kultury gyulafehévárskiej, ale również tego, że większość owych wytworów powstawała na potrzeby chwili, nie zaś wieczności, by wspomnieć choćby o sztuce kulinarnej. Wyjątek stanowi pod tym względem architektura; chociaż z pałacu księżęcego pozostały jedynie fragmenty, to budowle zamkowe prowincjonalnych arystokratów o wyraźnie zaznaczonych cechach stylu renesansowego, wskazują na wpływy architektury dworskiej. Wyjątek stanowi również muzyka, jako że zachowały się skomponowane w Gyulafehévárze madrygały Giovana Battisty Mosto.<sup>52</sup> Nie wiemy, czy gyulafehévárscy Włosi — malarz, dwaj ogrodnicy, kucharz, dwaj fehmistrzowie, koniuszy, specjalista od gier w piłkę, „szewc wyrabiający piłki”, tancerz albo błazen dworski, których Szamosközy wymienia z nazwiska na swej liście, sporządzonej w 1607 roku, znali owe traktaty, które przedstawiały poszczególne sztuki i umiejętności dworskie i z zadufaną pewnością siebie starali się zdobyć dla swych znajomych jak najbardziej poczesne miejsce w otoczeniu idealnego księcia.<sup>53</sup> (Nawiasem mówiąc, uwiecznianie na piśmie i w druku praktyki i dzieł owych sztuk i umiejętności nie

<sup>52</sup> J. Balogh, *Kolozsvári köfaragó műhelyek. XVI. század*, Budapest 1985; Barlay, *Romon virág*, op. cit., s. 350–355.

<sup>53</sup> Szamosközy, t. IV, op. cit., s. 76–77.

stanowiło silnej strony kultury dworskiej w Siedmiogrodzie). Jeżeli trudno określić zasięg wpływu siedmiogrodzkich Włochów na sztukę i literaturę tamtejszą, to ich rola w kształtowaniu dyplomacji oraz wprowadzaniu symbolicznych form wyrazu jest oczywista.

## 5. Kontakty księcia z Włochami w okresie wojny

W przededniu przyłączeniu się, po stronie cesarza niemiecko-rzymskiego i króla węgierskiego Rudolfa Habsburga, do wojny z Turcją (1594), Zygmunt Batory rozliczył się ze swymi krewniakami: Boldizsára nakazał uśmiercić, natomiast Andrása i Istvána wypędził z kraju i pozbawił majątku. W następstwie tych porachunków, w 1595 roku oficjalnie wezwano do powrotu jezuitów. W tym nowym okresie swoich dziejów siedmiogrodzcy Włosi i jezuita otrzymali zadania polegające na prowadzeniu włoskich spraw stojącego pod bronią księcia, administrowaniu pomocy wojskowej oraz przygotowywaniu propagandy wojennej. Dokonujące się na przełomie wieków błyskawiczne zmiany w układzie sił sprawiły, że pozycje Włochów stały się niepewne, doznając wstrząsu w trakcie następującego ciągu wydarzeń: rezygnacja Zygmunta w 1598 roku, krótkie panowanie kardynała Andrása urządzenie się wojewody wołoskiego Mihálya obejmującego władzę w imieniu Rudolfa Habsburga, powroty Zygmunta i jego walki przeciw oddziałom cesarskiego wodza, Giorgia Basti. Niektórzy próbowali odnaleźć się pomiędzy walczącymi stronami, inni uchodzili z Siedmiogrodu, większość z pozostałych została zmieciona przez zmienne wypadki dziejowe.

Ostatnia z serii prezentowanych tutaj charakterystyk księcia w sposób oczywisty nosi na sobie ślady brutalnych porachunków rodzinnych i można ją potraktować jako próbę argumentacji uzasadniającej takie a nie inne postępowanie Zygmunta. Jej autorem był nadworny muzyk, Pietro Busto, który po opisanu krajowego obowiązku, stworzył jeszcze później dziełko historyczne poświęcone wypadkom ostatnich lat.<sup>54</sup> Z dużą samoświadomością zauważył, że kiedy Zygmunt z krwawiącym sercem przyczynił się do wygnania jezuitów, „zaprosił na ich miejsce, ku własnej radości, dobrą orkiestrę”. Dzieje tragicznego w skutkach konfliktu pomiędzy stronnictwami Boldizsára i Zygmunta przedstawił z perspektywy partii książęcej: najpierw spiskowali przeciw Zygmunutowi przeciwnicy angażowania się po stronie chrześcijańskiej w wojnę z Turcją i książę był zmuszony do położenia kresu tym knowaniom choćby najbardziej drastycznymi metodami. Do zniszczenia swych przeciwników, występujący w obronie chrześcijaństwa Zygmunt mógł się posłużyć tym, co Busto mówił o zmarłym od lat heretyku: „podstępny doktor Blandrata pozostawił [panom siedmiogrodzkim]

<sup>54</sup> *Le relazioni*, op. cit., s. 167–172.

radę, by nigdy nie odstępowali od przyjaźni z Turkami, jeśli chcą mieć w kraju pokój”. Busto traktuje takie sztuczki teatralne jako broń polityczną: obydwie strony ukryły swe rzeczywiste intencje i w końcu Zygmunt zwyciężył, ponieważ udawał sprytniej i Bóg odkrył przed nim zamiary przeciwnika. W związku z tym wydarzeniem także Szamosközy używa tej spopularyzowanej przez Macchiavellego pary pojęć — symulacja i demaskacja — ale stoi po stronie męczenników i potępia Zygmunta za stosowanie zbrodniczych środków.<sup>55</sup> Już u Busto książę przejawia kilka cech wielce wojowniczych; aczkolwiek zachowuje równowagę ducha zarówno w złu, jak i w dobru, czym wywołuje podziw i miłość ludzi, to w gniewie bywa straszliwy.

Wedle Busto, książę, dowiedziawszy się o spisku, stworzył taki pozór, że abdykuje i wybiera się do Italii, dokąd zamierza ze sobą zabrać także Simona Genge. Później motyw ten stał się elementem swoistego magazynu wzorów siedmiogrodzkiego antyitalianizmu. W historii Ferencza Mikó Hidvégiego czytamy, że „Zygmunt Batory, sprowadziwszy na swój dwór w Siedmiogrodzie wielu Włochów, pod wpływem ich natury i zachowania” zmienił swe zwyczaje i zapragnął „zwiedzać i oglądać obce kraje. Widząc oburzenie wielmożów i mając zarazem nadzieję, że takie peregrynacje mogą przynieść pożytek jemu samemu, a tym samym i krajowi, zmuszony był pójść na kompromis.<sup>56</sup> W przeciwieństwie do pogłosek na temat rzeczywistego przekazania władzy i peregrynacji do Italii, które pochodziły od brata zamordowanego Boldizsára, kardynała Andrása Batorego, punktem wyjścia argumentacji obliczonej na obronę zemsty Zygmunta było właśnie to, że nie zrezygnował on z tronu, nie chciał porzucić kraju i tylko pod przymusem oddalił się z dworu. Jedną z aren boju między Zygmuntem a Andrásem był Watykan, gdzie Fabio Genga, który mógł liczyć na pomoc Ferdynanda Medyceusza i swego brata Giovana Battisty Gengi, wyłożył wersję Zygmunta i prosił o wsparcie w walkach z Turkami dokładnie w tym samym czasie, kiedy w Gyulafehérvár powstał list muzyka.

Druga połowa 1595 roku to szczególnie ważny okres naszej historii, bo cztery państwa włoskie — papieństwo, arcyksięstwo florenckie, księstwo mantuańskie oraz wysłannicy Wenecji — są równocześnie obecni w Siedmiogrodzie. Już w maju przybywa nuncjusz papieża Klemensa VIII, Alfonso Visconti, a w jego orszaku znajduje się młody szlachcic z Florencji, Cosimo Capponi, który otrzymuje od papieża list polecający, który zdradza pobudki owej podróży, a mianowicie to, że Capponi jedzie do Siedmiogrodu z przyczyny swego entuzjastycznego

<sup>55</sup> „simulatione et dissimulatione, uti res postulabat, utendum ratus, placida et benigna oratione” pisał list do kolożwarskiego parlamentu, wszedł do miasta i dopuścił się morderstw; zob. Gy. Szekfü, *Szamosközy müve az 1594. és eseményeiről*, „Századok” 1908, s. 212–244; por. N. Machiavelli, *Książę*, rozdział 18.

<sup>56</sup> *Gr. Illésházy István nádor följegyzései (1592–1603) és Hidvégi Mikó Ferencz históriája 1594–1613* Biró Sámuel *folytatásával*, red. G. Kazinczy, Pest 1863, s. 137.

stosunku do Zygmunta, a także w celu ćwiczenia się w cnotach żołnierskich, wypróbowanych już w Belgii, Francji i Italii. Wysyłał raporty Ferdynandowi Medyceuszowi, który przyjął go — po jego powrocie z Francji do Italii — z otwartymi ramionami.<sup>57</sup> Visconti udziela ślubu Zygmuntowi Batoremu i Marii Krystynie Habsburg, ale jego misja wykracza ponad to, jako że oprócz Alfonso Carrillo okazał się niezastąpionym człowiekiem polityki papieża; w ciągu kilku miesięcy stał się prawie „ojcem Jego Świątobliwości, który nie zrobił bez niego nawet kroku, i mam nadzieję, że jego autorytet będzie u Jego Świątobliwości rósł z dnia na dzień” — pisze Capponi.<sup>58</sup>

Również w przypadku wysłanników przybyłych później, ich misja była podwójna. Musieli reprezentować swych panów na ślubie, ale spóźnili się na tę uroczystość i przekazali swe życzenia oraz dary dopiero po fakcie. Ważniejsze było inne zadanie, sprowadzające się do tego, by przekazać informacje o przygotowaniach do kampanii antytureckiej oraz o jej przebiegu. Wenecjanin Gasparo Turloni i jego żołnierze jeszcze w Gyulafehérvár znajdującego się do wyprawy wojennej Zygmunta, natomiast armia florencka i jej dowódca Silvio Piccolomini doganiają armię siedmiogrodzką dopiero w październiku na Wołoszczyźnie, wreszcie dwóch Mantuańczyków, Alvise Davilę i jego służącego, Cesare Viadanę księżę przyjmuje dopiero w drodze powrotnej z Wołoszczyzny. Turloni, Davila, Viadana i Piccolomini już w końcu grudnia powrócili do Italii w przeciwieństwie do Viscontiego i Capponiego, którzy zostali w Siedmiogrodzie na długie lata.<sup>59</sup>

Nowo przybyli ogarniają dwór świeżym spojrzeniem, stąd ich raporty też są dojrzałe i żywsze aniżeli rozmaite charakterystyki pochodzące z wcześniejszych okresów. Wrażliwie reagują na każde drgnienie, które coś mówi o przyjaźni księcia do Włochów bądź też o nastrojach antywłoskich pośród wielomozów i „ludu”, gdyż przecież od tych znaków może zależeć sens popierania przez władców z Italii wojskowych przedsięwzięć Zygmunta. Z tego punktu widzenia szczególnie interesujące są raporty Piccolominiego, wszak doświadczył on bezpośrednio — albo sądził tylko, że doświadczył — antypatii od swych żołnierzy. W jakiejś mierze pod wpływem tego doświadczenia samowolnie, bez instrukcji arcyksięcia florenckiego, podjął decyzję, że po kampanii wojennej opuści wraz

<sup>57</sup> MTAK (Biblioteka Węgierskiej Akademii Nauk), Dział Rękopisów, spuścizna E. Veressa, Ms 423, s. 136–137; DAMT IV (1593–1595) București 1932, s. 268; por. Diaz, *Il Granducato in Toscana*, op. cit., s. 286.

<sup>58</sup> DAMT IV, s. 260.

<sup>59</sup> W kwestii biografii Davili zob. *Dizionario biografico degli italiani*, t. XXXIII, Roma 1987, s. 163; dane dziejów rodziny Capponi zob. *The New Century Italian Renaissance Encyclopedia*, red. C. B. Avery, New York 1972, s. 202; o siedmiogrodzkiej podróży Piccolominiego zob. A. Pernice, *Un episodio del valore toscano nelle guerre di Valacchia alla fine del secolo XVI*, „Archivio Storico Italiano” 1925, s. 249–297; o Piccolominich z Sieny: Diaz, op. cit., s. 288.

ze swym oddziałem Siedmiogród. Natomiast listy Capponiego i Viadany są tak ekscytujące dlatego, że zdawali sobie oni doskonale sprawę, iż żaden z nich nie stanowi głównego źródła informacji; władca Florencji otrzymywał ważniejsze wiadomości od Simona Gengi, zaś władca Mantui — od Alvise Davila, przeto oni sami bardziej zajmowali się panującą na dworze atmosferą.<sup>60</sup>

Jeśli Szamosközy potępia księcia za to, że zamiast kierować sprawami kraju, bawił się w towarzystwie Włochów, to wspomniane raporty wskazują raczej na to, że za książęcymi łaskami stała zawsze dyplomatyczna rutyna. Na długą listę nieodpowiedzialnych włoskich rozrywek Szamosközy wciągnął także gry w piłkę: oto Zygmunt wraz z Włochami „ciska napompowaną piłkę”, zaś „szewcowi wyrabiającemu piłki” płacił co miesiąc pokaźną sumę.<sup>61</sup> Wedle jednego ze sprawozdań, niekoniecznie owe gry były w dniach poprzedzających kampanię jedynie frywolnym spędzaniem czasu, ponieważ mogły być także częścią gry dyplomatycznej. W każdym razie nie może być nawet mowy o tym, jakoby gra w piłkę była dla Zygmunta najważniejszym zajęciem: po przybyciu Wenecjanina Turloniego, książę prawie dwa tygodnie kazał mu czekać, dopiero potem zaprosił go na oficjalną audiencję połączoną z grą w piłkę.<sup>62</sup>

Podczas kampanii Zygmunt miał aż nadto obowiązków, by odłożyć na później formalności dyplomatyczne. Alvise Davila nie dotarł do Gyulaférváru przed wymarszem wojska, dlatego podążał za nim aż po Bukareszt, gdzie oznajmiono mu, że dopiero wówczas będzie mógł stanąć przed obliczem Zygmunta, gdy ten wróci ze swymi oddziałami do Siedmiogrodu, albowiem wtedy okoliczności będą bardziej sprzyjające, by jemu, jako wysłannikowi księcia mantuańskiego, urządzić godne przyjęcie. Podczas audiencji w Brasso książę mógł się już zachowywać odpowiednio uroczyście. Davila pisze o tym, jak dobre wywarł na nim wrażenie. Oto książę obchodził się z nim szczerze i serdecznie, i wielkim też zadowoleniem przyjął dary: konia i pancerz. Poseł wcale się nie zdziwił (przeciwnie: potraktował to jako przejaw uprzejmości), że Zygmunt chciał zobaczyć również prezenty przeznaczone dla jego małżonki, własnoręcznie otworzył skrzynie i pochwalił to, co w nich znalazł.<sup>63</sup> W Brasso znalazł też w końcu czas na to, by napisać list do arcyksięcia florenckiego i podziękować mu za przywiezione przez Piccolominiego prezenty; jak tylko dojedzie do Gyulaférváru, pierwsze co zrobi, to obejrzy sobie broń ozdobioną pięknymi rysunkami.<sup>64</sup>

Na bankiecie zorganizowanym natychmiast po uroczystym wjeździe do Gyulaférváru, Mantuańczyk Viadana zauważył porządek miejsc za stołem,

<sup>60</sup> O roli Gengi i Davila zob. DAMT IV, s. 266, 317.

<sup>61</sup> *Szamosközy István történeti maradványai*, red. S. Szilágyi, t. II, Budapest 1876, s. 12 (dalej: Szamosközy II); Szamosközy IV, s. 76.

<sup>62</sup> DAMT IV, s. 269.

<sup>63</sup> *Ibidem*, s. 303–304.

<sup>64</sup> „la tanta copia d’arme con tanta diversità di belle inventioni”, *ibidem*, s. 305.

„śliczny ceremoniał” obsługi, srebrną zastawę, a jego oczom nie uszło nawet to, że od razu po zajęciu miejsc za stołem została podana każdemu woda do umycia rąk.<sup>65</sup> Po bankiecie Viadana śpiewał wraz z księżniczką villanelle, przyglądał się jej walorom cielesnym i duchowym, by potem na piśmie zdać z tego sprawę swemu księciu.<sup>66</sup> Pilnie też śledził, jakimi łaskami książe obdarza jego rodaków po skończonej kampanii: Zygmunt faworyzuje Turloniego, „ale jeszcze niczego mu nie podarował, dopuszcza go wszelako bardzo często do wspólnego spożywania posiłków”; „mówią, że książe przygotowuje wspaniały dar dla pana Davili, ale nic pewnego jeszcze w tej sprawie nie wiadomo”; „jego Wysokość dał swemu zaufanemu człowiekowi, Fabio Gendze, za żonę wdowę po wojewodzie mołdawskim, którego Jego wysokość sam kazał był zlikwidować, a do tego dołożył ogromny posąg i bogate wyroby ze srebra”; „Pan Silvio powróci do Italii z całym swym oddziałem, bo Sasi tutejsi protestowali przed Jego Wysokością przeciwko spędzeniu tu przez ludzi Piccolominiego zimy, ale książe zatrzyma przypuszczalnie pana Silvio jako naczelnego dowódcę artylerii”.<sup>67</sup>

Zanim dowódca oddziału tokańskiego, Piccolomini, opuścił Gyulafehérvár, przekazał Zygmuntowi dary od Ferdynanda Medyceusza i otrzymał od księcia prezenty dla swego pana, których listę, wraz z szacowaną wartością, sporządził w czasie drogi do domu. Naszyjnik jest wart prawie pięciuset scudo, dwa srebrne puchary — sto scudo, koń nie przedstawia wartości, ale oto są zdobyte pod Dziurdziewem dwa emblematy wojskowe, z wdzięczności za współudział w oblężeniu, jeden z nich należał ponoć do samego bega; mało tego — dali mu „własną szablę” Zygmunta, „którą zwykł nosić przy boku, jak sam ogłosił, nie dlatego, by była cenna, lecz tylko dlatego, że jest mu droga, gdyż to pierwsza jego zwycięska broń, której użył w służbie chrześcijaństwu”. Przesłanie polityczne związane z owym — w ścisłym sensie tego pojęcia — braterstwem broni i z przekazaniem szabli wzbogaca się dodatkowym znaczeniem, jeśli weźmiemy pod uwagę to, co zauważył sekretarz księcia, Lestar Gyulafi, który towarzyszył oddziałowi Piccolominiego aż do zachodniej granicy Siedmiogrodu: broń ta była niegdyś własnością pogromcy Turków, Jana Hunyadiiego.<sup>68</sup>

Po opisanju ostentacyjnej przyjaźni księcia do Włochów warto zbadać postawy antywłoskie. Już ataki na włoską orkiestrę wskazywały, że łaska książęca

<sup>65</sup> Ibidem, s. 316–317.

<sup>66</sup> „Dworzanin okazujący publicznie małżonce księcia unizony hołd, przystępując do pisania listu, daje upust swemu niewyparzonemu językowi: „Nie jest to przerażająca brzydota ani ołśniwiająca piękność, jakoś ujdzie”. Brak piękna cielesnego nadrabia umiejętnością tańca i znajomością łaciny.

<sup>67</sup> Ibidem, s. 311; 317.

<sup>68</sup> Pernice, *Un episodio del valore toscano nelle guerre di Valacchia alla fine del sec. XVI*, w *Arch. stor. ital.*, LXXXIII (1925), s. 280; uwagi Lestara Gyulafiego, zob. *Magyar történelmi érkönyvek és naplók a XVI–XVIII. századokból*, wyd. K. Szabó, Budapest 1881, s. 30.



nie gwarantuje sama przez się Włochom dobrego przyjęcia i przyjemnego życia w Siedmiogrodzie. Potwierdza to jeszcze dobitniej jeden z listów Cosimo Capponego, napisany w czasie przygotowań do wyprawy wojennej na Wołoszczyznę. Wie już o tym, że książe idzie na wojnę z niewielką obstawą i w razie potrzeby przyłączy się do Florentyńczyków. Jeśli chce zdobyć odpowiadający normom siedmiogrodzkim prestiż wśród żołnierzy — do czego zobowiązywałyby ściśle kontakty z księciem — to musi wystawić oddział złożony z jak największej liczby jeźdźców. Dwóch żołnierzy przydzielonych mu do służby oraz podporządkowanych z kolei im czterech ludzi już wsadził na koń, ale nie wystarcza mu pieniędzy na więcej, a przecież w oczach panów siedmiogrodzkich tyle to za mało, honor wymagałby oddziału złożonego przynajmniej z pięćdziesięciu jeźdźców.<sup>69</sup> Zygmunt wspaniałomyślnie obiecał, że jeśli sobie tego życzy, to otrzyma stu kawalerzystów, ale Capponi nie śmie prosić. Kanclerz Jósika i panowie radcy dali mu bowiem do zrozumienia, by potraktować jako szczególnie wielkie wyróżnienie fakt, że ich książe podniósł go do rangi swych szlachciców i wypłaca mu dwadzieścia pięć talarów miesięcznie, nie żądając niczego w zamian. Capponi zrozumiał, o co chodzi, postanowił, że raczej będzie utrzymywał pięciu–sześciu kawalerzystów na własny koszt niż pięćdziesięciu z kasy ogólnowojskowej. Jak pisał po kampanii, więcej szacunku zyskał swoim umiarkowaniem niż by mógł go kupić za pieniądze księcia: panowie siedmiogrodzcy „noszą mnie teraz na rękach”. Każdego ranka musi pojawić się na dworze, ale pośród pięćdziesięciu panów węgierskich, czuje się — jako jedyny Włoch — nieco osamotniony. Przyjęto go do tego, jak sam twierdzi, z dwóch powodów: zrozumiano, że wiernie służy Zygmuntovi Batoremu i żyje na własny koszt. Sukcesy dodały mu pewności siebie: „nawet jeśli nie obróci się to na mój pożytek, popróbuję szczęścia u boku Jego Wysokości jeszcze przynajmniej przez rok, czy to będzie dobre szczęście, czy złe”.<sup>70</sup> Nowe zlecenie dostał wówczas, kiedy Zygmunt wyruszał do Pragi na pertraktacje z cesarzem — musiał usługiwać małżonce księcia — ale później szykował się już do powrotu do Florencji z uznającym jego zasługi listem Zygmunta.<sup>71</sup> W końcu jednak został. Jeśli wierzyć Szamosközyemu, jeszcze w 1597 roku przebywał na dworze ów młody człowiek, „którego pochodzenie jaśniejsze było niżli rozum” i który „stale oddawał się zabawom”.<sup>72</sup>

Tymczasem wyzwania, które przed Capponim stanęły oraz odpowiedzi, jakich na nie udzielił, wskazują, iż dążenia Włochów do umocnienia swej pozycji mogły wprawdzie naruszać interesy panów siedmiogrodzkich, ale między oboma stronami możliwy był również pewien konsensus. Siedmiogrodzianie przyznają tutaj, co prawda pod przymusem, że trzeba dzielić się z Włochem łaskami

<sup>69</sup> DAMT IV, s. 267.

<sup>70</sup> DAMT V (1596–1599), București 1932, s. 1–3.

<sup>71</sup> Ibidem; zob. też rkps MTAk, Ms 423, 222.

<sup>72</sup> Szamosközy IV, s. 76.

książęcymi, wszelako pod dwoma warunkami. Niech przybierze pozę wiernego sługi i jak najmniej wydaje ze skarbcza. Capponi, który żył w Siedmiogrodzie jako dworzanin, tylko doraźnie wcielał się w rolę żołnierza i nie miał wpływu na decyzje polityczne. Bardziej optymistycznie patrzył na kontakty Węgrów z Włochami aniżeli wódz florentyńczyków, Silvio Piccolomini, który był zmuszony do podejmowania decyzji wojskowych i politycznych. Z napięciem i nadzieją oczekujący na przybycie rodaków Capponi pisał do sekretarza stanu Florencji: „przyjeżdżają w samą porę, bo teraz będą mogli pokazać, ile warci są Włosi i niech Wielmożny Pan wierzy, że z przybycia wspomnianego Pana radują się nie tylko tutejsi Włosi, lecz także Jego Wysokość”, w szczególności dlatego, że „będzie miał okazję przekonać Węgrów, iż Włosi zasługują na miłość, szacunek i respekt”, bo oto przybywa żywy dowód na potwierdzenie powyższych słów w postaci rycerza doskonałego.<sup>73</sup> Do optymizmu przymieszało się wszakże nieco obaw. Książę obawiał się, że żołnierze włoscy spotkają się z niechęcią i antypatią i tylko w tym pokładał nadzieję, że „o ile na Węgrzech byli sekowani, to tutaj [w Siedmiogrodzie] będzie się ich oceniać znacznie przychylniej”.<sup>74</sup>

Zanim Piccolomini zdołał dojść do Zygmunta pod Tergovisti, zdążył już odczuć wrogość Siedmiogrodzian. Sądzi, iż miejscowi obarczają obcych odpowiedzialnością za doprowadzenie do wybuchu wojny i dlatego ich nienawidzą. Swoje wrażenia podsumował następująco: „na ile potrafię to ocenić, doradcy Jego Wysokości i prawie cały kraj chcą zawarcia pokoju z Turkami”, dlatego, a także z powodu różnic religijnych, bardzo źle obchodzą się z cudzoziemcami”.<sup>75</sup> Pod wpływem pierwszych przeżyć postanawia, że po walkach z Turkami opuści kraj. Wojsko jego dosyć się nacierpiało w drodze do Siedmiogrodu i nieprawdopodobne, by jego żołnierze dostali awans na stanowiska dowódcze w armii siedmiogrodzkiej. Pozostałby przy księciu, gdyż on przyjął go przyjaźnie i jest doń przywiązany, ale i on nie może podejmować decyzji całkiem swobodnie, jako że „nie chce okazywać swoim poddanym braku zaufania”.<sup>76</sup> Ale ponieważ skończyły mu się pieniądze, jego ludzie nie mieli zimowych ubrań, z domu nigdy nie dostał żadnych instrukcji i dość miał już tego chłodnego maskowania się,<sup>77</sup> pozostał mu przeto tylko jeden cel: aby się z tej wojny Siedmiogrodzian jak najrychlej wygrzebać. „Twoja Wysokość może już być usatysfakcjonowany sławą — pisał do Ferdynanda Medyceusza — zdobytą tu przez nasz naród i raczej my możemy narzekać na miejscowych niż oni na nas po tym, jak taką wyświadczyliśmy im przysługę, za którą nie musieli płacić ani swym trudem, ani pieniędzmi”.<sup>78</sup> Duma Piccolominiego musiała po-

<sup>73</sup> DAMT IV, s. 266.

<sup>74</sup> Ibidem, s. 260.

<sup>75</sup> Pernice, op. cit., s. 273.

<sup>76</sup> Ibidem, s. 277.

<sup>77</sup> „usare mola flemma e arte”, ibidem, s. 279–280.

<sup>78</sup> Ibidem, s. 279.

nownie ucierpieć, kiedy saska społeczność miasta Brasso oświadczyła księciu, że nie będzie tolerować tego, by odpoczywający u nich obywatele Florencji przebywali w mieście również zimą.<sup>79</sup> Piccolomini znalazł odpowiedni pretekst i odłączył już nawet księżę nie cieszył się jego względami. Na początku Zygmunt chciał go trzymać przy sobie jako dowódcę artylerii, ale dowódca florencki już zawczasu poprosił Medyceusza, aby nie wyraził na to zgody.<sup>80</sup>

Batory mógł spodziewać się poprawy sytuacji swoich żołnierzy, gdyby szeregi papieskie, które walczyły na królewskich Węgrzech, przybyły na zimę do Siedmiogrodu, ale plan ten rozwiął się w tym samym czasie, w którym Florentyńczycy opuścili jego kraj. Wedle nuncjusza Viscontiego, doradcy zmusili Zygmunta do tego, by nie dopuścił do wejścia katolickiej armii pod włoskim dowództwem i aby im napisał, że w Siedmiogrodzie nie będą mogli zaopatrzyć ich w żywność. Według nuncjusza, doradcy „nienawidzą narodu włoskiego i powodowani troską o własne interesy nie chcą widzieć w otoczeniu księcia znaczącej siły wojskowej złożonej z cudzoziemców lub katolików.”<sup>81</sup> Batory próbował rozpuścić pogłoski, jakoby doradcy nie byli posłuszni jego woli, a winę za zwłokę i ociąganie się zrzucił na bratanka papieża, kapitana Giovana Francesco Aldobrandiniego.<sup>82</sup> Faktem jest, że Aldobrandini, wbrew papieskiemu rozporządzeniu, nie wysłał swych żołnierzy do Batorego, usprawiedliwiając się odległością i przedwczesnymi chłódami.<sup>83</sup> Z oskarżenia Siedmiogrodu o wrogość wobec Włochów, którym Piccolomini szermował, ażeby pomniejszyć swą własną odpowiedzialność, teraz oto kuria papieska wykuła sugestywny argument przeciwko podejrzeniom ujawnianym przez dalekiego sojusznika: „zarówno naród cesarza, jak i księcia wykazują mało sympatii wobec Włochów”.<sup>84</sup>

Dobrej sławie Zygmunta nie sprzyjało to, że Jósika, którego kilka lat wcześniej z taką radością przyjmowano we Florencji i Rzymie, teraz — jako kanclerz — zwrócił się przeciw Włochom. Wedle Capponiego „nieprzyjaciel naszego narodu upokorzył do cna biednego pana Gengę”, „pewnego dnia powiedział Jego Wysokości, a wiem to od świadka, który słyszał na własne uszy, że raczej poprowadziłby wojsko złożone ze stu tysięcy Węgrów, niżli — ze stu Włochów”, a „księżę, znany z dobroduszości, nie odpowiedział w ogóle na te obraźliwe sło-

<sup>79</sup> DAMT IV, s. 311.

<sup>80</sup> Pernice, op. cit., s. 280.

<sup>81</sup> Pápai követek, s. 133.

<sup>82</sup> M. Jászay, *Párhuzamok és keresztezödések. A magyar–olasz kapcsdatok történetéből*, Budapest 1982, s. 263–266; I. Hiller, *A Vatikán és Magyarország politikai kapcsolatai 1526–1686*, w: *Magyarország politikai kapcsolatai 1526–1686*, w: *Magyarország és a Szentszék kapcsolatainak ezerr éve*, red. I. Zombori, Budapest 1996.

<sup>83</sup> Banfi, *Gianfrancesco Aldobrandini magyarországi hadi vállatai I–II*. w *Hadtörténelmi Közlemények*, 1939. 1–33, s. 7–8.

<sup>84</sup> DAMT IV, s. 313.

wa”.<sup>85</sup> W 1595 roku Jósika zabronił Giovanniemu di Marini Poliemu, będącemu w podróży agentowi cesarza Rudolfa, przejazdu z Siedmiogrodu na Wołoszczyznę. Dwa lata później w wyższych kręgach dworu praskiego wyrażano opinię na temat zasiłków wojskowych dla Zygmunta, że to „pieniądze wyrzucone w błoto, bo doradcy Jego Wysokości, na czele z kanclerzem, wszystko rozkradną”.<sup>86</sup>

W 1597 roku Batory ponownie wyekspediował do Italii swego posła. Dary dla Ferdynanda Medyceusza i jego małżonki niewiele były skromniejsze od tamtych sprzed sześciu lat. W poufnym liście Zygmunt wspominał o „piesku bez sierści, wabiącym się Argos”, który — jako przedstawiciel swej rasy — pochodzi z Indii, ale sam urodził się tutaj, w Siedmiogrodzie”, natomiast milczał książę, w wielkim stylu, o założonym psu na szyję szerokim złotym łańcuchu, jak również o dwóch brytanach i ozdobionych paradną uprzężą koniach: tureckim i siedmiogrodzkim.<sup>87</sup>

Ponieważ książę Siedmiogrodu ubiegał się o główne dowództwo wojska chrześcijańskiego, poseł musiał uwzględnić w swej podróży Florencję, aby uzyskać wstawiennictwo Ferdynanda Medyceusza u papieża. Ale poseł nie dotarł nawet do granic Italii, kiedy papież już osadził na stanowisku swego krewniaka, na którego Zygmunt narzekał od kampanii wołoskiej. W 1595 roku podczas podróży do Pragi ciężko go obraził jawnym naruszeniem etykiety dyplomatycznej i nawet później nie przeprosił.<sup>88</sup> Batory nie mógł skutecznie walczyć z nepotyzmem dworu papieskiego. Przypadek ten dobrze ilustruje tezę, iż na próżno starał się poprzez swoje gesty być partnerem włoskich książąt, bo wciąż miał bardzo niewielki wpływ na ich decyzje.<sup>89</sup>

Na wyidealizowanym wizerunku Zygmunta pierwsze rysy pojawiły się w gruncie rzeczy już po czystkach siedmiogrodzkich. Wraz z pogłębianiem się wojny książę dawał coraz więcej znaków świadczących, że jeżeli nie otrzyma wystarczającego wsparcia od sojuszników zagranicznych, to w sposób nieubłagany będzie wcielał w życie własne plany; w tych ramach mogło się bardzo dużo zmieścić, od rozvodu poczynając, poprzez abdykację na rzecz Habsburgów aż po zawieszenie broni z Turkami. Już te osobistości, które podówczas były z nim blisko, na zasadzie wzajemnego zaufania związane, czyli Carrillo i Visconti, zaczęły się skarżyć na jego krnąbrność i nieobliczalność, co znaczyło, że straciły

<sup>85</sup> DAMT V, s. 2–3.

<sup>86</sup> Ibidem, s. 203–206, 251–256; zob. także: *Carrillo Alfonz jezsuita atya levelezése és iratai (1591–1618)*, red. E. Veress, Budapest 1906, s. 542.

<sup>87</sup> MTAk, rkps Ms 423, s. 271–272.

<sup>88</sup> Számosközy IV, s. 67.

<sup>89</sup> Klemens VIII powierzył stanowiska sekretarzy kardynała dwóm innym swoim bratankom, Pietro i Cinzio Aldobrandinim, którzy prowadzili korespondencję również z wysłanymi do Siedmiogrodu legatami papieskimi; por. W. Reinhard, *Papal Power and Family Strategy in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, w: *Princes, Patronage and the Nobility*, red. R. G. Asch, A. M. Birke, London 1991, s. 329–356.

nad nim kontrolę. Ich informacje dotarły do Rzymu i Pragi i umocniły w decydentach zwątpienie w tego człowieka, który nie tak dawno był przez propagandę kreowany na bohatera wojennego. Dystans pomiędzy chrześcijańskim herosem ulotnych druczków a rzeczywistą osobą księcia rósł coraz bardziej. Niepewność polityczna rzucała również cień na sytuację siedmiogrodzkich Włochów. Ale jakież były te strategie, które uprzednio — czy też w tym zmienionym środowisku politycznym — określały poszukiwanie przez nich w Siedmiogrodzie własnego miejsca?

## 6. Kontakty i strategie społeczne

Najlepszy przykład podwójnego ciężenia Włochów, po części ku Italii, po części ku Siedmiogrodowi, oraz ich roli pośredników stanowi rodzina Gengów. Spotkaliśmy jej członków przy Szamoskozym, czterech pozostawało w służbie u Batorego: „Simon, Fulvius, Fabius et Flaminius Gengae fratres”.<sup>90</sup> Ojcem ich był ochmistrz dworu księcia Urbino Guidobalda della Rovere II. Fabio w 1573 roku walczył we Francji, Simone jako architekt wojskowy rozpoczął karierę w Toskanii, stamtąd trafił najpierw do Austrii, potem do Polski, gdzie panował Stefan Batory, wreszcie — do Siedmiogrodu.<sup>91</sup> Kiedy w 1591 roku Ferdynand Medyceusz wyraził zgodę na to, by Simone przystał do dworu siedmiogrodzkiego, Zygmunt w geście wzajemności przystał na to, aby w Gyulafehérvárze pozostawał również w służbie księcia florenckiego, a w chwili swej abdykacji w 1598 roku pozostawił Gendze decyzję, czy pozostaje w Siedmiogrodzie, czy wyjeżdża.<sup>92</sup> Tak więc wcześniejsi jego panowie nigdy nie zerwali zawartej z nim umowy, tylko go sobie wzajemnie pożyczali. Miał nadzieję, że dzięki swym kontaktom prędzej czy później otrzyma na którymś dworze stanowisko gwarantujące korzystniejsze warunki finansowe. Brat jego, Fulvio, przebywający od 1589 roku na dworze Filipa II, starał się znaleźć dlań posadę w wojsku hiszpańskim, ale ostatecznie Simone uznał, że będzie lepiej, jeśli nie zrezygnuje ze swego stanowiska w Siedmiogrodzie na rzecz wielce niepewnych obietnic hiszpańskich; późniejsze wydarzenia potwierdziły słuszność tej decyzji: w 1595 roku pisano o nim jako szambelanie księcia Zygmunta.<sup>93</sup> Siedemdziesięcioletni już Simone chętnie by schronił się przed wojną w ojczyście Italii, naturalnie, z godną nagrodą za służbę, dlatego też zwrócił się — przy poparciu ze strony Zygmunta Batorego — do Stolicy Apo-

<sup>90</sup> Szamosközy IV, s. 76.

<sup>91</sup> C. Promis, *Simone Genga*, w: *Biografie di ingegneri militari italiani. Miscellanea di Storia Italiana edita per cura della Regia Deputazione di Storia Patria*, t. XIV, Torino 1874, s. 533–561; zbiór dokumentów do biografii, zob. Balogh, *Kolozsvári köfaragó műhelyek*, op. cit., s. 345–355.

<sup>92</sup> MTAK, rkps MS 423, s. 40, 284.

<sup>93</sup> DAMT IV, s. 303, 317.

stolskiej z prośbą o nominację kardynalską.<sup>94</sup> Plan ten byłby nawet realny, jako że jeden z członków rodziny, Giovan Battista, zajmował się w Rzymie sprawami Siedmiogrodu, a drugi, Fabio, niejednokrotnie tam przebywał jako poseł Zygmunta, ale ostatecznie jego działania okazały się bezowocne i Simone ugrzązł w Siedmiogrodzie.<sup>95</sup>

O dawnych kontaktach między dworem polskim a siedmiogrodzkim wspominał dworak króla Zygmunta III Wazy, Andrea Zucconello; w 1598 roku spotkał się w Kassie ze służącym Batorego, prosząc go o przekazanie księciu od siebie — za pośrednictwem Mosto — listu i prezentu.

Do końca życia pozostaną Pańskim wiernym sługą, jakimi też byli moi dwaj bracia, Daniele w służbie Waszej Wysokości oraz Ippolito w służbie króla polskiego, Stefana Batorego. Cała rodzina Zucconello pozostaje w przyszłości do usług Waszej Wysokości.<sup>96</sup>

O przesłankach tych kontaktów wiadomo tyle, że kiedy któryś z braci prosił prowincjała jezuitów polskich, a za jego pośrednictwem nuncjusza, o pomoc w przedłożeniu królowi Stefanowi Batoremu swej prośby w 1584 roku, prowincjał poparł tę sprawę dlatego, że bracia Zucconello byli katolikami, a ich nieśmiertelne zasługi związane były z tym, że na jednego z nich, ulubionego chirurga księcia siedmiogrodzkiego (a był nim chyba wspomniany już Daniele) heretycy urządzili krwawy zamach w Kolożwarze, w następstwie którego zmarł on w łóżku jezuita, Jánoša Lelesziego.<sup>97</sup>

Promień światła na zabiegi Włochów o znalezienie sobie miejsca w środowisku siedmiogrodzkim i jednocześnie podtrzymywanie kontaktów z rodakami rzuca testament z 1597 roku, sporządzony przez córkę Marcello Squarcialupiego, Calidonię.<sup>98</sup> Calidonię pojął w swoim czasie za żonę węgierski dworzanin Balázs Kerekes, a ich jedyny syn dostał imię po swym włoskim dziadku. Owdowiała Calidonia przekazuje syna pod opiekę tutorów włoskich, dwóch dworaków; jeden z nich był ujeżdżaczem koni, drugi — aptekarzem. Wypełniali swe powinności także po jej śmierci. Calidonia przekazuje synowi w spadku posiadłość w województwie Zarand i dom w Gyulafehérvárze. Swe ruchomości deponuje — aż do osiągnięcia przez Marcella pełnoletności — nie w stolicy, lecz w Sybinie. W położonym między Gyulafehérvárem a Szaszsebes Lamkereku miała pszenicę, która pozostała jej po starszej siostrze, Esterze; część tej

<sup>94</sup> *Erdély és a Szentszék a Báthory korszakban*, op. cit., s. 109–110.

<sup>95</sup> Carrillo II, s. 219, 238, 240, 257; por. Kruppa, *Erdély és a Szentszék*, op. cit.

<sup>96</sup> MTAK, rkps MS 423, s. 129.

<sup>97</sup> MAH II, s. 709.

<sup>98</sup> Magyar Országos Levéltár [Węgierskie Archiwum Krajowe], (dalej: MOL) F4 Cista Comitatum, Comitatus Albensis, cista 4, fasc. 5 nr 7; *Szamosközy István történetíró kézirata (Magyar nyelvű kortársi feljegyzések Erdély múltjából)*, red. A. Abafi, S. Kozocsai, Budapest 1991, s. 31–32.

pszenicy przeznaczyla dla swej słuźki. Sądząc po imieniu — Laura — słuźąca była Włoszką i słuźyla już rodzicom Calidonii. Calidonia miała też drugą słuźącą, żonę Zanobiusa Florentinusa; obydwóm zostawiła w spadku pieniądze. Zanobiusa można zidentyfikować na podstawie zapisów Szamosközyego: „był ulubionym kucharzem Zygmunta”. Zostawiła jeszcze pieniądze pewnemu kościółowi protestanckiemu, który pozostał wierny duchowi jej ojca. Zapisala też pewną kwotę jednemu z mieszkańców Gyulafehérváru, ale dwaj byli z kolei jej dłużnikami; obaj byli Węgrami, jeden z nich był studentem, od drugiego kupiła dom. W przypadku śmierci chłopca ruchomości i jedną trzecią wartości domu w Gyulafehérvár przekazuje córce niegdysiejszego komendanta arsenału, resztę zaś dzieli między ludzi Kościoła i ubogich.

Na korzyść Włochów żyjących na dworze trzeba również wspomnieć o tych, którzy odgrywali istotną rolę w życiu gospodarczym kraju. W zarządzaniu komorą celną i w mennictwie uczestniczyli już w XV wieku.<sup>99</sup> Na początku i w końcu okresu, którym się tutaj zajmujemy, Włosi zarządzali także kopalnią złota w Zalattie, niedaleko Gyulafehérvár. W 1581 roku jej prefektami byli Jacopo i Battista Grisonowie — to ich dotyczył wspomniany wyżej proces przed wenecką inkwizycją — którym Krzysztof Batory powierzył też pieczę nad kopalnią srebra w Lapos, w komitacie Belső Szolnok.<sup>100</sup> Następcą jego był również Włoch, Giovanni Muralto. Wedle wykazu dóbr skarbowych doktor Muralto zarządzał Nagybanya i Zalattą i płacił księciu sześćdziesiąt tysięcy złotych dukatów rocznie. Zarówno Giovanniego Muralto, jak i jego brata Giulio Cesare, wysoko cenili nawet tak krytyczny wobec Włochów Szamosközy. Na jego liście, na której przy nazwiskach Włochów umieszczał uwagi wyłącznie krytyczne, ci dwaj stanowili jedyny wyjątek. Świetni mężowie — pisze o nich — nie przybyli tu zresztą z półwyspu italskiego, lecz ze Szwajcarii, i przysporzyli pożytku całemu Siedmiogrodowi. Giovanni, „doctor physicus”, żył tutaj już w 1589 roku, słuźył w Waradynie, za co dostawał od księcia dwieście forintów rocznej pensji.<sup>101</sup> W 1597 roku bierze udział w wypłatach cesarskiego zasiłku wojskowego; István Jósika oczekuje odeń tysiąca forintów, aby móc wyzwolić się z więzienia.<sup>102</sup> Także nieopłacani żołnierze wiedzieli, jakimi funduszami rozporządza. Przyciągał ich również jego osobisty majątek, kiedy w krytycznym momencie walki pomiędzy Andrzejem Batorem a wojewodą Mihályem zniszczyli i obrabowali jego dwór w Zalattie i stanowiący osobistą własność dom w Abrudbánya, gdzie mieszkała z dziećmi jego małżon-

<sup>99</sup> I. Draskóczy, *Olaszok a 15. századi Erdélyben*, w: *Scripta manent. Ünnepi tanulmányok Gerics József tiszteletére*, red. I. Draskóczy, Budapest 1994, s. 125–135.

<sup>100</sup> *Az erdélyi fejedelmek királyi könyvei. Báthory Kristóf királyi könyve 1580–1581*, red. T. Fejér, E. Rácz, A. Szász, Kolozsvár 2003, nr 32. Krzysztof zamawiał także sól „pro subsidio fodinae illorum in Lapos, ibidem, nr 33.

<sup>101</sup> Ibidem, nr 1002.

<sup>102</sup> DAMT V, s. 79, 180.

ka, której zabrano złotą biżuterię i pieniądze.<sup>103</sup> Zarządzaniem kopalń w Zalatnie był zainteresowany architekt i dyplomata, Simone Genga wraz ze swymi krewnymi.<sup>104</sup> W 1599 roku zawarł we własnym i owych krewnych imieniu umowę z innym zaufanym człowiekiem księcia, Węgrem Istvánem Kakasem; w ten oto sposób spłaca mu kwotę, którą otrzymał od niego w charakterze pożyczki na kopalnię w Zalatnie, że oddaje mu na dwa lata w zarządzanie drugą kopalnię — w której sam narobił dużo długów — oraz czwartą część zysku.<sup>105</sup>

Handel miast dalmackich z imperium tureckim sprzyjał intensywnemu napływowi informacji. Z Raguzy pochodził Paolo Giorgi, który dwukrotnie żył przez dłuższy okres na Półwyspie Bałkańskim i w 1595 roku wystosował do Zygmunta *memorandum*, w którym zachęcał do podburzania ludów bałkańskich w celu wyparcia Turków.<sup>106</sup> Z tego samego miasta przybył też prawdopodobnie Vincentius Boskowskyt Ragusiensis, który w 1589 roku kupił dom w stolicy Siedmiogrodu (choć, sądząc po nazwisku, nie był to Włoch).<sup>107</sup> Drugi kierunek handlu, w którym zaznaczyła się rola Włochów jako łączników, prowadził ku Austrii. W 1594 roku jezuita wiedeński z listu przebywającego w mieście kupca z Siedmiogrodu dowiedzieli się nowinek na temat katolickiej polityki Zygmunta Batorego.<sup>108</sup> Owym kupcem mógł być któryś z braci Pestalozzich, którzy systematycznie pomagali jezuitom w podtrzymywaniu rozmaitych kontaktów: pokrywali im koszty podróży, zawozili do Siedmiogrodu listy, a nieraz służyli też radą, na przykład w 1588 roku, kiedy Zygmunt poszukiwał dla siebie katolickiego lekarza, to oni zaproponowali kandydata.<sup>109</sup>

Dla niektórych Włochów pobyt w Siedmiogrodzie łączył się z jakąś sprawą kryminalną lub kontrowersją prawną. Pewnemu Wenecjaninowi, nazwiskiem Bonfadini, przytrafiło się w Siedmiogrodzie nieszczęście i uznał, że będzie dlań lepiej, jeśli wyjedzie, choć przecież mógł wytoczyć proces podejrzanemu o przestępstwo; tak przynajmniej pisał Zygmunt Batory, broniąc zapewne pozorów praworządności w swoim państwie.<sup>110</sup> Dokładnie przeciwną wymowę miał przypadek Oliviero Pistoretto, służącego w armii siedmiogrodzkiej. W Wenecji oskarżono go o morderstwo, *per procura* został skazany na wygnanie, jednakże w Siedmiogrodzie rzetelnie się zasłużył i z tej przyczyny Zygmunt prosił Signorię

<sup>103</sup> Ibidem, s. 273.

<sup>104</sup> „Il mestiere di costoro è d’attendere alle miniere et il fine de servitio è il guadagno” (Pápai követek, s. 53).

<sup>105</sup> MOL, F4 Cista comitatuum, Comitatus Albensis, Cista 2, fasc. 5, nr 14.

<sup>106</sup> *Le relazioni*, op. cit., s. 177–183.

<sup>107</sup> MOL F2 Protocolla, XI, s. 197–198.

<sup>108</sup> MAH IV, s. 89.

<sup>109</sup> MAH III, s. 115; Carrillo II, s. 46, 47, 49, 53

<sup>110</sup> Óváry, *A Magyar Tudományos Akadémia Történelmi Bizottságának oklevél-másolatai*, Budapest 1894, nr 1092.



o łaskę dla niego.<sup>111</sup> Wszelako książę nie zawsze tuszował przestępstwa Włochów, czasem obejmował ich własnym wymiarem sprawiedliwości i surowo karał; i tak — na rozkaz Zygmunta właśnie — został w Gyulafehérvár powieszony przestępca wyróżniający się niezwykłym imieniem: Fantastico Travalla.<sup>112</sup>

Karierę Włochów krążących między dworami, ich pełną zakrętów drogę życiową dobrze ukazuje przykład kierownika orkiestry, Giovana Battisty Mosto. Przybył on w 1589 roku do Siedmiogrodu, ponieważ w Padwie stracił pracę, kiedy zaś dowiedział się, że posada czeka tam na niego ponownie, opuścił Gyulafehérvár i wyjechał do Italii, by po jakimś czasie znowu wrócić. Zmarł w 1596 roku w stolicy Siedmiogrodu; żona i szwagier wystawili mu pomnik [nagrobny] w katedrze.<sup>113</sup> Szamosközy odnotowuje, że w 1598 roku, w chwili pierwszej rezygnacji Zygmunta z książęcego tronu, Włosi opuścili dwór, stoczywszy jeszcze ostatnią, szyderczą bitwę słowną z Siedmiogrodzianami.<sup>114</sup> Mamy jednak trochę danych na temat tych, którzy pozostali. Otóż Nicolaus, nadworny malarz, pojął za żonę córkę muzyka, Pietro Busto, osiadł w Siedmiogrodzie i w 1607 roku jeszcze tam żył. Nie porwały go pełne chaosu burze polityczne przełomu wieków. Inaczej rzecz się miała z bratem Giovanniego Muralto Giulio Cesarem, który w 1605 roku został zamordowany. W czasie wojny zabito również Simone i Fabio Gengów. Wedle rozmaitych oznak, niektórych Włochów zbyt wiele już łączyło z Siedmiogrodem — rodzina, interesy gospodarcze i polityczne — by mieli się stamtąd w trudnych chwilach oddalać; trwali tam uparcie, co w ostateczności przynosiło im niekiedy zgubę.<sup>115</sup>

Podsumowując, można powiedzieć, że włoscy dworzanie ułatwiali kontakty dyplomatyczne między Siedmiogrodem a Italią. Nie jest jednakże precyzyjny pogląd, upowszechniany przez Szamosközyego, jakoby książę słuchał tylko ich (i jezuitów). Niektórzy rzeczywiście mieli na Zygmunta poważny wpływ, ale nie był on tak mocno ugruntowany, jak pozycja węgierskiej elity dworskiej. Włosi nie pretendowali do szczytów struktury dworskiej — w sensie archontologicznym — lecz raczej usadawiali się w jej szczelinach, wykorzystując w tym celu swe poufne relacje z księciem. Jak ukazują źródła, działalność przybyszów z Italii obejmowała różnorodne sfery; jednocześnie obracali się w polityce, gospodarce i kulturze, mieli też wkład w akcje propagandowe związane z działaniami militarnymi Zygmunta przeciw Turkom. Nie tworzyli grupy odseparowanej od świata i homogenicznej; wielu wcieliło się do społeczności węgierskiej, inni obawiali

<sup>111</sup> Ibidem, nr 1165.

<sup>112</sup> Szamosközy IV, s. 76.

<sup>113</sup> P. Király, *Giovanbattista Mosto: egy 16. századi „száguldó muzsikus” Erdélyben*, w: *Magyarország és Európa. Zenetörténeti írások*, Budapest 2003, s. 53–68.

<sup>114</sup> Szamosközy IV, s. 76.

<sup>115</sup> Ibidem, s. 76–77.

się — i nie bezpodstawnie — że z powodu niepowodzeń wojennych mogą stać się w Siedmiogrodzie kozłami ofiarnymi i ziemia paliła im się pod nogami.

Choć mogłoby się wydawać, że oskarżenia wytaczane Włochom stanowiły przeważnie reakcję na objawy ich bogacenia się i wysokiej pozycji w hierarchii dworskiej, to jednak w dużej mierze zwracały się one przeciw księciu, a ich kształtowanie się było przeważnie uwarunkowane konfliktami rodzącymi się w łonie rodziny panującej. W większości przypadków o owych oskarżeniach dowiadujemy się z relacji osób pokrzywdzonych: jakiegoś przeciwzonego dworaka, drażliwego na punkcie swej godności dowódcy wojskowego, bojącego się o sukces polityki papieskiej nuncjusza. Trudno oszacować, jakie rozmiary ta niechęć do Włochów przybierała. Zapewne nie była charakterystyczna dla całego społeczeństwa siedmiogrodzkiego, np. dla ludu. Obserwatorzy włoscy wspominają o niej wówczas, gdy informują o kierunku polityki państwowej i dlatego też pozwalają sobie na uogólnienia. Można wyróżnić dwa istotne przykłady związanego z dworem antyitalianizmu; w pierwszym przypadku zwracał się on przeciw włoskiej orkiestrze, w drugim — przeciw włoskim żołnierzom. Obydwa powstały w kręgach dążących do osłabienia kontaktów z Rzymem i Florencją, w dość krytycznych sytuacjach polityki zagranicznej i wewnętrznej. Obydwa wiązały się z wątpliwościami co do zdolności Zygmunta Batorego jako władcy. Zasiał je po raz pierwszy Boldizsár Batory, który — zde gustowany „włoskimi” rozrywkami bratanka — ocenił go jako niedojrzałego i nieodpowiedzialnego, a tym samym zakwestionował jego władzę. W drugim przypadku chodziło o niepokoje, które mogły powstać wśród włoskich sprzymierzeńców Zygmunta, w kręgach rzymskiej i tokańskiej dyplomacji, wskutek szerzących się złych wieści o jego żołnierzach.

## 7. Rozbieżne historie życiowe

Zygmunt Batory czerpał korzyści z przebywających na jego dworze Włochów, jako że w korzystny dlań sposób kształtowali dyplomację i — co się z tym łączy — publiczny wizerunek księcia oraz przyczyniali się do rozwoju kultury dworskiej. Nie zdołali wszelako, w trudnych warunkach wojennych, uchronić swego władcy przed utratą prestiżu. Znamienne, że Zygmunt w okresie swego panowania nie wyzyskał ich umiejętności. Uczynił to dopiero po swej abdykacji. Znamienne również, że doszło do tego dopiero wówczas, gdy ostatecznie opuścił Siedmiogród i żył w Czechach, w majątku przydzielonym mu przez Rudolfa Habsburga. To zejście ze sceny politycznej nie oznaczało wszakże rezygnacji z zabiegów o poprawę swej sytuacji materialnej czy też o osiągnięcie wyższej pozycji społecznej (w szczególności chodziło tutaj o godność kardynalską). Zapewne te przyświecające mu podówczas cele wespół z negatywnymi ocenami jego osoby i dzieła, sformułowanymi przez dziejopisów włoskich, Ciro Spontonego i Achille Tarduciego

w pracy poświęconej czynom Giorgio Basty, cesarskiego generała, który dokonał podboju Siedmiogrodu, zainspirowały go do przedstawienia własnej wersji swojej drogi życiowej.

W takich okolicznościach powstała *La Battorea*,<sup>116</sup> której autorem został „apostolski protonotariusz” Giorgio Tomasi, zatrudniony na siedmiogrodzkim dworze jako „władający obydwoma językami” zaufany sekretarz. Przeżył tam abdykację księcia i jego nieoczekiwany powrót, potem w 1599 roku następcą Zygmunta, Andrzej Batory, wysłał go do Rzymu, aby rozgłosił tam wieść o owym następstwie na tronie siedmiogrodzkim i działał tam dalej w charakterze „sekretarza-rezydenta”).<sup>117</sup> Jak wynika z *epistolarium monsignore*,<sup>118</sup> nawiązał on ponownie kontakty z Zygmuntem. Na początku był to kontakt listowny. W 1602 roku w imieniu biskupa adriackiego Girolamo di Porzia, przy którym pełnił służbę w nuncjaturze w Grazu, gratulował Zygmunutowi jego ostatecznej abdykacji, mówiąc, iż większą jest rzeczą zwyciężyć samego siebie niżli podbijać miasta i kraje. W końcu 1605 roku, opuściwszy Graz, znowu przystał na służbę u Zygmunta, który wtenczas żył już w czeskim Libochoviczu.

Tomasi roztrząsał spokojne odejście byłego władcy Siedmiogrodu z życia publicznego. Podkreślał m.in. fakt, że człowiek, który kiedyś gromił barbarzyńskich Turków i Scytów, teraz studiuje filozofów, a w szczególności — Pico della Mirandola.<sup>119</sup> Tomasi z kolei pracował znów jako sekretarz Batorego, pozostawał przy tym w kontakcie z jezuitą Mariettim oraz dbał o kontakty swego pana z dworem cesarskim, a także z Rzymem.

W 1609 roku powrócił do Italii, gdzie napisał i wydał wspomniane dzieło pt. *La Battorea*. Jak twierdził w liście do Zygmunta, podjął się tej pracy ponieważ: „w różnych miastach dochodziły mnie pogłoski o sprawach Waszej Wysokości mocno odbiegające od rzeczywistości, aby zatem rozproszyć te błędne opinie, postanowiłem, że opiszę zwięźle ale całkowicie zgodnie z prawdą, wszystkie te sprawy, poczynając od starożytnego rodowodu rodziny Batorych”.<sup>120</sup> Aczkolwiek Zygmunt uważał, że „chyba lepiej byłoby odłożyć ten temat [wydanie pracy] na później, ażeby nie zderzać się z osądami słuchającego swych namiętności tłumu,

<sup>116</sup> *La Battorea di Monsignor Giorgio Tomasi Protonotario Apostolico*, Conegliano 1609. Genezę i treść tego dzieła przedstawiłem szczegółowo w studium pt. *A vesztes magasztalása. Giorgio Tomasi históriája Báthory Zsigmondról*, w: R. Várkonyi Ágnes Születésének 70. évordulója ünnepe-re, red. P. Tuisor, Budapest 1998, s. 258–265.

<sup>117</sup> Tomasi, *Delle guerre et rivolgenti del regno d’Ungaria della Transilvania, con successi d’altre parti, seguiti sotto l’imperio di Rodolfo e Matthia ... sino alla creatione in imperatore di Ferdinando II.*, Venetia 1621, s. 43, 76; *La Battorea*, op. cit., s. 47; Jászay, op. cit., s. 310.

<sup>118</sup> *Delle lettere di Monsignor Giorgio Tomasi Veneto di Serravalle, Protonotario Apostolico, Segretario del Ser. Mo Sigismundo Principe di Transilvania, Libri due*, Venetia 1624. Oczywiście, zalecany jest pewien krytycyzm, co do autentyczności listów.

<sup>119</sup> *Ibidem*, 4<sup>r</sup>, 91<sup>v</sup>–92<sup>r</sup>.

<sup>120</sup> *Ibidem*, 98<sup>v</sup>–99<sup>r</sup>, 110<sup>v</sup>–111<sup>r</sup>.

który zawsze chętniej gromił cudze czyny niżli zabiegał o prawdę”, to jednak był to w istocie najstosowniejszy moment do edycji tej pracy. Zygmunt wybierał się bowiem podówczas do Italii, aby ubiegać się tam o godność kardynalską, czemu stanął na przeszkodzie arest — a następnie długie więzienie — nałożony nań przez cesarza Rudolfa.<sup>121</sup> Książka Tomasiego z pewnością mogła się była przysłużyć dobremu przygotowaniu do owej podróży, jako że rozpraszała mroki zapomnienia pogrążające księcia oraz przedstawiała w korzystnym świetle wszystkie jego czyny aż do ostatecznej abdykacji. W tej apologii księcia został on ukazany jako bohater wiernie oddany chrześcijaństwu i stosujący się do wskazań Rzymu. Autor prostuje linię polityczną Zygmunta Batorego, uzgadniając ją z interesami i koncepcjami Habsburgów. Między wierszami można było wszakże przeczytać, iż cesarski sojusznik nie nazbyt popierał, opacznie rozumiał i nawet odrzucał oddanego mu księcia. Aczkolwiek o dworze w Gyulafehérvár Tomasi pisał tu bardzo mało, w późniejszym swym dziele w następujący sposób ujmował różnice pomiędzy włoskim a węgierskim ideałem księcia: Zygmunt „znajdował wielką przyjemność w muzyce, zarówno w pieśniach, jak i w dźwiękach instrumentów, choć w dużej części szlachty siedmiogrodzkiej budziło to nienawiść, gdyż widziała ona w tym osłabienie *virtus* i męstwa żołnierskiego, a tylko te wartości podziwiała w książkach”.<sup>122</sup>

Od wersji Tomasiego odbiega radykalnie ujęcie pozostawione potomności przed siedmiogrodzkiego dziejopisarza Istvána Szamosközyego. W jego dziele Zygmunt ukazuje się jako lekkomyślny i uparty młodzieniec, który dając posłuch jezuitom i nuncjuszowi papieskiemu, poddaje Siedmiogród i przez to wpycha go w wojnę i w wir wewnętrznych bojów o władzę. Nietrudno spostrzec, jak bardzo

<sup>121</sup> I. Horn, *Báthory Zsigmond prágai fogsága (1610–1611)*, w: R. Várkonyi Ágnes *Emlékkönyv*, op. cit., s. 266–280.

<sup>122</sup> *Delle guerre et rivolgimenti del Regno d’Ungaria e della Transilvania [...] di Monsignor Giorgio Tomasi Veneto, Protonotario Apostolico e Secretario del Prencipe Sigismondo Batori*, Venetia 1621, s. 169. W tym dziele Tomasi opisał dzieje walk na Węgrzech i w Siedmiogrodzie na przełomie XVI i XVII wieku.

Dodajmy, że Szamosközy skrytykował nie tyle dworaków włoskich, ile pewien typ dworaka; w wierszu pt. *In scurras aularum, apud Sigismundum Báthory* (Szamosközy IV, s. 78) dowodzi, iż panujący władcy stracili rozumy i kraje właśnie za sprawą dworaków, gromadząc następnie trafne oksymorony, pokazuje podłość dworaków, skrywającą się za miłym pozorem, ale w tym miejscu nie zajmuje się ich pochodzeniem. Polskie analogie, zob. H. Barycz, *Italofilia e italoferbia nella Polonia del lingue- e del Seicento*, w: *Italia, Venezia e Polonia tra Umanesimo e Rinascimento*, red. M. Braher, Wrocław 1967, s. 142–158; o zagranicznej recepcji włoskiego renesansu, zob. P. Burke, *The Uses of Italy*, w: *The Renaissance in National Context*, red. R. Porter, M. Teich, Cambridge 1992, s. 6–20; tenże, *The Fortunes of the Courtier. The European Reception of Castiglione’s Cortegiano*, Cambridge 1995; o nastrojach, postawach, wystąpieniach antydworskich tudzież antywłoskich, zob. P. M. Smith, *The Anti-Courtier Trend in Sixteenth Century French Literature*, Genève 1966; C. Uhlig, *Hofkritik im England de Mittelalters und der Renaissance*, Berlin–New York 1973; J. L. Lievsay, *The Elizabethan Image of Italy*, Ithaca, NY 1964.

schematyczne było owo wyobrażenie posłusznego *adulatorom* i złym doradcom młodego i lekkomyślnego władcy. Nie było też nic niezwykłego w tym, że funkcję *adulatora* pełnili właśnie dworzanie włoscy.<sup>123</sup> Dziejopisarz szczegółowo i smakowicie odmalowuje obyczaje Włochów, ich żądzę kariery, pychę wyniesioną z wychowania domowego, pogardę wobec Węgrów i oczywiście pochlebność, z którą narzucali się księciu. Chociaż Szamosközy opracowuje wydarzenia z bliska mu znane, niekiedy przezeń osobiście przeżyte, to w celu wyrażenia doświadczenia historycznego sięgał, jak widać, do znanych toposów. Jakież jednak wzory miał przed oczyma, formułując tę część swego dzieła?

Nie trzeba szukać daleko, by odkryć źródło Szamosközyego. Oto w zdaniach XV-wiecznego włoskiego humanisty i dziejopisarza, Antonio Bonfiniego, poświęconych królowi węgierskiemu Maciejowi Korwinowi (Hunyadiemu), który w końcu XVI wieku stawał się już emblematyczną postacią silnego i skutecznego monarchy, znajdujemy takie właśnie figury stylistyczne i składniowe, które wskazują podobieństwa z tekstem Szamosközyego. Ponieważ dla XVI-wiecznego dziejopisarstwa węgierskiego wielkim wyznaniem była kontynuacja dzieła Bonfiniego i opisanie, w jego duchu, wydarzeń, których jego relacja już nie objęła, trudno się dziwić, że siedmiogrodzki historyk mógł sięgnąć do tego o sto lat wcześniejszego i w pewnym sensie modelowego tekstu.<sup>124</sup> Bardziej interesujący jest zwrot, którego dokonał w trakcie wykorzystywania znalezionej materiału.

Bonfini, opisując czyny Macieja Korwina, od problematyki wymiaru sprawiedliwości przeszedł do przedstawiania przekształceń, jakie zachodziły w charakterze dworu królewskiego w Budzie. Wedle tego dziejopisarza, Maciej żył na początku zgodnie z odwiecznymi żołnierskimi zwyczajami Madziarów, na niemal równej stopie ze swoimi ludźmi i dopiero pod wpływem włoskiej królowej Beatrycze zmienia zewnętrzne formy życia; „ze zwyczajami scytyjskimi mieszka włoskie”, w czym pomagają mu sprowadzeni z Italii mistrzowie; zjednują sobie oni szczodre poparcie króla, który chce wyczarować „z Pannonii drugą Italię”. Za sprawą tej samej inspiracji osobiście przejmuje nowe zwyczaje, a bardziej już zważając na swą królewską godność, zaprzestaje nazbyt poufałych stosunków z poddanymi. Oczywiście, „Węgrzy, nieczuli na kulturę i rozkosze”, krytykowali swego pana za dziwaczne i tak kosztowne popieranie sztuki, ale on ganił „scy-

<sup>123</sup> O Szamosközym jako czytelniku Bonfiniego, zob. M. Balázs, I. Monok, *Történetirók Báthory Zsigmond udvarában (Szamosközy István és Baranyai Decsi János kiadatlatlau műveiről)*, w: R. A. Várkonyi, *Magyar reneszánsz udvari kultúra*, op. cit., s. 249–262. U innego siedmiogrodzkiego dziejopisa, Ambrusa Somogyiego, nastroje antywłoskie zestroiły się z niechęcią do księcia, por. *Ambrosii Simigiani notarii comit. Szolnok Interior. Historia rerum Ungaricarum et Transsilvanicarum ab anno MCCCCXC usque MDCVI*, Cibinii 1840, s. 114–115, 123; zob. też I. Lukinich, *Adatok Somogyi Ambrus életéhez*, „Századok” 1906, s. 951–952.

<sup>124</sup> A. de Bonfinis, *Rerum Ungaricarum Decades*, wyd. I. Fögel, B. Iványi, L. Juhász, t. IV, Budapest 1941, s. 134–136.

tyjskie prostactwo i niecywilizowany styl życia”, odrzucał „barbarzyński smak” i dawał dobry przykład rodakom jako mecenas twórców kultury.<sup>125</sup>

O ile Bonfini królewskie poparcie dla sztuki uważał za atrybut panowania, o tyle Szamosközy chce pokazać, jak Zygmunt Batory uwolnił się od odpowiedzialności związanej z władzą, a jedną z przyczyn tego zjawiska widzi we wpływie, jaki wywierali nań Włosi.<sup>126</sup> Także Zygmunt zaprasza ich do kraju i wydaje na nich olbrzymie sumy pieniędzy, podobnie jak Maciej Korwin — choć brak tu postaci królowej i jej inspirujących oddziaływań — i pozwalając im wspinać się po drabinie rang, odgradza się od Węgrów. Analogicznie jak u Bonfiniego, także tutaj poddani burzą się — i również daremnie — przeciwko swemu panu z powodu jego rozrzutności i naśladowania przezeń nowych zwyczajów. Jednakże Bonfini, jako historyk, stawał po stronie króla, podczas gdy Szamosközy prze-

<sup>125</sup> Szamosközy II, s. 10–16.

<sup>126</sup> Najwięcej dosłownych zbieżności znajdujemy w tych częściach tekstów, które u Bonfiniego odnoszą się do zapraszania i zatrudniania przedstawicieli pożytecznych włoskich profesji, u Szamosközygo zaś — do zapraszania i zatrudniania włoskich mistrzów w specjalnościach szkodliwych i zbytecznych. Bonfini pisze: „Quare pictores, statuarii, plastici, celatores et lignarii argentariiue fabri, item lapidicide operarii et architecti ex Italia conducti insanaque his impensa salaria; divinus hinc cultus adauit, edicula regia accitis e tota Gallia Germaniaque cantoribus exculpta, quin et olitores, cultores hortorum agricultureque magistri ex Italia educti; qui caseos etiam Latino, Siculo Gallicoque more conficerent, evocati.” „Adiecti quoque histriones et mimi, quibus regina nimium indulsti; item monaule, utricularii, choraule ac citharedi. Invitati etiam muneribus poete, rhetores et grammatici, qui falsi opinione sua miseriore longe musas, quam adduxerint, in Italiam reduxerunt. [...] Astronomos, medicos, mathematicos iurisque consultos dilexit; ne magos quidem et nigromantes abominatus est; nullam artem contempsit unquam”; „Contra Ungari politice, culturae ac deliciarum expertes hec omnia egre ferre, insanos damnare sumptus, regiam maiestatem quotidie incusare, quod pecunias ludibrio haberet, vectigalia ad meliores usus instituta in res futes vanasque erogaret, a priscorum regum parsimonia et frugalitate descisceret”. Z tego materiału Szamosközy buduje następującą wypowiedź: „Nec vero eruditione, aut aliquo officio commendatos Italos recipiebat ac fovebat, medicos, poëtas, oratores (por. u Bonfiniego — rhetores), mathematicos, caelatores, architectos [...] qui aliqua virtutis aut doctrinae opinione peregre and eum veniebant longe miseriore musas quam attulerunt, referebant [...] Proinde plerosque omnes [...] in contubernium aggregaverat, insanisque profusionibus alebat: cantores citharoedes, psallicitharistas, monaulas, choraulas, sacerdotes ad sacra decantanda apprime vocales, caetera semiasinos: conducti etiam olitores, hortorum cultores, coci, cupedarium mangones, ut qui botulos farcirent, quique caseos ad formulas Italicas pressarent; adiecti ludiones, histriones, mimi moriones, saltatores, sartores, iovularij, gladiatores, follis pugilatorij ventilatores aliiue item profligatae nequitiae artifices [...] Nec defuerunt magi et necromantici”. „Siquis insuam eius effusionem damnare atque incusare auderet, vectigalia in res vanas et futes minime eroganda esse diceret, parsimoniam et frugalitatem illi incularet...” Bonfini w pewnym miejscu pozwala sobie na skromną ocenę króla jako mecenas, akurat w związku z tym, że podlegli jego kurateli „poetae, rhetores, grammatici” wrócili zawiędzeni do Italii z dworu królewskiego. „Infitati etiam muneribus poetae, rhetores et grammatici, qui falsi opinione sua miseriore longe musas, quam adduxerint, in Italiam reduxerunt”. Zdanie to mogłoby się, właściwie bez zmian, znaleźć w tekście Szamosközyego.

mawia — by tak rzec — głosem skonfliktowanych z władcą Węgrów, stawiając się tym samym w opozycji wobec księcia. Dlatego sąd nad Zygmuntem spotyka się tutaj z oskarżeniami pod adresem Włochów i ich sztuki. Kunszty przez nich uprawiane nie dodają krajowi blasku, gdyż są beużyteczne. Zresztą oni sami też nie są ludźmi niosącymi pochodnie cywilizacji, lecz barbarzyńskimi szumowinami Italii, „nędzni przedstawiciele najszlachetniejszego narodu”.

Jakie intencje mogły przyświecać Szamosközyemu? Czy przeprowadza swoje ćwiczenia z dziejopisarstwa, kiedy z cząstek jednego neołacińskiego tekstu brawurowo wytwarza drugi, odwracając zarazem sens pierwowzoru? A może, niezależnie od tego, w celu włączenia w tekst własny dobrze rozpoznawalnego tekstu — gościa jest to, by czytelnicy zrozumieli, że Zygmunt był przeciwieństwem Macieja? Czy naciągając na księcia siedmiogrodzkiego przeciwieństwo ideału Korwinowego, tym bardziej obraz Zygmunta zaciemniał? Kusząca myśl, ale chyba wypływa z nadinterpretacji tekstu. Faktem jest natomiast, że *casus* Szamosközyego — ponad intencją autorską — dokumentuje negatywny zwrot w recepcji kultury włoskiej. Wszelako dziejopis nie przeciwstawia się ogólnie kulturze łacińsko-włoskiej, lecz charakterowi jej lokalnej aplikacji. Nie ma dlań sprzeczności między tym, że z jednej strony sam kształcił się w Padwie i zbierał łacińskie inskrypcje, z drugiej zaś gromił frywolności fałszywych dworaków. Co więcej, erudycja latynistyczna (w tym przypadku, jak się zdaje, znajomość tekstu Bonfiniego) udostępnia mu narzędzia językowe i techniki retoryczne, dzięki którym jego krytyka zyskuje rangę literacką. Gdy przekaz Szamosközyego poddamy gruntowniejszej analizie, okaże się, że niekoniecznie jest sprzeczny z wizerunkiem władcy nakreślonym przez Bonfiniego. Wszak Szamosközy znalazł u niego obraz Macieja Korwina, w którym polityczna kompetencja i skuteczność oraz budowanie dworu i popieranie sztuk doskonale ze sobą współgrały. Zapewne harmonii takiej nie odrzucał także dziejopisarz siedmiogrodzki; poprzez swą kreację władcy-Zygmunta chciał raczej pokazać sytuację, w której polityczność doprowadziła do kompromitacji kultury.

Spustoszone osady, klęska głodu, plądrowanie kraju przez obce wojska, oto wedle Szamosközyego konsekwencje abdykacji Zygmunta. Jak pamiętamy, Tomasi akcentował inny jej aspekt, pisał o stoickiej rezygnacji, której oddawał się książę w zaciszu swego pałacu w Czechach. W ogrodzie, pod drzewami, pomiędzy zagonami a rybnymi stawami, przy klatkach z bażantami i oswojonymi danielami „zażywa książę duchowego ukojenia, gdy przerywa swoje studia nad filozofią i odkłada na chwilę drogę sercu książki Seneki i Justusa Lipsiusa”. Tymczasem dziejopis siedmiogrodzki rozliczał władcę za nieodpowiedzialność, przemawiając z patetycznych wyżyn historyka współcierpiącego z całym wepchniętym w wojnę krajem. Tomasi odwracał się od tych miejsc cierpienia i tak długo prostował i wygładzał historię Zygmunta cierpliwie rozważając i odmierzając pojawiające się na jego drodze przymusy i możliwości, aż udało mu się usprawiedliwić pełną sprzeczności karierę swego bohatera, głównie za pomocą

argumentu nadrzędnego, iż był on niezłomnym obrońcą chrześcijaństwa. Pomimo że dzieło Szamosközyego pozostało w rękopisie, a praca Tomasiego ukazała się drukiem w Italii, to właśnie ono wpisało się do historiografii węgierskiej wraz ze swym — potępiającym księcia i Włochów — przesłaniem. Tymczasem praca włoskiego sekretarza pogrążyła się w zapomnieniu razem ze swą intencją przychylniejszego spojrzenia na księcia i historię jego panowania. Fragment XV-wiecznego dzieła Bonfiniego, ukazujący przejmowanie przez Macieja Korwina kultury włoskiej, stał się częścią pamięci historycznej jako istotne źródło do dziejów renesansu na Węgrzech, podczas gdy tekst Szamosközyego, o wymowie przeciwnej, upamiętnił księcia Zygmunta Batorego jako władcę zadającego się z obcymi i niezdatnego do panowania.



## Z DZIEJÓW RECEPCJI JACOBA BALDEGO NA WĘGRZECH\*

Od dawna wiadomo, że łacińskojęzyczne dzieła Jacoba Baldego bardzo wczesnie przekroczyły granice narodowe i wyznaniowe. Dzieje ich zagranicznej recepcji są natomiast — z kilkoma wyjątkami — znacznie słabiej rozpoznane aniżeli ich wpływ na niemieckim obszarze językowym. Jedną z przyczyn takiego stanu rzeczy jest zapewne stosunkowo niewiele przekładów i wydań dzieł Baldego poza krajami niemieckimi.<sup>1</sup> Z drugiej strony badania nad wzajemnymi oddziaływaniami literackimi w obrębie twórczości neolacińskiej były od dawna zaniebdywane. Tak było również na Węgrzech, gdzie literatura neolacińska przez długi okres pozostawała na peryferiach kanonu historycznoliterackiego, a jej kontakty i zależności międzynarodowe stały się w znacznej mierze ofiarą mitologizacji języka ojczystego i kryteriów selekcji wypracowanych z perspektywy tradycji literatur narodowych.<sup>2</sup> Recepcja autorów antycznych w XVII i XVIII wieku została rozpoznana w niewielkim stopniu, a spośród gatunków literackich poezji neolacińskiej jedynie epos stał się przedmiotem systematycznych badań. Dodajmy, że najbardziej zaniebdana jest właśnie spuścizna wieku siedemnastego.<sup>3</sup>

---

\* Oryginał węgierski: *Jacob Balde magyarországi befogadás-történetéhez*, „Irodalomtörténeti Közlemények”, (108)2004, 5–6, 568–583.

<sup>1</sup> W. Kühlmann, „Ornamenta Germaniae”. *Zur Bedeutung des Neulateinischen für die ausländische Rezeption der deutschen Barockliteratur*, w: *Studien zur europäischen Rezeption deutscher Barockliteratur*, hrsg. L. Forster, Wiesbaden 1983, s. 20.

<sup>2</sup> Por. E. Schäfer, *Deutscher Horaz: Conrad Celtis, Georg Fabricius, Paul Melissus, Jacob Balde. Die Nachwirkung des Horaz in der neulateinischen Dichtung Deutschlands*, Wiesbaden 1976.

<sup>3</sup> L. Szörényi, *Hunok és jezsuiták. Fejezetek a magyarországi latin hősepika történetéből*, Budapest 1993; idem, *Studia Hungarolatina. Tanulmányok a régi magyar és a neolatin irodalomról*, Budapest 2002.

Jeśli chodzi o badania niemiecko-węgierskich stosunków literackich, to ze strony węgierskiej ograniczyły się one — do tej pory — przede wszystkim do recepcji na Węgrzech dzieł napisanych w języku niemieckim oraz do tych spośród owych dzieł, w których występują motywy bądź tematy węgierskie. Z kolei odkrywanie inspiracji neołacińskiej literatury niemieckiej w piśmiennictwie węgierskim dopiero się rozpoczęło.<sup>4</sup> Germanistyka niemiecka natomiast zajmowała się dotychczas głównie kontaktami z kulturą zachodnioeuropejską, w tym włoską, mimo że badania nad oddziaływaniem literatury niemieckiej na obszarze Europy wschodniej i południowoschodniej przyniosłyby zapewne bardzo istotne wyniki w zakresie piśmiennictwa neołacińskiego.<sup>5</sup> Świetni poeci, reprezentujący niemiecką literaturę humanistyczną, np. Eobanus Hessus, Georg Sabinus, Petrus Lotichius Secundus i Paul Schede Melissus, byli na Węgrzech dosyć znani, a tacy neołacińscy siedemnastowieczni pisarze, jak Jacob Bidermann, Siegmund von Birken, Jeremias Drexel, Jacob Masen i Nicolaus Avancini należeli wręcz do najpopularniejszych.

W naszym przypadku istotna trudność w odsłanianiu węgierskiej recepcji Baldego wiąże się z rozmiarami jego dorobku, a także z faktem, że metodyczne badania na tym polu rozpoczęły się dopiero w latach sześćdziesiątych ubiegłego stulecia.<sup>6</sup> Różne sfery jego twórczości naświetlono dotychczas bardzo nierównomiernie, niewiele utworów tego pisarza doczekało się też krytycznej edycji.<sup>7</sup> Inna okoliczność komplikująca analizę i interpretację jego tekstów w aspekcie porównawczym wynika z tego, że poezja Baldego opiera się w znacznej mierze na wspólnej bazie imitacyjnej tradycyjnych figur antycznych. Stosuje on znane od starożytności gatunki literackie, konstrukcje tekstowe, motywy i toposy i z tego powodu tzw. „wpływy” i „zapożyczenia” w pozytywistycznym sensie są bardzo trudne do uchwycenia.<sup>8</sup> W dodatku Balde najczęściej używał pełnego arsenału i wszystkich rejestrów *argutia*,<sup>9</sup> podczas gdy na Węgrzech taka strategia pisarska tylko z rzadka była uważana za możliwą do przyjęcia i jedynie nieliczni autorzy zdolni byli ją praktykować i rozwijać.

<sup>4</sup> Por. np. A. Tarnai, *Lateinische Lyrik in Ungarn im 16–17. Jahrhunderten*, „Acta Litteraria”, nr 26, 1984, s. 233–242; idem, *Deutschland als Zentrum der internationalen neulateinischen Dichtung im Späthumanismus*, w: *Das Ende der Renaissance Europäischer Kultur um 1600*, hrsg. A. Buck, T. Klaniczay, Wiesbaden 1987, s. 155–164; idem, *A neolatin költészet és dráma alkonya Európában*, „ItK”, 1997, s. 457–469.

<sup>5</sup> Kühlmann, op. cit., s. 14.

<sup>6</sup> G. Kranz, *Zu Jacob Baldes Bildgedichten*, „Archiv für Kulturgeschichte” 1978, s. 305.

<sup>7</sup> A. Thill, *Balde-forschung seit 1968*, w: *Das Ende der Renaissance*, s. 221–230.

<sup>8</sup> Kranz, op. cit., s. 310; P. Ács, *Galambok Mársnak sisakjában...*, w: *Jankovics József 50. születésnapjára*, Budapest 1999, s. 14–15.

<sup>9</sup> A. Thill, *Religiöse Dimensionen der argutia—Poetik am Beispiel Jacob Baldes*, w: *Religion und Religiosität im Zeitalter des Barock*, hrsg. D. Breuer, Wiesbaden 1995, s. 771–778; W. Kühlmann, *Einleitung*, w: J. Balde SJ, *Urania Victrix—Die Siegreiche Urania*, ks. I–II, Tübingen 2003, s. XXXIV–XXXV.

## Nawiązania do historii Węgier w utworach Baldego

Zanim przejdziemy do naszego właściwego tematu, zastanówmy się, jakie węgierskie motywy można znaleźć w utworach Baldego i w jaki sposób odnosił się on do historii i kultury węgierskiej. Wspomniane motywy pojawiają się w jego poezji politycznej,<sup>10</sup> której centralnymi tematami są wojna trzydziestoletnia oraz zagrożenie ekspansją turecką.

W podtytule ody *Ad Germanos* (Lyr. I, 37) Balde wydobywa paralełę między spustoszeniami, jakie w Niemczech czynili Szwedzi oraz zniszczeniami dokonanymi przez Turków na Węgrzech i w Austrii. W czwartej strofie następnego wiersza, zatytułowanego *Ad aquilam Romani Imperii* (Lyr. I, 38) wspomina się o Hunach, którzy w powszechnej świadomości tamtych czasów uchodzili za przodków Węgrów. Kolejne trzy ody (Lyr. I, 39–41) wysławiają trzech bohaterskich wodzów w wojnach z Turcją, przedstawiając ich jako wzory do naśladowania dla Niemców.

Pierwszy z owych wodzów to György Kastrióta (Skanderberg), przywódca powstańców albańskich w walce z Turkami, którego postać była później propagowana przez Jacoba Masena jako wzór bohatera epickiego.<sup>11</sup> W 1444 roku Skanderberg zawarł sojusz antyturecki z królem węgierskim Władysławem Warneńczykiem. Gdy po trzech latach sam zwrócił się przeciw Turkom i zajął znaczną część Albanii, Jan Hunyadi zwrócił się do papieża o pomoc wojskową i finansową, wszelako w bitwie, do której doszło 18–19 października 1448 roku na Kosowym Polu, wymieniony w odzie Baldego sułtan Murad zmiażdżył oddziały Hunyadięgo. Poeta nie wspomina o sojuszu, chwali spryt i cnoty wojskowe Kastrioty, przyrównując go, ze względu na wykazywane przezeń męstwo, do libijskiego lwa.

Druga oda jest apologią Don Juana d'Austria, dowódcy armii Filipa II. Wódz zasłynął tym, że w 1571 roku zwyciężył w bitwie morskiej pod Lepanto flotę turecką. Osobną odę poświęca Balde ojcu króla Macieja Korwina, Janowi Hunyadiemu, który w 1456 roku pod Nandorfehértár [Belgrad — J. S.] pokonał znacznie liczniejsze oddziały tureckie. Nazywa go ozdobą Pannonii, bohaterem, przed którym ustawicznie drżała Turcja, którego imię przejmowało płaczące dziecko tureckie milczeniem pełnym grozy. Porównuje go do komety i do gwiazdy zbawienia (*salutis stella*) oraz zestawia z Kapaneusem, bohaterem tebańskim, który zwyciężył smoka grożącego zagładą królewiczowi nemejskiemu, Archemorosowi. W ostatniej strofie Balde wzywa do zawodów z Hunyadim jego rodaków i życzy im, aby przykład tego herosa zaostrzył ich oręż.

<sup>10</sup> Schäfer, op. cit., s. 232–249.

<sup>11</sup> Szörényi, *Hunok és jezsuiták*, s. 9.

Pierwszy utwór z księgi epodów (*Epod.* 1) adresowany jest do stanów imperium; poeta napomina je, by zwały szeregi w celu odparcia tureckiego niebezpieczeństwa. Przywołuje dzieje okupacji tureckiej od zajęcia przez Portę Grecji i Cypru aż do oblężenia Wiednia. Osobno pisze o spustoszeniach, dokonanych ogniem i mieczem wśród ludu Pannonii, o podboju Budy, Stołecznego Białogrodu i Ostrzyhomia. Przedmiotem 14. utworu V księgi *Sylvae* jest również ekspansja imperium tureckiego pod rządami różnych sułtanów, ze szczególnym uwzględnieniem inwazji na Węgry i Polskę. We wstępnej części utworu wygłasza ironiczną pochwałę Turcji, by w zakończeniu wezwać narody chrześcijańskie do solidarnej akcji wyparcia najeźdźców.

W gruncie rzeczy ten sam cel przyświeca innemu utworowi (lib. IX, 11), adresowanemu do książąt imperium. Balde rysuje ten pełen presji obraz ucieczki czterech furii (Zazdrości, Próżności, Nierówności, Żądzy Posiadania) na wieść o zbliżającym się pokoju, a potem przedstawia szczegółowo — posługując się narzędziami mitologicznymi — błogosławieństwa pokoju. W zakończeniu rzutuje w przyszłość apokaliptyczną wizję wojny wszystkich narodów (w tym Węgrów) na wypadek, gdyby władcy nie potrafili osiągnąć porozumienia.

Kilka utworów epickich poświęcił Balde cesarskim wodzom, wsławionym w wojnach z Turkami, między innymi poległemu w 1620 roku pod Pożoniem Henri Dampierre'owi oraz zmarłemu rok później podczas oblężenia Érsekújvár generałowi Karłowi Bonawenturze Buquoy'owi (*OPO* III, 276–281).<sup>12</sup> O ile w wierszu mówiącym o śmierci Dampierre'a wymienia się nie tylko Pannonię, lecz także dokładne miejsce śmierci bohatera, to w utworze opiewającym Buquoy'a wspomina się tylko ogólnie Pannonię, Dunaj i Wiedeń. Dodajmy, że wzmiankowane wyżej wydarzenia historyczne znalazły istotne odbicie w niemieckojęzycznej publicystyce, jednakże Balde nie rozważa okoliczności bitew, skupiając się na apologii cnót wojskowych obu wodzów. Wspomina ich zresztą, dołączając trzeciego bohatera — Pappenheima, w 72. części *Poema de vanitate mundi* (*OPO* VII, 140–142). Z kolei w 86. utworze tego cyklu Szwedzi napadający na Niemców zostali przyrównani do Hunów pod wodzą Attyli (*OPO* VII, 163–165). W wierszu pożegnalnym na śmierć generała Tilly'ego (*Parentatio*) Balde poświęcił osobną część węgierskim tryumfom tego wodza (*OPO* VIII, 303–312, 317). Oprócz znanych już nazw miast — Buda, Stołeczny Białogród, Győr — wymienia jeszcze rzeki węgierskie — Cisę, Sawę, Drinę, Murę i Drawę, a także imię bohatera spod Sygetu, Miklósa Zrinyiego.

W podsumowaniu można stwierdzić, że Balde wykazał się nietuzinkową wiedzą historyczną i geograficzną na temat Węgier. Kraj nasz nie stał się wprawdzie samodzielnym przedmiotem jego utworów, ale w kontekście wojen tureckich pojawia się kilkakrotnie w eksponowanym miejscu. Podbój Węgier przez Tur-

<sup>12</sup> J. Balde, *Opera poetica omnia*, München 1729, t. I–VIII (dalej: *OPO*); dalsze opracowania tematu śmierci wodza cesarskiego zob. *Bethlen Gábor korának költészete*, oprac. T. Komlószi, B. Stoll, Budapest 1976 (RMKT), t. XVII/8, s. 69–74.

ków ocenia jako hańbę chrześcijańskich władców europejskich, wzywa ciągle do solidarności i zwarcia szeregów w celu wyparcia Turków z Europy i wyzwolenia Węgier. Podąża śladem Sarbiewskiego, który w tym samym celu nawoływał do sojuszu Habsburgów z Polakami.<sup>13</sup>

## Dzieła Baldego w księgozbiorach węgierskich

Stworzeniu podstaw dla badań nad wpływami Baldego na Węgrzech służy wyjaśnienie spraw z zakresu dziejów książki. Należy odpowiedzieć na pytania, jakie dzieła, w jakich edycjach, gdzie, kiedy, w jakim środowisku były w analizowanym okresie dostępne. Najważniejszym źródłem w badaniach nad geografią występowania danych dzieł w określonym czasie są katalogi biblioteczne oraz zapiski i notatki właścicieli książek. Dzieła Baldego w największej liczbie egzemplarzy znajdowały się w bibliotekach kolegiów jezuickich (co, oczywiście, nie może budzić zdziwienia). Jak świadczą zapisy katalogowe najwięcej było ich w kolegium w Győr. Można tam było znaleźć po jednym egzemplarzu *Poesis Osea sive drama georgicum* (München 1646), *Vultuosae Torvitatis encomium* (München 1658), *De laudibus B. Mariae V. Odae partheniae* (München 1648), *Batrachomyomachia i Sylvarum libri VII* (München 1643). Ponadto biblioteka kolegium rozporządzała sześcioma egzemplarzami *Poemata* (Köln 1660) oraz miała po jednaście egzemplarzy tomu zatytułowanego *Lyrica* i drugiego, noszącego tytuł *Miscellanea* (prawdopodobnie identycznego z wydawnictwem opatrzonym tytułem *Lyricorum libri IV et Epodon lib. unus*). Dzieła te były prawdopodobnie systematycznie używane w procesie kształcenia.<sup>14</sup>

W Kassie, w 1682 roku, znajdowały się następujące egzemplarze dzieł Baldego: *De laudibus B. Mariae Virginis* (München 1648), *Antagathysus* (München 1658) oraz *Urania victrix* (München 1663).<sup>15</sup> W Nagyszombat, wedle danych zawartych w prowadzonym od 1632 roku katalogu, przechowywano *Sylvae lyricae* (wyd. Köln, prawdopodobnie 1646). Zgodnie z notatką pochodzącą z 1690 roku były tam również: *Poema de vanitate mundi* (München 1638), I tom *Poemata* (w edycji: Köln 1660) oraz wydane w 1647 roku w Monachium *alia opuscula Poetica*,<sup>16</sup> biblioteka kolegium w Zsolna posiadała z kolei I, III i IV tom kolońskiej

<sup>13</sup> J. M. Valentin, *L'or et le fer*, w: M. C. Sarbiewski, *Choix de poèmes lyriques*, Paris 1995, s. XVI.

<sup>14</sup> *Catalogus librorum*, A. Györi Bencés Rendház Könyvtára, J 784, 114, 117.

<sup>15</sup> Magyarországi jezsuita könyvtárak 1711-ig: *Kassa, Pozsony, Sárospatak, Turóc, Ungvár*, oprac. G. Farkas, I. Monok, A. Pozsár, A. Varga, Szeged 1990.

<sup>16</sup> *Catalogus novus librorum collegii Tirnaviensis Societatis Jesu: Conscriptus 1690*, Budapesti Egyetemi Könyvtár Kézirattára (dalej: BEKK), J 2/1, s. 157; *Magyarországi jezsuita könyvtárak 1711-ig: Nagyszombat 1632-1690*, oprac. G. Farkas, Szeged 1997. Egzemplarz *Poema de vanitate mundi* z Nagyszombat, w: Budapesti Egyetemi Könyvtár (dalej: BEK), Hf 1169.

edycji (1660) *Poemata*, a także *Urania victrix* (München 1663<sup>17</sup>). W Lewoczy znajdowały się pojedyncze egzemplarze tych samych dzieł i w tych samych wydaniach, tyle że z *Poemata* był tam jedynie tom II (którego brakowało w Zsolna<sup>18</sup>). Poza tym, wedle zapisków bibliotecznych, w bibliotekach jezuickich posiadających po jednym dziele Baldego, w Turóc, Szkolcy i Komarom można było znaleźć *Poema de vanitate mundi*, a w Preszowie i Pożoniu — *Urania victrix*.<sup>19</sup>

Proweniencyjne zapisy na istniejących dziś egzemplarzach przynoszą dodatkowe informacje. Dowiadujemy się, że w pojedynczych egzemplarzach występowały *Urania victrix* (München 1663) w kolegium zagrzebskim,<sup>20</sup> *Templum honoris apertum virtute Ferdinandi III* (Köln 1651) w kolegium w Nagyszombat,<sup>21</sup> *Batrachomyomachia* (Wien 1708, wyd. fragmentów) w kolegium w Szkolcy, w pokoju magistra syntaksy. Jeden z egzemplarzy monachijskiego wydania zbiorowego z 1729 roku, wedle zapisu na stronie tytułowej, pozońscy jezuici wciągnęli do ewidencji w 1731 roku i korzystał zeń nauczyciel poetyki.<sup>22</sup> W egzemplarzu *Poemata* (Köln 1660) przechowywanym w budapeszteńskiej Bibliotece Uniwersyteckiej, na początku I tomu znajduje się trzy- i półstronicowy, napisany odręcznie, spis treści, tzw. *Syllabus carminum*, świadczący chyba o intensywnym używaniu tej książki.<sup>23</sup> Brakującą obecnie kartę tytułową III tomu zastąpiono jej kopią rękopiśmienną, sporządzoną przez historyka jezuickiego, Istvána Kaprinaiego.

Poza księgozbiorami jezuickimi dzieła Baldego można było znaleźć również w bibliotekach innych zakonów. Tak więc *Batrachomyomachia* (Regensburg 1637) występowała np. w katalogu, sporządzonym w 1788 roku, bibliotek cysterskich w Egerze i Pasztó.<sup>24</sup> IV tom *Poemata* (Köln 1660) znajdował się w księgozbiorze cystersów w Szentgothárd, a *Carmina selecta* (w wydaniu Rohna z 1824 roku) były i są do dzisiaj w bibliotece cysterskiej w Zircu.<sup>25</sup> Wreszcie *Poema de vanitate mundi* (Köln 1747) został w 1765 roku zarejestrowany w jednym egzemplarzu w bibliotece kamedulskiej w Zobor.<sup>26</sup>

<sup>17</sup> *Katolikus intézményi könyvtárak Magyarországon 1526–1726. Jegyzékszerüforrások*, oprac. E. Zvara, Szeged 2001, s. 416–417.

<sup>18</sup> BEKKJ 10/5.38. Drugi, przechowywany wcześniej w Lewoczy, egzemplarz *Poemata* znajduje się w Pécsi Egyetemi Könyvtár, 34.944.

<sup>19</sup> *Magyarországi jezsuita könyvtárak 1711–ig* (1990), op. cit., 254; BEKK J 16,53; J 10/3, 32; J 10/4, 33; J 10/10, 92.

<sup>20</sup> Egzemplarz: BEK Hf 1167.

<sup>21</sup> Egzemplarz: BEK Ga 2595.

<sup>22</sup> Egzemplarz: BEK Fa 6904.

<sup>23</sup> Egzemplarz: BEK Hf 580.

<sup>24</sup> *Catalogus librorum Agriensium et Pasztoviensium post R. R. Patres Cisterciences Repertorium Anno 1788*, BEKK J 16.28.

<sup>25</sup> Egzemplarze: Zirci Cisterci Rend Könyvtára, *Poemata*, bez sygnatury; *Carmina selecta*, 23.346.

<sup>26</sup> Egzemplarz: BEK Hf 1046.

Dzieła Baldego trafiały także niekiedy do księgozbiorów prywatnych. Posiadaczem jednego egzemplarza *Sylvae lyricae* był np. żołnierz i pisarz, wychowanek jezuitów (1667), Miklós Pazmány. Tom *Urania victrix* znajdował się (1690) w kolekcji szlachcica z powiatu Nitra, Györgya Berényiego.<sup>27</sup> Jeden z egzemplarzy *Solatium podagricorum [...] libri duo* (München 1661) współprawnego z trzema innymi utworami Baldego nosi na sobie *ex libris* Jánosa Bozzaya.<sup>28</sup> Z kolei po jednym egzemplarzu *Batrachomyomachii* (Ingolstadt 1637)<sup>29</sup> i *Jephtias* (Amberg 1654) znajdowało się w bibliotece rodziny Péchy–Zichy w Boldogkőváralja.<sup>30</sup> Na pierwszy rzut oka może się wydać zaskakujące, ale — jak to później się wyjaśni — nie jest przypadkiem, że dwie edycje dzieł Baldego z początku XIX wieku znajdowały się w posiadaniu oświeceniowego poety–rewolucjonisty, Jánosa Batsányiego. Mowa o *Carmina selecta* w drugim, opatrzonym komentarzem, wydaniu Orellego z 1818 roku oraz o pierwszej części *Carmina* w edycji aubsburskiej z 1829 roku. W obydwu tomach na wewnętrznej stronie pierwszej widnieje nazwisko „Batsányi”. Warto też wspomnieć, że w księgozbiórze historyka Istvána Horváta znajdował się pierwodruk *Urania victrix*.<sup>31</sup>

Pośród księgozbiorów istniejących obecnie, najwięcej dzieł Baldego przechowują budapeszteńska Biblioteka Uniwersytecka (zawierająca część zbiorów pochodzących z dawnych — sekularyzowanych — bibliotek zakonnych) oraz Biblioteka Narodowa im. Széchenyiego. Pierwsza zawiera ogółem piętnaście pozycji z lat 1638–1747, druga — jedenaście pozycji z lat 1634–1829, w większości są to wydane za życia autora pierwodruki. Większa liczba dzieł Baldego zachowała się ponadto w niektórych bibliotekach diecezjalnych. I tak np. Kalocsańska Biblioteka Katedralna przechowuje dziesięć pozycji z lat 1637–1856, między innymi są to *Jephtias*, *Solatium podagricorum* oraz monachijskie wydanie zbiorowe z 1729 roku. W Egerskiej Bibliotece Katedralnej znajduje się sześć pozycji Baldego, zaś w Bibliotece Diecezjalnej w Győr — cztery. Jeden egzemplarz ważnego dla dziejów poetyki dzieła *Expeditio Polemico–Poetica* (München 1664) można znaleźć w Bibliotece Kardynalskiej w Veszprém.

Reasumując, trzeba stwierdzić, że na Węgry dotarły wszystkie ważne utwory Baldego. Znaczna ich część znajdowała się w kilku egzemplarzach i nie wyłącz-

<sup>27</sup> *Magyarországi magánkönyvtárak 1588–1721*, oprac. G. Farkas, A. Varga, T. Katona, M. Latzkovits, Szeged 1992, II 51, 367; 136, 198.

<sup>28</sup> Országos Széchenyi Könyvtár (dalej: OSZK), 323.981–2–3–4. Dzieła współprawnne: *Medicinae gloria per Satyras XXII. asserta*, München 1658; *Satyra contra abusum tabaci*, München 1657. W kwestii podagry por. *Laus Podagrae az az az köszvénynek ditsireti*, wyd. J. Turóczi–Trostler, Gyoma 1936.

<sup>29</sup> Egzemplarz: OSZK 181.309.

<sup>30</sup> Egzemplarz: Debreceni Egyetemi Könyvtár 752.712.

<sup>31</sup> Egzemplarze: OSZK P.o. Lat. 1077; P.o. Lat. 1078. Por. M. Wehrli, *Zur Balde–Edition des Johann Conrad von Orelli*, w: *Jacob Balde und seine Zeit: Akten des Ensisheimer Kolloquiums 15.–16. Oktober 1982*, hrsg. J.–M. Valentin, Bern 1986, s. 284–290.

nie w księgozbiorach jezuickich. Na wyróżnienie zasługuje spora liczba pierwodruków oraz utworów decydujących o renomie autora. Warto też podkreślić obecność na Węgrzech wydań zbiorowych (Köln 1660, München 1729), a także popularność wybitnego dzieła z okresu starości pisarza, czyli *Urania victrix*. W świetle przytoczonych danych, konstatacja jakoby monachijskie wydanie z 1729 roku rzadko pojawiało się poza Bawarią, wymaga korekty i uściślenia.<sup>32</sup>

## Świadectwo podręczników teorii literatury oraz zapisków rękopiśmiennych

Ważny rozdział w dziejach recepcji Baldego tworzą materiały zawarte w podręcznikach teorii literatury oraz zapiski rękopiśmienne. Wiadomo, że Balde nie cenił wysoko podręczników poetyki,<sup>33</sup> wszelako jezuici w całej Europie prezentowali go jako wzorcowy przykład autora imitacji poetyckiej. Nie inaczej było również na Węgrzech, gdzie utwory Baldego pojawiają się w podręcznikach jezuickich bardzo często aż do początku XIX wieku, podobnie zresztą, jak w rękopiśmiennych pomocniczych materiałach dydaktycznych.

W 1734 roku w rękopiśmiennym opracowaniu, przeznaczonym dla repentów pierwszego roku humaniorów w Szakolcy, Antal Hellmayr zaleca studia nad satyryczną i liryczną poezją Baldego.<sup>34</sup> W rozdziale drugiej części (poetyka), poświęconym stylowi i elegii, zaleca się m.in. lekturę Baldego, zaś w rozdziale dziewiątym, poświęconym konstrukcji elegii, pomiędzy utworami wzorcowymi wymienia się *Uranę victrix*. Także w rozdziale dziesiątym, traktującym o drobniejszych gatunkach poetyckich, w paragrafach piątym i siódmym prezentującym wiersze okolicznościowe pisane z okazji powrotu do zdrowia po chorobie (*soteria*) oraz wiersze powitalne, adresowane do powracających z podróży (*apobaterion–epibaterion*) występuje Balde wśród zalecanych autorów. Podobnie rzecz się ma w poświęconym satyrze czwartym paragrafie rozdziału jedenastego oraz w rozdziale dwunastym, w którym jest mowa o lirykach. Rękopis kończy się uporządkowanym tematycznie spisem autorów i dzieł, w którym znów wymienia się *Uranę* pośród utworów elegijnych. Nazwisko Baldego pojawia się jeszcze pośród następców Wergiliusza, znakomitych poetów satyrycznych, liryków i dramatopisarzy (*Jephtias*). Rękopis Biblioteki Uniwersyteckiej w Budapeszcie, oznaczony sygnaturą F 37, jest kolejnym reprezentatywnym przykładem materiału pomoc-

<sup>32</sup> Horvát István *könyvtárának katalógusa*, OSZK Fol. Hung 1806, fol. 72 v.

<sup>33</sup> D. Breuer, *Oberdeutsche Literatur 1565–1650: Deutsche Literaturgeschichte und Territorialgeschichte in frühabsolutischer Zeit*, München 1979, s. 250–251.

<sup>34</sup> J. Galle, *Die lateinische Lyrik Jacob Baldes und die Geschichte ihrer Übertragungen*, Münster 1973, s. 3. *Institutio ad litteras humaniores 1734*, BEKK F 33.



niczego dla nauczycieli, przygotowanego z myślą o kształceniu *humaniorów* i jest w wielu punktach zgodny z tym, o którym była mowa wcześniej.<sup>35</sup>

Dwa dalsze, wykorzystywane w dydaktyce jezuickiej skrypty rękopiśmienne też świadczą o znajomości utworów wymienianego tam wielokrotnie Baldego. Pierwszy zaleca magistrom retoryki *Poemata*, magistrom retoryki i poetyki — *Poema de vanitate mundi*, poetom i magistrom gramatyki — pierwszą część *Uranii*.<sup>36</sup> Drugi wymienia *Uranię* pośród wzorców gatunkowych elegii.<sup>37</sup>

Pośród drukowanych podręczników poetyki wymieńmy na pierwszym miejscu pracę nieznanego jezuita zatytułowaną *Ars metrica*. Ukazała się ona w 1698 roku w Nagyszombat, gdzie była też dwukrotnie (1712, 1733) w niezmienionej formie wznawiana.<sup>38</sup> Dzieło to daje przykłady z autorów antycznych oraz z kilku poetów jezuickich: Sautela, Menestriera, Bussieresa i (dwukrotnie) Baldego. Druga *sectio* rozdziału drugiego, traktującego o mistrzowskim stosowaniu epitetu, ukazuje możliwości stylów przekładu (*translatio*), czyli tworzenia metafor. Przedmiotem punktu dziewiątego jest nazywanie rzeczy za pomocą znaków (*signum*). Jednym ze sposobów określania władców i narodów jest poetyckie zastosowanie symboli zaczerpniętych z herbów i emblematów. Pierwszego na to przykładu dostarcza cytat z Baldego. Autor nawołuje w nim władców europejskich do poświęcenia pokoju i do walki przeciw Turkom, nazywając przy tym Germanów mianem orła, Turków natomiast określając mianem księżycy.<sup>39</sup> W drugim cytacie znajdujemy ilustrację określania narodów przy użyciu nazw rzek.<sup>40</sup> I tak w przykładzie zaczerpniętym z ody *Ad illustriss. et excellentissimos pacificatores Monasterii congregatos* (Sylv. IX, 4), Scaldis (dziś — Schelde) oznacza Belgów, Tamiza — Anglików, Ren — Niemców, Isterę — Turków i Węgrów. Powyższe cytaty świadczą o tym, że w skarbnicy przykładów, utworzonej przez jezuickie poetyki XVII i XVIII wieku, także na Węgrzech chętnie odwoływano się do uznawanych za wzorcowe utworów Baldego.

Aby dowieść, że nazwisko tego twórcy występuje w łacińskojęzycznych poetykach na Węgrzech aż do początku XIX wieku, przytoczmy kompendium ekspijara Józsefa Grigelya *Institutiones poeticae*, które ukazało się po raz pierwszy w 1807 roku, a potem było kilkakrotnie wznawiane.<sup>41</sup> W trzynastym rozdziale trzeciej księgi (poświęconej dramatom), w którym wymienia się zalecanych autorów i ich dzieła, można znaleźć wzmiankę o *Jephtias*. We wstępie traktującym

<sup>35</sup> *Commentarii in litteras humaniores*, BEKK F 37.

<sup>36</sup> *Catalogus librorum in cubiculis religiosorum*, BEKK J 3.

<sup>37</sup> *Collectanea historica, politica et ecclesiastica. Catalogus librorum humaniorum*, 1/9: BEKK G 114.

<sup>38</sup> Egzemplarze: BEKK RMK II 434; Ha 1267; Ha 547.

<sup>39</sup> *Ars metrica*, Tyrnaviae 1698, s. 109–110.

<sup>40</sup> *Ibidem*, s. 114–115.

<sup>41</sup> J. Grigely, *Institutiones poeticae*, Budae 1807, s. 124, 157, 172.

o satyrze, pośród wymienionych autorów nowożytnych na pierwszym miejscu znajduje się Balde, figurujący również między wybitnymi przedstawicielami nowszej poezji lirycznej.

Niemniej znaczące jest wielokrotne odwoływanie się do twórczości Baldego w dziełach teoretycznoliterackich Jacoba Masena. Wiemy, że w głównej swej pracy poetologicznej, zatytułowanej *Palaestra eloquentiae ligatae* (I–III, Köln 1654–1657) wspomina on wiele razy o poezji Baldego, chwali piękno, moc, złożość, ironię i dowcip jego liryki. Obok Horacego właśnie Balde i Sarbiewski zostali przezeń uznani za wzorcowych twórców poezji lirycznej.<sup>42</sup> Baldego cenił szczególnie za pełen inwencji i skondensowany sposób wyrażania się. Wspominał o nim jako wzorcu również w trakcie rozważań o odzie.<sup>43</sup> Zalecane przez Masena stosowanie fikcji konceptualnych było jednym z ulubionych przez Baldego zabiegów poetyckich. Autor wspomnianej poetyki wykazuje ściśle związki konceptyzmu Baldego z własną teorią konceptu.<sup>44</sup> Rozważa także Balde’owską parodię Horacego, a jeden z wersów ody pt. *De granadillo Indico*, uważa za wzór parafrazy poetyckiej.<sup>45</sup>

*Palaestra* pod wieloma względami kanonizowała praktykę poetycką Baldego. Z tego powodu nie jest sprawą błahą, że Masen uznawany był także na Węgrzech za miarodajnego teoretyka *argutia*.<sup>46</sup> Był wymieniany w rozmaitych kompendiach teoretycznoliterackich, a jego dzieła były w znacznej liczbie egzemplarzy obecne w bibliotekach, zwłaszcza w księgozbiorach kolegiów jezuickich. O aktywnej recepcji tych utworów świadczą zapisy właścicieli, odwoływanie się do nich w utworach reprezentujących różne gatunki literackie oraz ich wpływ na dzieła sztuki. Powszechność i znajomość poetyki Masena na Węgrzech była ważnym czynnikiem pośredniczącym w tamtejszej recepcji Baldego.

## Recepcja w obrębie gatunków literackich

Na ile da się to dziś stwierdzić, w pracach węgierskich poetów neołacińskich<sup>47</sup> — podobnie jak np. w przypadku francuskich poetów neołacińskich — nie występują konkretne odwołania do utworów Baldego. Nie wyklucza to wszakże obecności ukrytych zapożyczeń, aluzji i nawiązań, szczególnie w cyklach poetyc-

<sup>42</sup> Schäfer, op. cit., s. 157, 170–171.

<sup>43</sup> Galle, op. cit., s. 13.

<sup>44</sup> Schäfer, op. cit., s. 158, 160, 174.

<sup>45</sup> U. Herzog, *Divina poesis. Studien zu Jacob Baldes geistlicher Odendichtung*, Tübingen 1976, s. 93, 132 a. (przypis).

<sup>46</sup> G. Tüskés, E. Knapp, *Jacob Masen irodalomelméleti műveinek hatástörténetéhez*, „ItK” 2004, s. 139–154.

<sup>47</sup> Köhlmann, op. cit., s. 20.

kich odwołujących się do Horacego. Mogą to jednak wykazać dopiero szczegółowe badania porównawcze, na które tutaj nie ma miejsca.

László Szörényi ustalił, że czeski jezuita, nauczyciel Franciszka Rakoczego, Melchior Guttwirt, dał w tomie swych wierszy dedykowanym Rakoczemu i zatytułowanym *Amores Mariani* (Linz 1690) skrajną odmianę imitacji Owidiusza, wpisując kult Maryi w formę jego elegii miłosnych, posługując się analogiczną kompozycją zbioru i — w pewnym sensie — jego erotyczną tematyką.<sup>48</sup> Jak wiadomo, ody maryjne zajmują poczesne miejsce w poezji Baldego i zgodnie z koncepcją Sarbiewskiego chwalą Matkę Bożą za pośrednictwem transfiguracji postaci bogiń i kobiet stworzonych przez Wergiliusza, Owidiusza i głównie Horacego, a także — ostrożnego przenoszenia na Maryję różnorodnych motywów miłosnych i erotycznych.<sup>49</sup> Wydaje się prawdopodobne, że w elegiach maryjnych Guttwirta można doszukiwać się nie tylko inspiracji ze strony wspomnianych autorów antycznych, lecz także — ze strony Baldego. Zdaje się to potwierdzać szereg wierszy o analogicznej tematyce (np. *Salutatio Angelica, Immaculata, Genovefa*) oraz częste u obydwu autorów alegoryczne stosowanie świeckich motywów miłosnych.

Przechodząc do gatunków dramatycznych należy zauważyć, że temat Jephthe (Jephtiasa) często pojawia się w XVII i XVIII wieku w sztukach scenicznych jezuitów i pijarów na Węgrzech. W latach 1630–1771, wedle dostępnych dziś danych, można mówić o dwunastu przedstawieniach,<sup>50</sup> w których ów motyw wystąpił, natomiast tekst wystawianych sztuk, poza jednym wyjątkiem, jest nieznanymi.<sup>51</sup> Ów zachowany dramat, zatytułowany *Jephte*, został wystawiony w 1750 roku w Gyulafehérvár. Od utworu Baldego różni się nie tylko tytułem, lecz także budową, objętością i składem postaci.<sup>52</sup> Dzieli się nie na pięć, lecz na trzy akty, jest od dramatu Baldego znacznie krótszy, występują w nim zaledwie cztery postacie (u Baldego — czternaście), a rolę chóru przejął prorok. Sztuka Baldego z całą pewnością przyczyniła się do popularności tej tematyki na Węgrzech. Pewne znaki, np. występowanie niektórych zwrotów i wyrażen czy też obecność postaci

<sup>48</sup> Szörényi, *Hunok és jezsuiták*, s. 44–48.

<sup>49</sup> Schäfer, op. cit., s. 218–232; *Spolia vetustatis. Die Verwandlung der heidnisch-antiken Tradition in Jakob Baldes marianischen Wallfahrten: Parthenia, Silvae II 3* (1643), oprac. A. Heider, München 1999.

<sup>50</sup> G. Staud, *A magyországi jezsuita iskolai színjátékok forrásai, IV, Mutatók*, oprac. M. H. Takács, Budapest 1994, s. 117; I. Kilián, *A piarista dráma és színjáték a XVII–XVIII században. Iskolai színjátékaik témarendje egy jezsuita minta és a teljes piarista felmérés alapján*, Budapest 2002, s. 195, 224.

<sup>51</sup> J. Bartakovics, *Opera poetica*, OSZK. Quart. Lat. 693, I, s. 55 r — 65 v.

<sup>52</sup> J.–M. Valentin, *Baldes „Jephtias” und das Problem des christlichen Stoizismus*, „Argenis” 1978, nr 2, s. 37–72; H. Führer, *Ein Menschenopfer zur Ehre Gottes und zum Trost der Menschen: Jakob Baldes Jephtias, eine jesuistische Tragödie im Dienste der Gegenreformation*, „Neulateinisches Jahrbuch 2002, s. 89–154.

sługi głównego bohatera, wskazują, iż autor węgierski znał — przynajmniej pośrednio — tekst Baldego, skorzystał z niego, adaptując jego elementy do nowoczesnych zasad budowy dramatu. Tekst ów wyznacza zarazem najdalszy punkt — w kierunku południowowschodnim — oddziaływania Baldego na Węgrzech.

József Rajnis jest uznawany za jednego z ostatnich przedstawicieli jezuickiej poetyki szkolnej w drugiej połowie XVIII wieku na Węgrzech. Jego przekłady z Anakreonta, Horacego, Owidiusza i Wergiliusza charakteryzują się urozmaiconym stosowaniem klasycznych miar wierszowych. W napisanym z okazji ingresu biskupiego Józsefa Szilyego wierszu alegorycznym pt. *Pieśń pasterska* używa czterostopowych oraz cztero- i półstopowych trochejów; po siedmiu początkowych następuje, w ostatnim wersie strofy, cztero- i półstopowy.<sup>53</sup> Jak ustalił József Waldapfel, forma ta pojawia się najwcześniej u ostatniego wielkiego odnowiciela antycznego wiersza — Sarbiewskiego, w jego utworze pt. *Aquilae Radiviliae nuptialis pompa* (*Lyr.* V. 7), najczęściej jednak stosował ją Balde. Dodajmy, że Sarbiewski odwoływał się do Klaudiana, którego jedno z epitalamiów wywarło podobnie wielki wpływ (choć innymi środkami metrycznymi) jak wiersz Sarbiewskiego.

Tak więc Balde używa tej formy wierszowej np. w kreowaniu nastroju lasu (*OPO* II, 31), w opisie ojczyzny dusz szczęśliwych (*OPO* II, 219), w wierszowanej legendzie o świętej Urszuli i jedenastu tysiącach dziewic (*OPO* VII, 408), a także w odzie do Maryi (*OPO* VI, 420). Pomiedzy Rajnisiem a jego wzorami poetyckimi różnica jest tylko taka, że podczas gdy u Sarbiewskiego i Baldego po każdym szóstym, względnie piątym, trocheicznym diametrze następuje jeden katalektyczny tetrametr, z cezurą po czwartej stopie, to u Rajnisa po siedmiu trochejach czterostopowych następuje — cztero- i półstopowy. Idylliczny nastrój, miękkie brzmienie i charakterystyczny rytm myśli to u wszystkich trzech poetów jakości niezależne od przedmiotu wiersza i stanowiące główną cechę formy wierszowej. Jednym ze wzorów i inspiratorów Rajnisa w posługiwaniu się tą formą mógł być Balde.

Jedno z najistotniejszych oddziaływań Baldego na literaturę węgierską łączy się z jego wczesnym eposem *Batrachomyomachia*. Otóż młodzieńczy utwór Csokonaiego (1792) pod takim samym tytułem powstał w kręgu podwójnej inspiracji: ze strony eposu pseudohomerowskiego oraz satyryczno-dydaktycznego eposu Baldego.<sup>54</sup> Csokonai napisał trawestację „wedle sposobu Blumauera” i opracował swój temat w duchu alegorycznego sądu nad społeczeństwem. W swoim studium

<sup>53</sup> I. Trencsényi-Waldapfel, *A latin versművészet utolsó korszakából* (Rajnis József „Pásztori dalnához”, „EPhK” 1933, s. 105–111).

<sup>54</sup> M. Csokonai Vitéz, *Összes művei. Költemények*, t. II 1791–1793, wyd. F. Szilágyi, Budapest 1988, s. 33–61. Por. *Batrachomyomachia: Homers Froschmäusekrieg auf römischer Trompete geblasen von Jacob Balde S. J. (1637/1647) mit kritischer Ausgabe des ersten Buches*, przekład i komentarz V. Lukas, München 2001.

traktującym o eposie zaznaczył swój stosunek do utworu Baldego w sposób następujący:

Niemiecki jezuita nazwiskiem Balde wypracował go na wzór oryginału greckiego w łacińskich heksametrach, ale znacznie obszerniej, i podzielił na pięć ksiąg; podobnie ja nie tłumaczyłem dosłownie, lecz podwoiwszy źródło dziwności, trawestowałem i podzieliłem na pięć porcji machorki, czyli — pięć Ksiąg.<sup>55</sup>

Ponieważ w komentarzu do krytycznego wydania utworu Csokonaiego znajduje się twierdzenie, że nie jest pewne, iż czytał on utwór Baldego, spróbujemy teraz — poprzez zestawienie obu poematów — dowieść, że nie tylko czytał, ale spożytkował go jako źródło inspiracji. Nie od rzeczy będzie przy tym wspomnieć, że sześć pierwszych tomów, wśród nich *Batrachomyomachia*, zbiorowego wydania dzieł Baldego, a także jeszcze jeden inny jego utwór, znajdowało się w księgniarni szkoły Csokonaiego, czyli — Debreczyńskiego Kolegium Kalwińskiego.<sup>56</sup>

Wiadomo, że Csokonai pisał swą *Batrachomyomachię* mniej więcej wówczas, kiedy interwencyjne oddziały austriackie, węgierskie i pruskie wchodziły na terytorium Francji. Jak sam utrzymywał, przygotował wersję utworu nie mającą charakteru trawestacji i postępującą ściśle za parodią eposu przypisywaną Homerowi, wszelako wersja ta — podobnie jak powstała w 1794 roku apologia dzieła — nie zachowała się.<sup>57</sup> Aktualne odniesienia polityczne wskazują jednoznacznie na oddziaływanie Baldego. Komentuje on przecież w swym utworze wydarzenia wojny trzydziestoletniej i Csokonai w ślad za nim umieszcza w centrum swej uwagi konflikt Francji z Habsburgami, ukształtowany w następstwie rewolucji francuskiej. Obaj autorzy są zasadniczo przeciwnikami wojny i zwolennikami pokoju.<sup>58</sup> Określona przez aktualną politykę orientacja znajduje odbicie w strukturze obydwu utworów, ich treści oraz warstwie językowej. Na inspirację ze strony Baldego wskazuje sposób używania imion. Podobnie jak Balde, który zamyka swe dzieło rejestrem imion żab i myszy wraz z ich tłumaczeniem z greckiego na łacinę, postępuje Csokonai, tłumacząc większość imion swych bohaterów na węgierski.<sup>59</sup> Część owych imion ma u węgierskiego poety brzmienie francuskie, niektóre noszą znamiona niemieckości, a jedno — dźwię-

<sup>55</sup> M. Csokonai Vitéz, *Összes művei. Tanulmányok*, wyd. Sz. Borbély, A. Debreczeni, B. Orosz, Budapest 2002, s. 54; por. idem, *Összes művei. Feljegyzések*, wyd. Sz. Borbély, A. Debreczeni, B. Orosz, B. Szép, Budapest 2002, s. 720.

<sup>56</sup> Egzemplarze: G 2595; G 3216.

<sup>57</sup> M. Csokonai Vitéz, *Összes művei. Költemények*, s. 341; F. Szilágyi, *Békaegérharcának keletkezéséről, politikai vonatkozásáról, szövegeiről*, „ItK” 1970, s. 14–26.

<sup>58</sup> O różnych interpretacjach utworu Csokonaiego, zob. F. Szilágyi, *Csokonai „Elveszett alkotmánya”: a Békaegérharc*, w tegoż: *Csokonai művei nyomában*, Budapest 1981, s. 414–475; F. Biró, *A felvilágosodás korának magyar irodalma*, Budapest 1994, s. 413–414.

<sup>59</sup> Z. Ferenczi, *Csokonai*, Budapest 1907, s. 32–34; Szilágyi, op. cit., s. 16–22.

czy na nutę słowiańską. Po węgiersku, „niemiecku” i „słowiańsku” nazywają się wyłącznie myszy, po francusku — żaby. Tamte reprezentują zatem oddziały Habsburgów (węgierskie, niemieckie, słowiańskie) występujące przeciwko rewolucji, której „rzeczniczkami” są „francuskie” żaby. Poza tym w tekście Csokonaiego, podobnie jak u Baldego, można spotkać ukryte aluzje do ówczesnych wydarzeń. Z jednej strony są to konwent, *respublica*, „drzewo wolności”, kokarda i „pieśń narodowa” (*Marsylianka*), z drugiej — wspomnienie zewnętrznych atrybutów parlamentu węgierskiego, pieśni Rakoczego i wojennych przygotowań oddziałów Habsburgów.

W warstwie stylistycznej znajdziemy mniej paralel, ale wynika to przede wszystkim z odmienności języków. Podczas gdy utwór Baldego należy do stylistycznej tradycji niemieckiej, uczonej satyry moralnej,<sup>60</sup> Csokonai kontynuuje charakterystyczny dla Blumauera stylistyczny makaronizm trawestacji, którego główne cechy to: anachronizmy językowe, elementy komiczno-satyryczne, groteskowa śmieszność, zwroty języka potocznego, gry słowne, latynizmy, nagromadzenie dowcipnych pomysłów.<sup>61</sup> Także w utworze Baldego spotykamy się z trafnym słowotwórstwem, dowcipnymi pomysłami, a w części swoich niemieckich i niemiecko-łacińskich wierszy (*Poema de vanitate mundi*, *Agathyrus Theutsch*) również on używał świadomie wulgarnych, aczkolwiek skrywających „uczone” aluzje, form językowych.<sup>62</sup> Wspólnymi wyznacznikami stylu obu autorów są drwina i ironia. Balde krytykuje przede wszystkim swoich rodaków, ale także krytyka Csokonaiego jest częściowo wymierzona w stronę węgiersko-austriacko-pruską. Ukryty adres polityczny tego utworu był w swoim czasie jednoznaczny. Poemat nie mógł ukazać się za życia autora, został wydany — po wielu zmianach wymuszonych przez cenzurę — dopiero w 1813 roku.<sup>63</sup>

Dodajmy też, że między utworami tymi występują też istotne różnice, przede wszystkim — pod względem objętości, układu i wersyfikacji. W zestawieniu z 2561 heksametrami Baldego, poemat Csokonaiego jest znacznie krótszy: składa się z 1021 wersów, złożonych na przemian z czterech bądź trzech jambów i ugrupowanych w sześciowersowych, tzw. Blumauerowskich, strofach.<sup>64</sup> Balde, jak już wspomnieliśmy, podzielił swój poemat na pięć ksiąg, Csokonai na cztery (tzw. „porcje machorki”), z tym że ten drugi zawarł w drugiej „porcji machorki” materiał z ksiąg drugiej i trzeciej *Batrachomyomachii* poety niemieckiego. Rozbieżności te nie naruszają wszelako zasadniczego pokrewieństwa tendencji

<sup>60</sup> R. Berger, *Jacob Balde: Die deutschen Dichtungen*, Bonn 1972, s. 180–181.

<sup>61</sup> M. Csokonai Vitéz, *Összes művei. Feljegyzések*, op. cit., s. 726–727; por. E. Rosenstrauch-Königsberg, *Freimaurerei im josephinischen Wien: Aloys Blumaners Weg vom Jesuiten zum Jakobiner*, Wien–Stuttgart 1975, s. 190.

<sup>62</sup> Breuer, op. cit., s. 271.

<sup>63</sup> Szilágyi, op. cit., s. 24.

<sup>64</sup> Por. M. Csokonai Vitéz, *Összes művei. Költemények*, s. 465–466.

w obu utworach. Przedstawione wyżej paralele dowodzą, że inspirację Baldego w kształtowaniu się utworu Csokonaiego możemy uznać za niewątpliwą.

W szczególnych okolicznościach zetknął się z Baldem wielki węgierski zwoleńnik Herdera, János Batsányi. Wiadomo, że na początku jego drogi twórczej silnie nań oddziaływała teoria imitacyjna poetyki barokowej i odegrała istotną rolę w odnowieniu gatunku ody okolicznościowej. Z okazji nadzwyczajnego posiedzenia parlamentu zwołanego z powodu inwazji Napoleona na północne Włochy (i pod wpływem panującej wówczas atmosfery) w listopadzie 1796 roku, Batsányi — obok Michaela Denisa i Johanna Melchiora Edlera von Birckenstock — napisał adresowaną do stanów węgierskich łacińską odę (*Ode ad Hungaros*), która w roku następnym ukazała się również w języku niemieckim.<sup>65</sup> Wszystkie trzy wiersze zaprezentował w niesygnowanym artykule Karl August Böttiger na łamach czasopisma Wielanda „Der neue Teutsche Merkur” (1797, t. I). We wstępie do tej publikacji Böttiger z niemałą przesadą przedstawił Batsányiego — na podstawie jego ody — jako nowego Baldego:

Hier ist den Deutschen ein neuer Balde erstanden, nur daß er Weniger üppig, wie jener, Schlag auf Schlagtrifft und darin sehr viel ähnliches mit den bewunderten Oden des Raf. Fabretti hat.<sup>66</sup>

Batsányi podejrzewał, że autorem tych słów był sam Wieland. W liście, który 10 stycznia 1797 roku napisał do swego przyjaciela, mieszkającego w Wiedniu historyka szwajcarskiego, Johanna von Müllera, czytamy: „Von einem Wieland recensiert und gelobt zu sein, ist eine recht schmeichelhafte Sache. [...] Aber mein Freund, Dir Sage ichs! Es ist nicht diese Ode, wornach ich von Männern wie Wieland, beurteilt werden möchte.” Pismo Böttigera trafiło do Herdera, który w liście zarzucił autorowi ową przesadną pochwałę. Przede wszystkim nie zgadzał się właśnie z tym, że Böttiger postawił Batsányiego obok Baldego. List Herdera Böttiger przekazał dalej Müllerowi z następującą uwagą polemiczną:

Höchst interessant ist mir die genauere Bekanntschaft mit dem Edeln von Batsányi gewesen. Meine Begeisterung für seine Ode hat mir Sogar, wie Sie aus Herders Billet lesen werden, einen kleinen Verweis zugesogen; aber warum mußte ich auch parallelisieren!<sup>67</sup>

Odę swą Batsányi napisał, prawdopodobnie za zachętą przyjaciela, w roku swego uwolnienia z twierdzy w Kufstein, aby polepszyć sobie nastrój w ciężkich

<sup>65</sup> J. Batsányi, *Összes művei*, oprac. D. Keresztury, A. Tarnai, Budapest 1953, t. I, s. 148–152, 500–505.

<sup>66</sup> T. Thienemann, *Herder és Batsányi*, „EPhK” 1914, s. 146–148.

<sup>67</sup> Ibidem, s. 146; por. *Briefe an Johann von Müller*, hrsg. Maurer–Constant, Schaffhausen 1839, t. I, s. 249; J. Batsányi, op. cit., s. 186–195.

chwilach, jakie wówczas przeżywał w Wiedniu. Szturm Napoleona na Italię porównuje w tym utworze do wybuchu Wezuwiusza, podkreśla, że Europa znalazła się w skrajnym niebezpieczeństwie i wzywa stany węgierskie — odwołując się do starych cnót rycerskich — do poparcia wojennych planów cesarza. Już z tego widać, że duch ody Batsányiego odbiega diametralnie od charakterystycznej dla Baldego tęsknoty za pokojem i jeśli nawet poeta węgierski znał jego odę *Ad Germanos*, żądającą przywrócenia starych cnót rzymskich oraz pokoju, to raczej nie mógł się nią inspirować.

Jak wspomnieliśmy wyżej, dzieła wybrane Baldego dopiero w latach dziesiątych bądź dwudziestych XIX wieku znalazły się w posiadaniu Batsányiego (a zatem wiele lat po powstaniu ody *Ad Hungaros*). Niewykluczone zresztą, że właśnie paralela naszkicowana przez Böttigera zachęciła Batsányiego do nabycia dzieł Baldego.

## Tłumaczenia Baldego w XIX wieku

Aż do początku XIX wieku łacina była na Węgrzech językiem edukacji, co w dużej mierze przyczyniło się do tego, że wcześniej nie podejmowano prób przekładania utworów Baldego na język węgierski. Potem zaś coraz mniej znaczących poetów wybierało łacinę jako główny bądź alternatywny język swej twórczości i wzmogła się tendencja do tłumaczenia literatury nie tylko z łaciny na węgierski, lecz także z węgierskiego na łacinę. W połowie stulecia neolaciński kanon literacki zaczął pograżać się w zapomnieniu, choć i tu należy liczyć się z wyjątkami.<sup>68</sup> Nie jest przypadkiem, że węgierski odpowiednik stałego określenia Baldego („niemiecki Horacy”) nie powstał w nawiązaniu do siedemnastowiecznego poety nowołacińskiego, lecz został zastosowany w odniesieniu do świetnego tłumacza i wydawcy Horacego z pierwszego trzydziestolecia XIX wieku, kontynuującego twórczo we własnej węgierskojęzycznej poezji tradycje formalne i ideowe muzy rzymskiej.

Ponad sześćdziesiąt lat po wydaniu poezji Baldego w przekładach Herdera i zapoczątkowanej przez to wydarzenie zwiększonej popularności poety wśród biografów i historyków literatury,<sup>69</sup> ukazały się drukiem tłumaczenia węgierskie sześciu ód Baldego. O znaczeniu tych przekładów przesądza fakt, że przedtem łacińskie utwory tego poety nie były na Węgrzech ani wydawane w oryginale, ani po niemiecku, ani też tłumaczone<sup>70</sup>. Także później nowych prób ich przekładu nie podjęto. Autorem owych unikatowych tłumaczeń był zakonnik benedyktyń-

<sup>68</sup> Szörényi, *Philologica Hungarolatina*, op. cit., s. 186–195.

<sup>69</sup> Por. J. Bach, *Jakob Balde: Ein religiös-patriotischer Dichter aus dem Elsass*, Freiburg 1904, s. 135.

<sup>70</sup> Por. Galle, op. cit., s. 15–24.



ski, Ferenc Fojtényi Kászón, nauczyciel w gimnazjum benedyktyńskim w Győr, potem — w wyższej szkole w Pannonhalma. Opublikował je — wraz ze studium dedykowanym absolwentom gimnazjum z roku 1859/60 — w *Értesítő* (Biuletynie) gimnazjum győrskiego.<sup>71</sup>

Już sam tytuł owego studium — *Jakub Balde wielki poeta niemiecko-łaciński* — świadczy o uznaniu, jakim autor darzył dawniejszego poetę. Ważną rolę w powstaniu tej pracy odegrały niewątpliwie przekłady i pochwalne słowa Herdera, a także rosnący autorytet Baldego w literaturze niemieckiego klasycyzmu i romantyzmu. We wstępie biograficznym znajduje się wzmianka o pracach dziejopisarskich poety oraz pochlebny sąd Leibniza na ich temat. Rozważania na temat poezji Baldego rozpoczyna autor od przywołania postaci jego wielkiego poprzednika, Sarbiewskiego, a następnie nazywa go najznakomitszym lirykiem łacińskim, jaki pojawił się od XVII stulecia. Analizuje siłę jego wyobraźni, zaskakujące myśli, obrazy i porównania, różnaitości zwrotów i wyrażień, bogactwo, kulturę i siłę języka proporcjonalne do przedmiotu. Uwypukla rozpiętość tematyczną i gatunkową twórczości Baldego, a także jej ogromną objętość. Na tej podstawie stawia — z pewną przesadą — poetę niemieckiego wyżej od Horacego. Wspomina o epistole, którą do Baldego napisał Caspar Barlaeus, rozważa utwory poetyckie napisane w języku niemieckim, polihistoryczne wykształcenie, zaangażowanie religijne, kult Maryi, papieskie uznanie dla *Urania victrix*; przytacza też epigramat Christopha Bechtlina poświęcony Baldemu.

Po tym wszystkim Fojtényi zatrzymuje się dłużej przy przekładach Herdera oraz jego i Schlegla analizach poezji Baldego.<sup>72</sup> Szczegółowo krytykuje jednostronność dokonanego przez Herdera wyboru tekstów oraz jego stronnictwo wyznaniową, zarzucając mu, iż pozbawił wiersze autora *Uranii* części akcesoriów wyznaniowych i mitologicznych. Wyraża sprzeciw wobec negatywnego sądu Herdera na temat *Uranii* („Eine hartes, im Grunde unpoetisches System”) oraz politycznych wierszy Baldego. Staje też w obronie jego poezji przed zarzutami „partyjności” i „wcześnie wykształconych przesądów”, sformułowanymi przez Schlegla. Zgadzał się natomiast w zupełności z Herderowskimi postulatami pielęgnowania języka narodowego oraz tworzenia jedności narodowej. Następnie, aby scharakteryzować skłonność do chorób konstrukcję fizyczną Baldego, cytuje trzy pierwsze strofy ody pt. *Dirae in catarrhum* (*Lyr.* II, 35), wspomina jego tezy z zakresu poetyki oraz utwory związane z wojną trzydziestoletnią, by przejść do cytatu z listu dedykacyjnego, zaczerpniętego z trzeciego tomu *Sylvae*. W końcowych akapitach nadmienia o śmierci poety, a potem prezentuje wydania z 1729 i 1824 roku, którymi posłużył się jako podstawą źródłową własnych tłumaczeń.

<sup>71</sup> Fojtényi Kászón, *Balde Jakab, a nagy német–latin költő*, „Tudósítvány a pannonhegyi Sz. Bene-Rend győri Fő-gymnásiumáról 1859/60–diki Tanévben”, s. 1–23.

<sup>72</sup> Galle, op. cit., s. 40–48; por. Wehrli, op. cit.

Teksty do nich wybrał z trzech pierwszych ksiąg tomu *Lyrical*. Przed każdym przekładem zamieszcza wersję oryginalną według edycji z 1729 roku, dołączając krótkie komentarze rzeczowe oparte na przypisach do wydania Rohna, uzupełnia je własnymi objaśnieniami, głównie językowymi. Tematyka ód przetłumaczonych przez Fojtényiego sprowadza się do melancholii autora z powodu okupacji Breisach (I, 36), pochwały Jana Hunyadiego (I, 41) i Maryi (II, 44 i III, 5), cudownego odnalezienia własnych wierszy (III, 27) oraz uwieńczenia poety (III, 48). Wszystkie te wiersze — z wyjątkiem ody sławiącej Hunyadiego, przełożył także Herder.<sup>73</sup>

Przekłady węgierskie charakteryzują się dążnością do precyzji treściowej, wiernością filologiczną i względną łatwością w zachowywaniu oryginalnej miary wierszowej. Fojtényi nie starał się o przeróbki czy parafrazy — gdzie to było możliwe, tłumaczył słowo w słowo. O tym, że korzystał jednak z parafraz Herdera, świadczy przypis, w którym uzasadnia, dlaczego wyrazu „buxus” nie oddał madziarskim odpowiednikiem Herderowskiego „Buchsaum”, tylko mniej znanym regionalizmem. Zresztą regionalizmami posługuje się z umiarem. Z rzadka tylko spotykamy się w przekładach Fojtényiego ze zmianą kolejności zdań a tym bardziej — z dodatkami czy zakłóconym szykiem wyrazów, stosowanymi w celu zachowania oryginalnego rytmu. Stosunkowo rzadko ucieka się też tłumacz do wyszukanego słowotwórstwa i zapomnianych już dziś zwrotów i wyrażeń, a także — niewystępujących w oryginale powtórzeń. W przeciwieństwie do Herdera, Fojtényi znacznie ściślej na ogół postępuje za tekstem oryginalnym, choć zdarza się, że opuszcza akurat to, co Herder zachowuje. Z zasady pomija natomiast patriotyczne amplifikacje Herdera (np. I, 36, strofa 2.: „Seufzer ums Vaterland”). Ogólnie rzecz biorąc, można stwierdzić, że przekłady Fojtényiego nieco przewyższają przeciętne osiągnięcia ówczesne na tym polu, ale miejsce publikacji ograniczyło z pewnością możliwość ich szerszego upowszechnienia.

\* \* \*

Reasumując, można stwierdzić, że historię węgierskiej recepcji Jacoba Baldego należy uznać za trwającą nieprzerwanie przez dwieście lat od siódmej dekady XVII wieku. Stanowi ona niepośledni rozdział w międzynarodowych dziejach niemieckiej literatury neolacińskiej. W recepcji węgierskiej nie uczestniczyły postacie tak znaczne, jak choćby Caspar Barlaeus, ale wyjątkowa sytuacja Baldego pośród poetów neolacińskich jest uchwytana także na jej gruncie. Wpływ Baldego zaznaczył się wespół z oddziaływaniem innych wybitnych poetów neolacińskich,

<sup>73</sup> Herder, *Poetische Werke*, t. III *Terpsichore*, hrsg. C. Redlich, Berlin 1881, 25.3; 78.153; 106.227; 133.307; 266.181. O recepcji Herderowskiego przekładu Baldego przez Goethego, por. D. Breuer, *Goethes christliche Mythologie. Zur Schlußszene des Faust*, „Jahrbuch des Wiener Goethe-Vereins”, 1980/81, s. 7–24.

przede wszystkim Sarbiewskiego, na rozmaitych obszarach literatury i w drugiej połowie XVIII wieku wykroczył poza granice wyznania.<sup>74</sup>

Z drugiej strony, Balde reprezentował wyższą jakość literacką aniżeli przytłaczająca większość ówczesnych poetów łacińskich na Węgrzech, a charakterystyczny dlań ironiczny ton pojawia się wyjątkowo. Pośród węgierskich jezuitów dopiero po 1730 roku pojawia się w osobie Ferenca Faludiego talent poetycki porównywalny z Baldem. Wszelako Faludi pisał już niemal wyłącznie w języku narodowym. Przyczyniła się do tego okoliczność, że wśród znacznej części ówczesnej potencjalnej publiczności literackiej brakowało już warunków niezbędnych do głębszego zrozumienia tego typu twórczości. *Ingenium* jego liryki, manierystyczna poetyka umieszczająca w centrum wymóg *novitas*, gra językowa, bogactwo asocjacyjne i siła kreowania symboli przewyższały zdolność percepcyjną dużej części węgierskiej publiczności literackiej.

Pośród dalszych zadań i celów badawczych na pierwszym miejscu trzeba wymienić zestawienie twórczości Baldego z XVII–XVIII-wiecznymi dziełami węgierskiej poezji kościelnej i świeckiej. Należy przeanalizować możliwość oddziaływania Baldego na osiemnastowiecznych poetów łacińskich, naśladowujących autorów antycznych, przede wszystkim Horacego, Owidiusza i Wergiliusza.<sup>75</sup> Poza tym trzeba wziąć pod uwagę ewentualność bezpośredniego wpływu dobrze znanych podówczas na Węgrzech poetów neołacińskich, np. Avanciniego.<sup>76</sup>

<sup>74</sup> Por. np. L. Varga, *Hannulik János a XVIII. század Horatiusa*, Debrecen 1938, s. 26–42.

<sup>75</sup> Por. Schäfer, op. cit., s. 253–256; por. J. Csengery, *Vergilius a magyar költészetbeu*, „ItK”, 1931, s. 24–37, 145–165; A. Janovszky, *Horatius hatása a magyar költészete és magyar fordítói*, Kispest 1938, s. 22; K. A. Neuhausen, *Immer mehr oder immer weniger wollen. Zu seiner Sentenz bei Ovid und ihrer Antithese in Baldes Programmgedicht* (lyr. I, I, 34), „Antike und Abendland” 1986, s. 125–135; *Balde und Horaz*, hrsg. E. Lefèvre, Tübingen 2002.

<sup>76</sup> I. Varga, *Avancinus drámáinak nyomában*, „MKsz” 1997, s. 299–311.



Sándor Bene

## KONCEPCJA „POTRÓJNEJ ILIRII”. TRZY KRÓLESTWA PEWNEGO KANONIKA. CHORWACKA HISTORIA GYÖRGYA RÁTTKAYA\*

Kim są ci Iliryjczycy i czego chcą? Jaka jest treść pojęcia narodu wedle Ráttkaya? Literatura fachowa podkreśla znaczenie konsekwentnego stosowania terminologii iliryjskiej: dzięki temu kanonik zagrzebski, w ślad za Tubero, Pribojevicem, Orbinim i Marnavicsem, włącza się w krwiobieg tradycji literackiej późnego humanizmu. Mieszkańców swoich „regnów” czyni Iliryjczykami tym samym gestem, którym jego poprzednicy mianowali Polaków Sarmatami, Węgrów — Pannończykami, Turków — Trosami. Można zatem powiedzieć, iż podążając tropem *studia humanitatis*, opatrywano się starożytnymi — uważanymi za idealne — etykietami, umieszczając się zarazem w wyznaczonych przez nie ramach geograficznych i politycznych. (Było to, oczywiście, atutem, jeśli trzeba było udowodnić swoje rzeczywiste pochodzenie i zasiedzenie na danym terytorium).<sup>1</sup> Pisarze z miejsca zaopatrywali wytworzone w ten sposób narody w pewne charakterystyczne właściwości; na kształt owych stereotypowych przymiotów wpływały zarówno doświadczenia historyczne, jak też — przynajmniej w takim samym stopniu — reguły *laus* i *vituperatio* zaczerpnięte z antycznych podręczników retoryki. U Ráttkaya znajdujemy prawdziwą charakterologię narodów eu-

---

\* Węgierski oryginał: A „háromegy Illíria” koncepciója, w: eiusdem, *Egy kanonok három királysága. Ráttkay György horvát históriája*, Budapest 2000, 124–158 (Irodalomtörténeti Füzetek, 148).

<sup>1</sup> T.Klanczay, *A humanista literatura Magyarországon*, w: eiusdem, *Pallas magyar ivadékai*, Budapest, s. 32–40; idem, *Hungaria és Pannonia a reneszánsz korban*, w: ItK 1987–1988, s. 1–19, zwłaszcza 2–5.

ropejskich, inspirowaną zapewne dziełami Orbiniego i Bonfiniego.<sup>2</sup> Wenecjanie — lud uchodźczy, niedobitki wojen duńskich, które niczym hieny zawsze napadają na miasta Dalmacji, kiedy tylko ulega chwilowemu osłabieniu władza króla węgierskiego.<sup>3</sup> Węgrzy to nieobliczalny, często bezpodstawnie okrutny tłum (*Hunnorum multitudo*),<sup>4</sup> który bronią bądź podstępem zagarnia coraz to nowe terytoria. W dzisiejszych czasach zaś zatracili stare żołnierskie cnoty, madziarskie społeczeństwo zniewieściało i skorumpowało się. Niemcy to „ambitiosa gens”,<sup>5</sup> chcą bez końca podbijać, ale pod względem męstwa pozostają daleko w tyle za Węgrami lub Iliryjczykami. Serbowie z kolei to nikiemna, barbarzyńska horda („sordidissima Thracorum natio”).<sup>6</sup> W przeciwieństwie do nich „Iliryjczycy” mogą się poszczycić cnotą rycerską, od najdawniejszych czasów są religijni i wierni kościołowi katolickiemu, szanują swoich przodków i są bardzo przywiązani do swych tradycji; wrodzone im pragnienie wolności — *libertas innata* — czyni ich przeciwnikami wszelkich imperialistycznych grabieżczych dążeń i działań (prowadzą równie uprawnioną wojnę obronną przeciw Rzymianom, jak i przeciw Turkom). Przede wszystkim jednak jest to naród państwowotwórczy i wykazujący się zdolnościami politycznymi. (Wydaje się wielce prawdopodobne — zwracaliśmy już na to uwagę — że na Ráttkaya mógł wywrzeć wpływ Ferenc Glavinics, który w podobnym porządku ukazywał cnoty chorwackie, choć — oczywiście — o talencie państwowotwórczym nie wspominał). W adresowanym do stanów sławońsko-chorwackich *Praemium* również w sposób niebudzący wątpliwości rozpoznajemy wpływy humanistycznej literatury antyturskiej. Przykładem owego oddziaływania jest choćby „typowa klisza” podzielonego narodu:

„Podzielmy na dwie części w ten sposób, by jedna część zdobiła ojczyznę klejnotami najpiękniejszych cnót bohaterskich, podczas gdy druga, powołana do współzawodnictwa z tamtą — uwieczniałaby rzeczy i sprawy godne pamięci potomnych, przebiegając w ten sposób otwierające się pole owego chwalebnego współzawodnictwa.”<sup>7</sup>

Wymienione wyżej *loci* są wszelako jedynie stylistycznymi akcesoriami humanistycznej *laudatio regionis*, czyli ornamentami literackimi, nie zaś konstytutywnymi elementami nowoczesnego (czy choćby pre-nowoczesnego) nacjonalizmu. Ráttkay nie zamierzał zresztą za ich pomocą definiować narodu.

<sup>2</sup> O kształtowaniu się charakterologii w historiografii europejskiej zob. Orest A. Ranum, *National Consciousness, History and Political Culture in Early-Modern Europe*, Baltimore 1975; w odniesieniu do problemów południowosłowiańskich zob. G. Brogi-Bercoff, *Il' Regno degli Slavi' di Mauro Orbini e la storiografia europea del Cinquento*, w: „Ricerche slavistiche, XXIV–XXVI, 1977–1979, s. 119–156.

<sup>3</sup> Ráttkay, s. 76.

<sup>4</sup> Ibidem, s. 49.

<sup>5</sup> Ibidem, s. 44.

<sup>6</sup> Ibidem, s. 151.

<sup>7</sup> „Proemium”.

Ilirię z pierwszej księgi *Memoria* tworzy nie jeden, lecz więcej ludów: Słowianie, Dalmaci oraz inne ludy Ilirii (*Scravi, Dalmatae... reliqui Illyriorum populi*), jak na przykład Chorwaci (dawni autorzy łacińscy nazywali ich Kuretami, Lukan sławił ich w jednym ze swych wierszy). Jeżeli własna chwała okazuje się niewystarczająca, to ksiądz kanonik zapożycza się u innych ludów. Idąc tropem Orbiniego, wpłata na przykład w swe dzieło orację wymierzoną przeciwko imperializmowi Aleksandra Wielkiego, którą Curtius Rufus wkłada w usta Scytów. Jak pisze: „[...] tę [mowę] wydawało się celowym przypisać naszemu narodowi, aby wyszło na jaw, że u Słowian już wówczas mądrość szła w parze z wybitną cnotą rycerską.”<sup>8</sup>

Tak więc Ráttkay, aczkolwiek konsekwentnie stosował w całym swym dziele terminologię illiryjską, chciał tym jedynie zaznaczyć swe przywiązanie do dziedzictwa humanistycznego. Jeśli wniósł coś nowego, to owym *novum* była „racjonalizacja” tej legendarnej tradycji i podporządkowanie jej prymatowi polityki i ideologii. Na przykład w pierwszej księdze *Memoria* przywołuje ducha Mauro Orbiniego, który opiewał męstwo i niepokalane cnoty Słowian, wszelako „logicznie” porządkuje to, co jego poprzednik w swej gorliwości pomieszał. Otóż Orbini, wywłaszczwszy — plagując dziejopisów polskich i niemieckich, historię ludu o rodowodzie skandynawsko-sarmackim, tożsamego z Gotami, ciągnącym na południe Goto-Słowianom — każe się w Dalmacji spotkać z mówiącymi również językiem słowiańskim autochtonami, dla których Jeremiesz już dwieście lat wcześniej przełożył Pismo Święte, a stąd „prowadzi” ich następnie z powrotem na północ, aby tam założyli państwo czeskie, polskie i ruskie. Ráttkay natomiast wszelkie migracje Słowian na południe umieszcza w zamierzchłej przeszłości, wędrówkę z Zagorje na północ plemion poszukujących swego miejsca traktuje jako wątek naiwnej legendy genealogicznej (a zatem uzgadnia koncepcje Orbiniego i Pribojevica),<sup>9</sup> przede wszystkim zaś ogranicza niezmiernie „królestwo Słowian” do wielkości uchwytnej prawnie i historycznie. Z drugiej strony, przejmuje wprawdzie od Tomko Marnavicsa koncepcję poświęconej ziemi illiryjskiej, ale wyklucza z owej Ilirii ważny obszar — Pannonię — i tym samym z szeregu świętych illiryjskich wyłącza św. Stefana, św. Emeryka, św. Władysława i św. Elżbietę

<sup>8</sup> Ráttkay, op. cit., s. 21, 34. Przywoływane miejsce u Lukana: *Pharsalia*, IV, s. 406–407.

<sup>9</sup> Wyobrażenia Pribojevica, podejmuje pokrętnie Orbini; również włącza do swego wywodu tezę o pokrewieństwie greko-słowiańskim, a także — o północnym rodowodzie tych ludów. O wzajemnym stosunku dzieł tych autorów (n.b. Orbini nie powołuje się na Pribojevica, choć on jest dlań głównym źródłem) zob. G. Brogi-Bercoff, „Ricerche Slavistiche”, 1975–1976, s. 137–154. Eadem, o utożsamieniu Słowian i Gotów w historiografii humanistycznej, „Ricerche Slavistiche”, 1977–1979, s. 138–139; o dwóch koncepcjach genealogicznych „Ricerche Slavistiche” 1975–1976, s. 147. O zapożyczeniach Ráttkaya od Orbiniego, zob. G. Brogi-Bercoff, 1983, s. 96. O historii Ilirów, ich możliwym wymieszaniu się ze słowiańskimi najeźdźcami oraz ewentualnej illiryjskiej genealogii Albańczyków zob. A. Stipcevic, *Iliri. Povijest, zivot, kultura*, Zagreb 1974, s. 76–82. Ostatnio o historiografii chorwackiej etnogenezy pisał Goldstein, *Hrvatski rani srednji vijek*, Zagreb 1995, s. 22–26.

z dynastii Arpadów. Nie uważa tedy Węgier za część Ilirii,<sup>10</sup> a w konsekwencji nie uznaje też Habsburgów za prawomocnych spadkobierców królów iliryjskich (*legitima proles*). Jak z tego widać — nie miesza, lecz definiuje i rozgranicza. Tomko jeszcze wysuwał argumenty na rzecz „apostolskiego królestwa” Habsburgów; czynił tak w dedykacji — Ferdynandowi III — swego głównego dzieła, *Regia sanctitatis*. We współpracy Iliryjczyków z Habsburgami nie widział jeszcze — jako zwolennik Pétera Pázmánya — problemu. Sądził, że z pomocą potężnych sprzymierzeńców, Barberinich, da się zniwelować, czy ograniczyć, punkty sporne występujące między kościołem narodowym a Kurią. Tymczasem Ráttkay był już człowiekiem Benedeka Vinkovicsa, przeciwnika zarówno Pázmánya, jak i Tomko. Tenże Vinkovics nie tylko występował przeciwko Rzymowi w interesie autonomii węgierskiej narodowej struktury kościelnej, lecz także stawiał czoła biskupom węgierskim, zabiegając o prawa Chorwatów do własnego, odrębnego rytuału.<sup>11</sup>

Tymczasem Ráttkay w swym dziele, dedykowanym Ferdynandowi IV, idzie jeszcze dalej niż jego mistrz: broni nie tylko przywilejów biskupstwa zagrzebskiego, jak to czynił Vinkovics, lecz także — statusu prawnego i szerokiej autonomii trzech — określonych w tytule — *regnów*. Owo dążenie do autonomii nigdy nie wykracza poza rozsądne — z geopolitycznego punktu widzenia — granice. *Memoria* nie wskazuje ani w kierunku dziewiętnastowiecznego illiryzmu, ani jakiegось szerzej rozumianego panslawizmu. Ráttkayowi obcy jest zarówno naiwny encyklopedyzm Orbiniego (w przypadku Marnavicsa — pozornie naiwny), jak i zachłanny pęd do budowy narodu, charakterystyczny dla Vitezovica Rittersa.

Profesor Radoslav Katicic w serii ogłoszonych niedawno znakomitych rozpraw ukazał charakter różnorodnych „iliryzmów” i nakreślił dzieje ich rozwoju.<sup>12</sup> Wedle niego w połowie XVII wieku w chorwackiej ideologii narodowej występowały obok siebie przynajmniej dwie (ale raczej trzy) odmiany „iliryzmu”. Patriotyzm będący składnikiem tradycji późnośredniowiecznej i humanistycznej (którego znakiem literackim najbardziej charakterystycznym jest laudacja

<sup>10</sup> Żywoty węgierskich świętych rzeczywiście występują w *Regia sanctitatis*, ale nie z przyczyny, którą podaje monograf Tomkó (tzn., że „Iliria znajduje się pod panowaniem świętej korony węgierskiej, Galla, Budapest 1940, s. 63–64), lecz dlatego, że wedle autora Pannonia była niegdyś „Illyricae provinciae portio”.

<sup>11</sup> O przeciwstawnych stanowiskach Pázmánya (i Marnavicsa Tomkó) i „zagrzebskiego papieża” Vinkovicsa w kwestii rytu słowiańskiego, zob. Galla, *Marnavics Tomko János boszniai püspök magyar vonatkozásai*, Budapest 1940, s. 200–204.

<sup>12</sup> *Ilirci i ilirski bezik*, w: „Forum”, LV (1988), s. 675–688; *Literarum Studia*, ibidem, (1989), s. 5–12; *Ustanova sv. Jeronima u Rimu i ovijest hrvatske kulture i narodnosti*, w: *Homo imago et Amicus Dei*, op. cit., s. 370–385. W następujących tu rozważaniach odwołujemy się do jego wywodów (o ile nie wskazujemy innego źródła). Zob. także, R. Lauer, *Politische und literarische Aspekte der illyrischen Idee bei den Südslaven (16. bis Anfang des 19. Jahrhunderts)* w: *Szlavjenzskie kulturi, Balkani*, t. II (XVIII–XIX v.), Sofia 1978, s. 113–126.



małej ojczyzny i miasta rodzinnego), zostaje dopełniony szerzej rozumianą świadomością słowiańską (czyli iliryjską), która podstawą chwały narodowej czyni rozpowszechnienie języka (*lingua Illyrica*, czyli *lingua Sclavonica*). Fakt, iż określenie „iliryjski” stało się w Europie popularne, trzeba głównie przypisać zagranicznej działalności chorwackich humanistów: Vinko Pribojevica, Flaciusa Illyricusa (Matija Vlačić), Ludovicusa Tubero, Faustusa Verancsicsa, Mauro Orbiniego, Juraja Sisgorica i innych głosicieli jedności języka słowiańskiego i kultury słowiańskiej.

Dzięki teorii poznanej wcześniej (o południowym rodowodzie Polaków, Czechów i Rusów), ze Słowiańszczyzną utożsamiano nie tylko Słowian południowych. Jeśli chciano ich wyodrębnić, to zamiast słowa „Iliryjczyk” używano chętniej określenia „Dalmata”. Wedle Tubero „obszar rozciągający się od opłukiwanych przez Adriatyk brzegów dalmackich do rzeki Drawy zamieszkują Ilirowie”.<sup>13</sup> Jeszcze szerszą definicję daje Verancsics w przedmowie do swego słownika: „Dalmacji zaś nie umieszczam w owych ciasnych granicach, w które została dziś wepchnięta przez bezlitosny czas, tylko opasuję ją granicami dawniejszymi. Albowiem niegdyś od południa otaczało ją Morze Adriatyckie, od północy — rzeki Drawa i Dunaj, od zachodu Niemcy i Włosi, od wschodu — Macedończycy i Trakowie. Dzisiaj jej niegdyśjsze terytorium jest podzielone między Dalmację, Chorwację, Bośnię, Sławonię, Serbię i Bułgarię”.<sup>14</sup>

Druga koncepcja to wytwór okresu kontrreformacji. Zacieśnia granice Ilirii, wszelako paradoksalnie zmierza w kierunku tworzenia chorwackiego narodu politycznego; w tym przypadku podstawą definicji nie jest język, lecz — religia katolicka i tradycja samodzielnej państwowości. Koncepcję „małej Ilirii” wypracowali skupieni wokół rzymskiej Kongregacji świętego Hieronima intelektualiści chorwaccy pochodzenia dalmackiego: Stefano Gradi, Geronimo Pastrizio, Giovanni Lucio. Poglądy swe wyłożyli przed sądem papieskim, w trakcie procesu o prawo do użytkowania Domu Świętego Hieronima, podarowanego „natio Illyrica” w 1453 roku przez papieża Mikołaja V. Spór tylko pozornie dotyczył kwestii, kto jest uprawniony otrzymać gościnę „w domu iliryjskim”, czy także pielgrzymi z Karyntii, Styrii i Karnioli, czy też wyłącznie przybysze z ziemi chorwackiej, sławońskiej i bośniackiej.<sup>15</sup> W rzeczywistości bowiem trzeba było rozstrzygnąć, które ziemie należą do „Ilirii”: wszystkie, które obejmowała niegdysiejsza prowincja rzymska Illyria, czy tylko ówczesną Chorwację, Sławonię, Dalmację i część Bośni (w tym przypadku Iliria tworzy jedność dającą się zdefiniować zgodnie z zasadami nowoczesnego prawa narodów).

<sup>13</sup> Cytuje Katicić, Zagreb 1988, s. 682–683.

<sup>14</sup> *Dictionarium quinque nobilissimarum Europae linguarum Latinae, Italiae, Germanicae, Dalmatiae et Ungaricae*, Venetiis 1595, nlb.

<sup>15</sup> O przebiegu procesu, zob. Kurelac, 1991, s. 391–394.

Sancta Rota zaakceptowała w końcu argumentację Gradiego i jego towarzyszy, w której kryteria religijne splatały się z politycznymi; wyrok, który zapadł 24 kwietnia 1656 roku, precyzyjnie określa granice terytorium zaludnionego przez „natio Illyrica”, wykluczając zarazem z narodu iliryjskiego ortodoksyjnych Serbów, jak również Słoweńców, żyjących w dziedzicznych ziemiach austriackich: „Kiedy już nadmieniamy o ziemiach narodu iliryjskiego, oświadczamy, stwierdzamy, ustalamy i obwieszczaamy, iż rzeczywistą i właściwą prowincją narodu iliryjskiego, w duchu bulli i intencji wspomnianego Sykstusa V była i jest Dalmacja, czyli Iliria, i to należy pod tymi nazwami rozumieć; jej części to Chorwacja, Bośnia i Slawonia, podczas gdy całkowicie trzeba z niej wykluczyć Karyntię, Styrię i Karniolę (dzisiejsza Słowenia — S. B.); jedynie osoby urodzone we wspomnianych wyżej krainach: Dalmacji, Chorwacji, Bośni i Slavonii, mogą zyskać prawo zarówno do nominacji na stanowisko kanonika i do dóbr kościelnych na określonym wyżej terytorium [...], jak i do gościnny w Domu Świętego Hieronima oraz członkostwa w jego wspólnocie.”<sup>16</sup>

Granice owej Ilirii, wyłączwszy Bośnię, praktycznie pokrywają się z granicami dzisiejszej Chorwacji (kilka lat później w historycznym dziele Lucio ukazała się mapa opracowana przez Joannesa Blaeu, zatytułowana przezeń *Mała Iliria — Illyricum hodiernum* i dedykowana Péterowi Zrinyiemu, która plastycznie ukazuje pokrywanie się terytorium Ilirii z ziemią dzisiejszej Chorwacji.<sup>17</sup>

Trzecia z koncepcji Ilirii to w istocie sen polityczny: jej twórcy chcieliby urzeczywistnić wielką Ilirię humanistów. Korzenie tej idei sięgają *Congregatio de propaganda fide* i rzymskiej działalności — w latach trzydziestych XVII wieku — kręcącego się wokół Barberinich Rafaela Levakovica oraz (i zwłaszcza) Tomko Marnavicsa. Marnavics w niejedenkrotnie przywoływanej tu dedykacji swego dzieła *Regia sanctitatis*, adresowanej do Ferdynanda III, stara się wzbudzić troskliwą miłość panującego do Ilirii, „dowodząc”, że nie tylko Karyntia i Styria, ale cała Austria jest jej częścią:

Nie ma człowieka, który by nie wiedział, że Austria jest iliryjską częścią Pannonii; do tego stopnia, że chociaż już w szerokim zakresie przejęła język i wyczaje niemieckie, to jako ziemia różna od Germanii, w zgromadzeniach Świętego Cesarstwa Rzymskiego systematycznie zrzeka się przywileju prawa wyborczego (który zresztą dotyczy wszystkich państw niemieckich) i trwa przy swym starożytnym rodowodzie iliryjskim.<sup>18</sup>

Tę ideę próbuje później rozmienić na polityczne drobne Vitezovic Ritter po pokoju karłowickim, kiedy to — jak świadczy *Croatia rediviva* — chciał uczynić

<sup>16</sup> Cytuje Kurelac, ibidem, s. 393.

<sup>17</sup> M. Kurelac, „*Illirium hodiernum*” Ivana Lucika i ban Petar Zrinjski, w: „Zbornik historijskog instituta JAZU”, 6 (1969), s. 143–155.

<sup>18</sup> Marnevitius, Roma 1630.

cesarza Leopolda władcą „*totius Croatiae*”. Juraj Krizanic ujrzy zaś możliwość roztopienia schizmy religijnej w zjednoczeniu ludów słowiańskich i ujednoliceniu ich języka, dlatego też, skoro tylko pojawiła się okazja, pracował nad powiększeniem terytorium iliryjskiego: w procesie przed Rotą reprezentował interesy Styrii, później zaś udał się — przy poparciu ze strony Stolicy Apostolskiej — do Rosji, aby przekonać cara o realności swych unifikacyjnych wyobrażeń. (Warto zaznaczyć, iż ten sam krok uczynił potem rozczarowany postawą Habsburgów Ritter. W 1710 roku podsuwał Piotrowi Wielkiemu szlachetne zadanie złamania potęgi osmańskiej i zjednoczenia wszystkich Słowian).<sup>19</sup> Podstawą, na której opierali się ideolodzy, nie było przetrwanie jedności religijnej, przestrzeganie prawa międzynarodowego czy tradycja bytu państwowego, lecz etnos, język oraz żywiąca się prehistorycznymi legendami i baśniami genealogicznymi mitologia narodowa.

W twórczości i działalności dziewiętnastowiecznych myślicieli „iliryjskich” (Ljudevita Gaja i jego następców) ideologia ta odnowiła się i stała się punktem wyjścia do koncepcji Jugosławii. Natomiast koncepcja Györgya Ráttkaya skłania się wyraźnie ku wyobrażeniu małej Ilirii, co zresztą nie jest przypadkowe. Dzięki badaniom Ivana Goluba, opartym na olbrzymim materiale archiwalnym, wiemy, że kanonik utrzymywał kontakty z osobami prowadzącymi Dom Hieronima. Ciekawych świadectw dostarczają w tej kwestii listy, za których pośrednictwem Ráttkay przedstawił swe stanowisko w rzymskim sporze o Ilirię. Pogląd jego — polemiczny wobec stanowiska Juraja Krizanica — jest jasny: po pierwsze, żaden z dziewięciu krajów, wchodzących w skład szeroko pojmowanej (tak jak w *Memoria*) Ilirii, nie obejmuje ziem Styrii i Słowenii; po drugie „królestwa iliryjskie zawsze cieszyły się pełną wolnością, podczas gdy te prowincje (tj. Styria, Karyntia i Karniola — S. B.) zostały poddane prawu dziedzicznemu” — pisze w liście z 25 kwietnia 1656 roku, czyniąc oczywistą aluzję do dziedzicznej władzy dynastycznej Habsburgów.<sup>20</sup> Tak więc Ráttkay próbował zawrzeć w pojęciu Ilirii treść nowoczesną, realną politycznie i poddającą się legitymizacji historycznej.

<sup>19</sup> Życiem Krizanica oraz jego myślą polityczną, a zwłaszcza specyficzną środkowoeuropejską teorią absolutyzmu, zainteresowano się w latach osiemdziesiątych, przede wszystkim dzięki badaniom archiwalnym Ivana Goluba, który odkrył w rzymskich zbiorach mnóstwo bogatych materiałów. Zob. I. Golub, *Slavenstvo Jurija Krizanica: o tristotoj godisnji Krizaniceve smrti*, Zagreb 1983; idem, *Krizanic*, Zagreb 1987. Zob. także, I. Banac, *Mjesto Jurija Krizanica u hrvatskoj kulturnov povijesti*, w: *Homo imago et amicus Dei*, op. cit., s. 339–346.

<sup>20</sup> Mowa o zbiorze wierszy pt. *Geneticon sive fatum ex nominibus serenissimi, potentissimi, invictissimique principis ac domini Petri Alexievich, Moscorum imperatoris, magnaue Russiae monarchae*, zawierającym dwadzieścia anagramów. Pisał o tym V. Klac, *Zivot i djela Pavla Rittera Vitezovica (1652–1713)*, Zagreb 1914, s. 256–257. O dokonaniach Rittera traktuje dobra praca w języku węgierskim: J. Berlász, *Pavao Ritter Vitezovic az illirizmus szülőatyja (Magyarhorvát viszony a 17–18. század fordulóján)*, w: „Századok” 1980, s. 943–1001.

Tymczasem Radoslav Katicić — choć napomyka o znajomości Rátkaya z kręgiem rzymskim — nie przypisuje, jak sądzimy,<sup>21</sup> wystarczającego znaczenia faktowi, że ten właśnie historyk wypracował — na wiele lat przed rozpoczęciem procesu sądowego przez Stolicę Apostolską — nowoczesną koncepcję „natio Illyrica”. Na podstawie jego dzieła można było narysować w 1569 roku dla Domu Świętego Hieronima (na zlecenie Giovanniego Lucio) mapę Ilirii (i całkiem możliwe, że rzeczywiście stanowiło ono jedno z kilku źródeł dla owej mapy).<sup>22</sup> Warto mocno podkreślić znaczenie tej ścisłej paraleli (i ewentualnie konkretnego współdziałania). Większość badaczy utrzymuje, że Rátkaya od Lucio dzieliły lata świetlne, choć uważniejsza analiza ich prac wykazuje jasno, iż mimo że reprezentowali oni różne szkoły dziejopisarskie i rozbieżne motywacje polityczne znajdują się w tle ich dzieł historycznych, to obydwaj budowali swoje koncepcje narodu na prawnej tradycji samodzielnej państwowości *regnum*. Zarówno *Memoria*, jak i *De Regno* szkicują kontury tego samego wyidealizowanego *Illyricum*, nawet gdy posługują się przy tym odmienną argumentacją historyczną.<sup>23</sup> Wedle naszej wiedzy, nikomu jeszcze nie przyszło do głowy wykazywać pokrewieństwa narracji Lucia i idei iliryjskich, co byłoby zasadne, jako że pewna odmiana illiryzmu (aczkolwiek różna od tych, które postulowały jedność wszystkich południowych Słowian) przenika bez wątpienia jego narrację historyczną. Rátkaya z kolei uznaje się chętnie za pioniera wspomnianej idei, podczas gdy w jego przypadku najbardziej jednak narzuca się paralela z dyrektorem Domu Świętego Hieronima (nie tyle chodzi tu o *habitus* historyka, co o stanowisko ideologiczne i koncepcje illiryzmu). Mimo wszystko specyfika *Memoria* nie polega na tym, że poprzez konsekwentne używanie terminologii iliryjskiej uzasadnia powstanie w połowie XVII wieku (przynajmniej w duszach) jedności chorwackiej. Jest to po części trywialna prawda, obficie serwowana przez badania chorwackich historyków literatury,<sup>24</sup> po części zaś — wymagałoby to zbyt wielu gierki z pojęciami. Przecież Rátkay jeszcze w 1656 roku dzielił „właściwą” Ilirię na dziewięć królestw, m.in. Bułgarię.<sup>25</sup>

Istotnym momentem jest tu raczej to, że z tego olbrzymiego, rozciągającego się od Istrii do Morza Czarnego, terytorium wyodrębnia trzy „iliryjskie” części, ale dlaczego akurat te? Co uzasadnia, a dokładniej — co czyni sensowną tezę, iż właśnie te *regna*, Dalmacja, Sławonia i Chorwacja tworzą ową całość, którą my

<sup>21</sup> List ten opublikował I. Golub, op. cit., s. 182.

<sup>22</sup> R. Katicić, op. cit. (1988), s. 685–686; (1991), s. 382–383.

<sup>23</sup> O pracy nad mapą (dzieło Andrei Buffaliniego) i roli w tym Lucio, zob. M. Kurelac, op. cit., 1991, s. 392–394.

<sup>24</sup> Znamienne, że Kurelac, w swej świetnej monografii, zarysowaną tu również przez nas koncepcję narodu widzi (słusznie) w dziele swego bohatera, ale w rozdziale, w którym rozważa właśnie te kwestie polityczne i ideologiczne, nie wspomina ani słowem o kanoniku zagrzebskim.

<sup>25</sup> Zob. np. Bogišić, *Zrcalo duhovno — književne studije*. Zagreb 1997.

— parafrazując wyrażenie „Trojedna kraljevina Hrvatske”, występujące w późniejszej historiografii i literaturze politycznej — nazwalibyśmy „troistą Ilirią”?

Sygnalizowaliśmy już, że podstawą koncepcji nie były w żadnym razie wspólne pochodzenie i język, gdyż wszak nie mieścili się w niej spokrewnieni Serbowie. Nie odgrywał tu również roli aspekt religijny, skoro poza granicami Ilirii znaleźli się np. katolicycy Słowacy. Naszym zdaniem, za istotę owej koncepcji należy uznać bezpieczne z geopolitycznego punktu widzenia (dające się obronić) terytorium oraz prawo historyczne, które legitymizuje jedność istniejącego (a w przyszłości powiększanego) państwa. Na temat odgraniczenia tego terytorium przez Ráttkaya mówiliśmy już szczegółowo, przez polityczny punkt widzenia można rozumieć to, co kanonik tak klarownie wyłożył w liście do Krizanica: wymarzone potrójne królestwo tylko pod pewnymi warunkami może przystąpić do federacji z Imperium Habsburgów, w żadnym razie zaś nie może przystąpić do status właściwy dziedzicznym posiadłościom Habsburgów. Naturalnie, nie chodzi tu o indywidualne zabiegi; Ráttkay reprezentował także interesy dużej części stanów chorwackich i zagrzebskiego biskupstwa (nawet jeśli, jak dowodzi *Criterion*, niektórzy mieli na ten temat inne zdanie). Aspekt prawny możemy badać w dwóch ujęciach: prawa państwowego (publicznego) odnoszącego się do autonomicznego bytu państwowego „potrójnej” Ilirii oraz idei harmonijnej całości praw stanowych i kościelnych, podstawy politycznego urządzenia i określenia formy rządu dla państwa, które zgodnie z wyobrażeniami projektujących je historyków i polityków miało być idealne.

Obydwa obszary — jako że mówimy o historii — warto rozpatrywać w kontekście argumentacji historycznej: z aktualnych wątków przeszłych wydarzeń, z komentarzy ich dotyczących można wyłuskać myśli kanonika odnoszące się do teraźniejszości i przyszłości.

„... ponieważ w krajach tych zmieniła się władza, to wraz z pojawieniem się nowych panujących, w ich poddanych nierzadko chwiała się wiara posiana przez apostołów.”<sup>26</sup> Powyższe zdanie pochodzi z początku drugiej księgi *Memoria*, w której Ráttkay zaczyna interpretować średniowieczne dzieje Iliryjczyków. Koncepcja jest jasna: lud zamieszkuje Ilirię od czasów prehistorycznych, w okresie starożytności podejmował już kilkakrotnie próby utworzenia państwa, a światowe imperia — macedońskie, potem rzymskie — słusznie odnosiły się z szacunkiem (i respektem) do jego męstwa. Już na samym początku święty Paweł nawrócił ludność na prawdziwą wiarę, tym samym Ilirowie utrzymują jakby bezpośredni kontakt z Jezusem Chrystusem i promieniującym Duchem Świętym. W konsekwencji tego stosunki łączące ów lud z Rzymem są wyłącznie kwestią polityki kościoła, ale biskupstwa działające na tym obszarze, zwłaszcza zagrzebskie, założone przez Świętego Władysława, mają tam szczególne prawa.

<sup>26</sup> Zob. cytowany wyżej list do Krizanica.

Kronika diaklejskiego księdza, która w konstrukcjach pewnych historyków jawi się jako klucz do opisu takich wydarzeń jest wejście Słowian i tworzenie państwowości,<sup>27</sup> stanowi według Rátkaya tylko jedno z godnych uwagi źródeł, tak samo jak uwieczniony przez „Ljetopis” szereg władców gockich jest tylko jedną z dynastii, po której następowały kolejne — Arpadów, Habsburgów, wreszcie królów elekcyjnych — oczywiście, przy poparciu Stolicy Apostolskiej. Po burzach pierwszych stuleci ludy Dalmacji, Sławonii i Chorwacji dostają się na długi czas pod panowanie królów węgierskich; Rátkay dowodzi — powołując się na znaki prorocze i doświadczenia historyczne — że w istocie owa zależność była gwarancją spokoju.

Na wstępie analizuje przypadek króla Cheana. Otóż w czasach kiedy na tronie dalmacko-chorwackim zasiadał Gostimil, a po nim Zudomir, Słowianie żyjący w Sławonii „pragnęli mieć na tronie” króla Bułgarii, Cheana, który potem stanął na czele wyprawy wojennej przeciw królowi Madziarów, Stefanowi, „którego uczyniła sławnym rozpowszechniona już wówczas wieść o jego świętości”.<sup>28</sup> W decydującej potyczce Fortuna nie wsparła mężnie walczącego władcy słowiańskiego, tylko — Węgrów i Stefan nie znał łaski: po swym zwycięstwie uśmiercił przeciwnika. Pozbawieni władcy Sławończycy wynieśli na tron Miroslava, a potem Godescalcusa, by w końcu wyciągnąć historyczne wnioski:

„Kiedy zaś Godescalcus poniósł męczeńską śmierć, pozostałe bez władcy Królestwo Sławońskie po długich utarczkach między nie mogącymi dojść do zgody wielmożami przystało wreszcie na będącego jeszcze przy życiu, panującego w Dalmacji i Chorwacji Zwonimira, tak że kraje, które prawie zawsze znajdowały się pod panowaniem tego samego władcy, teraz znów połączyły się przymierzem pod władzą jednego króla.”<sup>29</sup>

Przyszłość potwierdziła słuszność takiej decyzji: za panowania Zwonimira dla potrójnego królestwa nastał nieznany już potem, a ciągle tylko z wytęsknieniem oczekiwany, złoty wiek. W tym miejscu styl dziejopisarza Rátkaya wznosi się na isticie poetyckie wyżyny:

...nie było wojen, wzrastał dobrobyt, ubodzy nie drżeli przed skąpstwem bogatych, nie uciskała ludu potęga możnych, każdego na równi broniła i chroniła spr-

<sup>27</sup> Rátkay, s. 33–34.

<sup>28</sup> Zob. monograficzne opracowanie tej problematyki: E. Pericic, *Sclavorum regnum Grgura Barskoga Ljetopis popa dukljanina*, Zagreb 1991.

<sup>29</sup> Rátkay, s. 49. W rzeczywistości Chean (Kean) to miano nie osoby, lecz godności, węgierska forma tureckiej nazwy (kagan) cara bułgarsko-słowiańskiego. Król Stefan w 1018 r. — w sojuszu z władcą bizantyńskim, Bazylim II — rzeczywiście wziął udział w wyprawie wojennej na Bułgarów, jednakże z zamordowaniem ostatniego cara bułgarskiego, Władysława Jana, nie miał nic wspólnego. Por. Gy. Györffy, *István kiry és műve*, Budapest 1983, s. 287–289.

wiedliwość króla, która nie dopuszczała, by ktoś kogoś prześladował. I ponieważ kiedy troszczył się o swoje sprawy i pożytki, uprawiając ziemię, hodując zwierzęta, trudniąc się handlem, królestwa — jak sięgnąć pamięcią — nie pomnażały w podobnym stopniu swej zasobności. W miastach było do syta cennych ubiorów, ozdobnej broni, koni z wystawną uprzężą, wielkiej obfitości doborowych kosztowności, złota i srebra, drogich kamieni, pereł i wszelkich innych rzeczy, które zwykły pociągać swą wartością bądź swoim pięknem dusze śmiertelników.<sup>30</sup>

Salamon, Géza i László, poruszeni sławą cnót legendarnego króla, „nie o mieszkali dać mu za żonę własnej siostry”; w ten sposób po śmierci Zwonimira, zgodnie z testamentem, Chorwacja, Sławonia i Dalmacja przypadły w udziale dynastii Arpadów: László „przyłączył (*adiunxit*) te królestwa do Korony Węgierskiej”.<sup>31</sup> Tak więc trzy kraje „od pięćset czterdziestego siódmego aż do Świętego Władysława i jego następców na tronie Węgier, nieprzerwanie w ciągu dwudziestu pięciu zmian władców panowali wyłącznie władcy z dynastii Arpadów (za wyjątkiem narzeczonej Zwonimira oraz Bána Ludomira).<sup>32</sup> *Quod erat demonstrandum* — tymi słowami — w duchu zadania otrzymanego od bana Draskovicsa — Ráttkay zwięźza wyniki swoich badań. Należy wszakże podkreślić bardzo istotny fakt, że władcy węgierscy wstępowali na tron chorwacki w następstwie legalnego dziedzictwa, a zmiana dynastii została przygotowana przez coś w rodzaju predestynacji: przypomnijmy choćby *collatio* władców węgierskich i chorwackich z drugiej księgi dzieła (analogię z działalnością Gezy i Stefana wykazują nie tylko misyjne działania Satimira i Budimira, lecz także los ich następców: odpowiednikiem wsławionego swym świętym życiem Emeryka był syn Budimira Svetolicus, z odpowiednikiem złego króla Piotra — odrącony przez Boga Vladislav).<sup>33</sup> W oczach Ráttkaya sprawowanie władzy przez królów węgierskich jest rzeczą naturalną i podobającą się Bogu, o ile w trakcie swego panowania biorą pod uwagę również narodowe interesy Chorwatów. Dlatego zasługuje na pochwałę odzyskujący z rąk Wenecjan Dalmację, broniący przed heretykami Sławonii i Bośni Ludwik Wielki, wysławiany w trzeciej księdze osobno za swą miłość do potrójnego królestwa:

Zaprawdę król ten tak bardzo pochylił się nad troskami swych krajów, że żaden z wcześniejszych królów węgierskich nie wykazał się podobnie czujnym i troskliwym staraniem, czy to w powstrzymaniu odstępców i rebeliantów, czy też w poskramianiu wrogów zewnętrznych.<sup>34</sup>

<sup>30</sup> Ráttkay, op. cit., s. 54.

<sup>31</sup> Ibidem, s. 52.

<sup>32</sup> Ibidem, s. 54.

<sup>33</sup> Ibidem, s. 54.

<sup>34</sup> Ibidem, s. 42–43.

Dlatego niezwykle ostro potępia bana Mladena panoszącego się na przekór Karolowi Robertowi i czyni tak mimo że Mladen to rodak i potomek jednego z najważniejszych rodów potrójnej Ilirii:

[...] bogactwem i tytułami swoich przodków napuszony (albowiem nie tylko jego ojciec, lecz także dziad i pradziad wywodzili się z bośniackich banów), nadużywając raczej nieograniczonej władzy królewskiej niżli przypadłej mu władzy bana i wykorzystując zamęt panujący w Królestwie Węgierskim, zagarnął Dalmację i Chorwację, przywłaszczył bezprawnie świetne miasta, osady i zamki, a ode-rwawszy się daleko od łaskawości swoich przodków, położywszy ręce zarówno na dobra święte, jak światowe, przemienił się w nieznośnego tyra-<sup>35</sup>

Ráttkay w sposób oczywisty wyżej szacuje sprawiedliwe, zmierzające do powszechnego dobra i przerwania anarchii rządu „węgierskie” aniżeli tyranie swych krewniaków. Także w dalszym ciągu jego narracji historycznej znajdujemy przykłady na to, że kryterium jego poglądów i osądów nie jest przynależność narodo-wa, lecz jakość sprawowania władzy. Ostro przeciwstawia na przykład przypadek Bana Bánka z przypadkiem bana Jánoša Horvatiego: obaj byli mordercami (Bánk zabił narzeczoną króla, Horvati — matkę królowej), ale dziejopisarz nie zajmuje się tą paralelą, jedynie ilustruje nią rządy sprawiedliwe (król Endre) oraz rządy bez powodu okrutne, podległe wpływom kobiecym (Zygmunt).

Miklós Garai, István Bánffy, Balázs Magyar, János Korvin czy sam Miklós Istvánffy to z punktu widzenia ich rodowodu „ludzie obcy”, a jednak wchodzą do wspólnoty iliryjskiej dlatego, że się do niej „wżenili” i w niej się osiedlili bądź też dlatego, że w niej pełnili swój urząd. Podejście do kwestii narodowej jest u Ráttkaya — niezależnie od oskarżeń jakie pod jego adresem kierowała zdezoriento-wana *posteritas* — otwarte i (wedle pojęć ówczesnych) tolerancyjne. Olbrzymia i brzemienna w skutki pomyłka wielu badaczy (od *Criterionu* począwszy) spro-wadza się do tego, że w kanoniku zagrzebskim starali się odkryć antywęgier-skiego agenta i powtarzali błędnie, że „wynosił pod niebiosa” swoich Chorwatów kosztem Węgrów (za co n.b. jedni go chwalili, inni potępiali).<sup>36</sup> Najlepszy przy-kład to interpretacyjna insynuacja historyków chorwackich, od Kukuljevića Sakcinskiego po Antoljeka), odnosząca się do mowy Ráttkaya, sławiącej wybór Jánoša Draskovicsa na palatyna. Wedle owych historyków mówca twierdził, iż Draskovics to „piąty z rządu Chorwat, który piastuje ten urząd”, po Miklósu Garaim, Imre Perenyim, Tamásu Nadasdym oraz Imre Zapolyi.<sup>37</sup> Tymczasem w tekście nie mówi się niczego poza tym, że Draskovics jest piątym człowiekiem,

<sup>35</sup> Ibidem, s. 79.

<sup>36</sup> Ibidem, s. 62–66, 82–85.

<sup>37</sup> Analiza ogólniejszych aspektów tej problematyki znacznie wykracza poza ramy niniejszej pracy. Dobrym punktem wyjścia do takiej analizy mogłoby być krótkie, ale znakomite stu-dium Dénesa Sokcevitsa, *A horvát humanizmus magyarságképe a 16. században*, w: László



którego „nasza Iliria [...] wynosi ze stanowiska bana na szczyty godności pałatyńskiej!”<sup>38</sup> Nie mówiąc o tym, że po wylczeniu poprzedników, z których kilku legitymowało się węgierskim pochodzeniem, oracja przytacza napis nagrobny poświęcony staremu Draskoviczowi (ojcu palatyna):

„O, niech szczęśliwa potomność da jeszcze wielu Draskowiczów;  
Wówczas chwała wojenna obejmie znów huński lud.”<sup>39</sup>

Doprawdy, trudno to interpretować jako laudację przodków iliryjskich! Wbrew sugestiom badaczy prawda jest taka, że Ráttkay popierał i pochwałiał wspólnotę pannońsko–iliryjską i w jej ramach wyobrażał sobie również przyszłość „potrójnej Ilirii”. Zwracając się w klasycznej reminiscencji do Draskovicza, daje tej idei szatę retoryczną:

Tak jak cała Pannonia, oddając ci cześć, zapomina o własnej żałobie, tak i nam przystoi, byśmy zajmowali się raczej Tobą niż naszymi kłopotami; i aczkolwiek winniśmy się smucić niczym wróbel na dachu pozostawiony samemu sobie, i nie byłoby godne rozpoczynać na obcej ziemi nową pieśń, to jednak podwajając radość naszej towarzyszkii Pannonii, radującej się twym pałatyńskim urzędem, mówimy: BĄDŹ POZDROWIONY i czynimy to z obliczem tym pogodniejszym, że po długim czasie widzimy, iż wrócił do nas szczęśliwy złoty wiek Saturna.<sup>40</sup>

W tym przypadku stosowanie terminologii humanistycznej — jak to już zauważyliśmy w innym miejscu — nabiera znowu politycznego sensu. Pomijając nazwy poszczególnych ludów, Ráttkay daje do zrozumienia, że określenie ram narodowych i współpracy międzynarodowej nie dokonuje się wedle niego na podstawie rasowej czy genealogicznej. Najważniejszą myśl, odnoszącą się do tej kwestii, wyraża na początku trzeciej księgi *Memoria* w ścisłych terminach prawniczych. Stawia przy tym zarzut ówczesnej (tj. siedemnastowiecznej) terminologii stosowanej przez kancelarię węgierską, utrzymując, iż z objęcia tronu przez dynastię Arpadów nie wynika, że Sławonię i Chorwację można nazywać „częściami podległymi”, jak to czynią pisma kancelaryjne, gdyż przecież zwrot ten należy stosować wyłącznie w odniesieniu do terytoriów zdobytych w rezultacie działań

Janovits, Gábor Kecskeméti, *Janus Pannonius és a humanista irodalmi hagyomány*, Budapest 1998, s. 61–67.

<sup>38</sup> Kukuljević–Sekčić, 1869, s. 177–178; Sisic, 1914, s. 46; *Hrvatski latinisti*, t. II, op. cit., s. 70; Antolak, t. I (1992), s. 116.

<sup>39</sup> Ráttkay, s. 235.

<sup>40</sup> „O Draskovicios dent saecula postea multos, Gloria prisca Hunni Martis et artiserit”. Wryte na kamieniu nagrobnym w kościele św. Marcina w Pożoniu epitafium jest przez autora przytoczone dwa razy; za pierwszym razem w pełnej czterowierszowej postaci (dwa pierwsze wersy: Palladi et Martin volumen, pietatis avitae/ Vindex, hic virtus Hunnia spesque jacet), zob. Ráttkay, s. 186, 235.

militarnych. Stanowisko to próbuje uzasadnić za pomocą pojęcia *Tripartitum* (vetus Hungariae regis [sic!] stylus), które wedle niego wskazuje różnicę między *regna incorporata* (kraje przyłączone do Korony Węgierskiej) a ziemiami podległymi Koronie (*partes subiectae*); do pierwszej kategorii zalicza się np. Chorwacja, do drugiej — Siedmiogród. Gdyby miał nawet rację, dystynkcja powyższa jest tylko formalna, wszak paragrafy *Tripartitum*, na które powołuje się Ráttkay, przyznają dokładnie takie same prawa zarówno Chorwacji i Sławonii, jak Siedmiogrodowi. (Pierwszy ustęp części trzeciej wysuwa dokładnie taką kwestię: „czy jakiś lud albo komitat może samodzielnie wydawać prawomocne postanowienia?” — i dochodzi do wniosku, że „nie, tylko za zgodą władz nadrzędnych”, co znaczyło — za akceptacją węgierskiego parlamentu).<sup>41</sup> Najistotniejsze jest natomiast to, że z powyższego wywodu Ráttkaya wyłania się jego wizja idealnego Królestwa Węgierskiego jako swoistego wariantu równorzędnych autonomii; według niego każde „regnum” uznające główną rolę Świętej Korony może posiadać swoje „części [ziemie] podległe”. *Pars subiecta* dla Węgier to Mołdowa, Wołoszczyzna i Siedmiogród, dla Chorwacji — Lyburnia, dla Dalmacji zaś Istria (!); dalej, mówi, przyjmujemy nawet to, że [nasze kraje, tj. Dalmacja, Chorwacja i Sławonia — S. B.] podlegają koronie węgierskiej, tylko rządy nad nimi sprawuje w równym stopniu ta sama władza nadrzędna”.<sup>42</sup>

Mimo że autor nie rozważa szczegółowo zagadnienia, jaką władzą ustawodawczą rozporządzałyby równorzędne narody podlegające w ten sposób jednej koronie, ale chyba nie będzie przesady w przypuszczeniu, iż można by tu mówić o swego rodzaju konfederacji krajów Korony Świętego Stefana (*regna socia*); łączyło się to z uwzględnieniem nie tylko krajów już istniejących w tej konfiguracji, ale także tych które są do odzyskania spod władzy mocarstw zewnętrznych (Wenecja, Imperium Tureckie); chodziło tu przede wszystkim o Dalmację.

<sup>41</sup> Ráttkay, op. cit., s. 235.

<sup>42</sup> Miejsca, do których odwołuje się *Memoria: Tripartitum*, III, s. 1–2 („Utrum quilibet populus res comitatus possit per se condere statuta?”; t. I. s/ 13 („De donationibus regiis”). W poprzednim miejscu Werbőczy stosuje określenie zakwestionowane przez Ráttkaya (*regna subiecta et incorporata*) w odniesieniu do ...królestwa i Siedmiogrodu (Werbőczy, 1894, s. 477). Argumentację zawartą w *Tripartitum* potwierdzają także nowsze badania: „Sytuacja Sławonii może być zasadnie zestawiona z sytuacją Siedmiogrodu. Ich terytoria oddzielone były od „Węgier właściwych” naturalnymi granicami geograficznymi, w obydwu ukształtował się osobny rząd, charakterystyczny dla prowincji, ponadto ich odrębność demonstrowała się poprzez liczne zjawiska społeczne, instytucjonalne i historyczno–prawne. Mimo to jednak zarówno Siedmiogród, jak i Sławonia wchodziły w skład Królestwa Węgierskiego (*regnum Hungariae*); zob. Zsoldos, 1997. Reformy administracyjne przeprowadzone w obu tych częściach kraju oraz ich równoległe traktowanie przypisuje autor księciu Béli — późniejszemu Béli IV — który jako książę królewski stał na czele autonomicznych rządów Sławonii (1220–1235). Pewna niezbornosc logiczna jest tu oczywiście spowodowana tym, że Ráttkay, zgodnie ze swą prekoncepcją, uważa Sławonię za osobne królestwo i — jak to wcześniej wykazaliśmy — próbuje przedstawiać granice geograficzne jako polityczne.

Nacjonalizmu Ráttkaya nie należy tedy mierzyć miarką powstałą w dobie romantyzmu, nawet w ideologicznym kontekście wyznaczanym przez (pseudo)historyczną argumentację Vitezovica Rittera.<sup>43</sup> Sam ów rycerz w złotych ostrogach dostarcza tu oczywistego świadectwa: pośród jego pozostawionych w rękopisie prac znajdujemy obszerniejszą notatkę, w której przytacza najbardziej z perspektywy antywęgierskiej przydatny fragment *Memoria*, czyli powyższą polemikę.<sup>44</sup>

Wynalazca panchorwackiej idei narodowej świetnie wyczuł, że w przeciwieństwie do jego teorii koncepcja Ráttkaya nie wspiera się na argumentacji językowo-rasowej i wbrew pozorom nie można się nią posłużyć w celu wzmocnienia jakiegokolwiek ideologii antywęgierskiej. Nacjonalizm Ráttkaya należy uznać za nacjonalizm polityczny oparty na podstawie prawa publicznego. W tego rodzaju nacjonalizmie komponenty etniczne i językowo-kulturalne odgrywają niewielką rolę. Definiują go i umieszczają w aktualnym kontekście politycznym rozmaite oracje i dygresje. Tak więc np. historia Bána Bánka w tym duchu tworzy retoryczną opozycję wobec tragedii Jánosa Horvatięgo, wizja przyszłości z oracji adresowanej do Draskovicsa odwołuje się do opowieści o złotym wieku w okresie panowania Zwonimira, do idei budowy państwa chorwackiego i węgierskiego, do *collatio* świętych królów nawiązuje namiętny *excursus* (z piątej księgi) o upadku moralności politycznej i cnoty rycerskiej w kręgach szlachty węgierskiej pozbawionej możliwości walki przeciw poganom,<sup>45</sup> co — wedle *Proemium* zagraża również szlachcie chorwackiej; w tym samym kontekście można wreszcie umieścić paralelę między oracją posłów iliryjskich do Aleksandra Wielkiego, osnutą na motywach tęsknoty za wolnością i prawa do obrony, a mową Miklósa Zrinyiego — stanowiącą szczytowy punkt w retoryce *Memoria* — intronizowanego na

<sup>43</sup> Ráttkay, op. cit., s. 58.

<sup>44</sup> Rozpatrując bardziej szczegółowo nacjonalizm Ráttkaya i precyzując odnośną terminologię, korzystaliśmy z następujących opracowań (obok wymienianego, już wcześniej studium Klaniczaya): (141) Spośród niezliczonych definicji przytoczmy tę, którą sformułował ostatni z wymienionych wyżej autorów:

„Nacjonalizm zachodni z reguły łączył się z ideą jakiegoś ładu politycznego, którego realizacja była uważana za misję danego narodu. Zdolność wolnej jednostki do tego, aby dać sobie prawo (legitymację) sprzymierzyła się z potrzebą samostanowienia (niezależności) ludu (the body politic). W imperium Habsburgów nacjonalizm chcąc nie chcąc odrywał się od polityki, a przynajmniej od zjawiska nazywanego czasem polityką filozoficzną, czyli — od wolności rosnącej dzięki reformatorskiemu bądź rewolucyjnemu przewodawstwu wypracowanemu w otwartej debacie przy publicznie zgłaszanych i rozważanych argumentach.” (G.M. Tamás, *A kétszáz éves háború*, w: „Beszélő”, 1999, IV, nr 7–8, s. 31). W rozprawie niniejszej staramy się wykazać w tym kontekście, że proces prowadzący od koncepcji nacjonalizmu dającej się wyłuskać z dzieła Ráttkaya, do sytuacji naszkicowanej przez Tamása nie był konieczny i nieunikniony; otóż myśl polityczna kształtująca się w otoczeniu Miklósa Zrinyiego ukazała, że także w tym regionie był możliwy osadzony na politycznych podstawach, nacjonalizm.

<sup>45</sup> Protestatio Georg[gii] Rakay [sic!] in Eos qui Regna Illyrici Hung[ari] ae subjecta putant” w: P. Vitezovic Ritter, *Miscellanea*, Zagreb, Nacionalna i svecilisna knjiznica, R. 3451, k. 110.

bana chorwackiego. Tę „krótką, ale treściwą i dojrzałą” mowę Ráttkay przytacza w połowie szóstej księgi. Świeżo mianowany ban na schyłku wojny trzydziestoletniej podsumowuje szanse potrójnego królestwa i niebezpieczeństwa, które mu zagrażają w tym dziwnym, zawieszonym między wojną a pokojem, okresie:

Zaiste kto by potrafił — panowie i ziomkowie moi — polegając jedynie na swej mądrości wziąć w ręce zarządzanie jednoczesne kilkoma królestwami w tym szczególnie burzliwym czasie, kiedy to nie można mówić ani o pewnym pokoju, ani o otwartej wojnie, ale w każdym kącie czyha podstęp, każdy kraj grozi zagładą czy to sobie, czy innym? Oto wszystkie kraje Europy dążą — wskutek zadziwiającej niestałości Fortuny — do wzajemnego wyniszczenia się i zagłady.

Z myślą o przyszłym panowaniu (nie ma w tym przesady, wszak Ráttkay stanowczo przedstawia go w randze „wicekróla”, Pro-Rex, który „w prawej ręce trzyma, zgodnie z odwiecznym zwyczajem, berło, w lewej zaś — sztandar”) zwraca się do szlachty „regnów” z prośbą o pomoc:

Jakkolwiek by się stało, panowie i ziomkowie moi, to przecież nie zadrzę przed żadną postacią fortuny, skoro widzę, jak wiele dobrej woli ludzi świetnych i dostojnych jednoczy się z moją gotowością do służby; z całego serca ofiaruję tedy moją służbę, moje dobra i moje życie tej kochającej ojczyźnie i tylko o to was wszystkich proszę w imię Boga Świętego, byście sami byli zgodni w dobrej służbie krajowi, jeśli zaś ujrzycie mnie zgarbionego pod wielkim ciężarem, to śpieszcie mi na pomoc ze swymi radami i licznymi wspianiałymi cnotami swymi.<sup>46</sup>

Wódz utożsamiający się ze swym narodem — oto kamień węgielny wyznawanego przez kanonika ideału społecznego. Stosunek panujących do poddanych, ich prawa i obowiązki oraz wiążące się obiema kategoriami społecznymi oczekiwania moralne stają się przedmiotem oracji tworzących ramy historycznej narracji tekstu głównego. Ogółem znajdziemy w *Memoria* sześć takich mów: mowy do Ferdynanda IV, braci Zrinyich, stanów chorwacko-dalmacko-slawońskich oraz do czytelnika na początku dzieła, mowę św. Władysława podsumowującą nauki płynące z przeszłości państwowości chorwacko-węgierskiej i wreszcie orację analizującą sytuację Kościoła narodowego oraz jego zadania, występującą w części końcowej (mowę tę autor wygłosił na synodzie „narodowym” w Zagrzebiu, zwołanym w 1642 roku przez Vinkovicsa, który szczęśliwie zamknął „wojnę podatkową” przeciw Kurii i ostatecznie uzyskał nawet poparcie papieża).

Spośród owych mów na szczególną uwagę zasługuje *Epistola dedicatoria* adresowana do panującego Habsburga. Przed wszystkim dlatego, że Ráttkay —

<sup>46</sup> Por. jeszcze Ráttkay, s. 40–41; możemy tu przeczytać krytykę Węgrów za to, że niektórzy z nich (którzy „a maiorum suorum recessivint humanitate”) mniej niżby należało okazują szacunku majestatowi bana.

w przeciwieństwie do Tomko — powierza *regna* iliryskie łasce sprawującego władzę *de jure* króla chorwackiego Ferdynanda IV, nie zaś — sprawującego władzę *de facto* cesarza Ferdynanda III. Tak więc pertraktuje z człowiekiem przyszłości i czyni to jako strona niemalże równej rangi, tonem pewnego swych racji arystokraty, wskazującego jawnie na potrzebę — i wedle niego nieuchronność — zmian politycznych. Wzmiankowaliśmy już wyżej, że tekst dedykacji oraz kompozycja drzeworytu przedstawiającego Ferdynanda w stroju koronacyjnym zawierają przesłanie polityczne: określają postawę oczekiwaną od władcy oraz czekające nań zadania — sprawiedliwych rządów i podjęcia wojny o wolność z Turkami. Nie było natomiast mowy o tym, że oczekiwania te stanowiły zarazem *warunki* legitymizacji sprawowania władzy przez danego księcia. Ukryte w tekście, ale łatwo dające się dekodować, aluzje kwestionują legitymację władzy nie tylko w odniesieniu do Ferdynanda IV, ale ogólnie — w odniesieniu do Habsburgów. Pamiętajmy, w jakim oświeceniu ukazuje Ráttkay posiedzenie „soboru” intronizującego dynastię austriacką: oto przekupieni obietnicami i pieniędzmi albo zastraszeni możnowładcy, skupieni w różnych frakcjach, decydują na całe stulecia o losie kraju. W tym punkcie nasz autor znowu wykazuje się raczej cnotami ideologa aniżeli dziejopisarza. W rzeczywistości bowiem powinien w tym przypadku powiedzieć nie o jednym, ale przynajmniej o dwóch zgromadzeniach stanowych. Otóż stany chorwackie na swym soborze, odbytym w pierwszych dniach stycznia 1527 roku w Cetynie, po sformułowaniu warunków i jednogłośnie wyborze Ferdynanda I na króla, uznali prawo jego spadkobierców do dziedziczenia tronu, krótko mówiąc: zrzekli się praw do wolnej elekcji króla<sup>47</sup> (parlament węgierski wystąpił z podobną uchwałą dopiero sto sześćdziesiąt lat później, w 1687 roku). Stany sławońskie, stanowiące podówczas odrębne ciało polityczne, na swym zgromadzeniu 6 stycznia 1527 roku nie zaakceptowały decyzji Chorwatów; podjęły ją dopiero na zjeździe w Koros, 6 października 1527 roku, po śmierci Kristofa Frangepana walczącego o królestwo Zapolyi. Uczyniły to zresztą bardzo niechętnie pod groźbą akcji wojskowej.<sup>48</sup> Tak więc Ráttkay, uwieczniając jedynie prowęgierskie zgromadzenie sławońskie i świadomie przemilczając wieczystą proklamację królestwa Habsburgów, rzutuje w przeszłość swój własny — późniejszy o sto dwadzieścia lat — sąd. Zarzut, jakim obciąża bezpośrednio banów, ale pośrednio całą górną warstwę społeczności chorwackiej, wiele mówi o jego stanowisku, zwracającym się powoli przeciwko Habsburgom:

Zaprawdę szczęśliwiej i znacznie chwalebniej postąpiliby banowie, gdyby raczej pracowali nad odsunięciem wielkiego niebezpieczeństwa grożącego Bośni i Chorwacji, niżli tak gorąco pragnęli — w swoich wzajemnych utarczkach

<sup>47</sup> Ráttkay, op. cit., s. 255–256.

<sup>48</sup> „O cetyńskim zaprowadzeniu narodowym pozostawionej samej sobie Chorwacji” zob. T. Raukar, *Hrvatsko siednjovjekovlje, Prostor, ljudi, ideje*, Zagreb 1997, s. 59–60.

w niestosownym czasie — władzy obcego narodu; gdyż nazbyt gorliwie uwijali się w obronie interesów Ferdinanda i kiedy zawsze gotowy do szkodzenia Turków zajęł Jajcę i rozpoczął okupację [...] dwunastu dalszych zamków bośniackich, oni — trzeba to powiedzieć — w najmniejszej mierze nie uczynili zadość swoim obowiązkom.<sup>49</sup>

Przypomnijmy tutaj historię rozwoju unii węgiersko–chorwackiej, wypracowaną i podbudowaną staranną retoryką! W porównaniu z nią możemy tu mówić bez mała o puczu. Pierwsze zdania czwartej księgi *Memoria* zawierają ocenę aksjologiczną już w swej warstwie stylistycznej:

Następuje czwarta księga naszej *Memorii*; pierwszą i drugą układaliśmy tak, by objęła dzieła tych królów i banów, których dała Iliria spośród swych własnych synów; trzecia księga mówi o tych banach, którzy po przyłączeniu swoich królestw do korony węgierskiej, zarządzili Ilirią z respektem dla koronowanych władców. Wreszcie w czwartej księdze przedstawimy tych, których *niezwyciężona* austriacka dynastia panująca, przejąwszy *władzę* nad ich krajami, *powołała* do pełnienia godności wicekrólewskiej i nakazała działać w jej własnym imieniu.<sup>50</sup>

Dynastia austriacka po prostu wykorzystwała swoją przewagę i do zarządzania wyznaczyła urzędników posłusznych jej rozkazom. Nie było w tym mowy o legalnym następstwie tronu ani o uświęconej woli powszechną zmianie dynastii! Ráttkay (oczywiście z cichym poparciem swych mecenasów i mocodawców) nie uważał za prawowitego spadkobiercę (*legitima proles*) żadnego z Habsburgów, jak to czynił Tomko Marnavics. Zgodnie z wizją Ráttkaya, na taką pozycję należy zasłużyć; w wielu wyeksponowanych miejscach swego wywodu podkreśla, iż jeśli zajdzie potrzeba, Ilirowie pójdą dalej swoją drogą bez Wiednia. Nawet jeśli nie wyklucza możliwości zachowania politycznego *status quo*, to daje jasno do zrozumienia, że wiąże się to z pewnymi warunkami. Święta ziemia Ilirii poszukuje godnego władcy; „sąd i autorytet przodków” uprawnia historyka do tego, aby „niczym w zwierciadle” ukazał „zasługi uświęcone krwią znakomitych i niezłomnie wiernych bohaterów”<sup>51</sup>, obligujące władcę podejmującego się wyzwolenia kraju i polepszenia jego losów do spełnienia historycznego posłannictwa. Tak więc Ráttkay — w imieniu stanów chorwackich — oferuje przyszłemu panującemu ugodę: może uzyskać legitymizację swej władzy wyłącznie pod warunkiem, że da świadectwo swej sposobności, pobożności i sprawiedliwości.

<sup>49</sup> Por. Klaić, 1911, s. 64–68, 81; Guldescu, *The Croatian–Slavonian Kingdom, 1526–1792*, Berlin 1970, s. 23–26.

<sup>50</sup> Ráttkay, s. 128.

<sup>51</sup> *Ibidem*, s. 131.

Sądzymy, iż w tym należy upatrywać nowatorskich rysów dzieła Rátkaya: otóż wypowiada on (albo w niedwuznaczny sposób daje do zrozumienia pomiędzy wierszami) to, o czym najlepsi obywatele ówczesnej Chorwacji nawet nie śmieli myśleć albo sobie to jedynie mgliście uświadamiali.

Oczywiście, należy i można liczyć się w tym przypadku z oddziaływaniami i wpływami zewnętrznymi. Nie ma nic zaskakującego w fakcie, że nowa idea suwerenności chorwackiej ukształtowała się akurat tutaj, w kościelnym kręgu zagrzebskiej kapituły, jednej z najważniejszych instytucji powołanej do kultywowania pamięci historycznej Królestwa Węgierskiego (i Chorwackiego), a także w środowisku bańskiej administracji, próbującej reprezentować chorwackie interesy stanowe. Od dawna już kształtująca się w duszach chorwacka świadomość narodowa była naturalną sferą walczącej z Turkami i próbującej powstrzymać inwazję Wołochów szlachty, a także starającego się przejąć przywództwo religijne episkopatu zagrzebskiego. Z kolei działający w dalekim Rzymie iliryjscy intelektualiści ubierali w najdosłowniejsze szaty precyzyjnej terminologii wypracowaną tutaj koncepcję jedności i suwerenności narodowej. Skoro już mówimy o terminologii, to warto jeszcze wspomnieć, że w jednym z krajowych źródeł można znaleźć dokładniejszą i zwięźlejszą formułę Roty od tej, która jest nam znana. Mowa o epigramacie, którego tekst zachował się w miejscu symbolicznym, na karcie pergaminu przytwierdzonej metalową ramą do pokrywy olbrzymiej skrzyni, zawierającej dokumenty państwowe i akta Królestwa Chorwackiego. Utwór ten, pióra Jánoša Szakmardyego, wielce wykształconego prawnika, notariusza i skarbnika krajowego (notarius et exactor expensis publicis), powstał w 1643 roku, w połowie banatu Jánoša Draskovicsa.<sup>52</sup> Z uwagi na rangę tego wiersza, przytaczamy go w całości:

Illa Ego Sclavonia, ac iam dicta Croatia tellus,  
 Pars quondam Illyrij, Pannonijque Soli:  
 Adstiti Alexandro per Bella Monarchica Magno;  
 Gentem etiam Indultis extulit ille meam.  
 Post varia experta Vices; tandem addita Christo,  
 Hungaricae iunxi me Socia ipsa Mytrae.  
 Prima mihi de Rege Novo sunt Vota legendo;  
 Primus in Hungarica Nobilitate locus.  
 Stellam animalque Insigne gero, Gens Martia, Martem,  
 Ius Aequale Hunnis, et Mihi; taxa minor.  
 Marti aliquando Crucem iunxi pro stemmate binam,  
 Catholicae solum Relligionis amans.  
 Saepe in Caesareum ruit imperterritus Hostem  
 Noster Eques; verum hinc, quid nisi nomen habet?

<sup>52</sup> *Epistola dedicatoria.*

Terra Bohema Viris est culla, et dedita nostris;  
 Sunt fundata meis Regna Polona Viris.  
 Quae Varia in plures emisi examina Gentes,  
 Iam Colapi et Zavo vix fruor atque Dravo.<sup>53</sup>

Jakbyśmy czytali streszczenie *Memoria regum et banorum!* Albo ewentualnie aktorską *sinopsis* oryginału. Obydwie możliwości wyglądały na realne, wszak w tymże roku kanonik już pracował nad swym dziełem historycznym i trudno byłoby rozstrzygnąć, który literat–polityk czerpie swe myśli od drugiego. Najbardziej prawdopodobne wydaje się to, że koncepcja kształtowała się na bazie wspomnianych przez Rátkaya rozmów, które toczyły się między banem Draskovicsem a jego zaufanymi ludźmi na początku lat czterdziestych. Dotąd (i nie dalej) sięgnęła chorwacka stanowa opinia publiczna, ale i tak było to niemało. Wszak w tych kręgach przez cały XVI wiek jednym z najważniejszych elementów świadomości narodowej była bezwarunkowa lojalność wobec Habsburgów; stany chorwacko–sławońskie opierały swe roszczenia wobec rebelianckich i hereetyckich Węgrów na tym, że one już zawczasu przegłosowały wieczyste królestwo. (Inna sprawa, że Habsburgowie o tym — z obawy o oderwanie się Węgrów — „oficjalnie” nie przyjmowały tego do wiadomości).<sup>54</sup> Zwrot wszelako nie był dobrze ugruntowany. Chorwacka polityka roszczeniowa lat czterdziestych — jak to ukazuje również cytowany tekst — nie podawała w wątpliwość legitymacji panującego Habsburga, co najwyżej kładła nacisk na prawo do wolnej elekcji króla kosztem idei dynastycznej. Pośród postulatów stanowych ton nadawało żądanie — pod adresem Wiednia — równych praw z Węgry.

Pierwiastek nowy pojawił się w latach pięćdziesiątych i będzie rozpatrywany w kontekście politycznym okresu, który nastąpił po pokoju westfalskim. Kształt owego kontekstu został w decydującej mierze określony przez nowego bana, Miklósa Zrinyiego. Ścisła współpraca polityczna Zrinyiego z Rátkayem jest udokumentowana przez zespół źródeł, na który składają się akta parlamentu chorwackiego i węgierskiego. Zwróćmy uwagę na pewien aspekt ich wspólnej strategii, na pozór zrozumiałej sam przez się, w rzeczywistości jednak — wielce skomplikowanej: na jej zdecydowanie narodowy charakter. Jak wiadomo, w kwestii walki z protestantyzmem oraz działalności misyjnej na terytoriach zajętych przez Turków już od początku wieku ścierały się w łonie kościoła katolickiego dwie koncepcje. Na terytoriach znajdujących się pod rządami Habsburgów utrzymywało się dominujące stanowisko kościoła episkopalnego (nadzór nad hierarchią kościelną znajdował się w kompetencjach panującego, Rzym miał

<sup>53</sup> O tym zręcznie rymującym polityku, wpływowej osobistości chorwackiej polityki środka w XVII w. zob. K. Horvát, *Ivan Zakmardi, protonatar Kraljevstva hrvatskoga*, Zagreb 1905.

<sup>54</sup> Cyt. za *Duemila anni di cultura scritta in Croazia*, testo e scelta delle illustrazioni R. Katicic e Slobodan P. Novak, Zagreb 1990, s. 96.



prawo najwyżej do akceptacji faktów dokonanych, inicjowanie misji miało zaś charakter polityczno wojskowy, rzeczywiste ich rozpoczęcie wymagało odzyskania części kraju znajdujących się pod panowaniem tureckim — w tym duchu kształtowała się, po początkowych wahaniach, polityka Pétera Pázmánya).

W przeciwieństwie do powyższego zarówno zakon jezuitów, jak i utworzona w 1627 roku rzymska *Congregatio de propaganda fide*, zajmowały stanowisko przedkładające interesy powszechnego kościoła katolickiego nad perspektywę narodową, nie wysuwały przeto obowiązku walki narodowo-wyzwoleńczej z potęgą osmańską, co więcej, właśnie pochodzące z lat dziesiątych projekty chorwackiego jezuita, Bartola Kasica (między innymi) stwarzają podstawy dla koncepcji rzymskiej, zgodnie z którą misję katolicką na ziemiach zhołdowanych przez Turków należy realizować w duchu pokojowej koegzystencji obu imperiów, na bazie kompromisu politycznego zawartego z obojętną na wewnętrzne kwestie dogmatyczne religii chrześcijańskiej Turcją.<sup>55</sup> Nie w tym zatem problem, czy praca dziejopisarska Rátkaya służyła celom kontrreformacyjnym, co podkreślała Giovanna Brogi-Bercoff, ale w tym, jaką kontrreformacyjną strategię reprezentowała. Otóż można spokojnie stwierdzić, że Rátkay, jako kanonik zagrzebski, reprezentował stanowisko prowadzenia misji i rozwijania dzieła kontrreformacji w ramach narodowego kościoła episkopalnego (i w konsekwencji — w ramach narodowych). Dlatego przewodnim motywem swojej koncepcji uczynił — obok walki przeciw Turkom — idee „świętej Ilirii”. W zakończeniu drugiej księgi (nie zapominajmy, że wedle pierwotnego planu miała być to księga pierwsza) obszernie rozwodzi się nad tym (w dodatku czyni to w miejscu strukturalnie „wyróżnionym”), że apostoł Paweł po swej syryjskiej wyprawie misyjnej natychmiast zwrócił się ku Ilirii, a zatem naród iliryjski był drugim ludem nawróconym przez Pawła na wiarę Chrystusa, zanim jeszcze przyszła kolej na misję rzymską!<sup>56</sup> W trakcie swej narracji zawsze z troską baczył na to, by narodowych królów chorwacko-dalmacko-slawońskich osadzać na tronie zawsze z papieskim błogosławieństwem. Co więcej, posiłkując się Tubero i Baroniusem, przyznaje Stolicy Apostolskiej jurysdykcję nad Dalmacją i Chorwacją (został za te „bajki” zrugany przez chorwacką literaturę fachową), wszelako ani Kukuljević-Sakcinski, ani jego następcy nie zauważyli, że krok ugruntowujący tradycyjnie dobre stosunki

<sup>55</sup> We wrześniu 1535 r. Ferdynand I napisał stanom chorwackim, że tak pożądaną pełną unię — w trudnej sytuacji wojny przeciw Zapolyi i Turkom — trzeba odłożyć do szczęśliwszych czasów („ad feliciora tempora...”), tak więc sprawy chorwackie reprezentować będzie dalej kawaleria węgierska w Wiedniu. Por. Guldescu *The Croatian-Slavonian Kingdom*, Berlin 1970, s. 27.

<sup>56</sup> Zob. na ten temat niewydaną dysertację doktorską Antala Molnára pt. *A hódoltsági misszió-szervezés és a Szentszék (1572–1695)*, Szeged 1999. Dalsza literatura: Zivot i djelo Bertola Kasica. Zbornik radova se znanstvenoga skupa u povodu. 340. obljetnice Kasiceve smrti., Zadar–Pag. 18–21. travnja 1991, Zadar 1994; tekst postulatów wydał M. Vanino, *Predlozi Bartola Kasica Svetoj Stolici za spas i procvat katolicanstva u Turskoj (1613 i 1614)*, w: „Croatia Sacra” 1934, 8, s. 217–254.

uczynił razem z papieżem Janem IV, który nie przypadkiem przywiązywał tak dużą wagę do wspomagania Budimira w jego pracy nad budową państwowości: wszak z pochodzenia był (jak za Tomko powtarza Ráttkay) Dalmatem (*natione Dalmata*)!<sup>57</sup>

Idąc dalej, trzeba stwierdzić, że sprawa „jurysdykcji” też nie jest tak prosta, jak to się wydaje na pierwszy rzut oka. Wspomnieliśmy już, że Ráttkay świadomie rozsunął zasłonę dymną wokół tej kwestii. Uważnie zbadawszy rekonstrukcję zdarzeń, przeprowadzoną na kartach *Memoria*, odkrywamy, iż w chwili ustanawiania państwa chorwackiego Budimir otrzymuje symbole władzy z rąk legatów papieskich, a jego potomkowie, a potem wybrani następcy, również starają się o pozyskanie papieskiego błogosławieństwa.<sup>58</sup> Zarazem jednak, podobnie jak ci, którzy nosili królewskie miano apostołskie, w sprawach kościelnych już później to oni — a nie Stolica Apostolska — tworzą ostateczne forum decyzyjne. Co prawda, *Memoria* nie stwierdza tego *expressis verbis*, ale możliwość takiej interpretacji pozostawia otwartą,<sup>59</sup> a następnie, w trakcie opisu dojścia do władzy dynastii Arpadów, nie pozostawia już w tej mierze wątpliwości. Chodzi tu bowiem o to, że król László, gdy na mocy testamentu swej młodszej siostry przejął rządy nad krajami, i „w dodatku dzięki przywilejowi apostołskiemu zdobył wieczyste prawo do sprawowania władzy nad wspomnianymi królestwami”.<sup>60</sup> Wszelako Baronius, na którego powołuje się Ráttkay, zapewne nie zgodziłby się na stwierdzenia formułowane przezeń w jego imieniu! Albowiem Ráttkay mówi ni mniej, ni więcej, tylko to, że po oddaniu spraw kościelnych w gestię własnej „apostołskiej” jurysdykcji królestwo chrześcijańskie także w sferze świeckiej uniezależniło się (w dodatku ostatecznie — *jure perpetuo*) od władzy Rzymu. W tym punkcie koncepcja Ráttkaya jest już jednoznaczna: natychmiast po węgierskiej dziedziczności tronu wykłada, że święty król ustanawia biskupstwo zagrzebskie i ciało kanoniczne, potem, przytaczając Marnavicsa chwali bazylikę, która „jako jedyna w całym kraju poświęcona jest *naszemu apostołskiemu świętemu królowi*” i przez turecką zarzę „*nieskażona trwała przy apostołskim tronie do samego końca*”, a w końcu uchroniła się również przed dżumą protestancką dzięki temu, że „*nasz apostołski król i jego następcy pilnie czuwali nad mocnym murem warownym zagrzebskiego kościoła*”.<sup>61</sup> To już jest — przynajmniej dla tych czytelników, którzy mają rozeznanie w ówczesnej sytuacji — zupełnie jasne: o Marnavicsu było powszechnie wiadomo, że w toczonych w latach trzydzie-

<sup>57</sup> Ráttkay, s. 30–31.

<sup>58</sup> Ibidem, s. 36.

<sup>59</sup> Jurysdykcja Stolicy Apostolskiej nad Chorwacją to oczywisty anachronizm, O ówczesnej polityce Kościoła wobec Chorwacji zob. F. Sanjek, *Crkva u Hrvata u vrijeme Krala Tomislava*, w: *Prvi hrvatski kralj Tomislav*. Zbornik radova, Zagreb 1998, s. 83–101.

<sup>60</sup> Por. Ráttkay, s. 36–38. Zapis na marginesie ...Budimira „Rex et Apostolus”.

<sup>61</sup> Ráttkay, s. 57.

stych sporach politycznych wokół spraw kościoła zajmował to samo stanowisko co Péter Pázmány, stający w szranki ze Stolicą Apostolską i Kongregacją w imię autonomii narodowej organizacji kościelnej. (Wszelako nawet współcześni nie wiedzieli, że w tym celu nie cofną się nawet przed sfałszowaniem bulli papieskiej, wszak osławiona bulla Sylwestra ujrzała światło dzienne dopiero w 1644 roku, a została zdemaskowana jako fałszyfikat dopiero na początku naszego stulecia przez historyków).<sup>62</sup> Jak widzimy, nawet w obrębie tematyki kościelnej Ráttkay odnajduje możliwość reprezentacji narodowej. Wcześniej nadmienialiśmy już, że w obronie partykularnych chorwackich interesów kościelnych wystąpił na początku lat czterdziestych jako zwolennik biskupa Vinkovicsa, polemizującego z Tomko i Pázmányem.

Oczywiście, Miklós Zrinyi posunął się dalej w wyciąganiu wniosków z tej sytuacji (otwarcie głosił prymat polityki nad religią oraz przeciwstawiał się wpływom kościoła na kształtowanie polityki narodowej, a trzeba też dodać, że właśnie na początku lat pięćdziesiątych nawiązał kontakty z księciem siedmiogrodzkim), podczas gdy Ráttkay pozostał w ramach ideologicznych tradycyjnej polityki chorwackiej (antysiedmiogrodzkiej, nieprzejednanej katolickiej), aczkolwiek i on nieco owe ramy poszerzał, choćby poprzez zawieszenie pytania, czy Wiedeń jest zdolny, a jeśli tak, to pod jakimi warunkami, do koordynowania tego kierunku politycznego. Również to, że iliryjska świadomość narodowa pojawiła się w takiej formie, że swój ośrodek krystalizacyjny odnalazła nie w czynnikach językowo-etnicznych, tylko w argumentacji politycznej oraz prawnej, ugruntowanej historycznie, należy poczytać za swoistą zasługę Györgya Ráttkaya i najbliższego mu kręgu duchowego.

Obok argumentacji prawnej, jak już zaznaczaliśmy, *Memoria* stwarza też pewne podstawy do rekonstrukcji wyobrażeń autora w kwestii systemu politycznego i formy rządu w zreformowanej potrójnej Ilirii. Na szczególną uwagę zasługuje tu koncepcja wolnej elekcji. Już Ilirowie buntujący się przeciw Awarom „wybieranych spośród siebie królów opatrywali tytułami »chorwacki« i »dalmacki«”.<sup>63</sup> Po twórcy organizmu państwowego. Budimirze, przez pewien czas koronę nosili jego potomkowie, wszelako później instytucja wolnej elekcji króla ponownie uzyskała przewagę nad ideą dynastyczną. Widzieliśmy już, w jaki sposób skorygowano błędny wybór króla po śmierci Cheana: „zgodnie ze zwyczajem, zwołano zgodne zgromadzenie krajowe, na którym wybrano i namaszczone na króla w 1003

---

<sup>62</sup> Ibidem, s. 59. Cytowana proza to z całą pewnością dedykowana Antonio Barberiniemu książka pt. *Pro sacris ecclesiarum ornamentis et donariis contra eorum detractores*, Romae 1636 (por. Kuklević-Sakciński, op.cit., s. 263).

<sup>63</sup> Por. J. Karácsonyi, *Ki koholta a Sylvester-bullat?* w: „Századok” 1999, s. 361–376; idem, *Világbolondító Tomkó János*, ibidem, 1913, s. 1–11. Falszyfikację (tzn. tezę, jakoby Marnavics powtarzał jego poglądy) kwestionuje Galla, 1940, s. 185/189. Bullę opublikował M. Inchoffer, *Annales ecclesiastici regni Hungariae*, t. I, Romae 1644, s. 256–257.

roku Kresimira, syna księcia Trysimira i zięcia bana Zudomira”.<sup>64</sup> W podobnych okolicznościach objął wcześniej władzę przyjaciel pokoju, Branimir: w 876 roku w miejsce zmarłego małoletniego syna Radoslava, możnowładcy „w zbawienny sposób zgodzili się w kwestii wyboru Branimira”. W sytuacji takiego wyboru ważnym motywem jest to, że nad losem kraju, powszechnym dobrem i interesem góruje stan *Proceres*, którzy podjęli swą odpowiedzialną decyzję, aby „ich rywalizacja nie pogrążyła kraju w upadku”. Z krótkiej charakterystyki wstępującego na tron władcy wyłania się wyraziście ideał polityczny Ráttkaya:

A zatem Branimir, którego wybrano w 876 roku i zgodnie ze zwyczajem namaszczono na króla, ponad wszystko dążył gorliwie do tego, by nikomu nie ustępować i rządzić krajem z największą sprawiedliwością, przezornością i pomyślnością.<sup>65</sup>

Spośród tradycyjnych cnót panującego brakuje tu *virtus regalis* z jej trzema członami: mądrością, siłą i opanowaniem, akcentuje się natomiast wynoszone na piedestał przez pisma z zakresu teorii państwa odwołujące się do Tacyta: przezorność (*prudencia*) oraz sprawiedliwość (*iustitia*), ta druga w zastosowaniu do członków stanu szlacheckiego. Po zacytowanym wyżej fragmencie znajduje się dłuższe przedstawienie czynów Branimira, motywowanych przez łaskawość (*pietas*). Ideałem dla zagrzebskiego kanonika była tedy żyjąca w zgodzie ze Stolicą Apostolską, ale samodzielnie działająca *res publica* szlachecka, która jedynie w wyjątkowych wypadkach podporządkowuje się jakiejś władzy centralnej. Ideał ów sytuuje się gdzieś pomiędzy tradycyjną (ugruntowaną w średniowieczu) koncepcją monarchii a mocno umiarkowanym, respektującym prawa kościoła katolickiego, absolutyzmem. Na pierwszy z wzorców wskazuje zastosowanie metafor z kręgu pojęć Władcy-Ojca: król jest dobrym królem, jeśli odnosi się do poddanych z ojcowską miłością. Na drugi — pojawienie się metafory Państwa/Okrętu, w szczególności w nowszych, bliższych autorowi, czasach (przypominają się pierwsze słowa mowy na „bański ingres” Zrinyiego:

Zaprawdę, niechaj sięgnie szczytów mądrości i cnota wojskowa niech piastuje tego, kto chce sterować takim smaganym przez wichry okrętem, czy raczej szlachečnym królestwem, pośród tak burzliwych obrotów fortuny”).<sup>66</sup>

*Regnum* jest w praktyce tożsame ze stanem szlacheckim, w obrębie którego decydujący głos jest udziałem wielkich rodów: Zrinyi–Subicsów, Frangepanów, Guzicsów, Karlovicsów i innych. Oni i tylko oni są właścicielami Patrii, z nich składa się *res publica*. Przywileje Wołochów są sprzeczne z „wolnościami i pra-

<sup>64</sup> Ráttkay, s. 44.

<sup>65</sup> Ibidem, s. 50.

<sup>66</sup> Ibidem, s. 47.

wami królestwa, czyli szlachty” (*Regni ac Nobilitatis libertatibus atque iuribus*), ale znaczące jest też to, z jakim szyderstwem pisze Ráttkay o chłopach, którzy wznieśli powstanie pod wodzą Mateja Gubca.<sup>67</sup> Postanowienia szlacheckiej republiki są kolektywne i jednogłośne. W okresie zagrażających państwu sporów wewnętrznych i napaści z zewnątrz uprawniona jest koncentracja władzy w rękach jednego bana (*banus sine collega*), ale w czasach spokoju należy wrócić do praktyki władzy podzielonej. Jak to ujmuje Ráttkay w drugiej księdze *Memoria*:

[...] ponieważ ban musi brać na siebie zarówno wymierzanie sprawiedliwości i kierowanie wszelkimi sprawami publicznymi, jak i podejmować zadania wojskowe, to aby mógł sprawniej i skuteczniej sprawować rządy nad tak rozległymi krajami, należało od czasu do czasu dzielić te ciężkie obowiązki poprzez ustanowienie większej liczby banów, zwłaszcza gdy jeden człowiek nie był zdolny wykonywać w pojedynkę tak wielkiej pracy. Wszelako w dzisiejszych czasach, kiedy to wskutek tragicznych zaniedbań i krańcowej niedbałości niektórych ludzi granice naszej kochanej ojczyzny nie tylko się nie poszerzają, ale właściwie, w następstwie wzajemnych swarów, obracają się w perzynę i w sposób oczywisty nie potrzeba więcej banów; wprost przeciwnie — w celu uniknięcia szerzenia się nienawiści między wielmożami, pożądane jest sprawowanie władzy przez jedną osobę.<sup>68</sup>

Na dnie tej koncepcji można łatwo dostrzec kontury bardziej archaicznego modelu państwa, wywiedzionego przez autora z klasycznych, poznanych przezeń, prac. *Comitia*, chorwackie zgromadzenie stanowe, przypomina rzymski senat, stare rody arystokratyczne pełnią funkcje senatorów (*optimates*), rządzący pojedynczo ban jest odpowiednikiem wybieranego na okres przejściowy dyktatora, zaś władza sprawowana przez dwóch banów przywodzi na myśl podział władzy między konsulów. A zatem to, co u wielkiego wzorca, Istvánffyego, było wyłącznie klasycyzującym *decorum*, u Ráttkaya ponownie wypełnia się treścią i zawiera przesłanie ideologiczne. Adekwatne jest również na ogół odnoszenie wspomnia-

<sup>67</sup> Nowe wyniki „metaforologii” politycznej porządkują i umieszczają w kontekście historycznym dwie monografie F. Rigotti (*Metafore della politica*, Bologna 1989; *Il potere e le sue metafore*, Milano 1992). Historiograficzny kontekst tej problematyki ukazują przede wszystkim: A. Demandt (*Metaphoren fur Geschichte, Sprachbilder und Gleichnisse in historischpolitischen Denken*, München 1978) i L. Canfora (*Analogia e Storia. L'uso politico dei paradigmi storici*, Milano 1982).

<sup>68</sup> Urząd bański piastowali biskup zagrzebski, Jerzy Draskovics i Ferenc Frangepan (Slunius) aż do śmierci tego drugiego (1572), na którym spoczywały „wszystkie ciężary spraw wojskowych”. Kiedy Slunius odszedł z grona żywych, lud miejski, przeświadczony, że wraz z nim do grobu złożono całą wojskową kompetencję [...] porwał zuchwale za broń, by ruszyć na szlachtę. Zagrożenie wzrosło do tego stopnia, że gdyby po naradzie Draskovicsa ze stanami nie podjęto mądrej decyzji i nie odkomenderowano Gáspára Alapiego i Macieja Keglevicsa, by na czele utrzymywanych z państwowych pieniędzy oddziałów pogranicznych z Kulpy oraz szlachty zdławili bunt (...) ojczyzna... (Ráttkay, s. 148).

nych „optimatów” do tradycji rzymskich, wszak można tu ujrzeć konkretny związek pokrewieństwa pomiędzy umiarkowanym ideałem *res publica*, kreowanym przez republikańską arystokrację, a zwróconymi przeciw koncentracji władzy inicjatywom szlachty chorwacko-slawońskiej z połowy XVII wieku.

Ráttkay ostro potępia tendencje absolutystyczne, wykraczające poza prawa stanowe, ale tylko wówczas, gdy ośrodkiem owych tendencji jest Wiedeń, w przypadku, gdy takie same występują po stronie własnego bana, *Pro-Rexa* Miklósa Zrinyiego, nie tylko je akceptuje, ale wręcz popiera. W tym antykizującym późnohumanistycznym geście objawia się w najczystszej postaci to, że Ráttkay, w odróżnieniu od tych swoich europejskich współczesnych, którzy z dzieła Tacyty wyłuskali pochwałę władzy absolutnej, był myślicielem, który wprowadził swój ideał polityczny zaczerpnął również od Tacyty, ale poszukiwał racjonalnych ograniczeń absolutyzmu oraz równowagi między książęcą *potestas* a republikańską *libertas*. O znaczeniu *Memoria regum et banorum* w dziejach chorwackiej myśli politycznej przesądza ten właśnie *habitus* duchowy. Podobnie jak Botero, Lipsius i ideologowie francuskiego absolutyzmu współlistnieją w ciągu XVI i XVII wieku ze wciąż obecnymi — nawet jeśli pozostającymi w cieniu — rzecznikami idei republikańskich, tak ucieleśniona przez Ráttkaya idea stanowej *res publica* równoważy dzieła teoretyczne Miklósa Zrinyiego, w których znajduje odbicie postulat utworzenia absolutystycznej monarchii narodowej.

Wszystko to jednak w danym momencie historycznym — w chwili zakończenia wojny trzydziestoletniej, w atmosferze nadziei i lęków zrodzonych przez wielką transformację polityczną zachodzącą w Europie — było jedynie dość mglistą, w perspektywie przyszłości, koncepcją. Na szczególne podkreślenie zasługuje przedstawiona wyżej kwestia prawna: Ráttkay pozostawia kwestię otwartą zachowanie wiodącej roli Wiednia, jednocześnie ani przez moment nie wątpi, że polityczna przyszłość ojczyzny musi być w dalszym ciągu powiązana z Królestwem Węgierskim. Także o nim Miklós Zrinyi mógłby napisać te same słowa, które poświęcił swemu młodszemu bratu Péterowi w XIV pieśni *Opresji Sygetu*:

To mój męzny brat, zarówno Węgier, jak Chorwat/ Bo prawdziwie, jak widzimy,  
kocha swą ojczyznę.

Pytanie, na ile elastyczne są te ramy i czy owe dwie ojczyzny są wystarczająco pojemne, by odpowiedzieć na wyzwania epoki.

## ŻYCIORYS ŚW. STEFANA PIÓRA ISTVÁNA TARNÓCZYEGO. ARCYDZIEŁO „STYLU LAPIDARNEGO”\*

Współczesna świadomość literacka nie obchodzi się zbyt łaskawie z Istvánem Tarnóczym. *Nowy węgierski leksykon literacki* prezentuje go jako tłumacza, przede wszystkim na podstawie jego tekstów pomieszczonych w kolejnych tomach siedemnastowiecznej serii wydawniczej RMKT, bądź też — edycji katolickich pism kościelnych, opracowanej niedawno przez Bélé Stolla i Bélé Holla.<sup>1</sup> Pewnego rozgłosu mogła mu też przysporzyć książka do nabożeństwa *Przyjaźń aż do śmierci*, wszelako nikt nie badał jej oryginalnej wersji, tylko przekłady na język wendyjski oraz na dialekt, którym do dzisiaj posługują się burgenlandzcy Chorwaci (za sprawą badań Istvána Nyomárkaya ten ostatni przekład objawił się jako słowiański zabytek językowy o dużym znaczeniu).<sup>2</sup>

Nikt natomiast nie podjął badań nad trzema książkami Tarnóczyego — stanowiącymi, jak sądzę, dzieło życia tego autora — które powstały w latach 1680–16..? i zostały wydane w Wiedniu. Są to biografie trzech świętych: Stefa-

---

\* Oryginał węgierski: *Tarnóczy István Szent István-életrajza, a „lapidáris stílus” remekműve*, w: euisdem, *Philologia Hungarolatina*, Budapest 2002, 101–110.

<sup>1</sup> Por. RMKT XVII század, 15/A, *Katolikus egyházi énekek (1660–as, 1670–es évek)*, przygotował do druku B. Stoll, Budapest 1992, s. 500–504, 509–518, 521–523; a także RMKT XVII század 15/B, op. cit., s. 60–61, 78, 80–84, 109, 387–397, 399.

<sup>2</sup> Por. I. Nyomárkay, *Die Wendische Übersetzung eines ungarischen Gebetbuches*, „Studia Slavica Hung.”, XXVII, 1981), s. 129–132; idem, *Das erste handschriftliche Gebetbuch der burgenländischen Kroaten aus dem Jahre 1728*, „Studia Slavica Hung.” XXIX, 1983, s. 111–169. Modlitewnik ten został wydany jeszcze w XVIII wieku. Korzystałem z wydania z 1773 roku (Nagyszombat), z egzemplarza znajdującego się w Eötvös Könyvtár (Biblioteka im. Eötvösa).

na, Emeryka i Władysława.<sup>3</sup> Aczkolwiek stanowią one jednolitą całość, powstały prawdopodobnie w tym samym czasie i odbijają ówczesną świadomość literacką swego twórcy, jezuita nauczającego w tych latach w Lewoczy (okres dwóch lat po edycji jest mniej dla mnie interesujący, jako że autor zależny był od mecenasa), to jednak przesunięcia chronologiczne, widoczne w tematyce tych trzech dzieł, nakazują mi niejako równoległe badania nad dwoma życiorysami: św. Stefana i św. Emeryka; są one ściśle powiązane zarówno tematyką, jak i uwarunkowaniami łączącymi się z mecenatem.

Na początek chciałbym wyjaśnić, dlaczego w tytule niniejszej pracy określiłem książkę Tarnóczyego mianem życiorysu. Koledzy podsuwali mi tutaj nazwę gatunkową *elogium*. Jestem jednakże przeświadczony, że istotą tego dzieła jest spójnie skomponowana biografia (choć rzeczywiście budowana na serii elogiów) pochwalna, która tym samym realizuje wyznaczniki gatunkowe panegiryku, dostosowując się zarazem do tradycyjnej trójdzielnej struktury hagiografii, złożonej z sekwencji elementów fabularnych, które odnoszą się do narodzin i wychowania bohatera, do jego działań świadczących o świętości oraz do dokonywanych przezeń cudów. Z tych właśnie powodów ośmieliłem się w tytule niniejszego studium określić ów gatunek literacki z dwójakiej perspektywy: historiograficznej i hagiograficznej.

Tarnóczy opatrzył swe dzieło tytułem *Ukoronowana idea (Idea coronata)*. Podtytuł następujący po spójniku „czyli” (*sive*) brzmi: *Życie świętego Stefana, pierwszego króla i apostoła Węgrów (Vita Sancti Stephani Primi Regis et Apostoli Hungarorum)*. Częścią składową tytułu jest również niezwykle ważna uwaga gatunkowa, ponieważ także stylistyczna: *Tenui calamo adumbrata*, tzn. „delikatnym piórem nakreślona”.<sup>4</sup>

Od czasu ukazania się pionierskiej pracy Imre Bána dokładnie wiemy, jak szybko rozpowszechniła się na Węgrzech retoryka hiszpańskiego jezuita z Portugalii, Cyprianusa Soariusza, czyli Suareza.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Z przyjacielskiej konsultacji, jakiej udzielił mi Antal Molnár, jest mi wiadomo, że zachowała się również czwarta biografia królewska autorstwa Tarnóczyego. Jak świadczy zapis Dénesa Szittyaya, poczyniony przezeń w 1924 roku w archiwum krakowskiej prowincji jezuitów, a dzisiaj przechowywany w Budapeszcie, w archiwum prowincji zakonnej jezuitów przy ulicy Marii, biografia ta, którą dzięki uprzejmości A. Molnára dysponuję w formie fotokopii, nie została już przez autora wydana drukiem; tytuł rękopisu: *Trismegistus Hungariae, sive vita Salomonis Hung. Regi, Militis et eremite Historico Politica ad Christianam eruditionem elucubrata*. Dzieło to Tarnóczy dedykował Pálowi Esterházyemu. Bezwzględnie zasługuje na publikację.

<sup>4</sup> W retoryce odpowiadałoby to stylowi „tenuis”. Elogium, jako nowy gatunek barokowego konceptyzmu jest, naturalnie, przejawem odnowienia — w sensie retorycznym — azjanizmu i dlatego w oryginalnym znaczeniu słowa nie może w żadnym razie być „tenuis”; ta formuła skromności wskazuje tutaj w sposób oczywisty na niezmierny dystans dzielący autora od wybranego przezeń przedmiotu; por. F. Vuilleumier, *Les conceptismes*, w: *Histoire de la rhétorique dans l'Europe moderne 1450–1950*, red. M. Fumaroli, Paris 1999, s. 516–537.

<sup>5</sup> I. Bán, *Irodalomelméleti Kézikönyvek Magyarországon a XVI–XVIII. Században*, Budapest 1970, s. 51–60; por. I. Bitskey, *Humanista eruditio és barokk világlkép. Pázmány Péter prédikációi*,



Dzieło to, powstałe około 1560 roku, na Węgrzech zostało wydane po raz pierwszy w roku 1670. Druga węgierska edycja — z tablicami — ujrzała światło dzienne w Lewoczy pięć lat później.<sup>6</sup> Dodajmy, że właśnie w Lewoczy żył podówczas István Tarnóczy. W swej biografii świętego Emeryka, przywołuje imię Soariusza w jednym z końcowych rozdziałów, zatytułowanym *Światło daje w ciemności (Dat lumen tenebris)*:

Corrige jam Soarii, metaphoram,  
Aptissime comessationi huic,  
tempestas advenit.<sup>7</sup>

Warto zatem pogrzebać w retoryce Soariusza, aby dowiedzieć się, jakie cechy przypisywał autor odmianie stylistycznej, którą Tarnóczy określał metaforą „czułego pióra”. Możemy stwierdzić, iż jezuita portugalski wyróżnia trzy tryby mowy: „Występują trzy tryby mowy, na których powinna opierać się błyskotliwość doskonałego oratora: Pierwszy: delikatny, ostry i czuły.” O tym trybie mowy dowiadujemy się, że „należy go używać w drobnych i błahych sprawach, jego celem jest edukacja i dlatego należy być subtelnym w perswazji; nie należy ponadto kierować się w mowie związanej regułami miary wierszowej; i tak nie może rozwijać się ona całkiem swobodnie, aby uniknąć nadmiernego fantazjowania; pilnie należy badać ugrupowania wyrazów, wszelako trzeba wykluczyć nazbyt błyskotliwą ornamentykę, aczkolwiek wskazane jest umieszczanie obok siebie wyrażen ostrych i gęstych (treściwych); zdobienie słów i zdań za pomocą tropów stylistycznych winno być stosowane z umiarem i wyczuciem; często jak w najpoważniejszej odmianie mowy; niekiedy może być bardzo bogata i raczej energiczna niż pozorna, ale jednak nie tak podniosła jak w mowie najbardziej patetycznej. Jeśli wszystkie te ozdobniki spotykają się, wówczas w omawianej odmianie mowy powstaje słodczy (wdzięk), wszelako trzeba wyrzec się nadmiaru blasku zarówno w przypadku słów, jak i zdań, wreszcie nie wolno w żadnej mierze wzniecać emocji, wskazane jest zamiast tego przydać mowie jak najwięcej wdzięku i słodczy.<sup>8</sup>

W dalszym ciągu Soariusz w dołączonych do tablic objaśnieniach uściśla, co ma na myśli. O stylu *tenuis* mówi, że stosując go, pisarz uczy i logicznie (precy-

Budapest 1979, s. 36–44; I. Bartók, „Sokkal magyarabbúl szólhatnánk és irhatnánk”. *I rodalmi gondolkodás Magyarországon 1630–1700 között*, Budapest 1998, s. 110–112; I. Bitskey, *Virtus és religió (Tanulmányok a régi magyar irodalmi műveltségről)*, Miskolc 1999, s. 176–177; por. także pracę na temat retoryk jezuitkich: Ch. Mouchel, *Les rhétoriques post-tridentines (1570–1600): la fabrique d'une société chrétienne*, w: *Histoire de la rhétorique (...)*, op. cit., s. 431–497.

<sup>6</sup> Zob. I. Bán, op. cit., s. 51.

<sup>7</sup> *Princeps Angelicus sive Vita S. Emerici Ducis Hungariae*, Paucis Elogiis Expressa a Stephano Tarnoczy, e Societate Jesu Viennae Austriae. 1680 (Apponyi H. 2122), s. 188 (korzystałem z egzemplarza OSZK).

<sup>8</sup> C. Soarii, [...] *jArtis rhetoricae libri tres in tabulas redacti*, [...], Cassoviae 1779, s. 61–62.

zyjnie) argumentuje. Styl ów nazywany jest subtelnym (*subtilis*) jako że ten, który chce nauczać, nie ma innej intencji, jak być rozumianym. Ciceron używał go w swych oracjach odnoszących się do spraw mniej ważnych (w sprawie Quinctiusa, Flaccusa, Planciusa), poza tym najczęściej w listach. Dość często odwoływał się do tego stylu również w dziełach naukowych, eseistycznych, filozoficznych, np. w księdze o obowiązkach albo przyjaźni. W tymże stylu pisał też czasem swe komentarze Cezar, a także Cornelius Nepos.

Teoretyk jezuicki dodaje, że styl ów najbardziej nadaje się do korespondencji oraz do mów objaśniających prawdy wiary, przeznaczonych dla najprostszych słuchaczy, a nawet do oracji objaśniających najbardziej skomplikowane dogmaty (np. o Trójcy Świętej i wcieleniu) również w traktatach ascetycznych, które winny być wolne od jakiegokolwiek pompatyczności. Należy go wreszcie stosować w końcowych częściach mowy, będących najwłaściwszym miejscem dla dydaktyki oraz w przypowieściach o zdarzeniach rzeczywistych albo baśniowych.

Soarius przywołuje również przykłady właściwego stosowania *stylus argutus*, czyli stylu dowcipnego, stwierdzając przy tym, że królem tego gatunku był sam Pliniusz Młodszy w swoim panegiryku poświęconym cesarzowi Trajanowi i także jako autor innych pism na cześć różnych cesarzy. Do tego grona Soarius zalicza też kaznodziejów, którzy posługują się konceptami wywodzącymi się z kręgu tradycji biblijnej.<sup>9</sup>

Jest zatem jasne, że Tarnóczy, wybierając i w ten sposób określając ów styl, wskazuje, iż swe dzieło o św. Stefanie — w formie cyklu elogiów — pisał z wykorzystaniem środków stylistycznych odpowiednich dla panegiryków oraz figur *argut*, mając na uwadze przede wszystkim cel dydaktyczny. Zaznaczenie intencji autorskiej jeszcze wyraźniej występuje w zakończeniu *Idea coronata*, która brzmi:

Et ut Thesauro ingenij  
Emmanuelis loquar,  
Salomon triforme monstrum est,  
Humano capite, foemineo pectore,  
Ferina cauda,  
STEPHANUS Trismegistus est  
Christianus  
Rex, Confessor, Apostolus.<sup>10</sup>

Po polsku: I tak, by zaczerpnąć ze skarbnicy geniuszu Emanuele Tesauro, Salomon jest potworem w trzech postaciach: ma głowę męża, kobiecą pierś i ogon dzikiego zwierzęcia. Stefan, który jest chrześcijańskim Trismegistusem, to Król, Wyznawca Wiary, Apostoł.

<sup>9</sup> Op. cit., s. 236–241.

<sup>10</sup> S. Tarnóczy, *Idea coronata*, s. 106 (korzystałem z własnego egzemplarza, który — wedle noty proveniencyjnej — był w 1685 roku własnością kolegium jezuickiego w Nagyszombat).

W tym miejscu, tzn. w epilogu następującym po ostatnim XIV elogium trzeciej księgi, autor porównał bowiem króla Stefana ze starotestamentowym królem Salomonem, który wprowadził poświęcił Bogu Kościół, ale przecież oddawał cześć bałwanom, a w miarę starzenia się coraz bardziej wędnał i w końcu pogrążył się w bałwochwalstwie haremu.

Imre Bán, podsumowując dotychczasowe badania, przesuwając na późniejszy okres wpływ najciekawszego teoretyka włoskiego baroku, Tesaura.<sup>11</sup> Tymczasem *Il cannocchiale Aristotelico* niedługo po swym pierwszym wydaniu w 1655 roku zaczął już oddziaływać na Węgrzech. Turyński eksjezuita poświęca w tym dziele długi rozdział m.in. stylowi inskrypcji (*Trattato della inscrittioni argute*<sup>12</sup>). Twierdzi, iż styl ów (czy też — gatunek), stojący pośrodku drogi między stylem poetyckim a retorycznym (oratorskim), między wierszem a prozą, występuje już, aczkolwiek dyskretnie, u Cycerona. Dowodzi tego, wyróżniając w jego mowie przeciw Antoniuszowi to *encomium*, które traktuje o żołnierzach legionu Marsa, którzy polegli w wojnach domowych z oddziałami Antoniusza. Za pomocą niewielkich przekształceń składniowych przeredagowuje cały cytowany *passus* w klasyczny napis nagrobny. Wedle jego oceny, pewne fragmenty tekstu Tacyta bez jakichkolwiek przekształceń leksykalnych i syntaktycznych, jedynie na nowo ukształtowane graficznie, stanowią same w sobie doskonałe inskrypcje. Jak sądzi, obydwa te przykłady świadczą, że owe inskrypcje są z jednej strony genialne, z drugiej — dowcipne (*ingeniose e argute*).

Można w nich znaleźć cały zasób jego — przejętych z trzeciej księgi retoryki Arystotelesa — metafor w ich wszelkich odmianach.<sup>13</sup> W dalszym ciągu wywodu uzasadnia swą teorię szczegółowo analizowanym przykładem. Roztrząsa mianowicie tekst umieszczony na zachowanej w Turynie, wzniesionej przez Augusta, bramie tryumfalnej. Przekształca zarazem ów tekst, aby dowieść, że można zeń wywieść wszystkie wyróżnione przez niego odmiany metafory (metafora z proporcjonalności, metafora zbudowana na hiperboli, na rzutowaniu w przeciwieństwo, na wieloznaczności, lakoniczności i rozczarowaniu, wreszcie metafora wywiedziona z właściwości). Następnie podaje w charakterze przykładu własną „fan-

<sup>11</sup> I. Bán, op. cit., s. 65, po raz pierwszy znajduje to w wydanej w Nagyszombat w 1709 roku przeróbce Soaresa; I. Bartók (op. cit., s. 123) z kolei dostrzega Tesaurusa w wydawnictwie pt. *Tractatus Chriae*.

<sup>12</sup> E. Tesaurio, *Il cannocchiale Aristotelico*, Hrsg. und eingeleitet von August Buck, Bad Homburg v. d. H.–Berlin — Zurich 1960, s. 595–610 (reprint edycji turyńskiej z 1670 r.).

<sup>13</sup> Por. P. Frare, *Il „Cannocchiale Aristotelico”: da retorica della letteratura a letteratura della retorica*, „Studi Secenteschi”, XXXII (1991), s. 33–36. Autor bardzo przekonująco argumentuje na rzecz tezy, że Tesaurio pod arystotelesowskim płaszczkiem w gruncie rzeczy tworzy literaturę antyarystotelesowską. Por. jeszcze tenże, *Contro la metafora, antitesi e metafora nella prassi e nella teoria letteraria del seicento*, „Studi Secenteschi”, XXXIII (1992), s. 3–20. Dziękuję Sándorowi Bene za wskazanie mi tych dwóch rozpraw.

tazję inskrypcyjną”, którą stworzył na pokaz ogni sztucznych, urządzony przez króla Filipa III z okazji narodzin syna.<sup>14</sup>

Spośród ośmiu metafor trzecią w jego systemie jest metafora oparta na wieloznaczności (*aequivocatio*, czyli po włosku *equivoco*), o której rozprawia — bardzo szczegółowo — osobno.<sup>15</sup> Podkreśla, że szczególnie bogatym źródłem metafor przynależnych do tego typu jest inwencyjna etymologia, dalej — opis nakierowany na wieloznaczność, *opis*, wywiedziony z imion własnych, czyli aliteracja oraz *paronomasia* (po włosku — *bisticci*).<sup>16</sup>

Tarnóczy wybrał zatem z jednej strony styl nacechowany celem dydaktycznym, gdy chodziło mu o przedstawienie św. Stefana jako władcy idealnego, który winien być wzorcem dla wszystkich władców na świecie. Z drugiej strony zaś na swe główne narzędzie wybrał odmiany gier słownych skodyfikowane przez Tesauro. W zakończeniu książki daje do zrozumienia, że czuje jakąś sprzeczność między świętością i wielkością króla, czyli tematem, a stylem swej książki. Z tego powodu zamyka dzieło żartobliwie formułą przekleństwa: *Anathema Sanctis Stephani Aris, ab Honoris ejus Studioso appensum*, co po polsku wyklada się następująco: „Kłątwa, którą do ołtarzy św. Stefana przytwierdził uczony, studiujący jego zasługi.” Tym samym oddala się od swego stylu, przyznając daremność własnych starań, gdy swoim skrzypiącym piórem niezgrabnie usiłował wystawiać wielkość tego monarchy, pierwszego króla Węgier, który zrzędzeniem losu w ten sposób zdobył koronę, że już ją nosił na własnym imieniu. Kiedy karzeł chwali olbrzyma, to wygląda to raczej na kpinę. Oczywiście, że również to swoje usprawiedliwienie formułuje w stylu skrzącym się humorem językowym i grą słów.

Całą książkę przenika zatem staranie, które — przynajmniej na podstawie naśladowanego przez autora wzorca, zaczerpniętego z włoskiego baroku — można uznać za czysto literackie, nie zaś za polityczne bądź historyczne. Rozważmy kilka przykładów. Dzieło składa się z trzech ksiąg i po trzykroć czternastu elogiów, całości dopełniają przywoływane powyżej epilog i anatema oraz otwierająca dzieło apostrofa, w której autor zwraca się do „koron”, tj. do koronowanych głów. Na ich czele umieszcza św. Stefana jako niedościgniony i pod każdym względem godny naśladowania wzorec. Całą zaś książkę, napisaną w stylu lapidarnym, poprzedza dedykacja i przedmowa. Adresatem dedykacji jest Pál Esterházy. W tym czasie był on jeszcze tylko hrabią i tajnym radcą, rok później — stał się już palatynem i księciem. Tarnóczy jednak zna jego, symbolizujące nieograniczone ambicje, drzewo rodowe. Wszak dokładnie dziesięć lat wcześniej, w 1670 roku, ukazał się pod redakcją Marcellinusa Bautschnera zbiór elogiów, zatytułowany *Inscripti Heroum Nomina Flores in trophaeo illustrissimae Familiae Esterhasianae*, zaś w 1674 roku opublikowano — już w formie ryciny — drzewo genealo-

<sup>14</sup> Tesauro, op. cit., s. 604 i nast.; por. I. Bán, *A barokk*, Budapest 1962, s. 123 i nast.

<sup>15</sup> Op. cit., s. 285 i nast.

<sup>16</sup> Op. cit., s. 384 i nast.

giczne Esterházych, rozpoczynające się od Adama.<sup>17</sup> (Wziąwszy to wszystko pod uwagę, musimy i dzisiaj podzielić spostrzeżenie Jánosa Karácsonyiego, który już w XIX wieku dawał wyraz zdumieniu, w jaki sposób kancelaria Leopolda I mogła tak nisko upaść, by uznać ten genealogiczny potworek za wiarygodny.<sup>18</sup> Owo drzewo genealogiczne stwarza Tarnóczyemu okazję do nakreślenia paraleli między św. Stefanem a Esterházym. Wszak ksiązę Géza przeszedł na chrześcijaństwo w tym samym czasie, co jego — zresztą nieistniejący — bratanek (bądź siostrzeniec) Paulus Estoras. Chodzi zatem o datę początku węgierskiego chrześcijaństwa — rok 969. W tym kontekście postać św. Stefana ulega pomniejszeniu. W dedykacji znalazło się przecież miejsce również dla Habsburgów. Oto w herbie Esterházych złoty orzeł Attyli przekształcił się w złotego gryfa. Ów gryf w jednej ręce dzierży miecz otrzymany od staromadziarskich wodzów, w drugiej zaś różę, którą dostał od węgierskich królów. Współcześnie natomiast, to jest w czasach tajnego radcy Pála Esterházyego, który gorliwie pomagał w zdławieniu spisku Wesselényiego — symboliczne znaczenie tych figur poszerza swój zakres. Gryf jest już biały i czerwony, czyli nosi barwy Habsburgów w sercu austriackiego orła. Ares i Mars powołali go do życia dla ojczyzny, dlatego ugruntowuje chwałę Węgier i roztacza pieczę nad ich władzami. (Stąd też płynie wyjaśnienie dla miedziorytu (przez kartę tytułową książki), którego twórcami są rysownik Bloemaert i miedziorytnik Kilian). W przedmowie za zasługę św. Stefana pochytuje się również fakt, że Esterházy wykluczył ze swych posiadłości kalwinów i luteran. Tak więc jasne jest, że książka mogła być dedykowana wyłącznie jemu, wszak mowa tam o takich królewskich cnotach, jakimi wykazywali się również wszyscy przodkowie mecenasa i dlatego w sposób zrozumiały sam przez się spotęgowały się one w jego osobie.

Z kolei adresowana do łaskawego czytelnika przedmowa podaje nam do wiadomości, że głównym źródłem uczynił Tarnóczy dzieło swego brata zakonnego, Menyhérta Inchofera (*Annales Ecclesiastici Regni Hungariae*), które jednoczy w sobie świadectwa najbardziej wiarygodnych autorów, Hartvika, Ransanusa, Bonfiniego i Baroniusa, a także bullę Sylwestra.<sup>19</sup> W osobnym akapicie autor usprawiedliwia się z użycia stylu lapidarnego (jak sam to określa w języku łacińskim — *lapidalis*). Czuje

<sup>17</sup> Zob. G. Galavics, *Családfák, genealógiák*, w: *Főúri ösgalériák, Családi arcképek a Magyar Törfénelmi Képcsarnokból*, red. E. Buzási, Budapest 1988; por. też: *Fikció és történetiség az Esterházy család ösgalériájában és a Trophaeum metszeteiben*, w: *Történelem — kép. Szemelvények múlt és művészet kapcsolatáról Magyarországon*, red. A. Mikó, K. Sinkó, Budapest 411–424.

<sup>18</sup> J. Karácsonyi, *Szent-István király oklevelei és a Szilveszter-bulla. Diplomatikai tanulmány*, Budapest 1891, s. 121.

<sup>19</sup> Tarnóczy, op. cit., s. 13–14 nlb I, a także bulla zwana „dyplomem”, s. 15–16 nlb.; por. M. Inchofer, „*Annales Ecclesiastici Regni Hungariae*”, t. I, vol. III, Olim Romae editum, nunc ad exemplar Romanum recusum, Posonii 1797, s. 191–382, vol. IV, s. 1–173 (o życiu św. Stefana); por. też D. Dümmerth, *Inchofer Menyhért küzdelmei és tragédiája Rómában*, w teoz: *Írástudók küzdelmei*, Budapest 1987, s. 155–203.

bowiem, że niezwykajnie odbiega on od tonu, jakim zwykle cechuje się dziejopisarstwo, które przecież jest celem i domeną jego dzieła. Mimo to uważa, iż szczególne łamanie wersów tekstu znacznie sprzyja pamięci, jeśli bowiem czytelnik zmęczony byłby się długim wywodem, to ów — wydający się niezwykłym — sposób pobudzi jego uwagę bądź podtrzyma jego zainteresowanie. (To uzasadnienie przypomina Tesauro).<sup>20</sup>

Aby zwiększyć siłę swych argumentów autor zamieszcza — za Inchoferem — pełny tekst bulli Sylvestra. Przydaje to w każdym razie większego znaczenia książce i wiarygodności intencji autorskiej, by przedstawiając przykład św. Stefana, polecić uwadze wszystkich władców wzorzec władcy najbardziej katolickiego.

Od razu w poprzedzającej pierwsze elogium *Apostrofie* daje przykład piękności wybranego przez siebie stylu. Przytoczę jeden fragment *Apostrophe* i postaram się go przetłumaczyć, choć występujące tu gry słowne czynią to zadanie bardzo trudnym.

Ita vices agebat DEI  
 In omnibus.  
 Ut suas agere praetermiserit.  
 Ne tamen praefidentiae argueretur nimiae,  
 In versanda Regni mole,  
 Sacrorum et Politicorum  
 Admisit vices.  
 His Palatinis explorabat.  
 Palatum communis boni,  
 Num omnia in Regno suo agerentur,  
 Ad gustum Dei:  
 Decebat nimirum Regnum  
 DEI Matris.  
 Sic a Stephano nutriri,  
 Ut Matris imbiberet mores,  
 Cum Filio DEI.<sup>21</sup>

Po polsku: „Tak we wszystkich sprawach pełnił rolę Boga, że własne sprawy zaniedbywał. Żeby mu jednak zbytniego zadufania w sobie nie zarzucano, przy kręceniu żaren Królestwa (tzn. dźwiganiu ciężaru władzy królewskiej), dopuścił zastępstwa w sprawach religii i polityki. Przy pomocy tych dworzaków/województw poszukiwał smaku wspólnego dobra, czy wszystko w jego królestwie robiono tak,

<sup>20</sup> „Usus sum autem distinctione lineareum, ad modum styli (ut vocamus) lapidalis tum quia, ut historiam persequar, commendo tamen et virtutem; tum quia animadverti, ea distinctione multum consuli legentis memorare; tum, si forte in quempiam longae Lectionis taediosum incurrerem, hac brevitate, facilius alliciendum sperarem; tum denique ut hac ratione nonnulli curiositate ducti, quasivero flores reperturi Palladios, fructu virtutum reddantur beatiores”. (op. cit., s. 14 nlb.).

<sup>21</sup> Op. cit., s. 3–4.

jak Bogu przypadało do smaku? Godziło się bez wątpienia aby Królestwo Matki Boskiej tak przez Stefana było pielęgnowane, by Matki nasiąkało obyczajami i Syna Bożego”.<sup>22</sup>

Na czele poszczególnych elogiów zamieszcza w każdym przypadku odpowiedzi *passus* ze służącego za podstawę źródłową dzieła *Inchofera*. Przypisuje je, nie zaznaczając faktu cytowania. Dane zawarte w owych fragmentach, zastosowanych w funkcji *mott*, jak przystoi skrupulatnemu uczniowi *Tesaura*, rozkłada i przeformułuje, czyli postępuje tak, jak to czynił jego mistrz z rzymską inskrypcją na turyńskiej bramie tryumfalnej. Nie stroni też od koniecznych gier słownych. Na przykład w elogium traktującym o buncie *Koppány*a gra łacińską formą jego nazwiska, zestawiając ją już to z nazwą rzeki chorwackiej, już to z węgierskim słowem „kupa” (czyli puchar). Spróbuję zacytować we własnym przekładzie ten mrozący krew w żyłach fragment, który mówi o poćwiartowaniu ciała *Koppány*a („*Kupy*”). „Oto głowę buntownika *Kupy* tę, która wyobraża głowę armii, ścinają. Na lancę ją nabijają i sieje ona grozę w taborze, i członkom taboru rozumniejsze przynosi rady niż wtedy, gdy jeszcze jako głowa tak bezmyślnie szalała.” Albo (po obcięciu głowy) spłynęła *Kupa* przez wiele otworów (szczelin), niczym *Timaeus* wdzierający się siedmioma odnogami do morza, wpływając w ten sposób z powrotem do ujścia *Tiberis*. (Aluzja do rzeki *Kupa* oraz do tego, że zwycięstwo św. Stefana było zwycięstwem *Tiberis*, czyli *Rzymu*). Kontynuuję: „Dzięki temu jako ofiara w podziemnym *Acheronie* spłynęli scytyjscy bogowie domowi. Nigdy Węgry nie wydawały się bardziej uświęconymi niż wówczas, kiedy ich wyświęciły. Na ich zgubę wypięła kielich zbawienia, kiedy wypróżniła *Kupę!* Kiedy już ten kielich wypięła, przyszło zbawienie ojczyzny. Tak więc dla uzdrowienia innych inne jest lekarstwo i kto w obcej krwi chciał pływać, ten utopił się we własnej”.<sup>23</sup>

<sup>22</sup> Przełożyła z łaciny na polski dr Anna Skolimowska.

<sup>23</sup> Op. cit., s. 127–141. *Conjuratio in STEPHANUM Cupae Ducis Sümegiensis*. Elogium IV.

„Quem enim caput constituerat exercitus,

Is perduellis abstulit Cupae caput.

Quod infixum hastae, terrorem

sparsit castris

Tantoque saniora, suasit membris

consilia,

Quanto insanius egit caput.”

(op. cit., s. 137)

albo:

Ut non velut septemplici ore *Timaeus*,

Sed plurimis ostijs efflueret *Cupa*,\*

Ostijs *Tyberinis* refluus.

Cujus etiam beneficio hostiae, in

*Acherontem*

Defluerent *Scythici* *Penates*.

Nunquam sacratior visa *Ungaria*,

Chciałbym jeszcze zwrócić uwagę na dwa wątki politycznego aspektu dzieła. W elogium mówiącym o wychowaniu św. Stefana pojawia się jeszcze imię Attyli jako niegodnego przodka świętego króla. Rangę Attyli podkreślała już adresowana do Esterházycy przedmowa.<sup>24</sup> Wedle niej Stefan odziedziczył swą dzielność po Attyli, ale stał się odeń nie tylko dzielniejszy, lecz także świętszy. Wygląda więc na to, że jezuita wcześniej zaczęli włączać Attylę do akceptowanej tradycji niż to utrzymywano do tej pory w fachowej literaturze.<sup>25</sup> Drugi ze wspomnianych wątków wiąże się z tym, że w różnych miejscach pojawia się postać Leopolda jako widoma gwarancja, że także obecnie będzie się ścigać heretyków przynajmniej z taką samą mocą, z jaką św. Stefan tępił pogan.

Książka Tarnóczyego zasługuje bezwzględnie na nowe wydanie, opatrzone szczegółowym, wnikliwym komentarzem. Poza tym pożądanym byłby kongenialny przekład tego dzieła, o co nie będzie bynajmniej łatwo, zważywszy na szczególność, oparty na grach słownych, styl. Ta nowa edycja powinna bezwzględnie zawierać wspomnianą już kontynuację, poświęconą św. Emerykowi, która w dwóch punktach łączy się ściśle z dziełem o św. Stefanie. Wspólna jest im skierowana do Pála Esterházycy dedykacja. Autor wysławia w niej już nie tyle sławę przodków, co pełnię cnót, wyróżnionych przez św. Stefana w jego przestrojach dla syna — przyszłego św. Emeryka. Właśnie owe przestrogi omawia Tarnóczy w poszczególnych elogiach, przedstawiając św. Stefana jako drugiego Mojżesza, który staje przed swym narodem z nowym Dekalogiem.<sup>26</sup> Pomijając przestrogi

Quam hos excreta.  
Pro quorum interitu salutarem bibit  
calicem,  
Dum Cupam\* evertit.  
Postquam exhaustus hic crater est,  
Secuta Patriae est salus.  
Sic contrario contrariis cura venit.  
Et qui in alieno innatare volebat  
sanguine.  
Mergitur proprio.  
(op. cit., s. 138)

\*Etiam fluvius est, qui Croatiam à Sclavonia dividit.

\*Idem est ac Crater. (Op. cit., s. 141).

<sup>24</sup> „Auream Aquilam Atilae, digna metamorphosi in Aureum Gryphum translata, omnes *Tibi, Tusque* gratulantur, op. cit., s. 7 nlb. O turulu jako herbie Attili por. A. Ipolyi, *Magyar mythologia*, Pest 1854, s. 240. Nawiasem mówiąc, Ipolyi jest jednym z nielicznych autorów, którzy czytali Tarnóczyego, otóż w związku z dwoma cudownymi źródłami powołuje się na elogium o św. Władysławie. Op. cit., s. 202.

<sup>25</sup> Por. L. Szörényi, *Hunok és jezsuiták*, Budapest 1993, s. 54 i nast.

<sup>26</sup> Tarnóczy, *Princeps Angelicus* [...], op. cit., s. 48.

Ut jam solo  
Monte Sinai edantur Praecepta;  
Quin etiam in Monte



w pierwszej książce, podkreśla najściślejszą jej więź z książką następną. Warto w końcu wspomnieć, że po roku (w 1681) w tejsze Lewoczy wydał Tarnóczy cykl elogiów poświęconych św. Władysławowi.<sup>27</sup> Objętościowo dzieło to dorównuje dwu poprzednim razem wziętym. Adresatem nie jest w tym przypadku Esterházy, lecz świeżo obdarowany tytułem węgierskiego barona, z pochodzenia prawdopodobnie Włoch, Jovanelli Silvester. Pozyskał on względy autora tym, że budował i restaurował kościoły na Spiszu. Stawia przed baronem — jako wzór — króla-rycerza, nauczył się, jak stać się prawdziwym Węgrem.<sup>28</sup> Analiza dzieła wykracza poza cel niniejszego studium, dlatego chciałbym jedynie nadmienić, iż w tej książce Tarnóczyego znajdziemy, w znacznie pełniejszej postaci niż w innych znanych źródłach, legendę św. Władysława, która oddziaływała m.in. na Jánoša Aranya.<sup>29</sup>

Przed badaczami literatury neołacińskiej na Węgrzech stoją wciąż jeszcze olbrzymie zadania. Powyżej próbowałem wykazać, że gatunek *stylus lapidalis* z wcześniejszego okresu, występujący równocześnie z teorią i praktyką włoską, zasługuje na tyle przynajmniej uwagi, co gatunek *consultatio*, późniejszy o 1–2 dekady, a przeanalizowany w sposób wzorcowy przez Andora Tarnaia.<sup>30</sup> Obawiam się, że bez wnikliwych studiów nad dziejami stylu neołacińskiego na Węgrzech można będzie tylko jednostronnie rozumieć i naświetlać także ówczesną prozę węgierskojęzyczną.

---

Pannoniae novus Moyses,  
Nova Praecepta cudit sine fulmine,  
Non tamen sine DEO,  
Nec sine Amoris flamma:  
Qua in eorum obseravationem Filium.

<sup>27</sup> S. Tarnóczy, *Rex admirabilis, sive Vita S. Ladislai Regis Hungariae historicopolitica*; Ad Christianam eruditionem Elogijs Theo-Politicis illustrata, Viennae Austriae 1681 (korzystałem z egzemplarza Biblioteki Eötvösa).

<sup>28</sup> Według Kompelena pewien indigena o nazwisku Giovanelli otrzymał w 1563 roku dyplom szlachecki, z kolei Iván Nagy uważa, iż baron Sylvester Joanelli akurat w tym roku (1681) został obywatelem węgierskim.

<sup>29</sup> „A pestifera Lue Patriam Liberat” — Afflicta peste Hungaria illud obtinuit a Deo Ladislaus, ut quam herbam sagitta in aërem missa teneret delapsa, illa remedium esset malo. Cecidit in eam, quam *cruciatam* vocant Medici, cujus usu fugata e Regione pestis. Teste camer. centur: 3. memorabilium fol. 23”, op. cit., s. 424–437. W związku z tym podaniem por. J. Arany, *Elbeszélő költemények*, w: tegoż, *Összes művei*, t. III, przygotował do druku G. Vojnovich, Budapest 1952, s. 291–293. Skrót „Camer” odnosi się zapewne do młodszego Joachima Camerarius (1534–1598). Dzieło niemieckiego humanisty, zatytułowane, *Symbolorium et Emblematum centuria IV* (1605), czerpie materiał wyłącznie ze świata roślin i zwierząt, por. W. Ludwig, *Die neuzeitliche lateinische Literaturseit der Renaissance*, w: *Einleitung in die lateinische Philologie*, oprac. F. Graf, Stuttgart — Leipzig 1997, s. 350.

<sup>30</sup> Por. A. Tarnai, *A consultatio Magyarországon*, „ItK” 1986, s. 637–656.



## GYÖNGYÖSI CHRISTIANUS\*

**W**ieniec różany<sup>1</sup> jest tym utworem Gyöngyösiego, którym literaturoznawcy zajmowali się najmniej, wszelako z jego recepcją, zarówno przez współczesnych, jak i przez potomnych, wiązało się najwięcej nieporozumień. Sam stosunek historii literatury do tego dzieła — dziwny i pełen sprzeczności — można przypisać w głównej mierze temu, że do 1932 roku, czyli do ukazania się pracy Imre Trencsényiego–Waldapfela, w której została przedstawiona geneza *Wieńca różanego* oraz ujawnione jego źródło,<sup>2</sup> był on traktowany jako oryginalny utwór Gyöngyösiego, toteż wszystko, co wiedzano bądź twierdzono o autorze, odnoszono w sposób naturalny do tego poety. Działo się tak mimo to, że w swej adresowanej do Istvána Koháryego dedykacji, poeta barokowy sam wskazywał, że utwór jest tylko częściowo oryginalny: „na ile pozwoliły mi pilne i rozliczne obowiązki, wynikające z mojego urzędu, a także chorowita starość z trudem mogąca sprostać tej pracy, długo trudziłem się nad tym, aby stworzyć to dzieło z różanych pędów, czy to wyrosłych na cudzych polach i z nich zebranych, czy też wyhodowanych na mojej plantacji.”<sup>3</sup>

Przed Imre Trencsényim–Waldapfelem jedynie o jednym czytelniku *Wieńca różanego* — żyjącym w XVIII wieku — możemy powiedzieć, iż znał tajemnice i źró-

---

\* Oryginał węgierski: *Gyöngyösi christianus*, w: Gyöngyösi István, *Rózsakoszorú*, red. J. J., Budapest, 2002, 255–269.

<sup>1</sup> Lőcse 1690. RMK I 1388.

<sup>2</sup> I. Trencsényi–Waldapfel, *A Rózsakoszorú forrása*, w: *Gyöngösidoslozatosok*, Budapest 1932, s. 24–32.

<sup>3</sup> Niektórzy, bardziej spostrzegawczy, historycy literatury, m.in. János Horváth, podejrzewali, iż nie mamy tu do czynienia z oryginalnym utworem. Por. J. Horváth, *Barokk izlés irodalmunkban*, „Napkelet” 1924, s. 346. Najobszerniejsza analiza wiersza zob. P. Agárdi, *Rendiség és esztetikum*, Budapest 1972, s. 127–154.

dła tego wiersza. Był to hrabia József Illésházy, główny stolnik królewski, w którego bibliotece znajdowały się i przetrwały do naszych czasów zarówno *Ogród różany*, jak i jego źródło — opublikowany w 1635 roku cykl hymnów E. S., zatytułowany *Hymni quindecim devotissimi. Super quindecim mysteria socratissimi Rosarii*.<sup>4</sup> Co ciekawe, jak wynika z notatki właściciela księgozbioru, był on zrazu posiadaczem łacińskiego oryginału (1735) i — jak można przypuszczać — niejako dokupił doń wiersze Gyöngyösięgo (1739). Dzisiaj obydwa te druki znajdują się w Bibliotece Krajowej im. Széchenyiego, aczkolwiek przez te dziesięciolecia nie było im dane, wskutek obowiązujących w bibliotece reguł układu książek, sąsiadować ze sobą.

Świadomość związków łączących te utwory zanikła pod koniec XVIII wieku i już tak oddani badacze dorobku Gyöngyösięgo, jak Gedeon Raday senior, Sándor Kovásznai oraz pierwszy edytor tegoż dorobku, András Dugonics, nie poczynili jakiegokolwiek wzmianki o tego rodzaju problemach łączących się z tekstem Gyöngyösięgo. Jeszcze bardziej niezrozumiały jest fakt, że już po publikacji *Trencsényiego–Waldapfela*<sup>5</sup> (1932) autor krytycznej edycji z roku 1935, Ferenc Badics (który, co prawda wspomniał w posłowiu, iż swą pracę ukończył już na początku 1927 roku, co jednak w przypadku wydania krytycznego nie może być żadnym usprawiedliwieniem) nie uwzględnił przełomowego odkrycia genetyczno-filologicznego, ujawnionego we wspomnianej publikacji *Trencsényiego–Waldapfela*. Co gorsza, nie uczynił tego również w swej monografii *Gyöngyösięgo* (a redaktor nie zwrócił na to uchybienie uwagi), ogłoszonej w 1939 roku już po śmierci autora. O tym, że owo odkrycie nie było mu nieznane świadczy fakt, że odnotował je połowicznie w sześciowersowym przypisie do edycji.<sup>6</sup>

*Wieniec różany* zajmuje poczesne miejsce w twórczości Gyöngyösięgo; starzejący się już poeta bardzo ten utwór lubił (inaczej niż potomność). Choć na ogół podejmował, z wielkim przejęciem i inwencją, tematy zakorzenione we współczesności, ale inspirowane przeważnie przez antyczną tradycję mitologiczną, i choć brak w tych utworach — jak zauważył już János Arany w swym głośnym, poświęconym Gyöngyösięmu, studium — odniesień religijnych i szowinizmów charakterystycznych dla tamtej epoki, to przecież wieść powszechna utrzymuje, że Gyöngyösi najwyżej cenił ten swój utwór (bo istotnie należy tu mówić o jego — mimo zapożyczeń — utworze) jako dzieło religijnego natchnienia i żarliwej pobożności. Profesor filologii klasycznej w Marosvásárhely, Sándor Kovásznai, przygotowując się do edycji — na podstawie wydań lewoczańskich, w których tekst poety był mocno popsuty — wierszy Gyöngyösięgo, stwierdził w liście z lipca 1789 roku, adresowanym do Gedeona Radaya co następuje: „Co więcej,

<sup>4</sup> My także korzystaliśmy z tekstu, na który zwrócił uwagę *Trencsényi–Waldapfel*, czyli z węgierskiej edycji pracy Dávida Gregoriusa pt. *Magnum Promptuarium* (1672), która znajduje się w Bibliotece Krajowej im. Széchenyiego w Budapeszcie (OSzK) pod sygnaturą Mor. 195.

<sup>5</sup> *Gyöngyösi István összes költeményei*, t. III, oprac. F. Badics, Budapest 1935, s. 195.

<sup>6</sup> F. Badics, *Gyöngyösi István élete és költészete*, Budapest 1939.

słyszałem od pana barona Szilágyiego, że Gyöngyösi najwyżej cenił *Wieniec różany*. Ale możliwe, że tak myślał dopiero w starości.”<sup>7</sup> Najważniejszym mentorem Kovásznaiego w sprawach związanych z Gyöngyösim był właśnie adresat listu, wielbiciel barokowego poety, Gedeon Raday, któremu w gruncie rzeczy zawdzięczamy zachowanie jego dzieł do naszych czasów. Dwukrotnie wspomina o *Wieńcu różanym*.<sup>8</sup> W listach, które otrzymywał od Kovásznaiego mógł na przykład przeczytać uwagi o poetyckich walorach lepiej znanych utworów poety, czy też stwierdzenie profesora z Marosvásárhely, że bardziej by oczekiwał on od Gyöngyösiego twórców oryginalnych zamiast przeróbek, posiłkujących się — jak w przypadku *Chariklii* — węgierskim przekładem (Mihály Czobora) *Etiopik* Heliodora.<sup>9</sup> Na temat *Wieńca różanego* Kovásznai wspominał, że sam nie pojmuje, dlaczego niezbyt go ceni: „Co do *Wieńca różanego*, to nie wiem, dlaczego szacuję go bardzo niewysoko”.<sup>10</sup> A przecież nie potrzeba, jak się zdaje, szczególnej dociekliwości, aby odkryć prawdziwą przyczynę tej powściągliwości Kovásznaiego. Otóż przytrafiło mu się to samo, co większości protestanckich czytelników Gyöngyösiego. Z jednej strony nie wybaczyli sławnemu poecie, że porzuciwszy już w dojrzałym wieku, gdzieś w okresie zdławienia spisku Wessełenyiego, z nieznanych do dzisiaj powodów i w nieznanych okolicznościach, wyznanie reformowane, przeszedł do obozu katolickiego. Z drugiej zaś strony, ich wiara, wychowanie i każda cząsteczka ciała i duszy przeciwstawiały się tak spektakularnemu ujawnieniu kultu maryjnego, który osiągnął swe apogeum, wraz z rozwojem kontrreformacji, akurat w momencie powstania przekładu.

Nie lepiej potraktował poetę pierwszy wydawca jego dzieł zebranych, który niewiele słów poświęcił *Wieńcowi różanemu*; wzmiankę o nim zamieścił przy rejestrze dzieł Gyöngyösiego, na końcu woluminu zawierającego autograf *Zdradzieckiego Kupido*, pisząc, że Gyöngyösi w 1690 roku, w okresie piastowania urzędu żupana, nabył pracę pt. *Ogród różany*.<sup>11</sup>

\* \* \*

Czymże jest w istocie *Wieniec różany*, jakim celem poety–tłumacza służył, jakie są jego główne cechy charakterystyczne i gdzie jego miejsce pośród utworów Gyöngyösiego?

<sup>7</sup> A. Kiss, *Kovásznai Sándor három lebele b. Ráday Gedeonhoz*, „Figyelő” 1876, s. 368.

<sup>8</sup> E. Jancsó, *Adatok az erdélyi felvilágosodás történetéhez*, „Nyehr-és Irodalomtudományi Közlemények” 1960, s. 371, a także N. Gorzó, *Id. gróf Ráday Gedeon. Gyöngyösi munkáinak chronologica rendi*, w: *Gyöngyösi Almanach*, Budapest 1938, s. 138

<sup>9</sup> Por. Gyöngyösi István *összes munkái*, t. IV, oprac. F. Badics, Budapest 1937, a także M. Czobor, *Theagenes és Chariclia*, przyg. do druku P. Köszeghy, Budapest 1996.

<sup>10</sup> A. Kiss, op. cit.

<sup>11</sup> OSzK, Quart. Hung. 186. 60/b.

W literaturze przedmiotu powszechnie uznawana jest teza, że jest to utwór głęboko religijny i stanowi świadectwo osobistej religijności katolika–Gyöngyösię. Wedle Trencsényiego–Waldapfela jest to „poetycki owoc gorliwości adwentowej Gyöngyösię, który na wiarę katolicką nawrócił się jako człowiek już podeszły w latach.”<sup>12</sup> (Nie zajmujemy się tutaj błędną hipotezą, opartą na wymyśle László Gyöngyösię, jakoby wiersz ów powstał w następstwie swoistej pokuty poety, jego poczucia winy i chęci prześlągania mecenasa, Istvána Kosáryęgo za to, że napisał był wcześniej taki utwór, jak nasycony erotyczną treścią *Zdradziecki Kupido*).<sup>13</sup>

Jak powszechnie wiadomo, w samym wyborze wiersza do przetłumaczenia skrywa się szczególny doń stosunek tłumacza, jego zobowiązanie, a także jakaś wizja celowości podejmowanej pracy. W jego decyzji natomiast wyszło na to, że dzieło wybrało swego tłumacza. Nie inaczej było też w przypadku Istvána Gyöngyösię. Tematyka *Hymni quindecim*, ich ukształtowanie językowo–stylistyczne, religijna treść, swoistości wiary religijnej, silny kult Maryi, wszystko to harmonizowało z katolicką gorliwością poety. A on sam w trakcie przekładu (także w głębi duszy) mógł to jeszcze utwierdzić i podkreślić. A przy tym — jak zauważył Trencsényi–Waldapfel — na decyzji barokowego poety mogło zaważyć także jego odczucie życia, gdy w sytuacji wewnętrznego kryzysu odwracał się od renesansowej świeckości „ku poezji religijnej, od pogańskiej mitologii do historii świętej, od fikcji do przeżycia religijnego”.<sup>14</sup>

Po tworzeniu długich wierszy, wewnętrzną potrzebą poety mogło stać się przetłumaczenie tego lirycznego poematu, w którym — niezależnie od pierwiastków epickich — główny nacisk pada na odmalowanie uczuć towarzyszących przedstawianym wydarzeniom. Słusznie stwierdza Sándor Iván Kovács, że *Wieniec różany* zajmuje w twórczości artystycznej Gyöngyösię miejsce takie samo, jakie w dorobku Zrinyiego zajmuje wiersz *Na krzyż*.<sup>15</sup> Autor *Wienca różanego*, podobnie jak jego poprzednik i wzór, odtrąca poetyckie opracowanie miłości światowej (czy to pożądania Arianny, czy też intryg Wenus i Kupidyna), gdyż prawdziwie godnym zadaniem jest dlań opiewanie miłości świętej. Jak pisał Zrinyi:

Rozsiej blask swych oczu za tego spojrzenie,  
Kto wisiał na krzyżu za twych grzechów brzemię,  
Kto był Bogiem twoim, zmarł za twe zbawienie.<sup>16</sup>

<sup>12</sup> Trencsényi–Waldapfel, op. cit., s. 24.

<sup>13</sup> L. Gyöngyösię, *Gyöngyösię István élete és munkai*, Budapest 1905, s. 28.

<sup>14</sup> Waldapfel, op. cit., s. 25.

<sup>15</sup> S. I. Kovács, „*Eleink tündöklösége*”, Budapest 1996, s. 44.

<sup>16</sup> M. Zrinyi, *Adriaitengernek Syrenaia* (reprint wydania wiedeńskiego z 1651 r., z posłowiem S. I. Kovácsa), Budapest 1980. Przekłady wszystkich cytowanych tu utworów poetyckich — Jerzy Snopek.

I ta sama potrzeba u Gyöngyösiego:

1. Tyś, co w swych młodszych czasach,  
We frywolniejszych latach  
Na Helikon pośpieszał,  
Tam dla trosk zapomnienia,  
Myśli rozweselenia,  
Płochu żeś się pocieszał.
  
2. Czyś się wznosił na wyżynę,  
Czyś opadał na nizinę,  
Łacno się zabawiałeś  
Apollina lutni rzewnej  
I muz słodkich nuty śpiewnej  
W uniesieniu słuchałeś.  
[...]
  
53. Tyle w rękach masz wszystkiego,  
Wszystko wyrzuć, nie chciej z tego  
Żadnych wianków dłużej wić;  
Musisz iść na miejsce inne,  
Tam i kwiaty rosną inne,  
Co innego trzeba czcić.

Wszelako z dedykacji, poprzedzającej tekst *Wienca rózanego*, zdaje się wynikać, iż tłumaczenia tego cyklu wierszy podjął się poeta nie dlatego, iżby chciał pokrzepić własną duszę czy też gwoli głębszego przeżycia własnej wiary, lecz raczej dlatego, żeby pocieszyć swego dobroczyńcę Istvána Koháryego, którego po wielokroć dotknęło nieszczęście, który wycierpiał nieludzkie warunki więzienne i męki związane z paraliżem ręki, a teraz, po różach krótkich radości i długotrwałych goryczy, może mieć nadzieję na wieniec chwały. Cała dedykacja zbudowana została na owej paraleli róży sakralnej i świeckiej i nie ma tu śladu jakiegokolwiek programu religijnego.

Tak więc Gyöngyösi otrzymał gotowe rozważania poetyckie, ubrane w wiersz łaciński, stworzone przez szlachetnego męża E. S. dla cesarzowej Eleonory, małżonki Ferdynanda III Habsburga; ukazały się one drukiem w 1635 roku (a potem jeszcze w 1672). Otrzymał tedy wszystko, co dziś znamy pod tytułem *Wieniec różany*: chwalebny historię życiowej drogi Jezusa, jego męki, śmierci i zmartwychwstania oraz równoległą historię ziemskiej drogi Maryi, jej radości i cierpienia, duchowego i cielesnego wniebowzięcia.

Wersja Gyöngyösiego zawiera wszakże fragment niezmiernie istotny — po-  
ważny również objętościowo — którego w oryginale nie znajdziemy, stanowiący suwerenne i samodzielne dzieło poety węgierskiego. Fragment ów to „Przygo-

owanie do splatania wieńca różanego”, czyli epilog, wprowadzenie do tematu głównego, który w przedmowie „zawiera skrótowe ujęcie rzeczy znajdujących się także w różach wieńca”. A zatem, niejako w zapowiedzi, podaje z największą zwięzłością treściowe elementy całego dzieła. Ten fragment otrzymuje przy tym funkcję retorycznie wyróżnioną: określa mianowicie stosunek autora do dzieła i tematu, a tym samym wyznacza jego poetycką pozycję.

Poza powodami, o których już była mowa, czyni tak dlatego, że pragnie uzasadnić przed odbiorcami, przed czytelnikami i — szerzej — światem, a także przed samym sobą, własny wybór pomiędzy przeszłością, *profanum*, pogaństwem, marnością, próżnością, „antycznymi fabułami” i poetyzmami, „szaleństwem młodego rozumu” z jednej strony, a poetyckim programem „prawdziwej rzeczywistości” i „rzeczywistej prawdziwości” — z drugiej. W miejscu retorycznie wyeksponowanym ogłasza swą poetycką przemianę:

125. Nie baśniowe poematy,  
 Ni bajeczne koncepta ty  
 Będziesz mógł tu poznawać,  
 Lecz prawdziwą rzeczywistość  
 I prawdziwość rzeczywistą  
 Musisz wreszcie wyznawać.  
 [...]
54. Nie Muz słodkim gaworzeniom,  
 Ni Febusa lutni pieniom  
 Musisz ucha nadstawić.  
 Nie z łowczynią wielką Dianą.  
 I nie z kraśną Cypru Damą  
 Wolno ci się zabawić.
55. Nie Bachusa pustym chwilom,  
 Ni karczemnym krotochwilom  
 Masz poświęcać czas drogi.  
 Inszym szlakiem musisz biegać,  
 Do inszego celu zmierzać,  
 Tam kres znajdziesz swej drogi.  
 [...]
59. Ale tutaj już osiedzisz,  
 Gdzie przyszedłeś, dumał będziesz,  
 Helikońskie zbywszy dni.  
 Tam są rzeczy barzo płytsze,  
 Tutaj głębsze są i wyższe,  
 A w nich tajemnica tkwi.
60. Tu Uranię łącno zoczysz,  
 Albo którąś z Muz uroczych,



Jak ci wieszczą przysły los,  
Ale i samego Boga,  
Przybyłego Archanioła  
Możesz tu usłyszeć głos.

A zatem najważniejszą funkcją owego „przygotowania”, liczącego bez mała 150 strof, jawi się paralelne przedstawienie (szczęśliwe rozwiązanie) drogi Jezusa i Matki Bożej do wiecznej chwały oraz drogi poety, który odwrócił się od Muz pogańskich, ku jedynej prawdziwej Muzie — Maryi Dziewicy i za jej pośrednictwem — ku Chrystusowi.

Stacje tej poetyckiej drogi, wybranej dzięki rozpoznaniu prawdziwego zadania poety, znaczone są stale przesłaniami ufności:

- Helikon i jego mieszkańcy, prezentacja i charakterystyka działalności dziesięciu Muz, świat historii antycznych (Troja) i baśni mitologicznych.
- Stosunek poety do tego poetycko-mitologicznego świata i jego mieszkańców: dobrze czuł się wśród nich i próbował pozyskać ich łaski. Apollinowi upłócił bursztynowy wieniec, Muzom podarował gałązkę palmową. Wenus pobłogosławił różę (kwiat powstały ze krwi tej bogini, co było wcześniej ulubionym motywem poezji Gyöngyösiego) i mirt. Diana polująca wraz z wesołą kompanią spędzała czas na radosnej zabawie; dla tej bogini zerwał bukiet konwalii ku pochwalie jej dziewiczości i czystości. Pofatygował się również do Bachusa, ozdobił bursztynem jego czoło, szybko jednak zateśknił do Apollina i Muz, do reprezentowanego przez nich świata nauk i sztuk.
- Następuje gwałtowny zwrot: uświadamia sobie, że wszystko to marność nad marnościami, że wszystko daremność (Księga Kaznodziei, 1, 2). Trzeba pójść inną drogą, drogą bardziej zbawienną. Na Helikonie „rzeczy są płytsze”, rzeczy święte natomiast są „wyższe i głębsze”. Tutaj przyszłość nie jest wskazywana przez tajemnicze obietnice Muz, lecz przez zwiastowanie samego Boga, przez nowinę, którą nam zsyła za pośrednictwem swego archanioła. To Maryja jest prawdziwą „Dianą Dziewicą” i to jej należy się konwalia. W porównaniu z pozdrowieniem anielskim, z szopką betlejemską, z cudami Jezusa, ze zdradą, której doświadczył, ze skazującym sądem i z Kalwarią snem tylko, nicością bez znaczenia są cudowne i zadziwiające historie mitologiczne: zbudowanie i zniszczenie Troi oraz płaskie wydają się nadludzkie próby Herkulesa. Pod wpływem naturalistycznym, okrutnych scen ukrzyżowania i wstrząsającego smutku składania do grobu ciała Chrystusa odwraca się zatem od Muz, odtrąca zwolenników sztuk pogańskich, wszelako po scenie zmartwychwstania, kiedy ustaje płacz, wzywa głosem piszczalki Euterpe, głosem lutni — Terpsychorę, zaś Erato zachęca do tańca: „Trzeba już wytrzeć oczy, / Bo jest się z czego radować” — Jezus zmartwychwstał.

Przez zmartwychwstanie dokonał się tryumf Niebieskiego Herkulesa nad śmiercią i Szatanem. Jezus wstąpił do niebios. Zadaniem poety nie może być nic

innego, jak to, by rozmyślając i naśladowując duchowego przewodnika, opowiedzieć o spotkaniu z Ojcem Niebieskim. Przybycie Ducha Świętego do uczniów to znowu jedynie czysta nauka, z którą nie może się spierać żadna żyłka źródła Hippokreny, dlatego poeta nie może tam pod żadnym pozorem wrócić. Ze zdobytą na nowo wiedzą może wyzwolić się z dawnej nieświadomości i podążać za dobrem. Dusza Maryi, a potem jej ciało, też trafią do nieba, do Ojca i Syna. Maryja zostanie ukoronowana na Królową Nieba. W swym miłosierdziu przyjmie wszystkich, którzy się do niej zwrócą, będzie orędowniczką błędzących i wyjedna im odpuszczenie grzechów. Także poeta–pielgrzym uzyskuje potwierdzenie, że w następstwie zejścia z drogi wcześniej uczęszczanej — daremność — wstąpił na drogę zbawienia, a dobrze ją przebywając, zasłuży sobie kiedyś na prawdziwą nagrodę.

W tym celu wszakże należy zawrócić, ale nie na Parnas, Delos czy Cypr, gdzie przymilał się bogom antycznym, tylko wyruszywszy z Nazaretu, na drodze Świętej Rodziny trzeba nabierać pochodzących z nieba, wiecznie kwitnących kwiatów. Tym razem — na chwałę Maryi Dziewicy. Róże takie można znaleźć w Nazarecie, w miejscu poczęcia, by potem zerwać kwiaty w domu Zachariasza, następnie w stajence betlejemskiej, gdzie z posiewu Ducha Świętego rozkwitła tajemnicza róża, dla której ogrodnikiem była boska zwierchność. Potem zaś do kościoła winno się pójść po nową różę, gdzie Szymon pobłogosławił Boże dziecko. W świątyni Jerozolimy również czeka kwiat do wieńca, tam, gdzie zasmuceni rodzice, ku wielkiej swojej radości, odnaleźli pomiędzy uczonymi w piśmie doktorami uznanego za zagubionego małego Jezusa. Kwiaty, o których była dotychczas mowa, były białe, na dalszej drodze trzeba je „zmieszać” z czerwonymi: pierwszy z nich można zerwać w ogrodzie Getsemani, gdzie Jezus oblał się krwawym potem, dalsze — krwią malowane — na dworze Piłata, później — w czasie koronowania Jezusa cierniową koroną, potem — na Drodze Krzyżowej i na Kalwarii, podczas ukrzyżowania. Znowu białe róże można zbierać z okazji zmartwychwstania Jezusa, pojawienia się jego Matki i uczniów, Wniebowstąpienia Chrystusa i w ogrodach niebieskich. I znowu czerwone róże na Zielone Świątki, na zstąpienie Ducha Świętego i w końcu na wniebowstąpienie i ukoronowanie Maryi. Zebrawszy je wszystkie, może poeta zaczynać wyplatanie wieńca różanego: obręcz tego wieńca to ziemską i niebieską drogą Matki Bożej, natomiast nić, albo sznur, to jej tak częste utrapienie.

W 231. strofie poeta wzywa Maryję, aby pokazać jej wieniec, aby go jej złożyć w darze wraz z objaśnieniem każdej z piętnastu róż. Prosi o łaskawe przyjęcie, o łaskę i obronę dla siebie, o to, by strzegła go od grzechu, by nie zboczył na dawną drogę i zdobył też kiedyś koronę w kraju Maryi.

W zakończeniu prologu, jak gdyby zamykając klamrę, wraca do formuły apofroficznej, wzywając samego siebie do wielbienia Boga i Maryi:

248. Ukończywszy mowę swoją,  
Co prostował drogę twoją,  
Swego Boga wielbić masz:

Jego świętej rodzicielki,  
Wszystkich grzesznych zbawicielki  
Imię błogosławić masz.

249. Mówiąc: chwała i pochwała,  
Wdzięczność, cnota doskonała  
Niechaj będą im dane,  
Matka niech się wstawić raczy,  
Syn zaś temu niech wybaczy,  
Co wypłata ten wianek.

Widzimy zatem, że w *przygotowaniu* splotły się i stały się jednością dwa porządki: dobrze znanej ówczesnemu czytelnikowi historii biblijnej oraz jej artystycznej transpozycji, dziejów zerwania ze świecką, pogańską mitologią i utożsamienia się z mitologią chrześcijańską. Równocześnie zostały powołane do istnienia: wieniec różany i *Wieniec różany*. Historia i jej narracyjne ukazanie zamknęły się w tym wiencu. Toteż w 231. strofce autor zwraca się już do samej Maryi, by przekazać jej wieniec różany i zarazem swe dzieło poetyckie: wyśpiewaną przez siebie historię Jezusa i Maryi! Dlatego trzeba było ponownie opowiedzieć (co w literaturze fachowej uważa się za redundancję, zbyteczne powtórzenie) wymowny i znany wszystkim ciąg wydarzeń biblijnych.

Teraz może oto nastąpić główna — zarówno z perspektywy autora, jak i czytelnika — część utworu, tłumaczenie dzieła oryginalnego, nie będącego — zdaniem niektórych badaczy — niczym więcej, jak niezbyt interesującym poematem pedagogicznym.<sup>17</sup> Zamierzeniem jego autora było nie tyle opowiedzenie historii, co stworzenie podstawy do medytacji religijnych i głębszych przeżyć związanych z wiarą.

Figura i funkcja wieńca różanego (bądź różańca) nadawała się do takiego celu jako doskonałe technicznie rozwiązanie. Różaniec był podówczas ulubioną ludową modlitwą na upamiętnienie tajemnic zbawienia. (Wywodził się prawdopodobnie z trzynastowiecznej legendy, mówiącej, iż pewien cysters, często odmawiający po pięćdziesiąt razy „Zdrowaś Maryja”, miał widzenie: ukazała mu się Maryja Dziewica z pięćdziesięcioma różami na czole).

Jedną modlitwę „Ojcze nasz”, dziesięć — „Zdrowaś Mario” i jedną część zawierającą chwałę zwykło się nazywać jedną dziesiątką (*decas*); otóż przy każdej dziesiątce przedmiotem medytacji jest któraś z tajemnic dziejów Zbawiciela. Tajemnice te dzielą się na trzy grupy: radosną, bolesną i chwalebnią. Zgodnie z tym układem, kompozycja poematu — przypominająca triptichon — składa

<sup>17</sup> F. Toldy, *A magyar költészet története az ősidőktől Kisfaludy Sándor*, oprac. A. Szalai, Budapest 1987, s. 221.

się z piętnastu (trzy razy pięć) części, symbolizowanych przez 15 róż (tajemnic) wieńca:

- I. Róże radości (148 strofek):
  1. tajemnica poczęcia Jezusa,
  2. tajemnica odwiedzin świętej Elżbiety przez Maryję Dziewicę,
  3. tajemnica narodzin Jezusa,
  4. tajemnica przedstawienia Jezusa w kościele,
  5. tajemnica odnalezienia Jezusa pośród doktorów.
- II. Róże goryczy (237 strofek):
  1. tajemnica krwawego potu Jezusa,
  2. tajemnica biczowania Jezusa,
  3. tajemnica ukoronowania Jezusa cierniową koroną,
  4. tajemnica niesienia krzyża na Kalwarię,
  5. tajemnica ukrzyżowania Jezusa.
- III. Róże chwały (233 strofek):
  1. tajemnica zmartwychwstania Jezusa,
  2. tajemnica wniebowstąpienia Jezusa,
  3. tajemnica przybycia Ducha Świętego,
  4. tajemnica wniebowzięcia Maryi,
  5. tajemnica ukoronowania Maryi w niebie.

Liczba strof, w których opiewane są poszczególne tajemnice, jest zmienna, a w oryginale każda taka część kończy się wyrażonym prozą żalem. Gyöngyösi nie trzymał się ściśle — co wymownie charakteryzuje jego translatorską technikę — wyznaczonej przez oryginał liczby strofek, w przekładzie jest ich zawsze więcej (niekiedy znacznie). Jeśli nawet opuszczał jakąś zwrotkę oryginału, to i tak ani razu nie zdołał zachować analogicznej liczby zwrotek. Zdarzało się, że niektóre strofy otrzymywały w wersji węgierskiej podwójną objętość, a części „żałów” stawały się elementami tekstu wierszowanego. Imre Trencsényi-Waldapfel sporządził rejestr porównawczy stroficznego ukształtowania poszczególnych części poematu w oryginale i w wersji węgierskiej:<sup>18</sup>

I. Radości		
1. róża u Gyöngyösi	19 strof,	w łacińskim oryginale 16
2. róża	25	18
3. róża	43	28
4. róża	25	19
5. róża	36	20

<sup>18</sup> Trencsényi-Waldapfel, op. cit., s. 27.

II. Goryczy		
1. róža	46	37
2. róža	34	27
3. róža	41	27
4. róža	49	26
5. róža	67	50
III. Chwały		
1. róža	28	19
2. róža	45	34
3. róža	38	28
4. róža	54	39
5. róža	68	50

Zgodnie z potrzebami i praktykami tamtej epoki, przekład Gyöngyösiego nie był dosłowny czy wierny; można go raczej nazwać przeróbką bądź parafrazą. W przypadku naszego poematu obróciło się to zdecydowanie na korzyść dzieła. Inwencja poety węgierskiego, jego zmysłowe dopełnienia, bardziej szczegółowe, naturalistyczne wręcz opisy (wcześniej piętnowane jako przejawy weryzmu) cierpienia i upokorzenia stanowią świadectwo bardzo świadomych zabiegów artystycznych i poetyczno-retorycznych. Charakteryzując je, badacze często cytują drastyczne — graniczące ze złym gustem — opisy cierpień, doszukując się w nich swego rodzaju perwersyjnej rozkoszy autora, przywołują też urocze opisy dzieci, obfitujące w subtelne uwagi i przykłady inwencji językowej. Nawykły do tematów bardziej świeckich i tonów raczej profańskich poeta zмага się tu z materią religijną, co w efekcie przynosi mieszankę bardzo swoistą: na użytek tematyki sakralnej korzysta się z tradycji węgierskiej poezji świeckiej Balassiego oraz jego następców (Jánosa Rimaya, Pétera Beniczkyego, Pála Esterházyego), z języka religijności indywidualnej, a także z węgierskiej średniowiecznej literatury kościelnej. Za tym wszystkim znajduje się jeszcze — jako swego rodzaju zaplecze kulturowe — język kościelny, literacki i muzyczny katolickiego uniwersum, w szczególności jego odmiany rodzimej, czyli całe instrumentarium wiedzy i środków wyrazu, przechowywane w kulturze, od *Starowęgierskiego Lamentu Maryi*, poprzez *Stellarium Pelbarta Temesváriego* i *Modlitewnik Pétera Pázmánya* aż do *Cantus catholici*. W utworze Gyöngyösiego pojawiają się wielokrotnie słowa i obrazy z hymnów maryjnych zawartych w naszych kodeksach:

551. Och, mój synku najmilejszy,  
 Oto przyszłam cię pocieszyć  
 I co widzą me oczy?  
 Oto ciągną cię jak łotra,  
 Już cię czeka śmierć okropna,  
 Co za klątwa cię toczy?

552. Och, czemu mnie opuściłeś?  
 Ach, oddam me życie miłe,  
 Aby być z tobą blisko.  
 Ach, niechże umrę za ciebie,  
 Z radością wybawię ciebie,  
 Ach, oddam za to wszystko.

[...]

557. Ach, ty mój niewinny kwiecie!  
 Ty mój mgły pozbawion świecie,  
 Miły blasku słoneczny!  
 Och, ty mocno oczerniony,  
 Ty od wszystkich opuszczony,  
 Wszelkich dóbr wirze wieczny!

zarówno tezy klauzur rosarium, jak epitety Maryi obowiązujące i utrwalone od czasów Bernarda z Clairvaux, jak wreszcie terminologia charakterystyczna dla dzieł Mátyása Hajnala, dla zbioru kazań pt. *Życie szczęśliwej Maryi Dziewicy Mártona Kopcsányiego* (Wiedeń 1631).<sup>19</sup> Można też spotkać frazeologię pieśni maryjnych Balassiego i Rimaya.

Trencsényi–Waldapfel uznaje Gyöngyösiego za „tłumacza–wirtuoza”,<sup>20</sup> a my dzisiaj na podstawie pobieżnej analizy nie możemy dać innej oceny aniżeli on siedemdziesiąt lat temu.

Twórca pierwowzoru łacińskiego zastosował układ rymów harmonizujący z melodią, nastrojem, średniowiecznego utworu *Stabat Mater dolorosa*, co Gyöngyösi wiernie odtworzył w swojej parafrazie. Rymy w jego wersji poematu nie są wymuszone, stwarzają nawet wrażenie świeżości, zwłaszcza w porównaniu z jednostajnie poczwórnymi rymowanymi aleksandrynami wcześniejszych wierszy tego poety, w których zresztą można się również doszukać rozwiązań wirtuozerskich. Strofy *Wieńca różanego* dają się zatem śpiewać na tradycyjną melodię pieśni *Stabat Mater*.<sup>21</sup> Strukturą swą przypominają strofę Balassiego oraz słynny psalm 42. Alberta Szenciego Molnára, w przyszłości zaś analogiczną formą wierszową posłuży się na początku XIX wieku Sándor Kisfaludy w utworze zatytułowanym *Himfy*.<sup>22</sup>

<sup>19</sup> Por. RMKT, t. XVII/7, przyg. do druku B. Holl, s. 35–47, 401–417.

<sup>20</sup> I. Trencsényi–Waldapfel, *Gyöngyösi István*, w: „Magyarságtudomány tanulmányai”, t. 2, 1936, s. 21.

<sup>21</sup> G. Papp, *A. XII. század énekelt dallamai*, Budapest 1970, s. 437–438.

<sup>22</sup> Trencsényi–Waldapfel, op. cit., s. 32.



Zapewne moment powstania węgierskiej wersji utworu nie był przypadkowy, przypadł bowiem na okres nasilenia się kultu maryjnego. Jak dowiadujemy się z dedykacji, w końcu 1689 roku Gyöngyösi zajmował się polerowaniem wiersza i z całą pewnością przypisywał duże znaczenie również dacie powstania owej dedykacji. Napisał ją pierwszego stycznia (tj. miesiąca Najświętszej Maryi Panny) 1690 roku, zamykając tym samym swoje dzieło. W 1693 roku Leopold I, „jak gdyby odnawiając” zawierzenie kraju — uczynione ongiś przez świętego Stefana — Maryi, znowu ofiarowuje Węgry Najświętszej Maryi Pannie, tym razem z okazji wyzwolenia spod jarzma tureckiego.<sup>23</sup> Zbiegło się to w czasie z działaniami Pála Esterházyego, który zinwentaryzował wszystkie posągi Maryi oraz cudowne miejsca związane z jej kultem i w tymże 1690 roku zebrał w Nagyszombat bogatą kolekcję sztychów przedstawiających Maryję; obok licznych eksponatów zagranicznych znalazło się też kilka pochodzących z Węgier. Sześć lat później opisał osiemdziesiąt trzy pochodzące z Węgier bądź w inny sposób z Węgrami związane obrazy i rzeźby maryjne (już z pominięciem wspomnianych sztychów), czym wzbogacił ów swoisty, adaptowany z zagranicy gatunek, jakim był *atlas marianum*.<sup>24</sup> Wszelako o szybko rozprzestrzeniającym się kulcie maryjnym świadczy

<sup>23</sup> G. Tüskés — É. Knapp, *Magyarország — Mária országa. Egytörténelmi toposz a 16–18. Századi egyházi irodalomban*, „Irodalomtörténeti Közlemények” 2000, s. 579.

<sup>24</sup> Zob. artykuły E. Knapp i G. Tüskés, a także G. Galavicsa w książce: P. Esterházy. *Az egész világon levő csudálatos Boldogságos Szüz képeinek röviden föltett eredeti*, Budapest 1994 (reprint).

również cykl barokowych fresków, którym ozdobiono w 1697 roku ściany kolegium jezuickiego w Győr i który efektownie ukazuje symbolikę i metaforykę maryjną, tak charakterystyczną dla *Wieńca różanego*.<sup>25</sup>

Znakiem szczególnym obydwu dzieł, zarówno cyklu fresków, jak i poematu, jest brak toposu *Patrona Hungariae*, co należy wiązać z ich obcym rodowodem; w tej sytuacji także Gyöngyösi zrezygnował z posłużenia się tą, ulubioną podówczas, figurą.

---

<sup>25</sup> Zob. E. Knapp, *Retorika i koncepció és ikonográfiai program a györi jezsuita kollégium disz-lépcsőjének freskóciklusán*, „Művészettörténeti Értesítő” 2001, s. 3–4, 199–220.



## FLORUS HUNGARICUS\*

**H**abent sua fata libelli — „książki mają swoje losy” — mówi słynna owidiańska<sup>1</sup> maksyma, o której prawdziwości świadczy również *Florus Hungaricus* Jánosa Nadányiego, wydany w 1603 roku w Amsterdamie. W swoim czasie dzieło to cieszyło się dużym powodzeniem; oto w ciągu roku, przetłumaczone na angielski, ujrzało światło dzienne w Londynie. Sukces ów można w jakiejś mierze przypisać wielkiemu zainteresowaniu Europy sprawami węgierskimi, w szczególności zaś — śmiercią Mikłósa Zrinyiego. Nieco później nabycie tej książki doradzał Péter Bód młodemu Sámuelowi Telekiemu, co pokazuje, że uważano ją za ważną z punktu widzenia prezentacji dziejów narodowych.<sup>2</sup> Wszelako w późniejszych czasach ledwie już zwracano na to dzieło uwagę. Dotyczy to również badań historiograficznych. Przed piszącym te słowa jedynie E. Bartoniek uczynił pracę Nadányiego przedmiotem wnikliwszych, bardziej systematycznych badań.<sup>3</sup> Jest

---

\* Oryginał węgierski: *A római Florustól az európai és nemzeti „Florus”-okon át a Florus Hungaricus-ig*, w: *A klasszikus görög-római ókor a magyar művelődésben és tudományban*, szerk. Krahling Edit, Budapest, 2003, 47–71.

<sup>1</sup> Często cytowany koniec zdania Terentianusa Maura, *De litteris, de syllabis, de metris*, 1286, które w całości brzmi: *Pro captu lectoris habent sua fata libelli*. (Przyp. red.).

<sup>2</sup> Zob. *Római szerzők a 17. századi magyar fordításai*, red. G. Kecskeméti, Budapest 1993, s. 748; por. też. J. Herepei, *Művelődési törekvések a 17. század második felében*, Budapest–Szeged 1971, s. 42 i nast., 394 i nast.; L. Havas, *Az antik organikus történelemfelfogás elemei Nadányi Jánosnál*, w: *Topozok és exemplumok régi irodalmunkban*, red. I. Bitskey — A. Tamás, Debrecen 1994, s. 43–50 (toż w języku niemieckim: *Elemente der antiken organischen Gesichtsauffassung bei J. Nadányi*, „ACD” 1994, s. 243–251). Zob. jeszcze: *Magyar utazási irodalom (15–18 század)*, wybrał i posłowiem opatrzył S. I. Kovács, przypisy I. Monok, Budapest 1990. I. Monok jest także autorem haseł odnoszących się do tej problematyki (*Új Magyar Irodalmi Lexikon*, t. II, Budapest 2000, s. 1546).

<sup>3</sup> E. Bartoniek, *Fejezetek a XVI.–XVII. századi magyarországi történetírás történetéből*, Budapest 1975, s. 425–430.

to zaskakujące, jako że nie jest ona pozbawiona wartości i wpisuje się w ramy nowego, powstałego w XVII wieku, gatunku literackiego. Dał mu początek dominikanin, F. N. Coeffetau, który w 1621 roku opublikował tzw. *Florus rzymski*, nie przestając na przetłumaczeniu oryginalnego *Florus latinus* na francuski, lecz dopisując doń kontynuację dziejów Rzymu od Augusta do Konstantyna Wielkiego (sam korzystałem z wydań późniejszych: z drugiego /1623/ oraz następnych z 1632 i 1663 roku. Odwołuję się zaś do edycji z r. 1632). Przyjęło się twierdzić, iż odtąd można spotkać w piśmiennictwie europejskim podobne prace, stawiające sobie za cel zwarte, krótkie przedstawienie historii różnych narodów.<sup>4</sup> Można tu wymienić np. *Florus Anglicus* L. Van den Bosta, wydany w 1626 roku w Paryżu bądź *Florus Polonicus* J. Pastoriusa, wydany w 1651 roku; wiemy także o istnieniu dzieła *Florus Danicus*, ogłoszonego drukiem (jako praca późniejsza niż książka V. Petersena Beringa) przez oficynę w Nagyszombat.

Fakty powyższe zdają się wzmacniać tezę, którą znajdujemy na łamach redagowanego przez J. Ijsewijną i D. Sacré'a *Companion to Neo-Latin Studies*; twierdzi się tam mianowicie, że po średniowiecznej kronice i historii świata wraz z renesansem powraca model dziejopisarstwa rzymskiego, a jego wzorcowymi przedstawicielami stają się ponownie Liwiusz, Tacyt i Sallustiusz. Do tej tradycji dołącza później jedno nowe nazwisko, poprzez które «in the 17<sup>th</sup> century even Florus became a cherished model»<sup>5</sup>, obok którego zaś niemałą rolę poczęły odgrywać *Commentarii* Juliusza Cezara. Inni badacze zwykli ponadto podkreślać, że renesans i barok przynoszą ugruntowanie dziejopisarstwa narodowego, a pionierami na tym polu byli humaniści włoscy, których można uznać za twórców niemal wszystkich narodowych odmian dziejopisarstwa — o światowych horyzontach — w Europie Zachodniej i Środkowej. W odniesieniu do Węgier zasługa ta przypada w udziale Bonfiniemu.<sup>6</sup> Patrząc z perspektywy stylu, przyjmuje się powszechnie, że prawie we wszystkich próbach historiograficznych obecna jest cycerońska idea *eloquentia*. Oczywiście, Florus jako *abbreviator* albo *epitomator* ucieleśniałby w jakiś sposób kierunek dokładnie przeciwny, czyli taki, który od-

<sup>4</sup> Zob. szczegółowy wstęp I. Lewandowskiego do polskiego przekładu L. Annaeusa Florusa (Wrocław 1973), a zwłaszcza monografię tegoż *Florus w Polsce*, Wrocław 1970, specjalnie s. 120 i nast.

<sup>5</sup> Op. cit., s. 180–181, 183 i nast., gdzie autor omawia dawniejszą literaturę na temat historiografii neofłacińskiej.

<sup>6</sup> Zob. w związku z tym najnowszą publikację: *Diffusion des Humanismus. Studien zur nationalen Geschichtsschreibung europäischer Humanisten*, hrsg. J. Helmuth, U. Muhlack, G. Walter, 2002; węgierskie odniesienia: L. Havas, S. Kiss, *Die Geschichtskonzeption Antonio Bonfinis*, s. 281–307. Por jeszcze E. Cochrane, *Historians and Historiography in the Italian Renaissance*, Chicago–London 1981, s. 315–359; R. Rinaldi, *Gli umanisti fuori d'Italia*, w: *Storia della civiltà letteraria italiana*, red. G. Barberi Squarotti, część 2, Torino 1993, s. 1056–1089; a także *Diffusion des Humanismus*, op. cit., s. 9 i nast. Z nieco dawniejszej literatury przedmiotu godna uwagi jest praca zbiorowa *La storiografia umanistica*, t. 1–2, Messina 1992.

biega od specyfiki historiografii wielkiej (*grandiosa*), w duchu Liwiusza bądź Tacyta, zwłaszcza w przypadkach, gdy idą one w parze z prezentacją cyceronskich ideałów myśli i stylu, co by znaczyło, że model *florus* oznaczałby w gruncie rzeczy przeciwieństwo dziejopisarstwa neolacińskiego, zwracałby się tym samym przeciw wzorom Liwiusza, Tacyta i właśnie Cyserona na rzecz odnowy Cezaeriańskiego gatunku „pamiętnika”<sup>7</sup>.

Rzeczywistość jest jednak bardziej skomplikowana, ponieważ wybór rzymskiego Florusa jako modelu do naśladowania może następnie prowadzić (i w istocie prowadził) w różnych kierunkach, co badacze winni brać pod uwagę. Przede wszystkim Florus sporządzał wypisy głównie z Liwiusza, zachowując wszakże bogactwo jego retoryki (por. *lactea ubertas*), podobnie — rytmiczną prozę Cyserona, co nie nadało technice epitomatorskiej ani antycyzeronkiego, ani antyliwiuszowskiego ostrza. Z drugiej strony, stosowany za Liwiuszem<sup>8</sup> we *florusach*

<sup>7</sup> Zob. moją pracę *Anticiceronianismus és antitattitizmus mint az európai nemzeti eszme egyik formálója*, w druku.

<sup>8</sup> W kwestii metody historycznej i stylu Liwiusza zob. np. P. G. Walsh, *Livy. His Historical Aims and Methods*, Cambridge 1961; E. Burck, *Die Erzählungskunst des T. Livius*, Berlin 1964; *Wege zu Livius*, hrsg. E. Burck, Darmstadt 1987; *Geschichtswerk des T. Livius*, hrsg. E. Burck, Amsterdam 1973; T. J. Luce, *Livy. The Composition of His History*, Princeton 1977; T. J. Moore, *Artistry and Ideology Livy's Vocabulary of Virtue*, Frankfurt 1989; J. D. Chaplin, *Livy's Exemplary History*, Oxford 2000; J.-E. Bernard, *Le portrait chez Tite-Live, essai sur une écriture de l'histoire romaine*, Bruxelles 2000. Do europejskiej recepcji Liwiusza zob. także P. Rieks, *Livius u. Machiavelli. Principien historischen Denkens u. politischen Handelns*, Gymn. 1995, s. 305–333. Powtórne odkrycie Liwiusza nastąpiło stosunkowo późno, w gruncie rzeczy dopiero w końcu XIII w.; por. G. Billanovich, *La tradizione del testo Livio e le origini dell'umanesimo*, I 1; „Tradizione e fortuna di Livio tra medioevo e umanesimo, w: „Studi sul Petrarca” Padova 1981, t. 9, s. 1–33. Tacyt, oczywiście, tworzył wzorzec nie tylko historiografii monumentalnej, lecz także wzór miniaturyzacji formy *annales* (pomyślmy choćby o wstępnym *caput* do jego *Annales*); por. D. Flach, *Tacitus und die Tradition der antiken Geschichtsschreibung*, Göttingen 1973, jak również E. Röver, R. Till, *Lehrerkommentar zu Tacitus, „Annalen” 1–6*, Stuttgart 1962; F. R. D. Goodyear, *The Annals of Tacitus*, t. 1, s. 1–54, Cambridge 1972, s. 85 i nast., gdzie można znaleźć także odnośną literaturę z dawniejszych epok. Por. też opracowania dotyczące Tacytowskiej koncepcji ujmowania historii (także od strony stylistycznej): R. Häussler, *Tacitus und das Bewusstsein*, Heidelberg 1965, zwłaszcza s. 271 i nast.; L. Havas, *Éléments du biologisme dans la conception historique de Tacite*, ANRW, II. 33.4, Berlin–New York 1991, s. 2949–2987. Bibliografię odnotowaną, dotyczącą prac powstałych w ostatniej dekadzie oprac. H. W. Benario, *Recent Work on Tacitus 1984–1993*, CIW 1995 (obejmuje także pozycje, które faktycznie ukazały się — ze wcześniejszą datą — w 1994 r.). Godne uwagi są jeszcze następujące opracowania: K. Heldmann, *Antike Theorien über Entwicklung u. Verfall der Redekunst*, München 1982; J. Marincola, *Tacitus' Prefaces and the Decline of Imperial Historiography*, „Latomus” 1999, s. 391–404. Ogłaszając swą pracę nie mogłem jeszcze znać następujących ważnych publikacji: M. Griffin, *Tacitus, Tiberius and the Principate*, w: *Leaders and Masses in the Roman World*, wyd. I. Malkin, Z. W. Rubinsohn, Leiden–New York–Köln 1995, s. 33 i nast.; *Beiträge zum Verständnis der „Germania”*, cz. II, oprac. G. Neumann, H. Seemann, Göttingen 1992 (zob. tu szczególnie rozprawę: D. Timpe, *Die Landesnatur der Germania nach Tacitus*, s. 258 i nast.); D. Timpe, *Romano–Germanica. Gesammelte Studien zur „Germania” des*

zwrot *ab urbe condita* stwarzał historiom narodowym możliwość usytuowania się w ramach historii uniwersalnych.<sup>9</sup> Po trzecie, skoro praca Florusa to tzw. *bella*, czyli obraz historii ujmowanej na kształt kolumny Trajana jako seria wojen, to mogła stać się wzorem dla analogicznych przedstawień wszelkich historii narodowych i tak się właśnie w siedemnastowiecznym piśmiennictwie historycznym działo. Po czwarte, rzymski oryginał może być ujmowany również jako swego rodzaju dzieło teleologiczne, w którym Rzym, jego ustrój i organizacja przedstawiane są jako celowe spełnienie historii, kulminujące w systemie pokojowym ekumenicznej monarchii Augustowskiej. W tym kontekście twórczość jawi się także jako głoszenie idealnych rządów i można ją wobec tego rozpatrywać jako swoiste „zwierciadło władcy i władzy”, ale jest również formułą idealnego prymatu przewodzącego świata narodu rzymskiego oraz wzorcową prezentacją pierwszych rzymskich monarchów i monarchii Augusta. Mając to na względzie, możemy uznać Florusa za prawzór „zwierciadeł królewskich” podobnie jak *De civitate Dei* św. Augustyna.

Obecność Florusa w siedemnastowiecznej literaturze europejskiej poświadcza w gruncie rzeczy to wielobarwne i wielostronne „życie po życiu”, co sprawia, że konieczne jest znaczne wycieniowanie wspomnianych wyżej sądów i ocen Ijsewijn–Sacré’a. Zaczniemy od pracy F. N. Coeffetau, opublikowanej w 1621 roku, która — już choćby wskutek swej objętości — nie może być traktowana jako zwięzła synteza historyczna. Główną oś wywodu stanowi w tym dziele dość szczegółowe przedstawienie dziejów cesarstwa rzymskiego, co z Florusem ma tylko tyle wspólnego, że jego francuski przekład poprzedzał i niejako zapowiadał pracę Coeffetau. Można by to wszystko ujmować także jako narodową historię *populus Romanus* (tak zresztą — dość upraszczająco — zwykli to ujmować badacze różnych późniejszych Florusów, które pojawiły się w piśmiennictwie europejskim, choć w rzeczywistości Coeffetau’owi nie taki cel przede wszystkim przyswiecał. Jako doradca króla francuskiego chciał po prostu postawić przed swym panem rzymską historię jako swoiste zwierciadło, aby mógł on ujrzeć w nim wzory god-

---

*Tacitus*, Leipzig 1995. Zob. także, M. Lauletta, *L'intreccio degli stili in Tacito. Intertestualità prosa–poesia nella letteratura storiografica*, Napoli 1998. Na temat sentencjonalnego stylu Tacyta, oddziałyującego również na Florusa, por. R. Kirchner, *Sentenzen im Werk des Tacitus*, „Palinogenesia” LXXIV, Stuttgart 2001.

<sup>9</sup> Zob. na ten temat moje dotychczasowe prace: *Zur Geschichtskonzeption des Florus*, „Klio” 1984, s. 590–598; *Zum ausenpolitischen Hintergrund der Entstehung der Epitome des Florus*, „ACD”, 1988, 5; *Floriana*, „Athenaeum” 1989, s. 21–39; zob. także znakomitą rozprawę L. Besone, *Ideologia e datazione dell’Epitoma di Floro*, „Giorn. Filol. Ferrar.” 1979, s. 33–59; tenże, *Floro un retore storico e poeta*, w: ANRW, II/34, s. 80 i nast.; tenże, *Cronologia e anacronismi nell’epitoma di Floro*, „Patavium. Rivista Veneta di Scienze dell’Antichità e dell’Alto Medioevo” 1993, fasc. 1, s. 111–136; tenże, *La storia epitomata. Introduzione a Floro*, Roma 1996. Najnowsze krytyczne wydanie Florusa: P. Annii Flori, *Opera quae exstant omnia*, oprac. i wyd. L. Havas, Debrecini 1997.

ne naśladowania. Autor ów uważał bowiem, że naród *Imperium Romanum* był najpotężniejszy na świecie, że zdołał zjednać dla swego władcy szacunek całego świata, może zatem służyć francuskiemu władcy jako wzór idealny. Wszak król francuski też liczy na uznanie boskiej prawdy, albowiem pobłogosławi ona jego majestat, przysparzając chwały jego monarchii i uznając tym samym jego dążenia militarne i religijne (a–b/III). W tym zakresie praca ta odznacza się cechami charakterystycznymi dla „zwierciadła królewskiego” i nade wszystko pragnie uczyć. Ta rzymska historia jest przy tym adresowana do szerszego grona czytelników, oferując im rozkosz intelektualną związaną z wyselekcjonowaniem i organicznym usystematyzowaniem rozproszonych elementów historii, wskazując zarazem, że historia nie może obejmować wszystkiego, że powinna zawierać rzeczy jej godne, które zresztą autor wylicza: »*les batailles, les victoires, les sièges*« (zarówno tu, jak i dalej zachowujemy oryginalną ortografię tekstu francuskiego, odbiegającą w wielu punktach od dzisiejszej), »*les prises des villes, les conseilles, les genereuses et magnifiques actions, des playes honorables, une genereuse mort soufferte pour la deffence du Prince ou de la Patrie, la liberté ou le repos rendu à un peuple opprimé et les sèblables evenemês*«. Wedle Coeffetau, wymienione powyżej składniki historii »*sont les subiets*«, które historia »*embrase*« (129), podobnie godne uwiecznienia są jeszcze »*les belles harangues des grands Princes et des excellens Capitaines*«. Z tego ma wynikać, iż czytanie historii Rzymu jest pożyteczne zarówno dla króla, jak i jego poddanych, ponieważ uszlachetnia obywatela, rozwija odwagę i męstwo, wydobywa hojność, przyczyniając się do tego, że człowiek staje się gotowy do poświęcenia życia za swego księcia (władcę, pana). Przeszłość Rzymu jest zatem jednocześnie zwierciadłem dla króla i dla obywatela, zarówno władcę, jak i poddanego nauczy obowiązkowości, wychowuje przy tym nie tylko za pomocą drobnych przykładów, przywołuje z przeszłości nie tylko dobroczynne zioła, lecz także chwasty. Demaskuje złe czyny Tyberiusza, nadużycia Kaliguli, krwawe postęпки Nerona, próżność Witelliusza itd. (130). Autor odnajduje podstawę ideologiczną, dzięki której szczególnie król może się uczyć, poznając dziedzictwo rzymskie, gdyż przecież to on jest tą osobą, która może się poszczycić, iż jest spadkobiercą cesarzy rzymskich, że dysponuje berłem Karola Wielkiego, który wszak oddał Zachodowi owe orły rzymskie, zabrane mu wcześniej przez zawistny Wschód. W tym wszystkim w sposób oczywisty realizuje się w dziejach *translatio imperii*. Ostatecznie w ten sposób, poprzez historię Rzymu przekazane czytelnikowi »zwierciadło władcy i obywatela«<sup>10</sup> dzięki Bożemu bło-

<sup>10</sup> W literaturze fachowej ustaliła się ostatnio zasadna praktyka, by obok „zwierciadła władcy” wyodrębnić „zwierciadło laika”. Por. F. Sedlmeier, *Die laienparänetischen Schriften der Karolingerzeit*, München 2000 (z dalszą bogatą literaturą przedmiotu; zob. także I Deug-su, *Gli specula*, w: *Lo spazio letterario del medioevo*, t. I/2, oprac. G. Cavallo, C. Leonardi, E. Menestó, Roma 1993, s. 515–534. O tym gatunku literackim zob. jeszcze P. Hadot, *RAC*, t. VIII, Stuttgart 1972, s. 555–632; O. Eberhardt, *Via regia. Der Fürstenspiegel Smaragds von St. Mihiel und seine litera-*

gosławieństwu służy »*pour la gloire de la France*« (135), czyli ma na celu rozwój całego kraju, co jest równoznaczne także z troską o »ideę narodową«, ujmowaną na gruncie uniwersalnej wiary chrześcijańskiej, w której to ramach umieszcza Konstantyn I swoje imperium (858).

Można stwierdzić, że praca Coeffetau przeniknięta jest mocno duchem chrześcijańskim, zwróconym zarówno przeciw heretykom, jak i przeciwko działaniom R. Bellarmina, który — podobnie jak nasz autor — wystąpił przeciw hugenotom i zarazem przeciwko praktykom Jakuba I wymierzonym w katolików.<sup>11</sup>

Głęboko katolickie jest również pierwsze łacińskojęzyczne *epitome* — pióra P. Berthaulta — poświęcone historii Francji *Florus Francicus sive rerum a Francis Bello gestarum epitome, in IV libros distincta*.<sup>12</sup> Książka ta, bardzo starannie napisana, wykazuje bardzo bliskie związki — nie tylko formułą tytułową — z oryginalną rzymską pracą Florusa (albo przynajmniej z tą jej wersją, która w siedemnastowiecznej Francji najbardziej była rozpowszechniona), lecz także koncepcją i stylem, wszak dzieło to szkicuje obraz dziejów Francji głównie jako serię wojen, czyli w taki sam sposób, w jaki Florus przedstawiał dzieje Rzymu. Także podział historii Franków na cztery księgi (*liber*) nawiązuje do tradycji rzymskiej, albowiem w czasach Berthaulta taki podział był przyjęty.<sup>13</sup> Na silny i bezpośredni wpływ Florusa wskazuje też fakt, że owe cztery księgi w taki sam sposób nawiązują do czterech epok w życiu Francji, w jaki rzymski Florus odwołuje się do *populus Romanus quattor aetates*. Mówi się tam bowiem, że Roma przeszła z dzieciństwa w okres *adolescentia*, następnie — *iuventus*, by wreszcie osiągnąć wiek *senectus*. Także według Berthaulta *ut hominum sic imperiorum infantia quaedam est et senectus nimirum quia nihil est tam compositae felicitatis, ut non aliquâ (sic!) ex parte cum status sui qualitate rixentur... imperia... velut senectute exhaustis occulte viribus ruunt... Zgodnie z tym, habuit imperium Francorum... ad CCC circiter usque annos infantiam ac pueritiam. Adolevit cum Carolo Magno*. Potem wpraw-

---

*rische Gattung*, München 1977; H. H. Anton, hasło *Fürstenspiegel*, w: *Lexikon des Mittelalters*, t. IV, s. 1040 i nast. (z bogatą bibliografią); E. Hargittay, *Floria, fama, literatura*, Budapest 2001.

<sup>11</sup> Por. P. Dumoulin, *De l'accomplissement des Prophetes, troisième livre de la Défense de la foy Catholique*, Geneve 1612; tenże, *Anatomie du livre du Sieur Coeffetau intitulé Réfutation des faussetés contenues en la deuxième édition de l'apologie de la cène du ministre Du Moulin*, Sedan 1610; N. Coeffetau, *Pro sacra monarchia ecclesiae catholicae apostolicae et romanae. Adversus Rempublicam Marci Antonii de Dominis quondam Archiepiscopi Spalatensis: Libri quat [t]uor apologetici, quat[t]uor Eius prioribus oppositi*, Lutetiae Parisiorum 1623.

<sup>12</sup> Korzystałem z wydania z 1633 r. (Coloniae), które zestawilem z piątą edycją z 1647 r. oraz z szóstą (1661), w której podtytuł dopełniono następującymi słowami: *ab anno 420 usque ad ann. 1661*; autor był jezuitą francuskim, por. J. H. Zedler, *Grosses Vollständiges Universal — Lexicon*, Suppl. III, Leipzig 1752.

<sup>13</sup> Najlepsze opracowanie tego tematu: P. Jal, wstęp do Florus, *Oeuvres*, Paris 1967, t. I, s. LXIX i nast. Zob. także M. Hose, *Erneuerung der Vergangenheit. Die Historiker des Imperium Romanum von Florus bis Cassius Dio*, Stuttgart-Leipzig 1994, zwłaszcza rozdział *Florus als Biograph des populus Romanus*, s. 70–76.

dzie stracił nieco z majestatu, co wszakże *Capeti viribus in virile robur ac decus restaurasset...* Później w następstwie wojen domowych *in ultimae senectutis fines pervenerat de ab Henrico Magno coepit revirescere*, by wreszcie za panowania Ludwika XIII *extinctis factionum taedis, ac recisis teterrimae Haereseos hydrae capitibus magis magisque efflorescit (liber primus, caput secundum)*. Ścisły związek Berthaulta z Florusem potwierdza również to, że obaj stosują długie panoramiczne ujęcia; w przypadku francuskiego jezuitę chodzi tu o *anacephaleosis*, którym kończy się II księga dzieła. Wreszcie ci, którzy ucieleśniają Królestwo Francuskie, osiągnęły taką wielkość, że *orbi Christiano imperatorem signant* (324).

Podczas gdy główny nurt narracji *Florus Francicus* jest niezmiernie podobny do tego, który znamy z Florusa rzymskiego (organiczno–biologiczna metaforyka stadiów życia, historia jako ciąg wojen), to przecież poprzedzająca dzieło *epistola dedicatoria* i inne dedykacje zawierają też nieco odmienne dopełniające ujęcie, którego nie możemy tu pominąć. Oto list wstępny, który mówi *FRANCORUM et NAVARRAE Regi Christianissimo LUDOVICO IUSTO semper Augusto felici ac victori*, podkreśla, iż rzeczą wielce pożyteczną dla całej ludzkości jest poznanie czynów zbrojnych dawnych królów i książąt, gdyż motywuje to do czynów równie wielkich. Przynosi to owoce przede wszystkim królom, wszelako leży również w interesie ich poddanych. Wszystko to wskazuje, że Berthault nie pominął możliwości interpretowania swej pracy jako „zwierciadła księcia i jego poddanych”, tyle że uznał, iż tę myśl należy zaakcentować raczej we wstępie: *in ea una (sc. historia) contineri doctrinam maxime dignam Regum cognitione ac Principum (b II)*. Twórczy obszar historii oferuje bowiem *rerum utilissimarum fruges demetere*. Następnie klasyfikuje te pożyteczne owoce, wyróżniając po pierwsze *Illustrium bella Ducum facta fortia*, po drugie *insignes popolorum victoriae*, po trzecie zaś *praecepta ad mores praeclara* (ibid.). Wszystko to może odnosić się do „zwierciadeł” księcia i obywatela, jak również do »historii narodowej i uniwersalnej«. Jezuitę francuskiemu przyświecał przede wszystkim cel edukacyjny i wychowawczy. Cały materiał związany z owym celem chciał zgromadzić w jednym tomie, co wyraża ideę podobną do tej, z którą spotykamy się w oryginalnym Florusie rzymskim (por. *in unum velut fasciculum componerem* — ibid.). Berthault uważa to za szczególnie skuteczne w chwili, kiedy Francja znajduje się na szczycie swej potęgi, gdyż ma już poza sobą wojny domowe z heretykami. Autor wyraża tę myśl posługując się prawdziwie florusowskimi reminiscencjami: *Florentibus praesertim a (sic!) te Galliarum rebus et exciso eorum bellorum capite, quibus Gallia non tam ab exteris quam a suis civibus impie lacerata convellebatur* (a III). Tak więc zadanie dziejopisarstwa nie sprowadza się do prostego opisanie czynów wojennych Franków, konieczne jest jeszcze: *praeclara diuturna pacis exempla, et instituta felicioris vitae, ab historicis scriptum iri* (ibid.). Nie jest to, oczywiście, idea całkiem obca rzymskiemu Florusowi, wszak jego dzieło już w pierwszym zdaniu określa cel w sposób następujący: „*Populus Romanus... tantum operum pace belloque gessit* (praef., 1). Druga *epistola dedicatoria* P. Berthaulta jest adresowana do kardynała Richelieu. Znajdujemy w niej szcze-

gólnie dużo nawiązań — niemalże dosłownych — do Florusa. Zresztą sam autor nie ukrywa tego, pisze bowiem: *Liceat mihi... Flori illius Romani verbis ac sensu uti*. Jak się wydaje, istotę rzeczy można tu uchwycić w ten sposób, że wcześniejszą dziejotwórczą rolę *populus Romanus* (zob. *Liber I, PROLOGUS*) przejęli Frankowie (Francji), wzbudzając daremną zawiść ludów barbarzyńskich (por. *Barbarae aliquot gentes Francicae virtutis ac gloriae invidiae* (w miejscu ostatniego z cytowanych słów znajduje się w tekście błędnie, niezgodne z kontekstem *invidiae*), Frankowie *Imperij sui fundamenta, iecerant*, albo jak ujmuje wprowadzenie do pierwszej księgi: *Regni pulcherrimi fundamenta posuerunt* (2). Richelieu musi jeszcze bardziej umocnić to imperium, do czego skłania się także *Florus Francicus*, jako że *é turba acervóque* (sic!) *incondito, Deus bone, qualium scriptorum optima quaeque et utilissima in qualemecumque, facilem certe, et ut arbitror nostris hominibus, novum ordinem composuimus: et si non pauca ad mentem, saltem aliqua ad voluptatem, ad veritatem certe quantum fieri potuit, omnia produximus*. Tak więc ostateczny cel pracy polega na tym, by czerpiąc z dawnych wzorców, nauczyć metod i zasad dobrego zarządzania i funkcjonowania imperium. Można tu dostrzec cechy wspólne ze „zwierciadłem władcy”, nawet jeżeli dzieło Berthaulta formułuje tezy zasadniczo odmienne od tych, które można spotkać u Coeffetau.

W dziełach obydwu autorów wspólne jest w każdym razie to, że starają się oni rozciągnąć w czasie dzieje Francji, jak gdyby licząc się z ideałem *translatio imperii*, a jeszcze bardziej akcentuje się ją w następnej pracy Berthaulta, zatytułowanej *Florus Gallicus*, która wprawdzie została dołączona do *Florus Francicus ex post*, ale w istocie rzutuje widoczną w dziele wcześniejszym historiozofię w jeszcze odleglejszą przeszłość, dając niejako do zrozumienia, że korzenie Imperium Franków, a tym samym i Królestwa Francuskiego, tkwią w glebie władztwa Galijszczyków. Także to dzieło ukazuje w zasadzie historię jako serię wojen, por. *FLORUS GALLICUS sive RERUM A VETERIBUS GALLIS BELLO GESTARUM EPITOME*, który dzieli się na 4 księgi, analogiczne jak wersja c pracy antycznej oraz *Florus Francicus*. Wszelako w przeciwieństwie do tego ostatniego dzieła późniejsze jest już dedykowane wyłącznie kardynałowi Richelieu, zwrot do osoby króla został usunięty, gdyż wedle dedykacji zarządzanie państwem gallo-frankońskim spoczywa na fundamencie rad purpurata tak stabilnie, że wcześniej nawet nieboskłon nie spoczywał tak bezpiecznie na barkach Herkulesa czy Atlasa (*quodque longe angustius est, curae impositum grave imperij onus sustentetur* — epist., III b — IV a). Naturalnie, kardynał winien jest dochować wierności królowi i ojczyźnie, ale nie zwalnia go to z obowiązku znajomości historii, która stanowi rękojmię dobrych rządów, wszak właśnie dzięki temu mogły dobiec kresu wojny prowadzone w kraju i zagranicą przez Gallów i Franków i w ten sposób może — dzięki przychylnemu poparciu Richelieu — rosnąć w siłę także gallo-frankoński Florus, by osiągnąć w przyszłości renomę godną Liwiusza (epist. b V). Wszystko to znaczy, że *Florus Gallicus* nie może być utożsamiany ze «zwierciadłem królewskim» nawet w tej mierze, w jakiej można to dopuścić w przypadku *Florus Francicus*. W odniesieniu do *Florus Galli-*



cus uprawnione byłoby, co najwyżej, określenie „speculum rządcy”, które — o ile mi wiadomo — nie było dotąd przyjętą kategorią literacką, jednakże dość dobrze opisuje powyższy przypadek. Jednocześnie *Florus Gallicus* daje świadectwo jeszcze głębszej świadomości narodowej niż *Florus Francicus*, deklarując np., że nigdy nie było i nie będzie narodu, który mógłby się mierzyć z francuskim (por. *ex omnibus orbis gentibus, nullam aut fuisse unquam, aut esse nunc, aut ullis fore aliquando temporibus facile puto, quae cum Gallo–Francica, aut rerum gestarum praestantia, aut magnitudine imperij, aut Fortunae varietate, aut Regum denique ac Principum suorum factis aut virtutibus comparari queat*), czyli tę rolę, którą historyk rzymski przydzielił niegdyś dla *populus Romanus* jako dla *princeps populus* (Flor. Praef., 3) bądź dla *victor gentium* (2, 34/4, 12/, 61). Albowiem *Florus Gallicus* w gruncie rzeczy rozwija ostatnią zwięzłą tezę Florusa rzymskiego: *Haec* (scil. *Gallo–Francica*) *fortissimas gentes, haec ferocissimos populos, haec bellicosissimas nationes vicit, haec orbem p/a/ene totum victoriis ac triumphis perlustravit* (praef., 2). Odślania się tu jednoznacznie samoświadomość wielkiego chrześcijańskiego mocarstwa, eksponująca sukcesy militarne prowadzące wstecz aż do podboju Galów i Celtów. Wszak imperium galijsko–celtyckie — uznane przez Berthaulta za istniejące kiedyś — rozciągało się nie tylko na terytoria Italii, ale też Grecji i Azji, czyli na cały znany ówczesnie świat. Widzimy więc, że utożsamiano je z *orbis terrarum*, tak samo jak niegdyś *Imperium Romanum*. *Imperium Gallo–Francicum* byłoby tedy prawdziwie światowym mocarstwem, tym bardziej, że mogło się uznawać za spadkobiercę Imperium Rzymskiego w duchu *translatio imperii*. Dokonywało się to w interesie światowej ekspansji chrześcijaństwa, wszak każdy monarcha francuski trwał przy nim i *arma ad propagandam Christianorum fidem suscepta, quae ante pro gloria, pro finibus sumebantur* (praef. 5–6); słowa te jednoznacznie przywołują porównanie z dawnym Rzymem przez rzymskiego Florusa, opisanym (por. Flor., 1, 3/1, 9/, 6–7; 1,5/1, 11/, 5). Wedle Berthaulta Frankowie, czyli Francuzi, obdarowali ludzkość chrześcijańską *libertas*, wydobywszy ją z *ab improbissimae ac barbarae immanitatis ne dicam servitutis iugo* (praef., 6). Na tej podstawie ów jezuita francuski uważa za uprawnioną taką kwalifikację swego kraju, że papież Honoriusz IV nazywał Galię królową innych narodów, zaś Grzegorza X — szkatułką (puzderkiem) Chrystusa (*pharetra*).

O tym, że jego naród jest rzeczywiście *Christianissima gens*, tego już dowiódł *suis laboribus, suis periculis, suo sudore ac sanguine*. W ten sposób Imperium Gallo–Francicum doszło do wstąpienia na tron Henryka Wielkiego, który *inherentem et penitus infixam Galliae visceribus pestem* (sc. *haeresem*)... *excinderet, et teterrimam illam hydram foecundam malis ac saevissimis capitibus repullulantem, ferro flammâque Hercules Gellicus pessumdaret* (praef. 8). Do tego musiało się wszakże urzeczywistnić najpierw to, że *in fortunarum omnium societatem, Galli Francique feliciter coiere; qam alte... utriusque se gentis virtus extulit, profligatis, prostratis, pulsis Gallia tota Romanis, positoque eius imperij fundamento, quo nullum clarius, potentius, augustius* (praef. 9). Na tym, że się to tak pomyśl-

nie dokonało zaważył również — według Berthaulta — fakt, że oba narody mają w istocie wspólny rodowód (*cum una sit omnium origo unusque ortus* — praef., 10); sobie samemu autor stara się przypisać jedynie tę zasługę, że zdołał zgromadzić i uporządkować ogromny i złożony materiał historyczny (por. *rerum gestarum diversitas* — praef. 10), skomponować go z surową dyscypliną w klarowny wykład, zebrawszy w dwie księgi czyny Gallów i w dwie następne — czyny Franków, naśladowując w tym podział, którym posłużył się w swej pracy Florus.

Autor *Florus Gallicus* świadomie ukazuje czytelnikowi prehistorię Królestwa Francuskiego, ujętą w duchu organicyzmu, poczynawszy od *primis Galliae velut incunabulis*, by potem *aetatis gradibus* zmierzać dalej (praef., 8). Sam wywód rozwija się poza tym w ten sposób, że z jednej strony — stosownie do antycznej *chorographia* — przedstawia rodowód badanych narodów, ich nazwy, terytoria zaludniane i urządzone przez owe ludy, z drugiej strony zaś — tu już idąc głównie za Florusem — prezentuje czyny militarne obu narodów i tym zamyka swoją opowieść o historii Gallów i Franków. W ten sposób, poprzez wspólnotę *Florus Gallicus* i *Florus Francicus* zostaje w końcu ukształtowane francuskie, chrześcijańsko-katolickie ujęcie historii narodowej, w którym na gruncie *ethnogenesis* i w duchu *translatio imperii* wyraziła się samoświadomość europejskiego mocarstwa, które — uznawszy się za spadkobiercę *imperium Romanum* — widziało historię swego narodu w ramach dziejów uniwersalnych. Dostarczało zarazem wzoru zarówno dobrego panowania, jak i owocnego zarządzania czy wreszcie cnót (*virtutes*) narodowych (dodajmy, że cnotę /Virtus/ obok fortuny /Fortuna/) ukazywał już Florus, prezentując dzieje ludu rzymskiego. Zarysowaniu ram historii uniwersalnej służyła również w przypadku Berthaulta, okoliczność, że autor ów jeszcze w XVII wieku wystąpił z tą wczesnośredniowieczną teorią (aczkolwiek nie uważał jej za dobrze ugruntowaną), wedle której Królestwo Francuskie było spadkobiercą Troi nie tylko za pośrednictwem Rzymu, lecz także bezpośrednio, albowiem część uczestników wojny trojańskiej osiedliła się w prowincji Maeotis, potem zaś podążając dalej przez Pannonię na zachód, położyli w końcu podwaliny późniejszego państwa francuskiego.<sup>14</sup> Ostatecznie Berthault utrzymuje, że jego ujęcie historii służy zarówno pożytkom młodzieży, jak i chwale ludu francuskiego (*iuventuti nostrae utilitatis et nomini Francico laudis aliquid attulero* — *Florus Gallicus*, 196), a zatem praca ta równocześnie naucza i wspiera interes narodowy. Jest to w sposób zasadniczy odmienne od tego, co oferowało dzieło Coeffetau, mimo że przecież u genezy obydwu tych utworów znajdujemy to samo źródło historyczne: *epitoma* rzymskiego Florusa.

<sup>14</sup> Por. F. Graus, *Troja und trojanische Herkunftssagen im Mittelalter (Kontinuität und Transformation der Antike im Mittelalter*, oprac. W. Erzgräber 1989, s. 25–43; zob. też R. A. Gerberding, *The Rise of the Carolingians and the „liber historiae Francorum”*, 1987; S. Csernus, *Franciaország, w: Európa és Magyarország Szent István korában*, red. Gy. Kristó, F. Makk, Szeged 2000, s. 120.

Siedemnastowieczne życie pośmiertne rzymskiego Florusa w Europie staje się jeszcze barwniejsze, gdy bierzemy pod uwagę jego odmianę angielską, *Florus Anglicus* (korzystałem z wydania amsterdamskiego z 1651 roku).<sup>15</sup> Styl tego dzieła dąży do umiaru, albowiem jego niderlandzki autor L. Van den Bost (pseudonim Silvius) sądzi, iż dzięki temu zachowa wierność oryginałowi. Jak stwierdza: „*De stylo moderatè sentias, humaniter judices, non in admirationem rapiet, scolastico nitore fulgurans, non curiosos oculos morabitur verborum lenocinio, et arguto sententiarum delectu superbiens*. Podobnie jak zmierzający ku prostocie styl den Bosta odbiega od dość starannego, dbałego o precyzję, stylu autorów francuskich, tak też interpretacja tego typu dziejopisarstwa przez autora amsterdamskiego różni się od interpretacji wpisanej w dzieła Francuzów. Podczas gdy wspomniani poprzednicy, trzymając się rzymskiego oryginału, przedstawiali historię przede wszystkim jako ciąg wojen, to autor *Florus Anglicus* zdecydowanie z tym zrywa. Najważniejsze jest dlań to, by ujęta w zwięzłym wykładzie historia Anglików nie ukazywała się jako pasmo *bella*, lecz jako następujące po sobie dzieje panowania kolejnych monarchów, od których można się uczyć zasad dobrej władzy. Jest to pierwszy tzw. narodowy Florus, w którym na czoło wybija się charakter „zwierciadła władcy”. Dzieło nie dzieli się na księgi, składa się z następujących rozdziałów: *De Primis Britannorum regibus*, *De Primo Rege Normanno Gulielmo Conquaestore Anno 1067* (7 i nast.), *Gulielmus Secundus Anglorum Rex Anno 1088* (13 i nast.), *Henricus Primus Anglorum Rex Anno 1101* (16 i nast.), *Stephanus Rex Anglorum Anno 1136* (21 i nast.) itd. Czasem zdarzają się nieścisłości i omyłki, jak np. w tytule rozdziału: *Johannes primus Angliae rex 1501* (37), gdyż oczywiście chodzi tu o rok 1201, albo w innym rozdziale *Henricus Tertius Angliae rex anno 1517*, gdzie z kolei winno być 1207. W ten sposób dochodzimy do znacznie późniejszego rozdziału *Henricus Octavus Angliae, Franciae et Hiberniae Rex Anno 1508* (156 i nast.). W tym ostatnim znajdujemy dość wycieniowany obraz władcy, który „*mira obi(o)edientia prudentia et justitia in ipso principio gessit* (156), ponieważ zadośćuczynił życzeniom ojca i wybrawszy sobie najlepszych doradców, ukarał bezwzględnych ministrów (ibid.). Wszystko to stanowi niemalże

---

<sup>15</sup> Korzystałem z egzemplarza Bibliothek Herzog August, sygn. Wolf. 596.6 Hi/1. W edycji *Florus Anglicus* znajduje się następujący podtytuł: *sive RERUM ANGLICARUM Ab exordio usque ad Caroli primi mortem deductarum COMPENDIUM, Auctore Lamberto Silvio Amstelodamensi*. Znaczy to, że wersja opublikowana wcześniej w Paryżu (1626) została uzupełniona, gdyż — jak autor pisze w swym adresowanym *Lectori* oświadczeniu — *ne quid deesset, ad haec usque tempora historiam deduximus, immo res Carolo primo infeliciter gestas adiecimus*, i to w taki sposób, że stara się uniknąć wszelkiej stronniczości, dlatego zainteresowani *veraces testes et miserantes Tragaediae spectatores audire possunt*. W katalogu Biblioteca Vaticana Apostolica znajdujemy następujące dane: *Florus anglicus sive Rerum anglicarum ab ipso exordio usque ad Caroli primi mortem deductarum compendium*, Lambert Van den Bost [1610–1698], Amstelodami apud Joannem Ravesteynium 1651; por. ibidem *Florus anglo-bavaricus*, Leodii, ex officina typographica G. H. Streel, 1685.

takie oczekiwanie, jakie było tradycyjnym toposem w przypadku *zwierciadła króla*. Dalej dowiadujemy się, że również papież Juliusz II wysoko cenił działalność Henryka VIII. Gdy Henryk napisał książkę wymierzoną w Lutra, głowa kościoła rzymskiego *fidei defensoris titulo donatus est qui ad omnes eius posteritatem devolvitur* (162). W ten sposób dzięki sukcesom militarnym i dyplomatycznym króla angielskiego *Pace foris stabilita, domesticis atque adeo gravioribus dissidiis Anglia detonuit* (165). Przełom, jaki dokonał się po tym szczęśliwym, wczesnym okresie panowania, odsłania się w pewnej sprawie rodzinnej. *Henrico enim qui viginti cum uxore Catharina annis, in pace et quiete vixerat, scrupulus tandem iniectus, an praeter incestum fratris uxorem (Arthuro enim, ut dictum, prius nupserato), ducere posset*. Za fatalne zakończenie tej sprawy odpowiedzialność ponosi kardynał Woolsey, który źle reprezentował interes swego pana i dlatego „*miro humanorum rerum inconstantiae exempla*” on, który nieco wcześniej kierował — wedle własnego wyobrażenia królem, ... „*jam de summo dignitatis culmine devulsus...*, kiedy wzywają go do dworu, aby się wytłumaczył „*in itinere ex animi moerore obiit*”. Wedle tego dzieła historycznego, mającego cechy „zwierciadła królewskiego”, główna wina kryje się zatem w złym doradcy i nieszczęśliwym zbiegu okoliczności, jako że zdaniem autora Henryk VIII był princepsem, który *omnibus nature dotibus cumulativissimus, et in quo, si voluptatibus haud nimium indulisset, nihil merito desiderari potuisset* (171), co znaczy, że angielskiemu władcy nie można by niczego zarzucić, gdyby tylko nie hołdował zanadto swoim żądom. W związku z tym można mówić o innym oczekiwaniu „zwierciadeł królewskich”; otóż chodzi tu o banalne stwierdzenie, iż na władzę królewską — poza doradcami oraz wypadkami losowymi — największy wpływ wywierają osobiste namiętności danego monarchy. Podobnie pozytywnym wydzwiekiem cechuje się portret innej ważnej postaci, naszkicowany we *Florus Anglicus*, w rozdziale zatytułowanym *Elisabetha Angliae, Franciae et Hiberniae Regina Anno 1588* (172 i nast.). Charakterystyka królowej w niektórych fragmentach przypomina wnikliwą prezentację osobowości Henryka VIII, niekiedy pokrywając się z nią niemalże słowo w słowo. Otóż o Elżbiecie czytamy m.in. „*pieque decessit... Princeps, omnibus naturae et corporis beneficiis cumulativissima, formâ venusta, spiritu autem venustior, doctrina infer omnes excellens, bonitate et justitia commendabilis*.” Dążenie do ukazania królowej jako osoby szczególnie sympatycznej, daje się zauważyć w następującym fragmencie: „*Mater erat cum subditos liberorum loco habebat, subdita cum legibus obtemperabat*.”, co znaczy, że poddani zastępowali jej synów, sama zaś jako poddana podporządkowywała się prawom”. (188). Jeśli chodzi o króla angielskiego, którego panowanie przypadło na okres rewolucji, czyli o Karola I, to omawiane dzieło przynosi jego portret, nakreślony życzliwie i szczegółowo, momentami dramatyczny, nie stwarzający przesłanek do zarzucenia temu monarsze stronnictwośći bądź bronięcia za wszelką cenę własnej władzy, czy też wreszcie sympatyzowania z rewolucją i jej przywódcami. Niderlandzki autor jest także dość tolerancyjny w kwestiach religijnych,

aczkolwiek jego sympatia obejmuje jednak najbardziej katolików. Potwierdza to np. dramatyczna scena, w której ukazuje odjazd królowej: *Regina interea Doverii classem conscendit, et non sine veris lachrymis ultimum, vale dedit, accepitque, praesagiente nimirum animo, hunc discessum tristissimi divortium augium esse* (213). Natomiast zdecydowanie negatywnie ocenia zachowanie stanów, które wykazują się — wedle świadectwa *Florus Anglicus* — dość dwulicową postawą: „*Ordines ut Regem blandis verbis consopirent omnem lapidem movere*” (214). Stosunkowo chwiejna była również postawa poddanych, którzy „*summa benevolentia*” przyjmują (podejmują) swych władców, kiedy udaje się zrzucić z siebie „*omnem Papismi invidiam*”, potem zaś potrafią oprzeć się fortelom *Ordines*, które *omnium animos magis instigarent et contra Regem exacerbarent, belli apparatus maximum ab eo (sc. Rege Carolo) contra rem publicam legesque fieri disseminant*. Jako nieobliczalne jawi się też zachowanie arystokratów, którzy pozostawiają swego władcę na pastwę losu, bądź „*hac Regis lenitate adducti, ad eum plures defecere proceres*” (219). Charakterystyczne dla tego środowiska są takie figury, jak wielki strażnik pieczęci, który, *tot iniuriarum insolens*. Największą stosunkowo lojalnością wykazuje się szlachta: „*Nobilitas omnis poene pro Rege stetit*.” (223). Pospólstwo natomiast jest takim samym zmiennym potworem, jakim widział go już Sallustiusz: „*plebe volubili monstro*” (226). W takich okolicznościach całkowitemu wypaczeniu ulega *Christiana misericordia*, jako że przebiegły intrygant, Cromelius, czyli Cromwell, wywraca cały porządek rzeczy. Logiczną konsekwencją tego wszystkiego jest to, że „*Rex jam ad tribunal reus agitur*”, między innymi z takim oskarżeniem: „*proditorem, Tyranum, populique et rei publicae hostem esse*” (239). Król jest nieugięty: *ipseque jure suo fretus constanter responsur negasset*, od czego wszakże sędziowie stawali się coraz bardziej *effertati*, tak że wyrok śmierci nie mógł zostać odwołany. Król wszelako stanął na wysokości zadania nawet w chwili egzekucji: „*ultima oratione adstantem populum allocutus est, et cum iam satis superque innocentiam suam contestatus fuisset, morti se accommodat...*, i jak dziejopisarz konstatuje: *humiliori quam par esset trunco cervice imposita... molestam vitam pacata morte commutavit* (230). Nie oznacza to w żadnym razie zakwestionowania samej monarchii. Uzupełnienie dzieła relacją o wypadkach rewolucyjnych ma na celu pokreślenie faktu, że nie wystarczy, by władca brał pod uwagę i wypełniał swoje obowiązki, że owocne panowanie jest niemożliwe bez harmonijnej współpracy organów państwa. Jest to pod wieloma względami diagnoza nowa — czy to z perspektywy gatunku „zwierciadła władcy”, czy szerzej — nowszego dziejopisarstwa — wskazuje zaś z całą pewnością na to, że europejskie odmiany Florusa stały się jedną z charakterystycznych form siedemnastowiecznych „zwierciadeł władcy”.

Taką samą w gruncie rzeczy orientację wykazuje *Florus Polonicus*, który ukazał się po raz pierwszy w 1641 roku. Osobiście korzystałem z egzemplarza czwartej edycji (Amsterdam, 1664) i to wydanie, wespół z Florusem Nadányiego świadczy wyraźnie, że w tym mniej więcej czasie w Amsterdamie zapanowała wręcz moda

na zwięzłe syntezę dziejów poszczególnych narodów europejskich, i w dodatku — napisane po łacinie. Daje to powody do przypuszczeń, że i Nadányi starał się przede wszystkim zaspokoić pewną ogólnoeuropejską potrzebę, wielce dla tej epoki charakterystyczną.<sup>16</sup>

Autor polskiego *Florusa*, Joachim(us) Pastorius de Hirtenberg, mógł się wykazać dość awanturniczą drogą życiową. Obracał się w wielu miejscach, studiował medycynę, ale zapoznał się też gruntownie z historią. Wyszedł od socynianizmu, by oddać się całą duszą wierze katolickiej, co znajduje odbicie także w jego dziele, jak przystało na „Königlich Polnische Historicus Secretarius und Commisarius”.<sup>17</sup>

Jako historyk nadworny, także Pastorius ukazuje dzieje polskie przez pryzmat portretów kolejnych władców, kontynuując pod tym względem zwłaszcza tradycję *Florus Anglicus*. Jednocześnie zaś, podobnie jak Berthault, podejmuje próbę włączenia historii Polski — na podstawie istniejących tradycji humanistycznych — do historii świata. W tym celu łączy Polaków z Sarmatami, podobnie jak Bonfini, a także opierający się na jeszcze dawniejszej tradycji italskiej i węgierskiej Nadányi, przypisywali Awarów i Hunów do dziejów węgierskich. Z tej przyczyny współcześni nazywali Pastoriusa: *Florus Sarmaticus*. Albertus Bartochowski natomiast, w wierszu wprowadzającym do dzieła Pastoriusa — polecającym i pochwalnym, napisanym strofą saficką — przedstawia go następująco: „*Non solus Tyberis disertus / Parurit Floros: parit et Polonus / Vistula tantos!* Zgodnie z nim podstawą wszystkiego jest to, że nie miejsce czyni kogoś wielkim, lecz cnota, którą naród polski został hojnie obdarowany, częściowo właśnie dzięki swym królom. „*Polonorum natio, vetustissimis saeculis communi Sarmatarum nomine cognita*” nigdy nikomu nie podlegał, nawet Imperium Rzymskiemu, dotychczas był sławny dzięki swym czynom zbrojnym, ale teraz pragnie utwierdzić swoją wielkość także w dziedzinie sztuki (*artes*), kiedy autor *epitome* próbuje niczym w łupinie orzecha zawrzeć wielkie dzieło wielkiego Homera (*nuci inclusum Magni Homeri opus*).

Na kartach książki niemieckiego humanisty — zatytułowanej *Florus Polonicus*, książęta ucieleśniający *virtus* narodu polskiego znajdują się tak bardzo w samym centrum uwagi, że autor drugiego wiersza dedykacyjnego zostaje nazwany *Florus Lechichus*, w nawiązaniu do protoplasty wszystkich monarchów polskich, choć jego postać zakrywa oczywiście gęsty mrok: „*Quem alii indigenam, alii ex ultimis Russiae recessibus, alli ex Illyrico advenam fuisse tradunt*” (1).

Charakter „zwierciadła królewskiego” ma natomiast powstały znacznie później niż dzieło Nadányiego *Florus Danicus*, którego twórcą jest Vitus Beringius. Sam korzystałem z wydania datowanego na 1698 rok, ale według Zeidler-Lexikon autor zmarł w 1672 roku, a zatem pierwodruk musiał się ukazać jeszcze

<sup>16</sup> Odwołuję się do tej pracy na podstawie jej wydania z 1679 roku: *Florus Polonicus seu Polonicae Historiae Epitome Nova Quintum recognita, aucta et ad nostri usque temporis bella continuata...*, Gedani et Francofurti MDCLXXIX.

<sup>17</sup> Por. J. H. Zedler, *Grosses Vollständiges Universal-Lexicon*, t. XXVI, Leipzig 1717.

wcześniej. W obszernej *praefatio* duński humanista, idąc śladem Sallustiusa, widzi w historii realizację dwoistości ciała i duszy. Wychodząc od jej konstatacji, na pierwszym planie umieszcza potęgę władcy, podkreślając przy tym: „*Quod corpori humano mens et anima, illa per membra omnia manans et exporrecta vis, id humano coetui regimen praestat et administratio*”. Gdyby ci przywódcy ludzi przestali istnieć, wszystko pogrążyłoby się w upadku albo — jak to autor z barokową pompą retoryczną formułuje: *Tolle societatis Rerum publicarum capita et moderatores, tolle rectores orbi, iam in caede ruent populi non quiescere sese, non alios passuri* (a). Tak więc Boska Opatrzność obdarowała ludy przywódcami (por. *Quo sollicitius Deus, ut orbis consuleret perpetuitati, dedit populis Rectores* — a 2). Jako na świecie Bóg jedyny zarządza i kieruje wszystkim, jeden okręt ma tylko jednego sternika, tak samo winno być w społeczeństwie ludzkim: „*Tutela rerum humanarum, velut in una navi, sic in uno regno, uni tradenda est Rectori*”. (a 5) Po tym wszystkim jest zrozumiałe samo przez się, że dla duńskiego humanisty historia narodu duńskiego nie jest niczym innym, jak nieskończonym „zwierciadłem królewskim duńskich władców”, ich szereg zaczyna się od Dara jako od *PRIMUS REGUM*, a po nim następny *HUMBLUS*, *LOTHARUS* i inni, każdy ustawiony w równoległej perspektywie któregoś z władców albai bądź rzymskich. Dzieje duńskie są tak ważne również dlatego, że „*Monarchicum semper fuisse Danorum regimen*”, a najnowsze przemiany stanowią rękojmię jeszcze szczęśliwszego okresu w historii Danii, zapowiadając niejako jej wieczność (por. „*hunc novi regiminis exortum Daniae universae florem dixeris, et melioris (a)eculi felicia incunabula* — d 2). Dlatego możliwe, że „*Oldenburgica domus seminarium Regni nostri et aeternae stirpis propagatrix*” (686). „Duńskie królewskie zwierciadło” zdaje się zatem zwracać do domu panującego, formułując swą prośbę w sposób następujący: „*Accede Beata Domus et da perennitatem Daniae!*” (688). Życzenie to ma swą podstawę nawet w najodleglejszej przeszłości, jako że Duńczycy są dziedzicami najstarszego i najpotężniejszego ludu, czyli Gotów, a to znaczy, że Duńczycy organicznie wcielają się „*inter Imperia autem universa per orbem*” (c 3, verso). *Florus Danicus* z pełną świadomością popiera monarchię, w przekonaniu, że jeśli w obrębie jakiejś *societas* wszyscy są równi, to nie może się tam zrealizować twarda podstawa państwa: *concordia* (b 3). Wszystko to znaczy, że *Florus Hungaricus* nie jest właściwie niczym innym, jak „zwierciadłem władcy”, które zostało umieszczone w ramach historycznych i historycznie uwiecznione. Na pozór jest to bardzo dalekie od oryginalnej pracy rzymskiego Florusa, przedstawiającej szereg wojen prowadzonych przez republikę rzymską, jeśli jednak weźmiemy pod uwagę, że dzieło antycznego autora zamyka się apologią ekumenicznego systemu Augusta i *consecratio* osoby pierwszego cesarza, co było ostatecznym wynikiem i zwieńczeniem kampanii wojennych *populus Romanus*, to w gruncie rzeczy musimy przyjąć, że możliwość rozwoju gatunku historiograficznego w tym właśnie kierunku była już właściwie wpisana w *epitome* autora rzymskiego.

Zasadniczo odmienny kierunek obrał *Florus Germanicus*, który w przeciwieństwie do poprzedzających historii narodowych nie starał się wbudować dziejów narodu niemieckiego w ramy historii uniwersalnej. Eberhard Wassenberg (Everhardus Wassenbergius) podjął próbę naszkicowania nowszej historii Niemiec poprzez narrację o wojnach prowadzonych przez Ferdynandów II i III. Mowa tu zatem o historii najnowszej, starożytność natomiast zostaje pozabawiona istotnego znaczenia. Z koncepcji oryginalnego rzymskiego Florusa zostało w każdym razie tylko tyle, że historia to w istocie ciąg wojen. Do dzieł omawianych wyżej utworów Wassenberga zbliża się o tyle, że często odwołuje się do Florusowskich reminiscencji oraz wykazuje bardzo silną orientację katolicką. Świadczy o tym choćby dedykacja adresowana do (w wydaniu z 1639 r.) Fr. Hatzfelda, kardynała Bambergu. Już *epistula dedicatoria* zawiera bardzo ostre ataki na *haeresis*, potem powtórzone w jeszcze ostrzejszej postaci przez *Praefatio*, w głównym wywodzie książki próbuje się je dokumentować. Dlatego także historyczny ustęp, a mianowicie *Introductio ad Bellum Bohemicum*, zaczyna się od zwięzłego twierdzenia: *Calvini dogma gliscebat* (17). Dla nas praca ta jest szczególnie ważna ze względu na to, że wielką rolę przypisano w niej Węgom, zwłaszcza wojnom prowadzonym przez Habsburgów z księstwem siedmiogrodzkim. Sytuacja zaś jest dla nas tym bardziej interesująca, że Wassenberg w żadnym razie nie sympatyzuje ani z naszym krajem, ani z naszymi rodakami, których uważa za heretyków. Rozdział zatytułowany *Bellum Transylvanicum Primum*, rozpoczyna wielce nieprzyjnym opisem: „*Nihil hac plaga infestius*” (48), którego wymowy nie łagodzi nawet fakt, że tu rzeczywiście cytuje oryginalnego Florusa, który wszakże użył tych słów w całkowicie odmiennym kontekście. Nieprzychylnie postrzeganie Siedmiogrodu poświadcza dalszy ciąg tekstu: „*mixtis invicem in exitum Christianorum, Bulgarorum, Turcarum, et Barbaricis Tartarorum copijs*”. Także Węgrzy przystępują do dzieła niszczenia chrześcijan, przeciw „*Transilvania et Hungaria violentus hostis erupit*”. O wrogości Węgrów najlepiej świadczy to, że nie dotrzymują warunków traktatu pokojowego. Wassenberg pisze o tym następująco: „*Sed quae fites apud Barbaros*” (50). Księcia siedmiogrodzkiego, Bethlena, charakteryzuje to, że „*Pacem simulat et bellum parat*”, następnie „*cum Palatino conspirat*” i z tego powodu *Florus Germanicus* mówi o *Bethleni dolus* (ibid.), że książę *ad extremum tandem vesaniae progressus est* (55), czyli czyni się królem Węgier, co z punktu widzenia autora należałoby uważać za kompletne szaleństwo. Zgodnie z tym *amplos homo sumpsit Spiritus: et elatus animis ingentibus totius Hungariae et so posset Europae cupiditate flagrabat*. W ten sposób otrzymuje Bethlen od Wassenberga miano „*quasi anniversarius hostis*”, który jest tylko żądny władzy, nie wyłącznie zresztą nad Siedmiogrodem czy Węgrami, lecz także nad całym Imperium Niemiecko-Rzymskim i wręcz nad całą Europą (209). Tak więc *Florus Germanicus*, który od połowy XVII wieku był wielokrotnie wydawany, przedstawiał Węgry i Siedmiogród w czarnych barwach jako zdrajców chrześcijaństwa.



W związku z powyższym, *Florus Hungaricus* Nadányiego ukazuje się w całym nowym świetle, zarówno jako dzieło o duchowości łagodnie protestanckiej, jak też jako próba przekonania Europy do tezy, sprzecznej z poglądem Wassenberga, że Węgry i Siedmiogród to rzeczywiście baszta obronna chrześcijaństwa, czyli że kraje te odgrywają tę samą rolę, którą pół wieku wcześniej odgrywało, według Berthaulta, Królestwo Francuskie. W przeciwieństwie do Wassenberga autor węgierski ma na względzie zarówno odległą przeszłość, jak i historię uniwersalną, kontynuując dawną tradycję humanistyczną, która zawierała opcję organicznego rozwoju historycznego, podobnie jak ideę *translatio imperii*, czy też związaną z nią świadomość misji narodu. Jednocześnie *Węgierski Florus* wykazuje też w jakiejś mierze cechy „zwierciadła władcy”, jako że w pierwszych trzech księgach zawiera naszkicowane z parenetyczną intencją portrety monarchów, od księcia Gézy aż po Macieja Korwina, by w księdze czwartej przejść do prezentacji ciągu wojen, które na przekór twierdzeniom głoszonym we *Florus Germanicus* prowadziły ponownie do sformułowania madziarskiego przeświadczenia, że *regnum Hungarorum* jest w istocie tożsame z *propugnaculum Christianorum*. Już choćby z tego względu dzieła Nadányiego nie możemy w żadnym wypadku traktować jako niewydarzonego płodu ówczesnej historiografii. Chodzi bowiem o utwór, który w sposób oczywisty spotkał się z postępującym zainteresowaniem Węgrami Europy połowy XVII stulecia. Świadczy o tym wystarczająco okoliczność, iż praca Nadányiego jest obecna w większości starych europejskich bibliotek. Także to, że od razu została przełożona na angielski, choć w tym przypadku wypadałoby raczej mówić o adaptacji niż o dokładnym tłumaczeniu.<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> W niniejszym studium nie było możliwości szczegółowego przebadania *Florusów* o charakterze wybitnie kościelnym, chociaż ubarwiłoby to pośmiertne dzieje łacińskiego dziejopisa. Niech mi wszakże wolno będzie wskazać prace, które zamierzam w późniejszym okresie poddać analizie badawczej: *Florus Christianus, sive Historiarum christianae religionis libri VI*; P. von Streithagen, Coloniae Agrippinae apud Gisbertum Clementem, 1640; *Florus Christianus, hoc est Totius Historiae Ecclesiasticae Epitome XII libris collecta*, Aug. Riboty, 1666; *Florus Christianus, hoc est Totius Historiae Ecclesiasticae Epitome*, Aug. Riboty, Parisiis 1674.



## KAZANIE, RETORYKA, HISTORIA LITERATURY\*

### 1. Purytański ideał kazania

Badania z zakresu historii filozofii i teologii wykazują, że wpływ Ramusa (a wkrótce innych autorytetów w dziedzinie formującej się zwolna nowej metody<sup>1</sup>) nie dokonywał się samodzielnie i bezpośrednio, lecz w połączeniu z tymi dążeniami kościołów protestanckich, które zerwały z reprezentowanym przez Bezę dogmatyzmem ortodoksji genewskiej i protestanckim arystotelizmem Melanchtona. Humanistyczni reformatorzy — pod hasłem »semper reformari« — próbowali, opierając się na podstawach biblijnych, wyzwolić się z wszelkich powiązań o charakterze i rodowodzie średniowiecznym, co było równoznaczne z odrzucaniem federalnej teologii heidelberskiej, purytanizmu Perkinsa i Amesiusa oraz humanistycznego kalwinizmu saumurskiego. Ramusizm wpłynął także na rozpowszechnienie kryptokalwinizmu na ziemiach niemieckich oraz stał się podstawą kalwińskiego humanizmu, którego przedstawicielami byli Amyrant i Arminius. Poza tym „najgłębszy i najbardziej dalekosiężny był związek ramusizmu z purytanizmem”.

---

\* Oryginał węgierski: *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet*, Budapest, 1998, 88–113 (Historia Litteraria, 5).

<sup>1</sup> Do okresu panowania purytanizmu, do lat czterdziestych XVII wieku, wpływ nauk Bacona był w Anglii dość rozproszony, ale ok. roku 1660 filozof ten był już najbardziej uznanym autorytetem. Zapewne można to tłumaczyć wieloma wspólnymi rysami łączącymi jego filozofię z poglądami purytańskimi (pragmatyzm, praktycyzm, anti-arystotelizm, negacja autorytetu jako kryterium prawdy, nacisk na wagę doświadczeń osobistych etc.) Por. uwagę B. Keserű konstatującego, że „nauki przyrodnicze w duchu Bacona oraz odnowa religijna w Wielkiej Brytanii” pojawiły się na kontynencie jednocześnie.

Właśnie purytanie wypracowali wzór prostego, praktycznego stylu prozatorskiego („plain style”), aby stworzyć warunki powszedniej, „popularnej” komunikacji. Styl ów można scharakteryzować jako retorycznego spadkobiercę zasady dyskursu ramusjańskiego, zawierającej się w dezyderacie „*clare et distincte*”.<sup>2</sup> „Plain style” nie jest tożsamy z żadnym spośród trzech odmian stylu o rodowodzie antycznym. Oznacza ukształtowaną pod wpływem idei Ramusa, wyrażającej się w formule „*nude et simpliciter*”, mowę nagą, naturalną, precyzyjną, zbliżającą się do prawdy matematycznej.<sup>3</sup> Istotą tego stylu była naukowa metodyczność, intencja logicznej ścisłości, a charakterystyczną cechą formułowanego w nim wywodu argumentacyjnego — rygorystycznie hierarchiczny system przyczynowo–skutkowy, wywiedziony z aksjomatów.<sup>4</sup>

Już Andor Tarnai wykazał dobitnie, iż prostotę — jako postulat siedemnastowiecznej teorii literatury o zabarwieniu mieszczańskim — propagowali przede wszystkim, także na Węgrzech, purytanie.<sup>5</sup> Przedstawicielami piśmiennictwa byli księża, którzy czuli się zmuszeni do sprzeciwu — jawnego bądź ukrytego — zarówno wobec kościelnej ortodoksji, jak i systemu feudalnego. Wyrażano opinię, że tego typu opozycyjne działania bliskie są Oświeceniowi. Prawdę historyczną można tymczasem wyrazić jednym zdaniem Jánosa Mikolaia Hegedűsa, który w bardzo nowoczesny sposób przynaglał do budowy szkół, ale swoje życzenia uzasadniał następująco: „Dzięki temu rozproszyłaby się mgła nieumiejętności i otwarłaby się przed naszym narodem święta księga Boga”.<sup>6</sup>

W jednym z ostatnich swoich studiów Tarnai zebrał deklaracje rodzimych purytan odnoszące się do prostoty stylu piśmiennictwa.<sup>7</sup> W wielu z nich spotykamy się z wyodrębnianiem stylu naukowego spośród wszystkich innych; okazało się przy tym, że są wśród nich również odmiany niezależne od purytanizmu, oparte na tradycjach znanych już, także na Węgrzech, wcześniej. Ustawicznie powtarzana zasada średniowiecznej *ars praedicandi* nakazywała niejako, aby kaznodzieja nie popisывał się swoją mądrością, tylko przemawiał w imię chwały Bożej oraz zbudowania bliźnich.<sup>8</sup> W refleksji literackiej funkcjonującej na początku XVII wieku już u Mártona Madarasa, ewangelickiego kaznodziei z Preszowa, ujawnia się „odrębność stylu dworskiego, potocznego i naukowego”. Podkreślał on, że nie pisze „dla owych wielkich uczonych, którzy uwierzyli, iż połknęli Minerwę i mądrość, i *Soli*

<sup>2</sup> Ong *Ramus, Method, and the Decay of Dialogue: From the Art of Discourse to the Art of Reason*, Cambridge, Mass. 1958/1979, s. 280–281

<sup>3</sup> *Ibidem*, s. 212–213.

<sup>4</sup> *Ibidem*, s. 283–284. Sporo opracowań „plain style” powstało też na Węgrzech.

<sup>5</sup> Tarnai Andor, Csetri Lajos. *Rendszerek a kezdetektől a romantikáig, irta összeáll.* Budapest 1981, s. 140.

<sup>6</sup> *Ibidem*, s. 141.

<sup>7</sup> Tarnai Andor. *A váradi Orator extemporaneus*, w: J. Jankovics, *Klaniczay–mlékkönyv: Tanulmányok Klaniczay Tibor emlékezetére*, Budapest 1994, s. 365–378.

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 71.

*sapiunt*, tylko oni są mędrkami, ale dla podobnych do mnie prostaczków, *quorum scire hoc est, nihil scire*”.<sup>9</sup> Także Ferenc Pankotai (1650), związany ze środowiskiem purytan waradyńskich, chce przemawiać do ludzi prostych, a nie do ludzi „wysoko postawionych i o wielkich umysłach”, czyli do uczonych; publiczność, jaką sobie wyobrażał, nie ma biblioteki, nie zna łaciny i ubolewał, że za mało tłumaczy się dzieł — z myślą o tych ludziach — na węgierski”.<sup>10</sup> Wprawdzie znaczna część deklaracji Jánoša Mikolaia Hegedűsa (1648) mówi o odrzuceniu stylu dworskiego, wszelako wyznaje, że książka jego „nie jest jakąś pracą wykoncypowaną na modłę mędrców tego świata”<sup>11</sup>, służy w sposób oczywisty odseparowaniu się od stylu naukowego.

Długo zajmował się tą kwestią György Komáromi Csipkés we wstępie do *Dzumu nad dzumami* (1664). Mógłby być — jak pisze — mnożyć w swych kazaniach słowa i rzeczy, uprzedzając przy tym ewentualne zarzuty i objaśniając kwestie problematyczne, mogące budzić wątpliwości, „od czasu do czasu imaginując całe dysputy, przedstawiając kolejno przeciwstawne sentencje i długo je rozważając, a zakładaną prawdę popierając nie tylko dowodami zaczerpniętymi z Piśmie Świętego, ale też argumentami branymi z zewnątrz, pomnożonymi dzięki maestrii jego umysłu. Wszelako one nie należą do *Ecclesiastica Cathedra*, lecz do *Scholastica Cathedra*, przystają Profesorowi, ale nie Kaznodziei. Jak wszystkie moje kazania, także to ufundowane zostało wyłącznie na Piśmie Świętym i nie chciałem oddalać się w nim od owej prostoty, *Simplicitas*, która zawiera się w godności Słowa Bożego i za którą idą — wraz ze świętym Pawłem — wszyscy Nauczyciele o prawdziwie Apostolskiej pokorze. Poza amboną możemy pisać, mówić, nauczać z większą swobodą, ale z ambony nie wszystko uchodzi mówić, już raczej trzeba zamilknąć”.<sup>12</sup> A zatem „styl kaznodziejski i dewocyjny [...] zasadniczo nie przeciwstawiał się naukowemu, był raczej jego uproszczoną odmianą, zrozumiałą dla szerokich rzesz publiczności”.<sup>13</sup> Nie mógł być natomiast identyczny z nim już choćby z tego względu, że [...] wedle panujących podówczas poglądów literatura naukowa mogłaby być wyłącznie łacińskojęzyczna.<sup>14</sup> Tymczasem „Węgrzy wyjeżdżający na zagraniczne uniwersytety stykali się z całym szeregiem książek napisanych w języku narodowym (z dziełami nabożnymi i zbiorami kazań) i z nich, pod kierunkiem duszpasterzy, czerpali naukę”.<sup>15</sup>

<sup>9</sup> Cytuje Tarnai, *ibidem*, s. 371.

<sup>10</sup> *Ibidem*, s. 372.

<sup>11</sup> Cytuje Tarnai, *ibidem*.

<sup>12</sup> RMK I, s. 1012. Pogłębiona analiza dzieła kaznodziei debreczyńskiego, łączącego rasy ortodoksyjne z purytańskimi, zob. Györi L. János, *Ortodoxia, puritanizmus és enciklopédizmus Komáromi Csipkés György prédikációiban*, KvKt, 1987, 53–75.

<sup>13</sup> Tarnai, *op. cit.*, s. 374.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

<sup>15</sup> *Ibidem*, s. 373. Oprócz wymienionych tam przykładów zob. jeszcze oświadczenie Apácaiego o znajomości języków niderlandzkiego, francuskiego i angielskiego (Bán, *Apáczai Csere János*. Budapest 1958, s. 152–153).

W angielskiej i holenderskiej literaturze nabożnej wykształcił się jakiś styl, czy raczej — ideał stylu, a purytanie próbowali go u nas — swoimi metodami i poprzez odwołanie się do tradycji — propagować.<sup>16</sup>

Tak więc purytański ideał stylu prostego dostrzega różnice między stylem wywodu naukowego a własnymi zasadami retorycznymi. Sprawia to, że należy skonfrontować podstawowe zasady wywodu naukowego, wypracowane na gruncie idei Ramusa, z ich adaptacjami i — ewentualnie — modyfikacjami ukształtowanymi w kręgu myśli purytańskiej.

Ostrożność jest wskazana choćby dlatego, że już Bálint Keserű ostrzegał przed pochopnym przyjmowaniem hipotezy, jakoby zaproszony około 1570 roku do Gyulafehérvár Ramus, rzeczywiście tam przybył wraz z purytanami z otoczenia Tolnaiego. Nie myślę tu nawet o uściśleniu wniesionym przez Bálinta Keserű, który w działalności Imre Ujfalviego zauważa przeoczone przedtem ogniwo w dziejach rodzimej recepcji Ramusa<sup>17</sup>, lecz raczej o pewnych uwagach badacza, prowadzących do pytania, czy rzeczywiście Ramus przybył do nas wówczas ze swymi purytanami. W pewnym sensie istotnie tak się stało: oto pojawił się w praktyce edukacyjnej, gdzie dzieła naczelnych autorytetów ortodoksji zostały zastąpione przez podręczniki Ramusa. Bardziej skomplikowana jest natomiast sprawa prostoty charakteryzującej styl ówczesnych kaznodziejów.

Prawdą jest, że wprowadzenie nowego stylu pisania odbyło się pod szyldem Ramusa, wszelako nie znaczy to, że przedtem mieliśmy do czynienia z autentyczną lekturą jego dzieł.<sup>18</sup> W krótkim czasie poszły w zapomnienie nie tylko Ramusowe zainteresowania heterodoksją czy jego program reform kościelno-religijnych<sup>19</sup> ( jak wykazał Bálint Keserű, dokładano wszelkich starań, by w osobie Ramusa można było czcić „reprezentatywnego męczennika europejskiego protestantyzmu”<sup>20</sup>), nie doceniano również i nie rozwijano należycie jego „antyscholastycznego programu pedagogicznego i naukowo-badawczego” ani też jego „gruntownie nowatorskiej koncepcji filozoficzno-metodologicznej”. Purytanie „nie potrzebowali »pełnego« Ramusa, interesował ich przede wszystkim i niemalże wyłącznie reformator logiki”.<sup>21</sup> „Purytańska modernizacja religijna, reformy kościelne [...] czerpały bezpośrednio z teorii i praktyki

<sup>16</sup> Tarnai, op. cit., s. 373.

<sup>17</sup> Jak to ujmuje B. Tóth (*Ramus hatása Debrecenben*, KvKt, 12 (1979), s. 90), wszędzie, „gdzie rozpowszechnił się purytanizm, potwierdziła się metoda i retoryka Ramusa, a także jego rozumienie stylu”.

<sup>18</sup> Keserű, *Újfalvi Imre és az európai Èkésòhumanista ellenzék*, AhistLittHungAUnivSzeg, 9(1969), s. 42.

<sup>19</sup> Ibidem, s. 36–37.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 41.

<sup>21</sup> Ibidem.

ruchu angielskiego.<sup>22</sup> Także na Węgrzech główna rola w kształtowaniu popularnej komunikacji purytan przypadła w udziale ówczesnej angielskiej literaturze dewocyjnej.

Niezależnie od tego typu rozważań, godny uwagi jest jeszcze pewien ogólny problem metodologiczny. Péter Bayley, wypowiadając się o retoryce Omera Talona, przyznaje, że tak istotny akt teoriopoznawczy, jak wprowadzenie *inventio* i *dispositio* w obręb logiki, powinien był wywrzeć jakiś wyczuwalny wpływ na dzieło, wszelako na podstawie dotychczasowych badań możemy stwierdzić, iż niczego takiego nie udało się znaleźć ani w stylu, ani w metodzie twórczej. Wątpliwe, by subtelne różnice logiczne mogły kiedykolwiek stać się podstawą szczegółowych, pragnących przeniknąć w głąb stylu, badań. Jeszcze trudniej byłoby charakteryzować pewne zjawiska jako przez owe subtelne różnice określone, gdyż protestanci uczyli się nie tylko od Ramusa, lecz czerpali także z innych systemów retorycznych. Odnosząc te stwierdzenia do problemów, które nas tutaj zajmują, trzeba powiedzieć, iż rejestracja purytańskiej recepcji Ramusa sama w sobie nie wystarcza do tego, by można było rozważać retoryczne swoistości kaznodziejskiego piśmiennictwa „plain style”. Teorie związane z procesem komunikacyjnym oraz praktyka komunikacyjna winny być analizowane bezpośrednio na tym materiale, który służył kształtowaniu węgierskiej praktyki. Ponieważ konwencja retoryczna związana z ideałami purytańskimi najobficiej obrodziła w Anglii, w znacznej części XVII wieku kultura reformacji na Węgrzech utrzymywała z Anglią ożywione kontakty. Przekładało się to na znacznie powszechniejszą w tym właśnie okresie znajomość języka angielskiego w naszym kraju, co z kolei umożliwiało odkrywanie angielskich teorii retorycznych oraz tamtejszej praktyki oratorskiej. Analiza taka może być przeprowadzona dopiero po wielu latach systematycznych badań. Na razie możemy tylko zebrać pewne wyniki badań angielskich.

Konstatacje Waltera J. Onga, dotyczące „plain style”, doprecyzował James D. Boulger. Według niego nie ma wątpliwości, iż pod wpływem Ramusa roz powszechnił się w Anglii styl znany jako kaznodziejski czy dewocyjny. Ogólnie rzecz biorąc, charakteryzuje się on nadmiernym — jak się zdaje — rygoryzmem w zakresie schematycznych logicznych *divisió* (*subdivisió*). Wszelako kazanie purytańskie potrafiło zdobyć się na swego rodzaju elegancję i głębię. Boulger tylko częściowo przyznaje rację Ongowi, który twierdził, że technika ramusjańska prowadziła do zacierania wyrazistości zarówno w obrębie kaznodziejstwa, jak i w literaturze. Albowiem zasadniczo funkcjonalny styl prozy zdolny był adaptować rozmaite pierwiastki erudycyjne i metody literackie, jeśli okazywało się to konieczne; poza prostym stylem o inspiracji biblijnej dalsze jego wyznaczniki to

---

<sup>22</sup> Bayley Peter, *French Pulpit Oratory 1598–1650: A Study in Themes and Styles, with a Descriptive Catalogue of Printed Texts*, Cambridge 1980, s. 29–31.

wizja alegoryczna, dialog, obrazowość. Lektura dzieł purytańskich nie przynosiła szczególnie ekscytujących wrażeń literackich, ale nie była też tak dalece naznaczona nudą, jak to głoszą rozpowszechnione przesady na ten temat — stwierdza autor.<sup>23</sup>

Autorzy, którzy wywarli gruntowny wpływ na właściwy protestantyzmowi ideał komunikacji językowej — Erazm, Melancton, Hyperius, Keckermann — poszukując możliwej drogi rozwoju homiletyki, wychodzili od retoryki starożytnej. Homiletyka purytanizmu postępowała innymi szlakami. Perkins (pierwsze wydanie jego homiletyki ukazało się w 1592 roku<sup>24</sup>) podkreślał z naciskiem, że mówca kościelny nie jest oratorem, lecz prorokiem. Z prawidłowym sposobem mówienia (trybem mowy) mamy do czynienia wówczas, gdy człowiek, zwracając się do Boga, używa w modlitwie słów własnych. Rdzeniem idei formy, w odniesieniu do popularnego komunikatu językowego, było w purytanizmie przekonanie, iż skuteczne użycie języka polega na jak najściślejszym przestrzeganiu normy.<sup>25</sup>

Wszelako tak jak człowiek może używać własnych słów, zwracając się do Boga, tak samo Bóg — zwracając się za pośrednictwem kaznodziei do ludzi — używa własnych słów. Tak więc drugim najistotniejszym punktem w purytańskiej teorii komunikacji jest przeświadczenie, że komunikacja kościelna musi się możliwie najpełniej opierać — pod względem formy, treści i kompozycji — na Biblii. Homiletyka Perkinsa, postępując śladami Matthiasa Flaciusa Illyricusa i Williama Whitakera, sformułowała podstawowe zasady egzegezy biblijnej.<sup>26</sup> Adaptując naukę o prawidłowej interpretacji Biblii do poszczególnych, konkretnych przypadków, kształtujemy zarazem kompozycyjny układ kazania; po odczytaniu tekstu oraz objaśnieniu go za pomocą zestawienia z innymi miejscami w Biblii, następuje wyciągnięcie zeń kilku pożytecznych wniosków i odniesieniu ich do życia ludzkiego.<sup>27</sup> Te rozważania metodologiczne, obecne w pismach Perkinsa, oznaczają jednocześnie, że autor ten, w sposób jawnie opozycyjny wobec

<sup>23</sup> W 1606 r., po śmierci autora, dzieło to zostało wydane w przekładzie angielskim pt. *The Arte of Prophecyng*.

<sup>24</sup> Już Erazm stwierdził, że *Biblia* przemawia do nas ludzkimi słowami, tym samym sposobem, co mowa potoczna, dlatego wolno objaśniać Objawienie za jej pomocą (Balázs János, *Hermész nyomában. A magyar nyelvölcsélet alapkérdései*. Budapest 1987, s. 303). John Rewel w mowie wygłoszonej w Oxfordzie w 1548 r. (*Oratio contra rhetoricam*) zwrócił się wprost przeciw tezie, że oracje winny być izolowane od codziennej komunikacji językowej (Howell Wilbur Samuel, *Logic and Rhetoric in England 1500–1700*. Princeton 1956, s. 123–124). Zresztą autor ten był znany również na Węgrzech. W 1704 r. wydrukowano w Debreczynie jego najbardziej węgierskim książkę (*Apologia pro ecclesia anglicana*), a w 1748 r. ukazała się ona w przekładzie węgierskim (L. Szörényi, *Faludi Ferenc, a könyvvizsgáló*, MKsz, 1979, s. 19). O znajomości w naszym kraju oraz próbach adaptacji tez przeciwnych „dewiacjom retorycznym” wiemy z badań Janósa Balázsa (zob. szczególnie Balázs op. cit., s. 304, 305, 420).

<sup>25</sup> Klára Koltay, *Perkins és Ames recepciója Magyarországon 1660ig*. StudLitt 28(1991), s. 44.

<sup>26</sup> Lewalski *Protestant Poetics and the Seventeen-Century Religious Lyric*, Princeton 1979, s. 219.

<sup>27</sup> Howell, op. cit., s. 206–207.



koncepcji Ramusa, poczynił próbę zebrania reguł gramatycznych, retorycznych i logicznych niezbędnych do przygotowywania kazań, nie przejmując się zgoła antypatią Ramusa do tego rodzaju kompilacji.<sup>28</sup>

Oczywiście, drogę kaznodziejstwa opartego na egzegezie biblijnej można przemierzać na wiele indywidualnych sposobów. I tak podczas gdy William Chappel w swej pracy *Methodus concionandi* (London 1648, przekł. angielski, tamże, 1656)<sup>29</sup> czyni z kazania, za pomocą doprowadzonej do przesady metodyczności naukowej, prawdziwie ramusjańską analizę tekstu, to Richard Bernard w dziele *The Faithful Shepherd* (London 1609, 1621<sup>30</sup>) doradza, aby duchowny za pomocą narzędzi retorycznych nieco naruszył sztywność systemu w celu skuteczniejszego wywołania pewnego ożywienia umysłowego.

Zarówno w obozie anglikańskim, jak i purytańskim decydujący był wpływ — treściowy i stylistyczny — Biblii. Jedną z istotnych różnic wyrażała się w odmiennym zdaniu na temat używania pozabiblijnych źródeł i procedur retorycznych.

Bálint Keserű zwrócił uwagę na to, że Ramus wystąpił w pierwszym okresie swej pracy nie tylko przeciw scholastyce, lecz także przeciw „pogańskiemu arystotelizmowi renesansowemu.” Ma to duże znaczenie, bo przecież za akcentowanym dystansem do zeświecczonych elementów retorycznych i erudycyjnych możemy się tym samym doszukiwać oddziaływania antyortodoksyjnych, opozycyjnych wobec religii nurtów, które walczą nie tylko ze stronnictwami rzecznikami sztywnych dogmatów scholastycznych, lecz także próbują powstrzymać ekspansję renesansowego (i barokowego?!) pogaństwa.<sup>31</sup>

W obozie anglikańskim liczne, zaczerpnięte z Biblii, a już w okresie patrystycznym zbanalizowane, argumenty wzmocniły stanowisko, zgodnie z którym także doświadczenie i prace profańskie winny być wykorzystywane dla naszych celów<sup>32</sup>, wszak i Żydzi przywłaszczyli sobie broń Egipcjan (2 Mojż, 3.22), Mojżesz przejął od nich wiele mądrości (DzAp. 7.22), apostoł Paweł korzystał z cytatów świeckich (DzAp.17,23, Tit. 1,12) itp. Dzisiejsi duchowni muszą być zaś bardziej wymowni niż Paweł.<sup>33</sup>

Inni natomiast twierdzili, że miarodajne wzory wymowy należy czerpać z Biblii, ozdoby światowe mogą być stosowane bardzo rzadko, jedynie dla odpowiednio wykształconej publiczności, w przeciwnym razie ksiądz mógłby napisać dobrą orację, panegiryk, bądź encomium, ale nie — dobre kazanie. Jednocześnie ograniczenie ozdób retorycznych do tych, które mają rodowód biblijny, nie ozna-

<sup>28</sup> Ibidem, s. 212–213.

<sup>29</sup> Keserű, op. cit., s. 37–38.

<sup>30</sup> Ibidem, s. 38.

<sup>31</sup> Zob. 70. list św. Hieronima (do Magnusa), a także dzieło św. Augustyna *De doctrina Christiana*, t. II, *passim*. O dziejach topiki perswazyjnej pisał Curtius.

<sup>32</sup> Lewalski, op. cit., s. 220

<sup>33</sup> Ibidem, s. 220–222. Por. Św. Augustyn, op. cit., IV, s. 6–7.

cza — wedle nich— elokucji prymitywniejszych, bo przecież Biblia jest bogatym skarbcem cudownych retorycznych piękności.<sup>34</sup> Trzecie stanowisko w tej kwestii łączyło się z zakwestionowaniem powyższego stwierdzenia. Zarówno w kręgu umiarkowanych anglikanów, jak i umiarkowanych purytanów byli zwolennicy idei, że stylistykę Biblii, stanowiącą twardą podstawę dyskursu kościelnego, charakteryzuje nie tyle „mowa ozdobna”, ile prostsze, bardziej bezpośrednie strategie perswazyjne oraz styl oparty na klarowności.<sup>35</sup> Bo styl ów istotnie winien się mieścić w ramach stylu św. Pawła, nie mógł być bardziej wyszukany i ozdobny. Poza biblijnymi chwytami elokucyjnymi można jeszcze często stosować jedynie porównania zaczerpnięte z codziennego życia, gdyż przecież tą metodą posługiwał się sam Chrystus, a także jego apostołowie, jest ona zatem również boskim darem dla dzisiejszych kaznodziejów.<sup>36</sup>

Po trzech stanowiskach, zarysowanych dotychczas, przybliżmy bardziej rygorystyczne stanowisko purytańskie. Punktem wyjścia dla jego wyznawców była zwięzła formuła Perkinsa: „the plainer, the better” Dopuszczali, że w trakcie przygotowywania mowy, w celu głębokiego zrozumienia słów Biblii, kaznodzieja może skorzystać z dowolnych świeckich mądrości, czytać dowolne dzieła, ale w swoim kazaniu nie wolno mu zawrzeć nawet najmniejszej aluzji do tych źródeł, powinien bowiem postępować zgodnie ze starą zasadą komunikacji kościelnej „*artis etiam est celare artem*”. Tak więc oracja musi się opierać wyłącznie na Biblii, ściślej — na jej ogólnie dostępnym tekście, co znaczyło, że nawet w trakcie interpretacji biblijnych nie wolno było używać słów łacińskich ani greckich.<sup>37</sup> Według Thomasa Hookera (1586–1647) — którego nazwisko Sámuel Koleseri senior wymienił wśród źródeł swego zbioru kazań (1667)<sup>38</sup> — ludziom odpowiada ksiądz mówiący po łacinie, grecku, hebrajsku, cytujący Ojców Kościoła, bo mogą w czasie jego mowy spokojnie trwać w swoich grzechach.<sup>39</sup> Prostota treściowa i formalna nie oznacza rezygnacji z sugestywnej i poruszającej publiczność retoryki, wprost przeciwnie — gdyż skoro najdoskonalsza jest siła słowa biblijnego, kaznodzieja właśnie wówczas wiernie ją przekazuje, gdy unika wszelkiej innej retoryki.<sup>40</sup> Tym samym również imitacja retoryki biblijnej szkodziłaby kazaniu,

<sup>34</sup> Cytuje Lewalski, op. cit., s. 222.

<sup>35</sup> Ibidem, s. 222–223.

<sup>36</sup> Ibidem, s. 224–226; John Morgan, *Godly Learning: Puritan Attitudes towards Reason, Learning, and Education, 1560–1640*. Cambridge 1986, s. 121–141.

<sup>37</sup> L. Vadon, *Az amerikai puritanizmus irodalma Magyaországban*. *StudLitt*, 28(1991), s. 115.

<sup>38</sup> R. T. Oliver, *The Influence of Rhetoric in the Shaping of Great Britain: From the Roman Invasion to the Early Nineteenth Century*. Newark 1986, s. 116.

<sup>39</sup> Lewalski, op. cit., s. 224–226. Oczywiście, występowały też poglądy radykalniejsze, np. William Della, który nawet w fazie przygotowawczej dopuszczał korzystanie wyłącznie z Biblii. O podobnych poglądach Roberta Browne’a zob. Parkin–Speer, *Robert Browne: Rhetorical Iconoclast*. *The Sixteenth Century Journal* 18(1987), 519–529.

<sup>40</sup> Oliver, op. cit., s. 116.

należy jej zatem unikać. Całkowita nieważność retoryki świeckiej jest równoznaczna z tym, że nie trzeba brać pod uwagę nawet ustaleń związanych z najbardziej podstawowymi właściwościami oracji; intencja wyłożenia prawd biblijnych sytuuje się ponad tym wszystkim. Spektakularną zewnętrzną konsekwencją tego stanu rzeczy jest radykalne powiększenie się objętości kazań. John Cotton, zanim został skazany na wygnanie, wygłosił czterogodzinne kazanie, aby wstrząsnąć ludźmi.<sup>41</sup>

Już te cztery, subtelnie różniące się od siebie, stanowiska (oraz ich różnorodne warianty pośrednie) jasno pokazują, że chodzi o znacznie bardziej złożoną kwestię, wykraczającą poza tradycyjne przeciwstawienia ozdobnego stylu anglikańskiego i purytańskiego „plain”. Jako bezsporny jawi się również fakt, że teoretyczne sprowadzenie aktu komunikacyjnego do *genus* nie stanowi części systemu; w praktyce występujące akty mowy można w gruncie rzeczy zaliczyć do *genus didascalicum* albo do *genus deliberativum*. Pochodząca z tamtych czasów książka Abrahama Wrighta *Five Sermons, in Five Several Styles; or Waies of Preaching* (London 1656) demonstruje pięć rozmaitych technik krasomówczych. Kazania Lancelota Andrewesa i Josepha Halla są reprezentowane przez ich własne pisma, natomiast trzy następne metody zostały przedstawione za pośrednictwem specjalnie w tym celu przygotowanych parodii; czwartą z nich autor określa jako prezbiteriańską, piątą — jako independentną. Dla stylu prezbiteriańskiego charakterystyczny jest zbudowany z punktów i podpunktów system, obejmujący scholastyczne *divisiae* i *subdivisiae*, doktryny, przyczyny, pożytki, a wyróżnikiem jego *elocutio* jest nieozdobny styl argumentacji logicznej oraz nierozzerwalny — zdawałoby się — łańcuch cytatów biblijnych.<sup>42</sup>

Oracja „independentna” to zarazem oddziałująca na uczucia, utrzymywana w osobistym tonie *exhortatio*; jej styl charakteryzuje się współwystępowaniem elementów mowy potocznej oraz języka o rodowodzie biblijnym.<sup>43</sup>

Zjawiska literackie, ukazane wyżej na przykładach angielskich, miały także swe odpowiedniki na Węgrzech. Znamy liczne publikacje, które i u nas — w kwestii anektowania świeckich elementów tematycznych i formalnych — wyznaczają linie frontu podobnie jak to miało miejsce w Anglii. Obronę świeckich elementów kazań można najczęściej znaleźć w obozie ortodoksów, a po kwestiach wyłożonych w rozdziale 3.2, nie może być zaskakujący fakt, że owa obrona przybierała często formę apologii historii (świeckiej). Lukács Hodaszi w mowie żałobnej nad grobem Stefana Batorego<sup>44</sup> głosił ideę, że w historii „ludzie wszystkich stanów,

<sup>41</sup> Tę samą metodę popularyzuje John Wilkins (*Ecclesiastes*, London 1646). Por. też Lewalski, op. cit., s. 219, a także Howell, op. cit., s. 451–464.

<sup>42</sup> Lewalski, ibidem, s. 214–215. W Anglii, w okresie po restauracji, wszelka technika oratorska, zarówno tradycyjna anglikańska, jak i jej odmiany purytańskie, spotyka się z ostrą krytyką.

<sup>43</sup> RMK I, s. 401.

<sup>44</sup> RMKT XVII/8, s. 476.

Kraje, Prowincje, Miasta, Wsie, Rodziny znajdują odpowiednie dla siebie przykłady”, z czego wyciągał następującą konsekwencję: „potrzeba zatem, by książęta czytali dawne historie, czy to w Piśmie Świętym, czy w pismach Pogan”. Wedle Andrása Prágaiego „Plato porównywał wiedzę historyczną z siwym, złożonym wiekiem i chorobami, starcem, brak znajomości historii uważał zaś za nieświadome, nieokrzeseane dzieciństwo”.<sup>45</sup> Aczkolwiek można odnaleźć w dziełach Platona fragment, do którego Prágai się odwoływał (Timajos, 22b), to mało prawdopodobne, by korzystał on z tego źródła bezpośrednio. Podobne myśli można znaleźć we wszystkich ówczesnych antologiach, często postępujących zgodnie z formułą Cyncerona „Nescire autem quid ante quam natus sis acciderit, id est semper esse puerum” (Orator 34,120). Także Forró Háportoni wplótł ją do przedmowy, jaką opatrzył swój przekład Curtiusa: „Nie wiedzieć o tym, co się zdarzyło, zanim się urodziłeś, to tyle samo, co pozostać na zawsze w dzieciństwie”.<sup>46</sup>

Jeszcze bardziej popularne słowa uznania dla egzemplów historycznych znajdziemy w słynnym fragmencie *De oratore* (II 9,36)<sup>47</sup>, który Háportoni również wykorzystał, dając następującą parafrazę: „co mam powiedzieć o historii? Na pewno to, co powiedział o niej w swoim piśmie mądry Cynceron, równie pięknie, jak prawdziwie dając świadectwo tego, że historia ma być świadectwem czasów, światłem sprawiedliwości, życiem rozumu, głosicielką dawności, nauczycielką, zwierciadłem i obrazem ludzkiego życia”. W 1628 roku András Prágai dał przekład czterech z pięciu struktur przydawkowych.<sup>48</sup> Pięć lat później, w dniu odnowienia trybunału w Kassa [dziś: Koszyce — J.S.], Péter Alvinczi zacytował w swoim kazaniu ten sam fragment z Cyncerona.<sup>49</sup> Jednocześnie już od początku stulecia pojawiały się wskazania zalecające ostrożność w korzystaniu z innych niż Biblia źródła.<sup>50</sup> Główne nurty ideowe określające formę kazań były oczywiście powiązane z rozbieżnymi systemami tradycji poszczególnych — nauczanych w szkole — teorii retorycznych i homiletycznych.

Béla Tóth naszkicował już ów proces przejścia na Węgrzech od tradycyjnych retoryk szkolnych, narzucających cynceroński wzorzec stylu, do purytanizmu biblijnego.<sup>51</sup> István przedstawił znacznie bardziej wycieniowany obraz zjawiska,

<sup>45</sup> Háportoni Forro, *Quintus Curtius az Nagy Sandornak macedonok kiralyanak viseltetet dolga-iról irattatol historiaia*. Debrecen 1619/ Budapest 1988.

<sup>46</sup> Przegląd historii toposu, zob. Koselleck, *Historia magistra vitae: Über die Auflösung des Topos im Horizont neuseitlich bewegter Geschichte*. Stuttgart 1967.

<sup>47</sup> „Historia jest ostoją wszystkich czasów, jasnością prawdziwej mowy, życiem pamięci, mistrzynią życia” (RMKT XVII/8, s. 476).

<sup>48</sup> Alvinczi, *Magyarország panaszaainak megoltalmazása és válogatás prédikációból leveleiből*, kiad. Heltai János. 1607–1633/Budapest 1989, s. 124.

<sup>49</sup> Cytuje Húbert Ildikó, *Sóvári Soós Frisóf (1566–1620)*, ItK, 1987–1988, s. 622.

<sup>50</sup> B. Tóth, op. cit., s. 97–98.

<sup>51</sup> I. Bartók, *XVII. századi logikai és retorikai irodalmunl kritikátörténeti tanulságai*. ItK, 1991, 1–24.

przedstawiając elementy pięciu rozbieżnych systemów tradycji obecnych w przestrzeni wyznaczonej przez podręczniki retoryki oraz realną praktykę retoryczną na Węgrzech w latach 1630–1700. Jako radykalną przemianę w zakresie retoryki opisał proces, w ramach którego ortodoksyjne kalwińskie podręczniki retoryczne zostały zastąpione przez podręczniki ramusjańskie bądź te, które łączyły cyceronianizm z ramusjanizmem.<sup>52</sup>

„Purytańskie myślenie, pojmowanie życia, wzorzec stylu oddziaływały także na podręczniki Comeniusa”, które upowszechniały „między innymi ramusjańsko-purytańskie tendencje stylistyczne”.<sup>53</sup> Comenius gwałtownie sprzeciwiał się zalecaniu przez szkołę lektury autorów klasycznych. W 25. rozdziale *Didactica Magna*<sup>54</sup> wyjaśnia szczegółowo, że jeśli chcemy zreformować szkoły, kierując się rzeczywistymi zasadami prawdziwego chrześcijaństwa, to książki pogan powinny być z nich usunięte, albo trzeba — przynajmniej — bardziej ostrożnie z nich korzystać. Kolejno odrzuca tradycyjne argumenty mające uzasadniać używanie owych książek w nauczaniu szkolnym. Dowodzi, że wielka mądrość skryta w antycznych klasykach, w porównaniu z mądrością Pisma Świętego, jest jedynie jak mroczny zmierzch, nawet filozofii Pismo Święte naucza nieporównanie lepiej. Jeśli, gwoli przyswojenia dzieciom dobrego stylu, damy im do rąk dzieła pogańskie, to zrobimy tak, jak gdybyśmy w burdelu uczyli je mówić, podczas gdy religia chrześcijańska odciąga od uciech świata, tamci autorzy sami się w nich pogrążają. Nawet jeżeli nie wszystko jest w tych książkach złe, to zło w nich obecne tym łatwiej nas osaczy. Zresztą najdoskonalszą sztukę języka można znaleźć w Biblii, z czego naturalnie wynika, że Comenius nawet nie starał się o „klasyczny charakter wyrażenia”.<sup>55</sup> Wprawdzie nie zaprzecza on, że można jednak u tych autorów znaleźć piękne sformułowania i właściwe nauki moralne, ale ich książki winny być najpierw rozbrojone przez dorosłych mężczyzn o dojrzałym sędzi. Jeśli mimo wszystko szukamy takich, którzy mogliby być włączeni do programu szkół — mogliby nimi być Seneka, Epiktet, Platon — to powinni oni trafić wyłącznie do rąk bardziej dojrzałych uczniów. Stanowczo odrzuca natomiast pogląd, jakoby Biblia była dla młodzieży nazbyt trudną lekturą, wprost przeciwnie — to poganie są dla niej ledwie zrozumiali. W konsekwencji szerzenia się takich poglądów krąg *studia humanitatis* zacieśniał się coraz bardziej, materiał dydaktyczny był narzucany i zatwierdzany przez coraz bardziej dogmatyczne programy nauczania i ograniczany stopniowo — w interesie kształtowania prze-

<sup>52</sup> B. Tóth, op. cit., s. 99.

<sup>53</sup> Comenius, *Didactica magna* (1657), przeł. György Geréb. Budapest 1953, Pecs 1992, s. 222–238.

<sup>54</sup> Finaczy, *A renaissancekori nevelés története: Vezérfonal egyetemi előadásokhoz*. Budapest 1919/1986, s. 195.

<sup>55</sup> Meszaros, *XVI. Századi városi iskoláink és a „studia humanitatis”*, Budapest 1981, s. 146–147.

konań religijnych — do autorów moralizujących.<sup>56</sup> Ci antyczni autorzy, których jeszcze tolerowano, trafiali do rąk uczniów oczyszczeni z wszelkich budzących wątpliwości pierwiastków moralnych. Wszystko to, oczywiście, ograniczało ilość podstawowych materiałów o charakterze świeckim, które trafiały do zbiorów *locus*.

Znaczne zmiany, jakie w połowie XVII wieku nastąpiły w literaturze kaznodziejskiej na Węgrzech, należy przypisać bezpośrednio ekspansji religijnego nurtu reformatorskiego oraz — pośrednio — wspomnianym przekształceniom ówczesnych szkół. Zaostrzyły się różnice dzielące katolicki styl kaznodziejski od protestanckiego. O ile barokowe kazanie katolickie zmienia się w ciągu stulecia tylko nieznacznie, to u protestantów, pod wpływem purytanizmu i pietyzmu — nie tylko rozluźnia się ortodoksyjna forma oracji, lecz także narasta rygor zwrócony przeciw stosowaniu egzemplów o świeckim rodowodzie. Prawdziwa siła kazań nowego typu zawiera się odtąd nie tyle w plastyczności egzemplów, lecz nade wszystko w subtelnym oddaniu wewnętrznych drgnięć osobistego życia duchowego. Świadectwem takich tendencji są przede wszystkim tomy Pála Medgyesiego, Györgya Komáromi Csipkésa i Sámuela Koleseriego.

Homiletyka Bucanusa, od połowy stulecia wydawana także na Węgrzech, zamiast „*aulica dicendi genus*” proponowała kaznodziejom prostą mowę. Można by zebrać obszerną antologię purytańskich tekstów węgierskich, napisanych zgodnie z tą radą, pozbawionych świeckich ozdób. Pál Medgyesi przedstawił w *Praxis pietatis* (1636) długą charakterystykę cech stylu dworskiego.<sup>57</sup> Zarówno on, jak i Benedek Magyari (1651) nazywali „przypadłości tego stylu” „dworskimi błyskotkami”.<sup>58</sup> János Mikolai Hegedűs (1648) proponował pozostawić „słowa upstrzone” i „wyfiokowane” tym, „których śwędzą uszy”.<sup>59</sup> János Szűcs z Debreczyna charakteryzował zaś styl jezuicki (1666) jako „mowę upstrzoną dziwaczną, pretensjonalną strojnością”, pełną „napuszonych wykrętów i sztucznych słodkości”. Własny ideał oratorski ujmował następująco: „Słowo należy głosić ze skromnością i pokorą, nie zaś w łaskoczących ucho słuchacza, strojnych i pokrętnych mowach.”<sup>60</sup> W swym podręczniku homiletyki György Mártonfalvi postawił trzy wymogi, które powinna spełniać dobra mowa kościelna (dwa spośród nich dotyczą prostoty, jasności, naturalności, poprawności i precyzji wypowiedzi): „*sit clarus, distinctus*”, „*Ne sit affectatus, sed naturalis*”.<sup>61</sup> Rzeczywiście,

<sup>56</sup> Gyori, op. cit., s. 79.

<sup>57</sup> Tarnai–Csetri, op. cit., s. 145, Tarnai, op. cit. s. 372.

<sup>58</sup> Tarnai, op. cit. s. 372.

<sup>59</sup> O związku między zdaniem z cytatu św. Pawła i tekstem Bucanusa, w którym zostało ono wykorzystane, zob. Tarnai, *ibidem*, s. 378.

<sup>60</sup> Mártonfalvi, *Ars concionandi Amesiana Ita deliniata & illustrata, ut unusquisque hanc viam ingressus, accuratus & facilis concionator evadat*. Debrecen 1666, k. 2v.

<sup>61</sup> B. Tóth, op. cit., s. 97.

w całym dziele nie ma nawet wzmianki o *elocutio*.<sup>62</sup> W kazaniu wygłoszonym w 1702 roku na pogrzebie Gáspára Vanyaiego, Mihály Csepregi Turkovics scharakteryzował biblijny styl oracji jako „niegdysiejszy święty styl simplex”.<sup>63</sup>

Idea głosząca prostotę wyrazu przeciwstawia się takim stylistycznym ideałom, jak na przykład ten, który wyznawał Rimay; za najcięższe uchybienie retoryczne uważał on fakt, że pisarze kierują się zwyczajem — zaczerpniętym z rozmów — używania słów pospolitych<sup>64</sup>, podczas gdy pożądanym wzorcem byłoby możliwie największe odstępstwo od dyskursu pospolitego.<sup>65</sup> Subtelna różnica między ideą purytańską a Rimayowską wyznacza chyba w sposób jednoznaczny stanowisko w żywej debacie, do której doszło w 1970 roku w Sárospatak, na sympozjum poświęconym manieryzmowi w kontekście przynależności purytanizmu do manieryzmu bądź baroku; dwa skrajne stanowiska w tej kwestii reprezentowali László Makkai i Tibor Klaniczay.<sup>66</sup>

Wszelako dążenia do prostszego i bardziej zrozumiałego wyrażania się w piśmie nie możemy uważać za powszechny i konieczny proces retoryczny, wynikający z ekspansji nurtu religijnego. Podobnie jak w Anglii, także na Węgrzech obraz ogólny jest znacznie bardziej złożony, a purytański sposób pisania — bardziej urozmaicony. Spośród przyczyn owego zróżnicowania należy wyróżnić przynajmniej dwa ważne czynniki.

Pierwszy z nich to przymus powodujący rozwarstwienie w sferze dostosowywania się do publiczności. Z perspektywy retorycznej wskazywał na to zjawisko István Bartók. W literaturze nabożnej nie zawsze można było się opierać na kategoriach retorycznych odziedziczonych po starożytności. Głównym elementem stylu nie mógł być przedmiot, wszak temat dzieł nawiązujących do Biblii, do podstawowych prawd religijnych, do poglądów teologicznych, w żadnym razie nie może być oceniany jako błahy, nieistotny czy pospolity. Także w retoryce kościelnej wyodrębniano warstwy stylistyczne, ale najważniejszym kryterium owego różnicowania stylu był stopień wykształcenia odbiorców.<sup>67</sup> Oczywiście, miało to wpływ nie tylko na formę, lecz także na elementy treści.<sup>68</sup>

Już Imre Bán podkreślał, że różnaitość stylistyczna pism purytańskich była uwarunkowana różnicami społecznymi. Purytanizm nie mógł całkowicie zrezygnować, zwłaszcza na początku (...) z tradycyjnych metod zdobnictwa styli-

<sup>62</sup> RMKT I 1648.

<sup>63</sup> Rimay, *Ósszes művei*, wyd. Sándor Eckardt, 1590–1631/ Budapest 1955, s. 436; zob. też interpretację, Merenyi Varga, *A manierista stíluseszmény Rimay levelében*. ItK, 1970, s. 503–507.

<sup>64</sup> Balázs, op. cit., s. 416.

<sup>65</sup> ItK 1970, s. 540–542.

<sup>66</sup> Bartók, op. cit. s. 570. Por. św. Augustyn, *De doctrina Christiana* IV, 17.34–18.37.

<sup>67</sup> Bartók, ibidem, s. 574.

<sup>68</sup> Bán, *Apáczai Csere János*. Budapest 1958, s. 81; zob. też nową analizę tekstu *Praxis pietatis* Medgyesiego, i zestawienie z oryginałem angielskim, Petröczi Éva, *Egy fordítás háttéertörténete (Lewis Bayly: The Practice of Piety — Medgyesi Pál. Praxis pietatis)*. ItK, 1997, s. 634–649.

stycznego, gdyż w pierwszej kolejności chciał dla swych dążeń reformatorskich zjednać szlachtę, czyli — odbiorców wykształconych; dzieło pt. *Praxis* było dedykowane Zsigmondowi Lónyayowi. Wprawdzie Medgyesi oświadcza w owej dedykacji, że starał się jedynie, by przekład tego dzieła odznaczał się prostym językiem, pozbawionym dworskich ozdóbek. Wbrew temu, węgierska *Praxis* zdradza wyraźne ślady stanowczych dążeń do stylu ozdobnego nie tylko w wykorzystaniu wszelkich możliwości retorycznych (figury, tropy), ale też w opisach, niekiedy wzruszających, oraz w plastycznym obrazowaniu. Z tym wszystkim jednak naprawdę popularnego, zbliżającego się miejscami do ludowości, stylu purytańskiego trzeba szukać w późniejszych dziełach Medgyesiego, a także u Jánoša Mikolaia Hegedúsa i Mátyása Bónisa Diószegiiego.<sup>69</sup>

Wprawdzie styl oratorski, zdominowany przez świeckie ornamenty, był przez wielu kaznodziejów gwałtownie atakowany, ale żaden z nich nie kwestionował jego racji bytu, powątpiewano raczej w jego użyteczność.<sup>70</sup> Kaznodziejowie purytańscy dobrze znali styl wytworny, światowy, dworski w odmianie łacińskiej i węgierskiej. Co więcej, wydali w Waradynie podręcznik Radau'a pt. *Orator extemporaneus* i zalecali stosowanie go w edukacji. Już elokucyjne właściwości tej dworskiej warstwy stylistycznej dają się utożsamiać z barokiem, na co wskazywał Andor Tarnai.<sup>71</sup> Wiadomo też, że gatunek oratorski w znacznie szerszym kręgu doprowadził do uzgodnienia wzoru ramusjańskiego z klasyczną retoryką cycerońską.<sup>72</sup>

Różnorodność purytańskiego sposobu pisania miała — poza uwzględnieniem potrzeb publiczności czytelniczej — także inną przyczynę. Aby ją ukazać, musimy bardziej szczegółowo przeanalizować tom Györgya Csipkésa Komáromiego zatytułowany *Dżuma nad dżumami* [Pestis pestise], w którym autor zgromadził swoje kazania wygłoszone do mieszczan debreczyńskich w czasie epidemii dżumy w 1661 roku.

Tom zawiera siedem kazań, ale autor dopuszcza, że ktoś może na ich podstawie przygotować choćby 17 własnych oracji. Zgodnie z oświadczeniem Csipkésa, on sam świadomie stronił od *affectatio* (sztuczność, pretensjonalność etc.) i stworzył akurat siedem kazań dlatego, że właśnie w tyłu mógł powiedzieć to, co chciał, w sposób wystarczający.

John Prideaux, teolog anglikański (1578–1650), w 1596 r. trafił jako student do Oxfordu i przez wiele dziesięcioleci działał w tym uniwersyteckim mieście,

<sup>69</sup> Tárnaí, op. cit., s. 374.

<sup>70</sup> Ibidem, s. 375. Zob. też S. K. Németh, *Borsáti Ferenc Metamorphosis-a (A protestáns barokk kérdésehez)* AhistLittHungAUniv.Szeg, 10–11(1971), 125–131.

<sup>71</sup> B. Tóth twierdził jeszcze, że np. sztuka oratorska Piscatora „w każdej swej części wykazuje zwrot ku retoryce klasycznej” (B. Tóth, op. cit., s. 104). Zob. na ten temat uwagę posługującego się bardziej precyzyjną terminologią Bartóka op. cit.

<sup>72</sup> *Dictionary of National Biography*, ed. Sidney, vol. 46, London 1896, s. 354–356.



w Exeter College, osiągając w szybkim tempie coraz wyższe godności kościelne, pełnił m.in. funkcje rektora College'u oraz wicekanclerza uniwersytetu. W 1641 roku został biskupem Worcester. Poglądami politycznymi zbliżał się coraz bardziej do rojalistów; kiedy w 1646 roku Worcester kapitulował przed oddziałami parlamentu, pozbawiono go biskupstwa. Żył jeszcze jakiś czas w dotkliwym ubóstwie; aby utrzymać rodzinę, musiał sprzedać swe książki. Jeden z jego synów, pozostający w służbie królewskiej William, poległ pod Marston Moor (1644).<sup>73</sup>

Do dzieł Johna Prideaux odwoływał się Csipkés Komáromi.<sup>74</sup> Były to prace z zakresu teologii i historii kościoła. Zbudowane były dokładnie w zapowiedzianym porządku; na każdym poziomie ich struktury widoczny był podział na siedem jednostek. Jeśli w trakcie przedstawiania jakiegoś kręgu problematyki okazywało się, że z powodu obfitości materiału podział na siedem części nie jest możliwy do przeprowadzenia, autor radził sobie w ten sposób, że w obrębie *caput* utworzył potrzebną mu liczbę *sectio* i dalszego „siódemkowego podziału” dokonywał wewnątrz tych całości. Tak więc na trzy *sectio* dzieli się czwarty rozdział (*De ecclesia*) dzieła pt. *Fasciculus*, na dwie *sectio* — trzeci rozdział *Conciliarum synopsis*, także na dwie — drugi rozdział *Syntagma mnemonicum*. Poza tym we wszystkich dziełach Prideaux występuje klarowny, regularny „podział siódemkowy”. Warto dodać (o czym Komáromi Csipkés nie wspomina), że taką samą architekturą odznacza się angielskojęzyczne dzieło Prideaux z zakresu homiletyki, opublikowane dopiero po jego śmierci (1657, 1659), *Sacred Eloquence*; siedem głównych jednostek tworzą w nim tropy, figury, schematy, namiętności, charaktery, antytezy i paralele. W rozdziale poświęconym analizie charakterów możemy na przykład znaleźć siedem stopni genealogii grzechu, siedem przymiotów dobrego biskupa, siedem swoistych cech starości, siedem rodzajów duchowego oręża żołnierza chrześcijańskiego itp.<sup>75</sup>

We wstępie *Ad lectorem*, poprzedzającym — wzmiankowany również przez Csipkésa — *Fasciculus*, wydany w 1649 r., na krótko przed śmiercią Prideaux,<sup>76</sup> autor dał pewne objaśnienie „niezwyczajnej metody” („de methoda inusitata”), „Mirabere forsa, cur per Heptades singula sic dispono, ac si in tali numero lateret

<sup>73</sup> Wszystkie znajdują się w używanej przeze mnie edycji zbiorowej (Prideaux, *Opera theologica quae latine extant omnia: Antehac sparsim edita, nunc vero collecta, et in unum volumen congesta*. Tiguri 1672).

<sup>74</sup> Howell, op. cit. s. 334–335. Etienne de Burbon, *Tractatus de diversis materiis praedicabilibus*; o występującym w tym dziele podziale siódemkowym zob. Minnis, *Late-Medieval Discussions of Compilatio and the Role of the Compiler*. Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur, 101(1979), s. 398–408.

<sup>75</sup> Pełny tytuł: *Fasciculus controversiarum theologiarum ad juniorum aut occupatorum captum siccoligatus, ut praecipuis fidei apicibus compendiose informantur, aut sparsim alias lecta vel audito, facilius recolant et expendant*.

<sup>76</sup> V. Kovács, *A magyar középkor irodalma*, wybrał, oprac. i przypisami opatrzył Sándor V. Kovács. Budapest 1984, s. 605–611.

aliquot mysterium. Sane quam frequenter in sacris, septenarium prae caeteris occurrere numerum, observent omnes qui Genesin cum Apocalipsi conferunt, et sapientiae coelestis domum septem tantum columnis suffultam animadverunt. Unde numerus universi hic ab Augustino dicitur, eumque perfectionem Dei in operibus operumque denotare plenitudinem recentiores consentiunt. Sed mihi talis non incidit (multo minus abripuit) speculatio”.

A zatem Prideaux zdawał sobie sprawę, że „niezwyczajne uporządkowanie” treści może w czytelniku wywołać pytanie, czy autor nie przypisuje liczbie „siedem” jakiegoś ukrytego znaczenia. Znał spekulacje, które z faktu, że w Biblii siódemka pojawia się szczególnie często, prowadziły do wniosku, iż dom mądrości Bożej jest podtrzymywany przez kolumnę oznaczoną liczbą „siedem”, wiedział, że z tego powodu święty Augustyn w komentarzu do Galaty nazwał siódemkę liczbą powszechną, zaś późniejsi autorzy przypisywali jej ukryty sens, wyrażający doskonałość Boga w stworzonym świecie.<sup>77</sup> Zaprzeczają natomiast możliwym supozycjom, jakoby te względy sprawiły, że używał siódemkowych podziałów w kompozycji własnych dzieł. O prawdziwym powodzie swego wyboru wspominał w jednym zdaniu „Ipse potius selegi hunc praedendi modum, ut a digressionibus peripateticis, et a tricis recentiorum dichotomisticis, studiosos et sedulos, quantum in me erat, liberarem”.

Wygląda więc na to, że chciał się po prostu uwolnić od ułomności tradycyjnego dyskursu filozoficznego, nade wszystko zaś od szaleństw (wzmiankowanych przezeń z rozdrażnieniem) dychotomistów.

Jak to wynika z naszkicowanego wyżej życiorysu Prideaux’a, miał on (w 1649 r.!) wszelkie powody, by nie darzyć purytanów zbytnią sympatią. Z ich działalnością wiązało się stosowanie charakterystycznych dla metody Ramusa dychotomii, toteż ostentacyjne postępowanie Prideaux’a było czymś więcej niż tylko protestem przeciwko specyficznemu traktowaniu porządku dyskursu.<sup>78</sup>

Z polemiką wobec kilku tez zawartych w jego piśmie *Fasciculus* wystąpił (już po śmierci Prideaux’a) Samuel Maresius. Pracę tę scharakteryzował następująco „Is vero ingeniose admodum, sed forte scrupulose quam judiciose, in septem capita distribuitur, quorum unumquodque septem iterum distinctis quaestionibus absolvitur, licet Autor profiteatur, se nihil superstitionis, in numero septenario sectatum fuisse”.

Kompozycję uznał zatem za pomyslową, ale ocenił, że powstała raczej bezwiednie, nie była tworem rozważnego namysłu. Nadmienił przy tym, że brak har-

<sup>77</sup> Ong, op. cit. Uwagi Apáczaiego o ważności dychotomii („podziału dwójkowego”) zob. Apáczai, *Magyar encyclopaedia* 1653 [1655], wstęp Imre Bán, przypisy Vilmos Gyenis, przedmowa József Rájnis. Budapest 1959, s. 45, o jego „wyższości”, ibidem, s. 67–68.

<sup>78</sup> *Examen theologicum quarto insygnium quaestionum oppositum larum decisioni praeposterae per Joannem Prideaux, nuperum episcopum Wigorniensem*. Również to pismo znajduje się w przywoływanej już tutaj edycji dzieł Prideaux’a.

monii między deklaracjami autora zwróconymi przeciw zabobonom a konotacją sugerowaną przez dzieło jako całość. W dodatku praca ta — twierdził polemista — aczkolwiek trudno jej odmówić wszelkiej użyteczności, jak i tego, że dobrze świadczy o erudycji autora („quamvis fructu suo non careat, ac passim multijugem sui Authoris eruditionem referat”) to jednak nie osiąga tego stopnia akrybii, co jego wcześniejsze utwory. Niedostatki te są z jednej strony zrozumiałe, jako że Prideaux, z powodu swych zajęć związanych z urzędem biskupim nie mógł doszlifować tej swojej ostatniej pracy, którą pragnął jeszcze za życia opublikować („Episcopatus sui occupationibus distentus, nequiverit hisce postremis laboribus, utut se adhuc vivente editis, limam adhibere.”) Z drugiej strony zaś przyczyną owych niedostatków było to, że autor zatracił twardą podstawę swej orientacji umysłowej (Maresius formułuje to dosadniej: „illius suae nova et evanidae phantasias splendore praeoccupatus” i je „vehementius studuerit”), „Mens nobis non est mortui leonis barbam cum imbelli lepusculorum grege vellicare”, ale jego intencją jest to, by w kilku miejscach poprawić błędy, które mogły się prześlizgnąć na karty czyichkolwiek dzieł — kontynuuje Maresius. W piśmie swym poddaje krytyce sposób ujęcia przez Prideaux’a czterech kwestii (pochodzenie i prawny status biskupstwa, zagadnienie nierozwiązywalności małżeństwa w przypadku *adulterium* bądź porzucenia małżonka, *jurisdictio* stanu kościelnego, unieczwienienie ziemi w dniu Sądu Ostatecznego). Zdecydowane wystąpienie Maresiusa przeciw purytanizmowi dobrze charakteryzuje jego rozumienie teologii, o czym poniekąd świadczą dzieje jego sporu z Péterem Szathmárim Baką<sup>79</sup> Jak więc widzimy, konserwatywny teolog anglikański jest tu przyprowadzany do porządku przez zgadzającego się z nim w kwestii purytanizmu teologa ortodoksyjnego, który traktuje go z niewątpliwym szacunkiem, ale zarazem ostrzegając go przed niebezpiecznymi treściowymi/materialnymi konsekwencjami formalnych — niczemu niesłużących — chwytów oraz wykrywając i poprawiając powstałe już na tej drodze błędy teologiczne.

Z zacytowanych słów wynika, że Komáromi Csipkésowi również nie były obce myśli o tajemnej mocy liczby siedem i o jej ukrytym znaczeniu, ale z owymi ideami, nie utożsamiał się — podobnie jak Maresius — w ogóle. On także zdolny był do interpretowania „inuitata methodus”, jako elementu otwierającego drogę bałwochwalstwu.

Wszelako Komáromi Csipkés krytykował Prideaux’a z innej perspektywy. Stwierdził, że są ludzie, wedle których „mówi się, że jest w tej liczbie jakaś tajemna moc”, następnie — po odrzuceniu ich opinii i abstrahując od nich — wspomina

---

<sup>79</sup> Zoványi, *Puritánus mozgalmak a magyar református egyházban*. Budapest 1911, s. 205–246; Makkai, *A magyar puritánusok harca a feudálizmus ellen*, Budapest 1952, s. 152–153; Bán, op. cit., s. 112; Turóczi–Trostler, *Magyar irodalom — világirodalom Tanulmányok*. Budapest 1961, s. 177. O ataku Maresiusa na Comeniusa, zob. Bán, *Comenius és a magyar szellemi élet*, PedSz, 8(1958) w: *Eszmék és stílusok: Irodalmi tanulmányok*. Budapest 1976, s. 166.

na o Prideaux, który „zdawał się działać [...] pod wpływem jakiejś *affectatio*”. Tak więc jego metodę odrzucał jedynie jako „*affectatio*”. Dwa lata później również w podręczniku homiletyki Györgya Mártonfalwiego Tótha pośród wymogów stawianych dobrej oracji kościelnej można było znaleźć zalecenia, by wykład był prosty, poprawny, naturalny („*ne sit affectatus, sed naturalis*”)<sup>80</sup>. A zatem wywód Prideaux’a naruszał pewną regułę retoryczną: wymóg naturalnej koherencji formy z treścią. Oczywiście, dziwactwa formalne i nowe metody retoryczne miały też znaczenie teologiczne, o czym wiedziała także literatura homiletyczna znana podówczas na Węgrzech. Był tego świadomy również Komáromi Csipkés.<sup>81</sup>

Ale nawet purytanie nie sądzili, że jedną myśl można wyłożyć w jeden tylko sposób, że istota związków i zależności teologicznych również wymagały ustalenia niezmiennego sposobu ich wyrażania. Prideaux miał dość dychotomii, ale nie przepadali za nią także jego oponenti. Wedle wydanej przez nich w Waradynie homiletyki Scultetusa, *partitio* kazania/homilii winno się składać z trzech, najwyżej z czterech części.<sup>82</sup> To samo zalecał, w tymże tonie, Georgius Laetus<sup>83</sup>. Medgyesi proponował dwie albo trzy części<sup>84</sup>, według Mártonfalwiego Tótha, *textus „in duas vel plures partes distribuitur”*<sup>85</sup>, zaś Márton Szilágyi Tónkó podkreślił z naciskiem, że nie trzeba — jak sądzą niektórzy — trzymać się ściśle dychotomii.<sup>86</sup>

Drugi przykład dążenia do ugruntowania tego sposobu wnioskowania możemy zaczerpnąć z prezbiteriańskiego stylu pisania, który już tutaj przedstawiliśmy w związku z książką Wrighta. Metoda ta była popularyzowana zarówno na Węgrzech, jak i w Siedmiogrodzie. Wedle Laetusa pożytku w odniesieniu do

<sup>80</sup> Mártonfalvi Tóth, op. cit., k. 2v.

<sup>81</sup> Cytuje Bartók, „*Szükséges azért az jó fordítáa és hasznos...*”. *Vázlat ez 1630–1700 közötti magyarországi fordításirodalom kritikátörténetéhez*. ITK, 1993, s. 451–469. Przykładów zagrożeń ze strony retoryki dostarcza autobiografia Miklósa Bethlena. Według niego zwyczaj wzywania świętych na pomoc zrodził się nie tylko „z niezrozumienia niektórych miejsc *Pisma Świętego*, ze snów i diabelskich szyderstw, lecz także, co niemniej ważne, „z *allocutio* do świętych, które w retoryce nazywane są paronomazjami, występujących w homiliach bądź w kazaniach niektórych uczonych biskupów, doktorów i oratorów”. Bethlen Miklós, *Élete leírása magától (1708–1710) w: Kemény János és B. M. Müvei*, wydał i oprac. Éva V. Windisch. Budapest 1980. s. 404–405 (niezrozumiałe dla mnie jest w tym cytacie słowo „paronomazja”, podejrzewam w tym miejscu błąd kopisty, chyba powinno być *prosopoeia*, *personificatia*). Zdaniem R. Gwalthera, w podobny sposób ukształtowała się nauka o czyścicu (Tromly, „*According to Sounde Religion*”: *The Elizabethan Controversy over Funeral Services. Journal of Medieval and Renaissance Studies*, 13(1983), s. 293–297.

<sup>82</sup> Abraham Scultetus, Varadini 1650, s. 9.

<sup>83</sup> Laetus, *De ratione concionandi summe utilis tractatus ad methodum anglicam conformatus*. Franekeræ 1650, s. 110.

<sup>84</sup> Medgyesi, *Praxis pietatis*, Debrecen 1650; uwaga na temat *partitio*; Tarnai-Csetri’a op. cit., s. 159.

<sup>85</sup> Mártonfalvi Tóth, op. cit., A8r.

<sup>86</sup> Szilágyi Tónkó, *Vita triumphans civilis*. Amstelodami 1684, s. 22.

najszerzych kręgów publiczności można oczekiwać od kazania, które *expresse* ukazuje całą strukturę logiczną, wyliczając i nazywając części mowy oraz numerując ich elementy składowe. U najlepszych mówców angielskich Laetus zaobserwował, że z ich pomocą słuchacze zdolni są zapamiętać i powtórzyć całe kazanie, czego sam z największym zdumieniem i podziwem doświadczył.<sup>87</sup> Technikę tę stosowali również kaznodzieje węgierscy (takie są np. wzmiankowane tu oracje Komáromiego Csipkésa). Skrytykował ją natomiast Pál Medgyesi „nie powtarzajmy w kółko: odpowiadam na pierwsze, odpowiadam na drugie, na większe, na mniejsze”.<sup>88</sup> Pokusmy się o podsumowanie. Z jednej strony tworzący wyszukaną, artystyczną kompozycję konformiści. Z drugiej strony purytanie — dychotomiści i antydychotomiści, numerujący nazwane części oracji oraz zwalczający ich bezmyślne powtarzanie. Wszystkie te różnice wskazują, że linie graniczne rozdzielające ludzi należących do różnych szkół teologiczno-filozoficznych nie pokrywają się z liniami podziałów w obrębie faktycznej działalności oratorsko-literackiej tych samych osób. Twórcy nie realizują bezpośrednio preceptów, które najbardziej adekwatnie opisują dane zjawiska literackie (wraz z właściwym im systemem teoretycznym), lecz naśladowują wzory oraz przyjęte praktyki.<sup>89</sup>

Uwzględniając socjokulturalne zróżnicowanie publiczności, ów osobisty gust, dopełniony kompetencją, prowadzi w stronę radykalnego rozwarstwie-

---

<sup>87</sup> „Hunc simplicem et clarum modum apud optimos quosque concionatores Anglos in usu esse observavimus qui *expresse* indicant suis auditoribus, hic est, inquit, doctrina Haec ratio prima, secunda, etc. Hic est usus primus etc. Ubi notandum eos non adeo esse titulorum usuu solicitos; ut dicant *semper* quis et quails sit usus, num Institutorius, an Reprehensorius, vel Consolatorius, etc. contenti significare, hic est usus primus, hic secundus, etc. nihilominus talia adhibent verba, ex quibus auditor facile quails sit usus intelligere possit. Ex hoc modo fluit ut multos observare liceat apud Anglos auditores, qui totas memoriae mandare possunt conciones et recitare. Audivimus quosdam ipsi et mirati fuimus vehementer: et quidem in rebus satis difficilibus, quas hic commemorare nihil attinet.” (Laetus, op. cit., s. 119–120). Warto dla porównania przytoczyć też słowa współczesnego monografisty o kazaniach tego typu: „which tended on the whole perhaps a bit too much toward rigorously schematic logical division of subject, parts, sub-parts, divisions, ones–twos–threes along the way. The preacher always wished his audience to know exactly where he was in discourse, and resisted the temptations to wander or to display his own rhetorical knowledge.” (Boulger, *The Calvinist Temper in English Poetry*. The Hague 1980, s. 125).

<sup>88</sup> Cytuje Bartók, *Medgyesi Pál: Doce praedicare: Az első Magyar nyelvű egyhási retorika, ItK*, 1981, s. 10. To zaprzeczająco–zabraniające stanowisko ujawnia się wielokrotnie w siedemnastowiecznej literaturze homiletycznej: „Singulas tamen partium divisiones auditorio manifestare non convenit”. (H. Müller, *Orator ecclesiasticus*, cyt. za Winkler, *Die Leichenpredigt im deutschen Luthertum bis Spener*. München 1967, s. 158–174.

<sup>89</sup> Tarnai–Csetri, op. cit., s. 48. Współbrzmi z tym twierdzenie L. J. Győriego, że między wykazującymi wszystkie cechy purytanizmu — pod względem tematycznym i treściowym — kazaniem Csipkésa a kaznodziejstwem ortodoksyjnym występuje w kwestiach formalnych kontynuacja. (Győri, op. cit.).

nia literackich dzieł autorów wyznających te same priorytety ideowe. W trakcie podążania za wzorcami — oraz rozważania ich adekwatności — zainteresowanie kaznodziejów kieruje się także w stronę kwestii specyficznie literackich. Andor Tarnai wykazał, jak duże znaczenie w dziejach krytyki literackiej na Węgrzech miała recepcja zachodnioeuropejskich sporów wokół Milтона.<sup>90</sup> Polemika między Prideaux'em a Maresiusem nie była wprawdzie tak głośna i nie objęła tak szerokich kręgów, powstała w ramach łacińskiej literatury teologicznej, ale — lub może właśnie dlatego — nasi rodzimi teologowie mogli ją znać i mogła oddziaływać na ich świadomość literacką analogicznie jak spór, do którego doszło sto lat później.

## 2. Z perspektywy katolickiej

Traktaty z zakresu homiletyki katolickiej, pochodzące z początku XVI wieku, w gruncie rzeczy określały jeszcze wzór kazania scholastycznego opartego na schematach dialektyki.<sup>91</sup> Mimo że rękopiśmienna instrukcja, którą kardynał Gasparo Contarini (1483–1542) — jako biskup z Belluno — napisał w 1538 roku na użytek księży swojej diecezji (*De officio viri boni ac probi episcopi*), sytuuje się jeszcze w tradycyjnych granicach *artes*, to jednak zasługuje — przynajmniej z dwóch powodów — na uwagę. Po pierwsze, siedziba biskupia, położona ok. 70 km. na północ od Wenecji, znajdowała się niewątpliwie w strefie najmocniej odczuwalnych duchowych oddziaływań płynących z Północy. Zresztą Contarini sam pisał, że między stado owieczek wcisnęli się podstępni luteranie, którzy niszczą autorytet urzędu kapłańskiego, bez końca roztrząsając nierozstrzygalne kwestie. Niemniej pouczająca jest odpowiedź kardynała na ów problem. Z jego słów da się wyczytać głęboką nieufność wobec intelektualnych wynurzeń kapłanów. Występuje przeciw zadufanej uczoności, która — w przeciwieństwie do prostoty pokory — wywodzi się od Szatana. Nie sposób sobie wyobrazić, by taka mentalność była do pogodzenia z homiletycznym ideałem *genus didascalicum*.<sup>92</sup> Inne pismo kardynała, *Modus concionandi* (1540), zdaje się nawet przestrzegać przed niebezpieczeństwami retoryki.<sup>93</sup>

<sup>90</sup> Tarnai, *A deákos klasszicizmus és a Milton-vita. ItK* 1959, s. 67–83. Por. Huber, *Studien zur Theorie des Überstzens in Zeitalter der deutschen Aufklärung 1730–1779*. Meisenheim am Glan 1968.

<sup>91</sup> Schanze, *Problems and Trends in the History of German Rhetoric to 1500 w: Renaissance Eloquence: Studies in the Theory and Practice of Renaissance Rhetoric*, James Jerome Murphy. Berkeley 1983; Ward, *Renaissance Commentators on Ciceronian Rhetoric* w: Murphy, op. cit., s. 171.

<sup>92</sup> Hudon, *Two Instructions to Preachers from the Tridentine Reformation, The Sixteenth Century Journal*, 20(1989), 457–470.

<sup>93</sup> O'Malley, *Content and Rhetorical Forms in Sixteenth-Century Treatises on Preaching* w: Murphy, op. cit., s. 245–247. Wszak kardynał należał do skrzydła reformatorskiego w obrębie katoli-

Nawiasem mówiąc, szesnastowieczna homiletyka katolicka charakteryzowała się przez dłuższy czas swego rodzaju bezradnością, jako że ówczesne sobory (nie wyłączając trydenckiego, a także synodów, na których podstawie prowincjał mediolański Borromeo, ułożył swe *Instructiones praedicationis verbi Dei*) zajmowały się wyłącznie treścią kazań oraz dawały rady i wskazówki odnośnie do cnót i odczytania mówców.<sup>94</sup> Niezwykle mało uwagi poświęcano natomiast takim zagadnieniom jak przygotowanie mowy, jej forma i układ. Najwcześniejsze próby katolickie na polu teorii napotykały tak dotkliwy brak nowoczesnych systematyzacji, że aby go przezwyciężyć, trzeba było skorzystać z teoretycznego dorobku obozu przeciwników religijnych.

Pierwszą dysertacją, która zrywała ze średniowieczną artes, było wydane w Italii dzieło hiszpańskiego autora, Alfonso Zorilli *De sacris concionibus recte formandis* (Roma). Jak wykazał O'Malley, pismo to, dedykowane inkwizytorowi Juanowi Álvarezowi de Toledo, mające wielkie znaczenie już choćby z racji wspomnianego nowatorstwa, zostało zestawione z dzieł autorów ewangelickich.<sup>95</sup> Dodajmy, że po upływie dziesięcioleci tę właśnie książkę Bellarmino polecał uwadze kaznodziejów. Dzieło Erazma z Rotterdamu nazbyt było rozproszone i niesystematyczne, by dało się je wykorzystać do celów praktycznych („opus diffusum, prolixum et confusaneum”<sup>96</sup>), toteż Zorilla oparł się głównie na pismach Melanchtona. Sięgał do *Elementa rhetoricae* oraz do książki wydanej w 1540 r. w Bazylei, zawierającej *De officis concionatoris*, traktat Reuchlina oraz pisma dwóch następców Melanchtona — Veita Dietricha i Johannes Aepinusa. Według Zorilli mówca chrześcijański może stosować trzy rodzaje oracji: *genus didascalicum*, *genus demonstrativum*, *genus deliberativum*. Szczególną uwagę poświęca pierwszemu z nich, który — jak się zdaje — on właśnie wprowadził (jako pierwszy) do tradycji katolickiej. Rozprawia jeszcze o czwartym gatunku — perykopie (aczkolwiek go wprost nie nazywa), który w prostej, bezpośredniej formie objaśnia, wiersz po wierszu.

Spośród tych *genus* — ów wyróżniony był *genus deliberativum*; umacniał jego rangę jeden z zapisów trydenckich, poświęcony treści kazań. Zgodnie z nim, najważniejszym zadaniem mówcy kościelnego jest nauczanie moralności.<sup>97</sup> W tym

---

cyzmu. Zob. o tym konstatacje I. Teglassyego we wstępie do opracowanej przezeń edycji (Sztarai, *História Perényi Ferenc kiszabadaulásáról– Perényi Péter élete és halála*, wybrał, oprac., wstępem opatrzył Imre Téglásy. Budapest 1985, s. 14.

<sup>94</sup> Pisze o nim O'Malley, *Saint Charles Borromeo and the Praecipuum iepiscoporum munus. His Place in History of Preaching w: San Carlo Borromeo: Catholic Reform and Ecclesiastical Politics in the Second Half of the Sixteenth Century*, ed. John M. Headley, John B. Tomaro. Washington 1988.

<sup>95</sup> O'Malley, *Erasmus and the History of Sacred Rhetoric: The Ecclesiastes of 1535*. Erasmus of Rotterdam Society Yearbook, 5(1985), s. 1–29.

<sup>96</sup> Ibidem.

<sup>97</sup> O postanowieniach soboru trydenckiego w kwestiach kaznodziejstwa pisali szczegółowo Bitskey, *Humanista erudició és barokk világkép: Pázmány Péter prédikációi*. Budapest 1979, s. 15–

kontekście zrozumiałe jest, że tenże *genus* zachował znaczenie także po tym, jak w 1559 roku Paweł IV umieścił na indeksie, jako część dzieł wszystkich Erazma, również *Ecclesiastes*, gdzie *genus deliberativum* został wyróżniony. Od tej chwili nastąpił skokowy wzrost liczby katolickich dysertacji z zakresu homiletyki, mających zrekomensować ten ubytek.<sup>98</sup> Zanim się tym zajmiemy, powiedzmy jeszcze o głównych podręcznikach retoryki spod znaku tridentinum.

Otóż pośród szesnastowiecznych podręczników retoryki największe znaczenie dla szkół jezuickich miało dzieło Cipriano Suareza (1524–1593) pt. *De arte rhetorica libri tres* (I. wyd. Coimbra 1562). Jest to zarazem traktat retoryczny najbardziej szczegółowo zbadany, zarówno jeśli chodzi o jego zawartość, jak i oddziaływanie. Badacze są zgodni co do tego, że jest on oparty na dziełach Arystotelesa, Kwintyliana i przede wszystkim — Cycerona.<sup>99</sup> Zgadza się również w określeniu jego charakteru jako „kompedium, które ujmuje zwięźle, z zachowaniem proporcji, reguły klasyczne”, mało w nim rysów indywidualnych, zawsze przekazuje — własnymi słowami — myśli zaczerpnięte z trzech głównych źródeł, zachowując jednocześnie wierność wobec tradycji klasycznej.<sup>100</sup> Z analizy Istvána Bitskeya wynika jasno, że podręcznik Suareza zawiera kilka stwierdzeń sytuujących retorykę „w służbie celów jezuitów” oraz wskazujących na wyczuwalną w nim od początku do końca intencję „przygotowania do wystąpień polemicznych”.<sup>101</sup> A zatem dynamiczna ekspansja jezuitów, ich strategia używania narzędzi retorycznych w działalności misyjnej daje się odczuć już w stadium określania zadań retoryki. „Rhetoricae officium est, dicere apposite ad persuasionem. Finis, persuadere dictione”.

Bitskey zauważył również, że podręcznik, o którym mowa, okazał swą użyteczność na innym polu. Otóż w XVII wieku do jego przeróbek przenikały obce jego duchowi „estetyczne idee baroku” przechodzące ukradkiem w przeróbki Suareza.<sup>102</sup> Oto książka ta „odzwierciedla ducha katolicyzmu potrydenckiego, aczkolwiek w tym wczesnym okresie nie można jeszcze mówić o zdecydowanych tendencjach stylistycznych w pracach jezuitów”. Sprawiała jednak, że w latach

16 i McGinness, *Preaching Ideals and Practice in Counter-Reformation Rome. The Sixteenth Century Journal*, 11(1980)/2, s. 111–112). Zresztą O'Malley przypisuje to stanowisko wpływom franciszkańskim (O'Malley, *Form, Content and Influence of Eorks about Preaching before Trent: The Franciscan Contribution w: I Fratri Minori tra '400 e '500: Atti del XII Convegno Internazionale, Assisi, 18–20 Ottobre 1984. Assisi 1986, s. 45–50.*

<sup>98</sup> O' Malley, *Erasmus and the History of Sacred Rhetoric: The Ecclesiastes of 1535*. Erasmus of Rotterdam Society Yearbook, 5(1985), 1–29.

<sup>99</sup> Kompletny zestaw źródeł przygotowała B. Bauer, *Jesuitische „ars rhetorica” im Zeitalter der Glaubenskämpfe*. Frankfurt am Main 1986, s. 233–242.

<sup>100</sup> Bitskey, op. cit., s. 41; Bayley, *French Pulpit Oratory 1598–1650: A Study in Themes and Styles, with a Descriptive Catalogue of Printed Texts*, Cambridge 1980, s. 23.

<sup>101</sup> Bitskey, op. cit., s. 38–39.

<sup>102</sup> Ibidem, s. 36.



późniejszych teoria spod znaku Tesauro została dopełniona barokową pompą, stając się podstawą edukacji retorycznej w barokowej Europie<sup>103</sup>.

Zdaniem badacza, „zarodki takich przekształceń skupiają się potencjalnie w dziele portugalskiego jezuitę”. Już István Bartók<sup>104</sup> wyłuskał zeń sformułowania wskazujące barokowy kult formy oraz centralną pozycję elokucji. Ze swej strony chciałbym dorzucić kilka cytatów z wydania lewoczańskiego z 1675 roku (to pierwsza edycja na Węgrzech, z której zachował się egzemplarz),<sup>105</sup> które mogły służyć jako uzasadnienie chwytów retorycznych ukierunkowanych na wywołanie estetycznej rozkoszy: „Maxima vis existit oratoris, in hominum mentibus permovendis, quo amplificatione fit.” (1.33) W funkcji perswazyjnej najskuteczniejsze są egzempla (1.56): „Ciceroni vehementer placet, ut iucunda, et suavis sit narratio: eamque suavem esse narrationem ait, quae habet admirationes, exspectationes, exitus inopinatos, quae interpositos motus animorum, colloquia personarum, Dolores, iracundias, metus, laetitias, cupiditates.” (II.8) W *peroratio* można zastosować obrazowanie: „Miram etami vim habet In hoc ipsum imagines rerum absentium ita complecti animo, ut eas cernere oculis, ac praesentes habere videamur, has quisquis bene conceperit, is erit in affectibus potentissimus.” (II.27) Jednocześnie copia verborum żywi się copia rerum, a bogactwo leksykalne „ex rei natura existit” (III.3).<sup>106</sup>

Z punktu widzenia późniejszych odbiorców przynajmniej tak samo ważne są uwagi zawarte w oryginalnej wersji dzieła Suareza, w których podkreśla się po wielokroć, iż mówca nie jest dialektykiem, a jego zadanie nie sprowadza się do teoretycznego nauczania. „Est autem argumentatio argumenti explicatio, qua dialectici pressius, et religiosius, oratores ornatus et liberius utuntur”. (I.13) Sposób argumentacji, jakim posługiwał się mówca, jest czasem nie tylko mniej ścisły i zwięzły aniżeli w przypadku wywodu teologicznego, ale też całkiem odmienny: „Saepe etiam definiunt et oratores, et poetae per translationem verbi ex similitudine cum quodam suavitate, quos licet imitari”. (I.16) Dyskurs katolicki mógł zatem zmierzać — wychodząc od konstatacji zawartych w podręczniku ugruntowującym go retorycznie — w kierunku odbiegającym od suchych, racjonalnych, naukowych tez dydaktyki.

Z kolei *genus didascalicum*, jako system tworzący ramy dla realizacji kazania, był przez homiletykę katolicką niemalże przemilczany. Jednocześnie dzieła teoretyczne ograniczają zgodne z *genus demonstrativum* opracowywanie kazań do mów pogrzebowych i apologii świętych. W jednym z istotnych aspektów teorii

<sup>103</sup> Ibidem, s. 41.

<sup>104</sup> W obszerniejszej rękopiśmiennej wersji rozprawy pt. *XVII-szazadi logikai es retorikai irodalmunk kritikatorneti tanulságai* (ItK 1991/1) znajduje się stwierdzenie, iż *inventio* i *dispositio* same w sobie mogą zdziałać nie więcej niż szabla pozostawiona w pochwie.

<sup>105</sup> Suarez, *De arte rhetorica libri tres*. Coimbra 1562/1675.

<sup>106</sup> Bayley, op. cit., s. 23–29.

kazań pojawia się natomiast *genus deliberativum*. Drugie ważne miejsce przypada homilii; do popularyzacji tej metody w dużej mierze przyczyniło się renesansowe ożywienie źródeł patrystycznych jako wzorca do naśladowania.<sup>107</sup> Obie metody są na ogół traktowane jako dopełniające się wzajemnie i mało znajdziemy głosów argumentujących na rzecz wyłączości którejs z nich.

Spośród nielicznych skrajnych stanowisk w tej kwestii przedstawię dwa, sytuujące się na biegunach refleksji na temat genologicznego przyporządkowania kazań. Alfonso Garcia Matamoros (1490–1550) upatrywał miejsca kazania wyłącznie w obrębie trzech klasycznych *genus*. W wstępie do *De methodo concionandi* (pierwsze wydanie 1570), uzasadniającym użyteczność i potrzebę tego dzieła, powoływał się nie tylko na to, że teoria kazania stworzona przez Erazma znajduje się na indeksie i on poczuł się zobligowany do napisania podręcznika, który by jego dzieło zastąpił, ale wspominał też, że Erazm odbiegł w wielu miejscach od Cycerona i Kwintyliana, czego w żadnym razie nie można akceptować. Przecież trzy starożytne *genus* — dowodził — wystarczają także w przypadku teorii kazań i właściwie nawet *genus didascalicum* nie jest tutaj potrzebny. Trzeba się natomiast starać o dokładne zrozumienie starożytnych autorów. Tak jak nie tracimy swej ludzkiej natury, stając się chrześcijanami, tak samo nie możemy się spodziewać, że teoria wymowy kościelnej będzie nową retoryką, która spadnie nam prosto z nieba. Nawet w teologii przyjmujemy arystotelesowską dialektykę i filozofię, więc dlaczego nie można by wykorzystać klasycznej retoryki do celów chrześcijańskich.<sup>108</sup>

Przeciwnie stanowisko zajmował franciszkanin Diego de Estella (1524–1578), który w swoim *Modus concionandi* (pierwsze wydanie — Salamanca 1576) opowiedział się zdecydowanie za patrystyczną formą kazania, czyli za ożywieniem homilii. Odrzucając niemal wszystkie inne formy, mówił jedynie o homilijnym objaśnianiu Pisma Świętego, które określał mianem „sermo evangelicus”. *Panegyris* dopuszczał tylko jako formę mowy o świętych, w innych wypadkach mowa święta winna się opierać na Piśmie Świętym, nie zaś na rozważaniu życia ludzi.<sup>109</sup> Zadaniem kaznodziei jest wybór trzech bądź czterech tematów na podstawie świętego tekstu przypadającego na dany dzień oraz rozpatrzenie ich i objaśnienie z punktu widzenia celów moralnych. Zgodnie z terminologią Estelli, owe jednostki tematyczne noszą miano *digressiones*.<sup>110</sup> Już sama terminologia jasno wykazuje, że są one traktowane jako część kazania, a jego częścią centralną i najważniejszą jest objaśnianie Biblii.

<sup>107</sup> Erasmus również podziwiał to u przyjaciela, Jean Vitrier’a. Wygląda jednak na to, że był nie-  
pewny co do tego, w jakim stopniu formy klasyczne są odpowiednie do codziennego użytku  
kościelnego. (O’Malley, *Content and Rhetorical Forms...* op. cit., s. 245–247).

<sup>108</sup> Ibidem, s. 250–251.

<sup>109</sup> Ibidem, s. 248–249.

<sup>110</sup> Bayley, op. cit., s. 54–56.

Warto jednakże zestawić rozważania Estelli na temat homilii z taką pracą homiletyczną, która na pozór rozpatruje kazanie z perspektywy odmiennych założeń teoretycznych. Wedle franciszkanina Francesco Panigaroli (1548–1591)<sup>111</sup> kazanie można pisać wedle reguł trzech klasycznych gatunków oracji oraz — jako czwartego — *genus didascalicum*. Kazanie napisane według reguł *didascalicon genus* może albo interpretacyjne (objaśniające tekst), albo tematyczne. W skrajnym przypadku wszelako już samo odczytanie tekstu biblijnego może mieć status — i wartość — kazania, ale w praktyce wymaga to jeszcze jakiejś interpretacji. Jeśli zaś kaznodzieja nie chce w centralnym miejscu umieścić komentarza, to wówczas trzeba wybrać — na podstawie tekstu biblijnego — jakąś główną myśl, a w dobraniu innych wiążących się z nią idei można już się oprzeć na zbiorach powiedzeń i sloganów.<sup>112</sup>

Rzuca się w oczy, że według terminologii Panigaroli napisanie mowy w *genus didascalicum* jest w gruncie rzeczy równoznaczne z tym, co Estella określał jako *sermo evangelicus*. Przypuszczalnie *genus didascalicum*, jakkolwiek w późniejszych pracach homiletycznych prawie się już o nim nie wspomina, jest jednak obecny w katolickich teoriach; otóż w uwagach dotyczących homilii należy widzieć aluzje odnoszące się do szczególnego rodzaju kazania, który zawiera specyficzny typ komunikacyjny, właściwy dla epoki wczesnego chrześcijaństwa, wspólny z teoriami dydaktycznymi, które także nie były nowocześniejsze. Zarazem jednak ten katolicki ideał homilii dydaktycznej odbiega wyraźnie zarówno od teologicznego tekstu kazań protestanckich, pisanych według reguł *genus didascalicum* — suchych, racjonalnych, przekazujących prawdę absolutną, jak i od charakterystycznych dla *sermo* średniowiecznego roztrząsań „długich scholastycznych dywagacji i szczegółowych kwestii katechetycznych”.<sup>113</sup> O ostrym odcięciu się od tego ostatniego świadczą liczne fragmenty dzieła Estelli. Spośród tradycyjnych sposobów interpretacji Biblii dopuszczał jedynie interpretacje literalną i tropologiczną, odrzucał natomiast — alegoryczną i anagogiczną. Sens moralny musi pochodzić od sensu literalnego. Literalny sens Starego Testamentu winien być objaśniany jako paralela, porównanie i egzemplum. W strukturze homilii znajdujemy niewiele punktów, które można by łączyć z retoryką klasyczną. Najbliższe jest jej *exordium*, które było nastawione na wywołanie zainteresowania, podtrzymanie uwagi, nie zaś na wyliczanie — na sposób średniowieczny — kolejnych elementów stanowiących przedmiot nauczania.

Charakterystyczną cechą homiletyki katolickiej z końca XVI i początku XVII w. było na ogół to, że zalecała, a przynajmniej dopuszczała, używanie przez kościół zarówno starożytnych gatunków mowy, jak i homilii. Roberto Bellarmi-

<sup>111</sup> Praca jego, napisana po włosku dla nowicjuszy franciszkańskich (*Modo di comporre una predica*, Brescia 1584), w 1605 roku ukazała się w przekładzie łacińskim.

<sup>112</sup> Bayley, op. cit., s. 52–53.

<sup>113</sup> Bitskey, *Humanista erudició...* op. cit., s. 45.

no proponował raczej homilię, przeciwny był natomiast kazaniom układanym wedle reguł klasycznej retoryki. Chłodno odnosił się zarazem do *sermo* scholastycznego (*De ratione formandae concionis.*)<sup>114</sup> Ludovicus Carbo (†1597), który przeredagował w przejrzysty sposób retorykę Suareza,<sup>115</sup> jest autorem dzieła pt. *Divinus orator, vel De rhetorica divina libri septem* (Wenecja 1595), w którym dowodził, że dla mówcy kościelnego zawsze najbardziej przydatny jest *genus deliberativum*. Także dominikanin Ludovicus Granatensis (1504–1588) zaliczał kazanie do *genus deliberativum* (*Ecclesiasticae rhetoricae, sive De ratione concionandi libri sex*, Lizbona 1576). Uważał przy tym, że *genus demonstrativum* jest szczególnie odpowiedni do pochwały świętych.<sup>116</sup> Dopuszczał także stosowanie homilii, ale przypisywał jej mniejsze znaczenie, co znalazło odbicie w jego pracy, podobnie jak w opracowanej przezeń retoryce Suareza; w obydwu wykorzystał wprost zasady retoryki klasycznej. Budując swój wywód, przejmuje całe rozdziały od Cycerona i Kwintyliana. Ta swoista technika sprawia, że — według charakterystyki sporządzonej przez Istvána Bitskeya — „nie jest to suchy zbiór reguł do nauczenia się, lecz świadectwo stylu myślenia”.<sup>117</sup>

Zaufany jednego z uczestników soboru trydenckiego, Carla Borromeo i wielki zwolennik Ludovicusa Granatensiego, biskup z Werony Agostino Valiero (1530–1606),<sup>118</sup> poza jednym krótkim akapitem — dotyczącym homilii — swego dzieła, zatytułowanego *De rhetorica ecclesiastica libri tres* (pierwsze wydanie — 1574), nawet nie dopuszcza możliwości, że homiletyka mogłaby być alternatywą dla retoryki klasycznej.<sup>119</sup> Już w trakcie określania przedmiotu swej refleksji daje jasno do zrozumienia, który gatunek mowy ma z punktu widzenia kazań największe znaczenie: „Rhetorica ecclesiastica est ars inveniendi, disponendi et eloquendi ea, quae ad salutem animarum pertinent”. (1.3) Dzieli *genus deliberativum* na pięć grup: otóż w pewne rzeczy trzeba wierzyć, trzeba się ich spodziewać, trzeba się ich bać, trzeba ich unikać, trzeba je praktykować. Jednocześnie dopuszcza też retoryki kościelne należące do gatunku *demonstrativum*, które najlepsze zastosowanie znajdują zwłaszcza w mowach pogrzebowych. Z kolei *genus iudiciale* może być przydatny w retoryce mów synodalnych. W trzeciej księdze, traktu-

<sup>114</sup> O'Malley, *Content and Rhetorical Forms...* op. cit., s. 247.

<sup>115</sup> Bitskey, op. cit., s. 38.

<sup>116</sup> O'Malley, op. cit., s. 248–249.

<sup>117</sup> Bitskey, op. cit., s. 43; Bayley, op. cit., s. 53–54; Ortega, *Die Rhetorik des Luis de Granada*, w: *Rhetorik zwischen den Wissenschaften: Geschichte, System, Praxis als Probleme des „Historischen Wörterbuchs des Rhetorik“*, Hrsg. Gert Ueding. Tübingen 1991, s. 119–123. Wyższe duchowieństwo, działające w duchu odnowy katolickiej i kontrreformacji, utrzymywało bliskie kontakty z Granatensiem. „Kardynał mediolański, Carlo Borromeo, uważał retorykę teologa hiszpańskiego za możliwie najlepszą i zalecał zakupienie jej dla swych księży”. Korzystanie z niej zalecał również generał zakonu jezuitów, Aquaviva. (Bitskey, op. cit., s.42).

<sup>118</sup> Ibidem, s. 44.

<sup>119</sup> O'Malley, op. cit., s. 251.

jącej o *elocutio*, podkreśla się, że mówca kościelny musi nie tylko nauczać, lecz także zachwycać i nadmierne przywiązanie do egzegezy literackiej wiedzy do jałowości mówcy (c.53), a porównania też nie tylko „ad probandum, sed etiam ad delectandos animos adhibentur”. (c.23).<sup>120</sup>

Marc Antoine Muret, w swej retoryce uniwersyteckiej, gdy zaczął objaśniać listy Cycerona, narzekał, że w użyciu jest tylko retoryka epideiktyczna.<sup>121</sup> Inny pogląd miał na ten temat profesor uniwersytetu rzymskiego i kolegium Salviati, Pompeo Ugonio. Jego mowa, wygłoszona w 1586 roku na La Sapienza p.t. *De lingua latina oratio*, była obroną i apologią retoryki epideiktycznej. Pochwała osób, które są jej godni, przynosi takie same korzyści jak naśladowanie wzorów i może być narzędziem ożywienia egzemplów dawnego Rzymu, umocnienia nowych, klarownych zasad moralnych, ukształtowania w ludziach miłosierdzia i dobroci.

W latach osiemdziesiątych *laus hominum* wraz z korzyściami natury moralnej, mająca na celu również propagandę polityczną i religijną, stała się nie tylko dozwolona, ale zasadami wymagana, a praktyka retoryczna kształtowała się zgodnie z jej zasadami<sup>122</sup>, co szło w parze z rosnącym wpływem *genus demonstrativum*.

Rozwój postępujący w tym samym kierunku można zaobserwować także w siedemnastowiecznych przeróbkach podręcznika Suareza, zbadanych dość gruntownie przez Barbarę Bauer. Autorzy owych przeróbek wprowadzali uzupełnienia w duchu wymogów sugestywności, siły perswazyjnej, *imaginatio*.<sup>123</sup> Wedle przeróbki, która ukazała się w 1689 roku w Kolonii. (*Clara et praeclara methodus parandae eloquentiae secundum doctrinam et praecepta Cypriani Soarii S.J. ad captum et praxin faciliorem accomodata, a sacerdote ejusdem Societatis selecta. Non minus in usum candidatorum eloquentiae, quam in gratiam eorum qui pro concionibus formandis facilem dilatandi modum desiderant*) celem mowy jest „Non solum movere [...] intellectum, sed et impellere et flectere volun-

<sup>120</sup> Bayley, op. cit., s. 48–49.

<sup>121</sup> W wykładzie inauguracyjnym, wygłoszonym w 1582 roku, Muret narzekał na to, że w jego czasach *eloquentia* została ograniczona do bardzo ciasnych ram, że zamknięto ją w kręgu „zakurzonych” dysertacji scholastycznych oraz kazań (te ostatnie — nadmienić — mają dziś, jako jedyne, szeroką publiczność), a także — mów okolicznościowych, wygłaszanych z okazji witania książąt lub celebrowania pogrzebów. Tak więc okazji do krasomówczych wystąpień jest bardzo niewiele, a intencja oddziaływania na ważne wydarzenia może się realizować nie poprzez *genus deliberativum*, lecz najwyżej poprzez pochwały komponowane wedle reguł *demonstrativum*. Szerzej na ten temat, zob. Croll 1924/1966; Fumaroli, *Rhetoric, Politics, and Society: From Italian Ciceronianism to French Classicism*, w: Murphy, op. cit., s. 253–273.

<sup>122</sup> McGinness, *Preaching Ideals and Practice...* op. cit., s. 109–127; idem, *The Rhetoric of Praise and the New Rome of the Counter Reformation*, w: *Rome in the Renaissance: The City and the Myth: Papers of the Thirteenth Annual Conference of the Center for Medieval and Early Renaissance Studies*, ed. Paul A. Ramsey, Binghampton 1982, s. 355–370.

<sup>123</sup> Abbott, *La Retórica y el Renacimiento: An Overview of Spanish Theory*, w: Murphy, op. cit., s. 95–104.

tatem”, nad czym trzeba pracować „*veritate, bonitate, ornatu, decoro*”. Jak widać, pośród czynników kształtujących efektywnie przekonania wspomina się tylko jeden — *veritas; bonitas* oznacza wymogi moralne stawiane tradycyjnie mówcy i obok tych dwóch wymienia się jeszcze dwa kolejne wymogi elokucyjno-stylistyczne — *ornatus* i *decorum* — których funkcją było oddziaływanie estetyczne, ukierunkowane na budzenie zachwytu odbiorców.

*Amplificatio* oznacza bowiem nie tylko dodatki językowe ani też teoretyczne czy przedmiotowe, lecz kompleksowy przyrost elementów woluntarystycznych: „*non est autem amplificatio oratoria, quoties pluribus verbis, aut rebus sententia aliqua vel argumentum exponitur, sed quoties vi, atque ariete quodam congestis in unum argumentis, aut figuris impel litur voluntas, ut victam se dedat oratori*”. Z tym wszystkim na sugestywną i efektowną mowę składa się wiele elementów językowych: „*Amplificatio [...] sit exaggeratus quidam eloquendi modus ad inclinandum et flectendum voluntatem ordinatus. Fit autem universim loquendo per res, quae animi facultatem aliquam, aut sensum voluptate afficiunt, e.g. intellectum res novae, variae admirabiles, occultae, acutae, inexpectatae, jucundae, ut sunt fabulae, historiae rei propositae deserviantes concinna rerum inventarum dispositio et ordo.*”

Cytaty te dobrze ukazują proces, który na najważniejsze miejsce w wymowie katolickiej wyniósł potrzebę *movere*,<sup>124</sup> ale zarazem prowadził do wzrostu znaczenia *delectare*. Z naszego punktu widzenia nie bez znaczenia jest także okoliczność, że już w 1972 roku Josef Triška zidentyfikował w osobie Ślązaka, Georgiusa Worpitzza (1645–1720), utrzymującego zresztą kontakty z Węgrami, jezuickiego autora wspomnianej przeróbki, którą Barbara Bauer uznała za anonimową.<sup>125</sup>

Kiedy współczesny Worpitzowi Czech, Bohuslav Balbin poczynił rozróżnienie między *rhetorica antiqua*, a *rhetorica nova*, za charakterystyczną cechę tej drugiej uznał to, że „*magis ad pompam ostentationemque sui et oblectationem auditorum componitur suique ingenii vivit auspiciis*”. Istota *oratio* w wywodzie myślowym jednoznacznie utożsamia się z *admiratio*.<sup>126</sup>

Komponowanie oracji pogrzebowych oraz mów *de sanctis* wedle reguł *genus demonstrativum* rejestrowała dość zgodnie już katolicka literatura teoretyczna XVI wieku, co możemy zasadnie uznać za akt zarazem pre- i deskryptywny.<sup>127</sup>

<sup>124</sup> Bauer, op. cit., s. 216–229.

<sup>125</sup> Triška, *Studia e prameny k rétorice a k univerzitni literatuře*. Praha 1972, s. 141. Po licznych wydaniach — kolońskim, praskim, wiedeńskim — *Clara et praeclara methodus* ukazała się w 1728 roku również w Nagyszombat. Była to pierwsza edycja tego dzieła, w której nazwisko autora widniało na stronie tytułowej. Drugie dzieło retoryczne Worpitzza, *Manuale rhetorum*, przybyło na Węgry już wcześniej; po trzech wydaniach praskich (1688, 1698, 1707) i jednym wiedeńskim (1705), ukazywało się jeszcze wiele razy do końca stulecia.

<sup>126</sup> Triška, op. cit., s. 69.

<sup>127</sup> McGinness, op. cit., s. 125.

## EPHEMERIDES BUDENSES O PROBLEMACH UŻYWANIA JĘZYKA WĘGIERSKIEGO\*

„... quibus Linguae Hungaricae propagatio cordi est”<sup>1</sup>

Łacińskojęzyczne czasopismo, zatytułowane „Az Ephemerides Budenses (Ephemerides Politicae et Litterariae pro Regnis et Provinciis Sacrae Coronae Hungariae)”, ukazywało się dwa razy w tygodniu od kwietnia 1790 do marca 1793 roku. Do października 1790 roku redagował je Mihály Tertina, potem aż do końca — Pál Spielenberg.<sup>2</sup> Materiał poszczególnych numerów dzielił się na dwie części oznaczone odpowiednio nagłówkami: *Politica* i *Litteraria*; drugi

---

\* Węgierski oryginał: *Az Ephemerides Budenses a magyar nyelvhasználat kérdéseiről = Tanulmányok a magyar nyelv ügyének 18. századi történetéből*, red. Biró Ferenc, Budapest, 2005, 23–69. N. B. Kończący artykuł szczegółowy przegląd recenzji, które ukazały się na łamach omawianego przez autorów czasopisma, został pominięty w wydaniu polskim, jako całkowicie nie związane z tematem *Latinitas Hungarica*.

<sup>1</sup> *Ephemerides Budenses* (dalej: EB) 1792.10.29. Appendix, nlb.

<sup>2</sup> Brak szczegółowej biografii Tertiny; nekrolog: l. *Hazai es Külföldi Tudósítások* 1808. II. 41., s. 345. Ważne publikacje: Kókay György: *Martinovics Ignác levele Tertina Mihályhoz, az Ephemerides Budenses szerkesztőjéhez*. MKSzle 1956., s. 58–60.; Szauder József: *Az esztétikai tanszék betöltésére kiírt pályázat és kritikái irányzataink 1791–ben*. ItK 1971. s. 79., 84–85.; Szörényi László: *A latin költészet helyzete Magyarországon a XIX. században*. ItK 1985. s. 7–9.; Nagy Levente: *Tertina Mihály kézirata a költő Zrínyi Miklósról*. „Irodalomismeret” 1995. 4, s. 93–98. Jeszcze uboższa jest literatura poświęcona Spielenbergowi; poza opracowaniami z dziejów historii prasy, do których będziemy się później odwoływać, można wymienić jedynie rozprawę na temat historii rodziny: Sarlay Imre: *A Spielenberg család őse*, „Magyar Családtörténeti Szemle” 1942, 17., a także: H. Balázs Éva: *Berzeviczy Gergely, a reformpolitikus (1763–1795)*. Budapest 1967. Wedle autorki tej pracy w latach dziewięćdziesiątych Spielenberg należał do kręgu współpracowników Berzeviczyego.

z nich często był pomijany bądź zastępowany przez *Appendix*. Artykuły, poza kilkoma wyjątkami, były anonimowe. Historykom prasy udało się dotychczas ustalić jedynie część autorów i redaktorów. Według Józsefa Waldapfela, autorem jednego z listów, przysłanego do redakcji z Segedyna, był István Szablik, dyrektor tamtejszego gimnazjum pijarskiego.<sup>3</sup> Ten sam badacz zwrócił też uwagę na prawdopodobieństwo hipotezy, że z pismem współpracowali András Haliczky, profesor języka i literatury niemieckiej, a także — István Weszprémi i Károly Koppi.<sup>4</sup> Éva V. Windisch dowiodła z kolei, że w okresie redagowania „Ephemerides” przez Tertinę krąg twórców tego pisma był w dużej mierze tożsamy z grupą autorów publikujących na łamach wychodzącego pod redakcją Györgya Martona Kováchicha „Merkur von Ungarn”. Badaczka ta uważa, że „Ephemerides” stanowiły swego rodzaju kontynuację „Merkura”, realizację zamierzeń tego samego zespołu redaktorskiego, a zatem w ich redagowaniu Kováchich występował nie tylko jako „współpracownik, ale jako — by tak powiedzieć — zastępca redaktora naczelnego”.<sup>5</sup> Krąg twórców pisma w okresie Spielenberga wciąż jest w dużej mierze nieznanymi,<sup>6</sup> pewnych danych w tej kwestii można się spodziewać po studiach nad zawartością korespondencji prywatnej z tamtych czasów.<sup>7</sup>

Jeśli chodzi o środowiska odbiorców „Ephemerides”, to w literaturze przedmiotu można znaleźć następujące hipotezy:

1. pismo to było organem szkolnym, redagowanym w duchu *Ratio Educationis*;<sup>8</sup>
2. był to organ szlacheckiego ruchu narodowego;<sup>9</sup>
3. było to czasopismo adresowane do odłamów ludności Węgier, nie czytającej po węgiersku.<sup>10</sup>

Powyższe twierdzenia nie wykluczają się nawzajem. Badania nad zawartością treściową czasopisma pozwolą niewątpliwie na zniuansowanie dotychczas sformułowanych sądów. Zwłaszcza jeżeli głównym przedmiotem badań uczynimy kwestię języka węgierskiego.

<sup>3</sup> Waldapfel József: *A hazai hírlap- és folyóiratirodalom történetéhez. 3. Az Ephemerides politico-literariae és a magyar nyelv művelő és irodalmi mozgalmak*. MKszle 1930. s. 77.

<sup>4</sup> Ibidem, s. 84.

<sup>5</sup> Éva V. Windisch, *Adalékok az Ephemerides Budenses keletkezésének kérdéséhez*. MKszle 1955. s. 312–319.

<sup>6</sup> Odnośnie do tego okresu w literaturze fachowej podkreśla się autorstwo jedynie Miklósa Révaya. (Waldapfel József: *A pesti Ephemerides megszűnése*. ItK 1937. s. 64–67).

<sup>7</sup> Por. Andrea Seidler: „Stolz bin ich auf den Einfall, ein Ungarisches Magazin herauszugeben...” *Die Korrespondenzen des Karl Gottlieb Windisch*. Habilitationsschrift. Wien 2003. Tą drogą dziękujemy Autorce za udostępnienie nam nieopublikowanej dotychczas pracy.

<sup>8</sup> Waldapfel, op. cit. (1930), s. 73–88.; Waldapfel, op. cit. (1937), s. 64.; Dezsényi Béla: *Legrégibb hírlapjaink életrajzához*. MKszle 1940, s. 353–361.

<sup>9</sup> Kókay György: *Egy latin nyelvű újság a nemesi mozgalom és a felvilágosodás szolgálatában, w: A magyar sajtó története. I. 1705–1848*. Red. Kókay György, Budapest 1979, s. 158–166.

<sup>10</sup> V. Windisch, op. cit.



Chcąc ustalić, w jaki sposób redaktorzy „Ephemerides Budenses” (albo szerzej, skupiony wokół pisma krąg inteligencji) postrzegali sytuację języka węgierskiego oraz możliwości kształcenia językowego, czy też — mówiąc ściślej — jakiego rodzaju stanowiska odnośnie do tych kwestii zostały zarysowane w drukowanych na łamach czasopisma tekstach, należy przebyć następującą drogę badawczą: w pierwszym kroku — zebrać teksty (i ich fragmenty) odnoszące się do języka i kształcenia językowego; można je na ogół interpretować jako quasi-deklaracje programowe bądź jako teoretyczne odpowiedzi na poszczególne kwestie związane z tą problematyką. Zapoznanie się z ogromnym materiałem zawartym w „Ephemerides” (488 tomów) stwarza możliwość odsłonięcia prekoncepcji i mechanizmów funkcjonujących w praktyce redaktorskiej, a wszystko to może dać synchroniczny — odznaczający się swoistą perspektywą — przekrój ówczesnej literatury powstałej na terytorium Węgier.

## I.

Liczba programowych publikacji, związanych z naszym tematem, obejmuje około 180 tekstów (wnioski i ustalenia niniejszych badań opierają się dokładnie na 181 takich tekstach),<sup>11</sup> co wskazuje, że sprawy języka węgierskiego oraz kształcenia językowego zajmowały centralne miejsce nawet w czasopiśmie, zapełnionym w 2/3 tekstami o tematyce politycznej. Na podstawie wyodrębnionych przez nas tekstów można wyróżnić następujące grupy tematyczne:

Wypowiedzi w kwestii języka węgierskiego i kształcenia językowego.

Sprawa gry aktorskiej w języku węgierskim.

Język węgierski i system oświaty.

Język węgierski i nauki.

Język węgierski i literatura węgierska.

Instytucjonalne zaplecze kształcenia językowego: stowarzyszenie naukowe albo mecenat.

Język węgierski jako urzędowy.

Język węgierski w potocznym użyciu.

O znaczeniu języka węgierskiego — po łacinie.

## Wypowiedzi o sytuacji języka węgierskiego i kształceniu językowym

Teksty dotyczące tych spraw były w okresie Tertiny przypadkowe, w gruncie rzeczy powstawały jako omówienia poszczególnych książek, bądź komentarze

<sup>11</sup> Objętość *locus-ów* wynosi około 160.000 znaków.

do wiadomości prasowych. Zaledwie w jednym miejscu znalazła się wzmianka na temat przyczyn powodujących wzrost znaczenia węgierskiej praktyki językowej. Chodzi o zamieszczony w drugim numerze czasopisma komentowany cytat ze stuttartskiej „Chronik” (nr z 12 marca 1790 r.),<sup>12</sup> w którym wspomniany proces rozpatruje się jako reakcję na politykę Józefa II. Kontekst ten sytuuje język węgierski w szeregu znaków i symboli narodowych,<sup>13</sup> aczkolwiek w hierarchii ważności przypisuje mu się pozycję niższą aniżeli tradycyjnym symbolom narodo-szlacheckim: koronie i prawom. Wypowiedzi z 1790 roku mają przede wszystkim charakter apologetyczny i poparte są defensywną argumentacją, znaną ze wstępów do historii literatury, dowodzącą, iż: „Idioma Hungarica non ita sterile, et inutile esse, ut id discisci, latiusque propagari non mereatur.”<sup>14</sup> Znamienne, że wedle recenzenta *Pannoniai Feniksz*, utwór ten należałoby przetłumaczyć na łacinę, ażeby również cudzoziemcy mogli zapoznać się z pismem broniącym języka węgierskiego.<sup>15</sup> W tekstach tych niewiele się mówi o konkretnych zadaniach w zakresie węgierskiego kształcenia językowego i propagowania kultury języka węgierskiego.<sup>16</sup> Problemy związane z możliwością powołania stowarzyszenia do spraw kultury języka, z ideą — przejętą niewątpliwie od Kazinczyego<sup>17</sup> — wzbogacania słownictwa na drodze przekładów z języków obcych, z możliwością kultywowania języka ojczystego w obrębie badań i publikacji naukowych, czy wreszcie — ze sprawą gry scenicznej w języku węgierskim,<sup>18</sup> zostały jedynie zasygnalizowane. W większości z owych tekstów dominuje nuta

<sup>12</sup> Gazeta „Vaterlandschronik” Christiana Friedricha Daniela Schubarta ukazywała się w latach 1788–1789 w Stuttgarcie. W latach 1790–1793 wydawał ją syn Schubarta pt. *Chronik*. Zob. L. Joachim Kirchner, *Das deutsche Zeitschriftenwesen. Seine Geschichte und seine Probleme*. I. Teil. Otto Harrasowitz, Wiesbaden 1958, s. 132–133.

<sup>13</sup> „Asseverat deinde August. Iosephum II. quod Hungaris peregrinos mores, et linguam obruserit, quod incoronatus decesserit, magnum errorem commississe. Redit iterum ad Nationem nostram, et sequentibus verbis continuat sermonem: ‘Hoc ipsum Iosepho II. Hungari exprobrabant, qui nisi illis Coronam restituisset, antiqua Iura, et usum Legalis Idiomatic confirmasset, seditio in apertam erat proruptura flammam. Nullum Palladium, nullum idolum meminimus a superstitione quopiam populo cum tanta exultatione et pompa exceptum fuisse, quanto apparatu et solennitate Hungari suam reducerunt Coronam.’” EB 1790.04.06., s. 11–12.

<sup>14</sup> EB 1790.10.25., s. 536. Zob. też: Tarnai Andor, *A magyarországi irodalomtörténetírás megindulása*. ItK 1971. 35–77.; idem, *Egy magyarországi tudós külföldön. Czvittinger és a Specimen*. ItK 1993., s. 16–38.

<sup>15</sup> EB 1790.10.25., s. 536.

<sup>16</sup> Ibidem.

<sup>17</sup> EB 1790.05.11. s. 125–127. W związku z omówieniem czasopisma Kazinczyego, zob. *Első folyóirataink: Orpheus*, przygotował do druku Debreczeni Attila. Debrecen 2001. Brak tu wzmianki o artykule z EB.

<sup>18</sup> W życzeniach noworocznych: „Precamur ?? nobis in deducendis Novis vires, ?? non intermissam tam explorandis, quam communicandis diligentiam. Date scientiis idioma Patrio perpoliendis Protectores, scenicas eadem lingua protegite musas.” EB 1790.12.31., s. 688.

akcentująca konieczność pielęgnacji języka, niedopełniona wszakże pierwiastkami programowymi ani analitycznymi.

W okresie Spielenberga (1791–1793) obok tego typu doraźnych wypowiedzi pojawiały się również dłuższe dysertacje dotyczące powyższej tematyki, wypełniające niekiedy całą rubrykę *Litteraria*. Podczas gdy te pierwsze ograniczały się przeważnie do oceny sytuacji,<sup>19</sup> np. omawiały poszczególne apele o kształcenie językowe,<sup>20</sup> albo mówiły o kwestiach języka węgierskiego w kontekście symboliki *natio hungarica*,<sup>21</sup> a zatem mogą być uważane za kontynuację znanych deklaracji z 1790 roku, to artykuły o większej objętości (w większości wypadków 2–3-stronicowe) rozpatrywały tę problematykę w innej strukturze narracyjnej. Jedna ze strategii przyporządkowywała sprawę języka węgierskiego sprawie literatury węgierskiej i — by posłużyć się dzisiejszą terminologią — usytuowała ją w literaturoznawczej narracji o charakterze śledczym. Dobrego przykładu takich zabiegów dostarcza artykuł o początku okresu Spielenberga,<sup>22</sup> ujmujący dzieje poezji węgierskiej z perspektywy wersyfikacji. Punktem wyjścia tego tekstu jest utożsamienie historii rozwoju języka węgierskiego z dziejami *res litteraria*, a punktem szczytowym w ewolucji owych zjawisk — okres panowania Marii Teresy:

Ulltimis ab hinc duobus seculi huius decenniis Res Litteraria in Hungaria sensibili adeo progressu eflorere coepit, ut exitus Regiminis D. olim Mariae Theresiae merito pro Epocha Litteraturae nationalis assumi possit. Poesis erat praecipue, et cum hac coniuncta linguae Hungaricae cultura in quam plures egregii viri operam suam contulere”.<sup>23</sup>

Początek okresu rozwoju oznacza wedle omawianego tekstu poezja Miklósa Zrinyiego i Istvána Gyöngyösię, której przypisuje się przede wszystkim wartość historyczną, jako że jej strona rytmiczna jest wysoce niedoskonała. Autor artykułu jeszcze surowszy wyrok wydał na utwory poezji popularnej, wymie-

<sup>19</sup> „In Hungaria nulla nova inventa; nunquam tamen maiori ardore, atque cupidine deamatae Scientiae, quaedam in Patriam linguam versiones complures imitationes, nonnulli originales libri. Theatrales musae optatissimo eventu Patrio sermone hoc anno superandis difficultatibus natae, Latinus sermo quasi postliminio restitutus detersa priorum saeculorum barbari proscriptis e foro *Formalitatibus* nativo suo splendori accedit! — Aliquo sermone hoc editi libri. Ceterum pruritus scribendi nunquam maior, ac occasione *Diaetae* infinitis libellis fugientibus Budam Pestinum vario idiomate inundantibus. Studiorum systemati novum iterum datum initium ab eventu laudando”. EB 1791.01.04.

<sup>20</sup> „Occasione ista distributi heroici typis vulgati versus Dávidi Szabó de Barót elegantes omnino, et graves sunt. Coronidis loco ad linguae Patriae culturam magna vi sententiarum adiecta est *Admonitiuncula*”. EB 1791.06.10. 371. Na temat wiersza Barótięgo zob. także Baróti Szabó Dávid: *Örvendező vers t. n. Szabolcs vármegyé örömmünnepeére. Pünkösöd hava 30. 1791. Kassa.*

<sup>21</sup> EB 1792.03.19., s. 149, w recenzji tomu *Babuk, oder der Volks-Verleumder...*

<sup>22</sup> EB 1791.01.04., s. 10–12.

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 10.

niając przy tym z tytułu *Historię zająca* i *Argirusa*. Za zapowiedź rozkwitu, który wystąpił w niedawnej przeszłości, uznano utwory Józsefa Rajnisa i Dávida Barótiego Szabó. *Przewodnik prowadzący na węgierski Helikon*, jak również przekłady z Wergiliusza i Gatterera, dokonane przez Rajnisa, określił autor jako próby odsłonięcia i ukazania możliwości języka węgierskiego,<sup>24</sup> wspominając zarazem odnoszące się do tych spraw uwagi krytyczne Mátyása Ráta i Jánosa Batsányiego. Z podobnej perspektywy wyróżniał i oceniał utwory Barótiego Szabó, zarzucając mu zwłaszcza stosowanie inwersji oraz niegodnej poezji tematyki, wskazując na przykład jego adresowane do Rajnisa epistoły.<sup>25</sup> W końcu stwierdził, że ci poeci, aczkolwiek język węgierski i rodzima literatura mogą im wiele zawdzięczać, zmarnotrawili swój czas na przygotowywanie metrycznych przekładów; zamiast tego powinni się byli zająć raczej tłumaczeniami prozą albo tworzeniem dzieł oryginalnych. W tym punkcie narrację o dziejach rozwoju zastępuje deklaracja programowa, zgodnie z którą pisarze tworzący w języku węgierskim potrzebują nie tyle studiów nad metryką wiersza, ile raczej przyswojenia sobie sposobów eleganckiego wyrażania myśli, do czego niezbędne jest usystematyzowanie studiów nad estetyką w języku ojczystym, które winny się upowszechnić — w połączeniu ze stylistyką — w węgierskim szkolnictwie wyższym.<sup>26</sup> Tekst omawianego

<sup>24</sup> „Scripsit Rajnis anno 1773, edidit vero anno 1781 libellum suum: *A' Magyar Helikonra vezérlő Kalaúz*, in quo post brevem eorum, qui lingua patria metricè quidpiam scripserunt, notitiam, propria sua exempla adfert. Facilitas, elegantia, vivacitas, naturalis particularum orationem constituentium ordo, ac potestas illa, qua genuinum et intimum linguae maternae characterem adeo manenet, illi potissimum sunt characteres, quibus se distinguit. – Ipsa deinde proverbia ad species carminum reducit, quo naturalem linguae ac gentis in raetrum inclinationem significaret. His regulas e natura linguae deductas subiungit”. Ibidem, s. 11.

<sup>25</sup> „Dávid Szabó de Baróth anno 1777 edidit libellum suum, in quo post breves Prosodiae Hungaricae regulas, miscellanea opuscula sua tribus libellis complectitur. Anno 1779 opus Oeconomicum Vauierii hexametro redditum; anno 1784 breve ac itidem in hexametra redactum Lexicon vocum deperditatum, quas insigni omnino merito e tristissimis linguae patriae rudibus eruit; anno 1786 primum suum foetum plurimis itidem miscellaneis versibus auctum sub nomine *Vers Koszorú*; ac tandem anno 1789, Vanierio ecepto, omnia sua opuscula, quibus Miltonii Paradisum e Latino versum adiunxit, rursus publica fecit. Ab eo tempore haec rursus adcreverunt. Severitas cogitationum aequè ac sermonis, excepto, quod in particularum transpositione naturalem situm hinc inde libertati poetica offerat, moderamen, sublimitas colorum, quos in poeticis quibusdam descriptionibus feliciter adhibet, mansuetudo denique characterem Poetae huius absolute videntur. Id ei praeprimis vitio vertitur, quod magna operum suorum parte materias multo *communiores* elegerit, quam ut *poetice* tractari possint. Talis est, ut reliqua taceamus, Editionis ultimae part. 2. Nro. 3tio Epistola ad Iosephum Rajnis. In eiusmodi materiis, utur versicator egregius et scriptor tersus maneat, poeta tamen dici non potest *neque enim concludere versum, dixeris esse satis*”. Ibidem, s. 11–12.

<sup>26</sup> Utinam viri isti, ingenio, facilitate ac elegantia adeo valentes, tempus illud, quod versionibus metricè reddendis insumunt, ita dispertirentur, ut ea tantum parva horarum pars, qua in ipsis Homerus dormitat, versionibus in prosa elaborandis, potissimum vero *originalibus*, ut dici solet, artis poeticae operibus impendatur. Versiones metricae, etiam felicissimae, nunquam omnes

artykułu, wyszedłszy od narracji historycznoliterackiej, poprzez formułę uwag krytycznych, dochodzi zatem do zarysowania koncepcji, która może być interpretowana już nie tylko w obrębie *res litteraria*, lecz także postrzegana jako program zmian w strategiach ogólnopoznawczych, oświatowo-politycznych i dotyczących praktyki językowej.

Od takiego sposobu ujmowania problematyki znacznie odbiega argumentacja zawarta w liście jednego z czytelników, powstałym w Kassy z datą 20 czerwca 1791 roku i opublikowanym z pewnymi skrótami na łamach „Ephemerides”.<sup>27</sup> Oto punkt wyjścia chwytliwej konstrukcji retorycznej: „Hungarum haec tria effingunt: Lex, Lingua et Vestis”, co znaczy, że trzy rzeczy czynią człowieka Węgrem: prawo, język (tu już na drugim, nie na ostatnim miejscu!) i strój. Z powyższego aksjomatu wynika, że kultywowanie języka to obowiązek patriotyczny, co więcej — równie patriotycznym zobowiązaniem jawi się rozślawianie imion ludzi, którzy bezinteresownie i ofiarnie walczą o język węgierski (autor listu czyni załość temu zobowiązaniu). Język jako czynnik konstytuujący naród staje się — co wielce znamienne — dominantą w omawianym tekście do tego stopnia, że spycha w cień argumentację historyczną. Ten — językocentryczny — typ systemu argumentacji politycznej, charakterystyczny dla końca XVIII wieku, pozostał dyskursem żywym i dominującym aż do lat trzydziestych stulecia następnego. Dopiero kolejna dekada za centralne kategorie interpretacyjne w odniesieniu do pojęcia narodu uznała historyczność i państwowość.<sup>28</sup> Zresztą autor omawianego listu, przedstawivszy się jako patriota i (czyli) miłośnik języka ojczystego, dał

---

Originalis proprietates ita ad hilum adsequi possunt, atque si in prosa fiant. Has si angustia loci non inhiheremur datis parallellis bona cum venia Magnorum horum Poetarum evincere conaremur. Sed et supervacaneae sunt; cum antiqui huiusmodi Poetae Genti hungarae non addiscendi metri, sed eruendarum, quas continent, elegantium cogitationum, et poeticarum descriptionum, aut etiam ediscendarum eius temporis consuetudinum, morum et gustuum caussa proponi debeant. Versionem praeterea alii, praeter classicos, inter quos Vanierius nusquam numeratur, praesertim metricam, vix merentur. Systematicum Aesthetices studium duas has nationalis poeseos columnas una cum sectatoribus suis, quos non obstantibus eorum, qui gothicum rythmorum gustum ad hunc usque diem mordicitus propugnant, neque satis eo factum putant, sed una multi hos tanquam periculosos Novatores insectantur, plurimos et felicissimos habent, ad supremum Parnassi apicem evecturum est. Utinam vero in Systemate studiorum aliquantum defectui illi, quo ingenia Iuventutis nostrae in Academiis per Hungariam constitutis scientiis perpoliuntur, obviarentur, in singulaque illarum aesthetices studium iunctum cum *Stylo Curiali* non minus, ac in Universitate traderetur. Ita ii, quibus non contigit adire Corinthum, contra bonum scribendi gustum non delinquerent”. Ibidem, s. 12.

<sup>27</sup> EB 1791.07.01. 6–8., 1791.07.05., s. 16.

<sup>28</sup> Zob. Takáts József: *Politikai beszédmodok a magyar 19. század elején. A keret.* ItK 1998, s. 668–686. O historycznej stratyfikacji omawianego procesu, zob. Völgyesi Orsolya: *Politikai-közéleti gondolkodás Békés megyében a reformkor elején. A rendszeres bizottsági munkálatok megyei vitái 1830–1832.* Gyula, 2002.

również znać, że wkrótce zostanie mianowany profesorem zwyczajnym literatury i języka węgierskiego na uniwersytecie w Peszcie.<sup>29</sup>

W kontekst taki wpisał następujące wydarzenie: otóż Antal Dudasy, minority, miał na akademii w Kassy wykład, w trakcie którego tłumaczył (na język węgierski) i komentował w języku ojczystym klasycznych autorów łacińskich.<sup>30</sup> Autor listu bardzo wysoko ocenił tę metodę jako sposób kształcenia językowego,<sup>31</sup> jako że wzbogaca język nie tylko w zakresie leksyki, ale też kształtuje się dzięki niej „Boni et Pulchri Gustus”. Jak widzimy, również tutaj pojawia się program pedagogiki estetycznej i stylistycznej, wspierany dotąd argumentacją historyczno-literacką. W tekście podaje się szereg przykładów mających dowieść tezy, że nauki, teologia, praktyka prawnicza i literatura mogą rozwijać się tylko wówczas, gdy ich nauczanie opiera się na zasadach pedagogiki, jak to się dzieje u Francuzów, Anglików, Niemców i Rosjan. Do owych przykładów dołącza się argument swoisty; otóż niepopularność religii katolickiej wśród Węgrów, Rusinów galicyjskich i siedmiogrodzkich Ormian autor listu tłumaczy tym, że język religii katolickiej, czyli łacina, jest im obcy. Wyraża przy tym opinię, że należy pójść za przykładem Włochów, dla których językiem urzędowym i językiem liturgii religijnej jest język włoski.<sup>32</sup> Od tego punktu argumentacja skupia się na dominacji języka węgierskiego w życiu publicznym. Wspomina się również, że na ten temat znakomicie wypowiada się Dávid Baróti Szabo w poemacie napisanym na okoliczność instalacji Splenyigo, który to utwór został już zresztą rozchwytyany i szykuje się jego drugie wydanie.<sup>33</sup> Przypomina dalej, że podczas obrad parlamentu László Orczy zabrał głos, opowiadając się za tym, by goszcząca u nas łacina wreszcie abdykowała w życiu publicznym na rzecz języka węgierskiego. Wita z radością rozporządzenie Leopolda II w sprawie utworzenia na wyższych uczelniach katedr języka węgierskiego i literatury węgierskiej. Proces postępujący w tym kierunku zostaje określony jako świt szczęśliwości ojczyzny,<sup>34</sup> a zatem dominację języka

<sup>29</sup> 19 kwietnia 1791 r. władca mianował Andrása Vályiego profesorem języka i literatury węgierskiej na uniwersytecie w Peszcie.

<sup>30</sup> O Dudásym zob. Szinnyei József: *Magyar írók élete és munkái*. T. II, Budapest, 1893, s. 1106–1107.

<sup>31</sup> „Si Humaniores Litterae non mechanice, sed libere traditae fuerint ex latinis Classicis Scriptoribus, florebit potius latius sermo, et fructus avitae Romanae Sapientiae carpemus uberrimos.” EB 1791.07.01., s. 7–8.

<sup>32</sup> „An dein Religionem Catholicam inter Hungariae, et Galicae Ruthenos, vel Transilvaniae Armenos florere inficiabimur, qui non ritu duntaxat, sed et Lingua differunt a Catholicis Latina Sacra sequentibus? vel etiam in ipsa Italia negotia publica politica, et ecclesiastica in terris Pontificiis Italica Lingua tractari, silentio praeteribimus? Et tamen Roma exemplo aliis fruit nationibus, neue aliud praeter exteris nationibus mitti consueta Decreta latine tractatur.” EB 1791.07.01., s. 8.

<sup>33</sup> Baróti Szabó Dávid: *Örvendező vers t. n. Szabolcs vármegye örömnepére. Pünkösöd hava 30. 1791*. Kassa.

<sup>34</sup> Zob. jeszcze na ten temat, Szilágyi Márton: *Kármán József és Pajor Gáspár Urániája*. Debrecen 1998, s. 84.

węgierskiego utożsamia się już tutaj w sposób jednoznaczny z dominacją narodu. Język węgierski jest przy tym rozumiany jako ojczysty, podczas gdy odwieczny język prawa węgierskiego, czyli łacina — jako *hospes*.<sup>35</sup> Ironiczna wzmianka o przepowiedni Kollára, zgodnie z którą język węgierski zaniknie podobnie jak mowa Kumańczyków,<sup>36</sup> implikuje niejako aksjomat „naród żyje w swym języku”, jakby rozpisując w ten sposób tezę wyjściową „ius, Lingua, vestis”. Tymczasem zamknięcie, niepozobawione patetycznej retoryki, w celu wzmocnienia wezwania do pielęgnacji języka węgierskiego, powtarza argumentację zawierającą także elementy późniejszego, romantycznego nacjonalizmu.<sup>37</sup> Ów końcowy fragment, silnie zretoryzowany, można też odczytywać jako świadomą strategię dydaktycznego oddziaływania na czytelnika.

Umieszczając w tym kontekście najbardziej znany (a przynajmniej najczęściej cytowany) *appendix* omawianego czasopisma, tj. deklarację programową

<sup>35</sup> „Quam verum est hoc, tam et illud pro Provinciae Abaujvariensis Civibus atque Superioribus gloriosum, quod in celebrato Cassoviae principio defluentis Mensis Iunii sub praesidio ipsiusmet Supremi Praesidis, Excellentissimi Ladislai e Liberis Baronibus de Orczy generali Statuum et Ordinum conventu Lingua Latina hospes Idiomatici materno Hungarico sedem imperiumque in Praetorio Politico cedere tandem iussa sit; neve adversus praescripta diuturna hospitalitatis Iura conqueri possit, in Iuridicis subellis conquiscere ei tantisper cum honore datum est, donec olim plene se ad fixissimam Sacrariorum mansionem transferat. – Ad complementum denique gaudii, et exultationis nostrae, quae in singulos veros patriae Cives dimanare debet, et illud vere Regiae, Paternaeque Leopoldinae Providentiae gloriosum facinus pertinet, quod iam publico decreto ad Tribunalia Regni, et studiorum Directiones dimisso, Constitutioni nuperae Comitiali ad amussim satisfieri mandet, desideretque, ut cum initio adfuturi Anni Scholastici in ipsis etiam Academiis et Gymnasiis Linguae, et Litteraturae Hungaricae publici Doctores inducantur, eorumque delectus maturae instituat. O Epocham aureis notis signandam in Annalibus Hungariae! O Initia vere laete communis patriae Felicitatis! Exurgat nunc ceber Kollarius, et audeat amplius vaticinari: *Verendum presecto est*, (sunt verba Eiusdem, quae legi possunt in editione Nic. Olahi Hung. et Attili. L.I.C, XIX. adnot. ad § III. pag. 91) *ne sermo ipse* (nempe Hungaricus) *exolescat ad eum prorsus modum, quo Cumanorum evanit*”. EB 1791.07.01., s. 8.

<sup>36</sup> O tym, w jaki sposób uwaga Kollára na ten temat stała się źródłem dla Herdera, zob., Dümmerth Dezső: *Herder jóslata és forrásai*. Filológiai Közlöny 1963, nr 1–2, s. 181–183. Węgierska krytyka artykułu Dümmertha, w: Kosáry Domokos, *Művelődés a XVIII. századi Magyarországon*, Budapest 1983 (II wyd.), s. 294–296.

<sup>37</sup> „Enitimini queso, dilectissimi concives, et dum tempus; resque favet, utimini rarissima hac occasione, ne novo quopiam fato elabatur. Hungarum enim ingenio, et industria ad summa quaeque evadere posse, saepius ipsi inimici gentis nostrae concessi sunt. At pace vestra sit dictum: Sermonem Hungaricum ita colite, ita defendite, et propagate ut carissimae soboles vestrae reliqua etiam Europaea Idiomatica solide, et serio discant; si vultis, ut illae olim lumina Patriae sint: si vultis, ut illae olim in Aulicis Ministeriis, et Legationibus fulgeant. Nam itane horum ignorantia, et defectus ab istis vos etiam arcuit? Orandus ergo adhuc unanimibus precibus erit Princeps optimus, in vota nostra pronissimus, ut et Linguarum Gallicae, Italicae, Anglicae, Hispanicae, Russicae, Turcicae, etc. Praeceptores quam peritissimos saltem in Universitatem Pesthiensem inducat pro filiorum vestrarum aeterno commodo, et gentis totus gloria”. EB 1791.07.05., s. 16.

pt. *Monita de Lingua et theatro hungarico stabiliendo*, sprawia, że czytelnik może dotrzeć do interpretacji istotnie odbiegającej od powyższej.<sup>38</sup> Sygnowana przez Spielenberga deklaracja programowa była na ogół cytowana przez badaczy na podstawie późniejszego o kilka dziesięcioleci, pochodzącego z okresu reform, przekładu; przyjmowano tym samym również perspektywę historycznoteatralną. Z tego powodu zamiast interpretacji całego tekstu, na plan pierwszy wysunęły się rozważania na temat projektu ratowania węgierskiego stowarzyszenia aktorów teatralnych, naszkicowanego przez Spielenberga w przedostatnim, liczącym niespełna siedem linijek, akapicie:

Non est adeo arduum, et difficile, si II Comitatus, Districtus separatas portas habentes, tum Magistratus L. R. Civitatum velint, utile hoc institutum erigere: Si in Hungaria quivis nobilis, honoratiores in urbibus, oppidis ac pagis, et alii etiam sua via requisiti tantum unum Rfl. singuli contulerint, intra annum facile 400 millium summa colligetur, e cuius annuis reditibus theatro Pestini erecto tam societas theatralis ali, quam et erudita formari potest.<sup>39</sup>

Wszelako oprócz odniesienia do „de theatro hungarico stabiliendo” warto też prześledzić wywód „de lingua”. Fragment ów definiował teatr jako współczesną formę rozrywki, wydobywając jednakże również jego aspekt pedagogiczny i nie tylko bawi, lecz także uczy.<sup>40</sup> Następny fragment jest apologią tej, łatwo podatnej na krytykę, użyteczności pedagogicznej. Autor odrzuca w nim zarzuty etyczne formułowane pod adresem aktorstwa i posługując się całym szeregiem przykładów, argumentuje na rzecz edukacyjnej, kształtującej charakter, funkcji teatru.<sup>41</sup> Powołuje się przy tym na moralną koncepcję dramatu u starożytnych Greków, a także na to, że Leon X oraz Richelieu własnym sumptem przyczynili się do rozkwitu sztuki teatralnej w swych krajach. Oddziaływanie edukacyjne teatru, uznane w omawianym tekście za dowiedzione, autor transponuje na poziom pedagogiki językowej, dopełniając je imperatywem dostosowania do uniwersalnej europejskiej normy kulturalnej:

<sup>38</sup> Przekład węgierski zob. *Honművész*, 1837.12.22.; powołuje się na niego Kókay: (1979) op. cit.; *Magyar színháztörténet 1790–1873*, red. Kerényi Ferenc, Budapest 1990, s. 100.; Kerényi Ferenc, *Pest vármegye irodalmi élete (1790–1867)*, Budapest 2002, s. 90–150. Szczegółowa analiza tekstu, zob. Bayer József: *A nemzeti játékszín története*, t. I., Budapest 1887, s. 135–137.

<sup>39</sup> EB 1792.10.29. Appendix, nlb.

<sup>40</sup> „in quibus drammata in scenam prolata spectatores non oblectant tantum, sed docent etiam”. EB 1792.10.29. Appendix.

<sup>41</sup> „Et profecto ea est drammatum prudenter delectorum vis, ut effictos nostros mores in alienis personis expressamque imaginem vitae quotidianae spectantes, quid rectum, quid decorum, quid sectandum, quid fugiendum sit vividissime doceamur”. Ibidem.



Quantum theatrorum usus valeat ad id, ut idioma quoddam familiarius in populo sit, et quantum per ea excolatur, et locupletetur, vetera, et hodierna culturarum nationum exempla evincunt.<sup>42</sup>

Kwestia gry aktorskiej i teatru posłużyła tu zatem za swoiste wprowadzenie i została ściśle powiązana z kwestią języka węgierskiego i z pedagogicznymi aspektami węgierskiej kultury językowej. Następny akapit stał się już jej apologią, w której spotykają się argumenty pochodzące z obydwu, omawianych przez nas, tekstów programowych:

Et tamen evictae veritatis est, Regnum nostrum neque in scientiis florens, neque per se per duranter subsistens, multo minus artibus, et manufacturis, aut emporiis celebre futurum, donec Lingua Hungarica in foris, ac tribunalibus, omni administratione publica, in scholis, ac omni scientiarum genere non viguerit.<sup>43</sup>

Tak więc sprawa języka węgierskiego została określona jako niezbędny warunek rozwoju naukowego, bytu narodowego, sztuk, przemysłu i rozkwitu handlu. Potem następuje określenie kolejnych etapów programu rozwoju języka: 1. najpilniejsze zadanie — we wsiach i miastach, których ludność nie jest węgierskojęzyczna, małe dzieci należy powierzyć opiece wychowawczyń, służących znających język węgierski, dzięki czemu dzieci te, drogą komunikacji wzajemnej, nauczą się węgierskiego, zwłaszcza jeśli powyższe inicjatywy zostaną wsparte tworzeniem w owych miejscowościach szkół węgierskich;<sup>44</sup> 2. dalsze zadania — wprowadzenie języka węgierskiego do sejmików wojewódzkich i parlamentu krajowego, do administracji i wymiaru sprawiedliwości, budowa teatrów, powoływanie do życia towarzystw kultury języka.<sup>45</sup>

Godne uwagi, że po deklaracjach programowych następuje przegląd trudności, które mogą się wyłonić w trakcie realizacji projektu. Autor podkreśla, że będzie to praca na 5–10 lat, a z jej owoców będą mogli korzystać dopiero potomkowie. Zaznacza również, że należy spodziewać się negatywnych reakcji ze strony nie-węgierskojęzycznych mieszkańców Węgier:

---

<sup>42</sup> Ibidem.

<sup>43</sup> Ibidem.

<sup>44</sup> „in pagis, oppidis, ac Urbibus hungaricam ignorantibus nutricibus, ancillis, ac aliis servis hungaris balbutienti infantiae auctoritate publica servitia mandata fuerint, quod per communicationem reciprocam haud difficili negotio fieri posset, tum si in locis singulis accommodae scholae erectae fuerint”, ibidem.

<sup>45</sup> Ta koncepcja jest zgodna z programem upowszechniania języka, w którym w latach dwudziestych XIX w. była sygnowana jako „cultura extensiva”, w przeciwieństwie do „cultura intensiva”; zob. Völgyesi, op.cit., s. 55–56.

Croatae et Slavonii communem Regnorum suorum libertatem, ac utilitatem cum Hungaria connexam habentes sine vulnere libertatis suae in hungaros se transformatos olim laetabuntur. Id invasionibus borealibus — ac orientalibus barbarorum aggerem ponet, ac praemuniet. Transilvaniae non opus est calcar addere, utinam illa in Hungaria pro litteris fiant, quae ibi laete inchoata sunt.<sup>46</sup>

Uwaga powyższa zawiera jaskrawy paradoks: podczas gdy wcześniej w tekście była mowa, że język jest pierwszorzędnym czynnikiem konstytuującym naród, to w przytoczonym fragmencie zakłada się, że świadomość narodowa chorwacko-slawońska opiera się zasadniczo na fundamentach prawnych, jeśli zaś idzie o Siedmiogród, to autor liczy się jedynie z językową identyfikacją warstw szlacheckich. Wszelako ujęcie tych kwestii, wbrew niezbyt przekonującym — z perspektywy kryzysów narodowościowych, jakie ujawniały się w ciągu dwóch stuleci — kontrargumentom, świadczy, iż autor przynajmniej wyczuwał trudne konsekwencje formującej się właśnie nowoczesnej świadomości narodowej. Tym samym deklaracja programowa może być uznana za zamkniętą, a następujące po niej uwagi odnoszące się do spraw teatralnych, stanowią swego rodzaju post-scriptum: „id unice adferemus”.<sup>47</sup> W tekście wzmiankuje się, iż utworzenie teatru węgierskiego to jedno z dalszych zadań, tym bardziej że instytucja taka nie zdołałaby się obecnie utrzymać z przyczyn ekonomicznych.<sup>48</sup> Jednocześnie autor ostrzega, że jedno towarzystwo teatralne już istnieje,<sup>49</sup> a jego rozpad oznaczałby unicestwienie poważnej wartości i pracy; dodaje przy tym, że jest to „educatrix potioris regni iuventutis” Pesztu i Budy, czyli — wychowawcą młodzieży naszego kraju. Tak więc węgierska scena, funkcjonująca w Peszcie i Budzie, choć nie mogłaby być jeszcze samowystarczalna jako instytucja kulturalna, jako że tamtejsi mieszkańcy w większości nie znają węgierskiego, ale ze względu na nich — i zwłaszcza uczącą się młodzież miejscową — scena węgierska miała być włączona w przedstawiony wyżej program pedagogiczno-językowy, stałaby się zatem instrumentem upowszechniania znajomości języka węgierskiego. Do tego wszakże niezbędne byłoby to, aby zainteresowani mogli uczęszczać na wykłady bezpłatnie. Z drugiej strony potrzebny byłby kapitał nie tylko do budowy teatru, lecz także do finansowania jego działalności. Zgromadzeniu takiego kapitału miał służyć cytowany już tutaj apel, który w literaturze przedmiotu zyskał rangę głównego motywu deklaracji programowej. Epilog owego wezwania, wykroczywszy poza kwestię języka węgierskiego, kształtowanie przyszłego obra-

<sup>46</sup> EB 1792.10.29. Appendix, nlb.

<sup>47</sup> Ibidem.

<sup>48</sup> „Hungarus cuncta lubens agit, dummodo non solvat, et pro spectaculis frequenter pecunias erogare paucis adhuc proprium est. Tristi hoc commiseranda societas theatralis Hungarica hic a. c. mense Maio coalescens exemplo suo edocta est”. Ibidem.

<sup>49</sup> „Cuius societatis membra nondum dilapsa sunt, sperant, ut loco pro theatro Pestini designando munificentia Patriae civium subleventur”. Ibidem.

zu narodu utożsamia już z kwestią teatralną; autor wzywa obywateli ojczyzny („quemvis Patriae civem”), aby ratując teatr narodowy dokonali czynu godnego, sławnych z popierania dobra ogólnego, Anglików.<sup>50</sup> Na koniec oświadcza, że wszystko to ogłasza z miłości do ojczyzny („charae nostrae patriae amore”), bez jakiegokolwiek korzyści materialnej, w dodatku jako wielbiciel łaciny, jej nauczyciel i strażnik („latini sermonis scriptis suis cultor, et conservator”). Spienberg, aby podkreślić wagę tych słów, podał też na koniec swe nazwisko i tytuły urzędowe, co w „Ephemerides” było czymś niespotykanym. Zakończenie artykułu zdradza, że redaktor uznał retorykę odwołującą się do dumy narodowej i narodowego bytu — zastosowaną już w liście kassańskim — za najskuteczniejszy element strategii przekonywania ówczesnych czytelników. Uznał też za istotne opatrzenie tekstu sygnaturą autorską, co z jednej strony mogło być oznaką tego, iż taka, osobiście uwierzytelniona, inicjatywa dawała większe szanse na osiągnięcie zamierzonego celu, aniżeli apel anonimowy. Z drugiej zaś strony odsłonięcie adwokackiej profesji autora, nawet przed podaniem jego funkcji redaktorskiej („Paulus Spilenberg de Hadusfalva m. p. Fori Ut. Per I. R. H. et ad Exc. Cur. Iur. Advocatus, ac Instituti Ephemeridum Latinarum Director”), jak również podkreślanie przezeń szacunku do języka łacińskiego, wskazuje, że w swych apelujących do czytelnika figurach retorycznych pojęciowe implikacje tekstu nawołują do zdecydowania do programów politycznych Pétera Ócsai Balogha.<sup>51</sup>

Warto zauważyć, że kiedy zamknięcie „Ephemerides” było już nieuniknione, Spienberg raz jeszcze opublikował (i opatrzył podpisem) skróconą wersję swej deklaracji programowej,<sup>52</sup> pomijając wprawdzie traktujący o historii teatru wstęp, ale zarazem uzupełniając tekst zwięzłą prezentacją węgierskiego stowarzyszenia teatralnego, zarysowaniem zadań na najbliższą przyszłość oraz wyjaśnieniem, dlaczego jest zmuszony zrezygnować z pracy redaktorskiej.<sup>53</sup>

Z powyższego wynika, że w publikacjach „Ephemerides” kwestia językowa w żadnym razie nie występowała wyłącznie jako wątek przypadkowych wypowiedzi. Na łamach pisma w sposób ciągły i systematyczny kształtował się

<sup>50</sup> „Agite dignum aliquid posteritate, dignum, quod Anglorum gentem, solam in communi utilitate promovenda hactenus in orbe nominatam, addeceat”. Ibidem.

<sup>51</sup> O programie politycznym Ócsai Balogha oraz jego bazie socjologicznej, zob. Benda Kálmán, *Magyarország története 1790–1848*, red. Mérei Gyula, Vörös Károly, t. I, Budapest 1980, s. 48–53.

<sup>52</sup> EB 1793.02.20. Appendix 107–112.

<sup>53</sup> „Quia ego a scribendis his ephemeridibus, quas tacentibus anno 1790 Foris susceperam, plene decedo aliis viris litteratis eas continuaturis, ea vel maxime causa, quod arduum, et instructuosum opus hoc castigatam, et puram Romanam dictionem requirat, a qua me, Caussis et Allegationibus coram Foris Altioribus, ac Inferioribus tum Agentiis coram Excelsis Consilio, et Camera Hungarico aulica intentum saepe contra voluntatem aberrare oportet; ignosci patriae causa susceptae sincerae meae temeritati confido, quod ausus sim haec pagella undevis dimissa adhuc meas considerationes hac via non amplius proferendas in medium adferre, et cunctos ad audendum pro gentis hungarae honore rogare, et exstimulare”. Ibidem, s. 109–110.

program rozwoju i ochrony języka, w którego realizacji zostały uwzględnione wszystkie obszary cząstkowe pracy nad kulturą języka (pkt 2–8), które wyłoniły się z materiałów poświęconych kwestiom językowym i opublikowanych na łamach „Ephemerides”. W programie tym nie zabrakło retoryki ukierunkowanej na dezyderaty pragmatyczne oraz wyraźnie wyodrębnioną warstwę socjologiczną (drobną i średnią szlachtę funkcjonującą w sferze życia publicznego na szczeblu województw), zastosowana terminologia była natomiast dość skomplikowana. Teksty, które będziemy analizować w dalszym ciągu niniejszego wywodu, tworzą zatem grupy tematyczne, które tekst „Ephemerides” kontekstualizuje i do których istnienia się odwołuje. Wyjątku nie stanowi także problem zaznaczony w punkcie 9., sprowadzający się do kwestii, dlaczego cała ta działalność, prowadzona w interesie języka węgierskiego, dokonuje się za pośrednictwem łaciny.

## Sprawa gry teatralnej w języku węgierskim

Podejmowana na łamach „Ephemerides” koncepcja kultywowania języka znalazła najbardziej konsekwentną i szczegółową wykładnię w odniesieniu do węgierskiego aktorstwa. Gdy przeczytamy jeden po drugim odnośne fragmenty tekstu, zauważymy swego rodzaju iterację w kręgu asocjacyjnym obejmującym teatr i aktorstwo, która poprzez skojarzenie języka z narodem przypomina wspomnianą już tutaj *implicite* modyfikację znaczenia. Można to interpretować nawet jako świadomą strategię redakcyjną, aczkolwiek należy zauważyć, iż w swej oryginalnej fragmentarycznej formie ów hipotetyczny zabieg redakcyjny pozostaje całkiem ukryty, toteż należy wystrzegać się nadinterpretacji.

Godne uwagi, że jeszcze przed utworzeniem węgierskiego stowarzyszenia aktorskiego o teatrze niemieckim pisano w „Ephemerides” jako o możliwości spędzenia czasu.<sup>54</sup> Kiedy zaś po kilku tygodniach wyklarowała się potrzeba teatru grającego w języku węgierskim — zrazu jako utopia — grupy grające w języku obcym tytułowano już mianem „peregryńskich” i niejako skazywano na wygnanie z ziemi madziarskiej.<sup>55</sup> Tak więc na oczach czytelników „Ephemerides”, niemalże w trakcie lektury, spektakl teatralny przemienił się z wydarzenia rozrywkowego w swoiste święto narodowe:

<sup>54</sup> „Ipsa etiam Urbis utriusque Theatra, quae inde a 14ta Februarii conticuerant, 12ma Aprilis novis drammatibus, sermone teutonico lusus, spectatores suos oblectare coeperunt”. EB 1790.04.16. 33.

<sup>55</sup> „Illucescet etiam, ut sperare haud vane licet, illucescet, inquam, brevi dies illa, qua non solum Cassoviensis; verum etiam Budensis, Pesthiensis, Posoniensis, Temessiensis, et si quae adhuc in Hungaria exstant, Theatrales Scenae non alio quam Hungarico sermone resonare audientur, neque ad has peregrinis Idiomatibus vel Comicis aditus amplius unquam patebit!” EB 1790.05.11. 118.

Laetare, Hungara Natio! Plaudito, chara Mater Hungaria! Iam triumphat Princeps Filia Tua Buda! iam post recuperata, sinuque suo arctissime complexa vetera Insignia, laeta se superbaque Regali circumscripsit in iugo. Iam gaudet, gloria-turque fractam esse theatrolibus, etiam in ludis maternae Linguae glaciem. — Et erit profecto hesternus dies (XXVta Octobris Anni defluentis 1790) domesticis in Annalibus aureo signando stilo...<sup>56</sup>

W tym fragmencie tekstu, w którym mówi się o pierwszym węgierskojęzycznym spektaklu teatralnym w Budzie,<sup>57</sup> aktorstwo węgierskie zostało przedstawione jako znak rozprzestrzeniania się i kulturalnego potencjału języka węgierskiego. Znalazła się tam również deklaracja, że „Ephemerides” będą propagować sprawę teatru. Teatr jest tu świadectwem, że akcja kultywowania węgierskiej kultury językowej, jest skuteczna.

Kiedy zaś węgierskie stowarzyszenie teatralne znalazło się — w grudniu 1790 roku — w sytuacji kryzysowej,<sup>58</sup> wówczas sprawa gry aktorskiej została ponownie złączona z rozwojem literatury ojczystej, znowu odwoływano się do rozrywko-

<sup>56</sup> EB 1790.10.25. 537.

<sup>57</sup> „Et erit profecto hesternus dies (XXVta Octobris Anni defluentis 1790) domesticis in Annalibus aureo signando stilo, qua obstetricantibus III. L.B. Iuniore Gedeone Ráday de Ráda, et Spect. ac Cl. D. Francisco Kazinczy Comitatus Abaújváriensens Tabulae Iudiciariae Adessore Meritissimo exuto peregrino habitu, patrium induta amictum lepida novem Phoebi comitum socia Thalia Budense concedit Theatrum, frequentissimosque populares suos vernaculo recreavit ludo. Atque hoc est, quod ad maiorem Agentis nobilis Iuventutis Hungariae gloriam, perenneque universae Gentis Nostrae solatium cedat, quod votorum suorum summam hac quoque ex parte attingere potuerit. Revixerunt tandem ergo aliquando ornatissimae Scenae: revixerunt. Nempe, quia patrii Idiomatis gratia, et suavitate se refocillari animadverterunt. Vivant Patriae Patres, et Filii quorum patrocinio id in acceptis debemus, quorum meritum ventura etiam Hungaria posteritas grata semper recolet mente. Resonabant heri sine intermissione cumulatis plausibus scenae Budenses; resonet nunc hoc novo Nuncio universa patria, cuius nos non ingratos propagatores futuros speramus apud eos, quibus chara est Patria Lingua. Non sua etiam frustretur laude Musicorum Chorus, quem licet Zingari Neogradienses cultu Nationali vestiti aureis fimbriis splendescere constituerint, tamen exquisitissimus concentibus cum gaudio et adprobatione omnium confluentium, id palam evicerunt hoc actu, quod sibi quoque aliquid benigna natura tribuerit, quo heris suis complacere queant. Argumentum primae huic Hungaricae Comaediae erat, festivum Drama, quod Cl. P. Christophorus Simai Clericus Regularis Scholarum Piarum in Nationali Cassoviensium Schola Graphydis Doctor peritissimus sub isto nuper ediderat titulo: Igaz-házi egy Kegyes jó Atya, komedia w pięciu aktach. Auditis ergo non dubito liquidissima perfusi voluptate Patriae Eruditi, non irritas in polituram Patrii sermonis eoque concinnanda Drammata esse vestras curas et vigilias. Eia! ergo porro quoque agite, ut quod felicibus auspiciis coeptum est, iunctis viribus et conatibus continuetur. Non deerunt Spectatores: non deerunt Actores: non deerunt Patroni, dummodo nos non desimus. Ita vos patriae honoris gloriaeque cupidus obtestatur, is qui Electionem, Coronationemque Mathiae Corvini Regis Hungariae abs se in laetificum Drama redactam in Manuscriptis Schedis adservat harum Ephemeridum Auctor Michael Tertina”. Ibidem, s. 537–538.

<sup>58</sup> EB 1790.12.31. 694.

wych funkcji instytucji teatru („adspectantes recrearent”) i jednocześnie pojawiła się kwestia użyteczności dydaktyki moralnej, ukrytej w sztuce teatralnej („ad efformandos hominum mores”). Krótko mówiąc, teatr objawił się tu jako wielofunkcyjna instytucja, której nie da się utrzymać (a jeśli tak, to z wielkim trudem) wyłącznie środkami tradycyjnego mecenatu, dlatego też poczyniono starania zmierzające do uzyskania wsparcia ze strony Rady Namiestniczej, a zatem — zdobycia oficjalnego statusu. Przeszkody na tej drodze ukazała pośrednio wiadomość, którą można znaleźć w tym samym numerze: oto na cześć bawiącego w Peszcie księcia Coburga zorganizowano przedstawienie teatralne w języku niemieckim.<sup>59</sup> Płynął z tego wniosek, iż teatr węgierski raczej nie był jeszcze zdolny do pełnienia funkcji protokolarno–propagandowej. Kilka miesięcy później ukazał się na łamach pisma dłuższy tekst, wedle którego nie opór czynników oficjalnych, takich jak Rada Namiestnicza czy osoba panującego, lecz niestabilne zaplecze finansowe i konkurencja teatru niemieckiego, stanowią największą przeszkodę.<sup>60</sup> Co prawda, obie wymienione wyżej przeszkody były pochodnymi

<sup>59</sup> EB 1790.12.31. 689.

<sup>60</sup> „Diu iam est, quod utraque Civitas Buda, et Pestinum 25. et 27. Octobris anni recens evoluit magno cum adplausu per coalitam Societatem theatralem Hungaricam productam Comoediam iam non intermisit continuatum iri autumaverit, hacque super re nos quoque per remotiores etiam sensa nostra promere petebamur. Dabamus operam, ut laudabilis huius instituti, ubi adhaerescat optatus progressus, rationes penitus cognoscamus, atque nunc universae Patriae causas nonnullorum ditescendi, et utilissima intenta remorandi cupidinem esse, eo maiori auctoritate referre possumus, quo indignius, et a probo Patriae cive alienum est altissimis ordinationibus Regiis ita intrepide, et coeca protervia refragari. Iuverit rei totius seriem altius persequi: Inter alias Benignas Resolutiones Regias iteratis vicibus Regno communicatas ea Suae Maiestatis altissima mens, ut Hungaricae linguae usus communis reddatur, atque ad pertractanda negotia publica efformetur, excivit nonnullorum, ut alias narravimus, Patriae linguae promovendae studio flagrantium adtentionem, eoque cogitationis deduxit, ut modo subsistentem theatralem legerent societatem, multi inter Iuvenes huic Instituto se addicentes ad indefinitum tempus, alii porro perpetua lege huic se sacrarunt, e sexu quoque sequiori aliquot suo numero accensis. Exc. Regium Locumtenentiale Consilium salubre hoc institutum suo voto sanxerat. Ast Subarendator theatrorum Budensium et Pestiensium per Comitatum, et immediate Civitatem Pestiensem admonitus tantum abest, ut expetitur per Societatem dictam Contractum ortae proportionalis arendae pro diebus a Germanicis actionibus liberis solutionem stipulantem subscripserit, ut novis ad Arendatorem effugiis quaesitis, atque aliis praetextuatis difficultatibus per quadrantem et ultra anni ancipiti eandem exposuerit statui. Negari nequit ad finem linguae Hungaricae communis reddendae, theatrum Hungaricum in binis his urbibus praeprimis necessarium fore, ac penes id tamen *Operistarum* et *Comicorum* Societatem Germanicam tanquam versatos iam in arte Magistros subsistere posse, caret omni dubio, neque alium nisi inique rerum suarum fatigentem percellere potest. Non ceciderunt Individua Societatis huius theatralis Hungaricae animis, maior apud eos Patriae communis amor, quam ancipitis lucri spes stimulabat. Tolerant molestias, collectantur cum parsimonia unius solum ad magna nati Iuvenis subsidiis sublevati pecuniariis. Sed si per plures adhuc menses desiderata impedita fuerit in publicis theatris agendi facultas forsitan et magnanimus moecenas eosdem non sufficere sustentare, et Actores, Actricesque expectationis pertaesae bene coeptum intermittere cogentur propositum. Nos

nieinstytucjonalnego charakteru węgierskiego teatru, gdyż wszak z tego powodu stowarzyszenie teatralne nie dysponowało własnym teatrem i było zdane na doraźne darowizny. Wskazywano, że rola teatru mogłaby polegać na kształtowaniu świadomości językowej młodzieży, ale tylko wówczas, gdyby młodzi stanowili znaczną część zespołu aktorskiego („multi inter iuvenes huic Instituto se addicentes”). W artykule tym powoływano się również na szczególną rolę węgierskojęzycznego teatru w Peszt–Budzie, sprowadzającą się do upowszechniania języka węgierskiego, aczkolwiek nie mówi się przy tym, na czym owa rola miałaby dokładnie polegać. Pojawia się motyw „Patriae amor”, jako jedyne go bodźca zdolnego poruszyć znajdujących się w ciężkim położeniu aktorów węgierskich. Tym samym sytuuje się ich w kontekście heroicznym, podnosi do poziomu bohaterów narodowych (co jednakże nie może stanowić wystarczającej przeciwwagi dla ich niskiego wówczas prestiżu społecznego). W omawianym tekście zarysowuje się już tedy spójny program, wysuwający na pierwszy plan potrzebę instytucjonalizacji życia teatralnego oraz aspekt kulturalnojęzykowy i dydaktyczny.

Po tej publikacji przez ponad rok czytelnicy „Ephemerides” nie znajdowali na łamach pisma dalszych tekstów poświęconych problemom teatru węgierskiego. Jeśli nawet pojawiały się aluzje do tej tematyki, to sprowadzały się do wskazywania braku: „Dolendum sane et magno hungariae linguae damno censendum nondum difficultates, ut hungarica drammata ludi possint, superatas esse”.<sup>61</sup> Sprawa teatru znalazła się więc w szeregu „querelae Hungariae”, tyle że w kontekście naprawdę godnym uwagi. Jak świadczy powyższy cytat, w tekstach tych brak teatru węgierskiego był równoznaczny ze szkodą dla języka węgierskiego. Warto też odnotować, że przywołane zdanie występowało w recenzji dramatu Mártona Soosa, a zatem nieistniejący teatr węgierski jawił się jako (potencjalne) źródło inspiracji dla węgierskojęzycznej literatury dramatycznej i zarazem medium jej upowszechniania. Skoro druga z owych ról zdaje się zanikać, funkcję popularyzatorską wobec węgierskiej literatury dramatycznej przejmują „Ephemerides”. I kiedy w kwietniu 1792 roku węgierskie stowarzyszenie teatralne zdało się odradzać, publikacja prezentująca aktorów i Protasevicsa kończyła się następującymi słowami:

Sperare etiam potest Patria ab us Scriptoribus, quibus ingenium pro hoc genere obtigit, ut tam in vertendis drammatibus quam in originalibus elaborandis nihil a se desiderari patiantur. Sed de hoc plura proxime; intendimus enim et iam

---

de usu nationalis theatri de modo idem constituendi alias, ubi materiam hanc suo loco seriatim percensuri sumus, disserere statuimus, nunc unicum nostrum est votum, ut ii Patriae viri, qui praesentis et futurae aetatis tanguntur rebus, ope, adiuvante consilio, impedimenta haec procul removere cordi sumant”. EB 1791.02.11. 94–95.

<sup>61</sup> EB 1791.07.12. 32.

editorum et in manuscriptis adhuc haeventium, tum eorum, quee in hungarum idioma verti expediret, drammatum elenchum proferre.<sup>62</sup>

Tak więc pismo programowo dążyło do odkrywania i prezentacji węgierskojęzycznej literatury dramatycznej, zarówno już istniejącej, jak i dopiero powstającej, ze szczególnym uwzględnieniem dzieł oryginalnych. W następnych miesiącach zainteresowany czytelnik „Ephemerides” mógł czerpać informacje o tym, co, kiedy i z jakim powodzeniem wystawiało na scenie stowarzyszenie teatralne.<sup>63</sup> Z drugiej strony zaczęły się też pojawiać dłuższe publikacje węgierskojęzycznych utworów dramatycznych, także przekładów dzieł literatury obcych wraz z tekstami o ważności dalszych tego rodzaju publikacji.<sup>64</sup> Wyłaniały się z tego niejako kontury koncepcji, zgodnie z którą: 1. należy zebrać węgierskojęzyczne dramaty wraz z przekładami; 2. węgierskie stowarzyszenie teatralne winno je wystawiać, a tym samym — popularyzować; 3. spopularyzowane w ten sposób utwory trzeba następnie wydawać drukiem, gdyż uprzedni sukces teatralny umożliwi upowszechnienie ich wśród czytelników, dzięki czemu będzie mógł się realizować na terytorium całego kraju program rozwoju języka i literatury. O tym, że przypuszczenie zawarte w 3. punkcie nie było oderwane od rzeczywistości świadczy podana przez „Ephemerides” wiadomość o cenie drukowanych arii operowych, które stały się modne dzięki sukcesom, jakie odniosły na scenie.<sup>65</sup> Późniejsze doniesienia teatralne na łamach „Ephemerides” wiązały się z krótkimi streszczeniami wystawianych dramatów.<sup>66</sup> W publikowanych recenzjach teatralnych podstawowymi kryteriami oceny były: zachowanie reguł dramaturgicznych oraz perspektywy inscenizacyjne.<sup>67</sup> Realne kształty zaczął przybierać również projekt zebrania dramatów węgierskich: pismo zamieściło apel Jánosa Endrődyego, nauczyciela języka i literatury węgierskiej w peszteńskim gimnazjum pijarskim,<sup>68</sup>

<sup>62</sup> EB 1792.04.30. 234–235.

<sup>63</sup> EB 1792.05.07. 250., 1792.05.17. 265., 1792.05.21. 275.

<sup>64</sup> „Nullis adhuc scenicis hungarico idiomate spectaculis adlaborabant nostri in eo, ut drammata et tragedias vulgarent, quis dubitet modo ubi Societas theatralis hungarica iam coaluerat hac in parte defectum futurum? Quin adeo recentissime vulgatis secus admonemur: ...” EB 1792.05.10. 256.

<sup>65</sup> EB 1792.03.01. 112. Arie Nasoliniego i Mozarta.

<sup>66</sup> Pl. EB 1792.06.21. 338–339.

<sup>67</sup> Np. W związku z wersją dramatyzowaną *Az Arany perecek*: „Actus priores 3 ad omnes Dramaturgiae leges accomodati magna aviditate legi, et spectari possunt. In 4to et 5to sunt exigua quaedam, quae mutari possunt. Fastidiunt aures continuum Matris errorem, prout et Carnificem in scenam dari iam extra morem dudum est. Decorationes, et vestes prioris Seculi morem referentes, ut et Actorum, Actricumque promptae rerum adiunctis accomodatae declamationes omnem tulerunt adprobationem”. EB 1792.06.21. 338–339.

<sup>68</sup> O Endrődym, zob. Perényi József: *Endrődy János életrajza*, Nagykanizsa 1899.; Mályuszné Császár Edit: *Berthold morva herceg avagy az első újabbkori Bánk-tragédia (1794)*. It 1980, s. 479–496.; Enyedi Sándor: *Adattár Endrődy János ismeretlen leveleiből*. It 1983, s. 489–494.



o przysyłanie mu gotowych dramatów węgierskojęzycznych (a także — przekładów dramatów obcych), jak również o powiadamianie go o dramatach planowanych bądź właśnie powstających.<sup>69</sup> Endrődy sygnalizował ponadto możliwość publikacji tych utworów w ramach redagowanej przezeń serii *Magyar Játékszin*.<sup>70</sup> „Ephemerides” informowały o niej, a także o poszczególnych, ukazujących się w niej, tomach.<sup>71</sup> Podkreślano przy tym, że ich cena jest umiarkowana („pretium moderatum”<sup>72</sup>) i chciałoby się publikować je kwartalnie z uwzględnieniem terminu peszteńskich jarmarków (np. „pro mercatu Pestino Leopoldino tipum deferret”),<sup>73</sup> natomiast autorom mogą pokryć jedynie koszty przesyłki.<sup>74</sup> „Ephemerides” pragnęły wspierać tę inicjatywę także w ten sposób, że publikowały nazwiska i tytuły dramatów, ażeby twórcy mogli ustrzec się równoległej pracy nad tematem bądź przekładem podjętym już przez kogoś innego.<sup>75</sup> Zamieszczano tedy spisy dramatów znanych już, acz pozostających w rękopisie,<sup>76</sup> by wreszcie dać szczegółową bibliografię węgierskich dramatów drukowanych.<sup>77</sup> Co ciekawe, kończyła się ona drobiazgową recenzją trzech utworów niemieckojęzycznych, tyle że osadzonych w węgierskiej tematyce historycznej. Wszystkie trzy zostały ocenione negatywnie, a konkluzja wyglądała następująco:

Non desunt in Patria historia nostra facta magna et Romana Republica geri digna, sunt Brutorum, Camillorum, Scipionum quasi seris seculis renata facinora, sed si in dramata tam misere, prout quae supra memoravimus, aptata fuerint, il-lacrimandum Magnis his Heroibus censeo, qui duplici morte, atque hac in scena diros inter Eorpidorum ingeniorum cruciatus inglorie occumbentes spectentur.<sup>78</sup>

Wprawdzie to ostrzeżenie odnosiło się *explicite* do wspomnianych dramatów niemieckich i recenzent oceniał je wyraźnie w kontekście dramaturgii europejskiej, wszelako sąsiedztwo bibliografii dramatów węgierskich mogło zarazem sugerować normy estetyczne, którym rodząca się właśnie węgierska literatura dramatyczna będzie musiała sprostać.

<sup>69</sup> EB 1792.08.06. 444.

<sup>70</sup> EB 1792.08.06. 444., „Id una necessarium erit, ut qui praeter hic memoranda quaedam aut in scriniis habent, aut vertenda designarunt, Eidem periodici theatralis operis Auctori insinuent, ut ita per ephemerides has, et hungaricas ad cunctorum notitiam amphibologiarum evitandarum caussa perveniant”. 1792.10.29. Appendix.

<sup>71</sup> EB 1792.10.29. Appendix, nlb. 1792.12.20. Appendix 613–616., 1793.01.31. 74–75., 1793.02.20. Appendix 112.

<sup>72</sup> EB 1792.08.06. 444.

<sup>73</sup> EB 1792.10.29. Appendix, nlb.

<sup>74</sup> EB 1793.02.20. Appendix 112.

<sup>75</sup> EB 1792.10.29. Appendix nlb.

<sup>76</sup> Ibidem.

<sup>77</sup> EB 1792.12.20. Appendix 613–616.

<sup>78</sup> Ibidem, s. 616.

Równoległe z odkrywaniem i ocenianiem dramaturgii wiele uwagi poświęcano na kartach pisma dziejom instytucjonalizacji działalności teatralnej.<sup>79</sup> W tej narracji źródłem nadziei jawiła się dobra wola palatyna, dzięki której księżęta Coburgowie mogliby już uczestniczyć w przedstawieniach węgierskojęzycznych,<sup>80</sup> oraz próba zapewnienia teatrowi podstaw finansowych poprzez aktywizowanie zarówno prominentnych mecenasów, jak i władz regionalnych (wojewódzkich).<sup>81</sup> Towarzyszyły temu trudności i komplikacje,<sup>82</sup> które nieomalże ściągnęły na dno wszelkie wysiłki, podejmowane w interesie teatru: „nullo stabili sublevata subsidio, neque per copiosos spectatores frequentata laudabiliter coeptum institutum interrumpere coacta est.”<sup>83</sup> W tej atmosferze o założeniu kolożwarskiego teatru węgierskiego informowało tylko jedno letargiczne zdanie: „Claudiopoli theatrum hungaricum per optimates Transilvaniae erigitur, annuis redditibus sustentandum.”<sup>84</sup>

Ten tekst nie był już niewątpliwie kształtowany przez euforię wokół powstania instytucji mającej służyć językowi i literaturze węgierskiej, jak rzecz się miała w 1790 roku w publikacjach poświęconych węgierskim zaproszeniom z Kassy, lecz przez poczucie rozgoryczenia, że zarysowującego się programu nie uda się

<sup>79</sup> O uwarunkowaniach instytucjonalizacji węgierskojęzycznych spektakli teatralnych, zob. *Magyar színháztörténet...*, op. cit., s. 49–126 (autorzy odnośnego rozdziału: T. Bécsy i F. Kerényi).

<sup>80</sup> EB 1792.07.12. 391.

<sup>81</sup> „SOCIETAS THEATRALIS Hungarica 23tia Iunii priore Directore Protasevics evoluta stipulato tempore orbata tam sufficienti patrocínio, quam et directore destituta vacillare, et mutuo dolore omnium litteraturam hungaricam aestimantium iam iam collabescere videbatur; cum Dii melius, et fata addicerent, ut cui priora lineamenta ante duos hos annos Theatralis debet societas (prouti in Nov. an. 1790 et Febr. 1792. alibi in Ephemeridibus his memorabatur). Eidem magnanimo Iuveni e Procerum stirpe tanquam Restauratori stabilitatem, (quod superi annuant) in acceptis referret. Hic interpellatus ultro sine omni privato commodo, aut remuneratione cum neglectu propriae Oeconomiae assumpta directione omni in id adlaborabat modo, ut pluribus adhuc Comitibus praesentibus de utilitate Nationalis theatri persuasis sustentationem commendaret; nec defuit voto eventus, nam tumultuaria licet oblatione mille paene fl. collecti sunt. Accessere Principis a Batthan Primatis munificentia 600 Rfl.: tum nupera in theatro hoc a Ser. Archi Ducis Palatini praesentia 50 aurei. Quibus subsidiis in obtentum est, ut debita, quae pro ornantibus scenicis dispendiosius nuper contracta sunt, expungerentur et aliquot centeni floreni supplementis novercis his pro theatro etiam hungarico aestivis mensibus remanerent. Prima illust. Directoris, quem in scenica arte adprime versatum novimus, cura fuit, ut iis Societatem hanc vinciret legibus, quae exemplarem vitam, accuratam paritionem ab Actoribus, Actricibusque exigerent, hinc tales latae sunt, quae in contravenientes relegationem etiam dictarent. De cassa vero id constitutum est, ut binis perceptio demandaretur, quae coram Directore renumerata ad Cistam Societatis sub *contraseratura* apud Perceptorem Comitatus Pestiensis Richter (qui amore litteraturae patriae oneri huic se addixit) asservanda reponatur. Exolutiones autem penes assignationem Directoris, a Societatis, et laudato Comitatus Perceptore reserantibus cistam fient. Sed de Instituto hoc proxime plura”. EB 1792.07.19. 405–406.

<sup>82</sup> EB 1792.10.01. 509., 1792.10.18. 529., 1792.11.12. 553.

<sup>83</sup> EB 1792.10.01. 509.

<sup>84</sup> EB 1792.11.12. 553.

zrealizować.<sup>85</sup> Zaledwie kilka tygodni później program ten ukazał się bowiem na łamach „Ephemerides” i w tym punkcie narracji apel Spielenberga jawi się jako beznadziejna prośba o pomoc w krajowej zbiorce funduszy na rzecz węgierskiego teatru. Wszelako historia ta, przynajmniej w tej postaci, w jakiej ukazuje się na kartach czasopisma, niezbyt jednak pasuje do narracji o dziejach upadku kulturalnego. W pierwszych dniach 1793 roku znowu napłynęły budzące nadzieję wiadomości o sytuacji stowarzyszenia teatralnego: artyści grają teraz przed pełną widownią, na dodatek w obecności palatyna. Zanotowano wszakże, iż stowarzyszenie teatralne nie zdoła utrzymać się z wpływów za bilety i aby udało się uzyskać darowizny, o które proszono!<sup>86</sup> O sukcesach donosił również artykuł z końca stycznia, traktujący z uznaniem także o peszteńskim teatrze niemieckim i jego repertuarze, nie bacząc na walkę konkurencyjną dwóch towarzystw teatralnych i występujące między nimi rozmaite konflikty.<sup>87</sup>

Kilka tygodni później czytelnik dowiadywał się już o tym, że w peszteńskim magistracie podjęto kroki w sprawie wydzielenia placu pod budowę stałego teatru.<sup>88</sup> Opublikowane wówczas teksty powtarzają niejako i reinterpretują gest ponownie wydrukowanego apelu Spielenberga z 29 października 1792 roku.<sup>89</sup> Dzisiejszy czytelnik byłby prawdopodobnie skłonny rozumieć tekst wyjęty z owej narracji o teatrze jako swego rodzaju heroiczny, zarazem daremny, indywidualny gest redaktora, wydobywając z owego tekstu motyw pożegnania:

Quia ego a scribendis his ephemeridibus, quas tacentibus anno 1790 Foris susceperam, plene decedo... ignosci patriae causa susceptae sincerae meae temeritati

<sup>85</sup> EB 1792.10.29. Appendix, nlb.

<sup>86</sup> „Die 4. Ianuarii Societas Theatralis Hungarica Pestini itidem postliminio spectatores quam frequentissimos oblectavit. Aderat Ser. A. Dux Palatinus. Ita Societas haec cum Theatri Budensis et Pestiensis Subarendatore Comite Unwerth convenit, ut diebus a germanicis spectaculis liberis in scenam prodire possint. Spes est, ut laudabile hoc Institutum stabilitatem obtineat, quod Protectione Exc. Consilii Consilarii, et Virorum, qui diligendorum dramatum, redituum, et institutionis Actorum, Actriciumque curam habent, sustentantur. – Utinam Subsidia a nobis nuper Nri. 80 Appendice memorata colligantur, nam ut e solis solutionibus Spectatorum Institutum istud subsistere possit, haudquaquam speramus”. EB 1793.01.07. 4–5.

<sup>87</sup> „Societas theatralis Ungarica Pestini dramata coram frequentissimo auditorio producit. Adprobationem Actores, Actricesque publicam saepe meriti sunt, ut qui omnes novi in Scena, quasi stadio hoc enutriti potiores se se exercent. Inter dramata, quae in scenam data sunt praeterea; quae iam aestate visa sunt, adprobationem tulerunt: *Erast Franc. De Kazincz, Zusuguri*![] Christophoro Simai, et *a' nemes hazugság* Iosepho Gindl Auctoibus conscripta. In theatro germanico inde ab exordio anni huius aliquot adprime elaborata dramata data sunt. Talia sunt: *Otto der Schütze Prinz von Hessen: Radegunda von Thüringen*. Habet theatrum huius germanicum id sibi proprium, quod Actores, Actricesque Societatis huius cum primis, qui uspiam In Provinciis germanicis sunt, conferri mereantur”. EB 1793.01.24. 49–50.

<sup>88</sup> EB 1793.02.04. 80.

<sup>89</sup> EB 1793.02.20. 107–112.

confido, quod ausus sim hac pagella underis dimmissa adhuc meas considerationes hac via non amplius proferendas in medium adferre, et cunctos ad audendum pro gentis hungaræ honore rogare et exstimulare.<sup>90</sup>

Badając wszelako ten tekst z perspektywy struktury, spostrzeżemy istotne rozbieżności z tekstem apelu Spielenberga z 1792 roku. Wypadł zeń traktat teoretyczny o grze aktorskiej i sytuacji języka węgierskiego; w wersji późniejszej znajdujemy jedynie — z tego punktu widzenia — odwołanie do wcześniejszej, publikuje się natomiast wyłącznie fragmenty pragmatyczne, mające charakter programowy (przedstawiające bliższe i dalsze zadania). Opuszczono również rozważania o konsekwencjach planowanych zmian (np. o spodziewanych reakcjach niewęgierskojęzycznej ludności Węgier). Zamiast tego można było przeczytać wspomniany wyżej apel o zbiórkę funduszy na węgierskie stowarzyszenie teatralne. Potem następują dane liczbowe, z których miało wynikać, że jeszcze przez 10–20 lat stowarzyszenie nie będzie samowystarczalne, oraz wezwanie pod adresem komitatów, aby zabiegały w „wyższych sferach” o wspieranie stałego węgierskiego stowarzyszenia teatralnego z siedzibą w Peszcie. Autor wymienia nawet te komitaty, w których — według jego wiedzy — zebrano już darowizny na utworzenie funduszu teatralnego. Napomina, aby zostały one jak najrychlej dostarczone stowarzyszeniu (nie w celu zażegnania grożącego mu śmiertelnego niebezpieczeństwa, lecz w interesie wykorzystania sprzyjających okoliczności), którego znamienitych przedstawicieli (w osobach przewodniczącego, radcy namiestnika, barona Józsefa Podmaniczkyego; skarbnika, notariusza wojewódzkiego w Peszcie, László Szentkirályiego; doradcy w charakterze kierownika literackiego, profesora Lajosa Schediusa, wreszcie dyrektora Józsefa Protasevicsa) przedstawia, jako swego rodzaju gwarantów odpowiedniego wykorzystania napływających środków finansowych. W zakończeniu ponownie podkreśla znaczenie stołecznego teatru z perspektywy upowszechniania języka węgierskiego, po czym następuje jeszcze ewokacja do obywateli ojczystego kraju ze wskazaniem im zobowiązań wobec ojczyzny.<sup>91</sup> Tak więc nastąpiło przemieszczenie te-

<sup>90</sup> Ibidem, s. 108–109.

<sup>91</sup> „Accidit interea, ut plures I. Comitatus Altioribus locis theatri hungarici Pestini stabilitatem sollicitarent, tum igitur ex eo, tum etiam Exc. Consilio adurgente Societas theatralis, quae superiori anno coalescens tenuibus subsidiis sustentata laudabile institutum interruperat ita postliminio coaluit, ut tam Pestini, quam Budae diebus a germanicis actionibus liberis erga singillativam 3 aureorum solutionem hungarica dramata producat. Instituti huius theatralis hungarici conservatio ingentibus venit sumptibus, ut quae singulis mensibus nongentos fere Rf. postulet, nisi igitur succrescens haec Societas munificentia Patriae Civium sustentetur, aegre admodum subsistere potest. [...] In multis I. Comitatibus quales in notitiam nostri venerunt: Abaujvariensis, Gömöriensis, Neogradiensis, Hontensis, Pestiensis, Comaromiensis ad sustentandum theatrum hungaricum non tantum occasione Generalium Congregationum subsidia collata sunt, sed et Iudices Nobilium, ut ad finem hunc collectiones instituant, invitati

matycznego jądra apelu z ogólnego programu rozwoju języka i upowszechniania kultury językowej na konkretną możliwość, czyli utworzeniu węgierskiego teatru w Pest–Budzie.

Rzuca się w oczy fakt, że omawiany tekst, mimo emocjonalnego, wypowiedzianego w pierwszej osobie, epilogu oraz sygnatury Spielenberga, zakładał szerszą bazę społeczną aniżeli apel uprzedni. Nie łączyło się to bynajmniej z niwelacją potencjału zawartego w programie Spielenberga, znaczyło jedynie, że z jednej strony program znajduje się w stadium realizacji, z drugiej zaś — zyskał znaczne poparcie, czyli z prywatnego projektu przekształcił się w inicjatywę społeczną.

Czytany w tym kontekście powtórny apel stanowi wprawdzie zamknięcie „narracji o sprawie teatralnej”, ale pozostaje też punktem szczytowym pewnego pozytywnego procesu, czyli swoistym kodem bezpośredniej możliwości działa-

---

sunt. Ut Societas haec theatralis Pestini subsidere possit, opus talibus subsidiis, et munificis Patriae Maecenatum oblationibus habet. Si quid igitur pecuniarium in Comitatus, Districtibus, aut Civitatibus pro promovenda Lingua hungarica collectum est, pro eo, quo in Patriam feruntur amore, interpellare volui, velint eas Directioni Theatri horsum transmittere, a qua de perceptis Syngraphae dabuntur. Subsidia haec non posse prodigi, sed necessariis finibus impendenda esse inde quivis advertet, quod Societas Theatralis Hungarica dirigatur per L. B. Iosephum Podmaniczky Exc. L. C. Consiliarium qua supremum Arbitrum; Comitatus Pestiensis V Notarius Ladislaus de Szentkirály Cassae Curator est, Aesthetices, in Universitate Regia Professor Cl. Ludovicus Schedius dramata deligit, et castigat. Instruens Director, (cui initia Societatis anno superiori collectae debent) Iosephus Protasevicz est. Atque adeo hac Directione id, quod tam e rebus, quam ex oblationibus supererit pro fundo theatrali reservabitur. Multum sane interest, si Institutum hoc theatrale formari debet, ut subsidia haec modo quantocius submittantur, ut biennio minimum tam subsidiis his, tam rebus ex theatro instantibus Societas haec sustentari possit. E rebus solis non in his binis tantum urbibus, in quibus potior pars linguae hungaricae ignara est, sed nullibi prorsus (ausim dicere) ob animos nostrorum nondum liberali tali oblectationi adsuetos theatrum conservari potest. Interim feliciori Patriae nostrae forte adventura eventurum confidimus, ut utilitate Instituti theatralis hungarici agnita, illa, quam memoravimus, universalis Collectio pro Fundo theatrali deservitura absolvi possit. Quoad id fiat e rebus per spectantes solvi solitis, et ex submittendis subsidiis victitare potest Societas haec theatralis. Sed ut necessarium theatrum hungaricum Pestini et Budae adferat usum, fundo supra memorato provideri debet, ut liber ad id accessus sit, tum enimvero labente uno, et altero decennio idioma hungaricum in binis his Hungariae metropolibus urbibus universale reddetur, ad quod universae nationis studia concurrant oportet. Remotus hic propagandae linguae finis est, sed invalescente theatro germanico, et sexu sequiori passim hungaricae linguae ignaro necessarius. Ita fiet, ut Instituto hoc theatrali hic stabilito sensum idem et alibi in Regno inducatur, et propagetur. Haec hac expeditione a scribendis ephemeridibus decedens adhuc memorare cupiveram non tam cohortandi studio; neque enim opus est ad tam utile, et splendidum Institutum Incitatore, quam ut haec reiterando sponte comparatos animos Patriae memores conservarem. Ego prout pro subsidiis propagandae linguae hungaricae per fundandum theatrum omnes Patriae Cives oro, obtestorque, ita a Lectoribus ephemeridum Latinarum de omnis generis naevis veniam postulo; atque ita me meaque omnigena obsequia Patriae, et cunctis, quibus iis uti libet Patriae Civibus devoveo. Dabam Pestini die 20. Febr. A.C. MDCCXCIII. Paulus Spilenberg de Hadusfalva m. p. Fori, Utr. per. I.R.H. et ad Exc. Cur. Iur. Advocatus”. Ibidem, s. 108–109.

nia. Współpraca z redaktorem serii *Magyar Játékszin*, stworzenie podstawowej bibliografii węgierskiego dramatu oraz inicjatywa w sprawie utworzenia stałego teatru świadczą, że w okresie, kiedy „Ephemerides” już nie istniały, za ich tekstami ukonstytuowała się pewna szersza i aktywna sfera literacka, a zatem nie można już było mówić wyłącznie o przedsięwzięciu Spielenberga i jego kilku pomocników.<sup>92</sup>

## Język węgierski i system wychowania

Dominującą cechą wyłożonych na łamach *Ephemerides* założeń programowych w zakresie kultywowania języka było akcentowanie aspektu edukacyjnego (co rzuca się w oczy także w przypadku tematyki teatralnej). Nie dziwi przeto fakt, że kwestie edukacji językowej są obecne w wielu tekstach publikowanych w tym czasopiśmie. Możliwe, że redakcja liczyła przy tym na pozyskanie czytelników z kręgu nauczycieli i uczniów instytucji oświatowych, choć zasadniczo „Ephemerides Budenses” nie były pismem szkolnym.<sup>93</sup> Pewną rolę mogła również odegrać okoliczność, że właśnie w tym czasie dokonywały się zmiany w dziedzinie oświaty, zwłaszcza zaś dotyczyły one edukacji językowej. Wymiar polityczny owych zmian znalazł odbicie w tym, że informacje dotyczące tej tematyki zamieszczano nie pośród litterariów, lecz w rubryce *Politica*.

Tekstów tych, w przeciwieństwie do omawianych przez nas wcześniej, nie da się wprawdzie ułożyć w osobne narracje, można jednak podzielić je na cztery grupy: 1. teksty poświęcone problemom nauczania języka niemieckiego, łacińskiego i węgierskiego; 2. teksty popierające nauczanie języka węgierskiego; 3. teksty zajmujące się kwestią oświaty językowej w odniesieniu do niewęgierskojęzycznej ludności Węgier; 4. teksty wskazujące rozmaite elementy i warunki wiedzy i świadomości językowej.

Teksty z pierwszej grupy miały w pewnej mierze motywację o charakterze politycznym. Otóż Leopold II unieważnił przepisy obowiązujące za Józefa II; w miejsce niemieckiego języka wykładowego, obowiązującego dotąd na wszystkich poziomach nauczania, wprowadził łacinę, przy czym lekcje języka łacińskiego w szkole podstawowej miały być prowadzone w języku ojczystym danej wspólnoty. Poza tym, jak czytamy w jednym z artykułów, nowa polityka popiera (przynajmniej w teorii) upowszechnianie i pielęgnowanie języka węgierskiego.<sup>94</sup>

<sup>92</sup> V. Windisch, op. cit., s. 315–316.

<sup>93</sup> EB 1790.04.30. Appendix 78–79., podobna informacja: EB 1790.08.27. 390.

<sup>94</sup> Z pisma Egri Királyi Gimnázium [Królewskie Gimnazjum w Egerze] adresowanego do komitatu: „Solatium, quod accepimus, dum in proxime praeterita generali Congregatione, a Didactri, et Germanici idiomatis onere liberi declarati sumus, nec lingua, nec calamo sufficienter explicare possumus. Rediit enimvero iam ab hoc tempore, qui fere exulabat, Latius ad nos Sermo: decessit

W następnym miesiącach komentarze *Ephemerides* odnoszą się do różnych reakcji na ów polityczny gest władzy. Wśród owych reakcji były głosy aprobaty dla powrotu łaciny i zniesienia przymusu nauczania w języku niemieckim.<sup>95</sup> Ale — jak czytamy w jednym z materiałów — na posiedzeniu komitetu Csongrad zalecano, aby w szkołach narodowych uważnie obserwowali nauczycieli, czy czasem nie uczą dalej wedle niedawnych jeszcze wytycznych Wiednia, czy nie dyskryminują języka węgierskiego kosztem niemieckiego.<sup>96</sup> Tego rodzaju interpretacje przepisów kładły nacisk nie na przywrócenie łaciny, lecz na możliwość awansu języka ojczystego. Z kolei, jak donosił korespondent z posiedzenia władz komitetu Zemplén,

agebatur in iisdem etiam serio et graviter de inducenda ad publica negotia et scholas Lingua Hungarica, deque restituenda, Hungariaeque coniungenda Galicia et Lodomeria complura puncta lecta sunt.<sup>97</sup>

czyli — jak widzimy — opowiadając się jednomyślnie za nauczaniem w języku węgierskim, cały ten problem rozważano tam w szerszym kontekście politycznym, uwzględniając również jego aspekty międzynarodowe. Na łamach „Ephemerides” przez dłuższy czas relacjonowano ów, przejawiający się w różnych formach, spór.<sup>98</sup> Cechą charakterystyczną owych informacji oraz cytowanych w nich opinii jest to, że wyróżnia się w nich te pisma urzędowe, które już domagają się nie zniesienia przymusu nauczania w języku niemieckim i restytucji łaciny, lecz próbują wynegocjować jak najwięcej możliwości dla języka węgierskiego; w większości przypadków łączono te postulaty z praktycznym działaniem na rzecz oficjalnego zwiększenia roli języka węgierskiego na polu edukacji. Nie oznaczało to wszakże kwestionowania potrzeby znajomości języka niemieckiego. Wspierano rodzące się w różnych częściach kraju (na Górnych Węgrzech i na Wielkiej Nizinie Węgierskiej) inicjatywy w zakresie tzw. „wymiany uczniów”, które miały na celu efektywniejsze przyswajanie języka

---

immodicus horror, quo ad initium cuiuslibet mensis, animus noster ob exactionem didactri, occupatus est...” EB 1790.05.07. 111.

<sup>95</sup> „Hic illud adhuc dicendum restat, quod in hoc Generali Conventu nomen, methodus, ordo, Librique sic dictarum Scholarum Nationalium sublatis sint, cautumque severe, ne ullus Ludimagistorum amplius Saganensi vel Viennensi norma, cuius finis et scopus erat, suppressa patria lingua, Teutonicum Idioma adurgente Iosepho II. per Regnum Hungariae propagare, discipulos suos erudire audeat”. EB 1790.05.18. 146.

<sup>96</sup> EB 1790.05.28. 166.

<sup>97</sup> EB 1790.10.12. 490., 1791.02.04. 78., 1791.02.15. 105–106., 1791.11.22. 318–319., 1792.06.25. 346.

<sup>98</sup> EB 1791.11.28. 307. Zob. na ten temat: Ötvös Péter, *Deutschlernen in Preßburg*. In: *Deutsche Sprache und Kultur im Raum Preßburg*. Hrsg. von Wynfrid Krieglleder, Andrea Seidler, Jozsef Tancer. Bremen 2002. (Presse und Geschichte — Neue Beiträge. Hrsg. von Holger Böning, Michael Nagel, Johannes Weber Bd. 4.) 17–26.

niemieckiego przez uczniów z rodzin węgierskich i węgierskiego przez adeptów ze społeczności niemieckiej. W akcie nominacji Andrása Haliczkyego na profesora języka i literatury niemieckiej napisano: „nemo fuerit, qui non Linguae huius dignitatem, necessitatemque agnosceret”.<sup>99</sup>

Teksty, w których podkreśla się potrzebę nauczania w języku węgierskim, posługują się dwojaką argumentacją. Pierwsza z jej odmian wykorzystuje retoryczne chwytliwy perswazyjne i zapoznaje czytelników z szeregiem teoretycznych argumentów, często w ramach recenzji różnych książek. Na przykład Sámuel Racz, jako recenzent węgierskojęzycznego podręcznika chirurgii<sup>100</sup>, po krótkich rozważaniach ogólnych daje niejako sinopsis wstępu do omawianego tomu. Struktura stosowanego przezeń systemu argumentacji — zresztą wielokrotnie reprodukowana się w innych realizacjach — jest następująca: (przykład zagraniczny) nie ma takiego zagranicznego uniwersytetu — w przeciwieństwie do peszteńskiego — w którym nie nauczano by chirurgii w języku ojczystym — (dygresja: kwestia języka urzędowego) żądanie narodowego języka węgierskiego jest uprawnione, zob. list koronacyjny Ferdynanda I z 17 lipca 1521 r. — (odrzuć nie przeszkód językowych) profesorowie chirurgii na uniwersytecie peszteńskim znają świetnie język węgierski, prywatne kolegia prowadzą w tym języku — słuchacze zdają egzaminy w języku węgierskim — (konkluzja) nie ma przeszkód, by także w języku węgierskim (!) nauczać chirurgii na uniwersytecie — (przykład praktyczny) w ostatnich dniach wpłynęło do komitetu peszteńskiego podanie chirurgów, którzy właśnie o to proszą. (Zresztą w *Ephemerides* zamieszczono omówienie sprawy związanej z ową inicjatywą chirurgów, zakończonej decyzją władz zezwalającą na prowadzenie — z pewnymi ograniczeniami — wykładów z chirurgii także w języku węgierskim.<sup>101</sup>) Bardziej radykalne stanowisko zajmuje recenzent *A Nemes Magyar Nemzethez rövid emlékeztető Beszéd...*, ale porządek i charakter argumentacji bardzo jest podobny do przedstawionego wyżej.<sup>102</sup>

<sup>99</sup> EB 1792.05.17. 265.

<sup>100</sup> EB 1790.04.06. 15.

<sup>101</sup> EB 1790.05.18. 148.

<sup>102</sup> „A’ Nemes Magyar Nemzethez rövid emlékeztető Beszéd, mellyben meg mutattatik, hogy Magyar Országban lehet, ’s kell-is a Magyar nyelvet és a’ Magyar tanításokat fel állítani, és hogy az Universitasnak Pest leg jobb hely. 1790. 8vo. In hoc novo Libello §pho 1mo ad evidentiam demonstratur, quod Nulla Natio prius felix esse possit, antequam scientias communes reddat. § 2do demonstratur Scientias non aliter reddi posse communes, quam eas idiomate patrio docendo, § 3tio demonstratur sermone Hungarico posse optime ratiocinari, scribe et doceri. § 4to demonstratur Voces Hungaricas posse sufficientes, et intelligibiles inveniri. § 5to demonstratur omnes ad Coronam Hungariae pertinentes, obligari ad addiscendam Linguam Hungaricam, § 6to demonstratur Libros Hungaricos iam multos existere, et brevi posse etiam augeri, si Professores omnes Hungarice docuerint. § 7mo concluditur in Hungaria posse, et debere omnes Scientias Hungarice doceri. § 8vo ostenditur Universitatem Scientiarum e quatuor tantum Facultatibus constare, nempe ex philosophica, medica, iuridica, et theologica. § 9vo ostenditur, quod Universitas non destruat Religionem studiosae Iuventutis. § 10mo ostenditur, quod neque Univer-



Z kolei omówienie *Oratio ad proceres* Martinovicsa wykorzystuje przede wszystkim zespół argumentów odwołujący się do przykładu zagranicznego, zresztą w odniesieniu nie tylko do kształcenia na poziomie uniwersyteckim, ale ogólnie — do problematyki oświatowo-wychowawczej.<sup>103</sup> Wspomniane chwytły argumentacyjne można zmieniać bądź urozmaicać jedynie w ograniczonym stopniu, dlatego w strategii czasopisma, nastawionej zasadniczo na nowości, nie mogły być nazbyt często i długo powtarzane. Teksty publikowane w „Ephemerides” są dobrym przykładem na to, jak można w takiej sytuacji unikać monotonii, nie rezygnując zarazem z ważnej tematyki. Otóż większość owych tekstów propagujących nauczanie w języku węgierskim nie składa się z szeregu dydaktyczno-teoretycznych argumentów czy suchych tez programowych, lecz stanowi swego rodzaju zbiór egzemplów. Dowiadujemy się z nich na przykład, że w Székelyudvárhely, gdy tylko zniesiono przepis nakazujący nauczanie w języku niemieckim, nauczycieli niemieckiego odprawiono natychmiast i nawet nie wpuszczono ich do szkół.<sup>104</sup> Dowiadujemy się również, że na węgierskie wykłady nauczyciela w Bańskiej Bystrzycy, Józsefa Grigelya, uczęszczają tłumy, przy czym profesor nie pobiera za te lekcje wynagrodzenia.<sup>105</sup> Kolejne egzemplum: na miejsce Frigyesa Werthesa Jego Wysokość chce powołać na katedrę estetyki uniwersytetu peszteńskiego wykładowcę, który będzie obeznany także z rodzimą literaturą, aby mógł zaznajomić studentów z arcydziełami estetyki powstałymi w języku węgierskim.<sup>106</sup> W innym miejscu znajdujemy informacje, w którym gimnazjum i kogo mianowano profesorem języka i literatury węgierskiej<sup>107</sup>, dowiadujemy się też, że młodzież z gimnazjum w Pozsega zdała świetnie egzamin z języka węgierskiego<sup>108</sup>, że w Sárospatak przedmioty wykładane po łacinie, są teraz<sup>109</sup> nauczane w języku ojczystym; że podobnie będzie wkrótce z takimi przedmiotami jak matematyka i fizyka, co wprawdzie przysporzy trochę kłopotów z powodu ubóstwa języka węgierskiego z zakresie fachowej terminologii, ale będzie bardzo

---

sitas, neque Civitas Pestiensis corrumpat mores Academicorum. § 11mo innegabiliter probatur, quod in tota Hungaria pro Universitate melior locus non detur, ac sit Civitas Pesthinum. § 12mo sit adlocutio ad Inclitam Hungaricam Nationem, qua, facta ex praemissis legitima conclusione, rogatur Inclita Natio, ut Linguam Hungaricam ad omnia Studia, et publica officia inducat, et Universitatem Pesthini relinquat. – Argumenta petuntur ex historia, et recentissimis observationibus, quae pluribus notae sunt”. EB 1790.09.24. 453–454.

<sup>103</sup> EB 1791.10.21. 254. O *Oratio ad proceres* zob. Benda Kálmán (ed.): *A magyar jakobinusok iratai I. A magyar jakobinus mozgalom iratai*, Budapest 1957, s. 105–170. (O recenzji EB, s. 109–110.

<sup>104</sup> EB 1790.04.20. 47–48.

<sup>105</sup> EB 1791.02.15. 105., 1792.03.08. 128., 1792.05.03. 244.

<sup>106</sup> EB 1791.04.15. 247–248. Zob. też, Nyíry Erzsébet: *Werthes Frigyes Ágost Kelemen pesti évei (1784–1791). Adalékok első Zrínyi–drámáink történetéhez*. Budapest 1939.

<sup>107</sup> EB 1792.01.20. 19., 1792.07.19. 408., 1792.11.12. 553.

<sup>108</sup> EB 1792.10.01. 509.

<sup>109</sup> EB 1792.07.30. 425.

pożyteczne; że w gimnazjum komaromskim młodzież wystawia — z wielkim powodzeniem — węgierskojęzyczne dramaty w szkole...<sup>110</sup>

W kwestii kształcenia w języku ojczystym zajmuje się stanowisko przychylnie dla podobnych postulatów zgłaszanych przez niewęgierskojęzyczną ludność kraju. Spotyka się, co prawda, teksty wykazujące się brakiem tolerancji w tej kwestii<sup>111</sup>, bądź wręcz domagające się asymilacji językowej mniejszości narodowych<sup>112</sup> (zresztą nawet przywołany tu przez nas program mógł być w tym duchu interpretowany). Jednakże informacje zamieszczone na kartach „Ephemerides” w funkcji egzemplów traktują przeważnie aspiracje językowe mniejszości niewęgierskojęzycznych jako uzasadnione i zrozumiałe, czasem wypowiadają się o nich w tonie i kontekście apologetycznym. Za ową apologią skrywa się natomiast wspólnota interesów zbudowana na opozycji wobec języka niemieckiego. Tak więc czytelnik był informowany, że w Zagrzebiu, gdzie wcześniej uczono w szkołach po niemiecku, teraz naucza się po łacinie i chorwacku<sup>113</sup>, że Gergely Peshtalics wydał w Kalocsy wiersze w języku chorwackim, aby pokrzepić tamtejszą młodzież narodowości chorwackiej<sup>114</sup>, że powstała dysertacja o piśmiennictwie słowiańskim, w tym — słowackim i w związku z tym należy wyjaśnić sens wyrażenia „slavonica lingua”, które odnosi się nie do języka ziem dalmacko-chorwacko-slawońskich, tylko do dialektu żyjących na Węgrzech Słowaków.<sup>115</sup> Można było również przeczytać, że Węgier Kukolnik, nauczyciel fizyki w jednym z galicyjskich liceów, nauczył się w krótkim czasie polskiego i przy ogromnym zainteresowaniu miejscowej publiczności obojga płci wygłasza w tym języku wykłady na tematy ekonomiczne;<sup>116</sup> że zgodnie z dekretem królewskim w Ungwar nauczyciel rusińskiej szkoły narodowej musi znać zarówno język węgierski, jak

<sup>110</sup> EB 1792.03.15. 138.

<sup>111</sup> „In Regno tamen Hungariae si Germanicam demas, [lingua Hungarica] tam Slavicam, et analogas quam Vallachicam longe post se relinquit”. EB 1791.03.04. 150.

<sup>112</sup> „...demonstratur omnes ad Coronam Hungariae pertinentes, obligari ad addiscendam Linguam Hungaricam...” EB 1790.09.24. 453–454.

<sup>113</sup> EB 1790.06.25. 242.

<sup>114</sup> EB 1790.07.13. 286. Peshtalicsról I. Szinnyei József: *Magyar írók élete és munkái*. X. kötet. Budapest 1905, s. 813.

<sup>115</sup> EB 1790.08.20. 374.

<sup>116</sup> Aczkolwiek najważniejszy wniosek nie dotyczy tu potrzeby nauczania w języku ojczystym, wszak mówi się tu, że szybkie postępy Kukolnika w nauce języka świadczą o tym, że Węgrzy są wybitnie uzdolnieni zarówno w dziedzinie nauki, jak i sztuki – „Nos Viro Optimo plurimum gratulamur, nam exiguo temporis intervallo ad exactam adeo Lingae Polonicae cognitionem pervenire potuisse, ut proinde is etiam mereatur inter eos populares nostros extra patriam agentes, merito referri, qui perspicaci suo ingenio, felici memoria, defoecato iudicio, et interrupta diligentia nunc et olim palam universo cultiori orbi probatum fecerunt, nihil tam sublime, nihil tam impervium, nihil denique tam abstrusum in Artibus et Scientiis, in universali Eruditione esse, quo non habilitate et docilitate sua Hungarus, si modo velit, sinatur, et adjuvetur, emergere possit”. EB 1790.10.15. 506.

i rosyjski i ma obowiązek wykształcenia nauczycieli o podobnych kwalifikacjach dla tamtejszych szkół<sup>117</sup>; że w Nagykaroly kształcenie kantorów odbywa się zarówno po słowacku, jak po rusińsku i rumuńsku<sup>118</sup>; że zdaniem profesora Grigelya w gimnazjach znajdujących się na słowiańskim terytorium językowym węgierskiego należy uczyć na pośrednictwem odpowiedniego języka słowiańskiego, do czego potrzebne są specjalne podręczniki gramatyki i zresztą taka gramatyka ukazała się.<sup>119</sup> Dowiadujemy się nadto, że dzięki profesorom Grigelyowi i Ferencowi Gáborowi nie trzeba już wysyłać dzieci daleko na naukę języka, jako że w Bańskiej Szczawnicy mogą się uczyć zarówno słowackiego i niemieckiego, jak i węgierskiego.<sup>120</sup> Aczkolwiek wszystkie te wiadomości naznaczone są duchem tolerancji w stosunku do nauczania w językach narodowych mniejszości węgierskich, to jednak zaznacza się w nich stanowczo, że owe mniejszości nie są bynajmniej zwolnione z obowiązku przyswojenia sobie języka węgierskiego.

Trzeba natomiast dodać, że „Ephemerides” nie określały jednostronnie tematyki nauczania w danym języku narodowym. Liczne teksty podkreślały korzyści płynące ze znajomości języków. Co prawda, ciągle kwestionowano hegemonię języka łacińskiego w oświacie, ale zarazem podkreślano, że nie wolno zaniedbywać znajomości języków antycznych, gdyż ma to znaczenie ogólnokulturowe:

*Scientias omnes publicas tradi vult lingua patria; sed cavendum esse, ne Lingua Latina, minus Graeca, negligatur, ut quae linguae ad omnem criticam exactae sint. Certe ad perficiendam patriam linguam, debent esse aliae perfectae, quibus conferri possit, et comparari.*<sup>121</sup>

W tekstach tych łacina jest ukazywana nie jako język nauki czy życia publicznego, lecz raczej jako element wzorcowego wykształcenia neohumanistycznego (w tym kontekście pojawia się również wymóg znajomości greki).<sup>122</sup> Z kolei po-

<sup>117</sup> EB 1791.11.11. 296.

<sup>118</sup> EB 1792.04.19. 206.

<sup>119</sup> „Temporis huius experientia edoctus observaverat Vir Cl. nihil ad docendam in Gymnasiis Slavicis Linguam Hungaricam utilius fore, quam si ex optimis Grammaticis eiusmodi Grammatica Hungarica concinnaretur, in qua regulae linguae huius lingua Slavonica tanquam vehiculo proponerentur; singulisque sententiis, Dialogis, etc. Hungaricis, Slavonicae sententiae, Dialogi etc. responderent. Utinam in consilium cepisset Auctor ille Rosembergensis, qui typis Tumlerianis Neosolii edit Grammaticam Hungaricam pusionibus Slavis adcommodatam; singulasque quaestiones beneficio linguae hungaricae, et latinae proponit; hoc enim pacto videtur mihi ignotum per ignotum velle docere; id est pusiones Slavos in lingua tam hungarica, quam latina adhuc hospites et peregrinos ope harum peregrinarum linguarum linguam ignotam docere”. EB 1792.03.08. 128.

<sup>120</sup> EB 1792.05.03. 244.

<sup>121</sup> Ten fragment tekstu czasopismo zamieściło jako wniosek płynący z książki Mirabeau, traktującej o francuskim systemie oświaty. EB 1792.02.13. 76.

<sup>122</sup> EB 1792.07.23. 416., 1791.12.16. 375.

trzeba uczenia się nowożytnych języków obcych rozpatrywana była na łamach „Ephemerides” nie tyle w kategoriach postulatu kulturowego, ile raczej z perspektywy użyteczności praktycznej: „Linguarum Europaeorum, earum praesertim quas erudititas, utpote Gallicam, Italicam, Anglicam, Germanicam vocant, cognitionem utilem admodum esse, nemo est, qui dubitet”<sup>123</sup>. O znaczeniu znajomości tych języków świadczyły nie tylko pojawiające się w „Ephemerides” ogłoszenia z ofertami dla poszukujących pracy,<sup>124</sup> lecz także życiorysy osób przedstawianych jako ważne postacie literatury węgierskojęzycznej, np. Gedeona Rádaya<sup>125</sup> czy Andrása Dugonicsa<sup>126</sup> (biografie te podkreślały również znajomość języków starożytnych jako rękojmię świętego wykształcenia).

Wśród nowożytnych języków europejskich szczególną rolę przypisano francuskiemu. Także większość ogłoszeń publikowanych przez nauczycieli języków obcych jest z nim związana. Znamienne jest również wystąpienie zgromadzenia komitatowego Szatmar do palatyna z petycją, by na uniwersytecie peszteńskim był zatrudniony nie tylko profesor języka niemieckiego, lecz także — francuskiego, jako że znajomość takich języków, jak francuski, włoski czy angielski jest nieodzowna.<sup>127</sup> Co prawda, inicjatywa ta mogła mieć również motywacje polityczne.

Podsumowując, można zatem powiedzieć, że w omawianym czasopiśmie program nauczania na Węgrzech w języku ojczystym opierał się, przynajmniej docelowo, na wyłączności i pierwszeństwie języka węgierskiego. Dopuszczało się wprawdzie możliwość używania w oświacie języków mniejszości narodowych, ale tylko na szczeblu podstawowym oraz w charakterze języka pośredniczącego w nauczaniu po węgiersku. Rola łaciny została sprowadzona do kodu kulturowego, natomiast znajomość niemieckiego została jak gdyby wpisana w postulat przyswajania sobie nowożytnych języków europejskich z racji ich ogólnej przydatności i użyteczności.

## Język węgierski i nauki

Często używany argument na rzecz używania w szkolnictwie wyższym języka węgierskiego sprowadzał się do twierdzenia, że różne dziedziny nauki mogą być uprawiane „po węgiersku”. Argument ten (tak przynajmniej można wnioskować z tekstów ogłoszonych na łamach „Ephemerides”) domagał się dalszych dowodów. A dowody także w tym przypadku przybierały formę egzemplów.

<sup>123</sup> EB 1791.11.11. 296.

<sup>124</sup> EB 1791.05.27. 349., 1791.11.11. 296., 1792.06.18. 332., 1792.07.05. 376., 1793.01.17. 40.

<sup>125</sup> EB 1792.08.09. 445–446.

<sup>126</sup> EB 1791.06.21. 394.

<sup>127</sup> EB 1792.02.16. 78.

W związku z tłumaczeniami dzieł naukowych na język węgierski najczęściej przywoływano kryterium upowszechniania wiedzy. Nierzadko język węgierski występował w tej funkcji wspólnie z łaciną: „Utinam quispiam patriae Eruditorum in eam felicem delaberetur cognitionem, ut quo insignis huius operis isto tempore communior inter populares nostros redderetur usus, illud Latinitate, vel Hungarico idiomate donaryt.”<sup>128</sup> W recenzjach publikowanych przez *Ephemerides* oceniano pozytywnie także przekłady dzieł naukowych, powstających w nowożytnych językach europejskich, na łacinę.<sup>129</sup> Wszelako w przypadku takich przekładów podkreślano raczej, że pod względem terminologicznym nie transformuje i nie upraszcza języka oryginału, podczas gdy w omówieniach tłumaczeń na węgierski zaznaczano na ogół, że chodzi nie o wierny, precyzyjny przekład, tylko o adaptację dostosowaną do warunków węgierskich, dającą tekst uproszczony ze względu na niedostatki węgierskiej terminologii fachowej.<sup>130</sup>

Drugi zespół egzemplów związany jest z prezentacją tekstów, które nie są przekładami, tylko oryginalnymi węgierskojęzycznymi opracowaniami z jakiejś dziedziny nauki. Także tutaj dominuje motywacja ukierunkowana na upowszechnianie wiedzy: „„Orvosló Könyvetske, melly betegeskedő szegény sorsu ember számára, és hasznára készült Csapó József orvos Doctor, és Debreczeni Fisticus által [...] Domestica medicamenta pauperum caussa a Cl. Auctore ab edita Flora Hungarica sermone patrio celebritatem adepto collecta libro isto continentur.”<sup>131</sup> Można zauważyć, że w recenzjach tych oceniało się teksty również z punktu widzenia ich walorów ściśle językowych.<sup>132</sup> W licznych recenzjach ważną rolę przyznawano węgierskiemu językoznawstwu, zwłaszcza zaś — gramatyce. Znajduje to odzwierciedlenie w omówieniach prac, które zostały zgłoszone do konkursów ogłoszonych przez wiedeńskie czasopismo „Hadi és más nevezetes történetek”;

<sup>128</sup> EB 1790.05.03. 90–91.

<sup>129</sup> Np. łacińska wersja statystycznej rozprawy J. F. Millera, zob. EB 1793.01.31. 75.

<sup>130</sup> „A' Fekete Epés mértékletnek, és az alatt el-rejtezett számtalan, és Tündéres Betegségeknek, nevezetesen pedig a' köszvénynek, és Lábköszvénynek, úgy az Ót varnak, és aranyernek, az új tapasztalásokból, különösen pedig GRÁNT WILHELM tudós Londoni orvosnak képzeményeiből vett leírása, elkerülése, és meggyógyítása; rész szerint Angliából magyarra fordította, rész szerint pedig ki-dólgozta BENKŐ SÁMUEL, N. Borsod vármegyének Fő-orvossa. Pestenn, nyom. Trattner betüivel. 1791. im 8vo. [...] In iis, quae ex anglico in idioma hungaricum transtulit, sensum Auctoris Angli egregie est assecutus; in iis vero, quae ipse elaboravit, laudem tulit medici eruditi, et boni practici. Artis periti, et linguae hungaricae gnari librum hunc dignum iudicant, qui ab omnibus Hungaris legatur”. EB 1791.11.25. 327–328.; o węgierskiej adaptacji podręcznika położnictwa zob. EB 1790.07.06. 270. Zob. Fried István: *Irodalomteremt(őd)és és/vagy (mű)fordítás. Fordítói kétségek és bizonyosságok a 18–19. század fordulóján a magyar irodalomban*. Literatura 1997, s. 286–301.

<sup>131</sup> EB 1791.11.15. 304.

<sup>132</sup> Odnośnie do węgierskojęzycznego podręcznika prawa natury, zob. EB 1791.03.18. 185., Tom Dávida Barczafalviego Szabó, *A tudományok magyarul*, był recenzowany na łamach „Ephemerides”, zob. EB 1792.11.15. 560.

chodzi o dysertację Pétera Báránya<sup>133</sup> oraz dwie gramatyki węgierskie:<sup>134</sup> „Gaudium congregati hi eruditi eo maius habuerunt, quod una duas Linguae Hungaricae Grammaticas, quarum elaboratio 50. aureis et aliquot exemplarium numero praemianda est, iam cernere potuerit. Consultabatur quoque de bono Dictionario Hungarico elaborando”.<sup>135</sup>

W większości recenzji — w przeciwieństwie do cytowanej wyżej — próby słownikowe były traktowane jako instrument wzbogacania słownictwa, zaś opracowania gramatyczne, z jednej strony — jako dowód na to, że język węgierski da się opisać jako strukturalna całość, z drugiej zaś — jako narzędzie pedagogiki. I tak *Compendium Oeconomiae Ruvalis* Máté Pankha „congestam Nomenclaturam Hungaricam Rerum Naturalium provide auxit”<sup>136</sup>, „laude merita conatus Phraseologiam hungaricam adparandi frustrari non potest”,<sup>137</sup> „praeter rariora et selectiora vocabula, quae Cl. Auctor magna industria collegit, et multa ab interitu vindicavit, complectitur Synonyma, et Phraseologiam”.<sup>138</sup>

Osobną grupę podręczników gramatyki tworzyły książki, które oferowały cudzoziemcom pomoc w nauce języka węgierskiego; były one w większości publikowane w języku łacińskim lub niemieckim. Pasowały do językowo-pedagogicznego programu „Ephemerides”, który wymagał od zamieszkującej Węgry ludności niewęgierskojęzycznej znajomości języka węgierskiego. Dlatego też na kartach czasopisma chętnie zamieszczano recenzje i omówienia, wzbogacające praktycznymi informacjami (objętość, dodatki, cena, miejsce sprzedaży),<sup>139</sup> książek takiemu celowi służących. Z kolei te opracowania gramatyki węgierskiej, które miały charakter i cele *stricte* naukowe, oceniane były z reguły bardziej krytycznie.<sup>140</sup> Uważano bowiem, że teoretyczne dysputy naukowców na tematy językowe utrudniają pielęgnację języka i odstręczają tych, którzy chcieliby go sobie przyswoić: „in quamcunque partem definiatur, interest, ne grammatici nostri

<sup>133</sup> O dorobku Pétera Báránya, zob. Gyárfás Ágnes, *Az első magyar bölcséleti mű és története: Bárány Péter: Jelenséges lélek-meny.* Budapest 1990. Por. też Debreczeni Attila: *Régi hírlapok értékeiből...* (Dayka Gábor és Bárány Péter elfeledett írásai). MKSzle 2000. 210–214.

<sup>134</sup> Zob. A. Kövesi Magda: *A Debreceni Grammatika és Kazinczy vádjai.* In: *Emlékkönyv Pais Dezső hetvenedik születésnapjára*, red. Bárczi Géza es Benkő Loránd. Budapest.1956, s. 57–62.

<sup>135</sup> EB 1791.02.11. 95.

<sup>136</sup> EB 1791.05.24. 338. — O jezucie Mate Panklu zob. Szinnyei József, *Magyar írók élete és munkái*, t. X, Budapest 1905, s. 258–259.

<sup>137</sup> EB 1791.12.06. 352. — O franciszkaninie Alajosu Noszkó, zob. Szinnyei József, *Magyar írók élete és munkái*. T. IX, Budapest 1903. 1091–1092.

<sup>138</sup> EB 1792.08.09. 451–452.

<sup>139</sup> Pl. EB 1792.11.15. 560., 1793.02.20. Appendix 106.

<sup>140</sup> O podręczniku gramatyki Pála Zente, zob. EB 1792.03.26. 166–167., o tomie Verseghyego: l. EB 1793.01.31. 76. Jedyne wyjątek stanowiła łacińskojęzyczna praca Dániela Cornidesa z zakresu historii języka, o której ukazała się pozytywna recenzja na łamach „Ephemerides”; wyróżniono w niej rozważania o ugrofińskim pokrewieństwie językowym, l. EB 1791.09.15. 179.

diu certent, et litem sub Iudice reliquant, atque ita fluctuantibus principiis exteros a discenda lingua deterreant”.<sup>141</sup>

Jak więc widać, „Ephemerides” próbowały traktować dzieła gramatyczne i leksykograficzne z punktu widzenia ich praktycznej użyteczności, bądź też ewentualnie — w interesie apologii języka węgierskiego.

## Język węgierski i literatura węgierska

Podobnie w gruncie rzeczy była traktowana na kartach „Ephemerides” węgierskojęzyczna literatura piękna. W publikowanych tekstach stroniono od szczegółowego rozważania jej instytucjonalnych i teoretycznych problemów. Refleksje na temat sytuacji literatury węgierskiej pojawiały się na ogół w ramach recenzji i miały charakter informacji opatrzonej zdawkowym komentarzem. Tak więc odnośnie do pamfletu wierszowanego *Egy jó szívből költt Szatira* recenzent wspominał jedynie o „posmaku Juwenalowskim”, podkreślił gruntowne rozeznanie autora w literaturze węgierskiej, uznał tekst — bez dodatkowej argumentacji — za wartościowy, ale nie wypowiedział się w problematyce recenzowanego utworu i innych istotnych kwestiach.<sup>142</sup>

Jedyny krąg problemowy, którym teksty publikowane w „Ephemerides” poświęcają nieco uwagi, to kwestia preferowania przekładów względnie dzieł oryginalnych. Tu można trafić nawet na umotywowane teoretycznie konkluzje i stanowiska. Przytoczmy dwa fragmenty, w których jednoznacznie wyrażona została opinia o wyższości dzieł oryginalnych nad przekładami. Pierwszy pochodzi ze szczegółowej recenzji *Orpheusa* Ferenc Kazinczyego:

Incredibile videtur Exteris, et tamen sic re res habet, videre sua Hungarice legi; Tassones intelligo, Klopsstokios, Gesneros, Miltones, Zimmermannos, Volteros, Rousseanes, Vielandos, Montesquios, Fenelonos, Poppios, Iungios, Gellertos, Mendelsohnos, Broughtonos, Campeos, Sonnenfelsios, pluresque (quos Orphei auctor memorat) his ingenio, conatibusque similes Viros. Quid quod Virgilio quaedam, aut hoc antiquior, et quorundam opinione Homero suppar Ossian, a felicissimo Vate Hungarico, Linguae patriae indefesso, et omni nostra laude maiore cultore, Ioanne Batsányio in Hungaricum translatus, plurium terantur iam manibus? Ut innumera silentio praeteream Scriptorum editorum genera, quae apud Hungaros nata, Originalium nomine dignissime veniunt. Nempe ingens nos spes incessit, futurum esse, ut Hungaria, quae adhuc in omni Scientiarum Artiumque genere spectari Nominis Viros, Latio tamen ore ut plurimum loquentes protulit, dehinc plures qui nativo sermone plura facilius etiam elucubrent, numerare possit. Qua ratione id eveniet, ut Exteri quoque cupidi Studii Litteraturae Hun-

<sup>141</sup> EB 1792.03.26. 167.

<sup>142</sup> EB 1791.04.01. 218. Autorem druku ulotnego był Ferenc Verseghy.

garicae ad rectum tandem aliquando, et sine omni partium ac religionis praeiudicio de maiestate, venustate, ubertate, aptitudine, floreque Linguae Hungaricae ferendum iudicium faustis gradibus delatantur; agnoscantque et nunc et pridem iam dignum fuisse Idioma Hungaricum, ut non solum vicini Germani, sed et alii Europae cultiores populi, quales communi sententia Gallos, Italos, Anglos, Hispanos, Polonos esse tenemus, eo singulari animo, et studio prosequantur, quo ipsam Gentem nostram Hungaram hactenus omni tempore persecuti sunt.<sup>143</sup>

Argumentacja, mająca wykazać europejski poziom języka węgierskiego, doceniała wprawdzie wartość tłumaczeń, jednakże na szczytach hierarchii umieszczała dzieła tych autorów, które mogły być opatrzone klauzulą „originalis”. Autorzy ci tworzyli je już nie w języku łacińskim, lecz w ojczystym. W tym kontekście oryginalność miała dwa znaczenia: przeciwstawiała się zarówno przekładowi, jak i imitacji.<sup>144</sup> Trzeba natomiast zauważyć, że ujęcie takie nie łączyło się z postawą purystyczną. Teksty recenzji zawierały również słowa, które miały wprawdzie obcy rodowód, ale ich używanie było dozwolone (poza przypadkami, gdy miały węgierski odpowiednik).<sup>145</sup> Drugi argument, który chcielibyśmy przytoczyć, pochodzi z przywoływanych już tutaj rozważań z zakresu poetyki:

Utinam viri isti, ingenio, facilitate ac elegantia adeo valentes, tempus illud, quod versionibus metricis reddendis insumunt, ita dispartirentur, ut ea tantum parva horarum pars, qua in ipsis Homerus dormitat, versionibus in prosa elaborandis, potissimum vero originalibus, ut dici solet, artis poeticae operibus impendatur. Versiones metricae, etiam felicissimae, nunquam omnes Originalis proprietates ita ad hilum adsequi possunt, atque si in prosa fiant.<sup>146</sup>

Tutaj konieczność prymatu „originalis” w stosunku do „translati” pojawiła się już nie jako rękojmia europejskiego poziomu języka węgierskiego, tylko jako narzędzie kształtowania samodzielnej myśli estetycznej i *praxis* stylistycznej.

<sup>143</sup> EB 1790.05.11. Appendix 125–127.

<sup>144</sup> Por. Szajbély Mihály: Kármán József ItK 1986. 381–393.

<sup>145</sup> „*Sit liberum Hungarice sonantes exprimere: demasquirt, Litteratura, Prosa, Criticus, cultura, character, Epocha, Idea, Plaffon, Statio, Dominium, Camera, Chaussé, Gustus, Obeliscus, Genius, Tragoedia, Copia, Originale, Lexicon, Orator, Poeta, Excellentia, Metamorphosis, Glycerion, Unter-Commissio, schnurgrad, irregularis, Praelatus, fundus Religionarius, Capitalia, Cincinnatus, Litteratori, Medicina, Doctor, Gymnasium, Rhetorica, Nationalis, Districtualis, Consiliarius, Periodus, Astronomia, Vignet, Geographia, Comaedia, Theologia, Chorus, Theatrum, Patriotismus, Zodiacus, Ianuarius, prout noster Széphalmy in suo Orpheo fecit. Ne tamen Libertas haec in abusum ibi etiam transeat, ubi aptissimis vocabulis patriis res explicari potest, sollicite cavebunt, cum alioquin sermo Hungaricus ita peculiaribus dotibus gaudeat, ut fere nunquam egeat mutuatione peregrinarum vocum ad quaecunque seu versa seu prosa oratione fluide et congrue explicanda argumenta.*” EB 1790.05.11. Appendix 126–127.

<sup>146</sup> EB 1791.01.04. 12.



A jednak mimo to recenzje oryginalnych węgierskich dzieł literackich są krótkie i lakoniczne w przeciwieństwie do szczegółowych i rozbudowanych tekstów poświęconych przekładom, podnoszących kwestie stylistyczne, treściowe, a także translaticzne. W wielu miejscach podkreśla się przy tym potrzebę tłumaczenia na węgierski tego czy innego dzieła obcego. Zwraca uwagę fakt, że owe krótkie recenzje<sup>147</sup> oryginalnych utworów węgierskich podkreślają z naciskiem ich wartość nawet wówczas, gdy byłyby powody do sformułowania pod ich adresem zarzutów estetycznych czy stylistycznych. Niekiedy je wprawdzie sygnalizowano, ale eufemistycznie i ogólnikowo.<sup>148</sup> Sprawia to dziś wrażenie, jakby wyłącznie z racji swej „węgierskiej oryginalności” były stawiane ponad kryteriami estetycznego osądu. Tymczasem przekłady poddawano dość wszechstronnej krytyce,<sup>149</sup> obejmującej konfrontację z tekstem oryginalnym („originalis ... dotes expresserit”<sup>150</sup> oraz styl tekstu tłumaczenia z uwzględnieniem specyfiki języka węgierskiego („properietati linguae Hungaricae adtemperatum”<sup>151</sup>) oraz konkretnych rozwiązań np. z zakresu frazeologii.<sup>152</sup> Selekcja przekładów lepszych spośród gorszych nie podważała w żadnej mierze ogólnej pozytywnej oceny samego faktu tłumaczenia na węgierski dzieł obcych.<sup>153</sup> Jako swoisty pretekst procesu Pyrker’a,<sup>154</sup> w przypadku niewęgierskojęzycznych dzieł autorów z Węgier pojawia się niekiedy uwaga, że „Dolendum! quod Auctor Hungarus, patrii idiomatis adprime gnarus, amoenam oppido hancce opellam Hungarica lingua cum popularibus suis non communicaverit”.<sup>155</sup> Tylko raz, w przypadku popularnego podręcznika, powstałego w języku słowackim, poświęconego uprawie lnu i konopi, recenzent „Ephemerides” podkreślił zasadność i konieczność przetłu-

<sup>147</sup> EB 1790.07.20. 302., 1790.08.24. 382., 1791.07.26. 63., 1791.09.06. 156.

<sup>148</sup> Na przykład: „Ibidem /Cassoviae, B.P./ impressae sunt duplicis generis Strophae Hungaricae Funebrales, quae quia (licet extemporales, prout omne argumentum lugubre tale esse consuevit) non malae sunt; et amoenum praeterea erga decedentes viventium cultorum gratitudinis sensum patria Lingua expriment, in notitiam gentilium Eruditorum ad minimum de titulo venire merebuntur”. EB 1791.07.26. 63.

<sup>149</sup> EB 1790.06.07. 208–209., 1790.09.03. 406., 1790.11.16. 578., 1791.02.01. 75–76., 1791.05.10. 300., 1791.05.13. 309., 1792.06.14. 323.

<sup>150</sup> EB 1791.05.10. 300.

<sup>151</sup> EB 1792.06.14. 323.

<sup>152</sup> Liczne zarzuty formułuje autor pod adresem przekładu Gáspára Göböla, zob. EB 1790.06.07. 208–209.

<sup>153</sup> Np. EB 1790.04.23. 48., 1790.06.01. 190., 1790.07.27. 317., 1790.07.30. 326., 1791.01.18. 41–42.

<sup>154</sup> Zob. szerzej o tej kwestii, T. Erdélyi Ilona: *Egy kései kiengesztelés kísérlete. Néhány megjegyzés a „Pyrker-pör” kapcsán*. ItK 1996. 630–648; Dávidházi Péter: „Iszonyodnám enmagam előtt”. *Egy írói Oidipusz-komplexus drámája*. Holmi 1995. 350–365., 513–525.

<sup>155</sup> Zob. EB 1790.10.25. 536, a także EB 1791.06.28. 410, w związku z *Vergleichung zwischen Englands und Ungarns Regierungsform, oder ein Wort an die jenigen, von welchen die Ungarn für unruhige Köpfe gehalten werden*.

maczenia tej książki na węgierski.<sup>156</sup> Sporo recenzji dotyczy oryginalnych dzieł w języku chorwackim,<sup>157</sup> w każdym przypadku ocenionych pozytywnie.<sup>158</sup>

## **Instytucjonalne zaplecze kultywowania języka — towarzystwo naukowe czy mecenat?**

Wprawdzie rozwijanie nauk na bazie języka węgierskiego oraz kwestia węgierskojęzycznej literatury styka się — w perspektywie instytucjonalnej — ze strukturą oświaty, jednakże teksty wskazują jednoznacznie, że problemu nie da się rozwiązać wyłącznie przez przekształcenie forum edukacji. Drugim tradycyjnym elementem zaplecza instytucjonalnego mógł być zasadniczo mecenat, który w ówczesnych warunkach funkcjonowania literatury odgrywał rolę dominującą.

Dlatego zaskakuje fakt, że „Ephemerides” zajmowały się tą możliwością jedynie bardzo rzadko i marginalnie. Uderzająca w tym kontekście jest też swoista anonimowość tygodnika. Nie podawał do publicznej wiadomości nie tylko nazwisk redaktorów i autorów,<sup>159</sup> ale także — prenumeratorów, co odbiegało od ówczesnej praktyki czasopiśmienniczej, zarówno krajowej, jak i zagranicznej (myślmy tu o czasopismach niemieckojęzycznych). Wprawdzie w publikacjach na tematy teatralne pojawiają się wzmianki o wysokiej rangi dobroczyńcach (najczęściej bez wymieniania ich nazwisk), którzy wspierali materialnie bądź w inny sposób towarzystwa teatralne, nie mniej rozwiązania problemów związanych z funkcjonowaniem teatru redakcja upatrywała nie w prywatnym mecenacie, lecz w powołaniu do życia i utrzymaniu towarzystwa teatralnego. Wśród ówczesnych publikacji znajdziemy tylko jeden fragment, w którym rolę jednostki widzi się w kategoriach mecenatu (informacja o śmierci i dokonaniach Györgya Nunkovicsa, dostojnika kościelnego z Pécsu, biskupa serbskiego).<sup>160</sup> Zresztą ocena Nunkovicsa odnosiła się do trojakich jego zasług:

---

<sup>156</sup> EB 1790.08.03. 334., 1790.08.20. 374.

<sup>157</sup> O przywiązaniu „Ephemerides” do chorwackich terytoriów językowych, zob. V. Windisch, op. cit.

<sup>158</sup> EB 1790.05.28. 170. 1792.07.12. 391–392.

<sup>159</sup> Wyjątek stanowiła jedynie kwestia teatralna, w której głos zabrali, podpisując swe teksty, zarówno Tertina, jak i Spielenberg; ponadto w rubryce *Litteraria* pojawiały się niekiedy publikacje wierszy wraz z komentarzem, w którym wymieniało się nazwiska autorów. Z reguły jednak teksty zamieszczane nie były sygnowane.

<sup>160</sup> EB 1790.12.07. 627–628. O Györgyu Nunkovicsu zob. Josephus Brüstle: *Recensio universi cleri dioecesis Quinque-Ecclesiensis, distincte a tempore amotae cum exitu seculi 17-mi tyrannidis turcicae, restitutaeque in his partibus tranquillitatis, adjectis quibusdam aetatem hanc antecedentibus, commentariis historicis illustrata*. Tom. 1. Quinque-Ecclesiis (Pécs) 1874. 609–610.

amittit enim tenella evolvere se adnisa litteratura hungarica in Praesule hoc Mecenatē munificentissimū, amittit societas pro poliendis in Patrio idioma scientiis instituenda Promotorem.<sup>161</sup>

Chodziło zatem nie tylko o sprawowany przezeń mecenat (z opublikowanego później wspomnienia dowiadujemy się, że ofiarował też min. 30 złotych na wydanie „Ephemerides”, a ze swych dochodów, wynoszących 10–12 mln forintów, na wspieranie rozwoju kultury przeznaczał ok. 100 tysięcy forintów), ale także o przyczynienie się do powstania węgierskiego towarzystwa naukowego (tuż przed śmiercią dał 300 tysięcy złotych na utworzenie „Societas Litteraria Hungarica” i obiecał dalszą pomoc<sup>162</sup>).

## Język węgierski jako język urzędowy

Zgodnie z ówczesnym prawem i strukturą sfery publicznej funkcja „Ephemerides” ograniczała się w tej sferze do informowania, opiniowania i popularyzowania. Znaczna część tekstów na temat urzędowego statusu języka węgierskiego to bezpośrednie przytoczenia, przekłady, ewentualnie rejestry dokumentów urzędowych. W grę mogły tu jeszcze wchodzić omówienia dyskusji bądź deklaracji pochodzących z oficjalnych źródeł. Bardzo rzadko materiałom tego rodzaju towarzyszyła ich ocena, gdyż na przykład krytyka rezolucji króla i tak nie przeszłaby przez cenzurę.<sup>163</sup> Zaledwie w dwóch tekstach opublikowanych na łamach „Ephemerides” znalazła się zdawkowa wzmianka o przywrócenie łaciny w funkcji języka urzędowego.<sup>164</sup> W dodatku była ona natychmiast dopełniania uwagami o konieczności ustanowienia językiem urzędowym języka węgierskiego, co miało być rozumiane jako deklaracja jednoznaczna.

Postulat taki występuje też w niemal wszystkich deklaracjach programowych odnoszących się do kultywowania języka węgierskiego. Postulat ów traktowany był jak aksjomat, obywatel się bez argumentów. Tylko w jednym przypadku wykroczył niejako poza swą rolę: nie tylko wyrażał życzenie czy żądanie, lecz także rozważał konsekwencje na okoliczność, gdyby został spełniony.<sup>165</sup> Podczas gdy program Spielberga uzyskanie statusu urzędowego przez język węgierski umieszczał wśród celów odleglejszych w czasie, recenzent utworu *Prawdziwy patriota* [Az igaz Hazá-

<sup>161</sup> EB 1790.12.07. 627–628.

<sup>162</sup> EB 1791.01.14. 35.

<sup>163</sup> W „Ephemerides” miejsca wykreślone przez cenzurę są niekiedy zaznaczone. Zapewne te brakujące fragmenty wpływały jakoś na omawiane tu próby interpretacji, ale wątpliwe, by zachowały się teksty w swym oryginalnym, nienaruszonym przez cenzurę kształcie.

<sup>164</sup> EB 1790.04.27. 57–58., 1791.06.03. 359.

<sup>165</sup> *Az igaz Hazafi kinek tulajdonságát együgyű beszédbe foglalta egy Hazája s Nemzete Javát óhajító Szív.* Pest 1792; zob. recenzję: EB 1792.04.30. 235–236.

fi] dowodził, że wprawdzie towarzystwa naukowe i teatry mogą pielęgnować język, jeśli jednak nie będzie on mógł być używany w charakterze języka urzędowego, to „nunquam ad perfectionem ventura est”, czyli: „nigdy nie będzie doskonały”.

W tym przypadku status urzędowy nie jest celem z zakresu pielęgnowania języka, tylko istotnym narzędziem na ewolucyjnej drodze języka do doskonałości.

Wedle informacji przekazywanych przez „Ephemerides” w publicznym życiu komitatów (z wyłączeniem pewnych terytoriów) coraz powszechniejsza była praktyka używania języka węgierskiego i nie podnoszono możliwości powrotu do języka niemieckiego. Wszelako komunikaty ze Zgromadzenia Krajowego donosiły o zaledwie dwóch przypadkach użycia języka węgierskiego jako urzędowego: w związku z mową Károlya Zichyego<sup>166</sup> i diariuszem siedmiogrodzkiego parlamentu.<sup>167</sup> W oficjalnych kontaktach z dworem wiedeńskim na początku używano łaciny, co Wiedeń interpretował jako swe ustępstwo wobec narodowych żądań węgierskich,<sup>168</sup> ale już w 1791 roku „Ephemerides” informowały, że palatyn Aleksander Leopold uczy się języka węgierskiego.<sup>169</sup>

## Język węgierski w życiu codziennym

W poprzednich rozdziałach była mowa o sytuacjach komunikacyjnych z zakresu praktyki językowej, dających się dobrze opisać z perspektywy socjolingwistycznej i instytucjonalnej, o łączących się z nimi celami i instrumentami z zakresu udoskonalania i wzbogacania języka, które zdawał się preferować program językowy „Ephemerides”. Trafia się natomiast kilka miejsc — w tekstach publikowanych w tym czasopiśmie — w których również mówi się o zmianach funkcji pełnionych przez język węgierski, o rozmaitych sytuacjach komunikacyjnych i praktykach językowych, ale nie towarzyszy temu programowe żądanie, czy choćby akcentowanie, pewnych uregulowań na tym polu.

Zaliczyć tu można refleksje odnoszące się do języka używanego w życiu religijnym. O pozytywnych stronach używania języków narodowych (węgierskiego, rusińskiego, ormiańskiego) w kościołach na Węgrzech można przeczytać zaledwie w jednym tekście opublikowanym w „Ephemerides”. Chodzi o cytowany tu już anonimowy tekst z Kassy (Koszyce).<sup>170</sup> Mowa w nim o języku liturgii katolickiej, natomiast w innych podnosiło się kwestię przekładu Biblii na języki narodowe.<sup>171</sup> Informując o kościołach protestanckich, „Ephemerides” przytaczały

<sup>166</sup> EB 1790.08.20 367.

<sup>167</sup> EB 1791.02.08. 89.

<sup>168</sup> EB 1790.08.27. 384, a także EB 1790.11.16. 576–577.

<sup>169</sup> EB 1791.04.05. 223.

<sup>170</sup> EB 1791.07.01. 6–8.

<sup>171</sup> EB 1790.09.03. 405.

przykłady nabożeństw w języku węgierskim,<sup>172</sup> natomiast z perspektywy katolickiej wskazywały niemieckojęzyczne mowy pogrzebowe i kazania.<sup>173</sup>

Omawiane czasopismo nie poświęcało też zbyt wiele uwagi polerowaniu konwersacyjnej odmiany języka węgierskiego. Jedyna recenzja odnosząca się do tego kręgu zagadnień dotyczy książki Sámuela Szerogha pt. *Reguły konwersacji*.<sup>174</sup> Recenzent wyraził w niej żal, że autor książki nienajlepiej orientuje się w aktualnej węgierskiej praktyce językowej warstw wykształconych, ale stwierdził też, że niektóre podane przezeń reguły godne są uwagi. Jak z tego wynika, recenzent zakładał istnienie kulturalnej odmiany węgierszczyzny, którą należy sobie przyswoić, ale która nie wymaga już znacznych korekt.

Wedle „Ephemerides” dwie sfery praktyki językowej — sakralna i konwersacyjno-towarzyska — z perspektywy języka węgierskiego nie jawią się jako problematyczne. Taka ocena sytuacji świadczy, że część pedagogiczna językowego programu Spielberga nie odznaczała się pragmatyzmem. Wiadomo przecież, że właśnie te dwie sfery wymagały szczególnej uwagi i pielegnacji.

## O znaczeniu języka węgierskiego po łacinie

Na podstawie analizy tekstów omówionych dotychczas, można powiedzieć, że „Ephemerides” w sposób jednoznaczny głosiły potrzebę powszechnego używania na Węgrzech języka węgierskiego. Dzisiejszy czytelnik może wszelako odczuwać pewną sprzeczność w fakcie, że owe akcje na rzecz węgierszczyzny prowadzone były w języku łacińskim. Tym bardziej, że w tym okresie używanie łaciny nie było już oczywistością, a ponadto istniała tradycja (na Węgrzech nie była ona, co prawda, zbyt długa) wydawania gazet w językach narodowych.

Jak ówczesny czytelnik mógł tę kwestię interpretować? W jednym z numerów „Ephemerides”, w okresie kiedy redaktorem czasopisma był Spielberg, ukazał się anonimowy list z ironicznymi wskazówkami pod adresem redaktora.<sup>175</sup> Skupiały

<sup>172</sup> Nabożeństwa ewangelickie w Sopron, zob. EB 1793.01.10. 17.

<sup>173</sup> EB 1790.11.30. 617–618., 1791.01.25. 45.

<sup>174</sup> EB 1791.06.28. 409.

<sup>175</sup> „*Redditae nobis sunt his diebus celato scribentis, et loci nomine, die 12. adhuc Martii exaratae, sequentis argumenti litterae: ... Alterum est, quod satis mirari nequeo, Te tantum Patrii Idiomatis Hungarici esse Apostolum, laudabile sane est, sed cum ii, quorum interesset simulata voluntate id non optent, et nullo paene effectu adlaborent, oleum, et operam perdis, suspectasque Tuas efficis pagellas, hoc idem discretum Tuum prodit animum, et propositum, non minus tamen dubito, anne multi Tuas Ephemerides constitutas habeant, qui praeter Hungaricam, et Latinam peregrinas ignorant Linguas, quid ergo tune a studiis, et politicis aequae ac Iuridicis exterminatam cuperes Latinam linguam, et maioris id est indaginis, ac ut praestari unquam possit. Tertium est, quod Vos monitos esse velim, cavete ne Sacerdotes cuiuscunque generis lacessatis, horum exemplo vivunt homines, his adnitentibus vestra laudabilia promovebuntur proposita. – Cetera*

się one wokół następującej — dającej się wywnioskować — prekoncepcji: 1. wprawdzie redaktor „Ephemerides” jest apostołem sprawy języka węgierskiego, jednakże ci, którym powinno to szczególnie leżeć na sercu, nie robią prawie nic, wskutek czego starania redaktora z góry skazane są na izolację; 2. ci, którzy znają łacinę, znają również język węgierski oraz inne języki (nie ma zatem potrzeby wydawania gazety łacińskojęzycznej). Czy w związku z tym akurat redaktor „Ephemerides” miałby chcieć, żeby zaprzestano używania łaciny na forum nauki, w sferze spraw publicznych i wymiaru sprawiedliwości? O innym ataku na Spielenberga czytelnik mógł się dowiedzieć z informacji sformułowanej przez samego redaktora. Donosił on mianowicie, że w marcu 1791 roku jeden z członków niemieckiego stowarzyszenia teatralnego w trakcie spektaklu (wystawiano sztukę niemiecką) zwrócił się do publiczności z tekstem w owej sztuce niewystępującym, zawierającym zaś aluzję do wcześniejszych wierszy Spielenberga i jego aktualnej działalności redaktorskiej: „... si, inquit, Poesis mea non iuverit Latina scribam nova”.<sup>176</sup>

Zaatakowany widział w tym zemstę za to, że na łamach „Ephemerides” wykazywano, iż działalność trup niemieckich godzi w interesy i możliwości rozwoju teatru węgierskiego. Zalecał przy tym owemu aktorowi lekturę utworów Sonnenfelsa z zakresu teorii teatralnej oraz zapoznanie się z francuską i niemiecką literaturą dramaturgiczną, żeby następnym razem nie ingerował dla takich celów w tekst wystawianego dzieła. Godne uwagi, że negatywna ocena używania języka łacińskiego dokonana się w obydwu przypadkach w kontekście ironicznym. Równie znamienne, że krytyka wyszła ze środowisk, które nie były bynajmniej apologetyczne wobec języka węgierskiego.

Odpowiedzi redaktorskie na podobne próby deprecjonowania roli łaciny w życiu publicznym opierały się na następujących argumentach: 1. czasopiśmiennictwo łacińskojęzyczne szczyci się wielowiekową tradycją, którą dziś reprezentuje w całej Europie tylko ten tygodnik;<sup>177</sup> 2. od ośmiu stuleci łacina jest na Węgrzech językiem życia publicznego, dlatego w tym języku można w sposób najbardziej skuteczny przedstawiać sprawy publiczne tak, by wiadomości dotarły do wszystkich, którzy są nimi zainteresowani, a zainteresowani są wszyscy, którym leży na sercu dobro Ojczyzny.<sup>178</sup>

---

nunquam crabrones irritaveritis, ni aculeos eorum gemebundi experiri optetis. Vale, et monitis meis utere”. EB 1791.04.05. 224–226.

<sup>176</sup> B 1791.03.08. 162.

<sup>177</sup> „Quasi vero haec Eruditibus solum nota lingua, et tanquam sacrum Vetustatis in Europa palladium ita communis foret, ut lippi et tonsores, aut Lapidariae in ea vires suas probare ausint, ut ita ex vero personatus tota deflua fabula nil latini loquutus *Versificator* talia sano sensu dicere possit. Agendum considerato a seculo superiore, ad cuius medium Ephemeridum scribendarum initia referenda sunt, pluresne ac septem Latio ore vulgatas numerabis. Continentibus aliis nobis modo solis in Europa gloria harum scribendarum relicta est”. EB 1791. 03. 08. 162, a następnie EB 1791.12.20. 384.

<sup>178</sup> Argument ten to powracający motyw w tego rodzaju tekstach: „Quodsi consideretur, apud nos sine discrimine omnia negotia Publica pro more a patribus recepto, et octo fere iam secu-

Z jednej strony zatem publikacja ta zdaje się zmierzać do przzerwiania tradycji łacińskojęzycznego dziennikarstwa, z drugiej zaś akcentuje popularność tego języka, podobnie zresztą jak cytowani wcześniej autorzy ironicznych uwag.<sup>179</sup> Sytuację komplikuje okoliczność, że w redakcyjnych reakcjach na postępujący spadek liczby prenumeratorów pojawiało się kilkakrotnie wyjaśnienie, że przyczyną tego zjawiska może być wzmożone zainteresowanie językiem ojczystym<sup>180</sup> (wskazywano też drugą przyczynę: zwracanie się czytelników w stronę innych tygodników ukazujących się w językach europejskich).<sup>181</sup>

Na łamach „Ephemerides” nie zaznaczano wprost, że czasopismo to chce zastępować prasę pisaną w nowożytnych językach europejskich (choć zamieszczano coś w rodzaju przeglądu takiej prasy). A zatem „Ephemerides” nie uznawały się za konkurencję dla prasy węgierskojęzycznej. Można spotkać na ich kartach również list czytelnika (ogłoszony anonimowo), który u źródeł zmniejszania się liczby prenumeratorów widział ogólny spadek zainteresowania sprawami publicznymi. Według autora listu, nie czyta się również gazet węgierskojęzycznych, zaś „Ephemerides” mają i tak więcej czytelników niż nauczyciele akademicki języka węgierskiego (o których toczyły się takie ciężkie boje) — słuchaczy.<sup>182</sup>

---

lorum consuetudine legali roborato latine nunc et porro quoque novissimorum Comitiorum sanctione ita exposcente semper tractari, tum iam penitius quisque perspiciet, quanti intersit hac eadem lingua Eventus quoque publicos eorum cumprimis gratia publicari, quos talia scire plurimum concernit; concernit autem omnes, queis[!] Patriae atque gentis nostrae hac tempestate cura, gloria et felicitas cordi est”. EB 1791.06.07. Nuncium 1, oraz 1791.11.08. 287.

<sup>179</sup> Wszystko to można połączyć z konstrukcją i argumentacją pisma Sándora Bárócziego, gdzie dyskutant argumentujący na rzecz używania języka łacińskiego powołuje się m.in. właśnie na te argumenty. Ostatnie wydanie tego pisma: Báróczy Sándor, *A védelmezettett magyar nyelv*, wydał Szigethy Gábor. Budapest 1984.

<sup>180</sup> „Latinae ephemerides solae adhuc nostrae modo in Europa sunt; Enitescente passim Linguae huius auctoritate neque hae, esto laboriosae, illa, qua reliquae florentium nativorum idiomatum perfruuntur felicitate gloriari possunt”. EB 1791.12.20. 384.; w związku z zawieszeniem działalności *Ephemerides*: „Cuius si causa illa est, quod Lingua Hungarica invalescat, gratulamur, et optamus, ut per hanc magis propagatam in scientiis natio nostra flores reddatur, et ad illam, quae aliae Europae nationes fruuntur, felicitatem, pertingat”. EB 1793.02.05. 119–120.

<sup>181</sup> EB 1792.01.07. Appendix 12., 1792.08.20. 461.

<sup>182</sup> „Quod ad nos attinet: mihi dolet summopere, eo res latinas esse loco; ut quarum possessionem nuper in summis Gentis Hungariae laudibus reponebamus, iam negligantur penitus, neque qui labentibus auxiliatricem manum porrigat, inveniatur. Pulcherrimos tuos in conservando latino sermone conatus nulla unquam delebit oblivio. Ego quantum per me stetit lectis tuis 7. Ianuarii Ephemerid Ephemeridibus omnem movi lapidem, nec dubito quin simbolam suam aliqui in huiusmodi Postae officio deposuerint. Apud plerosque adhuc frustra sumus; nec Hungaricae Ephemerides leguntur; atque ego forsitan non fallor, si credam te plures habere lectores, quam omnes linguae Hungaricae (pro qua tamen quantum clamatum?) nuper in Academiis constituti Magistrum numerent Auditores”. EB 1792.02.10. 63.





*Sándor Lénárd*

## WĘGIERSKI PRZEWODNIK PO WIEŻY BABEL\*

**P**rzykład Odyseusza jest wciąż aktualny. Jest to przykład bohatera, którego z rodzinnej wyspy wygnała wojna, potem zaś zagrażały mu rozmaite cuda i awantury. Po niezliczonych bitwach może mu się jeszcze przydarzyć rozbicie okrętu, może na własne oczy ujrzeć, jak jego towarzysze zostają na pewien czas przemienieni w świnie, może skończyć swój żywot pomiędzy Scyllą a Charybdą (jeśli tylko nie postanowi, iż zapomni o wszystkim i pozostanie między pożeraczami lotosu), w szczególności może się tak stać dzisiaj, kiedy techniczne wyposażenie potworów jest o tyle doskonalsze i podstępni mistrzowie tolerancji ciągle muszą zaczynać od początku i ustawicznie poszukiwać.

Wobec tego trudno się dziwić, jeśli pewien lekarz–historyk z Europy Środkowej budzi się pewnego dnia w jakiejś brazylijskiej kopalni rudy ołowiu i z lustra spogląda nań sanitariusz. Jest też zupełnie zrozumiałe, że nowy tytuł związany jest z płacą i pośród funkcji owego medyka–historyka znajdujemy chirurgię pourazową, położnictwo, pediatrię oraz tuzin innych specjalności, by wymienić przede wszystkim diagnostykę i leczenie rzadkich chorób tropikalnych..., ale jeżeli jego kompetencje oraz wyposażenie nazywanego szpitalem drewnianego baraku nie są wystarczające, to również nie ma problemu, boć przecież każdy, kto tu pracuje, tak czy inaczej umrze z powodu ołowicy. Robotnicy pracujący w szybach, którzy wybierają płynne srebro i nocą stróżują przy piecach hutniczych, pewnego dnia wyplują zęby, przycisną chude dłonie do bolących brzuchów, wielokrotnie tracą przytomność i kiedy nadzorca szybu, siedząc na swej „kwiecistej

---

\* Oryginał węgierski: *Pu, a latin medve. Egy könyvsiker regénye*, w: eiusdem, *Egy magyar idegenvezető Bábel tornyában*. Lénárd Sándor írásai nyelvekről, red. Siklós Péter i Terts István, Budapest 2003, 145–164.

wyspie”, z urzędu dla imigrantów znajdującym się w zatoce Rio pozyskuje nowych Europejczyków albo Brazylijczyków ze strefy suszy, z Pernambuco, bladzi górnicy pędzą do Hadesu i wsiadają na łódź Charona, o ile wcześniej na skraju lasu nie wygrzebią ich bezpieczeństwa psy bądź nie pożrą ich sępy.

Taką kopalnię rudy ołowiu, znajdującą się w głębi puszczy, można by wskazać reżyserom filmowym poszukujących niezwyklej scenerii, co dzisiaj, kiedy na potrzeby filmowców każde miejsce zostało już wykorzystane, stanowi zwykle największą trudność. Bezpośrednio przy dymiących piecach i ponad labiryntami szybów kopalnianych są tu zarośla pełne węży i lampartów. Niekiedy jakiś grzechotnik wpadnie wprost do szybu wentylacyjnego lub do wózka górniczego, co gdzie indziej byłoby dość niezwykle. W dolinie stoi długi szereg lepianek, w których żyje nieokreślona liczba rodzin. Studni nie ma, jedynie przyпіływy rzeki przynoszą od czasu do czasu wodę aż do samych lepianek, w których mebli (jeśli nie liczyć hamaków dla najmłodszych dzieci) nikt nigdy nie widział. Na wzgórzu stoi budynek klubu dla inżynierów (wraz z basenem). Są tu Murzyni i Indianie z dorzecza Amazonki, którzy przybyli na chłodniejsze południe w poszukiwaniu szczęścia, są Japończycy, którym zmarnowały się plantacje pomidorów, są inżynierowie francuscy, którym się wydaje, że są komendantami garnizonu legii cudzoziemskiej, ponadto — zbiegli złodzieje i mordercy, którzy nie zdają sobie sprawy, o ile wygodniej żyłoby im się w więzieniu, są jeszcze Grecy, którzy walczyli z ELAS-em i EAM-em,<sup>1</sup> Włosi z Istrii, których ojczyzna wezwała, a później odrzuciła, *ubiquitarius* (wszędobylscy) Węgrzy, wierni carowi mandżurscy Rosjanie i jeszcze niemiecki mechanik, który pojął za żonę mówiącą językiem *quarami* indiańską dziewczynę z Paragwaju, a teraz szesnastoma potomkami potwierdza to, co już bardzo pięknie wykazał ojciec Mendel za pomocą czerwonych i białych kwiatuszków fasoli...

O tego rodzaju przedsiębiorstwach wiele można powiedzieć, ale nie to, by były odpowiednie do prowadzenia w nich studiów z zakresu filologii klasycznej, wszelako chaotyczna pstrokaczna sytuacja wymusiła nawet to. Inżynierowie mieli córeczki (tubylcy złapiący wódkę z trzciny cukrowej uważali rzeczywistość za groteskową marę senną, a na młode damy, które słuchały z płyt utworów pianistycznych — na dwa bądź trzy fortepiany — Mozarta, patrzyli jak na istoty całkowicie nierzeczywiste), córeczki musiały się uczyć i ponieważ tacy jak ja lekarze-historycy, którzy z niejednego pieca chleb jedli i zdążyli poznać miasta i obyczaje wielu krajów, byli pod wieloma względami do wykorzystania, dostałem dobrze płatną drugą posadę i miałem za zadanie uczyć owe dziewczęta angielskiego, matematyki, łaciny i historii oraz objaśniać im podstawy cywilizacji, której owoce mogliśmy obserwować, wyglądając przez okno.

O przydatności angielszczyzny, języka Hollywood, wszyscy od początku byli przekonani i aby wybudować drogę prowadzącą do zrozumienia tekstów nowo-

<sup>1</sup> Greckie organizacje ruchu oporu.

czesnych przebojów, wybrałem jedną z moich ulubionych książek, *Kubusia Puchatka* A. A. Milne'a. Cudowność tych opowieści polega na tym, że nastrój baśni urzeczywistnia się bez jakichkolwiek tradycyjnych akcesoriów, tych wszystkich duszków, księżniczek, czarownic czy wodnych stworków. Niedźwiadek i Prosiaczek rozmawiają tak po ludzku jak lordowie w przerwie obrad izby wyższej.<sup>2</sup>

„Ty z pewnością mnie zrozumiesz, Puchatku, powiedział Prosiaczek.

Miś zaś odpowiedział: — Sam też tak sądzę, Prosiaczku. I Prosiaczek ciągnął dalej: — Ale z drugiej strony, Puchatku, nie zapominajmy... — Na co Puchatek: Masz rację, Prosiaczku, ja też tylko na chwilę zapomniałem”.

Szczególny urok bierze się stąd, że prowadzone w tym stylu rozmowy — oraz konwersacje o pogodzie, zgodne z wszelkimi regułami angielskiej sztuki konwersacyjnej, mały miś zwykł przerywać śpiewnymi rymowaniami. Moje małe uczennice nawiązały bardzo przyjazne stosunki z misiem i jego kolegami: z Sową, Maleństwem i Kłapouchym, toteż czyniły szybkie postępy w nauce. Znacznie trudniejsza była sprawa z łaciną. Moje wykłady o rozmaitych sposobach zastosowania *ablatusa* nie wywarły na dziewczynkach najmniejszego nawet wrażenia. Mówiły, że chcą się uczyć łaciny z takiej samej zabawnej i lirycznej książki jak *Kubuś Puchatek*. Czy byłoby prostsze rozwiązanie niż przetłumaczyć ją na łacinę i stosować obie równolegle? W XVII wieku każdy prowincjonalny medyk potrafił napisać łaciński list..., jeżeli starzy felczerzy nie opatrywali akurat rozżarzoną żelazem czyichś ran, to opisywali na czysto swoje przypadki, porządkując wszystko *a vertice ad pedes* (od stóp do głów), od zadrapań na czubku głowy do wrosniętych paznokci na wielkich paluchach nóg... Czyżby nasza dzisiejsza generacja była o tyle głupsza, że nie potrafiłaby przetłumaczyć garstki pogaduszek?

Nie chciałbym tu wyrokować, czy pierwsza, powstała bez pomocy słownika, wersja godna byłaby prezentacji..., ale była pomocna. Kłopot osiołka, który utracił ogon, w widoczny sposób bardziej był dla późnych córek Galii inspirujący, aniżeli kłopot ich ziomka Vercingetorixa, gdy utracił ojczyznę i życie.<sup>3</sup> Jedyny w tym przedsięwzięciu humanista, naczelny inżynier Jean Watin, sam zresztą też polutropos (tj. smakosz różnorakiego jada), stały gość greckich kopalń rudy ołowiu, entuzjasmował się łacińskim niedźwiedziem i pilnie dostarczył mi z Paryża, zanim sam uciekł z tego nieprzyjaznego miejsca, wielki słownik francusko-łaciński Quicherata.

Przedmowa do tego dzieła informuje, że autor pracował nad nim przez pół wieku, zanim trafił do domu wariatów. Przy takich słowach jak *donner* czy *passer* znajdujemy odpowiednio 20 i 29 znaczeń francuskich, zanim doszukamy

<sup>2</sup> Język węgierski nie potrafi zadowalająco oddać właśnie tych elementów, jako że brak w nim adekwatnego rejestru stylistycznego.

<sup>3</sup> Wódz galijski Vercingetorix walczył przeciwko najeźdźcom rzymskim dowodzonym przez Juliusza Cezara, ale pojmano go i — po przetrzymaniu przez sześć lat w więzieniu — w roku 46 przed Chrystusem uśmiercono.

się choćby jednego znaczenia łacińskiego. Typowy słownik dla mnichów kartuzyjskich, którzy w Wielkanoc postanawiają, że wyślą swemu opatowi życzenia na Boże Narodzenie. Ale to, co jest koszmarem dla uczniów, może być całkiem pociągającym zajęciem dla anachoretów z puszczy. Nie ma drugiej książki, której bym zawdzięczał tyle przyjemnych godzin. Książeczki o niedźwiadku systematycznie przybywało.

Charakterystyczny dla Odysa styl życia obfituje w niespodziewane zwroty. W moim przypadku oznaczało to ni mniej, ni więcej tylko tyle, że pewnego dnia główny nadzorca — Portugalczyk z Madery o wyglądzie, ruchach i filozofii życiowej grzechotnika — po prostu wyrzucił mnie z pracy. Nie mogę mieć mu tego za złe, miał bowiem rację. Otóż cierpiącym na ołowicę robotnikom radziłem wytrwale, by stąd znikali, aczkolwiek już wielokrotnie ostrzegiał mnie, że firma nie jest instytucją charytatywną i że bardzo trudno będzie skusić robotników na pracę w puszczy.

Bezrobotni z Europy szukali szczęścia w Brazylii, w Sao Paulo. Z wyglądu jest to miasto północnoamerykańskie, jego założyciele to Europejczycy, których dzieci uważają się za potomków portugalskich poszukiwaczy szmaragdów i handlarzy niewolnikami. Miarką wszystkiego jest złoto. Jest tam jednakże w tej betonowej pustyni wciśnięta między drapacze chmur<sup>4</sup> biblioteka miejska, której pewien przyjazny człowiek zostawił w spadku serię autorów łacińskich i do której niezbadanymi Bożymi ścieżkami zabłądził też *Thesaurus totius Latinitatis*. Każda biblioteka jest posłanniczką Europy... mury broniące naszej kultury pokryte są półkami książek.<sup>5</sup>

W bibliotece miejskiej w Sao Paulo łatwo było poprawiać przekład, który nie miał już w tej sytuacji żadnego praktycznego celu poza tym, że miał koić moją tęsknotę za Rzymem. Zniknęły z tekstu kulawe zdania starych medyków i stawał się on mozaiką złożoną z kawałków Horacego, Apulejusza i Wergiliusza. Ekscytujące zdało mi się pytanie, czy wszystkie zdania oryginału mają swe odpowiedniki w dziełach autorów rzymskich... I akurat Cyceon, który z oddali wygląda na posąg z marmuru, okazał się z bliska dostarczycielem empatycznych pytań, przyjacielskich powiedzonek oraz skwapliwym pomocnikiem, kiedy miałem na przykład za zadanie wyrazić zabarwioną pesymistycznie, ale w gruncie rzeczy pełną stoickiej rezygnacji filozofię osiołka Eeyore (Kłapouchego).

W Sao Paulo każdy chodzi piechotą, dopóki nie ma auta, potem jednak pędzi ulicami miasta. W bibliotece, jak mówiłem, panuje swego rodzaju eksterytorialność: tam nie ma pośpiechu. Kubuś Puchatek stanowił świetny pretekst, by powrócić do pocieszania się starożytnych, że kilka lat to niewiele, gdy *multis ostentari paratus* (gotów do przedstawienia się wielu) zapragnął ruszyć w drogę wiodącą do wielkiego świata.

<sup>4</sup> Lenard często formułował swą antypatię do nowoczesnych metropolii.

<sup>5</sup> „Biblioteka: Europa dla Europejczyków”.

Zanim ośmieliłem się pomyśleć o druku, chciałem wysłać towarzysza moich cichych godzin na egzamin do dobrotliwych humanistów. W Rio de Janeiro uczy Pál Rónai, jeden z nielicznych ludzi, którzy przynieśli na tę przeklętą prowincję część kultury europejskiej, w Linzu uczy profesor Rudolph Kurzwernhardt, który jest doskonałym znawcą subtelności gramatycznych... w Watykanie Monsignore Del Ton pisze urocze historie o piekarzach kasztanów i parasolnikach. Wszyscy oni przyjaźnie pogłaskali misia po futerku i udzielili mi przydatnych rad, których nigdy nie zapomnę.

Wtedy wysłałem mego przyjaciela Pu do autentycznego angielskiego wydawcy z nieśmiałym pytaniem, czy nie zechciałby zaryzykować jednej łacińskiej edycji. „Ojcowie dobrych uczniów łaciny będą kupować tę książkę swoim synom w nagrodę” przekonywałem, „natomiast ojcowie złych uczniów kupią ją dla nich pod choinkę, właśnie po to, aby się łobuziaki mogły czegoś nauczyć. Humanieści z kolei przeczytają ją, ponieważ lubią łacinę, ci zaś, którzy wciąż nie rozumieją, że łacina to klucz, kupią tę książkę, aby wreszcie nauczyć się korzystać ze swej licealnej wiedzy”.

Wydawca nie wchodził w spory. „Przekład jest rzetelny, ale podjęliśmy nieodwracalną decyzję, że książki nie wydamy” — oznajmił beznamyślnie.

Kiedyś już udało mi się, jako młodemu poecie lirycznemu, zebrać piękną kolekcję odmownych listów od wydawców, zanim opublikowałem pierwszy tomik. W zasadniczym tonie takich listów da się z reguły wyczuć pewne współczucie wobec nieszczęsnych wierszokletów, jakiś ludzki odruch serca wobec powalanych atramentem marzycieli. Autorom łacińskich książek dla dzieci nie wolno liczyć na taki subtelny fakt. Fachowcy, których obowiązkiem jest obrona wydawnictwa przed rozmaitymi oszołomami, nie chcieli pozbawiać się możliwości oryginalnego, a przynajmniej niebanalnego, uzasadniania swej odmowy. „Może i Pan ma za dużo czasu, ale my — nie.” — napisał jeden z nich. Ze wzruszeniem czytam sobie czasem odpowiedź drugiego: „Wielce Szanowny Panie Profesorze, otrzymaliśmy Pański znakomity manuskrypt i z chęcią byśmy go wydali. Niestety, praca ta dotarła do nas z opóźnieniem wynoszącym dokładnie 1900 lat. Przypuszczalnie mamy tu do czynienia z dobitnym przykładem niesprawności poczty. Co za strata dla czytającej publiczności! W takich okolicznościach zechce Pan zrozumieć, że aby przynajmniej zapobiec dalszej stracie czasu, odsyłamy Panu manuskrypt kurierem”.

„Droga do leksykonu literackiego Kurschnera wybrukowana jest odmownymi listami”, — westchnąłem i zabrałem się do poszukiwania przydatnych zwrotów w dziełach Pliniusza młodszego.

Winnie, Kubuś Puchatek, zwany inaczej Eduardusem Ursusem albo krótko — Pu, miał wszelkie szanse, by pozostać w większości. Otóż publikacji dostępuje tylko jeden spośród stu rękopisów. W epoce, w której wszystkie państwa świata albo są demokracjami, albo udają, że nimi są, przynależność do większości jest czymś kojącym. To, że jednak w większości nie pozostał, może miś zawdzięczać

— w chaosie, w jakim żyjemy, każda zależność jest możliwa — Kongresowi Patologów Amerykańskich, który właśnie obradował w Sao Paulo. Profesor Koeberle, który za sprawą swoich gruntownych prac poświęconych chorobie wrzodowej stał się w Brazylii postacią powszechnie znaną, przydzielił mi posadę tłumacza.

Tylko z jazdy na rowerze trudno wyżyć. Kto niczego nie umie poza odegraniem na skrzypcach *Lorelei*, ten daleko nie zajędzie. Kto potrafi jedynie utrzymać w równowadze na głowie lampę naftową, też nie może liczyć na wysokie dochody... Kto wszelako potrafi jednocześnie jeździć na rowerze, grać *Lorelei* na skrzypcach i w dodatku jeszcze utrzymywać na głowie lampę, ten dobrze zarobi w każdym cyrku. Nie chcę przez to powiedzieć, że każdy kongres naukowy ma w sobie coś z cyrku, a tylko tyle, że jeżeli ktoś potrafi dość biegle mówić, z uwzględnieniem języka medycyny, po francusku, angielsku, hiszpańsku i portugalsku, to przy takich okazjach może zarobić całkiem ładną sumę. Tak też uczyniłem i (lekkomyślnie niczym hazardzista) postanowiłem, że swą zdobycz zainwestuję w wydanie odrzuconej mi jednogłośnie książki.

J. S. Bach w swoim *Capriccio*, napisanym na odjazd brata, przemycił ostrzeżenie ze strony przyjaciół, próbujących odwieść przedsiębiorczego chłopca od jego planów. Ponieważ nie była mi dana umiejętność skomponowania życzliwych rad przyjaciół, wyrzekłem się również zwrotu tekstów. „Nawet pies czegoś takiego nie czyta” — taki był motyw przewodni.

„Przede wszystkim trzeba zdobyć zezwolenie od właściciela praw autorskich” — powiedział z rezygnacją jeden z moich przyjaciół, wydawca i księgarz węgierski,<sup>6</sup> któremu wspomniałem o swym planie. „Nie powinno to dużo kosztować”.

Napisaliśmy i agencja uprzejmie odpowiedziała: za 10 gwinei<sup>7</sup> i 10 egzemplarzy skłonni są sprzedać prawo do wydrukowania 250 egzemplarzy i bezpłatnego ich rozprowadzenia.

Dwieście pięćdziesiąt egzemplarzy to było dla mnie trochę za dużo, jako że mój kapitał wystarczał akurat na sto, ale i dziesięć gwinei wydawało się ceną wygórowaną za prawo, które już miałem, abym rozdał swe dzieło wydrukowane na prawach rękopisu. „Nie można sprzedawać prawa do obdarowywania”, napisałem w suchym prawniczym stylu. „Right you are (ma pan rację)” — odpowiedziała agencja, „ale proszę jednak zapłacić trzy gwinee”.

Zaprzyjaźniony wydawca zdobył się na jeszcze jedną rozpaczliwą próbę. Zaprosił mnie na doskonały gulasz, wyliczył mi wszystkie przedmioty domowego użytku, na które jest większe zapotrzebowanie niż na makulaturę i sugestywnie dowodził: „Dzieci nie czytają po łacinie, dorośli zaś nie czytają książek dla dzieci”.

Pozostałem nieugięty.

<sup>6</sup> Chodzi o Dezső Landyego, który w Budapeszcie był wydawcą, w Brazylii zaś handlował książkami.

<sup>7</sup> Gwinea to niegdysiejsza angielska jednostka monetarna (w złocie) o wartości 21 szylingów.

Są jeszcze humaniści na tym globie! Przyjaciel tylko pokręcił głową, wyjął stylusa<sup>8</sup> i zaczął liczyć: humaniści plus nauczyciele łaciny, którzy wbrew wszystkiemu kochają swą profesję... podniesieni do potęgi przez tych, którzy nabywają książki za pieniądze, pomnożeni przez kolekcjonerów rzadkości, podzieleni przez liczbę tych, którzy wyrzucają za okno sześć schillingów<sup>9</sup> ... logarytm czasu i pochodna powierzchni kolportażu ... ecce przyjaciel: w ciągu dwóch lat zdołamy sprzedać piętnaście egzemplarzy, ale — uwaga, ale tylko wtedy jeśli wkalkulujemy szczególny współczynnik szczęścia!

Sztynno, jak to potrafią poeci mający się za wybitnych, rzekłem jedynie:

Wydrukujemy!

Westchnął i wydrukowaliśmy ... jeden z naszych ziomków złożył książeczkę w ciągu wolnych od pracy godzin nocnych, kiedy już był bardzo zmęczony, na maszynie małej włoskiej gazety, na której „i” wychodziło krzywo albo wcale ... i naraz było sto białych egzemplarzy dla nas, dziesięć dla agencji ... godna podziwu paczka.

Obdarowywanie szło gładko: po jednym egzemplarzu dla Roberta Gravesa,<sup>10</sup> genialnego tłumacza *Złotego osła* Apulejusza, dla Károlya Kerényiego<sup>11</sup> — znawcy bogów i mitów..., dla bibliotek, które zabalsamują małą książeczkę, pochowają i strzegą dotąd, aż nadejdzie dzień ...

— A teraz? — zapytał mój przyjaciel.

— Teraz wysłemy Puchatka trzem księgarzom z Oxfordu i trzem z Cambridge! Tam w college'ach podczas posiłków jeszcze się konwersuje po łacinie i grecku!<sup>12</sup>

— Od niedawna dozwolony jest też sanskryt i klasyczny chiński — rzekł przyjaciel.

— W każdym bądź razie napisz piękny list przewodni, aby tamci panowie wiedzieli, co mają z tym monstrum począć! Po jakimś czasie zadzwonił:

— Anglicy to dziwni ludzie.

— Tak jest — powiedziałem z przekonaniem. — Anglicy też.

— Chodzi o to, że zamawiają — oświecił mnie. — Z jednej księgarni oxfordzkiej przyszło zamówienie na 10 egzemplarzy, z drugiej na 20... z Cambridge też na 20...

— *Quod erat demonstrandum* — powiedziałem bez emocji.

— Po prostu im wyslij.

<sup>8</sup> Stylus to pierwotnie nazwa narzędzia służącego do pisania.

<sup>9</sup> Szyling — dawna angielska jednostka monetarna, dwudziesta część funta szterlinga (i 12 pensów).

<sup>10</sup> Robert Graves (1895–1985) — pisarz angielski, tłumacz literatury antycznej i znawca mitologii greckiej (red.), przyjaciel Lenarda, związany uczuciowo z literaturą węgierską.

<sup>11</sup> Károly (Karl) Kerényi (1897–1973) — filolog klasyczny, historyk religii, nade wszystko badacz mitologii greckiej. Od 1943 roku mieszkał w Szwajcarii.

<sup>12</sup> O relacjach college'ów z kulturą klasyczną por. L. Cs. Szabó, *Gorogokrol*, Budapest 1986.

Dzwoniąc następnym razem, wydawał się podniecony:

- Anglicy to szaleńcy — usłyszałem tym razem.
- Co, odesłali książki?
- Nie, jeden księgarz chce jeszcze stu, a drugi życzy sobie dwustu pięćdziesięciu egzemplarzy, a tyłu przecież nie mamy!

Już od dawna nie mieliśmy ani jednego, jeśli nie liczyć egzemplarza, na którym robiłem korektę, nad którym tyle razy wylewałem gorzkie łzy, ilekroć w miejscu użytego przeze mnie wyrażenia znajdowałem lepsze. (Kiedy Rzymianin przyjmował zaproszenie, nie odpowiadał *veniam*, czyli: przyjdę, lecz *promitto*, czyli: obiecuję; odkryłem to wkrótce po wydrukowaniu książki...). Ostatni egzemplarz naszej książeczki wysłałem towarzyszkowi wspólnych studiów rzymskich, mojemu staremu przyjacielowi, królewskiemu bibliotekarzowi duńskiemu, magistrowi Knudowi Boghowi, jako że niedźwiadek Pu jest w jego ojczyźnie dobrze znany i bardzo lubiany jako Peder Plys.

Wedle powtarzanego do znudzenia łacińskiego cytatu, książki mają swoje losy. Jestem skłonny przeformułować nieco tę konstatację: „Bohaterowie powieściowi biorą nieraz swój los we własne ręce”. W chwili, kiedy stałem bezradnie i myślałem, że oto przygoda dobiegła kresu, mówiący wierszem miś całkowicie się uniezależnił. Prawda, że magister Bogh wielkodusznie pomógł mu przeprawić się przez Belt,<sup>13</sup> jest też faktem, że imię niedźwiadka — w szwedzkiej postaci — Nalle-ille-Pu widniało w Boże Narodzenie 1959 roku na okładce cudownie pięknej edycji sztokholmskiej. Oficyna Svenska Bokforlaget postanowiła, że 1000 egzemplarzy roześle swym autorom w charakterze prezentu świątecznego („julklapp”), a 1000 kolejnych opublikowała — na los szczęścia — z myślą o sprzedaży. Wystarczyło to zaledwie na dwa tygodnie. Wtedy przyszło zapotrzebowanie na 2000 następnych *Misów*.

Wówczas zgłosił się nagle wydawca angielski, który przedtem twardo oświadczył, że nie wydrukuje książki. — Postanowiliśmy podjąć inną decyzję — stwierdził bez ogródek. Miś, w sposób oczywisty, miał więcej szczęścia niż jego tłumacz.

Jeśli chodzi o agencje literackie, to trzeba powiedzieć, że moc cudownych stworków i bohaterów powieściowych dobiega kresu. Chłopcy od trzech gwinei tym razem podali kwotę poważniejszą: 50 funtów. Taką sumę zaproponowali za wszelkie prawa bez żadnych ograniczeń czasowych. Powiedzieli, że tak będzie „fair and equitable”.

Dwa lata wcześniej przyjąłbym to z ufnością. Ale teraz wstąpił we mnie diabeł i propozycję agentów odrzuciłem. „Chcę po bratersku podzielić się prawami ze spadkobiercami autora. Pół na pół. Jeśli już chodzi o to, by kompromis był „fair and equitable”.

<sup>13</sup> Nazwa dwóch cieśnin morskich znajdujących się między półwyspem Dania a należącymi do tego kraju wyspami na Morzu Bałtyckim.



- Dla nas 75, dla Pana 25 — przekonywali dobrotliwie. To rzeczywiście fair.
- „Moi panowie”, cytowałem z rozdziału, w którym opisany jest wypadek osła, „ośli ogon albo jest, albo go nie ma. *Cauda adest aut abest. Tertium nihil est* (trzeciej możliwości brak)” (Cyceron). Albo dzielimy się po połowie, albo nie drukujemy. Mój rękopis to jednakowoż nie ośli ogonek, a zatem jest jeszcze trzecia możliwość: niech ktoś inny przetłumaczy im tę książeczkę. *Quo in casu* (w takim przypadku) nie pozostanie mi nic innego, jak tylko zamknąć naszą korespondencję *cum dictuillo celeberrimo imperatoris Cambronnensis* (owym słynnym powiedzeniem wodza Cambronne’a)”.

Okazało się, że agenci rozumieją po łacinie i dobrze znają również ostatni etap bitwy pod Waterloo. Szybko doszliśmy do porozumienia.

Tak oto niedźwiadek znalazł się w swej ojczyźnie. Na Boże Narodzenie 1960 roku święty Mikołaj pofrunął na swych saniach do angielskich kominów wraz z Winnie-ille-Pu.

Ale Puchatek, ponieważ sam kierował swym losem, do Stanów Zjednoczonych dotarł już bez pomocy sań. Wydawnictwo Dutton wydrukowało tylko 2500 egzemplarzy (ostrożnie, jak przystało komuś, kto ma do czynienia z tak wybuchowym materiałem, jak papier i farba drukarska), a ponieważ był grudzień, przyświecała mu nadzieja, że do świąt jakoś to sprzeda. Pomyłono się co nieco. Otóż w „Time” ukazała się życzliwa i przychylna recenzja (zarzucono jedynie, że sowa posługuje się słowami *panis tostatus cum butyro* [battered toast], a przecież ten smaczny artykuł żywnościowy nie był w starożytności znany), co sprawiło, że cały nakład został natychmiast wyczerpany. Dodruk zniknął w ciągu trzydziestu sześciu godzin. Następny dodruk nawet nie zdążył opuścić Nowego Jorku. W dniu Bożego Narodzenia tylko jeden miś był do nabycia, ten oto, który w rzymskim ubranku pojawił się na stronie literackiej „New York Times”, mówiąc: „Veni, vidi, vici, ale przepraszam, nie jestem dostępny, dopiero po Bożym Narodzeniu, w nowym dodruku”.

Winnie-ille-Pu, klasyczny bajkomiś, nawet nie przeczuwał, jakie wywoła komplikacje. Telefonistki Duttona musiały zostawać po godzinach, ale mogły jedynie powtarzać: „So sorry, absolutely no bears”. Nawet Zsa Zsa Gábor, która zadzwoniła z Hollywood, otrzymała taką odpowiedź, a przecież ona sama jest istotą cudowną. Pewien milioner z Teksasu, właściciel rzeźni, przyrzekał każde pieniądze za jeden egzemplarz, na co jakieś rezolutne dziewczę wysłało mu telegram: „Mam jeden; jego cena to czteroletnie chesne na wyższej uczelni”. Przychodziły nawet telegramy w języku łacińskim; wysyłali je ci, którzy mieli nadzieję, że w ten sposób zwiększą swe szanse. Uzyskali tyle, że zamiast odpowiedzi „So sorry” dostali „Doleo, non possumus”.<sup>14</sup>

<sup>14</sup> *Non possumus* — nie możemy; tradycyjna formuła papieża odpowiadających odmownie władcom świeckim. Oryginalnie występuje w *Dziejach Apostolskich* (4, 20).

Egzemplarze z kolejnego dodruku znikły w Bostonie tak nagle, że jeden z dziennikarzy wyraził podejrzenie, iż to koledzy Kennedyego ze studiów na Harvardzie rozkupili je i zawieźli do Waszyngtonu. (Zadaniem przyszłych historyków będzie ustalenie, w jakim stopniu błędne decyzje tej epoki można przypisać okoliczności, że cały rząd uczył się po łacinie).

Do zachodniego wybrzeża dotarł dopiero piąty dodruk i oto od lutego miś dekuje się już tam, gdzie miód jest najśłodszy: na drzewie bestsellerowym. Jako pierwsza osobistość łacińska osiągnął takie szczyty, jakie spośród bohaterów powieściowych ostatnich lat zdołały zdobyć jedynie Lady Chatterly i Lolita.

Liczby nie mają wyrazu. Nawet sto tysięcy gapi się na nas pustymi zerami. Ale jak bardzo wzruszające są listy studentów kanadyjskich czy uczennic z Nowej Zelandii, pisane kulawą bądź pełną nadziei łaciną, albo list indiańskiego kadeta, oznajmiającego, dlaczego czasowniki oznaczające pamiętanie stoją w *genitivie*. Dla tłumacza bez ojczyzny, *extra moenia mundi* (na końcu świata), takie uczucie graniczy ze zbawieniem: posiada paszport, który tylko o jeden stopień jest mniej rzeczywisty niż paszporty rycerzy maltańskich. Może uznać się za właściciela paszportu republiki humanistów. Jest to rzeczywiście tajemniczy twór państwowy, a jego obywatele rozpoznają się po równie tajemniczych znakach. W australijskim Coburgu żyje pewien adwokat, który tłumaczy wiersze z *Alijji w krainie czarów*, w seminariach położonych w różnych zakątkach Brazylii pustelnicy czytają listy Cycerona, tak jak zakonnicy irlandzcy czytali w czasach ciemnego średniowiecza Arystotelesa, w bibliotece parostatku kursującego między Wellingtonem a Portsmouthem humaniści znajdują jeden egzemplarz książki o niedźwiadku Pu i debatuje nad nią podczas całej przeprawy przez Ocean Indyjski, biali księża z Afryki przekazują sobie łacińską książeczkę dla dzieci obok wiadomości o naszym burzliwym *saeculum* (wieku).

Gazety amerykańskie już od dawna nie piszą o książce, lecz o zjawisku Pu. Jak może stać się bestsellerem książka, której nie rozumie 95 % czytelników? Czyżbyśmy stali na progu nowego renesansu? Czy znowu łacina będzie narzędziem porozumiewania się narodów i językiem światowego pokoju? Dlaczego *in ultimis terris* (na dalekich ziemiach) studiuje się łacińską książeczkę dla dzieci? Spośród wielu wyjaśnień najprostszym wydaje mi się następujące: z biegiem czasu dana kultura schodzi na peryferie danego kręgu kulturowego. W starożytności znaczyło to, że w okresie schyłku Aten rozkwitały Aleksandria i Bizancjum, a kiedy w Rzymie panowały już idee barbarzyńskie, w Trewirze i Bordeaux budowano biblioteki... Dziś natomiast, kiedy w miastach Kanta i Bacha panoszą się nowi barbarzyńcy, w Mato Grosso słucha się płyt z kantatami Bacha, z Florydy, gdzie niecałe czterysta lat temu Ponce de Leon poszukiwał źródła wiecznej młodości, przychodzi list od pewnej dziewczyny, która nie musi pić z takiego źródła, z pytaniem, czy wyraz ludzie (*people*) można oddać łacińskim *populus*.

W republice humanistów nie prowadzi się ewidencji i obywatele często nie znają się wzajemnie, ale miś Pu prawie każdego z nich wywęszył swym wrażli-

wym noskiem. Odwiedza ich i rozmawia z nimi..., zawsze najczystszy cycerońskim językiem, na niezbyt wzniosłe tematy, ale językiem Zachodu.

Kubuś Puchatek, który przez długie lata towarzyszył mi w każdej podróży, był ze mną w dżungli Parany i w jeszcze bardziej nieludzkiej miejskiej dżungli Sao Paulo, a także w cichej dolinie niemieckich osadników Dona Emma w Santa Catarina, dawno już mnie opuścił. Innych zabawia i pociesza, ja zaś jestem dziś bardziej samotny niż kiedykolwiek.

Słyszę tylko echo jego słów i daremnie go wołam. Głowią się nad jakimś fortem, nad jakąś pułapką, tak jak on, kiedy chciał schwytać słonia.

Zamówiłem olbrzymi słownik, może, może zdobędę się jednak na odwagę i jutro zacznę tłumaczyć misia na grekę, na pełen blasku, bogaty w tysiąc odcieni język Aleksandrii... Wtedy (to wiem na pewno) już w tym życiu nigdy więcej mnie nie opuści.<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> W końcu Lénárd okazał się niewierny misiowi. Dwanaście lat po napisaniu tego tekstu zmarł, nie przetłumaczywszy *Puchatka* na starogrecki.



## INDEKS NAZWISK

### A

- Abafi, A. 310  
Abbott, Don 437  
Abel, J. 78  
Aconcio, Iacopo (Acontius) 217  
Ács, P. 144  
Aeneas Sylvius. *Patrz* Pius II,  
wł. Enea Silvio Bartolomeo Piccolomini  
Aepinus, Johannes, wł. Johann Hoeck  
431  
Agárdi, P. 379  
Agricola, Georgius, wł. Georg Bauer  
168  
Alapi, Gáspár 365  
Alaryk I Balt 140  
Albert Brandenburski 210  
Alberti, Leon Battista 65, 66  
Albinus, Petrus 209, 210, 224–226  
Alciati, Andreas, wł. Andrea Alciato  
209  
Aldobrandini, Cinzio 147, 308  
Aldobrandini, Giovanni Francesco  
(Gianfrancesco) 307  
Aldobrandini, Pietro 308  
Aldobrandini, rodzina 295  
Aleksander III, Papież, wł. Roland  
ze Sieny 82  
Aleksander Leopold Habsburg 476  
Aleksander VI, Papież, wł. Rodrigo  
Borgia 51  
Aleksander Wielki Macedoński 14,  
343, 355  
Alexander IV Lapusneanu 210, 212, 219  
Alpâr, Gyula 263  
Alvinczi, Péter 420  
Ambroży z Mediolanu, święty,  
wł. Ambrosius Aurelius 62  
Amesius, Gulielmus, wł. William  
Ames 411  
Amyrant, Paul 411  
Anacharsis 239, 268  
Anakreont z Teos 332  
Andrzej (Endre) II Węgierski Arpad 352  
Ankwicz v. Kleehoven, H. 77  
Anonim Kartuzjański 160  
Antiochos z Askalonu 131  
Antoljek 352  
Anton, Hans H. 398  
Antoniusz, Marek, wł. Marcus Antonius 371  
Apáczai Csere, János 102, 426  
Apelles, Pál 254

- Apponyi, S. 209  
 Apulejusz z Madaury, wł. Lucius Apuleius 484, 487  
 Aquaviva, Claudio 436  
 Arany, János 12, 15, 377, 380  
 Arany, Tamás 226, 227  
 Archemoros, wł. Ofeltes 323  
 Ariusz, wł. Arius 178  
 Arminius, Jacobus, wł. Jakob Hermanszoon 411  
 Arpadowie, dynastia 56, 344, 350, 351, 353, 362  
 Arystoteles 130, 234, 238, 371, 432, 490  
 Asch, Ronald G. 308  
 Asterius Sofista 278  
 Ataulf, syn Alaryka I Balta 140  
 Attyla, wódz Hunów 15, 139, 143–147, 324, 373, 376  
 August, wł. Caius Iulius Caesar Octavianus Divi Filius Augustus 203, 371, 394, 396, 407  
 Augustyn z Hippony, święty, wł. Aurelius Augustinus 18, 61, 82, 396, 417, 423, 426  
 Ausoniusz, wł. Decimius Magnus Ausonius 73  
 Avancini, Nicola 322, 339  
 Avery, Catherine B. 302  
 Axer, Jerzy 5, 8, 9, 11, 20
- B**
- Bach, Johann Sebastian 486, 490  
 Bach, Joseph 336  
 Bacon, Francis, Sir 234–238, 267  
 Badics, Ferenc 380, 381  
 Baemus Aubanus, Joannes 75  
 Bagdi, György 63  
 Baillet, Adrien 236, 270, 272  
 Bajazyd II Osman 34  
 Bajoni, István 41  
 Bakos, J. 103  
 Bakócz, Bálint 54–56  
 Bakócz, Tamás 42, 53, 59, 60, 62–64, 75  
 Balassa, Menyhárt 211, 213, 215, 216, 226  
 Balassi, Bálint 226, 389, 390  
 Balázs, Éva H. 101, 106, 439  
 Balázs, János 163–167, 310, 352, 416, 423  
 Balázs, Kerekes 310  
 Balázs Magyar 352  
 Balázs, Mihály 29, 148, 171, 283, 284, 298, 317  
 Balbin, Bohuslav 438  
 Balde, Jacob 266, 321–339  
 Balogh, János. 299  
 Balogh, Jolán 37, 39, 40, 45, 66, 309  
 Balogh, Piroska 439  
 Banac, Ivo 347  
 Bán Bánk 352, 355  
 Bánffy, István 352  
 Banfi, Florio 298, 307  
 Bán, Imre 103, 368, 369, 371, 372, 423, 427  
 Bárány, Péter 470  
 Barberini, rodzina florencka 344, 346  
 Barberi Squarotti, Giorgio 394  
 Barbo, Marco 30  
 Barclay (Barclaius), John 105, 106, 108, 110, 112, 244, 246, 270  
 Barczafalvi Szabó, Dávid 469  
 Bárczi, Géza 470  
 Bardoly, István 38, 67  
 Barlaeus, Caspar 337, 338  
 Barlay, Ö. Szabolcs 297–299  
 Baronius, wł. Cesare Baronio 361, 373  
 Báróczi, Sándor 479  
 Baróti Szabó, Dávid 19, 443, 444, 446  
 Barta, Gábor 281, 283  
 Bartakovics, József 331  
 Barth, Paul 127

- Bartochowski, A. 406  
Bartoniek, E. 393  
Bartók, István 161, 169, 287, 293, 369,  
371, 420, 423, 424, 428, 429, 433  
Barycz, H. 36, 316  
Bascapè, G. 286  
Basinius Parmensis 205  
Basta, Giorgio 300, 315  
Batho, król pannoński 139–141, 146  
Batory, (Báthory) ród węgierski  
139–141, 145–156, 158, 160, 213,  
282, 283, 286, 291–294, 297, 315  
Batory, Andrzej 62, 147, 292, 293, 300,  
301, 311, 315  
Batory, Boldizsár 293, 297, 300, 301  
Batory, Gábor (Gabriel) 147  
Batory, Gryzelda 293  
Batory, István wojewoda siedmio-  
grodzki 33, 54–56  
Batory, István, kuzyn Zygmunta 300  
Batory, Krzysztof, brat Stefana 151,  
226, 284, 286, 287, 311  
Batory, Mihaly, kaznodzieja kalwiński  
117, 118  
Batory, Miklós, biskup wacowski 46,  
140  
Batory, Stefan, król polski 141, 142,  
145–151, 155–157, 159, 160, 190,  
203, 213, 226, 227, 281, 282, 284,  
286–289, 291–293, 309, 310, 419  
Batory, Vid 140  
Batory, Zygmunt 141–143, 146, 147,  
149, 151–156, 159, 160, 174, 206,  
281–284, 286, 287, 290, 292–316,  
318–320  
Batsányi, János 119, 327, 335, 336, 444  
Batthyány, Ignác 74  
Batu, chan tatarski 146  
Baudini, Francesco 49  
Baudovin, Ch. 217  
Bauer, Barbara 432, 437, 438  
Bautschner, Marcellinus 372  
Baviera, Francesco 298  
Bayer, János 238, 239, 243, 257  
Bayer, József 448  
Bayle, Pierre 116, 272  
Bayley, Péter 415, 432–437  
Bazyli II Bułgarobójca 350  
Beatrycze Aragońska 45, 54, 60, 78, 317  
Beatus Rhenanus, wł. Beatus Bild 71,  
76  
Bebek, Anna 145  
Bebek, Ferenc 211  
Bechtlin, Christoph 337  
Bécsy, T. 458  
Beer, Borbála Iwanka 241  
Beer, László 241  
Beer, Márton 241  
Beer, rodzina 240, 241  
Behamb, János Ferdinánd 111, 112, 244  
Beke, László 67  
Bekény, Benedek 87  
Bekiesz, Kasper de Korniat 146, 147,  
148, 160, 198, 227  
Béla III Arpad 14  
Belius, M. G. 119  
Bellarmin, Robert, wł. Roberto Fran-  
cesco Bellarmino 398, 431, 436  
Bellay, Joachim Du 266  
Bél, Mátyás 50, 93, 95–98, 100, 109,  
113–115, 119, 120, 121, 246, 247,  
253–256, 258–260, 276  
Benario, Herbert W. 395  
Bencédi Székely, István 262  
Benda, K. 75, 152  
Bene, Sándor 341, 371  
Beniczky, Péter 389  
Benkő Dálnoki, Márton 237  
Benkő, Loránd 470  
Berény, György 327  
Berger, Rudolf 334  
Bergomensis, Jacobus Philippus, wł.  
Giacopo Filippo Foresti da Berga-  
mo 78

- Beringius, Vitus 406  
Beriszló, Péter 52, 60, 207  
Berlász, Jenő 347  
Bernard, Jacques Emmanuel 395  
Bernard, Richard 417  
Bernard z Clairvaux, święty, wł. Bernard de Fontaine 86, 390  
Bernegger, Martin 102  
Berthault, Pierre 398–402, 406, 409  
Berzeviczy, Gergely 101, 439  
Besoldus, Christophorus 86  
Bessone, Luigi 396  
Bethlen, Farkas 18  
Bethlen, Gábor 249  
Bethlen, Gábor, książę siedmiogrodzki 408  
Bethlen, István 106  
Bethlen, Miklós 18, 103, 111, 428  
Beza, Johann 74  
Beza, Teodor, wł. Théodore de Bèze 173, 194, 197, 199, 411  
Białostocki, Jan 54, 66  
Bidermann, Jacob 322  
Billanovich, Giuseppe 395  
Biondi, Albano 286  
Birckenstock, Johann Melchior Edler von 335  
Birke, A. M. 308  
Birken, Siegmund von 322  
Birnbaum, Marianna 16  
Biró, Ferenc 119, 120, 333, 439  
Biró, József 283  
Biskup, Marian 25  
Bitskey, István 368, 369, 393, 431, 432, 435, 436  
Blaeu, Joannes 346  
Blandrata, Giorgio 172, 175, 221, 222, 227, 284, 286–290, 294, 300  
Bloemaert, Abraham 373  
Blumauer, Aloys 332, 334  
Bocaccio, Giovanni 234, 256  
Bocskai, István 147, 152  
Bödiger 252  
Bodin, Jean 73, 236, 269  
Boedemann, U. 168  
Boemus, Johann Aubánus 74  
Bogh, Knud 488  
Bog, Ingemar 109  
Bogišić, Rafo 348  
Bollok, János 125  
Bonamicus, Lazarus 201  
Bonfadini, wenećjanin 312  
Bonfini, Antonio 17, 23, 35, 44, 48, 49, 50, 51, 73, 78, 80, 107, 139, 140–143, 317–320, 342, 373, 394, 406  
Böning, Holger 463  
Borbély, András 78  
Borbély, Szilárd 333  
Bornemisza, Péter 226  
Borowski, Andrzej 5  
Borromeo, Carlo 431, 436  
Borsa, Gedeon 49, 161  
Borzák, István 142, 211, 212  
Boskowytt, Vincentius Ragusienis 312  
Botero, Giovanni 366  
Böttiger, Karl August 335, 336  
Bouhours, Dominique 252, 264, 266–272  
Bouillon, Gotfryd de 158  
Boulger, James D. 415, 429  
Bôytôs, István 230  
Bozkovicz, Ladislaus 44  
Bozzay, János 327  
Bód, Péter 393  
Bónis, György 41  
Brahmer, Mieczysław 316  
Branca, V. 221, 286  
Brassicanus, Johannes Ludovicus 201  
Breuer, Dieter 322, 328, 334, 338  
Brizzi, G. P. 286  
Brodarics, István 202  
Brogi-Bercoff, Giovanna 342, 343, 361  
Brüstle, Josephus 474



- Bruto, Giovanni Michele 288, 289  
Bucanus, Gulielmus, wł. Guillaume de  
    Buc 422  
Buchholtz, György 260  
Buck, August 322, 371  
Budai, Udalryk 65  
Budimir 351, 362  
Budinis, C. 41  
Buffalini, Andrea 348  
Buisson, F. 217  
Bükfalvi, Imre 182  
Buonaccorsi, Filippo. *Patrz* Kallimach,  
    Filip  
Buquoy, Karl Bonawentura 324  
Buran, Dušan 66  
Burbon, Etienne de 425  
Burck, Erich 395  
Burius, Dániel 253, 256, 258–263, 273,  
    275, 276  
Burius, János, junior 241, 246, 247,  
    252–256, 258, 259, 261, 276  
Burius, János, senior 113, 240–246,  
    252, 254, 256, 259–261, 267  
Buriusowie, rodzina 240, 242, 254, 276  
Burke, P. 316  
Busch, Hermann 100  
Bussières, Jean de 329  
Bussi, Giovanni Andrea 29  
Busto, Pietro 300, 301, 313  
Buzási, E. 373  
Buzlay, Mózes 60
- C**
- Caccamo, D. 286  
Caelius Rhodiginus, Lodovicus, wł.  
    Lodovico Ricchieri 69–72, 74, 76,  
    77, 80, 81, 84, 85, 87–91, 98, 105,  
    107, 118, 120, 121  
Calcidus 58  
Callières, François de 265  
Calovius, Abraham 238  
Camerarius, Joachimus, zw. Młodszym,  
    wł. Joachim Kammermeister 377  
Camerarius, Joachimus, zw. Starszym,  
    wł. Joachim Kammermeister 201,  
    202  
Campano, Giovanni Paolo 287, 288  
Canfora, Luciano 365  
Cantimori, D. 286  
Capponi, Cosimo 301–303, 305–307  
Carbo, Ludovicus 436  
Carpzov, Johann Gottlieb 93, 94, 114  
Carrillo, Alfonso 294–296, 302, 308,  
    310, 312  
Cassoviensis, Joannes Antonius, wł.  
    János Antal Kassai 201  
Castellion, Sebastian, wł. Sébastien  
    Châteillon 217  
Cavallo, Guglielmo 397  
Celsus 278  
Celtis, Konrad, wł. Konrad Pickel 53,  
    76, 77, 117  
Cercel, Petru 290–293  
Černohorský, Ladislav z Boskovic 59  
Cezar, wł. Caius Iulius Caesar 45, 370,  
    394  
Chaplin, Jane D. 395  
Chappel, William 417  
Chiavari, Tommasina di 177  
Cibradius M. 78  
Ciulisová, Ingrid 66  
Clementis, Zakariás 249–251  
Cober, T. 106, 112  
Cochlaeus, Johannes 75, 79  
Cochrane, Eric W. 394  
Coeffetau, Nicolas 394, 396–398, 400,  
    402  
Cole, Alison 50  
Comenius, Komenský. *Patrz* Jan Amos  
    252  
Conrad, E. 154  
Conring, Hermann 80, 109–112,  
    244–247, 253, 262, 263, 270

- Constanzi, Antonio 25  
 Contarini, Gasparo 430  
 Cornelius Nepos 370  
 Cornides, Dániel 470  
 Coryli, Sámuel 99  
 Cotton, John 419  
 Cox, Leonhard 162, 163, 165  
 Cramer, Johann Friedrich 258, 263–270, 273  
 Cromwell, Oliver 405  
 Crusius, Martin 153, 154  
 Csánki, D. 33  
 Csengery, János, 339  
 Csepregi Turkovics, Mihály 423  
 Csernus, Sándor 402  
 Csetri, Lajos 412, 422, 429  
 Csokonai, Vitéz Mihály 18, 332–335  
 Csorba, T. 146, 148, 151  
 Csuzi Cseh, József, 87  
 Cumont, Franz 127  
 Curione, Celio Secondo 216  
 Curione, Orazio 216–218, 220, 221  
 Curtius, Ernst Robert 117, 294, 417  
 Curtius Rufus, wł. Quintus Curtius Rufus 343, 420  
 Cynceron, wł. Marcus Tullius Cicero 58, 62, 127, 132, 191, 253, 370, 371, 395, 420, 432, 434, 436, 437, 484, 489, 490  
 Cyprian z Kartaginy, święty, wł. Tascius Caecilius Cyprianus 82  
 Cytowska, Maria 6  
 Czahrowski, Adam 206, 207  
 Czanadius, I. 78  
 Czobor, Mihály 381  
 Czvittinger, Dávid 113, 114, 116, 117, 118, 243, 245, 256, 258, 261, 262, 263, 267, 271, 275, 276, 442
- D**
- Dampierre, Henri 324  
 Dán, R. 152, 286  
 Dante Alighieri, wł. Durante degli Alighieri 117, 234  
 Daucher, Hans 53  
 Dávid, Ferenc 146, 171–177, 183, 185, 186, 198, 199, 221–223, 227  
 Dávid, Ferenc junior 198  
 Dávid, Hertel 172  
 Dávidházi, Péter 473  
 Davila, Alvisé 302–304  
 Debreceni, Pál Ember 113  
 Debreczeni, Attila 333, 442, 470  
 Deér, József 27, 35  
 Deidrich, Georgius 151, 152  
 Del Ton, Giuseppe, Monsignor 485  
 Demandt, Alexander 365  
 Denis, Michael 335  
 Désházy, István 40, 62, 63  
 Dezsényi, Béla 440  
 Diaz, F. 295  
 Dietrich, Peter 254  
 Dietrich von Niem 83, 84, 85  
 Diószegi, Mátyás, wł. Mátyás Bonis 424  
 Diruta, Girolamo 297  
 Divald, K. 40  
 Długosz, Jan 23, 29, 30  
 Dombai, Farkas 61  
 Dombai, János 61  
 Dombai, rodzina 61  
 Donatus Magnus, zw. Donatus z Casae Nigrae 278  
 Donatus, wł. Aelius Donatus 164, 167, 168, 169  
 Don Juan d’Austria, wł. Juan de Austria 323  
 Dornyai, B. 41  
 Dragffy, János 63  
 Draskovics, Gáspár 353  
 Draskovics, János 351–353, 355, 359, 360  
 Draskovics, György (Juraj) 212, 365  
 Draskóczy, I. 311  
 Draudius, Henricus Georgius 262

- Drexel, Jeremias 322  
Dudasy, Antol 446  
Dudycz, Andrzej (Dudith, Orehovički)  
17, 88, 110, 146, 181, 199, 221, 222,  
227, 276  
Dugonics, András 380, 468  
Dümmerth, Dezső 373, 447  
Dumoulin, Pierre 398
- E**
- Eberhardt, Otto 397  
Eccard, Johann Georg 80, 252  
Ecchius, Valentinus, wł. Eckius  
(Ecchius) Valentinus Lendanus  
Rhaetus. 201  
Eckardt, Sándor 423  
Edward VI Tudor 216  
Eisedy, J. 162  
Elekes, Lajos 24  
Eleonora Habsburg 383  
Eleonora Medycejska 295  
Ellerbach, János 53  
Elżbieta Węgierska, święta, zw. Turyń-  
ską 343  
Emeryk (Imre), święty, syn św. Stefana  
343, 351, 368, 369, 376  
Endrődi, Simon 163  
Endrődy, János 456, 457  
Entz, Géza 55, 66  
Enyedi, György 182  
Enyedi, Sámuel 104  
Enyedi, Sándor 456  
Eobánus Hesus 322  
Ephorinus, Anselmus, wł. Anzelm  
Eforyn 201  
Epiktet z Hierapolis 421  
Erazm z Rotterdamu (Desiderius  
Erasmus Roterodamus), wł. Gerrit  
Gerritszoon 17, 71, 74, 82, 84, 85,  
89, 108, 148, 191, 195, 196, 201, 204,  
216, 217, 416, 431, 432, 434
- Erdélyi, Ilona T. 473  
Erdosi, Péter 281  
Ernusz, Zsigmond 46, 60  
Erzgräber, Willi 402  
Este, Ippolito d' 53  
Estella, Diego de 434, 435  
Esterházy, Géza 373  
Esterházy, Pál 368, 372, 373, 376, 377,  
389, 391  
Esterházy, rodzina 373, 376  
Estoras, Paulus 373  
Estreicher, Karol 163, 166  
Esze, T. 87  
Etényi, N. G. 290  
Evans, Robert John Weston 8  
Ezop, wł. Aisopos 152
- F**
- Faber, Antal 19  
Fabretti, Raffaele 335  
Fabricius, Georg 220, 225  
Fabricius, Jacob 220  
Fabricius, Johann Albert 243, 271  
Faludi, Ferenc 339  
Fantoni, M. 296  
Farai, Edmond 86  
Farbaky, Péter 66  
Farkas, Bethlen 139, 140  
Farkas, Gábor 325, 327  
Farkas, Gyula 229  
Fegyverneki, Ferenc 56  
Fejér, T. 311  
Feld, I. 39, 40  
Feliciano, Felice 43  
Felicides, Pál 247  
Ferdynand I Habsburg 171, 212, 213,  
215, 294, 299, 356, 360  
Ferdynand III Habsburg 344, 346, 357,  
383  
Ferdynand IV Habsburg 344, 356, 357  
Ferenczi, Zoltán 333

- Feuerné Tóth, Rózsa 66  
 Feustel, Christian 270  
 Ficino, Marsilio 34  
 Filipec, János 35  
 Filip (Felipe) III Habsburg 372  
 Filip II Habsburg 309, 323  
 Finaczy, Ernő 421  
 Fiorentinus, Johannes 40, 53, 63  
 Firlej, Mikołaj 35  
 Firmicus Maternus, Julius 126, 127, 128, 129, 130  
 Firpo, Massimo 193, 197  
 Fischer, Dániel 100  
 Flaccus, Lucius Valerius 370  
 Flach, Dieter 395  
 Flacius, Matthias Illyricus, wł. Matija Vlačić 365, 416  
 Flämitzer, Johann Nikolaus 76  
 Flemming 266  
 Florus, wł. Lucius Annaeus Florus 394–396, 398, 399, 402, 406, 407  
 Fögel, I. 139  
 Fojtényi Kászón, Ferenc 337, 338  
 Fonte, Bartolomeo della 49  
 Forgách, Ferenc 148, 211–215, 223, 224, 226  
 Forgách, Gergely 53  
 Forgách, Imre 209, 212, 214, 224  
 Forster, Leonard 321  
 Fógel, I. 73, 317  
 Fónyad, P. 162  
 Frachetta, Girolamo 158, 159  
 Fraknói, Vilmos 29, 49, 244, 289  
 Francisci, Erasmus 110  
 Franciszek I Walezjusz 264  
 Francke, August Hermann 255  
 Franek, S. 86  
 Frangepan, Kristof 357  
 Frangepan (Slunius), Ferenc 365  
 Frankl, V. 87  
 Frare, Pierantonio 371  
 Fráter, György, wł. Jerzy Martinuzzi, Utiešenović 77  
 Freiburger, Wolfgang 57  
 Freisingensis, Otto, wł. Otto von Freising 81, 86, 251  
 Fried, István 469  
 Frisius, Johannes Jakob 238  
 Fröhlich, Dávid 72, 74, 75, 86, 89, 100, 104, 108–110, 117, 263  
 Fryderyk I Barbarossa Hohenstauf 82  
 Fryderyk III Habsburg 23, 28, 34, 143  
 Fuggerowie, rodzina 53  
 Führer, Heidrun 331  
 Fumaroli, Marc 368, 437
- G**
- Gaj, Ljudevit 347  
 Galavics, Géza 153, 373, 391  
 Galen z Pergamonu, wł. Claudius Galenus 131, 132  
 Galla, Ferenc 344, 363  
 Galle, Jürgen 328, 330, 336, 337  
 Garai, Miklós 352  
 Garázda, Péter 56  
 Garbacik, Józef 30  
 Gardt, A. 168  
 Gatterer, Johann Christoph 444  
 Gebei, S. 149  
 Gecser, Ottó 8  
 Geiger, L. 77  
 Geleji Katona, István 104  
 Genga, Fabio 301, 304, 309, 310, 313  
 Genga, Flaminio 309  
 Genga, Fulvio 309  
 Genga, Giovanni Battista 301, 310  
 Genga, rodzina 295, 309  
 Genga, Simone 301, 303, 307, 309, 310, 312, 313  
 Gerberding, Richard A. 402  
 Geréb, Laszló 65, 87  
 Gerendi, János 182

- Gerézdi, R. 81, 87, 155  
Gerlach, Stephan 47  
Gerstinger, H. 226  
Gesner, Conrad 242  
Geszthi, Mihály 165  
Geza, ojciec św. Stefana 146  
Ghislerius, Michele, wł. Antonio Ghislieri, późniejszy Pius V 178, 179, 180, 196  
Ghislieri, Michele (Antonio) *Patrz* Ghislerius  
Gibson, R. W. 234  
Gilbertus Cognatus Nozerenus, wł. Gilbert Cousin 82, 85  
Ginzburg, C. 289  
Giorgi, Paolo 312  
Giustanini, Francesco 43  
Giustiniani, komendant wyspy Chios 177  
Gizella Bawarska 51  
Glandinus, Stanislaus, wł. Stanisław Eichler 201, 203, 206  
Glavinics, Ferenc 342  
Glocknitzer, Barbara 55  
Göböl, Gáspár 473  
Godescalcus 350  
Goermann, H. 137  
Goethe, Johann Wolfgang von 338  
Goldast, Melchior 183, 263  
Goldstein, Ivo 343  
Golub, Ivan 347, 348  
Gombocz, E. 113  
Goodyear, Francis Richard David 395  
Görgei, Pál 104  
Gorzó, Nándor 381  
Gostimil 350  
Gosztonyi, András 54  
Gottfried, J. L. 111  
Göz, W. 154  
Grabski, A. F. 33  
Graciotti, S. 36  
Gradi, Stefano 345, 346  
Graf, F. 377  
Graus, Frantisek 402  
Grawer, Albert 88  
Graziani, A. M. 209  
Gregorius, Dávid 380  
Griffin, M. 395  
Grigely, József 329, 465  
Grison, Giacomo 289  
Grison, Jacopo i Battista 311  
Grondzki, Samuel 12  
Gruber, Magnus 47  
Gryphius, Andreas 266  
Grzegorz X, Papież, wł. Teobaldo Visconti 401  
Grzegorz z Nazjanzu 82  
Grzegorz z Sanoka 12, 29  
Guarino z Werony, wł. Guarino Guarini 16, 28, 126, 205  
Gubiec, Matej 365  
Guevara, Antonio de 238  
Guicciardini, Francesco 205  
Guldescu, Stanko 358, 361  
Gundling, Jakob Paul von 112, 119  
Gundling, Nikolaus Hieronymus 112, 237  
Gutheil, Jenő 66  
Guttwirt, Melchior 331  
Gwalther, Rudolf 428  
Gyárfás, Ágnes 470  
Gyöngyösi, István 13, 18, 379–383, 385, 388–392, 443  
Gyöngyösy, László 382  
Győrffy, Gy. 350  
György Brandenburski 57  
György. L. 105  
Gyori, L. János 429  
Győry, J. 75  
Gyulafi, Lestar 304  
Gyulai, Pál 295  
Gyürky, Katalin H. 66

**H**

Haase, E. 269

Habsburgowie, dynastia 17, 23, 30, 76, 86, 110, 111, 146, 148, 152, 198, 215, 223, 226, 227, 281, 291, 292, 297, 308, 316, 325, 333, 334, 344, 347, 349, 350, 357, 358, 360, 373, 408

Hadot, Pierre 397

Hagyási, Bálint (Cybeleius) 86, 87

Hagyási, Kristof 181, 190

Hajnal, Máttyás 390

Halápy, Konstantin 18

Hale, John Rigby 295

Haliczky, András 440, 464

Hando, György 27

Hannulik, János Krizostom 12

Háportoni, Forró Pál 420

Hargittay, Emil 398

Harrasowitz, Otto 442

Hartvik (Hartvitius), biskup Györu 373

Häussler, Reinhard 395

Havas, László 20, 393, 394, 395, 396

Haynóczy, Dániel 121

Hegedús, János Mikolai 87, 102, 103, 412, 413, 422, 424

Hegendorff, Christian 164, 166, 169

Heider, Andreas 331

Heilig, Konrad 83, 84

Heinsius, Nicolaus (Claes) 262

Heldmann, Konrad 395

Heliodor z Emesy 381

Hellmayr, Antal 328

Helmrath, Johannes 394

Helner, István 224, 225

Heltai, Gáspár 17

Hendrich, Christophorus 262

Henkel, N. 168

Henryk IV Wielki, Bourbon 401

Henryk VIII Tudor 404

Heraclides, Jacobus Despotes 209–214, 216, 218–221, 223, 224, 226, 227

Herder, Johann Gottfried 73, 335–338, 447

Herding, Wilhelm 278

Herepei, J. 393

Herodianus 72

Hervay, F. 161

Herzog, Urs 330

Hessus, H. E. 100

Heumann, Christopher Augustus 237

Heyden, Sebald 165, 166

Hidvegi, Ferenc Mikó 301

Hieronim ze Strydonu, święty 242, 249, 278

Hiller, István 307

Hipokrates z Kos 131, 132

Hlobil, Ivo 66

Hodaszi, Lukács 419

Hoffmannswaldau, Christian Hoffmann von 251, 266

Hogelius, Zacharias 80, 108

Holl, Béla 161, 367, 390

Homer 203, 333, 406

Honoriusz IV, Papież, wł. Giacomo Savelli 401

Hooker, Thomas 418

Hopp, Lajos 11, 20, 141, 146, 201, 205, 282

Horacy, wł. Quintus Horatius Flaccus 12, 50, 58, 80, 330–332, 336, 337, 339, 484

Horn, Ildikó 156, 282, 290, 293, 316

Horstius, Jacobus 154

Hortylius, Joannes 87

Horvat, Anđela 66

Horváthi–Stansich, Gergely 87

Horváth, János 33, 74, 229, 230, 233, 379

Horváth, László 56

Horvati, János 352, 355

Horvát, István 327, 328

Horvát, Karlo 360

Hose, Martin 398

Hosius, Carl 278

- Howell, Wilbur Samuel 416  
Hóman, B. 35  
Hrotsvitha von Gandersheim 77  
Huarte, Juan 73  
Huber, Thomas 430  
Húbert, Ildikó 420  
Hudon, William V. 430  
Huntington, Samuel 11  
Hunyadi, dynastia 79, 142, 143, 155  
Hunyadi, Ferenc 142  
Hunyadi, Jan 15, 141, 142, 155, 157,  
158, 208, 304, 323, 338  
Hunyadi, János Korvin 352  
Hunyadi, Maciej (Corvinus) 12, 15–17,  
23–31, 33–36, 41, 43, 45–50, 52,  
58–60, 70, 76, 78, 112, 116, 119, 142,  
143, 155, 160, 204, 208, 249, 283,  
317–320, 323, 409  
Husztai, J. 27, 36, 136  
Hutter, György 99  
Hyperius, Andreas Gerhard, wł.  
Andreas Gheeraerdt 416
- I**
- I Deug-su 394, 397  
Ijsewijn, Josef 394  
Illésházy, György 117  
Illésházy, József 380  
Ilóczy, Mátyás 209, 214  
Imre, Mihály 201  
Imre, S. 33  
Inchofer, Menyhért 363, 373, 374, 375  
Innocenty IX, wł. Giovanni Antonio  
Facchinetti de Nuce 295  
Innocenty VIII, wł. Giovanni Battista  
Cybo 34, 35  
Insing, Erika 167  
Iorga, N. 210  
Iovius, Paulus, wł. Paolo Giovio 71, 89  
Ipolyi, A. 376  
Irenicus, Franciscus, wł. Franz Fried-  
lieb 76  
Istvánffy, Miklós 110, 249, 352, 365  
Isvalties, Pietro 51  
Iványi, B. 73, 139, 317  
Izabela Jagiellonka, królowa Węgier 211
- J**
- Jablonski, H. 156  
Jacobaeus, Jacobus 104  
Jagiellonowie, dynastia 30, 31, 36, 52,  
53, 211  
Jakus, L. 40  
Jallosich, András 19  
Jal, Paul 398  
Jancsó, Elemér 381  
Janicius, Clemens, wł. Klemens Janic-  
ki 201, 206  
Jan II Aragoński 43, 45  
Jan II Zygmunt Zapolya 147, 148, 172,  
173, 213, 215, 219, 221, 226, 227, 284  
Jan IV, papież 362  
Jankovich, Miklós 47, 66  
Jankovics, József 379  
Jan Olbracht Jagiellończyk 55  
Janovszky, Antal 339  
Janson, Horst W. 67  
Jászay, M. 146, 307  
Jauss, H. R. 265  
Jerzy II Rakoczy 102  
Jerzy z Podiebradu 27  
Jessensky, Dániel 251, 258, 276  
Joachimsen, P. 77, 79  
Jordanes 77, 81, 108  
Jordan, Tamás 199  
Jovanelli, Silvester 377  
Jósika, István 295–297, 305, 307, 308, 311  
Józef Flawiusz 278  
Józef I Habsburg 260  
Józef II Habsburg 14, 442, 462

Juhász, L. 73, 75, 139, 317  
 Julian Apostata, wł. Flavius Claudius  
 Iulianus Augustus 278  
 Juliusz II, Papież, wł. Giuliano della  
 Rovere 196, 403  
 Juncker, Péter 57, 58, 63  
 Juntke, Gritz 242  
 Justynian I Wielki, wł. Flavius Petrus  
 Sabbatius Iustinianus 132

## K

Käfer, I. 161  
 Kakas, István 312  
 Kaligula, wł. Caius Iulius Caesar Au-  
 gustus Germanicus 397  
 Kalikst III, Papież, wł. Alfons de Borja  
 23, 31  
 Kallimach, Filip, wł. Filippo Buonac-  
 corsi de Tebadis Experiens 16, 30,  
 35, 54, 55, 143  
 Kálmán, Benda 451, 465  
 Kalwin, Jan 172, 217  
 Kaniecki, Przemysław 8  
 Kant, Immanuel 490  
 Kapaneus, syn Hiponoosa 323  
 Kaprinai, István 326  
 Karácsonyi, János 363, 373  
 Kardos, Tibor 30, 81, 86, 87, 143  
 Karkoryi, A. R. 146  
 Kármán, József 120, 446, 472  
 Karol I Stuart 404  
 Karol Robert Andegawen 15, 140, 352  
 Karol V Habsburg 210, 264  
 Karol Wielki 397  
 Károlyi, Péter 176  
 Kárpáthy–Kravjánszky, M. 289  
 Kárpáti, P. 94  
 Karsai, György 8  
 Kasic, Bartol 361  
 Kastrióta, György (Skandenberg) 323  
 Kathay, Ferenc 152  
 Katácić, Radoslav 344, 345, 348, 360  
 Katona, Tünde 327  
 Katon Młodszy, wł. Marcus Porcius  
 Cato Uticensis 56  
 Kazimierz IV Jagiellończyk 23, 29–31,  
 34, 35, 36  
 Kazinczy, Ferenc 442, 471  
 Kazinczy, G. 301  
 Keckermann, Bartholomäus 416  
 Kecskeméti, Gábor 229, 393, 411  
 Keglevics, Maciej 365  
 Keilhacker, Johann 118  
 Kelecsényi, A. 161  
 Kennedy, John Fitzgerald 490  
 Kerényi, Ferenc 448, 458  
 Kerényi, Károly 487  
 Keresztury, Dezső 335  
 Kerny, T. 41  
 Kersten, Krystyna 8  
 Keserű, Bálint 411, 414, 417  
 Keserű, Gizella 284  
 Kesztólczi, Mihály 54, 55  
 Kilián, István 331  
 Kilián, Philipp 373  
 Kinizsi, Pál 33  
 Király, Pál 313  
 Kirchner, L. Joachim 442  
 Kirchner, Roderich 396  
 Kisfaludy, Sándor 13, 390  
 Kiss, Áron 381  
 Kiss, Sebestyén 394  
 Kis Tótfalusi, Miklós 238  
 Klac, V. 347  
 Klaić, Vjekoslav 358  
 Klaniczay, Gábor 8  
 Klaniczay, Tibor 36, 58, 67, 155, 157,  
 224, 227, 238, 283, 286, 290, 322,  
 341, 355, 423  
 Klaudian Klaudiusz, wł. Claudius  
 Claudianus 332  
 Klein, Johann Samuel 92, 246, 247,  
 253–255, 259, 261



- Klemens VIII, Papież wł. Ippolito  
Aldobrandini 295, 297, 301, 308
- Klemperer, Viktor 264
- Knapp, Éva 321, 330, 391, 392
- Knappich, Wilhelm 131
- Knot, Antoni 282
- Koeberle, Fritz 486
- Koháry, István 379, 383
- Koháry, rodzina 121
- Köhler, Erich 264
- Koleseri, Sámuel 418
- Kolin, Matouš (Collinus) 180
- Kollár, Adam Ferenc 120, 122
- Kollár, Ján 447
- Komáromi Csipkés, György 104, 413,  
425, 427, 429
- Komensky (Comenius), Jan Amos 102,  
252, 421
- Komjáti, Benedek 162
- Komlovszki, Tibor 324
- Konstantyn Wielki, wł. Caius Flavius  
Valerius Constantinus 159, 394
- Kopcsanyi, Márton 390
- Koppány, Tibor 39, 66
- Koppi, Kardy 440
- Kornis, György 295
- Korompay, Gyula 42
- Kortum, Hans 265
- Kosáry, Domokos 447
- Kosáry, István 382
- Koselleck, Reinhart 420
- Köszeghy, P. 161, 381
- Kot, Stanisław 217
- Kovachich, Marton György 97, 440
- Kovács, András 67
- Kovács, Endre 161
- Kovács, István 161
- Kovácsoczy, Farkas 145, 149, 150, 290,  
295
- Kovács, Sándor Iván 382, 393
- Kovács, Sándor V. 425
- Kovasznai, Sándor 380, 381
- Kövesi, Magda A. 470
- Kozakiewiczowa, Helena 54, 67
- Kozárvári 144, 145, 147
- Kozocsai, S. 310
- Kókay, György 439, 440, 448
- Krahling, Edit 393
- Kranz, Gisbert 322
- Krauss, Werner 265
- Krecher, Daniel 224
- Krekwitz, György 118
- Kriegleder, Wynfrid 463
- Kristó, Gyula 402
- Krizanic, Juraj 347, 349
- Krman, Dániel 240
- Kruft, Hanno–Walter 49
- Kruppa, Tamás 139, 283, 298, 310
- Krystyna Waza 268
- Kubinyi, András 49, 67
- Kühlmann, Wilhelm 321, 322, 330
- Kukulnik 466
- Kukuljević–Sakcinski, Ivan 352, 353,  
361, 363
- Kulcsár, Péter 30, 36, 211
- Kungner, F. 278
- Kunovic, Jan 198
- Kurelac, Fran 345, 346, 348
- Kurelac, M. 346
- Kurschner, Joseph 485
- Kurzwehnardt, Rudolph 485
- Kuthen, Martin 180
- Kutter, M. 217
- Kuzańczyk. *Patrz* Mikołaj z Kuzy
- Kwintylian, wł. Marcus Fabius Quin-  
tilianus 432, 434, 436
- L**
- Labriolle, Pierre 278
- Lackner, Kristóf 100
- Laet, Georgius (Latius, Laetus) 428,  
429
- Lakatos, Bálint 56

- Lambeck (Lambecius), Peter 236, 238, 270, 271  
Landerer, János Mihály 98, 120  
Landy, Dezsó 486  
Langosch, K. 75, 80  
Langus, Joannes Silesius, wł. Jan Lang 201, 202  
Lansius, Thomas 107–109  
Lardi, Taddeo 53  
Laskai, Osvat, łac. Osvaldus de Lasco 15, 160  
Lasocki, Mikołaj 12  
Laszłó, Cs. 40  
Lathouillère, Roger 264  
Latomus, Joannes Bergamus 89  
Latzkovits, Miklós 327  
Lauer, R. 344  
Lauletta, Mano 396  
Lazari, Ágoston 92, 93  
Lázár, I. D. 283  
Lazói, János 63, 65  
Lefèvre, Eckard 339  
Legrand, E. 209, 212  
Lehmann, Paul 278  
Leibniz, Gottfried Wilhelm 109, 116, 200, 252, 269, 270, 272, 337  
Leleszi, János 284, 286, 287, 310  
Lenard, Sándor 20, 481, 484, 491  
Leonardi, Claudio 397  
Leon I Wielki, Papież 143  
Leon X, Papież, wł. Giovanni di Lorenzo de' Medici 448  
Leopold I Habsburg 111, 112, 347, 373, 376, 391  
Leopold II Habsburg 446, 462  
Le Tellier, Charles–Maurice 262  
Levakovic, Rafael 346  
Lewalski, Barbara Kiefer 417  
Lewandowski, Ignacy 394  
Lewicki, A. 33  
Lievsey, John L. 316  
Linda, Lucas de 80, 81, 108, 110  
Lipsius, Justus 155, 238, 319, 366  
Liptai, László 41  
Lisznyái, Gyárfás 182, 197  
Lisznyái Kovács, Pál 115, 122  
Liutprand z Cremony 77  
Liwiusz, wł. Titus Livius 394, 395  
Locke, John 200  
Logan, Georg von, (Georgius de Logkschau) 164  
Logus, Georgius, wł. Georg von Logau 201  
Lohenstein, Daniel Caspar von 266  
Lokos, István 207  
Lörinc, István 119  
Losontzi Hányoki, István 97, 114  
Lotichius, Petrus Secundus 322  
Lővei, Pál 48, 67, 68  
Lónyay, Zsigmond 424  
Lubieniecki, Stanisław 222  
Luce, Torrey James 395  
Lucio, Giovanni, wł. Ivan Lučić 345, 346, 348  
Ludomir 351  
Ludovicus Granatensis, Ludwik z Grenady, wł. Louis de Sarría 436  
Ludwig, W. 377  
Ludwik II Jagiellończyk 202–204  
Ludwik Węgierski Andegawen, zw. Wielkim (Lajos I Nagy) 14, 15, 43, 70, 351  
Ludwik XIV Wielki, Bourbon, zw. Królem–Słońce 264, 269  
Lukács, L. 153, 283  
Lukan, wł. Marcus Annaeus Lucanus 343  
Lukas, Veronika 332  
Lukian z Samosat (Lukianos) 193  
Lukinich, Imre 317  
Lunais, S. 130, 137  
Luter, Marcin 92, 174, 266, 404

## Ł

- Łascy, rodzina 203  
Łaski, Albert (Olbracht) 210–214,  
216–219, 221, 223, 226, 227  
Łaski, Hieronim 203, 210, 226  
Łaski, Jan 216  
Łempicki, Zygmunt 232–234  
Łuziński, Jan (Lusinius) 218

## M

- Macarius, József (Bódog) 226  
Machiavelli, Niccolò (di Bernardo dei  
Machiavelli) 301  
Maciej Korwin *Patrz* Hunyadi Maciej  
(Corvinus)  
Macrobiusz, wł. Ambrosius Theodo-  
sius Macrobius 45, 132–134, 135  
Madách, rodzina 121  
Madarasz, Márton 412  
Madonia, Claudio 284  
Magdalena z Dubé i Lipé 59  
Magin, Ján Baltazár 114  
Maginus, Johannes Antonius, wł. Gio-  
vanni Antonio Magini 87  
Magirus, Tobias 88–93, 98  
Magyari, Benedek 422  
Makkai, László 103, 104, 227, 423, 427  
Makk, Ferenc 402  
Maksymilian II Habsburg 171, 179,  
180, 181, 198, 215, 227  
Malkin, Irad 395  
Mályusz, E. 140  
Mályuszné, Császár 456  
Mansfeld, Karl 141  
Mantegna, Andrea 16  
Manutius, Paulus, wł. Paolo Manuzio  
150  
Marchtalerus, Vitus 142, 157, 158  
Marcjalis, wł. Marcus Valerius Mar-  
tialis 16, 244  
Marckwardt, Bruno 237  
Maresius, Samuel, wł. Samuel Des  
Marets 427, 430  
Maria Habsburg, żona Ludwika II  
Jagiellończyka 66, 202, 203, 282  
Maria Krystyna Habsburg 302  
Maria Teresa Habsburg, wł. Maria  
Theresa Walburga Amalia Christi-  
na 101, 443  
Marietti, SJ 315  
Marincola, John 395  
Marini Poli, Giovanni di 308  
Marnavics Tomko, János 341, 343,  
344, 346, 357, 358, 362, 363  
Marocsai, Balázs 54  
Marosi, Ernő 39, 67  
Martinus Oppaviensis 79  
Marton 140  
Mártonfalvi Tóth, György 422, 428  
Marulus Spalatensis, Marcus, wł.  
Marko Marulić 207  
Marzio, Galeotto 16, 17, 59, 78  
Masen, Jacob 322, 323, 330  
Matomoros, Alfonso Garcia 434  
Mátrai, L. 74, 101  
Matthaeides, Sámuel 94–96  
Mátyás, Béla 121  
Mautner, János 238  
McGinness, Frederick J. 432, 437  
Medgyesi, Pál 422–424, 428, 429  
Medici, Cosimo de' 45  
Medici, Ferdinando de' 295, 296, 298,  
301, 302, 304, 306–309, 357  
Medici, Giuliano de' 45  
Medici, Lorenzo de' 17, 45  
Medici, rodzina 295  
Mednyánszky, Alajos 50  
Megyericsei, János 56, 58  
Mehmed II Zdobywca, wł. Mehmet  
al-Fatih, Osman 34  
Meibom, Heinrich 112  
Mejor, Mieczysław 6

- Melanchton, Philipp 164, 168, 210,  
216, 244, 411, 416, 431
- Melich, J. 165
- Melius (Meliusz), Péter 173, 174, 227
- Mendel, Gregor 482
- Menestó, Enrico 397
- Menestrier, Claude François 329
- Mercellus, Jacobus 16
- Mérei, Gyula 451
- Merenyi Varga, László 423
- Meszaros, István 421
- Mihály, wojewoda wołoski 311
- Mikołaj z Kuzy (Nicolaus Cusanus),  
wł. Nicolaus Krebs 74, 193–195
- Mikó, Árpád 37, 40, 49, 53, 57, 59, 66,  
67, 373
- Milanesi, Massimo 288
- Milewska–Ważbińska, Barbara 6
- Miller, J. F. 469
- Milne, Alan Alexander 20, 483
- Milton, John 430
- Minnis, Alastair 425
- Minsicht, Christian, wł. Erasmus  
Francisci 108, 109
- Mirabeau, Honoré Gabriel Riqueti de  
467
- Miraeus, Aubertus, wł. Aubert Le  
Mire 243
- Mirandola, Pico della 315
- Miroslav 350
- Misztótfalusi Kis, Miklós 103, 111
- Mladen I Šubić 352
- Molier, wł. Jean Baptiste Poquelin  
269
- Molnár, Albert z Senecu 390
- Molnár, Antal 361, 368
- Molnár, Erik 30, 105, 114, 115
- Molnár, J. 164
- Monelli, Bernardino 54
- Monok, István 298, 317, 325, 393
- Monteskusz, Karol Ludwik, wł.  
Charles Louis de Secondat baron  
de la Brède et de Montesquieu 73,  
74, 269
- Moore, Timothy J. 395
- Moreau, Joseph 130
- Morhof, Daniel Georg 88, 236, 237,  
270, 271, 272
- Moro, Cristoforo 25
- Morus, Tomasz (Thomas Moore) 186
- Mosto, Giovanni Battista 297, 299,  
310, 313
- Mouchel, Christian 369
- Moulin–Frankhänel, C. 168
- Mozart, Wolfgang Amadeusz 456, 482
- Mroziewicz, Karolina 7
- Muczkowski, Józef 12
- Muhlack, Ulrich 394
- Muller, H. 429
- Müller, Johann von 335
- Murad III, Osman 323
- Muralto, Giovanni 311, 313
- Muralto, Giulio Cesare 311, 313
- Muret, Marc Antoine 437
- Murmellius, Johannes 165
- Murphy, James Jerome 430
- Mylaeus, Christophorus, wł. Christo-  
phe Milieu 233–237, 267
- Myllerus, Christophorus 154
- Myskovszky, Viktor 41
- N**
- Nadányi, János 263, 393, 405, 406, 409
- Nádasdy, Ferenc 117
- Nádasdy, Tamás 161, 212, 352
- Nagel, Michael 463
- Nagyillés, János 171
- Nagy, Iván 25, 289, 377
- Nagy, Levente 140, 282, 439
- Nagyni, Piroska L. 161, 164, 165
- Nagyrévi, András 37, 38
- Napoleon I Bonaparte 335, 336
- Nasolini, Sebastiano 456

- Neander, Michael 75, 86, 89–91  
Neff, J. 100  
Németh, Katalin S. 163, 424  
Némethy, L. 37  
Neri, Filippo 199  
Neron, wł. Nero Claudius Caesar Drusus Germanicus 397  
Neuhausen, K. A. 339  
Neumann, Günter 395  
Neuser, Adam 180, 222  
Newton, Isaac 200  
Nicolaus, malarz 313  
Niem, Dietrich von 83  
Nigel, F. 168  
Niger, Petrus 34  
Noszko, Alajos 470  
Novak, Slobodan Prosperov 360  
Nowak–Dłużewski, Juliusz 25, 29, 36  
Numa Pompiliusz 56  
Nummius Aemilius Dexter 278  
Nunkovics, György 474  
Nyári, A.B. 25  
Nyási, Dömötör 40  
Nyíry, Erzsébet 465  
Nyomárkay, István 367
- O**
- Obirek, Stanisław 282  
Ochino, Bernard 217  
Ocsai Balogh, Péter 451  
Odescalchi, Luigi 285, 287  
Oláh, Miklós 12, 143, 212, 226  
Olaytha (Adelajda) Szwabska 51  
Oldenburger, Andreas 80  
Oldenburger, Philipp Andreas 90, 109–111, 113, 116, 118  
Oleśnicki, Zbigniew 54  
Olimpidarios, Theodor 177  
Oliver, Robert Tarbell 418  
O'Malley, John W. 430–432, 434, 436  
Ömich, Franz 47  
Ong, Walter Jackson 412, 415, 426  
Opitz, Martin von Boberfeld 249, 251, 266  
Opos Bathor 140  
Orbini, Mauro 341–345  
Orczy, László 446  
Orczy, Lőrinc 119  
Orosz, Beáta 333  
Ortega, Alfonso 436  
Orzechowski (Orichovius), Stanisław 206  
Osgyani, V. 38  
Ostroróg, Jan 28, 31  
Ostrowski, Konstantin 219  
Osváth, F. 97  
Otrokocsi Fóris, Ferenc 104, 122, 251, 252  
Ottlyk, György 260  
Otto Freisingensis, wł. Otto von Freising 77, 81, 86  
Ötvös, Péter 463  
Owidiusz, wł. Publius Ovidius Naso 331, 332, 339
- Ó**
- Óváry, Lipót 297, 312
- P**
- Paleolog, Jakub, wł. Giacomo da Chios 171, 177–189, 191–199, 214, 222, 223, 225, 227  
Pálffy, Géza 57  
Palmer, N. 168  
Palóczi, rodzina 55  
Panigarola, Francesco 435  
Pankotai, Ferenc 413  
Pannonius, Janus 12, 16, 17, 20, 24, 25, 27, 28, 30, 31, 33, 44, 55, 56, 78, 81, 125–132, 136, 137, 249, 353  
Panovsky, Ervin 67  
Pápai Páriz, Ferenc 101, 104

- Pappenheim, Gottfried Heinrich Graf zu 324
- Papp, Géza 390
- Papp, M. 289
- Paprocki, Bartosz 148
- Paraeus, J. Ph. 225
- Parmenides z Elei 130
- Parschitius, Christophorus (Kristóf) 249, 260
- Parschitius, Dániel 259, 260
- Parschitius, István 260
- Parschitius, Judit 241
- Parschitius, Miklós 241
- Paschalis III, Papież, wł. Guido z Cremy 82
- Pastorius, Joachim 394, 406
- Pastrizio, Geronimo 345
- Pattantus, M. 38
- Pauli, Żegota (Ignacy) 12
- Pavese, Cesare 156
- Paweł II, Papież, wł. Pietro Barbo 27
- Paweł IV, Papież, wł. Giovanni Pietro Carafa 179, 432
- Pazmány, Miklós 327
- Pázmány, Péter 18, 344, 361–363, 389
- Pecchinoli, Angelo 35
- Péchy–Zichy, rodzina 327
- Péczeli, József 120
- Pelc, Jerzy 30
- Pencker, G. 100
- Perényi, Imre 61, 352
- Perényi, József 30, 456
- Perényi, rodzina 60
- Pericic, Eduard 350
- Perkins, William 411, 416, 418
- Perna, Pietro 217
- Pernice, Angelo 302, 304, 306, 307
- Perosa, Alessandro 16
- Perrault, M. 265
- Peschek, Christian 250
- Peshtalics, Gergely 466
- Pestalozzi, bracia 312
- Petersen Bering, V. 394
- Petneki, Áron 161
- Petofi, Sándor 12
- Petrarka, Francesco 13, 15, 18, 45, 234, 269
- Petri, H. 209, 210, 219, 220
- Petröczy, Éva 423
- Petrů, Eduard 66
- Petrus Apianus, wł. Peter Apian 53
- Pézteli, József 119
- Peucker 99
- Peutinger, Konrad 58
- Pfeiffer, E. 128
- Pflug, Julius 107
- Photinus 278
- Pianoro, Giacomo de 285
- Pieczkonius Smrziczky, Michael 141, 157, 158, 159
- Pilárik, Ézsaiás 247
- Pilárik, János 247, 248, 249, 250, 252, 253, 259, 261
- Piotr I Wielki, Romanow 347
- Piotr z Bnina 54
- Pirnát, Antal 20, 177, 185, 193, 209, 217, 221–224, 286, 287
- Pistoretto, Oliviero 312
- Pius II, Papież, wł. Enea Silvio Bartolomeo Piccolomini 24, 25, 27, 31, 34, 302–304, 306, 307
- Pius V, Papież, wł. Antonio (Michele) Ghislieri 180, 196
- Plancius, Cnaeus 370
- Platon 32, 58, 71, 155, 191, 234, 420, 421
- Platthy, Sándor 259
- Plaut, wł. Titus Maccius Plautus 64
- Pliniusz Młodszy, wł. Caius Caecilius Plinius Secundus (Minor) 370, 485
- Pliniusz Starszy, wł. Caius Plinius Caecilius Secundus (Maior) 132–137, 370, 485
- Plotyn, wł. Plotinos 128
- Plutarch z Cheronei 136, 137

- Podmaniczky, József 460  
Poeschke, Joachim 45, 49  
Pohlentz, Max 127  
Polgár, V. 143  
Ponce de Leon, Juan 490  
Porfiriusz z Tyru 278  
Porter, Roy 316  
Porthan, Henrik Gabriel 19  
Porzia, Girolamo di 315  
Possevino, Antonio 286, 287–289  
Pozsár, Annamária 325  
Prágai, András 420  
Préaux, Claire 130, 131, 137  
Pribojevic, Vinko 341, 343, 345  
Prideaux, John 425–428, 430  
Promis, Carlo 309  
Protasevics, Benedek 455  
Protasevics, József 460  
Provana, Prospero 289  
Ptolemeusz, wł. Claudius Ptolemaeus  
127, 128, 130, 131  
Puchler, Hans 58  
Pufendorf, Samuel von 109, 263  
Puff, Helmut 168, 169  
Purkircher, G. 88  
Pyrker, János László 473
- Q**
- Quadro, Pietro Mario 286  
Quenstedt, Johann Andreas 90–93, 98  
Quicherat, Louis Marie 483  
Quinctius, Publius 370  
Quirini–Popławska, Danuta 282
- R**
- Rabelais, François 196  
Rácz, E. 311  
Raday, Gedeon 380, 381  
Radziwiłł, Mikołaj 210  
Rajnis, József 19, 332, 444  
Rakoczy, Franciszek II 18, 260, 331, 334  
Rakowski, Jan 11  
Rákóczi, Zsigmond 117  
Ramsey, Paul A. 437  
Ramus, Petrus, wł. Pierre de la Ramée  
411, 412, 414, 415, 417  
Ransanus, Pietro (Petrus) 60, 78, 80,  
253, 373  
Ranum, Orest A. 342  
Ranzaneus 102  
Rát, Mátyás 444  
Ráttkay, György 341–344, 347–366  
Raukar, Tomislav 357  
Rayger, Károly 106  
Rázsó, Gy. 24  
Redlich, Carl 338  
Reimmann, Jakob Friedrich 113, 116,  
118, 245, 261, 263, 271, 272  
Reinhard, Wolfgang 308  
Répszeli, László 18  
Réthelyi, Orsolya 66  
Reuchling, D. 86  
Révai, Péter 79  
Révay, Miklós 19, 440  
Révay, Péter 243, 244, 267  
Rezik, János 94, 96  
Richelieu, Kardynał, wł. Armand Jean  
du Plessis de Richelieu 269, 399,  
400, 448  
Riederer, Johann Friedrich 113  
Rieks, P. 395  
Rigotti, Francesca 365  
Rimay, János 389, 390, 423  
Rinaldi, R. 394  
Ritoókné Szalay, Ágnes 43, 52, 53, 58,  
226  
Ritter Vitezovic, Pavao 344, 355  
Rodecki, Aleksy 198  
Rogerius, wł. Roger Arcybiskup Splitu  
77  
Romhányi, F. Beatrix 66  
Ronai, Pál 485

- Ronsard, Pierre de 264, 266, 269  
 Röschel Ker, János 251  
 Rosenstrauch–Königsberg, Edith 334  
 Rosinus, Johannes, wł. Johann Roszfeld 201, 206  
 Rosner, Mátyás, z Sopronu 91, 92, 99  
 Rotarides, János 245  
 Rotarides, Julianna 241  
 Rotarides, Keresztély 241, 242, 261  
 Rotarides, Menyhért 241  
 Rotarides, Mihály 94, 113, 114, 116, 118, 119, 242, 243, 253, 255, 256, 257, 258, 263, 271  
 Roth, Johann 54  
 Rotondo, Antonio 217, 221  
 Rotterdamczyk. *Patrz* Erazm z Rotterdamu (Desiderius Erasmus Roterdamus), wł. Gerrit Gerritszoon  
 Rovere, Guidobaldo della, II 309  
 Röver, Erich 395  
 Rozgonyi, János 27  
 Rubigallus, Paulus Pannonius 205  
 Rubinsohn, Z. W. 395  
 Rudolf II Habsburg 198, 291, 300, 308, 314, 316  
 Rulandus, M. 106  
 Rupprich, H. 77  
 Ruprecht III Wittelsbach 83  
 Rúzsás, Lajos 33
- S**
- Sabinus 205  
 Sabinus, Georg 322  
 Sacré, D. 394, 396  
 Salamon 140  
 Sallustiusz, wł. Caius Sallustius Crispus 394, 405, 407  
 Salomon, syn Davida 370, 371  
 Sambursky, Samuel 127  
 Sándor, G. Mária 66  
 Sándor, książę Mołdawii 211, 214, 387  
 Sanjek, Franjo 362  
 Sankfalvy, Antal 65  
 Sarbiewski, Maciej Kazimierz 12, 268, 325, 331, 332, 337, 339  
 Sarlay, Imre 439  
 Sasky, L. 40  
 Sasseti, Francesco 52  
 Satimir 351  
 Sauermann, Konrad 57  
 Sauermann, Ursula 53, 57  
 Sautel, Pierre 329  
 Saxl, Fritz 67  
 Scaliger, Joseph Justus 270  
 Scaliger, Julius Caesar 71, 89  
 Schäfer, Eckart 321, 323, 330, 331, 339  
 Schanze, Helmut 430  
 Schanz, Martin 278  
 Schede, Paul Melissus 322  
 Schedius, Lajos 460  
 Schlegel, Karl Wilhelm Friedrich von 337  
 Schleich, Clemens 224  
 Schödel, Márton 102, 111  
 Schubart, Christian Friedrich Daniel 442  
 Schütz, A. 81  
 Schwandther, J. G. 79  
 Schwyzer, H. R. 128  
 Scott, Hamish 8  
 Scultetus, Abraham 428  
 Scypion Afrykański Starszy, wł. Publius Cornelius Scipio Africanus Maior 62  
 Secchi–Tarugi, Luisa 49  
 Sedlmeier, Franz 397  
 Seemann, Henning 395  
 Seidler, Andrea 440, 463  
 Seiler, F. 93  
 Semjén, Antal 56  
 Semjén, Péter 56  
 Seneka Młodszy, wł. Lucius Annaeus Seneca Minor 155, 319



- Seneka, wł. Lucius Annaeus Seneca  
278, 421
- Serpilius, János III 99, 100
- Servet, Miguel 172, 174, 175, 217
- Severini, János 69, 70, 98, 105, 120–123
- Seymour, Charles Jr 49
- Sforza, Francesco 25
- Sidney, Lee 424
- Sieniawski, Mikołaj 212
- Siklós, Péter 481
- Silius Italicus, wł. Tiberius Catius  
Asconius Silius Italicus 45
- Silvester, János 373
- Simmler, Josias 173, 261
- Simms, Brendan 8
- Simoni, Simone 288
- Sinan Pasza 159
- Sinkovits, I. 142
- Sinkó, K. 373
- Sisgoric, Juraj 345
- Sisic, Ferdo 353
- Sivori, Franco 289–293
- Skolimowska, Anna 375
- Skubiszewski, Piotr 54, 67
- Smith, Pauline M. 316
- Snopek, Jerzy 10, 22, 382
- Socyn. *Patrz* Sozzini
- Sokcebits, Dénes 352
- Sokołowska, Jadwiga 28
- Sommer, János 249
- Sommer, Johann 209, 212, 214, 216–225
- Somogyi, Ambrus (Simigianus) 317
- Soos, Marton 455
- Soranzo, Lazaro 158, 159
- Sörös, (Pál) Pongrác 41
- Sozzini, Fausto Paulo 175, 182, 183,  
185, 221
- Sozzini, Lelio Francesco Maria 175,  
221
- Sparrow, John 16
- Spekner, Enikő 66
- Spenser, Edmund 269
- Spiegel 252
- Spielenberger, Dávid 92, 93
- Spielenberg, Pál 439, 440, 443, 448,  
451, 459–462, 474, 475, 477, 478
- Splenyi, Ferenc Xaverius 446
- Spontoni, Ciro 314
- Squarcialupi, Calidonia 310
- Squarcialupi, Marcello 142, 287, 288,  
290–294, 310
- Squarcialupi, Marcello, junior 310
- Stacjusz, wł. Publius Papinius Statius  
72, 163
- Stammler, Wolfgang 83
- Stangler, Gottfried 67
- Starovolscius, S., wł. Szymon Staro-  
wolski 79
- Staud, Géza 331
- Stefan Batory *Patrz* Batory, Stefan
- Stefan I, święty, Arpad, zw. Węgier-  
skim 140, 146, 343, 350, 354, 368,  
370–376, 391
- Stiernhielm, Georg 252
- Stipcevic, Aleksandar 343
- Stoll, Béla 324, 367
- Stolle, Gottlieb 237
- Strabo 140
- Streel, Guillaume Henry 403
- Streithagen, Peter von 409
- Struve, Friedrich Georg Wilhelm von  
237, 270
- Strzemiński, Tomasz 31
- Stwosz, Wit 54
- Suarez, Cipriano (Cyprianus Soarius)  
368, 369, 370, 432, 433, 436, 437
- Sulejman Wspaniały, Osman 213
- Surya, G. W., wł. Demeter Georgie-  
vitz–Weitzer 131
- Svetolicus 351
- Swetoniusz, wł. Caius Suetonius Tran-  
quillus 278
- Sykstus IV, Papież, wł. Francesco della  
Rovere 31

- Sykstus V, Papież, wł. Felice Peretti di Montalti 156, 346
- Sylvanus, Johann 180
- Sylvester, János 17, 161–164, 165, 166, 167, 169, 374
- Szablik, István 440
- Szabó, K. 304
- Szabó, L. Cs. 487
- Szajbély, Mihály 472
- Szakály, Ferenc 24, 33
- Szakmardy, János 359
- Szalai, Anna 387
- Szalay Ritoókné, Ágnes 226
- Szalkai, László 87
- Szalontai, Barnabás 55, 66
- Szamosközy, István 71, 142, 143, 147, 151, 282, 283, 295–299, 301, 303, 305, 308–311, 313, 316–320
- Szaniszko Thuiso 202
- Szántó (Arator), István 146, 287
- Szápolyai, Imre 53
- Szapolyai, István 55
- Szász, A. 311
- Szász–Lauenburgowie, rodzina 209
- Szathmári Baka, Péter 427
- Szathmári, I. 164
- Szatmári, György 40, 61
- Szaunder, József 439
- Szczucki, Lech 181, 185, 190, 193, 194, 197, 198, 223, 225
- Széchenyi, István de Sárvár–Felsővidék 19
- Széci, Dénes 44
- Szegedi, Lajos 163
- Szegedi, Lukács 56
- Székely, András 226
- Székely, Antal 214
- Székfű, Gyula 35, 71, 76, 123, 301
- Szekspir, William 269
- Szell, Farkas 69
- Szenczi Molnár, Albert 262
- Szent–Iványi, B. 94
- Szentiványi, Márton 121
- Szentiványi, rodzina 241
- Szentkiralyi, László 460
- Szentpétery, E. 74
- Szentpétery, Imré 250
- Szép, Beáta 333
- Szepesi, Imre 19
- Szerdahely, Alajos György 18
- Szerogh, Sámuel 477
- Szigethy, Gábor 479
- Szikzai Kónyi, István 102
- Szilágyi, Ferenc 332–334
- Szilágyi, Márton 439, 446
- Szilágyi, Mihály 23
- Szilágyi, Sámuel 151, 282, 381
- Szilágyi, Sándor 296, 297, 303
- Szilágyi, Tónkó Márton 428
- Szily, József 332
- Szinnyei, József 91, 92, 446, 466, 470
- Szirmai, Antal 97
- Szittyay, Dénes 368
- Szörényi, László 5, 13, 161, 321, 323, 331, 336, 367, 376, 439
- Sztarai, Mihály 431
- Szűcs, János 422
- Ś**
- Ślaski, Jan 28, 30, 36
- T**
- Tacyt, wł. Publius Cornelius Tacitus 48, 75, 76, 251, 270, 364, 366, 371, 394, 395
- Takács, Imre 56, 67
- Takács, Marianna H. 331
- Takáts, József 445
- Tamás, A. 393
- Tamás, Gáspár Miklós 355
- Tancer, Jozef 463
- Tapié, Victor–Lucien 24

- Tarczay, István 54  
Tarduci, Achille 314  
Tardy, L. 33  
Tarnai, Andor 11, 20, 69, 94, 100, 159,  
229, 322, 335, 377, 412–414, 422,  
424, 429, 430, 442  
Tarnóczy, István 367–370, 372, 373,  
376, 377  
Taurinus, Stephanus 75  
Tazbir, Janusz 33, 36  
Teich, Mikulas 316  
Teleki, Sámuel 393  
Temesvári, Pelbárt, łac. Pelbartus de  
Temesvar 15, 160, 389  
Tenchetta, Francesco 285  
Teofrast z Erezos 234  
Terbe, Lajos 24, 25, 27, 29, 34–36, 75  
Terencjusz, wł. Publius Terentius Afer  
64  
Terentianus Maurus 393  
Tertina, Mihály 439, 440, 441, 453, 474  
Terts, István 481  
Tesauro, Emanuele 370–372, 374, 375  
Tesauro, Maurizio 433  
Teschlák, Pál 121  
Thallóczy, L. 24, 215  
Theiner, Augustin 24, 34, 35  
Theunen, F. H. 116  
Thienemann, Tivadar 335  
Thill, Andrée 322  
Thököly, István 241  
Thomasius, Christian 116, 270, 272  
Thomasius, Jakob 236  
Thorndike, L. 126  
Thou, Jacques Auguste de 262  
Thuránszky, Tamás Antal 99, 100  
Thuróczy, János 30, 49, 77, 79, 250  
Thurzó, János 59  
Thurzó, János, junior 59  
Thurzó, Szániszlo 59, 203  
Thurzó, Zsigmond 56  
Thus, János 31  
Tibullus, Albius 73, 76  
Till, Rudolf 395  
Tilly, Johan von, wł. Johann t'Serclaes,  
hrabia Tilly 324  
Timpe, Dieter 395  
Tivíl, János 202  
Toldy, Ferenc 12, 289, 387  
Tolnai, F. István 103  
Tolnai, Vilmos 69, 70, 93, 95  
Tomasi, Giorgio 315, 316, 319, 320  
Tomasz z Akwinu, święty 29, 38  
Tomitano, Bernardino 87  
Tomka–Szászky, János 69, 93, 95, 96,  
98, 114, 120–123  
Tomko. *Patrz* Marnavics, János Tomko  
Tommasi, Giorgio 146, 147, 155, 159  
Töppelt, Lőrinc, łac. Topeltinus de  
Medgyes, Laurentius 111  
Toroczka, Maté 182, 197  
Török, Gyöngyi 38, 67  
Török, János 19  
Tovačovský, Ctibor 59  
Tóth, Béla 69, 70, 93, 420–422, 424  
Tóth, Sándor 38, 42  
Trajan, wł. Caesar Marcus Ulpius  
Nerva Traianus Augustus 370, 396  
Trausch, Josephus 142  
Trauzner, Lukács 198  
Travalla, Fantastico 313  
Trencsényi–Waldapfel, Imre 332, 379,  
380, 382, 388, 390  
Tringli, István 49  
Třiška, Josef 438  
Trithemius, Johannes, wł. Johann  
Heidenberg 76, 77, 79, 278  
Tromly, Frederic B. 428  
Trócsányi, Zsolt 283  
Tscherning 266  
Tubero, Ludovicus Cervarius 341, 345,  
361  
Tuisor, P. 315  
Turloni, Gasparo 302–304

- Turóczi–Trostler, József 25, 76, 81, 83, 84, 86–88, 105, 111, 113, 118, 327, 427
- Turzo, Elek 201, 202
- Turzo, Stanisław 201
- Tüskés, Gábor 321, 330, 391
- Tyberiusz, wł. Tiberius Caesar Augustus 397
- U**
- Ueding, Gert 436
- Ugonio, Pompeo 437
- Uhlig, Claus 316
- Újhelyi, János 54
- Uncius, Leonard, z Siedmiogrodu 148
- Ungnard, Dávid 47
- Ursinus Velius, Caspar 201
- V**
- Valentin, Jean–Marie 325, 327, 331
- Valiero, Agostino 436
- Valkai, András 143
- Valla, Lorenzo 175, 195
- Valle, Nicolaus de, wł. Niccolo Valla 205
- Vályi, András 446
- Van den Bost, Lambert 394, 403
- Vanino, M. 361
- Vanyai, Gáspár 423
- Várad, Péter 44
- Várad, Zoltán 67
- Varday, Ferenc 63, 64, 65
- Varga, András 325, 327
- Varga, Imre 339
- Varga, László 339
- Varga, Livia 68
- Varjas, Béla 152, 162
- Várkonyi, Ágnes R. 283, 315–317
- Vay, Borbála 259
- Végh, András 66
- Vehe–Glirius, Matthias 180, 198, 199
- Veit, Dietrich 431
- Velius, C. U. 87
- Vémeri, Zsigmond 54, 55, 56
- Vencellinus 140
- Venediger, Georg (Jorg) 57
- Venediger, Thomas 57
- Verancsics, Antal 87, 177
- Verancsics, Faustus 345
- Vercingetorix 483
- Verebélyi, Simon 54, 55, 56
- Veress, Andrei (Endre) 153, 214, 282, 283, 285, 288–290, 294, 295, 297, 302, 308
- Vergerio, Paolo 15
- Vernerus, Georgius, wł. Jerzy Werner 201
- Verocchio, Andrea de 45
- Veronai, Gábor 29, 34
- Verseghy, Ferenc 19, 471
- Vetési, Albert 31, 42–45, 52, 54
- Vetési, László 31, 33, 34, 44
- Vetranović Cavčić, Mauro 207
- Vezensyi, László 25
- Viadana, Cesare 302, 303, 304
- Vidali, Girolamo 289
- Vilhelmus, Joannes 178, 194
- Villedieu, Alexandre de 86, 167
- Vincenzo da Ragusa 40
- Vinkovics, Benedek 344
- Visconti, Alfonso 301, 302, 307
- Vitéz, Borbala 125
- Vitéz, János 12, 15–17, 24, 26–28, 30–32, 41, 44, 45, 55
- Vitezovic Ritter, Pavao 346, 347
- Vitézowie, rodzina 44
- Vitnyédy, István 238
- Vitrier, Jean 434
- Vojnovich, G. 377
- Völgyesi, Orsoly 445, 449
- Voltaire, wł. François–Marie Arouet 200

- Vörös, Károly 451  
Vörösmarty, Mihály 18  
Vossius, Gerhard Johann, wł. Gerrit  
    Janszoon Voss 235–238  
Vossler, K. 117  
Vuilleumier, Florence 368  
Vukicevic–Samarzija, D. 40
- W**
- Waitz, G. 81  
Waldapfel, József 206, 332, 382, 388,  
    390, 440  
Walicki, Andrzej 8  
Walsh, Patrick Gerard 395  
Walter, Gerrit 394  
Walther, Hans 74, 81  
Wander, Karl Friedrich Wilhelm 74  
Ward, John O. 430  
Warnke, Martin 67  
Warszewicki, Krzysztof 149  
Wassenberg, Eberhard 408, 409  
Watin, Jean 483  
Weber, Johannes 463  
Weber, Karl Julius 86, 93, 106  
Weber, R. 100  
Wehli, Tünde 67  
Wehrli, Max 327, 337  
Weissbeck, Georg Erich 254–256  
Weissbeck, János 254, 255  
Weissbeck, Johann Erich (Ehrenreich)  
    254, 255  
Weissbeck, Johann Ferdynand 254  
Weissbeck, rodzina 254  
Werbóczy, István 249, 354  
Wergiliusz, wł. Publius Vergilius Maro  
    126, 328, 331, 332, 339, 444, 484  
Werner, Michael 8  
Wernher, Gy. 109  
Werthes, Frigyes 465  
Wesselényi, Ferenc, wł. Wesselényi de  
    Hadad et Murány 112, 373, 381  
Weszprémi, István 229, 440  
Whitaker, William 416  
Wick, Béla 53  
Wieland, Christoph Martin 335  
Wietor, Hieronim 162, 164–166, 169, 201  
Wimpheling, Jacob 76  
Windisch, Ęva V. 440, 462, 474  
Winkler, Eberhard 429  
Winter, Eduard 109, 251, 255  
Witelliusz, wł. Aulus Vitellius Germa-  
    nicus Augustus 397  
Wittman, T. 100  
Władysław III Warneńczyk (Jagiellon)  
    30, 323  
Władysław II Jagiellończyk 30, 48, 50,  
    63, 78  
Władysław (László) I, święty, Arpad,  
    zw. Węgierskim 142, 146, 155, 157,  
    343, 349, 351, 356, 368, 377  
Władysław V Habsburg 23  
Wolphard, Adrianus 63, 65  
Woolsey, Thomas, Kardynał 404  
Worpitz, Georgius 438  
Wotschke, Theodor 210, 216, 218  
Wower, Johannes 236  
Wright, Abraham 428
- Z**
- Zabarella, Giacomo 150  
Zajic, Andreas 68  
Zakarias, T. 41  
Zamoyski, Jan 293  
Zanobius Florentinus 311  
Zápolya, Imre 352  
Zápolya, Jan 210, 226  
Zay, Ferenc 212–215  
Zborowski, Marcin 219  
Zedler, Johannes Heinrich 398, 406  
Zeiler, Martin 74, 108, 110, 251  
Zente, Pál 470  
Zichy, Károly 476

- Zombori, I. 307  
Zorilla, Alfonso 431  
Zoványi, Jenő 103, 117, 427  
Zrinyi, Miklós 18, 109, 209, 212, 238,  
324, 355, 360, 363, 364, 366, 382,  
393, 443  
Zrinyi, Péter 346, 366  
Zsámboki, János, łac. Joannes Sambucus 17, 78, 88, 110, 249  
Zucconello, Andrea 310  
Zucconello, bracia 310  
Zucconello, Daniele 310  
Zucconello, Ippolito 150, 310  
Zucconello, rodzina 310  
Zudomir 350  
Zvara, Edina 326  
Zwingli, Huldrych 174  
Zwonimir 350, 351, 355  
Zygmunt II August, Jagiellon 210  
Zygmunt III Waza 292, 297, 310  
Zygmunt Luksemburski 15, 141, 153,  
174, 204

## SPIS TREŚCI

JERZY AXER	
Od redaktora polskiego .....	5
JERZY SNOPEK	
Słowo od tłumacza .....	10
LÁSZLÓ SZÖRÉNYI	
Wstęp .....	13
LISTA SKRÓTÓW .....	21
* * *	
LAJOS HOPP	
„Wspólna misja chrześcijańska” i „Politica ratio” w okresie panowania Macieja Hunyadiego i Kazimierza Jagiellończyka .....	23
ÁRPÁD MIKÓ	
Styl i napis .....	37
ANDOR TARNAI	
Extra Hungariam non est vita .....	69
JÁNOS BOLLOK	
Astralna mistyka i astrologia w poezji Janusa Pannoniusa. Śmierć matki Janusa i gwiazdy .....	125
TAMÁS KRUPPA	
Tradycja rodzinna i mit genealogiczny w zwierciadle probatoriańskiej i antybatoriańskiej propagandy .....	139

ISTVÁN BARTÓK	
János Sylvester w Krakowie .....	161
MIHÁLY BALÁZS	
Ziemskie i niebiańskie spory religijne .....	171
MIHÁLY IMRE	
Pannoniae Luctus .....	201
ANTAL PIRNÁT	
Johann Sommer .....	209
ANDOR TARNAI	
Początki historiografii literackiej na Węgrzech .....	229
PÉTER ERDŐSI	
Włosi na dworze księcia siedmiogrodzkiego Zygmunta Batorego .....	281
ÉVA KNAPP — GÁBOR TŰSKÉS	
Z dziejów recepcji Jacoba Baldego na Węgrzech .....	321
SÁNDOR BENE	
Koncepcja „potrójnej Ilirii”. Trzy królestwa pewnego kanonika. Chorwacka historia Györgya Rátkaya .....	341
LÁSZLÓ SZÖRÉNYI	
Życiorys św. Stefana pióra Istvána Tarnóczyego. Arcydziało „stylu lapidarnego” .....	367
JÓZSEF JANKOVICS	
Gyöngyösi christianus .....	379
LÁSZLÓ HAVAS	
Florus Hungaricus .....	393
GÁBOR KECSKEMÉTI	
Kazanie, retoryka, historia literatury .....	411
PIROSKA BALOGH — MÁRTON SZILÁGYI	
Ephemerides Budenses o problemach używania języka węgierskiego .....	439
SÁNDOR LÉNÁRD	
Węgierski przewodnik po wieży Babel .....	481
INDEKS NAZWISK .....	493