

Jarosław Nowaszczyk

Erazm z Rotterdamu i kardynał Gabriel Paleotti : dwie wizje starości

Colloquia Theologica Ottoniana nr 2, 163-189

2014

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

**ERAZM Z ROTTERDAMU
I KARDYNAŁ GABRIEL PALEOTTI
– DWIE WIZJE STAROŚCI**

Jarosław Nowaszczuk*

Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego
Szczecin

Wstęp

Czy starość to dobry czas w życiu? Kiedy się zaczyna? Jak się przejawia? Czy to jedynie stan ciała, czy również ducha? Odpowiedź na te – postawione dość kategorycznie – pytania nie jest na gruncie dawnego pisarstwa do końca oczywista. Rozbieżność opinii to bez wątpienia spuścizna epoki klasycznej. Dość wspomnieć, że w jednym tylko dziele Cycerona pod tytułem *Cato Maior de senectute* występują wykluczające się z pozoru zwroty „znenawidzona starość” (*senectus odiosa*) i „przyjemna starość” (*iucunda senectus*)¹. Jeśli – trzymając się dalej frazeologii – weźmie się pod uwagę inne, typowe i utrwalone sposoby opisywania podeszłego wieku, to antagonizmy widać jeszcze wyraźniej. Obok całego zestawu związków słownych, które dotyczą jego zewnętrznych przejawów, słownik łacińskich jednostek leksykalnych *Gradus ad Parnassum* obejmuje

* Ks. dr hab. Jarosław Nowaszczuk, neolatynista, adiunkt w Katedrze Teologii Patrystycznej Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Szczecińskiego, autor książek: *Miejsca wspólne łacińskich epitafiów epoki renesansu*; *Wierszowane epitafia łacińskie w Polsce epoki renesansu. Kompozycja. Antologia utworów*; *Difficillimum poematis genus. Jezuicka teoria epigramatu*. Adres: Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego, 71-459 Szczecin, ul. Papieża Pawła VI nr 2; e-mail: classjn@op.pl.

¹ Cic. *De sen.* II, 4; I, 2; XVI, 56; XXIII, 85.

wiele takich, które stanowią mniej lub bardziej oczywistą ocenę starości². Nawet pobieżna analiza wykazuje, że określenia, które ją afirmują, są w mniejszości. Schyłek ludzkiego życia autorzy postrzegali zatem na ogół negatywnie. Stąd nie powinny dziwić towarzyszące rzeczownikowi *senectus* takie *adiectiva*, jak „smutna” (*tristis*), „ciężka” (*gravis*), „nieszczęsna” (*misera, infelix*), „mozolna” (*aerumosa*), „szpetna” (*foeda*) i inne o podobnym wydźwięku³.

Utrwalone na gruncie piśmiennictwa sposoby wyrazu to nie tylko kwestia doboru słów, ale – jak można domniemywać – samego postrzegania świata. Celem niniejszego opracowania jest właśnie przedstawienie opinii dotyczących starości na podstawie dzieł dwóch wybitnych postaci, Erazma z Rotterdamu i kardynała Gabriela Paleottiego⁴. Poglądy obu twórców dotyczą odrębnych faz odrodzenia, zostały ukształtowane w różniących się uwarunkowaniach politycznych oraz geograficznych i ponadto wyrażone są z zastosowaniem odmiennych gatunków literackich. Wprowadzają jednak w sposób myślenia ludzi tego fenomenu kulturowego, jaki stanowiła epoka renesansu.

1. Dziedzictwo wieków średnich

Zabytki pisarskie okresu poprzedzającego czasy nowożytne przekonują, że starość była wówczas postrzegana krytycznie. Boecjusz sądzi, że nadchodzi zbyt wcześnie, zmienia wygląd, a wyzwoleniem od niej jest zgon⁵. Jak zwraca uwagę Peter von Moos, rozpatrywanie podeszłego wieku z perspektywy eschatologicznej było utrwalone w wiekach średnich. Śmierć przedstawiano jako moment uwolnienia od cierpienia i przejścia do lepszego świata, który uważano za cel całego ludzkiego bytowania⁶. Przedłużająca się starość – jak sądzono – stać się mogła natomiast jedynie okazją do powiększania posiadanych win⁷. Ostatecznie więc

² *Gradus ad Parnassum*, C.H. Sintenis (wyd.), M. Müller (kor.), Züllichaviae 1822, t. 2, s. 366–367.

³ Tamże.

⁴ Artykuł ukaże się również w języku angielskim pod tytułem *Senectus odiosa – iucunda senectus. Senility in the Latin Literature of Renaissance (Erasmus and Paleotti)*.

⁵ Boeth. *De consol.* I, 7–14.

⁶ P. von Moos, *Consolatio. Studien zur Mittellateinischen Trostliteratur über den Tod und zum Problem der Christlichen Trauer*, Darstellungsband (München 1971), s. 263 – Testimonienband (München 1972), s. 154–155.

⁷ Tamże, s. 169.

badacz literatury okresu sprzed odrodzenia omawia topikę dotyczącą podeszłego wieku w rozdziale dotyczącym nędzy ludzkiej egzystencji (*De miseriis huius vitae*). Określa on śmierć jako *finis incommodorum*, a schyłkowy okres życia jako *tristis senectus*⁸. „Łacińskie sformułowania, które wykorzystuje Moos, nie odbiegają daleko od tych, jakimi posłużył się w swym traktacie Lotario dei Conti di Segni, późniejszy papież Innocenty III”⁹. Jest on autorem opracowania *De contemptu mundi sive de miseria humanae conditionis*. Jak zwraca uwagę Juanita Feros Ruys, to właśnie tam pojawia się rozdział *De incommodis senectutis*¹⁰. Ten sam tytuł nadał z kolei swemu niewielkiemu dziełu Dezyderiusz Erazm. Nie świadczy to oczywiście o koniecznym wpływie dorobku poprzednika, bo w równym stopniu uczony mógł swój pomysł oprzeć na przesłaniu Horacego, zgodnie z którym „liczne dokuczliwości dopadają starca” (*multa senem circumveniunt incommoda*)¹¹. Także warstwa ideowa, uważana przez niektórych za renesansową wersję podejmowanego w poprzedniej epoce tematu *de contemptu mundi*, nie musi przesądzać – jak się okaże – że twórca nawiązywał do dziedzictwa średniowiecza¹².

2. Pieśń o dokuczliwościach podeszłego wieku

Dość dobrze znane są okoliczności powstania i adresat przygotowanego przez czterdziestoletniego Rotterdamczyka *Carmen de senectutis incommodis*¹³. Już w tytule autor zaznacza, że swoje niewielkie wierszowane dziełko dedykuje – zaledwie kilka lat starszemu od siebie – Wilhelmowi Koppowi, późniejszemu lekarzowi francuskiego króla Franciszka I¹⁴. Jak potwierdza Paulo Giovio, medyk

⁸ Tamże, s. 151, 154.

⁹ Innocenty III (1160/1–1216).

¹⁰ J. Feros Ruys, *Medieval Latin Meditations on Old Age: Rhetoric, Autobiography, and Experience*, w: A. Classen (red.), *Old Age in the Middle Ages and the Renaissance. Interdisciplinary Approaches to a Neglected Topic*, Berlin 2007, s. 173. Por. Innocentii III, *De contemptu mundi sive De miseria humanae conditionis libri tres*, ed. I.H. Achterfeldt, Bonnae 1855, s. 27–28.

¹¹ Hor. *Ars p.* 169.

¹² Por. H. Vredevelde, *Towards a Definitiv Edition of Erasmus' Poetry*, „Humanistica Lovaniensia. Journal of Neo-Latin Studies” XXXVII (1988), s. 165.

¹³ D. Erasmi Roterodami, *Carmen ad Gulielmum Copum, Basiliensem, de senectutis incommodis*, w: *Opera omnia* [...], Cura et imp. P. Vander, Lugduni Batavorum 1703, t. 4, kol. 755–758.

¹⁴ Guilielmus Copus (1461–1532). Por. A. Melchioris, *Vitae Germanorum medicorum* [...], Imp. heredum J. Rosae, Haidelbergae 1620, s. 11–12; G.M. Königii, *Bibliotheca vetus et nova* [...],

cieszył się wielką sławą¹⁵. Zajmował się zresztą nie tylko medycyną, lecz również literaturą¹⁶. Sam Erazm doświadczył jego pomocy podczas pobytu w Paryżu, gdy Kopp był na początku drogi zawodowej i praktykował najprawdopodobniej jako lekarz wojskowy. Rotterdamczyk w liście do Jakuba Batta wyznaje, że podróż, którą odbył zimą, odbiła się na jego zdrowiu. Po przybyciu do Francji często chorował, a kiedy zmienił mieszkanie, dostał w nocy gorączki, która dwa lata wcześniej o mało nie pozbawiła go życia. Jakkolwiek powrócił do zdrowia, ciągle – jak wyznaje – niedomaga. Stwierdza wreszcie, iż nie stracił jednak nadziei. Raz dlatego, że ufa wstawiennictwu patronki miasta, świętej Genowefy, której pomocy już doświadczał. A dalej również ze względu na Wilhelma Koppa, który jest nie tylko wybitnym lekarzem, ale również jego przyjacielem i zamiłowanym humanistą¹⁷. Znajomość obu uczonych trwała również w późniejszym okresie. Potwierdza to utrzymany w ciepłym tonie list, który Erazm wysłał do niego pod koniec sierpnia 1526 roku po przejściu niezwykle bolesnego ataku kamicy nerkowej¹⁸. Nawiązując zapewne do działalności przyjaciela na polu medycyny i literatury, zwraca się tam do niego jako do „najbardziej wymownego z lekarzy” (*disertissimus medicorum*)¹⁹. Miał zresztą potwierdzić to również w innych okolicznościach, oświadczając, że dzięki Koppowi medycyna zaczęła wreszcie mówić

Typ. H. Meyeri, Altdorfi 1678, s. 211.

¹⁵ Por. P. Iovii, *Elogia virorum literis illustrium* [...], Opera ac studio P. Pernaie, Basileae 1577, s. 143.

¹⁶ Biografia Wilhelma Koppa, zob: *Copus Guilielmus*, w: U. Hutteni, *Operum supplementum. Epistolae obscurorum virorum* [...], E. Böcking (publ.), Lipsiae 1870, t. posterior, cz. 2, s. 348–349.

¹⁷ *Erasmus Iacobo Batto*, w: D. Erasmi Roterodami *Epistularum opus* [...], Ex off. Frobeniana, Basileae 1538, s. 340: „Ex quo Parisios redii, tenera omnino et delicata valetudine fuimus: tantos enim hyberni itineris labores, quos terra marique obivimus, non cura sed assidua lucubratio exceptit, ut laborem non posuerimus, sed mutaverimus. Accessit hoc tempus tum per se difficile, tum meae valetudini mirum in modum inimicum. Memini enim posteaquam in Galliam sum profectus, nullam adhuc praeterisse quadragesimam, quae mihi morbum non attulerit. Nuper autem mutato domicilio, ita sum ea novitate offensus, ut nocturnae illius febris, quae nos ante biennium Orco fere demiserat, manifestata vestigia senserim: nos contra omni cura, medicorumque opibus pugnamus, vixque efugimus. Dubia enim adhuc plane valetudine sumus. Quod si denuo ea febris me arripuerit, actum de tuo mi Batte fuerit Erasmo. Non pessima tamen in spe sumus, diva Genovefa freti, cuius praesentem opem iam semel atque iterum sumus experti: maxime medicum nacti Guilielmum Copum non modo peritissimum, verum etiam amicum, fidum et Musarum quod rarissimum est cultorem: eius extemporealem epistolam ad te misi”.

¹⁸ Por. *Erasmus Rot. Guilhelmo Copo medico*, w: D. Erasmi Roterodami, *Epistolae selectiores* [...], Typ. J. L. Brandmülleri, Basileae 1719, s. 458–459.

¹⁹ Tamże, s. 458.

(*medicinam eius opera primum loqui coepisse*)²⁰. Niewiele od tych stwierdzeń odbiegają wstępne wiersze ody o starości, gdzie poeta, zwracając się do adresata, nazywa go „wyjątkową chwałą znakomitych lekarzy” (*unica nobilium medicorum gloria*)²¹. Uzasadnia również krótko to okazałe sformułowanie. Jak podaje, Kopp łączy w sobie wyjątkowe przymioty w sferze sztuki medycznej (*ars*), sumienności (*fides*) oraz troski (*cura*). Jego talent (*ingenium*) sprawia, że uchodzą przed nim wszelkie choroby²². Ta uwaga pozwala z kolei na zasygnalizowanie tematu całego utworu. Jak spostrzega bowiem autor, zabiegi medyczne nie skutkują jedynie na starzenie się, które nie daje się niczym powstrzymać²³.

Dzięki korespondencji Erazma wiadomo również, w jakich okolicznościach powstało *Carmen de senectutis incommodis*. Z listu do Jana Botzheima, kanonika w Konstancji, datowanego na koniec stycznia 1523 roku, wynika, że wiersz został napisany w Alpach podczas pierwszej podróży uczonego do Italii²⁴. Zgodnie z tym, co podają badacze, miało to miejsce w 1506 roku²⁵. Już w grudniu następnego roku dzieło ukazało się drukiem w Wenecji, w oficynie Alda²⁶. Ze względu na miejsce i fakt, iż autor tworzył podczas podróży konnej, sam skłonny był nazywać odę „wierszem konnym” (*carmen equestre*) albo nawet „wierszem alpejskim” (*carmen Alpestre*). Przyznaje jednak, że znawcy odrzucają taki typ²⁷. Być może

²⁰ U. Hutteni, *Operum supplementum. Epistolae obscurorum virorum* [...], E. Böcking (publ.), Lipsiae 1870, t. posterior, cz. 2, s. 348.

²¹ D. Erasmi Roterodami, *Carmen...*, t. 4, kol. 755.

²² Tamże:

Unica nobilium medicorum gloria, Cope,
Seu quis requirat artem,
Sive fidem spectet, seu curam, in quolibet horum
Vel iniquus ipse nostro
Praecipuos tribuit Gulielmo livor honores.
Cedit, fugitque morbi
Ingenio genus omne tuo [...].

²³ Tamże.

²⁴ *Erasmus Roterodamus ornatissimo viro D. Ioanni Botzhemo* [...], w: D. Erasmi Roterodami, *Opus epistolarum*, P.S. Allen (ed.), Oxonii 1906, t. 1, s. 4: „Carmen ad Guilhelmum Copum de senectute scriptum est nobis in Alpibus, quum primum adirem Italiam”.

²⁵ L.E. Elliott-Binns, *Erasmus the Reformer: A Study in Restatement; Being the Hulsean Lectures Delivered Before the University of Cambridge for 1921–1922*, London 1923, s. 96–97; J. Feros Ruys, dz. cyt., s. 194.

²⁶ D. Erasmi Roterodami, *Ode de senectutis incommodis*, In aed. Aldi, Ventiis 1507. Por. J. Glomski, E. Rummel, *Early Editions of Erasmus at the Centre for Reformation and Renaissance Studies*, Toronto, Toronto 1994, s. 85.

²⁷ *Erasmus Roterodamus ornatissimo...*, t. 1, s. 4.

zastosowane metrum – naprzemienne linie heksametru i dymetru jambicznego katalektycznego – ma imitować rytm uderzania końskich kopyt. Erazm zdradza również nieco ze swego warsztatu. Jak podaje, zajął się pisaniem, by nie nudzić się podczas podróży. Dystansując się od rozmów, zapisywał na kartce trzymanej powyżej siodła to, co udało mu się wymyślić. Później, podczas postoju na nocleg, spisywał tekst z notatek²⁸. Ta uwaga samego autora wskazuje, że nie posiłkował się raczej zewnętrznymi źródłami. Dzieło jest więc w większym stopniu niż zwykle u mistrzów renesansowych odbiciem jego osobistych poglądów i przejawem myśli, które przejął wprawdzie od innych, ale które zapadły mu w pamięć.

Nie bez wpływu na przesłanie wiersza mógł być również incydent, który skłonił poetę do odsunięcia się od reszty podróżnych i samotnego tworzenia. Jak informuje duchownego z Konstancji, podczas wyprawy doszło do ostrego konfliktu pomiędzy przydzielonym dla bezpieczeństwa wysłannikiem króla Anglii a opiekunem młodzieży, która miała studiować pod okiem Erazma²⁹. Kłótnia była tak gwałtowna, że doszło do starcia z użyciem broni. Rotterdamczyk był rozczarowany zachowaniem obydwu towarzyszy, a wręcz odrazę wzbudził w nim wówczas, kiedy po tak zapalczą waśń doszli do zgody przy picu wina. Uznał ich za wręcz niepoczytalnych, a na pewno za niegodnych zaufania. Wszystko to skłoniło uczonego, by zachować w stosunku do uczestników wyprawy daleko idący dystans³⁰. Niewykluczone, że przykra atmosfera wywołana bójką odcisnęła się w jakiś sposób na warstwie ideowej powstającego dzieła.

3. „Potężna choroba” (*morbus ingens*)

Cały utwór stanowi bezsprzecznie negatywną ocenę starości. Autor określa ją jako „odstręczającą w najwyższym stopniu” (*teterrima senecta*), „zgniłą” (*cariosa*), „lodowatą” (*gelida*), „leniwą” (*pigrum senium*), „smutną” (*tristis senecta*), „bezpłodną” (*sterilis*)³¹. Jak sądzi, należałoby ją raczej opisywać jako

²⁸ Tamże: „Itaque quo taedium inter equitandum fallerem, abstinens a colloquio partium carmen hoc absolvi, notans interim in charta super sellam, ne quid excideret aliud, dum aliubi quaererem. E notulis describebam quod erat natum, ubi ventum esset in diversorium”.

²⁹ W tej grupie byli dwaj synowie króla Henryka VII. Por. P. Smith, *Erasmus*, Kessinger Publishing, bmw 2003, s. 101–102.

³⁰ *Erasmus Roterodamus ornatissimo...*, t. 1, s. 4.

³¹ D. Erasmi Roterodami, *Carmen...*, t. 4, kol. 755–758.

„powolną śmierć” (*mors lenta magis dicenda est*)³². Rozpoczynając cały wywód, nazywa wiek podeszły „potężną chorobą” (*morbus ingens*), która – inaczej niż pozostałe dolegliwości – nie ustaje na skutek zabiegów medycznych. Ponieważ zadedykował wiersz lekarzowi i uznał zjawisko za *morbus*, dokonuje opisu symptomów, a zatem precyzuje, co dzieje się podczas procesu starzenia. Jak zauważa, słabną wówczas siły ciała i ducha. Podaje szczegółowy katalog rzeczy, które zmieniają się wraz z nadejściem starości³³. Zbliżona charakterystyka ludzi posuniętych w latach znajduje się również w innym dziele uczonego, *De contemptu mundi*. W usta jednego z bohaterów wkłada tam następujące słowa:

Li mortis metu vivant anxii, qui annis iam graves, senio incurvi terram salutant,
quibus iam leve caput, malae pendulae, oculi minores atque introrsum refugii,
nasus perpetuo madens, dentes rarii, iidemque luridi, qui cornice vivaciores, iam dextera
suos annos computant³⁴.

W obawie przed śmiercią niech żyją ci, którzy posunęli się już w latach, pochyleni przez wiek kłaniają się ziemi; bez włosów na głowie, z obwisłymi policzkami, o małych oczach zapadłych do środka, z wiecznie ciekącym nosem, nielicznymi, a przy tym żółtymi zębami; którzy są bardziej długowieczni od wrony, już tylko prawą ręką liczą swe lata³⁵.

³² Tamże, t. 4, kol. 755.

³³ Tamże:

[...] quibus omnia carptim
Vellitque, deterritque
Commoda, quae secum subolescens vexerit aetas,
Formam, statum, colorem,
Partem animi memorem, cum pectore, lumina, somnos,
Vires, alacritatem,
Auctorem vitae igniculum, decerpit et huius
Nutricium liquorem,
Vitaleis admit status, cum sanguine corpus,
Risus, iocos, lepores.

³⁴ D. Erasmi Roterodami, *De contemptu mundi epistola*, w: *Opera omnia* [...], Cura et imp. P. Vander, 1704, t. 5, kol. 1247.

³⁵ Ostatnia fraza tekstu jest dwuznaczna. Zamieszczone powyżej tłumaczenie odpowiada strukturze syntaktycznej zdania i podejmuje utrwalone przez Horacego przekonanie o długowieczności wrony, por. Hor. *Carm.* III, 17, 13. Już w antyku istniało jednak przekonanie, że ptak przepowiada przyszłość. Później stał się znakiem nadchodzącej śmierci. Stąd możliwa jest również taka translacja:

[...] qui cornice vivaciores, iam dextera suos annos computant.
[...] którzy ożywiają się [na widok] wrony i zaraz zliczają na palcach swoje lata.

Zmiany fizyczne i duchowe prowadzą, zdaniem uczonego, do tego, że starość odbiera całe szczęście (*commoda*) człowiekowi. Pozostawi mu – jak zaznacza, podsumowując tę partię wywodu – jedynie imię, które wkrótce zostanie wyryte na nagrobku. Poczynione spostrzeżenia skłaniają autora do ubolewania nad ludzkim losem, zwłaszcza nad tym, że życie jest zbyt krótkie. W tym miejscu korzysta z tradycyjnej topiki funeralnej³⁶.

Nieco zaskakiwać może uściślenie Erazma, dotyczące kwestii, jaki wiek uznać trzeba za początek starości. Jak utrzymuje, już po skończeniu trzydziestu pięciu lat zaczyna ona osłabiać siły ciała. Nie dość na tym, gdyż przed osiągnięciem pięćdziesięciu wpływa również na władze psychiczne³⁷. Wszystkie spostrzeżenia autor odnosi następnie do siebie. Jakkolwiek miał przeżyć kolejne trzydzieści lat, to w wieku swej akme wyznaje, że czuje nadchodzącą starość. Znakiem jej zbliżania jest fakt, że zaczęły mu siwieć skronie i broda³⁸. W rozwiązaniu utworu powróci do tego tematu. Jak stwierdzi, znalazł się na samym progu starości (*in limine primo senectae*). Porównuje ten czas do jesieni, kiedy pod wpływem pierwszej fali zimna zmienia się przyroda i więdną kwiaty³⁹. Wyrażone w ten sposób opinie uczonego budzą wśród badaczy kontrowersje. Jak zauważa J. Feros Ruys, niektórzy sądzą, że Erazm podejmuje tu przekonanie typowe dla swoich czasów, inni widzą w nich raczej objaw jego melancholii⁴⁰.

Dostrzeżenie zbliżającej się starości prowadzi uczonego do ubolewania nad ulotnością młodości (*iuventa*), czemu poświęca obszerny *passus* wiersza⁴¹. Uznaje ją w życiu za „lepszą część” (*pars melior*), „słodkie lata” (*dulces anni*) i „szczęśliwe czasy” (*felicia tempora*). Podobnie jak wcześniej, korzysta w tej partii z komplotacyjnych motywów typowych dla twórczości epitafijnej,

³⁶ D. Erasmi Roterodami, *Carmen...*, t. 4, kol. 755.

³⁷ Tamże:

Uni porro homini post septima protinus, idque
Vixdum peracta lustra,
Corporeum robur cariosa senecta fatigat.
Neque id satis, sed ante
Quam decimum lustrum volitans absolverit aetas,
Tentare non veretur
Immortalem hominis, ductamque ex aethere partem.
Et hanc lacessit audax
Nec timet ingenii sacros incessere nervos [...].

³⁸ Tamże, t. 4, kol. 756.

³⁹ Tamże, t. 4, kol. 758.

⁴⁰ J. Feros Ruys, dz. cyt., s. 195–196.

⁴¹ D. Erasmi Roterodami, *Carmen...*, t. 4, kol. 756.

zwłaszcza z toposu *flos cadit* oraz *vitae brevis hora*⁴². „Bliski twórczości funeralnej jest również zamieszczony opis zajęć i fascynacji literackich autora, co przypomina nagrobkowy katalog osiągnięć zmarłego⁴³. Całość zostaje zamknięta pytaniami retorycznymi uwydatniającymi skargę, że młodość przemija⁴⁴. Upływ czasu jest jednak nieuchronny. Erazm poświęca tej tezie sporo miejsca. Potwierdzając swoją erudycję, popiera ją wieloma argumentami z mitologii i literatury. Jak wskazuje, żadne tajemne praktyki, cudowne mikstury ani zabiegi magiczne nie są w stanie przywrócić lat, które minęły⁴⁵. To spostrzeżenie prowadzi go z kolei do porównań, które uzmysławiają swego rodzaju „niesprawiedliwość” ludzkiego przeznaczenia. W przyrodzie bowiem wszystko dokonuje się cyklicznie. Naprzemienne pojawianie się słońca, księżyca, pór roku zostaje uznane przez uczonego za następstwo ich „młodości” i „starzenia się”. Ostatecznie wszystko powraca do początku i powtarza stały cykl. Sytuacja człowieka jest inna, co autor oddaje dość ekspresywnie w słowach:

At nostra posteaquam
 Fervida praeteriit saeculis labentibus aetas,
 Ubi tristis occupavit
 Corpus hiems, capitisque horrentia tempora, postquam
 Nive canuere densa,
 Nulla recursuri spes, aut successio veris,
 Verum malis supremum
 Imponit mors una, malorum maxima, finem⁴⁶.

A po tym, jak z czasem
 Minęły nam lata pełne życia,
 Gdy smutna zima wzięła w posiadanie
 Ciało i kiedy przeniknięte zimnem skronie
 Pokryły się barwą od coraz obfitszego śniegu,
 Nie ma już nadziei na powrót czy nadejście wiosny.
 Tak, ostateczny kres udręk wyznaczy
 Tylko śmierć, najgorsze z nieszczęść.

⁴² Por. J. Nowaszczyk, *Miejsca wspólne łacińskich epitafiów epoki renesansu*, Szczecin 2007, s. 105–120.

⁴³ D. Erasmi Roterodami *Carmen...*, t. 4, kol. 756.

⁴⁴ Tamże, t. 4, kol. 756–757.

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ Tamże, t. 4, kol. 757.

Alegorią podeszłego wieku w takim ujęciu jest zima. Również ją autor nazywa „smutną” (*tristis*). Nie bez znaczenia wydaje się także wprowadzenie czasownika *occupare*, który podkreśla wrogie przejęcie władzy i panowanie starości nad ludzkim ciałem. Znakiem rozpoznawczym jej nadejścia jest biały kolor, który – podobnie jak śnieg na polach – pojawia się u człowieka na skroniach. Ostatecznie ludzie nie mają jednak nadziei na odzyskanie dawnej żywotności, która zostaje upersonifikowana jako wiosna. Koniecznym następstwem posuwania się w latach jest, zdaniem autora, nieuchronny koniec egzystencji.

Sposób, w jaki uczony argumentuje swoje zapatrywania, wydaje się zbliżony do tego, jaki pojawił się na wstępie dzieła. Powtórnie starość zostaje oceniona negatywnie. Podany zostaje ten sam symptom jej nadejścia, to znaczy siwienie skroni. Ponownie występuje odwołanie do śmierci, które stanowi mocną kodę tego fragmentu wiersza. Rozpoczyna też część komploracyjną. Jej treścią jest tym razem miniony sposób życia i stracone lata. Erazm postanawia ostatecznie, że dość jest popełniania dawnych błędów⁴⁷. Zwracając się do siebie samego, zachęca się do aktywnego życia, co wydaje się bliskie ideałowi *carpe diem*. Zostaje on w jakiejś mierze „schrystianizowany”, na co zwracają uwagę niektórzy z badaczy⁴⁸. Wszystkie wysiłki mają być odtąd ofiarowane tylko Chrystusowi. Dzięki niemu bowiem poeta ma nadzieję na życie nadprzyrodzone, „wieczną wiosnę” (*ver perennum*). Dlatego też żegna się z dotychczasowymi zajęciami⁴⁹. Takie zakończenie utworu również niewiele odbiega od opracowań, jakie stosowano w epitafiach. Tam zmarły wypowiadał zwykle swe ostatnie *vale* do bliskich bądź czytelników nagrobka, tu autor żegna się z poszczególnymi formami twórczości literackiej. Identycznie jak w zabytkach funeralnych jako zwieńczenie wywodu pojawia się temat życia wiecznego i nagrody, jakiej można spodziewać się od Chrystusa. Całe *Carmen de senectutis incommodis* wydaje się w swej konstrukcji bliskie literackim formom pogrzebowym. Poszczególne elementy treści utworu zostają jedynie nieco szerzej rozwinięte. Nie zmienia to jednak faktu, że następują po sobie na wzór układanki z klocków. Związki widać również w sferze, którą można nazwać światopoglądową. Ubolewanie nad kruchością życia, nieszczęsnym losem człowieka i nieuchronnością śmierci to typowe wątki tego rodzaju opracowań, podobnie zresztą jak konsolacja oparta przede

⁴⁷ Tamże, t. 4, kol. 757–758.

⁴⁸ Por. H. Vredeveld, *Towards...*, s. 164; E. Kushner, *Living Prism: Itineraries in Comparative Literature*, McGill-Queens Press, bmv 2001, s. 215–216; J. Feros Ruys, dz. cyt., s. 197.

⁴⁹ D. Erasmi Roterodami, *Carmen...*, t. 4, kol. 758.

wszystkim na chrześcijańskiej nadziei na życie pozagrobowe. Jak nadmieniono, również w warstwie formalnej zostały zastosowane utrwalone w tradycji funeralnej motywy.

Zaskakiwać może natomiast niezwykle krytyczna i pozbawiona jakiegokolwiek alternatywy ocena starości, do której autor przekonuje czytelnika. W utworze brak znamion typowej dla renesansu radości życia. Co więcej, Erazm uznaje za niepotrzebne wiele ze swoich dawniejszych zajęć, zgodnych z ideałami epoki, uznając je za stratę czasu. Rozciąga to twierdzenie również na niektóre formy twórczości literackiej, z którymi bierze rozbrat⁵⁰. Czy ujęcie w tej postaci stanowi kontynuację średniowiecznego spojrzenia na starość, czy jest to raczej wynik okoliczności powstania wiersza, pozostaje kwestią otwartą.

Uczeni są na ogół zgodni, że oda nie jest jedynie artystycznym opracowaniem opartym na fikcji, lecz zawiera wątki autobiograficzne⁵¹. Jak uważają niektórzy z nich, dzieło może być świadectwem kryzysu wieku średniego, który przeżywał Rotterdamczyk, albo jego neurastenicznego przeżywania upływu czasu⁵². Ostatecznie jednak – zauważa H. Vredeveld – nie jest ono romantycznym poematem nostalgicznym⁵³. Wydaje się natomiast nieco zbyt oderwane od tego, co znajduje

⁵⁰ Por. tamże, t. 4, kol. 757–758:

Quae quondam heu nimium placuere et quae vehementer
Mellita visa dudum,
Tum tristi cruciant recolentia pectora felle,
Frustraque maceramur,
Tam rarum sine fruge bonum fluxisse, quod omni
Bene collocare cura
Par erat et nullam temere disperdere partem,
At nunc mihi oscitanti
Qualibus heu nugis, quanta est data portio vitae [...].

Post hac valet nugae,
Fucataeque voluptates, risusque, iocique,
Lusus et illecebrae,
Splendida nobilium decreta sophorum,
Valet syllogismi.
Blandae Pegasides, animosque trahentia Pithus
Pigmenta, flosculique.

⁵¹ J. Feros Ruys, dz. cyt., s. 197–198.

⁵² Por. H. Vredeveld, *Two Philological Puzzles in Erasmus "Poem on Old Age"*, „Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance” 49 (1987) 3, s. 597; C.H. Miller, *The Epigrams of More and Erasmus: A Literary Diptych*, w: D. Cousins, D. Grace (red.), *A Companion to Thomas More*, Rosemont Publishing & Printing Corp., bmw 2009, s. 135; R. Stieglecker, *Die Renaissance eines Heiligen: Sebastian Brant und Onuphrius eremita*, Wiesbaden 2001, s. 91.

⁵³ H. Vredeveld, *Two...*, s. 597.

się w samym utworze, uznawanie wiersza za manifest chrześcijański. Oczywiście nie można zakwestionować wpływu przedłożonych idei na późniejszych teologów, zwłaszcza tych z kręgu reformacji, na co zwraca uwagę E.W. Kohls⁵⁴. Religijne rozwiązanie ody wyraża w jakimś stopniu przekonania autora. Obejmuje jednak niewielki jej fragment i stanowi raczej rezultat przyjętego założenia kompozycyjnego. Gdyby rzeczywiście miała ona być rodzajem twórczej odezwy, autor okazałby się niekonsekwentny. Trzy lata później powstało bowiem i – wcale nie wykluczone, że w drodze powrotnej z Italii – dzieło, z którego najbardziej jest znany, *Moriae encomium*. To zaś jest napisane, jak wskazuje sam tytuł, *ludicra declamatione* i nie mieści się na pewno w nurcie pobożnościowym twórczości Erazma⁵⁵.

Nie budzi wątpliwości twierdzenie, że poeta postrzegał podeszły wiek jako czas niepożądany i przykry. Jak przekonuje analiza innych jego prac, wskazywanie na osobiste problemy jako przyczyny takiej oceny wydaje się jednak daleko idącym uproszczeniem. Jednym z tematów podjętych w dziele *Adagia* również jest starość. Przywołując opinie rozmaitych pisarzy na jej temat, uczony cytuje także kilka linii tekstu, który przygotował sam. Jest to właśnie fragment z *Carmen de senectutis incommodis*, gdzie padają znaczące słowa, iż starość to *morbus ingens*⁵⁶. „Zestawiając ten passus z innymi, Rotterdamski uzmysławia, że jego twórczość stanowi część utrwalonej na przestrzeni wieków tradycji literackiej. Zarówno idee podane w wierszu do Wilhelma Koppa, jak i sam tytuł rozdziału w *Adagiach*, który brzmi: *Sama starość to choroba*, zostały bowiem przejęte od starożytnych. To w dziele Terencjusza *Phormio* pada stwierdzenie *senectus ipsa est morbus*⁵⁷. Jak tłumaczy Erazm, pierwowzorów takich opinii trzeba szukać już w świecie greckim, w tym również u Arystotelesa”⁵⁸. Negatywne oceny starości pojawiają się nawet przed Stagirytą, choćby u Homera. Później jako stały wątek występują w literaturze rzymskiej u Wergiliusza, Horacego i Juwenalisa⁵⁹. Rotterdamski zdaje się zatem uprzytamniać czytelnikom, iż jego patrzenie na wiek

⁵⁴ E.W. Kohls, *Erasmus und die werdende Evangelische Bewegung des 16. Jahrhunderts*, w: J. Coppens (ed.), *Scrinium Erasmianum*, Brill Archive 1969, t. 1, s. 209.

⁵⁵ Por. D. Erasmi Roterodami, *Moriae encomium id est Stultitiae laudatio, ludicra declamatione tractata* [...], Basileae 1540.

⁵⁶ Tenże, *Adagia*, w: *Opera omnia* [...], Cura et imp. P. Vander 1703, t. 2, kol. 595.

⁵⁷ Tamże, t. 2, kol. 594. Por. Terent. *Phorm.* IV, I, 9.

⁵⁸ D. Erasmi Roterodami, *Adagia*..., t. 2, kol. 595.

⁵⁹ Tamże, t. 2, kol. 594–595.

podeszły to nie owoc osobistego przygnębienia, ale – przeciwnie – wynik głębokiej znajomości piśmiennictwa antycznego. Zdają się to potwierdzać również świadectwa z innych jego dzieł, w których posługuje się podobnymi zabiegami formalnymi i co więcej, formułuje podobne przesłania. W traktacie *De contemptu mundi* zachęca swego rozmówcę do zastanawiania się nad śmiercią bez względu na to, ile ma lat⁶⁰. Sam w omówionej odzie nie czyni niczego innego, jak tylko realizuje podaną przez siebie zachętę. Obok tego demografia czasów renesansu jest mało znana. Uczony zwraca jednak uwagę, że ludzi starych było po prostu mało⁶¹. Co więcej, nie byli to zgrzybiali starcy, gdyż – jak wyjaśnia – mało kto osiąga wiek sześćdziesięciu lat⁶². Nic więc dziwnego, że podeszły wiek kojarzył mu się jednoznacznie z koniecznością śmierci, co wyraża krótkim stwierdzeniem: „bez wątpienia starzec nie może żyć długo” (*senex quidem vivere diu non potest*)⁶³.

4. *Mala aetas – bonum senectutis*

Kiedy Erazm pisał swoje *Carmen de senectutis incommodis* Gabriel Paleotti miał szesnaście lat⁶⁴. Można go zatem uznać za przedstawiciela kolejnego pokolenia renesansowych twórców. W odróżnieniu od poprzednika dopiero u schyłku swego życia przygotował traktat dotyczący omawianej tu kwestii, który zatytułował *De bono senectutis*. Ukazał się on po raz pierwszy w 1595 roku, a zatem zaledwie na dwa lata przed śmiercią autora⁶⁵. Złożone z trzech części dzieło musiało spotkać się z dość dobrym przyjęciem, skoro przed końcem stulecia wznawiano je jeszcze przynajmniej dwukrotnie⁶⁶.

Sam Paleotti pochodził z Bolonii. Studiował w rodzinnym mieście prawo i uzyskał tytuł doktora w tej dziedzinie. Z czasem, w 1556 roku, został powołany

⁶⁰ Tenże, *De contemptu...*, t. 5, kol. 1247.

⁶¹ Tamże: „Et quidem si diligentius observes, longe plures ephebos quam canis comperies. Cum semper rara fuit canities, tum hac tempestate numquam neque contemtor, neque rarior”.

⁶² Tamże: „Imo quoto cuique nunc eo aetatis venire contigit, ut sexagesimum videat annum? Profecto, vix millesimo cuique mortalium. Et quantum est hoc aevi? Et tamen quam rarus sit qui attingat, vides, adeo fragilis, incerta, totque casibus subiecta est vita hominum”.

⁶³ Tamże, t. 2, kol. 1247.

⁶⁴ Gabriel Palaeotus, *Palaeotus* (1522–1597).

⁶⁵ G. Palaeoti, *De bono senectutis*, Ex typ. A. Zannetti, Romae 1595.

⁶⁶ Por. tenże, *De bono senectutis*, Ex off. Plantiniana, Antverpiae 1598 – Apud Minimam Societatem, Venetiis 1598.

na urząd audytora w najwyższym sądzie Stolicy Apostolskiej, Rocie Rzymskiej. W tym okresie jego imię stało się bardziej znane, został bowiem odnotowany w katalogu ojców Soboru Trydenckiego (*Catalogus Patrum*) w gronie biegłych z zakresu prawa (*doctores legum pro sacro Concilio*)⁶⁷. Wkrótce po zakończeniu obrad został podniesiony do godności kardynała, w 1566 roku objął w administrowanie wspólnotę wierzących rodzinnego miasta, niedługo potem został jego pierwszym arcybiskupem⁶⁸. Z dużym zaangażowaniem realizował wskazania soborowe, stąd – obok Karola Boromeusza – uchodzi za jednego z głównych propagatorów idei naprawy Kościoła katolickiego⁶⁹. Pozostawiony przez niego dorobek wydaje się dobrze odzwierciedlać zainteresowania kardynała i jego zaangażowanie w szerzenie nowego, potrydenckiego stylu funkcjonowania Kościoła⁷⁰. Obok zbioru wypowiedzi i pism dotyczących kwestii dyskutowanych na soborze znany jest między innymi jako autor dzieła z dziedziny prawa *De nothis spuriisque filiis liber singularis*, dotyczącego dzieci pozamałżeńskich⁷¹. Inne dysertacje po łacinie bądź po włosku poświęcił swojej diecezji, funkcjonowaniu zgromadzeń kardynalskich i normom liturgii⁷². Opracowaniem, które stanowi przedmiot komentarzy również w obecnej dobie, jest jego dysertacja

⁶⁷ Sobór Trydencki (1545–1563). Por. *Sacrosanctum Concilium Tridentinum Oecumenicum et Generale XVIII sub Paulo III, Iulio III et Pio IV Pont. Max.*, w: F. Longi a Coriolano *Summa conciliorum omnium*, Ex off. Plantiniana, Antverpiae 1623, s. 1066.

⁶⁸ L. Beyerlinck *Magnum theatrum vitae humanae* [...], Sumpt. I.A. Huguetan et M.A. Ravaud, Lugduni 1665, t. 3, s. 157.

⁶⁹ Informacje biograficzne dotyczące Paleottiego znajdują się w: A. Oldoini *Athenaeum Romanum* [...], Ex typ. Camerali, Perusiae 1676, s. 262–263; G. Fantuzzi, *Notizie degli Scrittori Bolognesi*, Nella Stamperia di San Tommaso d'Aquino, In Bologna 1788, t. 6, s. 242–259; F. Ughelli *Italia sacra sive De episcopis Italiae* [...], Apud S. Coleti, Venetiis 1717, t. 2, kol. 41–45; A. Chalmers, *The General Biographical Dictionary* [...], London 1815, t. 24, s. 36–37; A. Ledesma *De vita et rebus gestis Gabrielis Palaeoti S.R.E. cardinalis, primique Bononiensis archiepiscopi et principis*, Typ. C. Zeneri, Bononiae 1647; P. Prodi, *Il Cardinale Gabriele Paleotti (1522–1597)*, Roma 1959, t. 1–2.

⁷⁰ Pełny wypis zachowanych dzieł, druków i manuskryptów, znajduje się w: G. Fantuzzi, dz. cyt., s. 256–259.

⁷¹ G. Palaeoti, *De nothis spuriisque filiis liber singularis*, Apud N. Basseum, Francofurti ad Moenum 1573.

⁷² Zob. tenże, *Episcopale Bononiensis civitatis et dioecesis* [...], Apud A. Benacci, Bononiae 1580; *Archiepiscopale Bononiense*, Exc. A. Zannettus, Romae 1594; *De sacri consistorii consultationibus*, Apud Minimam Societatem, Ventiis 1594; *Provisiones contra aliquos abusos, ad usum cleri Civitatis et dioecesis Bononiensis*, Typ. A. Benacci, Bononiae 1593; inne dzieła, zob. G. Fantuzzi, dz. cyt., s. 256–258.

dotycząca malarstwa⁷³. U schyłku życia dopełnił ten katalog osobną monografią dotyczącą właśnie starości. Miał podjąć się opracowania tematu na prośbę Filipa Neri, który był jego osobistym spowiednikiem⁷⁴. Jak sam stwierdza jednak we wprowadzeniu do traktatu, święty był dla niego raczej naocznym przykładem obfitości dobra w podeszłym wieku (*vivum exemplar senectutis*)⁷⁵. Tak chciał go też przedstawić współczesnym sobie czytelnikom. Kiedy monografia była na ukończeniu, założyciel oratorianów zmarł w wieku osiemdziesięciu lat. To z kolei stało się impulsem dla Paleottiego, by dzieło opublikować czym prędzej⁷⁶. Udało mu się to jeszcze w tym samym roku.

Zwracając się na wstępie książki do odbiorcy, uczony potwierdza, że znał utrwalone na przestrzeni czasu opinie dotyczące starości. Jak pisze, sam tytuł może budzić zaskoczenie i wydawać się paradoksalny. Z tradycji sięgającej antyku przejęto bowiem przekonanie, że wiek podeszły to zły okres w ludzkim życiu (*mala aetas*)⁷⁷. Kardynał nie podziela tej opinii. Za cel całego opracowania przyjmuje zatem przedstawienie argumentów potwierdzających, iż starość stanowi dla człowieka dobro (*bonum*)⁷⁸.

5. Rewizja poglądów starożytnych

Przystępując do prezentacji swego poglądu na sprawę, Paleotti dokonuje uściślenia terminologicznego. Jak spostrzega, pojęcie „starość” nie jest rozumiane jednoznacznie przez wszystkich. Inaczej jest ona postrzegana przez lekarzy czy prawników, inaczej jeszcze przez filozofów i teologów⁷⁹. Sam ze swej strony

⁷³ G. Palaeoti, *Discorso intorno alle imagini sacre et profane*, Typ. A. Benacci, Bononiae 1582; *De imaginibus sacris et profanis libri quinque*, Ex off. D. Sartorii, Ingolstadii 1594.

⁷⁴ Por. G. Fantuzzi, dz. cyt., s. 257.

⁷⁵ G. Palaeoti, *De bono...* (Romae 1595), bns.

⁷⁶ Tamże.

⁷⁷ Tamże: „Verum quoniam argumentum hoc eiusmodi est, ut in eo non omnes facile conveniant, quinimmo tamquam paradoxum posset a multis forte haberi: propterea quod senectutem, quam veteres MALAM AETATEM dixerunt, ego contrario nomine tamquam salutare bonum audeam insignire”. Wyróżnienie słów kapitalą zastosowano, idąc za oryginałem.

⁷⁸ Tamże.

⁷⁹ Tamże, s. 1: „Si quaeratur quid in senectute potissimum sit spectandum, dubium non est, aliter responsurum esse medicae facultatis peritum, qui eam iuxta annorum numerum, sive ex temperamenti ratione metietur: aliter iuriconsultum, qui ad tempus successione, aut ad testatoris mentem, cogitationem suam convertet: aliter philosophum, qui animi disciplinam, prudentiam, vitaeque

dokonyje rozróżnienia na *senectus sensu proprio* i *senectus sensu translato seu metaphorico*⁸⁰. Jako wyznaczniki podeszłego wieku we właściwym znaczeniu przyjmuje symptomy znane powszechnie i wskazywane przez medycynę w krańcowym, poprzedzającym śmierć okresie życia ludzkiego. Jakkolwiek autor sygnalizuje, że ta faza – pod wpływem dystynkcji znanych z języka greckiego – bywa dzielona niekiedy na dwa odrębne periody, to znaczy starość (*senectus*) i wiek sędziwy (*senium*), w dalszym wywodzie omawia je łącznie. Indykatorami, w opinii kardynała, są zatem przede wszystkim osiągnięcie odpowiedniego wieku i zmiany fizyczne. Precyzuje jednak, że te ostatnie nie są do końca ściśle, gdyż – na skutek różnych okoliczności – mogą pojawić się na innych etapach życia⁸¹. Dość szczegółowy wykład dotyczący siwienia stanowi – niezamierzoną najpewniej – odpowiedź na niepokoje Erazma. Paleotti uzmysławia bowiem czytelnikowi, że wcale nie stanowi ono pewnego znaku zbliżającej się starości⁸². Przechodząc z kolei do metaforycznego stosowania terminu *senectus*, zauważa, że wielokrotnie pojawia się on na oznaczenie nie tyle stanu fizycznego, co wyrobionych i popartych autorytetem właściwości moralnych i umysłowych⁸³. Mając na uwadze te dwie sfery, odnosi się niekiedy pojęcie „starzec” (*senex*) do ludzi młodych. W tym rozumieniu zasymilowano również grecki wyraz *presbyter* na oznaczenie katolickich duchownych⁸⁴.

Rozważania semantyczne prowadzą ostatecznie uczonego do prezentacji najistotniejszych poglądów antycznych dotyczących starości. Sprowadza je do czterech zasadniczych tez. Zgodnie z tym, co podaje, odwołując się do źródeł, niektórzy z dawnych pisarzy uznawali, że życie ludzkie z natury jest pełne cierpienia na wszystkich etapach, a zwłaszcza w starości⁸⁵. Inni – relacjonuje dalej Paleotti – negatywnie oceniają nie tyle całą egzystencję, co właśnie ostatnią jej fazę, wiek podeszły. Jak twierdzą, ten okres wyzbyty jest z trzech walorów – *honestum, utile i iucundum* – które nadają życiu wartość⁸⁶. Co więcej, człowieka

moderationem respiciet: aliter theologum, qui immortalis animae statum, reddendaeque rationis vinculum contemplantur: aliter etiam alios fortasse ratiocinatos”.

⁸⁰ Tamże, s. 2.

⁸¹ Tamże, s. 2–4.

⁸² Tamże.

⁸³ Tamże, s. 5–7.

⁸⁴ Tamże.

⁸⁵ Tamże, s. 17–20.

⁸⁶ Tamże, s. 23–24.

dotykają wówczas cierpienia wewnętrzne, dokuczliwości ciała i trudności płynące z zewnątrz⁸⁷. Trzecią koncepcję starożytną kardynał uznaje za pogląd złagodzony w stosunku do dwóch poprzednich. Zgodnie z jego założeniami, starość ma swoje minusy, ale posiada również pozytywy. W tym miejscu autor poświęca dość dużo miejsca na opisanie remediów, które łagodzą doświadczenia podeszłego wieku. Sam nie przesądza jednak o ich skuteczności⁸⁸. Ostatnie z przekonań, do którego się odwołuje, to ujęcie przedstawione przez Cyncerona w dziele *Cato Maior de senectute*. Arpinata wyszczególnia tam cztery sfery, ze względu na które starość zwykło się oceniać krytycznie⁸⁹. Sławny retor nie poprzestaje jednak jedynie na tym, lecz wskazuje również na istotne znaczenie schyłkowej fazy życia. Przedstawia także przykłady pięknej starości. Sam Paleotii uznaje tę teorię za najlepszą, jakkolwiek widzi w niej, podobnie jak w poprzednich, pewne braki⁹⁰. Kończąc pierwszą księgę, podkreśla znaczenie ujęć starożytnych, ale nie identyfikuje się ostatecznie z żadnym z nich⁹¹.

6. Starość chrześcijańska

Po przedstawieniu utrwalonych w dziejach sposobów patrzenia na starość, zgodnie z którymi jest ona w mniejszym lub większym stopniu niepożądana, Paleotti sam stawia pytanie o to, jak wobec tego można mówić, że jest ona dobra⁹². Aby rozwikłać problem, uściśla, co rozumie pod pojęciem *bonum*. Co ciekawe, nie posługuje się w tym miejscu osiągnięciami myśli antycznej, lecz zwraca się ku scholastyce, którą uznaje za lepszą szkołę (*melior philosophorum schola*),

⁸⁷ Tamże, s. 24–27.

⁸⁸ Tamże, s. 28–36.

⁸⁹ Tamże, s. 37: „Cicero enim, ut satis notum est, omnia adversus senectutem maledicta, ad quattuor praecipue causas redegit; quarum prima fuit, quod avocet homines a rebus gerendis; alera, quod corpus faciat infirmum; tertia, quod privet omnibus fere voluptatibus; quarta, quod haud procul absit a morte”.

⁹⁰ Tamże, s. 37–40.

⁹¹ Tamże, s. 46: „Quare, quae ad senectutis nostrae incommoda levanda illi nobis remedia attulerunt, quamvis ex omni parte id praestare non valuerint, quippe quae ad verum humanae felicitatis finem minime dirigantur. Quoniam tamen aliquem nobis aditum ad senectutis bonum adipiscendum praebuerunt, non sunt a viris Christianis repudianda: sed in usum proprium, quoad eius fieri poterit transferenda: ac reliqua, quae illis defuerunt, et sine quibus otiosa pene omnia redderentur, curandum a nobis, ut ex Christianae disciplinae documentis suppleantur”.

⁹² Tamże, s. 51.

a konkretnie ku tezom Tomasza z Akwinu. Tego ujęcia nie uznaje nawet za filozoficzne, ale włącza je w obręb teologii⁹³. Cała koncepcja ma być z kolei już nie opisem podeszłego wieku w wymiarze ogólnym, lecz „starości chrześcijańskiej” (*senectus Christiana*). Stąd cały wykład poprzedza szerszym wprowadzeniem, w którym stara się wyjaśnić postawiony przed wiekami problem antropologiczny, który wyraża zwięźle zwrotem *unde in tam praeclaro opere tot tristia lamentabiliaque*⁹⁴. Tłumaczy go w oparciu o Biblię i założenia teologii katolickiej. Dłuższy wywód prowadzi ostatecznie do stwierdzenia, iż słabości i dokuczliwości wieku starczego to nic innego jak następstwo grzechu pierworodnego⁹⁵.

Poszukując z kolei odpowiedzi na pytanie *quid est bonum*, kardynał podkreśla, że dobrem każdej rzeczy jest wszystko to, co jest zgodne z jej filozoficzną kategorią formy⁹⁶. Przyjąwszy to za pewnik, wyjaśnia następnie, jak uczeni rozumieją takie tomistyczne założenie w stosunku do człowieka⁹⁷. Aprobując ich poglądy, uznaje rozumność i jej używanie za cechy właściwe ludziom. Następnie odnosi całe ujęcie do samej starości. Spostrzega, że niekiedy zdolności umysłowe słabną w podeszłym wieku na równi z siłami ciała. Ta obserwacja skłania go do uściślenia zakresu semantycznego terminu *senectus*, jakim posługuje się w swoim dziele⁹⁸. Rozważania kończy aporycznym wnioskiem, że nie można niestety w oparciu o jakąś jedną metodę, ustalone reguły czy zasady zdefiniować starości. Taki stan rzeczy uwarunkowany jest przede wszystkim różnorodnością ludzi i ich położenia społecznego. Po konsultacjach z innymi znawcami przedmiotu postanowił zatem przyjąć obiegowe ujmowanie zjawiska, oparte na zewnętrznych symptomach, rozpatrując sprawę w całym spektrum pojawiania się i przejawów⁹⁹.

Na wszystkich etapach podeszłego wieku autor nie wyklucza istnienia dobra. Oceniając rzecz zgodnie z doktryną chrześcijańską, stwierdza, iż nawet obłożnie

⁹³ Tamże, s. 52.

⁹⁴ Tamże, s. 47–48.

⁹⁵ Tamże, s. 51.

⁹⁶ Por. Th. Aquinatis *Summ. Th.* 1 pars 2 partis, q. 18, art. 5.

⁹⁷ G. Palaeoti, *De bono...* (Romae 1595), s. 52: „Hincque dixerunt, quando utrumque hoc nomen, ad hominis actiones refertur, tunc considerandum esse prout hominis formae, quoad debitam operationem, convenit, quae est ratio, seu usus rationis: ita ut bonum dicatur hominis, quod est secundum usum rationis: malum autem, quod est praeter rationem: quod alias peccatum, seu culpa appellatur”.

⁹⁸ Tamże, s. 51–52.

⁹⁹ Tamże, s. 54–55.

chorzy mogą pomagać innym i doświadczać dobra¹⁰⁰. Odrzuca zatem pogląd Hipokratesa, zgodnie z którym pomyślność życia opiera się na zdrowiu ciała. Nie zgadza się również ze zdaniem Katona wyrażonym w dziele Cyncerona, że starość nie może być lekka¹⁰¹. Paleotti podsumowuje całość następującym stwierdzeniem:

Nos igitur, cum senectuti bonum attribuimus, non ideo aliis aetatibus sua bona tum animi, tum corporis detrahimus, nec senectutem omnibus undique ornamentis cumulatam esse existimamus; cum illam pro humana fragilitate, non levibus praesidiis indigere constet: sed appellamus bonum senectutis (ut dicunt theologi) secundum quid, habita scilicet ratione aliarum humanae vitae partium, infantiae, pueritiae, iuventutis et constantis aetatis. Si enim senectus cum reliquis conferatur, non solum illam paucioribus implicitam culpis, verum etiam pluribus affluentem donis censemus, quibus ad omne virtutum genus promptius et facilius quam aliae aetates, potest aspirare¹⁰².

Kiedy zatem uznaliśmy, że starość nie jest wyzbyta z dobra, nie pozbawiliśmy przez to innych okresów życia właściwych im wartości tak ducha, jak i ciała. Nie sądzimy też, iż podeszły wiek posiada wszelkie możliwe przymioty. Jak bowiem wiadomo, ze względu na ludzką ułomność w wielu sprawach wymaga się wówczas znaczącej pomocy. Idąc za teologami, mówimy natomiast o dobru w starości, biorąc pod uwagę to, że trwa używanie rozumu właściwe dla pozostałych partii życia: niemowlęctwa, dzieciństwa, młodości i wieku dojrzałego. Jeśli bowiem porówna się z nimi starość, dostrzegamy, iż nie tylko popełnia się wtedy mniej win, ale w istocie posiada się liczniejsze dary. Dzięki nim można osiągać wszelkiego rodzaju cnoty bardziej ochoczo i łatwiej niż w pozostałych okresach życia.

Przyjąwszy, że starość i dobro nie wykluczają się wzajemnie, kardynał wskazuje z kolei na źródła, czy – jak je nazywa – „korzenie” (*radices*), dzięki którym ludzie w podeszłym wieku są w stanie doświadczać pomyślności. Jak spostrzega, w ich życiu nie ma tyle zamętu, co na innych etapach rozwoju człowieka. Odznaczają się przy tym doświadczeniem i rozsądkiem. Co więcej, świadomość nadchodzącej śmierci skłania ich do bardziej racjonalnego patrzenia na świat. Jako *quinta radix senilis boni* zostaje uznany autorytet połączony z dostojnością¹⁰³. Uczony stara się być do końca rzetelny w swej prezentacji. Dlatego po wykazaniu, co sprzyja dobru w podeszłym wieku, okazały *passus* przeznaczony na omówienie

¹⁰⁰ Tamże, s. 55–56.

¹⁰¹ Tamże, s. 59.

¹⁰² Tamże, s. 62.

¹⁰³ Tamże, s. 63–92.

wszystkiego, co uznaje się za niedobory tego okresu życia. Nazywa je „zarzutami przeciwko starości” (*obiectiones adversus senectutem*). Pierwszych dziesięć opisuje dość zwięźle, w każdym wypadku ustosunkowując się do utrwalonych powszechnie opinii¹⁰⁴. Szczególnie dużo uwagi poświęca natomiast chciwości (*avaritia*), którą określa jako *obiectio undecima*¹⁰⁵.

Rozpatrzywszy najczęstsze zarzuty wysuwane pod adresem podeszłego wieku, Paleotti trzecią księgę swej monografii poświęca na bardziej wnikliwą analizę kwestii, co stanowi owo *bonum* starości, i dalej na ukazanie, jak je osiągnąć. Wychodzi od zasygnalizowanego już w zamieszczonym cytacie spostrzeżenia, że dobro ostatnich lat ludzkiego życia nie obejmuje wszystkich możliwych dóbr. Autor zaznacza jednak, iż również inne okresy w rozwoju człowieka nie gwarantują takiego pełnego spektrum. Co więcej, czas starości pod wieloma względami jest bardziej obfity w dobro niż inne fazy życia¹⁰⁶. W tym miejscu uczony uściśla pojęcia i pokazuje, że *bonum senectutis*, które uczynił przedmiotem omówienia, nie jest tym samym, co dobra starość (*bona senectus*)¹⁰⁷. Ta ostatnia, jak podaje – idąc za Arystotelesem – mieści się w kategorii szczęścia (*pars felicitatis*). Mówi się o niej wtedy, gdy ktoś późno się starzeje, nie dotykają go ból i zmartwienia¹⁰⁸. W tym miejscu uczony precyzuje, co ostatecznie uważa za owo tytułowe dobro. Píše mianowicie:

At vero bonum senectutis est honeste vivere, virtutes colere et naturae hominis, quae ratione praedita est, convenienter operari; quod a bona senectute diversum est, quamvis haec nomina aliquando confundantur¹⁰⁹.

Otóż więc „dobro starości” to godziwe życie, pielęgnowanie cnót i postępowanie zgodne z – obdarzoną rozumem – naturą człowieka. Jest to coś innego niż „dobra starość”, jakkolwiek określenia te są niekiedy mylone.

¹⁰⁴ Tamże, s. 98–118: „Prima obiectio; ex annorum incremento senectutem inquinari. Secunda obiectio; quod multis destituatur spiritualibus auxiliis. Tertia obiectio; quod senectus sit in iracundiam prona. Quarta obiectio; ob brevitatem vitae. Quinta obiectio; cum senectute varia vitia iungi. Sexta obiectio; crescere cotidie fallacitas et insidias adversus senectutem. Septima obiectio; de tristitia iuncta senectuti. Octava obiectio; quod nimis vino et potationi indulgeat. Nona obiectio; senes erga nepotes et posteritatem nimis affectos et sollicitos esse. Decima obiectio varia sparsim mala complectitur”.

¹⁰⁵ Tamże, s. 119–162.

¹⁰⁶ Tamże, s. 164–165.

¹⁰⁷ Tamże.

¹⁰⁸ Zob. Arist. *Rhet.* I, 5 (1361b).

¹⁰⁹ G. Palaeti, *De bono...* (Romae 1595), s. 165.

Nic więc dziwnego, że kardynał – wbrew powszechnym mniemaniom – uznaje, iż *senectus* jest lepszym okresem niż wiek dojrzały właśnie ze względu na zalety posiadane przez ludzi starych i unikanie błędów¹¹⁰. Co więcej, nawet doświadczenia i dokuczliwości życia mogą być, w jego mniemaniu, środkami do osiągnięcia dobra (*instrumenta ad summum bonum adipiscendum*)¹¹¹. Przeciwności losu są bowiem moralnie ambiwalentne. Ich ocena płynie ze sposobu, w jaki zostaną spożytkowane przez człowieka¹¹². By jednak właściwie postępować w sytuacjach trudnych i wątpliwych, trzeba przygotowania. Paleotti pokażą partię dzieła poświęca zatem na omówienie, jak należy prowadzić się w młodości i wieku dojrzałym, by w starości osiągnąć szczyty dobra¹¹³. Całość zamyka dwoma wielkimi katalogami. Jeden z nich obejmuje „owoce starości” (*fructus senectutis*), czyli zalety, jakie osiąga się dzięki właściwemu przeżywaniu wieku podeszłego. W drugim, czerpiąc z zasobów Biblii i piśmiennictwa antycznego, przedstawia ludzi posuniętych w latach, którzy zostali uwiecznieni w tradycji, stanowiąc wzory pięknej starości¹¹⁴.

7. Renesans na rozdrożu opinii

Dwie przywołane w obecnym artykule wizje starości różnią się między sobą pod wieloma względami. Nie chodzi jedynie o tytuły, które zawierają bardzo widoczne przesłanki co do treści samych utworów. Dzieła zostały przygotowane przez autorów w różnym wieku i w innej fazie renesansu. Poglądy wyrażono w jednym wypadku wierszem, w drugim prozą. Istotniejsze wydaje się jednak to, że – odwołując się do tych samych źródeł – autorzy prowadzą czytelnika do zupełnie odmiennych wniosków. Zarówno dla Erazma, jak i Paleottiego punkt wyjścia i bazę rozważań stanowią antyczne poglądy dotyczące starości. Pierwszy z nich tak dalece je absorbuje i wyjaskrawia, że obecnie spotyka się nawet z zarzutem, jakoby przeżywał depresję albo kryzys wieku średniego. Wydaje się natomiast, że Rotterdamczyk prowadzi czytelnika nie do czego innego, jak do ponownego przeżycia idei świata starożytnego, co było przecież programowym

¹¹⁰ Tamże, s. 168–170.

¹¹¹ Tamże, s. 172.

¹¹² Tamże, s. 174.

¹¹³ Tamże, s. 183–205.

¹¹⁴ Tamże, s. 209–238.

założeniem czasów odrodzenia. W jego odzie zwraca również uwagę schematyczny układ treści, zbliżony do modelu, jaki stosowano w epitafiach. Zgodnie z jego założeniami, jako jedna z części utworu pojawia się odwołanie do chrześcijaństwa i decyzja, by tworzyć tylko dzieła religijne. Jak wspomniano, autor nie okazał się wierny swemu postanowieniu, gdyż już wkrótce przygotował utwór *Moriae encomium*, dzięki któremu na stałe wpisał się w historię literatury. Uczony, mówiąc o starości, nie posłużył się jednak podobną, prześmiewczą konwencją, co miało niekiedy miejsce w późniejszym okresie, lecz opracował podjęty temat z zastosowaniem topiki funeralnej¹¹⁵. Przeciwnie jest u Paleottiego. O ile bowiem dzieło Erazma można uznać za rodzaj literackiego *comploratio*, traktat Paleottiego bez wątpienia mieści się w dziedzinie konsolacji. Również i ten autor odnosi się do poglądów starożytnych. Ich prezentacji poświęca bez mała trzecią część monografii. Jego erudycję widać w tym, że dokonuje podziałów i uogólnień, wskazując na wiodące trendy w grecko-rzymskim myśleniu o starości. Ostatecznie porzuca jednak dawne twierdzenia, by w tej partii, gdzie prezentuje swoje własne poglądy, posiłkować się filozofią scholastyczną. O ile odwołania do Biblii i historii Kościoła dotyczą zasadniczo przywoływanych egzemplifikacji, to całe dzieło w warstwie ideowej podporządkowane zostało myśli katolickiej. Sam uczony nie chciał bowiem kreślić ideału starości jako takiej, lecz starości chrześcijańskiej. Bardzo widoczne powiązanie treści i światopoglądu nie dziwi u autora, który był duchownym głęboko zaangażowanym w potrydencką reformę życia wspólnoty wierzących. Być może jest to również pośrednie następstwo przejścia twierdzeń Tomasza z Akwinu, którego tezy stanowiły kanwę całego przedstawienia, zwłaszcza wywodu dotyczącego pojmowania dobra. Nie można również wykluczyć, iż wyrażenie zarysowane poglądy religijne wraz ze skłonnością do encyklopedycznej systematyzacji są znakiem zwiastującym nadchodzący barok. Ostatecznie oba utwory nie dają rozstrzygającej odpowiedzi w wielu postawionych na wstępie kwestiach. Wtajemniczają jednak w renesansowe rozumienie starości będące wynikiem koincydencji poglądów antycznych oraz bieżących doświadczeń osobistych i społecznych.

¹¹⁵ Por. A. Jonstoni, *Encomium senis*, w: *Admiranda rerum admirabilium encomia sive Disserta et amoena Pallas disserens seria sub ludicra specie [...]*, Typ. R. Smetii, Noviomagi Batavorum 1677, s. 277.

Literatura

- Archiepiscopale Bononiense*, Exc. A. Zannettus, Romae 1594.
- Beyerlinck L. *Magnum theatrum vitae humanae* [...], Sumpt. I.A. Huguetan et M.A. Ravaud, Lugduni 1665, t. 3.
- Chalmers A., *The General Biographical Dictionary* [...], London 1815, t. 24.
- Copus Guilielmus, w: U. Hutteni, *Operum supplementum. Epistolae obscurorum virorum* [...], E. Böcking (publ.), Lipsiae 1870, t. posterior, cz. 2.
- De imaginibus sacris et profanis libri quinque*, Ex off. D. Sartorii, Ingolstadii 1594.
- De sacri consistorii consultationibus*, Apud Minimam Societatem, Ventiis 1594.
- Desiderii Erasmi Roterodami, *Adagia*, w: *Opera omnia* [...], Cura et imp. P. Vander 1703, t. 2.
- Desiderii Erasmi Roterodami, *Carmen ad Gulielmum Copum, Basiliensem, de senectutis incommodis*, w: *Opera omnia* [...], Cura et imp. P. Vander, Lugduni Batavorum 1703, t. 4.
- Desiderii Erasmi Roterodami, *De contemptu mundi epistola*, w: *Opera omnia* [...], Cura et imp. P. Vander 1704, t. 5.
- Desiderii Erasmi Roterodami, *Moriae encomium id est Stultitiae laudatio, ludicra declamatione tractata* [...], Basileae 1540.
- Desiderii Erasmi Roterodami, *Ode de senectutis incommodis*, In aed. Aldi, Ventiis 1507.
- Elliott-Binns L.E., *Erasmus the Reformer: A Study in Restatement; Being the Hulsean Lectures Delivered Before the University of Cambridge for 1921–1922*, London 1923.
- Erasmus Iacobo Batto*, w: D. Erasmi Roterodami *Epistularum opus* [...], Ex off. Frobeniana, Basileae 1538.
- Erasmus Rot. Guilhelmo Copo medico*, w: D. Erasmi Roterodami, *Epistolae selectiores* [...], Typ. J. L. Brandmülleri, Basileae 1719.
- Erasmus Roterodamus ornatissimo viro D. Ioanni Botzhemo* [...], w: D. Erasmi Roterodami, *Opus epistolarum*, P.S. Allen (ed.), Oxonii 1906, t. 1.
- Fantuzzi G., *Notizie degli Scrittori Bolognesi*, Nella Stamperia di San Tommaso d' Aquino, In Bologna 1788, t. 6.
- Feros Ruys J., *Medieval Latin Meditations on Old Age: Rhetoric, Autobiography, and Experience*, w: A. Classen (red.), *Old Age in the Middle Ages and the Renaissance. Interdisciplinary Approaches to a Neglected Topic*, Berlin 2007.
- Glomski J., Rummel E., *Early Editions of Erasmus at the Centre for Reformation and Renaissance Studies*, Toronto, Toronto 1994.
- Gradus ad Parnassum*, C.H. Sintenis (wyd.), M. Müller (kor.), Züllichaviae 1822, t. 2.

- Hutteni U., *Operum supplementum. Epistolae obscurorum virorum* [...], E. Böcking (publ.), Lipsiae 1870, t. posterior, cz. 2.
- Innocentii III, *De contemptu mundi sive De miseria humanae conditionis libri tres*, ed. I.H. Achterfeldt, Bonnae 1855.
- Iovii P., *Elogia virorum literis illustrium* [...], Opera ac studio P. Perna, Basileae 1577.
- Jonstoni A., *Encomium senis*, w: *Admiranda rerum admirabilium encomia sive Diserta et amoena Pallas disserens seria sub ludicra specie* [...], Typ. R. Smetii, Noviomagi Batavorum 1677.
- Kohls E.W., *Erasmus und die werdende Evangelische Bewegung des 16. Jahrhunderts*, w: J. Coppens (ed.), *Scrinium Erasmianum*, Brill Archive 1969, t. 1.
- Königii G.M., *Bibliotheca vetus et nova* [...], Typ. H. Meyeri, Altdorfi 1678.
- Kushner E., *Living Prism: Itineraries in Comparative Literature*, McGill-Queens Press, bmw 2001.
- Ledesma A., *De vita et rebus gestis Gabrielis Palaeoti S.R.E. cardinalis, primique Bononiensis archiepiscopi et principis*, Typ. C. Zeneri, Bononiae 1647.
- Melchioris A., *Vitae Germanorum medicorum* [...], Imp. heredum J. Rosae, Haidelbergae 1620.
- Miller C.H., *The Epigrams of More and Erasmus: A Literary Diptych*, w: D. Cousins, D. Grace (red.), *A Companion to Thomas More*, Rosemont Publishing & Printing Corp., bmw 2009.
- Moos P. von, *Consolatio. Studien zur Mittellateinischen Trostliteratur über den Tod und zum Problem der Christlichen Trauer*, Darstellungsband (München 1971) – Testimonienband (München 1972).
- Nowaszczuk J., *Miejsca wspólne łacińskich epitafiów epoki renesansu*, Szczecin 2007.
- Oldoini A., *Athenaeum Romanum* [...], Ex typ. Camerali, Perusiae 1676.
- Palaeoti G., *De bono senectutis*, Ex off. Plantiniana, Antverpiae 1598 – Apud Minimam Societatem, Venetiis 1598.
- Palaeoti G., *De bono senectutis*, Ex typ. A. Zannetti, Romae 1595.
- Palaeoti G., *De nothis spurisique filiis liber singularis*, Apud N. Basseum, Francofurti ad Moenum 1573.
- Palaeoti G., *Discorso intorno alle imagini sacre et profane*, Typ. A. Benacci, Bononiae 1582.
- Palaeoti G., *Episcopale Bononiensis civitatis et dioecesis* [...], Apud A. Benacci, Bononiae 1580.
- Prodi P., *Il Cardinale Gabriele Paleotti (1522-1597)*, Roma 1959, t. 1–2.
- Provisiones contra aliquos abusos, ad usum cleri Civitatis et dioecesis Bononiensis*, Typ. A. Benacci, Bononiae 1593.

Sacrosanctum Concilium Tridentinum Oecumenicum et Generale XVIII sub Paulo III, Iulio III et Pio IV Pont. Max., w: F. Longi a Coriolano *Summa conciliorum omnium*, Ex off. Plantiniana, Antverpiae 1623.

Smith P., *Erasmus*, Kessinger Publishing, bmv 2003.

Stieglecker R., *Die Renaissance eines Heiligen: Sebastian Brant und Onuphrius eremita*, Wiesbaden 2001.

Ughelli F. *Italia sacra sive De episcopis Italiae [...]*, Apud S. Coleti, Venetiis 1717, t. 2.

Vredeveld H., *Towards a Definitiv Edition of Erasmus' Poetry*, „Humanistica Lovaniensia. Journal of Neo-Latin Studies” XXXVII (1988).

Vredeveld H., *Two Philological Puzzles in Erasmus "Poem on Old Age"*, „Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance” 49 (1987) 3.

ERAZM Z ROTTERDAMU I KARDYNAŁ GABRIEL PALEOTTI – DWIE WIZJE STAROŚCI

Streszczenie

Koncepcje starości zaprezentowane przez Erazma z Rotterdamu i Gabriela Paleottiego różnią się między sobą pod wieloma względami. Dzieła poświęcone schyłkowemu etapowi ludzkiego życia zostały przygotowane przez autorów w różnym wieku i w innym okresie renesansu. Poglądy wyrażono w jednym wypadku wierszem, w drugim prozą. Istotniejsze wydaje się jednak to, że – odwołując się do tych samych źródeł – autorzy prowadzą czytelnika do zupełnie odmiennych wniosków. Zarówno dla Erazma, jak i Paleottiego punkt wyjścia i bazę rozważań stanowią antyczne poglądy dotyczące starości. Pierwszy z nich tak dalece je absorbuje i wyjaskrawia, że spotyka się nawet z zarzutem, jakoby przeżywał depresję albo kryzys wieku średniego. Wydaje się natomiast, że Rotterdamczyk prowadzi czytelnika nie do czego innego, jak do ponownego przeżycia idei świata starożytnego, co było przecież programowym założeniem renesansu. Przeciwnie jest u Paleottiego. O ile bowiem utwór Erazma można uznać za rodzaj literackiego *complotatio* dotyczącej starości, dzieło Paleottiego bez wątpienia mieści się w dziedzinie konsolacji. Również i ten autor odnosi się do poglądów antycznych. Ich prezentacji poświęca bez mała trzecią część traktatu. Co więcej, dokonuje podziałów i uogólnień, wskazując na wiodące trendy w myśleniu o starości. Ostatecznie porzuca jednak dawne twierdzenia, by w tej partii, gdzie prezentuje własne poglądy, posiłkować się filozofią scholastyczną. O ile odwołania do Biblii i historii Kościoła dotyczą zasadniczo sfery przywoływanych egzemplifikacji, to całe dzieło podporządkowane zostało myśli chrześcijańskiej. Sam uczony nie chciał bowiem kreślić ideału starości jako takiej, lecz starości chrześcijańskiej. Bardzo widoczne powiązanie treści i światopoglądu nie dziwi u autora, który był katolic-

kim duchownym głęboko zaangażowanym w reformę Kościoła. Być może jest to również pośrednie następstwo przyjęcia twierdzeń Tomasza z Akwinu, którego tezy stanowiły bazę całego przedstawienia, a zwłaszcza wywodu dotyczącego pojmowania dobra. Nie można również wykluczyć, że wyrażenie zarysowane poglądy religijne wraz ze skłonnością do encyklopedycznej systematyzacji są znakiem zwiastującym nadchodzący barok. Ostatecznie oba utwory nie dają rozstrzygającej odpowiedzi na pytanie, czy starość to dobry czas w ludzkim życiu. Wtajemniczają jednak w renesansowe rozumienie zjawiska będące wynikiem koincydencji poglądów antycznych oraz doświadczeń osobistych i społecznych.

Słowa kluczowe: starość w literaturze łacińskiej, *Pieśń o przykrościach podeszłego wieku*, Erazm z Rotterdamu i starość, traktat Paleottiego *Dobra starość*, chrześcijańska starość

DESIDERIUS ERASMUS OF ROTTERDAM AND CARDINAL GABRIELE PALEOTTI – TWO VISIONS OF OLD AGE

Summary

The concepts of old age formulated by Desiderius Erasmus and Gabriele Paleotti differ in many respects. The two authors created their works devoted to the concluding stages of the human life at different points in their own lives and in different periods of the Renaissance. One of the authors expressed his views in verse, and the other – in prose. More importantly, however, while referring to the same sources, the two writers guide the reader towards entirely different conclusions. Both Erasmus and Paleotti ground their reflections on the ancient views of old age. The extent to which the former assimilates and emphasises on them is such that he even becomes suspected of depression and a midlife crisis. It seems, however, that Erasmus aims at nothing else but helping his readers to re-immense in the concepts of the ancient world, in consistency with the ideas of the Renaissance. Unlike Erasmus, whose work can be viewed as a kind of literary lament for the old age, Paleotti clearly aims at consolation. He also refers to the ideas of the ancient world and devotes nearly a third of his treaty to their presentation. Furthermore, the ways in which he organises (splits and generalises) his material reflect the prevailing views of the old age. Ultimately, however, Paleotti abandons the old theories and, in the part where he presents his own opinions, refers to scholastic philosophy. While references to the Bible and history of the Church essentially remain within the domain of illustrative examples, the entire work is created within the tradition of Christian thought, for the scholar's intention was not to present an ideal of old age in general, but specifically in the context of Christian theology. The clear link between the content of the work and the views of

its author does not seem to surprise in case of Paleotti, who was a Catholic priest, deeply involved in Church reform. It may also be perceived as an indirect result of the influence of the teachings of Thomas Aquinas, which lay at the basis of the complete representation, and particularly his reflection on the understanding of goodness. It is also conceivable that the combination of a clear expression of religious views and a tendency for encyclopedic categorisation was a sign heralding the coming of Baroque. Ultimately, none of the works provides a decisive answer to the question of the positive value of the old age. Nevertheless, they offer an insight into the Renaissance understanding of that phenomenon which arises from a combination of ancient ideas and personal as well as social experiences.

Keywords: senility in the Latin literature, *A Hymn on Inconveniences of the Advanced Age*, Desiderius Erasmus and old age, Paleotti's treatise *De bono senectutis*, Christian senility

Translated by Jarosław Nowaszczuk