

Jerzy Ziomek

"Szkice i materiały do dziejów literatury staropolskiej", Kazimierz Budzyk, Warszawa 1955, Państwowy Instytut Wydawniczy, Polska Akademia Nauk - Instytut Badań Literackich, s. 364, 4 nlb. : [recenzja]

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 47/2, 546-560

1956

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

III. RECENZJE I PRZEGŁĄDY

Kazimierz Budzyk, SZKICE I MATERIAŁY DO DZIEJÓW LITERATURY STAROPOLSKIEJ. Warszawa 1955. Państwowy Instytut Wydawniczy, s. 364, 4 nlb. Polska Akademia Nauk — Instytut Badań Literackich.

Czternaście studiów pomieszczonych w tej książce obejmuje okres od wczesnego średniowiecza do końca w. XVII (Wacław Potocki). Są to studia różnorodne i wielostronne: syntetyzujące uwagi o literaturze średniowiecznej, o kulturze renesansu oraz o początkach reformacji, sylwetki pięciu pisarzy (Biernat, Rej, Bielski, Kochanowski, Potocki) i szkice o swego rodzaju grupowych zjawiskach literackich (powieść ludowo-mieszczańska pierwszej poł. XVI w., poezja polsko-łacińska tegoż czasu i literatura mieszczańska późnego renesansu). Częściowo są to studia analityczne, szczegółowe, dyskusyjne-polemiczne; częściowo — nowe ujęcie faktów znanych czy spopularyzowanie wcześniejszych prac samego autora. Ale jeśli mamy tu poniekąd do czynienia z popularyzacją, jest to popularyzacja typu uniwersyteckiego. Nie sposób bowiem przy lekturze tego zbioru oprzeć się wrażeniu, że stanowi on w pewnym sensie etap pośredni do pełnej, uniwersyteckiej syntezy literatury staropolskiej, czyli do pierwszego tomu podręcznika. Książka jest dość wiernym odzwierciedleniem zarówno stanu badań oraz osiągnięć, jak i niedostatków filologii staropolskiej. Godzi się przecież zauważyć, że autor nie tylko zdaje sobie sprawę z potrzeb naszej dyscypliny, ale jednocześnie wytycza kierunki jej dalszego rozwoju.

Zapewne podręcznik będzie wymagał opracowania i oceny wielu szczegółów, autorów i tytułów drugiego rzędu, którymi tom Budzyka z natury rzeczy się nie zajmuje, powodzenie jednak tak wielkiej — jak podręcznik — imprezy zawiśnie od sposobu opracowania zjawisk centralnych, a te Budzyk znacznie przybliżył do stopnia dojrzałości podręcznikowej, nowoczesnej, marksistowskiej syntezy.

Wiele rozdziałów czy fragmentów tej książki już dziś może służyć dydaktycznej praktyce uniwersyteckiej. Rozdział o Reju — to jasny wykład wcześniej już formułowanego poglądu Budzyka na temat roli tego pisarza w renesansowym przełomie artystycznym. Rozdział mówiący o dawności pieśni polskiej (ludowej) korzysta wprawdzie z materiałów znanych, ale sposób ich wykorzystania jest najzupełniej oryginalny. Podobnie ma się rzecz ze szkicem o powieści ludowo-mieszczańskiej pierwszej poł. XVI w.: rozporządza on w zasadzie materiałem znanym, ale do tej grupy zjawisk, którą ogólnie nazywamy romansem polskim XVI w., wnosi porządek ideowy, zatarty poniekąd w układzie motywowo-tematycznym.

To jeden walor tej pracy. Drugi — to szereg nowych pomysłów, interpretacji oraz formuł syntetyzujących, istotnych dla badań nad literaturą staropolską

w ogóle. Do takich trafnych ujęć zaliczyłbym to, co Budzyk pisze na temat kryterium postępowości literatury: „w literaturze podstawowe kryterium postępowości jest co najmniej dwudzielne: jest nim udział w walce o postęp społeczno-gospodarczy, ale równocześnie jest nim udział w walce o literacki język narodowy i szerzej — o realizm“ (s. 48).

Przy tym Budzyk zastrzega się, że kryteria te wolno stosować łącznie lub oddzielnie. Bez względu na to, w jakim stopniu można formułę Budzyka uogólnić na inne epoki literatury, w odniesieniu do epoki staropolskiej i formuła, i zastrzeżenie wydają mi się słuszne. Formułę tę autor rozwija w innym miejscu pisząc: „w myśli społecznej, a i w ogóle w naukach społecznych omawianego okresu Odrodzenia najwyższym kryterium postępowości będzie stosunek autora do sprawy narodowej, ujmowanej w kategoriach sprawiedliwości społecznej wobec klas uciskanych. Warto tę rzecz tutaj podkreślić, gdyż pośrednio będzie to równocześnie kryterium oceny ideologicznej literatury pięknej“ (s. 69).

Muszę od razu zauważyć, że choć i to sformułowanie wydaje mi się trafne, nie zawsze będę mógł się zgodzić z jego praktycznym zastosowaniem do poszczególnych faktów literackich. Ale o tym później.

Sprawą, do której Budzyk na kartach tej książki często powraca, jest kwestia literatury religijnej XV wieku, czyli dokładniej mówiąc — kwestia realizmu w utworach typu apokryficznego lub do tego typu zbliżonych. Do kwestii tej powracać trzeba, bo jest ona ciągle terenem nieporozumień, polegających głównie na tym, że na podstawie średniowieczności wzorów dzieł w rodzaju *Rozmyślania przemyskiego* i same dzieła usiłuje się przysądzić wiekom średnim. Słusznie więc Budzyk próbuje rozstrzygnąć sprawę ostatecznie. Pisze:

„Uogólniając te obserwacje można by powiedzieć, że utwory typu *Żalów Matki Boskiej* i *Rozmyślania przemyskiego* nie są na gruncie polskim wyrazem epigonizmu w stosunku do wartości językowych i artystycznych, jakie przyniosło polskie średniowiecze, są natomiast objawem prekursorstwa w stosunku do tego, co przyniesie polskie Odrodzenie. Zagadnienie »średniowieczności« czy »renesansowości« tego rodzaju utworów zależy więc od tego, jak będziemy traktować prekursorstwo. Czy zaliczymy je do epoki mijającej, jako wykluwające się tam zalążki nowego, czy też włączymy je do epoki nowej, ściśle biorąc do jej początkowego okresu, który przygotowuje przełom lub też toruje drogę najwyższym osiągnięciom?“ (s. 51).

Recenzent podziela w tej sprawie w zasadzie zdanie autora, który w odpowiedzi na postawione wyżej pytanie początek Odrodzenia w literaturze polskiej przesuwają na drugą poł. XV wieku. Jednakże wypada zauważyć, że nieco winy za powstałe nieporozumienia ponoszą zwolennicy tezy o prekursorskim (osobiście wolałbym powiedzieć: prerenesansowym) charakterze *Rozmyślania*. Winą tą jest pewne przeakcentowanie realizmu *Rozmyślania*. Na przykład Budzyk podkreśla znaczenie apokryficznych amplifikacji dla realizmu, nie spostrzega jednak przy tym, że przykłady czerpie z początkowych raczej partii utworu. W dalszych bowiem częściach apokryficzna domysłowość autora czy jego pierwowzorów zmienia charakter. Wraz z wyjściem Jezusa z wieku dziecięcego i środowiska domowego zanikać zaczyna ziemski, ludzki model opisu życia świętej rodziny. Wprawdzie rozbudzona fanta-

zja autora w dalszym ciągu uzupełnia ewangelie, lecz robi to już jak gdyby w ich własnym duchu — mnożąc ilość wymyślnych cudów Pana Jezusowych. Czy mamy te cudy traktować na równi z fantastyką takiej np. *Historii o Aleksandrze*? Czy mamy w nich widzieć wyraz renesansowej ciekawości? Raczej nie — i dlatego lepiej, by uniknąć nieporozumień, mówić o dwu kierunkach apokryficznych uzupełnień.

I druga sprawa. Podpisuję się w pełni pod tym, co Budzyk mówi o *Zalach Matki Boskiej pod krzyżem*, utworze, który „rozbudowuje [...] podmiot liryczny i obdarza go ludzkimi cechami psychicznymi oraz znamioną żarliwością humanistyczną. To nowe stanowisko wobec tradycyjnych wątków znajdujących się w pieśniach religijnych spowodowało, że *Zale Matki Boskiej* nie spełniały tych zadań, jakie kościół nakładał na tego rodzaju utwory“ (s. 49).

To wszystko prawda, szkoda tylko, że autor rozpatruje te zjawiska w oderwaniu od literatury europejskiej. Szkoda, ponieważ rzut oka na podobne zjawiska Zachodu bynajmniej nie osłabiłyby twierdzeń Budzyka, lecz przeciwnie: wzmocniłyby je. Na jakiejś dyskusji przeciw podobnemu, jak Budzykowy, wywodowi padło pytanie-zarzut: *A Stabat Mater*?

Oczywiście można odpowiedzieć, że *Stabat Mater* nie dorównuje liryzmem naszemu planktowi, ale nie da się zaprzeczyć, że jest to utwór wybitny, reprezentujący wcześniejszą fazę tego samego nurtu laicyzacji literatury religijnej. *Stabat Mater* powstaje z końcem XIII w. wraz z rozwojem motywu i kultu M. B. Bolesnej i jest tworem — jak mi się wydaje — nieoficjalnym, wyrazem niedogmatycznego stanowiska. Popularność swą utwór zawdzięczał wielkim wartościom lirycznym:

„*Eia mater, fons amoris,
Me sentire vim doloris
Fac, ut tecum lugeam.
Fac, ut ardeat cor meum
In amando Christum Deum,
Ut sibi complacem*“¹.

Między innymi na podstawie tej zwrotki kościelna literatura przedmiotu² będzie mówić pò latach o nieliturgicznym charakterze pieśni (liczba pojedyncza: *me sentire, lugeam* itd.). W wieku XV popularność pieśni się rozszerza. Odnajdujemy ją w licznych owoczesnych mszałach, do których wszakże wpisywano ją żywiołowo, pomimo braku oficjalnej akceptacji. Do ustalonego w r. 1570 mszału *Stabat Mater* nie wchodzi. Dopiero w obliczu jej niesłabnącej popularności do mszału rzymskiego wprowadza ją w w. XVIII Benedykt XIII — kościół bowiem zwykle godzi się z niezbyt pożądanymi zjawiskami w momencie, gdy są one już nieodwracalne.

¹ J. Kehrein, *Lateinische Sequenzen des Mittelalters*. Mainz 1873, s. 174.

² *Podręczna encyklopedia kościelna*. T. 37. Warszawa 1913, s. 60—61. — *Encyklopedia kościelna*. Wydana przez ks. Michała Nowodworskiego. T. 26. Warszawa 1903, s. 350—351.

Powstaje wobec tego pytanie: czy utwory typu *Stabat Mater* nie odgrywały na Zachodzie podobnej roli jak u nas *Żale Matki Boskiej*?³ Czy warto więc ucinąć dyskusję na temat wzorów zachodnio-europejskich argumentem o rzekomo odmiennej funkcji tego utworu?

Z oceną literatury religijnej XV w. wiąże się sprawa Reja. Tu bowiem autor znajduje dodatkowy argument postępowości zjawisk typu *Rozmyślania* czy *Żalów*. Słusznie rozumuje Budzyk twierdząc, że przesunięcie tych utworów do literatury kościelnej średniowiecza kazałoby z kolei patrzeć na Reja jako na zjawisko ideowo i artystycznie zapóźnione. Tymczasem: „Rejowa *Krótką rozprawa*, a w pewnym stopniu także i *Kupiec* są bezpośrednią polemiką autora z tradycjami średniowiecznymi, i to polemiką zarówno ideową, jak artystyczną. [...] Zasadniczą różnicą, która dzieli *Krótką rozprawę* od dialogów średniowiecznych, jest nie tylko całkowita przeciwstawność ideowa owych wartości ogólnych. Za tą przeciwstawnością ideową idzie równie diametralna przeciwstawność artystyczna“ (s. 177—178).

Moglibyśmy dorzucić tu jeszcze *Komedie Justyna i Konstancji* Bielskiego, jako wyraz walki o świecki typ moralitetu, Budzyk bowiem — wydaje się — nie docenił tego utworu (s. 172).

Deklarując jeszcze raz solidarność z wywodami autora na temat Reja, pragniemy tylko wnieść dwie poprawki. Pierwsza dotyczy Rejowej obrony Erazma Otwinowskiego w sławnym incydencie lubelskim (s. 207). Sądzę, że wiadomość tę należałoby opatrzyć zastrzeżeniem „podobno“. Brückner w każdym razie powątpiewał w jej wiarygodność.

Poprawka druga — natury terminologicznej. Budzyk pisze: „W *Krótkiej rozprawie* wiodą spór już nie alegorie: Piękność, Przyjaźń, Bogactwo, Dobre Uczynki, Spowiedź itp.“ (s. 178). Otóż Piękność, Przyjaźń, Bogactwo — to nie alegorie, lecz personifikacje. Sprawa nie jest błaha, ponieważ wiąże się z zagadnieniem różnych wartości poznawczych tych figur: z zagadnieniem obrazowości alegorii (np. horacjańska nawa=ojczyzna) i typu abstrakcyjnego uogólnienia w personifikacji (postaci moralitetu).

Jednym z ciekawszych, choć zarazem bardziej dyskusyjnych rozdziałów książki jest szkic *Literatura mieszczańska późnego renesansu*. Budzyk chętnie powraca do tego pasjonującego zagadnienia. Budzykowi też w dużej mierze przypada zasługa uporządkowania tego problemu. Do najcenniejszych stwierdzeń rozdziału zaliczyłbym, powtórzoną za wcześniejszą pracą autora, systematykę tak zwanej komedii rybałtowskiej. Piszę „tak zwanej“, ponieważ Budzyk wprowadza na określenie całości zjawiska termin nowy: komedia sowizrzalska. I dopiero w komedii sowizrzalskiej wyróżnia trzy kregi: rybałtowsko-plebejski, *szlachecko-dworski, jezuicki. Oczywiście, jak zwykle w podobnych wypadkach, nie są to podziały adekwatne, ale pozwalają jednak na dobrą orientację w żywiole ścierających i przeplatających się nurtów.

To trafne rozróżnienie ogólne ułatwia Budzykowi podjęcie szeregu nowych interpretacji szczegółowych. Autor obala np. niesłusznie ustalony pogląd na postać Albertusa, który miał być rzekomo polskim typem żołnierza samochwała. Czytamy: „Albertus jest raczej programowym deztertem

³ Zapewne *Żale Matki Boskiej pod krzyżem* odegrały w literaturze polskiej w. XV większą rolę (ze względu na szczególne warunki polskie) niż *Stabat Mater* we włoskim *duecento* czy *trecento*.

i uporczywym sabotażystą wojny, w której zwycięskim zakończeniu wcale nie jest zainteresowany“ (s. 260).

Stąd płyną i dalsze konsekwencje. Albertusy nie były krytyką plebanów, którzy nie chcieli wysyłać swych klechów na wojnę, bo w r. 1590 (data *Wyprawy plebańskiej*) po prostu „nie było żadnej ustawy, która by nakładała na duchownych taki obowiązek“ (s. 258). Chodziło raczej o wyjątkowo wysokie pogłównie przeznaczone na sfinansowanie wojny z Turcją. Ale na tym nie koniec. Ponieważ w r. 1590 nie było obowiązku wyprawienia ludzi, pokroju Albertusa, na żadną wojnę, Budzyk domyśla się, że znane nam wydanie nie jest wydaniem pierwszym, choć zostało na nowo zaktualizowane, i szuka czasu powstania *Wyprawy plebańskiej* — jeśli nie w ostatecznej formie, to przynajmniej w formie jakichś anegdotycznych pierwocin tekstu dziś nam znanego — po r. 1564 lub nawet nieco wcześniej.

Dla poparcia powyższej hipotezy Budzyk pisze, że „literaci sowizrzalscy zachowywali jak najściślejszy związek z konkretną rzeczywistością“ (s. 261). Inaczej mówiąc — cechą tych utworów jest duży stopień dokumentaryzmu. To słuszne. Sądzę jednak, że niektóre, lepsze teksty rybałtowskie mają poza warstwą dokumentarną także i sens inny, ogólniejszy. Tak na przykład *Synod klechów podgórskich* nie stanowi chyba opowieści o konkretnym „synodzie“, lecz głębszą sumę wiedzy o kleszej mizerii czy nawet osąd wszelkich nieudanych spisków i ruchów buntowniczych. Synod zawiera obraz starć owej kleszej „lewicy“ z przejawami tchórzostwa i oportunistu. Brak solidarności klechów, wewnętrzny rozłam — to przyczyny niepowodzenia synodu, ale przecież nie tylko synodu, bo i wielu ludowych przedsięwzięć w historii.

W szczegółowych analizach Budzyka jest wiele trafnych spostrzeżeń, ale jest i nieco uproszczeń, wynikających z bezpośredniego komentowania „swoimi słowami“ dość dowolnie wybranego fragmentu. Czytamy np.: „w *Sejmie piekielnym* z r. 1615 diabeł z całą satysfakcją zdaje sprawę Lucyperowi z tego, że »sprawił, iż pana poddani zabili«“ (s. 252).

W ten sposób *Sejm piekielny* awansuje do utworu wyrażającego „ideologię walczącego chłopstwa“. Tymczasem diabeł z równą satysfakcją zdaje sprawę Lucyperowi, że podjudził białogłowy i pacholeta przeciw sobie, że harce i pojedynki „zwodził“, że „wstąpił w klechę, by księdzu despekt wyrządził“, zaś księdza poducił „na to, żeby klechę pobił“ itd.⁴ Jak widać, na podstawie wyrwanych fragmentów można by dowieść czegoś wręcz przeciwnego.

Omawiając *Peregrynację dziadowską* autor słusznie pisze o indyferentyzmie Jana Dzwonowskiego (s. 264), ale równocześnie dodaje uwagę o sympatii tegoż dla arian, którym ma do wypomnienia jedynie to, że się chrzczą w Dunajcu, natomiast ustami jednego z dziadów „chwali ich jednak za to, że:

„Ode chrztu nic nie biorą, krzyżmo u nich tanie,
Chrzcielnica dobrze głębsza niżeli w Jordanie“.

⁴ *Literatura mieszczańska w Polsce od końca XVI do końca XVII wieku*. Opracowali: Budzyk Kazimierz, Budzykówna Hanna, Lewański Julian. T. 2. Warszawa 1954, s. 59.

Czy to rzeczywiście pochwała? To raczej żart — kpina, którą poprzedzają w kwestii dziada Choroby inne docinki na temat arianskiego chrztu w zimowej porze, kończącego się półroczną febrą. Dziady zresztą na tym nie poprzestają. Kubrak w osobliwy sposób uzasadnia swą „sympatię“ do arian i swą zamierzoną podróż do Lusławic:

„Więc pójdę do Lusławic, choć do aryjanów,
Nieźle też tam musi być, bo tam dosyć panów.
Małoć też tam od Żydów coś trochę trzymają,
Ale to wždy najlepsza, że nie obrzynają“⁵.

Nie jest to wyraz szczególnej wrogości, ale też trudno mówić o specjalnej sympatii. Zresztą stosunek do arian wydaje się tu zrozumiały: w latach *Peregrynacji* nie stanowili oni już awangardy postępu społecznego, a intelektualnych wartości zboru mogła *Peregrynacja* nie docenić, natomiast izolacja społeczna i kultowa odrębność tych „panów“ — to cechy, które dla Dzwonowskiego były zapewne nieco śmieszne.

Rozdział o literaturze mieszczańskiej obok pisarzy sowirzalskich i plebejsko-rybałtowskich omawia także „postępowych pisarzy mieszczańskich z końca XVI i pierwszej połowy XVII wieku“. Trzeba od razu odnotować z uznaniem, że tym terminem objął Budzyk nurt, który przedtem niezbyt trafnie nazywał nurtem patrycjuszowskim. Ta nowa systematyka lepiej przystaje do zespołu nazwisk: Klonowica, Roździeńskiego, Władysławiusza, Szymona Zimorowica. Mimo wszystko natomiast nie przystaje — i tu muszę wszcząć polemikę — do Szymona Szymonowica. Tylko pochodzenie mogłoby go kwalifikować do tej grupy, ani bowiem ideowy i artystyczny związek z kręgiem Sokołowskiego, ani twórczość okresu zamojskiego — podstaw do takiej kwalifikacji nie dają. *Żeńcy? Kołacze?* Jak udowodnić, że inspirację ideową do *Żeńców* dało środowisko czy pochodzenie społeczne tego poety?

Większość omawianych szkiców Budzyka znaleźmy już z wcześniejszych publikacji. Ostatni w książce rozdział, *O życiu i twórczości Wacława Potockiego*, czytamy tu po raz pierwszy. Czytamy tym uważniej, że poza wstępem Dürra-Durskiego do *Pism wybranych* (z którym Budzyk słusznie polemizuje) niewiele o Potockim po wojnie napisano.

Przegląd twórczości Potockiego rozpoczyna Budzyk od próby wprowadzenia w nader zagmatwaną puściznę pisarza pewnego porządku chronologicznego. Najpierw rozpatruje kwestię daty urodzenia poety i po krytyce dotychczasowych w tym względzie badań przyjmuje (aczkolwiek ciągle jeszcze prowizorycznie) datę około 1621/1622.

Wychodząc z założenia, że właściwa interpretacja twórczości Potockiego jest niemożliwa bez orientacji w chronologii jego utworów, Budzyk podejmuje trudne zadanie ustalenia czasu powstania szeregu utworów drobnych, *Merkurjusza nowego*, *Lidii*, a wreszcie — *Ogrodu fraszek* oraz *Moralików*. W wypadku dwu ostatnich zbiorów autor dokonuje wstępnych ustaleń, określa mianowicie *terminus a quo* i *terminus ad quem* dla poszczególnych części *Ogrodu* i *Moralików*.

⁵ *Tamże*, s. 250—251.

W jednym wszakże wypadku datacja Budzyka budzi wątpliwości. Z okazji *Lidii* czytamy: „znajdująca się w Bibliotece Czartoryskich, a dołączona do wydania dedykacja poświęca utwór »Jaśnie Wielmożnej Jej Mci Paniej z Goraja Rejowej, Wojewodzinie Lubelskiej«. Wystarczy zajrzeć do odpowiednich pomocy, żeby się przekonać, że Władysław Rej, którego żonie utwór jest zadedykowany, został wojewodą lubelskim w r. 1667, zmarł zaś w r. 1683. *Lidia* została zatem napisana w okresie objętym tymi dwiema datami“ (s. 327—328).

Nie mam podstaw do wysuwania jakiegokolwiek innej daty ani do podtrzymywania stanowiska Dürra zaliczającego *Lidię* do juveniliów poety, niemniej rozumowanie Budzyka nie wydaje mi się metodycznie poprawne, tym bardziej, że większą wagę przywiązuje on do *terminus a quo* (1667, który to rok traktuje właściwie jako *terminus non ante quem*). Tymczasem data dedykacji potrafi dowieść tylko jednego: w tym czasie utwór był ukończony. Napisany zaś mógł być znacznie wcześniej, mógł się „odleżeć“, nim go poeta poświęcił pani wojewodzinie. Natomiast inna okoliczność nastęrcza pewne trudności: powodu ofiarowania utworu Rejowej, osobie osławionej i wyjątkowo niepopularnej wśród szlachty (szczególnie wśród szlachty sympatyzującej z rokoszem), atakowanej przez satyrę ulotną za niezbyt dobre prowadzenie, któremu nb. Władysław Rej zawdzięczał wyniesienie na województwo⁶. Wspominam o tym szczególe, ponieważ może się on okazać istotny dla problemu autorstwa *Lidii*, przysądzonej Potockiemu przez Dürra właściwie bez dowodu.

Z zagadnień interpretacyjnych zawartych w tym szkicu warto odnotować dwie sprawy. Pierwsza dotyczy upowszechnionego sądu Brücknera o autobiograficznym, „konfesjonalnym“ niejako charakterze twórczości Potockiego. Sąd ten poddał Budzyk rewizji, stwierdzając, że u Potockiego znajdziemy wiele szczegółów, niemal dokumentów, związanych z biografią poety, nie znajdziemy natomiast przeżyć osobistych. Dopiero w późniejszym okresie twórczości „dochodzi jakby do przełamania antylirycznego nastawienia poety“ (s. 353).

Druga sprawa wiąże się z obserwacją autora na temat renesansowych tradycji poezji Potockiego. Budzyk pisze: „Nigdzie współcześnie nie znajdując oparcia dla swej ideologii, Potocki sięgnął w swojej twórczości do najlepszych tradycji narodowych — do poetów oraz ideologów Odrodzenia“ (s. 304). Obserwacja trafna. Niepotrzebnie tylko Budzyk równocześnie stara się pomniejszyć znaczenie tradycji ariańskich. Uważa, że plebejski okres arianizmu nie był źródłem tradycji dla Potockiego (s. 305). Można się na to zgodzić. Ale dalej Budzyk pisze:

„Nie da się również powiedzieć, żeby poprzednikami ideowymi Potockiego byli ci arianie, którzy w pierwszej poł. XVII w. zaaprobowali feudalny system ucisku i nawoływali chłopów do uległości i pokory. Wyrazem takiego stanowiska były *Modlitwy nabożne* wydane przez Jana Stoińskiego w r. 1633“ (s. 305).

⁶ *Poezja Związku Święconego i rokoszu Lubomirskiego*. Przygotował do druku, objaśnił i wstępem poprzedził Juliusz Nowak-Dłużyński. Wrocław 1953, s. 311.

Tu chyba autor sprawę nader uprościł. Nie można stanowiska wyrażonego przez Stoińskiego zbyt generalizować, nie mówiąc już o tym, że mimo porzucenia dawnych, plebejskich tradycji zboru, mimo owej „stoińszczyzny“ sytuacja chłopów w arianских wsiach była znacznie korzystniejsza, co nie jest faktem bez znaczenia. Poza tym „ci arianie, którzy w pierwszej połowie XVII w. zaaprobowali feudalny system ucisku“, stworzyli równocześnie przodującą kulturę umysłową, postępowe szkolnictwo, rozwinęli myśl racjonalistyczną — i to była także tradycja, z której czerpał Potocki. A może Budzyk miał na myśli wyłącznie poglądy społeczne Potockiego? Tym gorzej, takie bowiem socjologizujące ujęcie automatycznie niejako narzuca fałszywe pojmowanie tradycji — poetyckich przecie, a nie publicystycznych.

*

W szkicu *O literaturze polskiego Średniowiecza* kilkanaście stron zostało poświęconych zagadnieniu liturgii słowiańskiej na ziemiach polskich. Dobrze się stało, że zagadnienie to zostało przez Budzyka przypomniane i poniekąd postawione w nowym świetle. Zapewne będzie ono, w każdym razie — powinno być, przedmiotem wnikliwej dyskusji specjalistów kilku pokrewnych dyscyplin, przede wszystkim lingwistów i historyków. Nie czuję się kompetentny do poruszania tak wielostronnego problemu. Odnötuję tylko, że w dalszej dyskusji w dużym stopniu może zaważyć głos Tadeusza Lehra-Spławińskiego, który uważa, że Budzyk przecenił znacznie siłę i zasięg społeczny „prądów płynących od strony świata kulturalnego bizantyńskiego“ i nie dość krytycznie przyjął różne wiadomości „dotyczące obrządku słowiańskiego w państwie wielkomorawskim, w Czechach i kraju Wiślan...“⁷

Wywody Budzyka opierają się na szeregu luźnych przesłanek i na wiadomościach pośrednich, mają więc charakter typowego postępowania poszlakowego, w którym krytyka każdego przekazu staje się szczególnie surowym obowiązkiem. Tymczasem do polemicznych uwag Lehra-Spławińskiego można coś niecoś dorzucić. Budzyk cytuje wypowiedź Floriana Unglera zamieszczoną w przedmowie do herbarza Falimirzowego:

„Nie jest rzecz wszem wam pospolicie tajemna, wysoce zacni mężowie [...], iż ten język wasz tak sławny, tak dawny, tak święty (który nie bez słusznej bożej przyczyny Aleksander Wielki świata wszego panowaniem jest osławił; który Jeronim ś. pismem swym w kościele krześcijańskim oślachcił; [...]) że też prze świętość a ślachetność języka tego, począwszy od pierwszego kościoła krześcijańskiego, telko tym to słowieńskim językiem Msza bywa dopuszczona, w niedbałość ludzką przyszedł, a snadź przez obcy naród mało nie w upadek“ (s. 19).

Cytat ten ma być argumentem za trwałością tradycji rodzimości liturgii słowiańskiej, a nie bezpośrednio za jej istnieniem. Mimo to na uwagi Unglera, który wiadomości o liturgii słowiańskiej wymienia wraz z bajkami o Aleksandrze, musimy spojrzeć bardziej krytycznie i ostrożniej z nich korzystać.

W swych wywodach wielką wagę przywiązuje autor do grecko-bizantyńskiej genezy Bogurodzicy. Między innymi pisze na ten temat: „Słowo »Bo-

⁷ T. Lehr-Spławiński, *Czy są ślady istnienia liturgii cyrylo-metodejskiej w Polsce?* Tygodnik Powszechny, XII, 1956, nr 1.

gurodzica« jest wiernym tłumaczeniem, nawet po prostu kalką greckiego słowa »*Theotokos*«. Liturgia łacińska nie zna takiego pojęcia, posiada tylko pewien niedokładny jego odpowiednik w przymiotniku »*deipara*«, określającym boskie cechy N. Panny Marii. W liturgii łacińskiej nie było potrzeby podkreślać tego, że N. Panna Maria jest matką Boga. Trzeba było natomiast mocno podkreślać ten dogmat w kościele wschodnim, gdyż szerzyła się tam herezja potępiona przez sobór w r. 431, że N. Panna Maria jest matką tylko Chrystusa-człowieka“ (s. 15—16).

Nie są to twierdzenia całkiem ściśle. Odpowiednik łaciński greckiego *Theotokos* istnieje, ale brzmi: *Dei Genetrix*⁸. Tytuł ten był zresztą stosowany na długo przed soborem efeskim, o którym wspomina Budzyk w związku z herezją Nestoriusza, a także po soborze — nie tylko w kościele wschodnim, lecz także zachodnim⁹. Warto dodać, że tytuł „Boga Rodzica“ występuje u Biernata z Lublina w *Raju dusznym* i jest właśnie tłumaczeniem łacińskiego *Dei Genetrix*, występującego w oryginale *Antidotarius animae* Saliceta.

Tyle co do jednego wyrażenia: „Bogurodzica“. Budzyk omawia jeszcze szereg innych problemów — te należałoby sprawdzić osobno.

W tymże szkicu Budzyk rozpatruje kapitalne zagadnienie ludowości literatury średniowiecznej, *stricto* — istnienia ustnej literatury ludowej w wiekach średnich w Polsce. Przypomina świadectwa Galla, Długosza, rekonstrukcję Kucharskiego itp., by ponad wszelką wątpliwość stwierdzić, że istniał u nas silny nurt pieśni świeckiej, antagonistyczny wobec oficjalnej, łacińskiej literatury kościelnej. Następnie autor zastanawia się, dlaczego Polska nie знаła liryki miłosnej czy epiki rycerskiej typu wczesno-średniowieczno-zachodniego. Odpowiedź znajduje w hipotezie, według której chrześcijaństwo zastało u nas literaturę ustną pod względem klasowym niezróżnicowaną, *ergo* bez wyodrębnionego nurtu klasy panującej, na który to nurt chrześcijaństwo musiałoby postawić jako na sojusznika, przyczyniając się poniekąd do jego utrwalenia (s. 28).

Rozumowanie to — trzeba przyznać — oryginalne. Ale czy słuszne? Czy w ogóle można tę sprawę załatwić po prostu rozumowaniem? Właściwie dyskusja na ten temat jest wręcz niemożliwa bez materiału porównawczego, zarówno wschodnio-europejskiego, jak i zachodnio-europejskiego. Tym zaś materiałem Budzyk się nie posługuje, ani w tym szkicu, ani w innych. Tymczasem należy odpowiedzieć na pytania: czy na Zachodzie chrześcijaństwo postawiło na literaturę rycerską jako na sojusznika? Dlaczego epika rycerska istniała na Rusi? Czy tam chrześcijaństwo zastało już literaturę klasowo zróżnicowaną?

W dalszym ciągu swych rozważań Budzyk pisze: „Skoro ustna literatura w języku polskim w całości potraktowana została przez kościół jako ideowo wroga — musiała to być literatura klasowo niezróżnicowana, a więc ludowa“ (s. 28).

Nie wiem, na jakiej podstawie opiera autor taką systematykę. Literatura klasowo niezróżnicowana — to literatura ani ludowa, ani feudalna, tylko po prostu rodzima. Istnieje szereg pieśni czy przysłów, które dziś nazywamy

⁸ W. Pietkun, *Maryja, Matka Chrystusa*. Rozwój dogmatu maryjnego. Warszawa 1954, s. 33 i n.

⁹ *Tamże*.

ludowymi, dlatego że lud je przechował, ale które jeszcze w XVI w. równie dobrze trzymały się dworku szlacheckiego, jak chłopskiej chałupy. Tylko pewna część przysłów wyraźnie formułuje ludowy punkt widzenia, mówi o ucisku, o krzywdzie; część też (zresztą co do formy identyczna) jest w swej ideologii wyraźnie szlachecka — większość jednak nie da się klasowo określić. „Baba z wozu, koniom lżej“; „Na frasunek dobry trunek“; „Wiódł ślepy kulawego“ itd., itd. — czy to ludowe, czy szlacheckie przysłowia? To samo pytanie można by postawić wobec wielu pieśni. Fakt, że z czasem część klasy panującej odwróci się — pod wpływem kultury obcej, szczególnie łacińskiej — od rodzimego przysłowia i rodzimej pieśni, sprawia, iż dorobek literatury ustnej utożsamia się z ludowością.

Tymczasem Budzyk w dalszych rozważaniach poszukuje dowodów ludowości (wszakże rozumianej klasowo) pieśni średniowiecznej. Twierdzi więc, że zarówno w pieśni o Ludgardzie, jak w *Pani pana zabiła* widać ludową ocenę moralności wielkiego feudała. Skąd to przekonanie? Czy potępienie okrutnego męża lub wiarołomnej żony może być dowodem ludowości? Tę interpretację wspierają u Budzyka argumenty — delikatnie mówiąc — bardzo wątpliwe. O pieśni o Ludgardzie pisze autor: „Poprzez łacińskie streszczenie Długosza przeziiera nawet frazeologia ludowa, kiedy mówi się w pieśni o wypędzeniu ofiary »choć w jednej koszuli«“ (???). W *Pani pana zabiła* — zdaniem Budzyka — „określenia są typizujące. Typizacji zaś dokonano z pewnością nie z pozycji przedstawiciela czy ideologa feudalnego. O niewiernej żonie mówi się tutaj »pani«, która zabiła nie »męża«, lecz »pana«. Tylko z perspektywy chłopskiej, więc ludowej, sprawy te mogły tak wyglądać“ (???).

Oczywiście nie tylko „z perspektywy chłopskiej“ sprawy mogły tak wyglądać. Ale mniejsza z tym. Gorzej, że dowody w rodzaju cytowanych — uproszczone, naciągnięte *per fas et nefas* — trudnej sprawy literatury ludowej czy rodzimej naprzód nie posuną.

Nieraz w powyższych uwagach przyszło nam z uznaniem wyrazić się o badaniach Budzyka nad wersyfikacją i poetyką oraz o godnej uznania przenikliwości w datowaniu i chronologizowaniu utworów czy ustalaniu faktów biograficznych. Trudno natomiast zgodzić się z autorem tam, gdzie podejmuje on badania „klasyczne“, gdy interpretuje i analizuje konkretne utwory. Interpretacja sprowadza się wtedy najczęściej do objaśniania utworu „swoimi słowami“, do wyręczania niejako czytelnika. Tak było — jak widzieliśmy — przy interpretacji *Synodu klechów podgórskich*, tak jest w szkicu o *Poglądach społecznych Biernata z Lublina*. Nie o to tu chodzi, żeby objaśnienia Budzyka były z zasady nietrafne. W tym raczej rzecz, że metoda ta zawiera pewne niebezpieczeństwo zbyt dowolnej interpretacji.

W ostatnich uwagach studium o Biernacie Budzyk, polemizując z moimi poglądami, pisze: „Radykalizm oparty na nienawiści, nie znajdujący w *Dialogu Palinura* żadnych możliwości porozumienia, a więc nihilistyczny i antynarodowy, oceniony został pozytywnie jako postawa ideologicznie postępową [...]“.

„Wydaje mi się, że takie podejście do twórczości Biernata z Lublina nie sprzyja należytemu rozumieniu zawartej w niej ideologii. Jest to błąd polegający na przecenieniu roli walki klasowej i na niedocenieniu rozwoju produkcji. Ten sam błąd popełniony przez historyka radzieckiego, B. Porsznie-

wa, został też dostatecznie wyjaśniony w znanej dyskusji. Słusznie zwrócono autorowi uwagę na to, że nie walka klasowa jest siłą sprawczą w stosunku do ekonomiki, lecz przeciwnie, stosunki panujące w ekonomice określają charakter, przebieg i ostrość walki klasowej. Ziomek, wysuwając na czoło walkę klasową jako jedyne źródło postępu, idzie jeszcze dalej niż Porszniew, bo kwalifikuje pozytywnie »...żywiolową nienawiść«, a więc element antyhumanistyczny“ (s. 129).

Pośrednio w podobny sposób wypowiada się Budzyk, gdy krytykuje Jędrzeja Gałkę za „nihilistyczną negację“ (s. 58) lub gdy wysoko ocenia lirykę Kochanowskiego za to, że „zniknęły z niej akcenty bojowej zapalczywości“ (s. 89).

Jeśli chodzi o sprawę Porszniewa, to doprawdy trudno recenzentowi przyznać się do popełnienia jego błędów. Zgoda, stosunki panujące w ekonomice określają charakter walki klasowej, ale nie określają bezpośrednio procesu rozwoju literatury. To, co pisze Budzyk, dziwnie przypomina dostatecznie wyjaśnione i przewyciężone już błędy ekonomizmu.

To jedna sprawa. Druga — to zagadnienie owego nihilizmu i nienawiści klasowej jako elementów rzekomo wstecznych. Ze słusznej konstatacji o procesie formowania się narodu Budzyk wyciąga opaczny wniosek, jakoby zaostrenie walki klasowej owemu procesowi przeszkadzało. Zapomina natomiast o tym, że nowoczesny naród kształtował się w ogniu walki klasowej, a nie w atmosferze hasel solidarystycznych¹⁰, że powstanie więzi burżuazyjnych poprzedzał rozkład więzi feudalnych, czego wyrazem w Polsce była pogłębiająca się w miastach walka między pospólstwem a patrycjatem oraz wystąpienia plebsu miejskiego. Gdyby przyjąć sugestie Budzyka, należałoby zrewidować wiele dotychczasowych ocen, należałoby np. na nowo i negatywnie ocenić wojnę chłopską w Niemczech.

Wychodząc z tych założeń Budzyk kwestionuje pastępowość wielu wypowiedzi Biernata (które ja traktowałem jako wyraz radykalizmu), widzi w nich próbę osłabienia tych nowych więzi. Natomiast wysoko ocenia wszelkie hasła zgody, w których dostrzega odbicie rodzącej się wspólnoty nowego typu. Czytamy: „Nie jest to zatem swoisty solidaryzm, lecz walka o pogłębienie i rozszerzenie nowych tendencji rozwojowych, właściwych pojawiającym się załążkom ustroju burżuazyjnego“ (s. 119).

Po czym następują cytaty z dwu bajek Biernata:

„Zgoda w Rzeczypospolitej
Wielki czyniżytek w niej,
Gdy jej wszyscy pomagają,
Swój własny zysk opuszczają“.

„Nie pomagają miasta, grody,
W których nie masz wewnętrznej zgody:
Zgoda małe rzeczy mnoży,
Niezgoda wiele ich uboży“.

¹⁰ Budzyk się wprowadza od terminu „solidaryzm“ odżegnuje, ale to nie zmienia postaci rzeczy.

Nasuwa się mała uwaga: dwa ostatnie wiersze są spolszczeniem znanej sentencji łacińskiej, występującej chociażby u Salustiusza (*De bello Iugurthino*, 10, 6): „*concordia parvae res crescunt, discordia maximae dilabuntur*”. Nie, nie chciałbym, wzorem zwolenników tezy „średniowieczności” polskiego *Planctusa*, na podstawie genezy oceniać sensu ideowego tego zwrotu. Przywołuję źródło łacińskie jedynie w tym celu, by stwierdzić, że Biernat formułuje tylko hasła patriotyczne, że podobne czy nawet identyczne wyzwanie można było rzucić w imię miłości ojczyzny, która nie jest pojęciem właściwym dopiero załączkom ustroju burżuazyjnego. Gdyby przynajmniej Budzyk wykazał, że patriotyzm Biernata jest nową jakością! Gdyby przynajmniej w zakresie dostępnych i znanych źródeł stwierdził, że Biernat częściej lub inaczej niż jego wzory formułuje hasła patriotyczne. Ale w szkicu brak jakiegokolwiek śladu postępowania komparatystycznego, brak — dowodów. Istnieje tylko cytaty na przemian z komentarzem. To oczywiście ogromnie utrudnia weryfikację tych nadmiernie „eseistycznych” sądów.

Za najpoważniejszy mankament *Dialogu Palinura*, a po części także bajek, uważa Budzyk swego rodzaju dezorientację ideową Biernata, polegającą na ograniczonej, bo przeprowadzonej od strony obyczajowej, krytyce możliwych oraz na uporczywym przeprowadzaniu dowodu, że „z bogactwa i władzy płyną same tylko nieszczęścia, i to przede wszystkim dla posiadaczy i możnych” (s. 109).

W sprawie pierwszej: nie wiem, dlaczego prymat tematyki obyczajowej ma być *ipso facto* wyrazem ideowego ograniczenia. Jest to przecież dobre prawo wszelkiej literatury. Co się zaś tyczy owej pochwały mierności i ubóstwa, to ma być ona, zdaniem Budzyka, jednym z dowodów, że Biernat nie jest ideologiem plebsu, lecz „wzrastającego w siłę mieszczaństwa, a nie obrońcą uciskanych, którzy stracili już jakiegokolwiek nadzieje na wyzwolenie” (s. 130). Przeprowadzenie takiej hipotezy ogromnie ułatwia Budzykowi wspomniany już fakt odrzucenia materiału porównawczego z zakresu antycznej tudzież współczesnej Biernatowi literatury zachodnio-europejskiej. Przy porównaniu trzeba by bądź co bądź ustosunkować się jakoś do analogicznego zjawiska pochwały mierności w bajce antycznej i średniowiecznej. Nie można przecież wszystkiego załatwić tezą o funkcji odmiennej od genezy. Osobiście — stwierdziwszy występowanie analogicznych zjawisk zarówno (między innymi) u Fedrusa, jak i u Biernata — uznałem owe wahania ideowe za wspólne dobro i zło tej gałęzi literatury ludowej, jaką jest bajka.

Oczywiście, należy wytłumaczyć fakt przejęcia wartości i niedostatków owej bajkopisarskiej tradycji. Wytłumaczyć to można tylko na drodze konfrontacji z sytuacją polityczną i społeczną na przełomie XV i XVI wieku. Budzyk jednakże tego nie robi. W zamian stawia pytanie: czyim ideologiem był Biernat z Lublina?

Nasuwa się tu wątpliwość, czy takie pytanie zostało postawione poprawnie. Wątpliwość to tym bardziej uzasadniona, że Budzyk odpowiedzi szuka na drodze zestawienia odpowiednich cytatów z Biernata, tak jakbyśmy mieli do czynienia z publicystyką. Nie ma on żadnego względu dla okoliczności, iż trzy analizowane utwory Biernata (*Dialog*, *Żywot*, *Bajki*) to trzy różne rodzaje literackie, że żaden nie jest utworem oryginalnym, że zatem i specyfika poszczególnych rodzajów, i wzory odgrywają tu niemałą rolę. Stąd

oczywiście nieporozumienia, jak np. z bajką *Pewnego dla niepewnego nie opuszczaj*. W bajce tej mowa o rybaku, który „nie uległ prośbom złowionej rybki, błagającej o darowanie życia i wskazującej większy dla rybaka pożytek ze złowienia ryby okazalszej“. Bajka ma — moim zdaniem — sens mniej więcej taki jak przysłowie: lepszy wróbel w garści... Tymczasem Budzyk interpretuje ją inaczej: „Znowu pochwalił autor rybaka, jak przedtem krogulca [z bajki *W nadzieję wielą, małą nie opuszczaj*], za jego mądrą przezorność, zmierzającą do zaspokojenia własnych potrzeb, okupionego życiem słabszego“ (s. 114).

Czy taki wniosek jest uprawniony? Budzyk narzuca tutaj własną, alegoryczną interpretację, szukającą za wszelką cenę problemu społecznego tam, gdzie mamy tylko do czynienia z zagadnieniem obyczajowym. Wynika to w dużej mierze z nieliczenia się z prawami gatunku. Bajka bowiem jest gatunkiem z zasady schematycznym, to znaczy postaci w niej występujące są typami zawsze ogólnymi i niezindywidualizowanymi¹¹. Więcej: są typami określonymi na jeden raz, tj. lew może w jednej bajce być typem wspaniałego władcy i niczym poza tym, w innym zaś wypadku typem tyrana i niczym poza tym. Stąd interpretator bajki nie może brać pod uwagę pozostałych realiów, w utworze nie podkreślonych, a znanych czytelnikowi z zoologii czy po prostu z życia. Tak więc w rozpatrywanej bajce chodzi o stosunek człowieka do dóbr materialnych, do posiadania, do zdobyczy (sens: poprzestawaj na małym), a nie o obraz stosunków społecznych (rybak=człowiek mocny, silniejszy; rybka=słaby, uciśniony), jak sugeruje Budzyk.

Znana i popularna jest bajka, w której lew, byk, koźół i baran mieli się dzielić złowionym jeleniem (*W nierówniu towarzystwa nie masz* — przykładu tego Budzyk nie daje). Lew był silniejszy, znalazł więc pretekst, by sobie przyznać cały łup. Bajka ta oczywiście może mieć sens społeczny na zasadzie interpretacji przeciwstawiającej silnego lwa słabszym zwierzętom. Gdyby natomiast chcieć tę bajkę objaśniać wedle recepty Budzyka, trzeba by wziąć pod uwagę, że byk, koźół i baran to zwierzęta biorące udział w polowaniu, i widzieć w tym utworze obraz konfliktów wewnątrz klasy panującej.

To wcale nie żart i nie parodia. Przy innej okazji Budzyk skonstatował u Biernata „dość zaskakujący fakt — aprobatę pisarską istniejących między ludźmi nierówności“. Dowodem ma być bajka *Zięciem być lwowi źle myszurowi*. Oddaję głos Budzykowi: „Mówi ona [bajka] o tym, jak to myszur uwolnił z więzów lwa przegryzłszy sidła, w zamian za co zażądał od lwa jego córki za żonę. Lew się zgodził i oto dalsze perypetie myszura w pożyciu ze świeżo poślubioną małżonką:

„A gdy ku łożu przywiedziona,
Aby tam z nim położona,
Nogą męża rozdławiła,
Gdy go w łożu nie baczyła.

Źle się myszy przygodziło,
Iż nierówne stadło było;

¹¹ Nie dyskutuję tu dalszego rozwoju bajki: bajki typu lafontenowskiego, *Bajek nowych* Krasickiego czy bajek Mickiewicza.

A kto chce bytu dobrego;
Patrz sobie równy równego!“

„Jak z tego widać, równość obowiązuje, zdaniem autora, tylko w ramach własnej klasy. Istniejąca nierówność, która dzieli różne klasy społeczne, jest, według niego, czymś naturalnym i słusznym“ (s. 115; podkreśl. — J. Z.).

Czy doprawdy można z tej bajki wyciągnąć taki morał? Na jakiej podstawie występujące w niej zwierzęta można uznać za alegoryczne figury odpowiednich klas? Jakich — poza tym?

Nie przeczę, że cytowana bajka podejmuje pewien problem społeczny i że jest — być może — wyrazem tak częstego w ogóle w bajkach przekonania, iż nie warto pchać się między wyżej urodzonych. Ale widzę też możliwość innej interpretacji — nie społecznej, lecz obyczajowej: złe jest współżycie ludzi źle dobranych. Mamy bowiem na podobny temat i inne bajki. Na przykład bajkę *Nierówni niezgodni*, w której do blecharza (niemieckie *Bleicher*) przyszedł węglarz proponując mu siebie na współlokatora. Blecharz odmówił, bo węglarz pobrudziłby to, co blecharz wybielił.

O tej bajce Budzyk napisał: „W innych bajkach autor powtarza tę swoją przestrozę, dopuszczając w zasadzie celowość i możliwość współżycia między nierównymi, aby tylko nie posunęło się ono za daleko. Tak na przykład nie może być mowy nie tylko o współżyciu małżeńskim, ale także i o wspólnym mieszkaniu“ (s. 115—116).

I tu następuje cytat epimythionu z omawianej bajki:

„W tychciem rzeczach nie masz zgody,
Które są różnej urody:
Chceszli mieszkania dobrego,
Patrz sobie równy równego“.

Nie ma chyba wątpliwości, że chodzi tu o nierówność w znaczeniu różnych charakterów, nawyków, zwyczajów itd., a nie o zagadnienie łamania czy niełamania barier klasowych. Przy okazji jedna uwaga: w cytowanej zwrotce „mieszkanie“ wcale nie musi mieć sensu dzisiejszego, jak sugeruje Budzyk. Znaczy raczej tyle, co pożycie, współżycie. Takie objaśnienie opieram na innym ustępie Biernatowego dzieła (*Żywot Ezopa*, w. 1323—1324), gdzie czytamy:

„I wszystkich ludzi mieszkanie
Przez język ma swoje stanie...“

— co odpowiada łacińskiemu *vita consistit*.

I jeszcze jeden przykład zbyt pochopnie wyciągniętego wniosku. Budzyk następującym przykładem wspiera swą tezę o ideowym ograniczeniu Biernata (s. 111; podkreśl. — J. Z.):

„W atmosferze ideowej *Dialogu Palinura* mieści się również stwierdzenie, że upadek moralny możnych i bogaczy prowadzi wprost do rozkładu tej klasy od wewnątrz:

„Boć się u nich tako dzieje:
Małe wieszą wielcy złodzieje;
A gdyby sprawnie wiesili,
Mało by panów ostawili“.

Któż to owi oni, których Budzyk uznał w tej bajce za odpowiednik klasy możnych i bogaczy? Cytat pochodzi z bajki *Wielcy złodzieje małe wieszą*, która mówi o wilku i lisze, skarżących się wzajemnie przed mądrym sędzią — małpiezem. Zacytowana zwrotka jest zarazem i epimythionem, i sentencją wyroku małpieża. I wystarczy przytoczyć dwa wiersze więcej, by zachwiała się interpretacja Budzyka. Czytamy bowiem (podkreśl. — J. Z.):

„Bo, byście się sami wiesili,
Równi byście ludz i e m byli.
Boć się u nich tako dzieje:
Małe wieszą wielcy złodzieje“.

Jest to bajka dość często cytowana jako przykład radykalnej postawy Budzyka. Budzyk wykorzystał ją po niewielkim zabiegu (a może tylko wskutek nieuwagi) na poparcie wręcz przeciwnej tezy.

Zatrzymałem się nad tym właśnie szkicem Budzyka dłużej, bo niezależnie od tego, że był on w części polemiką z moimi poglądami — widziałem w nim rezultat pewnego metodycznego rozszczepienia tej książki.

Zbiór studiów i szkiców Budzyka, praca o szerokim wachlarzu tematycznym, jest także różnorodny metodycznie (w sensie różnorodności warsztatu). Nie wszystkie jednak narzędzia obficie wyposażonego warsztatu autora dały jednakowe rezultaty. Z pewnym zdziwieniem przyszło mi polemizować z socjologicznymi uproszczeniami rozdziału poświęconego Biernatowi z Lublina i z uproszczeniami niektórych innych fragmentów, były one bowiem w moich oczach przeciwieństwem postulowanej i realizowanej w pozostałych pracach Budzyka zasady filologicznej ścisłości, precyzji i dokładności.

Jerzy Ziomek

Jan Pasek, PAMIĘTNIKI. Opracował i wstępem opatrzył Roman Pollak. Słownik opracowała Redakcja. Ilustrował Adam Marczyński. Warszawa 1955. Państwowy Instytut Wydawniczy, s. 451, 1 nlb.

Zawsze młody Pasek przeżywa w Polsce Ludowej renesans. Bez przesady można twierdzić, że siedemnastowieczny pamiętnikarz szlachecki stał się jednym z ogromnie popularnych wśród szerokiego kręgu czytelniczego klasyków. Obecnie, po znakomitym wydaniu albumowym *Pamiętników* przez Romana Pollaka, w opracowaniu redakcyjnym zespołu staropolskiego Państwowego Instytutu Wydawniczego (Zofia Górską i Antonina Jelicz), można podjąć próbę oceny osiągnięć i niedostatków dotychczasowych ważniejszych wydań.

Opracowania *Pamiętników* ograniczają się właściwie do wstępów i komentarzy. Brak nowych prac poświęconych Paskowi. Szczególnie pilne wydaje się wypełnienie luki w zakresie badań językowych, na co zresztą zwraca-