

Tibor Csorba

"A magyarosági humanizmus kora",
Tibor Kardos, Budapest 1955,
Akadémiai Kiadó, s. 463 = "Doba
humanizmu na Węgrzech", Tibor
Kardos, Budapest 1955,
Wydawnictwo Akademii : [recenzja]

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce
literatury polskiej 47/4, 542-553

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 PRZEGLĄDY

Tibor Kardos, A MAGYARORSZÁGI HUMANIZMUS KORA. Budapest 1955. Akadémiai Kiadó, s. 463 [Tibor Kardos, DOBA HUMANIZMU NA WĘGRZECH. Budapeszt 1955. Wydawnictwo Akademii].

O węgierskim humanizmie — mimo ożywionych podówczas stosunków polsko-węgierskich — wiemy niewiele. Praca Tibora Kardosa, oparta na bogatym i mało dotychczas znanym materiale źródłowym, stanowi cenny wkład w poznanie istoty przełomu renesansowego.

Omówienie doby humanizmu na Węgrzech poprzedza autor rozważaniami natury metodologicznej, które z pewnością zainteresują badaczy polskich, jako że problem Odrodzenia należy do ciągle żywotnych zagadnień współczesnej historiografii. Kardos pisze: „Traktujemy humanizm jako konieczny, ideologiczny i literacki przejaw rozwoju społeczeństwa europejskiego, a w jego ramach — węgierskiego“ (s. 6).

Na tle tego procesu autor zbadał wielorakie stosunki między ludem pracującym a najbardziej postępową grupą panującej klasy feudalnej, dworem królewskim, który był podówczas czynnikiem centralizacji państwowej, oraz zanalizował szczególną rolę, jaka przypadła wyrastającemu na Węgrzech mieszczaństwu i w jego ramach — inteligencji.

„Pragnęliśmy przedstawić odmienny niż gdzie indziej przebieg rozwoju humanizmu węgierskiego, którego początki powstały na tle walk klasowych. W wyniku tych usiłowań zarysował się w pewnej mierze charakter węgierskiej odmiany humanizmu [...] przed rokiem 1526. Jako węgierscy badacze humanizmu pojmujemy nasze zadanie w ten sposób, że do węgierskiej literatury powinniśmy podejść od strony humanizmu [...]“ (s. 6).

Wychodząc z tego założenia analizuje Kardos: 1) początki humanizmu we Włoszech, 2) humanizm w innych krajach Europy, 3) rozwój humanizmu na Węgrzech (w latach 1360—1445), 4) humanizm doby Janosa Viteza oraz Janusa Pannoniusa (1445—1471), 5) rolę humanizmu w centralistycznej polityce państwowej Macieja Hunyady'ego, 6) rozszerzanie się bazy klasowej humanizmu w dobie Jagiellonów (na Węgrzech) i jej skutki, 7) podział na grupy pisarzy-humanistów i rozwój form literackich, 8) początki madziaryzowania się humanizmu na Węgrzech i jego wyodrębniania się.

Już ten przegląd treści książki Kardosa wskazuje na rozległość podjętej przez niego problematyki. Autor, który poprzednio kilkakrotnie poruszał te same zagadnienia, tym razem ponownie sięgnął do materiałów źródłowych, do rzadko wykorzystywanych dzieł, i do twórców, którzy z czasem ulegali zapomnieniu, ale którzy we własnej epoce odgrywali nieraz rolę nie mniejszą niż pisarze głośni u potomności. Przy tej okazji autor zrewidował swój stosunek do poprzednich badań i poszukiwań własnych.

Trzeba stwierdzić, że nowe dzieło Kardosa znacznie przerasta to wszystko, co autor dotychczas pisał na te tematy. Zawiera ono systematyczną i bardzo szczegółową analizę doby humanizmu na Węgrzech, stanowi właściwie jej syntezę, przeprowadzoną z pozycji metodologii marksistowskiej. Autor podjął z pewnością pracę pionierską, która może być uważana do pewnego stopnia za wzór, jeśli chodzi o badanie materiałów węgierskich.

*

Książka Kardosa kończy się następującym stwierdzeniem: „Literatura węgierska XVI w., zarówno wówczas, gdy rozwijała się pod znakiem reformacji, jak i humanizmu, dzięki wyrażonym w niej myślom i wprowadzeniu języka ludowego odzwierciedla społeczno-ideową sytuację mieszczaństwa. Bez pierwszego okresu naszego humanizmu nie do pomyślenia byłoby ożywienie już w 5—6 lat po klęsce pod Mohaczem tylu dziedzin kultury: drukarstwa narodowego w języku węgierskim, literatury słownikowej, przekładów Biblii, bajek Ezopa, gramatyk, śpiewników religijnych, poezji psalterzowej, rymowanych utworów epicznych i komedii. Wiele powodów złożyło się na to, że kultura stała się nagle nieodzowną częścią składową życia nie tylko dla nielicznych wybranych, i że w świadomości klas najbardziej wykształconych — w szczególności inteligencji — literatura stała się wyrazicielką panujących idei, będąc przy tym obdarzoną wielką siłą przekonywania. Literatura stała się wówczas, można powiedzieć, świadomym narzędziem walki klas, świadomą siłą kształtowania narodu. W ten sposób reformacja mogła wykorzystać w swej działalności literaturę i drukarstwo narodowe w interesie szerzenia własnej ideologii. Przecież już w czasach poprzedzających klęskę pod Mohaczem, w dobie »nowej religijności« (*devotio moderna*), była ona mocnymi węzłami związana z humanizmem. Reformacja oparła się na humanizmie, nadała mu olbrzymi rozmach i zasięg, równocześnie jednak domagała się wprowadzenia do literatury języka narodowego. Skomplikowane związki między reformacją a humanizmem powinna ukazać historia humanizmu drugiego okresu, gdyż jest rzeczą pewną, że całkowite zmadziaryzowanie się naszego humanizmu nastąpiło dopiero w tym właśnie okresie, i to dzięki osiągnięciom wychowawczym i twórczym literatury. Dopiero wówczas też stało się jasne, jak doniosła rola przypada humanizmowi na Węgrzech w procesie unarodowiania się literatury“ (s. 391).

Oceniając pracę Kardosa należy podkreślić, że węgierska historiografia marksistowska do tej pory nie zbadała jeszcze w dostatecznym stopniu stosunków ekonomicznych, przejawów walk klasowych, a nawet historii politycznej wieku XVI. Nastęcza to poważne trudności przy ocenie humanizmu węgierskiego. Z drugiej strony, gdy sobie uświadomimy, że doba humanizmu na Węgrzech rozpoczyna się już około r. 1360 i że materiały dotyczące tego okresu — mimo półtorawiekowej okupacji tureckiej i innych niszczycielskich wojen — są obfite, okaże się ze wszech miar uzasadnione, że Kardos ograniczył się, przynajmniej na razie, do opracowania tylko pierwszego okresu humanizmu węgierskiego, który zamyka się datą 1526, czyli klęską pod Mohaczem. Najważniejszą cechą zewnętrzną, odróżniającą od siebie te dwa okresy, jest używanie w literaturze języka łacińskiego w ciągu pierwszego z nich, w ciągu drugiego zaś — języka ojczystego.

Kardos, świetny znawca humanizmu włoskiego, ukazuje w rozdziale I swej książki rozwój humanizmu w Italii. Interesuje go przede wszystkim treść klasowa tych zjawisk, które przyczyniły się do stworzenia tam nowej, mieszczkańskiej ideologii. Toteż rodowód i rozwój humanizmu włoskiego doprowadza on do upadku republik miejskich i do powstania Signorii. Jest to pierwszy okres humanizmu włoskiego. Drugi i trzeci okres — to humanizm w. XV i humanizm szesnastowieczny, lansujący język narodowy. Autor dochodzi do następujących wniosków:

„Humanizm włoski odkrył nowy świat w dziedzinie nadbudowy artystycznej, jak w ogóle w dziedzinie nauki i techniki. Szerzył on się z taką siłą, że jego europejskie, wielokierunkowe odpowiedniki są prawie niemożliwe do ogarnięcia“ (s. 27—28).

Rzecz jasna, że humanizm ten nie mógł się utrzymać w granicach półwyspu włoskiego, i dlatego w chwili, kiedy w poszczególnych krajach Europy powstawały warunki społeczne znamienne dla stosunków włoskich, „w pewnej formie natychmiast pojawiał się tam i humanizm“ (s. 29).

Rozdział II autor poświęca rozpowszechnianiu się humanizmu w innych krajach europejskich. Ukazuje tu warunki powstania humanizmu w Europie oraz specyficzne cechy tego prądu w poszczególnych krajach: w Anglii, Niemczech, Holandii, Francji, Czechach, Polsce i w krajach południowo-słowiańskich. Jest to chyba najtrudniejsze zadanie, jakie sobie autor postawił, kierując się przy tym chęcią dania, choć w sposób najbardziej ogólny, oceny form humanizmu w różnych krajach. Do tego rozdziału jeszcze powrócimy, ale już w tym miejscu pragniemy zasygnalizować, że wydaje się konieczne skorygowanie pewnych twierdzeń autora, rozszerzenie niektórych spośród postawionych przez niego istotnych zagadnień — zwłaszcza dotyczących stosunków polskich.

Ze względu na to, że jednym z osiągnięć Sesji Odrodzenia w Polsce (1953) było wstępne zarysowanie — dalekiej jeszcze do zamknięcia — syntezy epoki, szczególnie interesują nas sądy Kardosa o humanizmie w Polsce, i dlatego uważamy, że z tą częścią jego książki należy dokładniej zapoznać polskiego czytelnika. Kardos pisze:

„Humanizm polski w zestawieniu z humanizmem czeskim wykazuje obok zasadniczych cech wspólnych także poważne różnice. Przede wszystkim zadziwia nas o wiele większe bogactwo humanizmu polskiego. O ile w czeskiej literaturze doby Odrodzenia prawie zupełnie brak liryki osobistej, a co więcej, nawet dramatu, o ile panuje tam [...] radykalnie humanistyczna, lecz nie pozbawiona charakteru religijnego, proza polemiczna, proza dýsertacyjna, pieśń gminna, to literatura polska wyłamuje się już w tym czasie z religijnych form wypowiedzi i bez względu na to, czy weźmiemy pod uwagę publicystykę, czy lirykę Odrodzenia, będziemy obserwowali ten sam potężny proces laicyzacji. Jeżeli jednak uwzględnimy fakt, że humanizm czeski — i to zarówno w swej naukowej, jak i ludowej odmianie — rozpoczyna się już w ostatnim dziesiątku lat w. XIV i ciągnie się przez cały w. XV, że już w pierwszej połowie tego wieku literatura czeska zdobywa się na wielkie, szczytowe osiągnięcia w języku narodowym — gdy w tym samym czasie, w Polsce w ogóle jeszcze nie istnieje, a na Węgrzech zaczyna się dopiero szerzyć nowy pogląd na świat w języku łacińskim — wówczas wyda się już rzeczą bardziej naturalną, że humanizm czeski, a w szczególności jego ludowa

odmiana, przybiera formy religijne. A co więcej, można by się posunąć jeszcze dalej, gdyż husytyzm był przede wszystkim poglądem na świat tych rewolucyjnych warstw ludowych, plebejuszów i chłopów, dla których dostępne były tylko elementy kultury religijnej. Pomimo że husytyzm był produktem intelektualnym wykształconych księży i mieszczan, to jednak ani duchowny ich zawód, ani też zacofanie czeskiego mieszczaństwa w porównaniu z włoskim nie pozostaje w sprzeczności z tym, że humanizm czeski znalazł swoje miejsce w rozszerzonych ramach tego religijnego poglądu na świat. Nawet twórczość Bogusława Lobkowicza Hasynstensky'ego (1462—1510), wybitnego liryka-humanisty, piszącego na przełomie XV i XVI w. po łacinie, pozostaje pod silnym wpływem religijnym, pomimo że jego sposób myślenia jest do pewnego stopnia przesiąknięty stoicyzmem antycznym i że utrzymuje on ścisły związek z *devotio moderna* — dzięki swoim przyjaćiom z Strasburga. W tym samym czasie w Polsce posługujący się łaciną Kallimach, jak również Kochanowski, twórca liryki polskiej, piszą w duchu pogańskim albo przynajmniej świeckim.

„Literatura doby renesansu w Czechach i w Polsce wskazuje na wielką ilość podobnych cech w dziedzinie walki o język ludowy. W Czechach walka o język narodowy przyniosła świetne wyniki już w pierwszych dziesięcioleciach XV w., zaś w Polsce walka ta zaczęła się dopiero po r. 1530 i zakończona została zwycięstwem dzięki humanistom ludowo-plebejskim [...]“ (s. 43).

Po krótkiej charakterystyce humanizmu z okresu przewagi języka łacińskiego w literaturze pisze autor dalej:

„Nie brak w Polsce — zbliżonego do czeskiego kierunku plebejskiego — ludowego humanizmu. Odnajdziemy go łatwo w twórczości Biernata z Lublina (polski *Ezop* i pseudo-Lukian, *Dialog Palinura z Charonem*), w utworze Mikołaja Reja *Krótką rozprawa między panem, wójtem i plebanem*, nawet w satyrycznej liryce bezimiennych poetów plebejskich, w przeróbkach *Marchotta* i *Sowizrzała*, w pozornie wesołych, a w istocie pełnych goryczy komediach rybałtowskich. Lecz rozwój społeczno-ekonomiczny w Polsce uległ w tym czasie zahamowaniu, i w takim samym stopniu, w jakim przewaga feudalna stępiła ostrze publicystyki reformistycznej, nie dopuściła ona także do rozwoju kierunku ludowo-plebejskiego, który w literaturze czeskiej potrafił pomimo to stać się czynnikiem decydującym. Nie pod każdym względem możemy się zgodzić z Kazimierzem Budzykiem w ocenie czynników ograniczających rozwój polskiego humanizmu czy ściślej: literatury renesansu. Wybitny badacz polski tłumaczy ograniczenia sił postępowych do węższego zakresu oraz fakt, że ich czas trwania jest stosunkowo krótszy niż w Odrodzeniu zachodnio-europejskim — tym, iż odbiegając od zachodnio-europejskiego układu sił społecznych, mieszczaństwo i szlachta nie ułożyły swego współdziałania na czas dłuższy. Zdaniem polskiego autora mieszczaństwo nie potrafiło wyzyskać swej przodującej roli, gdyż brakowało mu gospodarczego zaplecza chłopów pańszczyźnianego płacącego podatki. W interesie gospodarstw folwarcznych na miejsce dzierżaw coraz częściej występowała pańszczyzna i chłopci zostali usunięci z rynku wewnętrznego¹. Pod koniec XVI w. na Węgrzech spotykamy się już z rekonstrukcją wielkich posiadłości, z wytwarzaniem się nowej warstwy

¹ W najnowszych badaniach nad Odrodzeniem polskim dużą rolę odegrała sesja naukowa, która obradowała w Warszawie na jesieni 1953. Prace wówczas wygłoszone przyniosły nowy, obfity materiał i dały nowe spojrzenie na wiele

chłopów pańszczyźnianych, a w w. XVII zjawiskiem gospodarczym charakterystycznym dla węgierskiego społeczeństwa feudalnego stają się majątki folwarczne. Dlatego też właśnie nie tylko w Polsce, ale i na Węgrzech można zaobserwować fakt zdobywania coraz większych praw przez siły reakcyjne, na co zagrożone masy plebejskie i mieszczańskie odpowiadają walką na polu religii i literatury. Nie da się potwierdzić teza, jakoby na Zachodzie wytworzyło się długofalowe współdziałanie między miastami i szlachtą. System gospodarki folwarcznej oznacza w takim samym stopniu dążność panów feudalnych do gromadzenia majątków, jak to było w Anglii, gdzie przy pomocy innych środków wszechwładni panowie feudalni doby renesansu starali się gromadzić wielkie majątki. Lecz w Anglii mieszczaństwo rozprawiło się z feudałami drogą rewolucji, gdyż było dostatecznie silne; we Francji współdziałanie pomiędzy siłami mieszczaństwa i feudalizmu nastąpiło w ramach centralizacji, która objęła króla, panującą szlachtę oraz mieszczaństwo. W Polsce natomiast centralizacja się rozpadła. Przyczyną tego nie był brak współdziałania między dwiema klasami społecznymi, lecz wyłonienie się tzw. „pruskiej drogi“; stosunkowa słabość mieszczaństwa oraz równoczesne wytworzenie się form feudalno-kapitalistycznych zdecydowały o tym, że mieszczański pogląd na świat zaczął chylić się ku upadkowi, a renesans polski, pomimo swych świetnych wyników w okresie rozkwitu, trwał tu krócej aniżeli gdzie indziej.

„Pomimo że węgierskie stosunki społeczno-gospodarcze wskazują na wiele cech pokrewnych z polskimi, to jednak różnice są również znaczne. Wczesne pojawienie się łacińskiego kierunku humanizmu na Węgrzech, jego bliskie kontakty — ze względu na grożące niebezpieczeństwo tureckie — z wcześniej się wytworzającą centralizacją, rozwój ludowego humanizmu węgierskiego związanego z ruchem husyckim na Węgrzech, rozkwit humanizmu łacińskiego w dobie Hunyadych, rozszerzenie się tego humanizmu, zmiana jego podstaw w kierunku madziaryzacji w dobie Jagiellonów — to wszystko charakteryzuje tylko pierwszy okres węgierskiego renesansu. Cechy te szerzej rozkwitły w w. XVI w ścisłym związku z reformacją, i w wielu wypadkach w sposób podobny jak w renesansie polskim. Należy podkreślić, że ten piętnasto-szesnastowieczny humanizm obejmuje nawet pierwszy dziesięć lat wieku XVII, że w większości wypadków jego językiem jest węgierski, że wypowiedział się on w duchu świeckim, a w twórczości radykalno-plebejskiej tylko przez pewien czas posiadał charakter religijny“ (s. 44—45).

zagadnień. Osiągnięcia te wskazują m. in. na cały szereg punktów styčných Odrodzenia polskiego z węgierskim.

Wiele materiałów sesji przetłumaczono na język węgierski i opublikowano w roczniku *Bibliográfia i Tájékoztató* (1955). Przetłumaczono również podsumowanie toczącej się na sesji dyskusji o pochodzeniu polskiego języka literackiego oraz przetłumaczono (1) lub streszczono (2 i 3) następujące prace Kazimierza Budzyka: 1) *Literatura polska doby Odrodzenia* (Polonistyka, VI, 1953, z. 5); 2) *Przełom renesansowy w literaturze polskiej drugiej połowy XV i pierwszej połowy XVI wieku* (Warszawa 1953); 3) *Sprawa realizmu w literaturze na przykładzie „Krótkiej rozprawy“ Reja* (Pamiętnik Literacki, XLIV, 1953, z. 2). Przekład i streszczenia prac Budzyka ukazały się w organie Węgierskiego Instytutu Badań Literackich (IDK).

Takie skrótowe ujęcie zagadnienia może być przydatne dla zarysowania ogólnoeuropejskiego tła węgierskiego humanizmu, równocześnie jednak kryje w sobie niebezpieczeństwo uproszczenia, spowodowane nieuwzględnieniem wszystkich istotnych faktów i całej dotychczasowej wiedzy o zagadnieniu.

Humanizm na Węgrzech, któremu poświęcony jest rozdział III książki Kardosa, sięga swymi początkami drugiej połowy panowania Ludwika Andegaweńskiego. Kancelaria królewska staje się wówczas urzędem, a w zamierzeniach Ludwika pojawiają się trzeźwe plany — oznaki bardziej realnej polityki zagranicznej, historiografia dworska nabiera charakteru humanistycznego. Janos Kükülle i kronikarz Minorita nawiązują do weneckiej historiografii dyplomatycznej, na Węgrzech szerzy się averroizm, ale mimo to wszystko trzeba przyznać rację Kardosowi: Ludwik Andegaweński nie był humanistą.

Doba humanizmu Janosa Viteza i Janusa Pannoniusa (rozdział IV) obejmuje lata 1445—1471. Autor ukazuje nam tu dwóch wybitnych, na europejską skalę humanistów węgierskich. Szczególnie ciekawą postacią jest Janus Pannonius, choćby dlatego, że jest on pierwszym poetą, który opiewa uczucia rodzinne: w jego twórczości znajdujemy wiersze poświęcone matce, siostrze, wujowi. Jego motywy są motywami nie znanymi dotąd w literaturze europejskiej. Można powiedzieć, że on pierwszy przeniósł Muzy nad brzegi Dunaju.

O roli, jaką odegrał humanizm w centralistycznej polityce króla Macieja, dowiadujemy się z V rozdziału książki Kardosa. Maciej przyjął ludowy humanizm jako podstawową zasadę swej polityki. Nic dziwnego, wszak po raz pierwszy w historii Węgier zasiadł wówczas na tronie monarcha, którego nie wiązały nici pokrewieństwa z domami panującymi. Kallimach nazywał króla Macieja „żywym prawem“ i pisząc o nim ukazywał jego związki nie tylko z „przeszłością“, lecz przede wszystkim z przyszłością. O tym — jak pisze Kardos — chętnie zapominała historiografia burżuazyjna.

W rozdziale VI autor omawia humanistyczny pogląd na świat i charakterystyczne dla tego poglądu zainteresowanie filozofią materialistyczną i naukami przyrodniczymi. Jest to okres, w którym rozszerza się baza klasowa węgierskiego humanizmu, w literaturze pojawia się świadomość narodowa.

Rozdział VII wprowadza czytelnika w zagadnienie ugrupowań pisarzy humanistów i ukazuje, jak zmieniały się w humanizmie formy literackie. Te ugrupowania pisarzy w dobie węgierskich Jagiellonów powstawały przede wszystkim w obrębie instytucji kancelarii dworskiej. Ze zaś humanizm nabrał wtedy charakteru narodowego, zawdzięczamy to przede wszystkim wpływom Györgya Szatmari'ego i zapoczątkowanej przez Pawła z Krosna tzw. Janus-filozofii, ściślej mówiąc: osiągnięciom, jakie należy jej przypisać.

Dalsze rozdziały przynoszą ogromne bogactwo materiału faktograficznego, zawierają wiele świetnych i nowych analiz.

Podkreślając zalety książki, trzeba jednak zasygnalizować, iż jest to dzieło pobudzające do dyskusji. Jego doniosła rola polega z pewnością nie tylko na osiągnięciu wyników, które przedstawia w sposób przekonujący, ale i na sformułowaniu tych tez, które wydają się sporne.

Pierwsza wątpliwość dotyczy samego pojęcia „humanizm“. Na pytanie: „co to jest humanizm?“ — odpowiada Kardos: „Ideologię młodego mieszczaństwa nazywamy humanizmem. Spotykamy się z nią po raz pierwszy w Italii“ (s. 7).

Sprawa nie jest chyba tak prosta. Ferguson, referując w swej pracy² najnowsze poglądy dotyczące Odrodzenia, ujmując ją nieco szerzej. Analiza tego amerykańskiego autora jest niezadowolająca z punktu widzenia marksistowskiego, gdyż dostrzegając wiele błędów Odrodzenia nie umie Ferguson wskazać ich przyczyn, jest jednak świadomy, że ludzie w różnych epokach ujmowali i przedstawiali to zagadnienie z perspektywy swoich własnych czasów. To przekonanie każe mu śledzić wpływ głównych nurtów intelektualnych każdej epoki na kształtowaną przez nie koncepcję Odrodzenia, niekiedy zaś pozwala mu sięgnąć głębiej i odkryć źródła niektórych poglądów w politycznym układzie sił społeczeństwa.

Sesja Odrodzenia z r. 1955 umożliwiła polskim badaczom rewizję dotychczasowych interpretacji humanizmu w Polsce. Prace Arnolda³, Lepszego⁴, Kurdybachy⁵ i innych ukazały tło społeczno-polityczne, które uzasadnia specyficzny charakter polskiego Odrodzenia. Prace Budzyka⁶ poświęcone są głównie określeniu istoty humanizmu w literaturze polskiej, a przede wszystkim przedstawieniu przełomu renesansowego w końcu XV i na początku XVI wieku.

Wspominamy o tych dwóch sprawach dlatego, że badania na temat humanizmu w Polsce szerzej ujmują znaczenie pojęcia „humanizm“.

Druga nasza wątpliwość dotyczy zakresu materiału pozawęgierskiego zawartego w książce Kardosa. Mówiliśmy już, że autor ukazuje podział doby humanizmu węgierskiego na dwie części, z których pierwsza zamyka się rokiem 1526, i że temu właśnie okresowi poświęcona jest recenzowana praca. Kardos ukazuje humanizm węgierski na szerokim tle humanizmu europejskiego, szczególnie podkreślając te jego przejawy i etapy, bez których rozwój humanizmu na Węgrzech byłby niezrozumiały. Omawia on podobne i odmienne przemiany ideologiczne humanizmu angielskiego, niemieckiego, holenderskiego, francuskiego, czeskiego, polskiego i południowo-słowiańskiego, na ogół starając się przy tym ograniczyć do okresu zamkniętego rokiem 1526.

Jednak przy omawianiu humanizmu polskiego rzecz zaczyna się mocno gmatwać. Gdyby bowiem przyjąć tu za górną granicę r. 1526, to Grzegorz z Sanoka, Długosz, Kallimach, Biernat z Lublina znaleźliby się oczywiście w zasięgu okresu, ale poza nimi powinni się jeszcze także znaleźć Krzycki i Dantyszek, których Kardos pomija. Modrzewski jednak — przypomnijmy — miał w r. 1526 dopiero 23 lata i był teologiem w Krakowie, Bielski liczył lat około 30, Rej — 21, Janicki — 10, a Kochanowski jeszcze się wówczas nie urodził. Dlatego zamieszczenie tych nazwisk w książce Kardosa — przy konsekwentnym zachowaniu r. 1526 jako daty krańcowej — jest zaskakujące. Natomiast, czołowy przedstawiciel polskiego Odrodzenia, Mikołaj Kopernik, w r. 1526 przebywał w Warmii, liczył przeszło 50 lat i był już dawno po stu-

² W. K. Ferguson, *The Renaissance in Historical Thought. Five Centuries of Interpretation*. Boston 1948.

³ S. Arnold, *Podłoże gospodarczo-społeczne polskiego Odrodzenia*. Warszawa 1953.

⁴ K. Lepszy, *Andrzej Frycz Modrzewski*. Warszawa 1953.

⁵ Ł. Kurdybacha, *Ideologia Frycza Modrzewskiego*. Warszawa 1953.

⁶ Budzyk, *Przełom renesansowy w literaturze polskiej...* — Tenże, *Szkice i materiały do dziejów literatury staropolskiej*. Warszawa 1955.

diach. Jego wkład w humanizm polski i światowy był znacznie donioślejszy, niż to wynika z książki Kardosa. Mimo iż autor wymienia polskiego astronoma pięciokrotnie, nie daje jednak prawdziwej sylwetki autora *De revolutionibus orbium coelestium* i nie pokazuje, w jaki sposób stał się on wyrazicielem najbardziej postępowych tendencji mieszczaństwa. Nie zna bowiem najnowszych prac polskich o Koperniku⁷, wielkim prekursorze naszych czasów.

Wydaje się, że jeżeli autor chciał istotnie ukazać porównanie węgierskiego humanizmu z europejskim, a szczególnie z polskim, trudny do syntetycznego ujęcia rozdział polski powinien obejmować również okres mniej więcej do r. 1526, mimo że w Polsce nie jest to żadna data przełomowa.

Trzecia wątpliwość dotyczy ujęcia całej części polskiej. Należy stwierdzić, że autor tak poważnego dzieła nie uwzględnił, niestety, w dostatecznym stopniu specyfiki humanizmu polskiego i przeprowadził jego ocenę wyłącznie z punktu widzenia stosunków zachodnio-europejskich oraz węgierskich. Tymczasem modelu francuskiego, istotnego dla absolutyzmu i centralizacji na Węgrzech, z pewnością nie można stosować do Polski. Według tego wzoru nie możemy oceniać historii polskiej. W Polsce nie było przecież absolutyzmu. Były rządy oligarchii magnackiej, dobiwała się o władzę także i średnia szlachta. Król zaś był tylko przedstawicielem bądź jednych, bądź drugich. Od połowy w. XV, począwszy od Kazimierza Jagiellończyka aż do rozbiorów, w Polsce obserwujemy stały i konsekwentny upadek władzy panującego, decentralizację władzy. Ponadto w Polsce coraz bardziej utrwalała się pańszczyzna, a nie renta pieniężna, której znaczenie, jak widać z prac historyków polskich, było ograniczone. Chodzi o to — jak pisze Arnold w cytowanej pracy — że „Odrodzenie w Polsce ma wiele elementów wspólnych z nowymi warunkami gospodarczymi i społecznymi kształtującymi się w Europie zachodniej, ale ma także swoje odrębności, ma swój specyficzny przebieg, który odróżnia stosunki polskie od tych, jakie istniały w innych krajach europejskich“⁸.

Na ten „specyficzny przebieg“, na tę „odrębność“ humanizmu polskiego nie zwrócił uwagi autor recenzowanej pracy. Zamiast stosować nie pasujący do stosunków polskich model zachodnio-europejski, należało wykazać w oparciu o bogatą najnowszą literaturę polską właśnie tę odrębność polskiego Odrodzenia, w którym kultura i literatura rozwijały się w toku walki z przezważającym, a wstecznym kierunkiem społecznego rozwoju narodu. Rzecz jasna, że w tych warunkach model zastosowany przez Kardosa musi być sprzeczny z poglądami badaczy polskich. Rozbieżność zdań wynika jednak przede wszystkim z niedostatecznego uwzględnienia przez autora materiału polskiego.

Wątpliwości budzić musi również ocena poszczególnych pisarzy. Mimo rzeczywistych wpływów literatur klasycznych wielkość Kochanowskiego nie wyrosła jako ich swoista replika na gruncie polskim. Kochanowski jest przede wszystkim twórcą narodowym, pierwszym wielkim poetą piszącym w języku polskim. Sięgając do twórczości ludowej przewyciężył on równocześnie jej ograniczenia, wyszedł poza prymitywizm kultury chłopskiej i odrzucił to, co kępowało dalszy rozwój poezji. Wersyfikacja ludowa, której Kochanow-

⁷ *Odrodzenie w Polsce*. Materiały Sesji Naukowej PAN 20—30 października 1953 roku. T. 1. Warszawa 1955.

⁸ Arnold, *op. cit.*, s. 14.

ski wiele zawdzięcza, zwłaszcza w zakresie rytmiki, była wersyfikacją pieśniową, meliczną. Pod tym względem zbliżała się ona do wersyfikacji średnio-wiecznej. Kochanowski zaś uwolnił poezję nowożytną od tych krępujących ją ograniczeń. Po raz pierwszy powstała pod jego piórem wielka poezja, rozpowszechniona nie poprzez pieśni, lecz przy pomocy druku. Ludowość pod każdym względem awansowała tu do kultury w pełni już narodowej. Tak było w zakresie ideologii, języka i form artystycznych.

Nie ukazując postaci Kochanowskiego na ogólnym tle humanizmu, autor pomniejszył jego rolę społeczno-kulturalną; natomiast polityczną rolę poety można było podkreślić co najwyżej marginesowo.

Jak mówiliśmy, poważne wątpliwości budzi cała stworzona przez Kardosa koncepcja polskiego humanizmu (s. 43—45). Oczywiście autor ma prawo wyznaczyć sobie określony zasięg badań, niemniej jednak te niedokładności chronologiczne muszą wzbudzać daleko idące zastrzeżenia. Nie wolno w dziejach polskiego Odrodzenia zacierać różnic pomiędzy jego kolejnymi fazami. W żadnym już razie nie można włączać do okresu przed Kochanowskim literatury rybałtowskiej z początku XVII wieku.

Gdy sięgniemy do szczegółów, dalszą wątpliwość budzi wysunięta przez Kardosa marginesowa propozycja na temat porównania Ecka z Modrzewskim (s. 293). Porównanie *De Reipublicae administratione* Valentina Ecka z *De Republica emendanda* Modrzewskiego czeka jeszcze na swego badacza. Wędrowny humanista węgierski wydał swoje dzieło w Krakowie, u Wietora, w roku 1520⁹. Ze strony węgierskiej porównania tych dwóch dzieł politycznych zaniedbał uczynić Klenner omawiając szczegółowo w swej pracy doktorskiej¹⁰ — w związku z drugą podróżą Ecka z Bardiowa do Krakowa — *De Reipublicae administratione*.

Okolicznościowa praca Ecka została zapomniana. Nie wymieniają jej ani Korbut¹¹, ani Morawski¹², Kot¹³, Tarnowski¹⁴, ani nawet Kazimierz Lepszy¹⁵, mimo że Leonard Lepszy¹⁶ zajmował się Turzonami (Eck był protegowanym tej węgierskiej rodziny). Nie wymienia go Mesnard¹⁷, a robi to jedynie Barycz¹⁸, a za nim Kurdybacha, który stwierdza, że „humaniści obcy przybywający do

⁹ *Ad Nobilissimum Dominum, Dominum Alexium Thursonem, Bethlemfalva Comitem Zoliensem, Camerarium Cremnicensem etc... et Illustrem Invictissimi Principis Ludovici Regis Hungariae a Secretis: De Reipublicae Administratione Dialogus*. Kraków 1520. Vietor.

¹⁰ A. Klenner, *Eck Balint*. Budapest br., s. 51—57.

¹¹ G. Korbut, *Literatura polska*. Wyd. 2. T. 1. Warszawa 1929.

¹² K. Morawski, *Historia Uniwersytetu Jagiellońskiego*. T. 2. Kraków 1900.

¹³ S. Kot, *Andrzej Frycz Modrzewski*. Studium z dziejów kultury polskiej w. XVI. Wyd. 2, przejrzone. Kraków 1923.

¹⁴ S. Tarnowski, *Pisarze polityczni XVI wieku*. T. 1—2. Kraków 1886.

¹⁵ Lepszy, *op. cit.*

¹⁶ L. Lepszy, *Turzonowie w Polsce*. Kraków 1890.

¹⁷ P. Mesnard, *L'essor de la philosophie politique en XVI siècle*. Paris 1952.

¹⁸ H. Barycz, *Historia Uniwersytetu Jagiellońskiego w epoce humanizmu*. Kraków 1935, s. 39.

Krakowa w czasie studiów Andrzeja Frycza Modrzewskiego [...] są mniej wybitnymi osobistościami“¹⁹. Do humanistów tych zaliczyć należy także Valentina Ecka.

Gdy Eck wydawał swe dzieła, Modrzewski liczył lat 17, ukończył Akademię Krakowską ze stopniem bakałarza nauk wyzwolonych (1519) i obrawszy sobie zawód duchownego odbył w Krakowie studia teologiczne (do roku 1522). Mógł więc wiedzieć o *De Reipublicae administratione* już wówczas, ale mógł też czytać to dzieło później. Wykazanie, w jakim stopniu Modrzewski wykorzystał pracę Ecka, będzie niewątpliwie ciekawym zadaniem, choć rewelacyjnych odkryć spodziewać się tu nie należy. Kiedy ukazało się czołowe dzieło literatury społecznej — manifest postępu w warunkach szesnastowiecznych, Andrzeja Frycza Modrzewskiego *O poprawie Rzeczypospolitej*, Odrodzenie w Polsce znajdowało się w największym rozkwicie, a autor liczył lat blisko 50.

A więc można będzie dotrzeć do wspólnego źródła, wspólnych dla Ecka i Modrzewskiego lektur i założeń, lecz dzieło, „które piętnowało wyzysk chłopów i plebejów, brało w obronę produkujące mieszczaństwo, przeprowadzało ostrą krytykę magnaterii duchownej i świeckiej, postulowało reformę urzędzeń kościelnych, spadało jak grom na dawno ustalone zasady średniowiecza, ukazywało sprzeczności i rozkład stosunków feudalnych, pokazywało, często niekonsekwentnie i nie do końca, ale pokazywało drogę usunięcia najbardziej rażących wad ustrojowych, drogę podniesienia oświaty i nauki w Polsce, wreszcie poruszało zagadnienie utrwalenia pokoju na świecie“²⁰ — powstało w rodzimych warunkach gospodarczo-społecznych.

Publikacja Modrzewskiego „nie jest zatem dziełem abstrakcyjnym i teoretycznym. Na tle konkretnej obserwacji życia powstaje chłосzcząca krytyka wielu stron ustroju feudalnego, obrona warstw wyzyskiwanych i propozycja nowych urzędzeń państwa“²¹, czego o *De Reipublicae administratione* powiedzieć w żaden sposób nie można, gdyż jest to — jak zaznaczyliśmy — okolicznościowy dialog pisany z okazji mianowania (przez króla Węgier Ludwika) protektora Ecka, Aleksjusza Turzona, tajnym radcą królewskim. Autor cytuje już we wstępie starożytnych filozofów, opiera swoje dzieła na utworze Platona *Politeia*. Podzielając pogląd greckiego filozofa uważa, że najlepsi mężowie stanu wyjdą spośród filozofów. Nie sądzi, by ta książka była potrzebna Turzonowi, „lecz że przez nią inni rządcy państwa, na wzór Twojej wspaniałości, będą mogli się kształcić“. Autor wiele się spodziewa po owej nominacji, a przede wszystkim tego, że zniknie niebawem nie tylko przestarzały typ mowy, lecz również barbarzyńska moralność. Jest przekonany, że teraz zapanuje prawo i słabi nie będą narażeni na rabunki i nadużycia ze strony możnych.

W dalszym ciągu Eck kreśli obraz idealnego władcy, który powinien przede wszystkim szanować ustawy, tzw. „nerwy państwa“. Następnie odchodzi od właściwego tematu i rozważa samą naturę prawa ustawy, rozumiejąc przez prawo — prawo naturalne. Klasyfikując ustawy, twierdzi, iż można je sprowadzić do trzech następujących punktów: 1) żyć uczciwie, 2) nie obrażać innych, 3) dać każdemu, co mu się należy. Można to uzyskać przez wycho-

¹⁹ Kurdybacha, *op. cit.*, s. 30.

²⁰ K. Lepsi, *op. cit.*, s. 5.

²¹ *Tamże*, s. 137.

wanie, a najważniejszą metodą wychowawczą jest przyzwyczajanie. Panujący powinien dbać o to, ażeby nauka rozpowszechniała się w całym kraju, aby odpowiednio wychowywano młodych, gdyż starych ludzi nie da się już wychować.

Wylicza też autor cnoty panującego: mądrość (*prudentia*), sprawiedliwość (*iustitia*), odwagę (*fortitudo*), umiarkowanie (*temperantia*) — i rozwlekłe rozpisuje się na ich temat. Twierdzi, że niepoprawnych grzeszników władca powinien bezwzględnie karać. O miłości pisze, że bez niej niesposób sobie wyobrazić rodziny, państwa, ludzkości ani żadnych instytucji społecznych, po czym kończy obietnicą, że o rządach państwem napisze innym razem więcej.

Praca Ecka nie jest systematycznie przemyślana, koncepcje autora podane są w sposób rozwlekły. Rzuca on pytania i odpowiada na nie wtrącając tu i ówdzie słowa wyjęte z prac filozofów starożytnych. Najczęściej spotykamy myśli Platona, nieraz Arystotelesa, a poza nimi Seneki, Solona, Katona, Cicerona, Anacharsisa, no i cytaty z *Biblii*; ze *Starego Testamentu* przypomina autor historię Abrahama, Ezechiela, Salomona i Joba. Z *Nowego Testamentu* najchętniej opiera się na liście Pawła. Jego ulubionym autorem jest Hieronim. Eck znał język grecki, tak przynajmniej należy sądzić na podstawie cytatów, które czerpał prawdopodobnie bezpośrednio ze źródeł greckich.

Poza tym na niewspółmierność porównania Ecka z Modrzewskim wskazuje fakt, że „Modrzewski był człowiekiem, który miał pełną świadomość przynależności do grupy przodującej postępowi w całej ówczesnej Europie”²², a tego o Ecku twierdzić niesposób. Tak samo wiadomo, że Modrzewski włączył się świadomie do walki o postęp, którą toczyli myśliciele wszystkich krajów.

*

Praca Kardosa przyniosłaby pełną historię humanizmu — od Włoch do północy Europy — gdyby autor przynajmniej tak samo wnikliwie potraktował humanizm polski, jak potraktował czeski lub dalmacki. Tak wielką syntetyczną pracę wykonać można było jednak tylko metodą kompleksowej współpracy. Dlatego też należy żałować, że Kardos nie brał udziału w Sesji polskiego Odrodzenia, że na miejscu nie zapoznał się z warsztatem naukowym polskich uczonych i z ich osiągnięciami, że nie mógł z nimi przedyskutować swych zasadniczych poglądów i wątpliwości.

Należy również żałować, że Kardos nie mógł obejrzeć wystawy Odrodzenia, która „świadczy nie tylko o żywych tradycjach polskiego Odrodzenia, ale również i o jego osiągnięciach, przekraczających granice historycznej epoki, podejmowanych bezpośrednio i rozwijanych dalej przez obóz postępu w epokach następnych, podjętych [...] w nowych warunkach przez Polskę Ludową”²³.

Tibor Kardos jest wybitnym badaczem i głębokim znawcą humanizmu. Ma on już poza sobą poważne studia dotyczące kultury epoki Odrodzenia. m. in. prace: *Kultura średniowieczna, poezja średniowieczna, Antyczne trady-*

²² Budzyk, *Przełom renesansowy w literaturze polskiej...*, s. 11.

²³ B. Suchodolski, *Historia nauki na Sesji Odrodzenia PAN i na Wystawie „Odrodzenie w Polsce“*. W pracy zbiorowej: *Studia i materiały z dziejów nauki polskiej*. T. 2. Warszawa 1954, s. 663.

*cje węgierskości, Król Maciej i humanizm, Genealogia Biblii husyckiej*²⁴. Recenzowane dzieło zostało nagrodzone w r. 1956 nagrodą państwową im. Kossutha.

Mimo wysuniętych zastrzeżeń książka Tibora Kardosa zainteresuje z pewnością polskich badaczy humanizmu. Stanowi ona doniosłe wydarzenie przede wszystkim dlatego, że wyraźniej i pełniej niż jakakolwiek dotąd inna praca przedstawia historyczny proces rozwoju humanizmu na Węgrzech.

Tibor Csorba

Wanda Markowska, LITERATURA POLSKA EPOKI ODRODZENIA. Redaktor naukowy Jerzy Ziomek. Warszawa 1956. Wiedza Powszechna, s. 234, 4 nlb., 1 k. erraty.

1

Spory, starannie wydany, opatrzony wieloma ilustracjami (około 110), na dobrym papierze (to jeszcze ciągle budzi zazdrość!) tomik Wandy Markowskiej jest zjawiskiem symptomatycznym: wskazuje na konieczność zwiększenia wymagań i zaostrenia kryteriów wobec prac popularnonaukowych.

O popularyzacji pisano i mówiono u nas już niejednokrotnie. Wszyscy zdajemy sobie doskonale sprawę z trudności problemu. Nie od strony teoretycznej oczywiście, ale od strony praktycznego rozwiązania i wyjątkowej odpowiedzialności autora, który musi omówić dane zagadnienie w sposób jak najbardziej zgodny z obiektywną rzeczywistością historyczną i naukową, dać maksimum istotnych wiadomości — i w tych szczegółach nie może odbiegać od wymagań stawianych pracy naukowej *sensu stricto*, a równocześnie musi dokonać tego w sposób popularny, tj. przystosowując metodę wykładu, język itd. do poziomu ogółu czytelników, co też bynajmniej nie jest sprawą łatwą. W żadnym wypadku nie wolno mu przy tym rezygnować z naukowości, nie wolno wulgaryzować problemów, zniekształcać proporcji, pomijać spraw istotnych na korzyść mniej ważnych szczegółów, zamazywać i zniekształcać rzeczywistości historycznej przez eliminację faktów, których z przyczyn klasowych i światopoglądowych dziś byśmy nie aprobowali — bo w ten sposób uczyniłby niedźwiedzią przysługę historii, sam zaś zacieśnił własne horyzonty poznawcze. Innymi słowy, nie wolno mu zniekształcać przedstawianej rzeczywistości, naciągać jej do przyjętych *a priori* tez. Również garść wypranych z treści frazesów i ogólników, nic nie pozostawiająca w świadomości czytelnika, nie może oczywiście pretendować do miana popularyzacji wiedzy.

Całość zaś stanowi problem nie tylko naukowej odpowiedzialności tego czy innego autora, ale przede wszystkim problem wysokiej rangi odpowiedzialności społecznej. Popularyzacja, która ma u nas do spełnienia wielkie zadanie w dziedzinie wzbogacania świadomości szerokich warstw społeczeństwa, w dziedzinie likwidacji wiekowego zacofania kulturalnego, zaznajamiania z wielkością przeszłości historycznej naszego narodu, nie może wykrzywiać i fałszować obrazu historycznego, przedstawiać w jednej unifikującej i spłycającej mierze czarne i białe strony przeszłości, nie może upraszczać i schematy-

²⁴ *Középkori kultúra, középkori költészt.* Budapest 1941. — *A magyarság antik hagyományai.* Budapest 1942. — *Mátyás király és a humanizmus.* Budapest br. — *A huszita biblia keletkezése.* Budapest 1952.