

Teresa Szostek

Średniowieczne exemplum homiletyczne jako element kultury literackiej

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce
literatury polskiej 84/3/4, 97-111

1993

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.

TERESA SZOSTEK

ŚREDNIOWIECZNE EXEMPLUM HOMILETYCZNE JAKO ELEMENT KULTURY LITERACKIEJ

Specyfika kultury średniowiecznej, która wykształciła zaczątki kultury nowożytnej, daje znać o sobie zwłaszcza w odniesieniu do sytuacji polskiej kultury, której stan był przede wszystkim wynikiem „importu” z Zachodu, prowadzonego na niewiarygodnie szeroką skalę, szczególnie w zakresie religii i piśmiennictwa.

Od X w. Polska, zwróciwszy się ku zachodniej odmianie cywilizacji, z niej czerpała istotne gotowe wzory¹. Im wyższy zaś był stopień zorganizowania się religijnego Europy Zachodniej, tym łatwiejsze stawało się pełne i w pewnym sensie bezkolizyjne wejście chrześcijaństwa na tereny Europy Środkowej. Europa w X w. była już scalona pod względem religii, choć systemy feudalne różniły się między sobą. Owa brzemenna w skutki akulturacja Polski do cywilizacji zachodniej przysłała wraz z religią chrześcijańską². Chrześcijaństwo przyniosło nie tylko nową wiarę i związaną z nią obrzędowość, nowy kalendarz oraz odmienne święta. Przyniosło też ze sobą nową grupę społeczną, tzn. księży, zakonników i biskupów oraz księgi niezbędne do sprawowania obrzędów religijnych. Rozszerzanie się wpływów chrześcijaństwa wymagało stworzenia odpowiednich warunków, które umożliwiłyby wykształcenie stosownej i wystarczająco licznej kadry następców, niezbędnych do kontynuowania rozpoczętego procesu. Pierwszych kapłanów, biskupów oraz pierwsze księgi sprowadzono na polskie ziemie z Zachodu i tak już pozostało na całe lata, przynajmniej w odniesieniu do słowa pisanego. Proza w Polsce średniowiecznej opierała się całkowicie na imporcie, poezja podobnie – w większości pochodzi z importu, również w zakresie tematyki.

Teoretycznie mogły istnieć w Polsce szkoły w okresie przedpiśmiennym, brak jednak na ten temat jakiegokolwiek informacji. Zapewne także później nie zapisywano tekstów znanych na pamięć. Wystarczająco mocny punkt oparcia stanowiły gotowe księgi, do których nie były włączane teksty polskiej proweniencji.

Elitę kulturalną w średniowiecznej Polsce tworzyli duchowni. W wiekach XIV i XV wywodzili się oni już ze środowisk rodzimych, choć wykształcenie

¹ Zob. A. Gieysztor, *Wejście w krąg kultury zachodniej w wieku IX–XII – państwo, społeczeństwo, Kościół*. W zbiorze: *Uniwersalizm i swoistość kultury polskiej*. T. 1. Lublin 1989, s. 44–45.

² Zob. B. Geremek, *Średniowiecze w rozwoju kultury polskiej*. W zbiorze: *iw.*, s. 114.

nabywali niejednokrotnie jeszcze na Zachodzie lub też tam je uzupełniali. Długosz podaje informację o istnieniu klasztorów, do których za jego czasów sprowadzano jeszcze mnichów z Zachodu. Na terenie Polski istniał ponadto Zakon Krzyżacki i pozostał on niemiecki, mimo że miał przyjmować również Polaków, którzy się jednak do jego szeregów nieszczególnie garnęli³. W wieku XV na Wszechnicy Krakowskiej działali obok rodzimych wykładowców cudzoziemscy duchowni, jak np. Jan Szczekna czy Hieronim z Pragi. To ze stanu duchownego wywodzili się ludzie, którzy kierowali kancelarią władcy, prowadzili szkoły parafialne i katedralne, gromadzili pieczołowicie biblioteki (zwłaszcza zakonne), oni też parali się trudną pracą duszpasterską. Proces ewangelizacji napotykał uciążliwe przeszkody, związane z nierównomiernym zaludnieniem kraju na dużych przestrzeniach, przy jednoczesnej skąpej obsadzie duchownych. Bariere innego rodzaju stanowiła również słowiańska kultura ludowa⁴. Poradzono sobie jednak z tymi przeciwnościami nadspodziewanie skutecznie, a informacje o przedchrześcijańskiej kulturze w Polsce dotrwały do czasów dzisiejszych w postaci jedynie szczątkowej. Kultura słowiańska nie pojawiła się w słowie pisanym, choć najprawdopodobniej – ze pchnięta do folkloru – pozostała w dolnych warstwach społecznych w słowie mówionym. Kościół w Polsce utrzymywał żywe kontakty z ośrodkami myśli i sztuki w Niemczech i we Włoszech⁵, tak że około XIII w. środowiska szkolne osiągnęły poziom porównywalny z innymi krajami Europy⁶.

W wieku XV Polska wchodziła do Europy szerzej. Wraz z odnowieniem Wszechnicy Jagiellońskiej, w odpowiedzi na rodzime zapotrzebowanie, powstają pisane już tym razem na terenie Polski dzieła wspomagające prace duszpasterskie. Należą do nich m.in. zbiory kazań układane na użytek kleru parafialnego⁷. Spisywane były po łacinie, lecz wygłaszano je w języku polskim. Sytuacja taka utrzymywała się do wieku XVI. Literatura kronikarska, dzieła Galla Anonima, Wincentego Kadłubka, Jana Długosza czy Janka z Czarnkowa oraz hagiografia (żywoty św. Wojciecha i św. Stanisława) powstawała w języku pisanym, czyli po łacinie, i zapewne po polsku w ogóle nie była przekazywana. Wartość tych zapisów polegała na dokumentowaniu zdarzeń historycznych, które – użyte w formie *exemplum* – zyskiwały często rangę precedensu lub wręcz dowodu. Sposób takiego traktowania historii wpływa, być może, również z owego powiązania Polski z Europą Zachodnią, gdzie w kolekcjach przykładów królują powiastki zaczerpnięte z życia władców i świętych.

Obok niewątpliwych pozytywów, jakie zawdzięczamy owej okcydentalizacji, niosła ona z sobą również dość istotną cechę o charakterze negatywnym. Wśród setek historyjek i opowiadań, jakie znajdują się w zbiorach kazań polskich autorów, z wielkim trudem odnaleźć można utwory rodzimej proweniencji. Przyczyn tego zjawiska Julian Krzyżanowski upatruje w braku tradycji

³ Zob. J. Kłoczowski, *Zakony na ziemiach polskich w wiekach średnich*. W zbiorze: *Kościół w Polsce*. T. 1. Kraków 1968, s. 425–426.

⁴ Zob. Gieysztor, *op. cit.*, s. 53–54.

⁵ Zob. *ibidem*, s. 52.

⁶ Zob. Geremek, *op. cit.*, s. 122–123.

⁷ Zob. J. Kłoczowski, *Decydujący etap – wiek XIV–XV*. W zbiorze: *Uniwersalizm i swoistość kultury polskiej*, s. 103.

związanych z bogatymi miastami, zasobnymi klasztorami, zamkami królewskimi i książęcymi (K 286)⁸. Wydaje się jednak, że niedostatek twórczości własnej należałoby wiązać również z faktem, iż „grupa arystokratyczna, świecka i duchowna, czerpała pełną garścią z kultury zachodniej”⁹.

Powstawały kroniki, ponieważ były niezbędnie potrzebne jako świadectwo dziejów, z podobnych przyczyn spisywano historię czy żywoty polskich świętych. Nikt przecież na Zachodzie nie pomyślał o ułożeniu dzieła opiewającego historię Polski, więc lukę tę trzeba było wypełnić wykorzystując własne siły. Jakkolwiek ramy takiego utworu mogły nosić ślady wcześniejszych, obcych wzorów, jak np. zastosowane przez Mistrza Wincentego wprowadzenie dziejów Polski od starożytności grecko-rzymskiej, to jednak zapis powstawał w oparciu o istniejące już noty pochodzące z roczników kościelnych oraz kancelaryjnych i nie było potrzeby zastępowania go importowanym tekstem. Obok dziejów spisywanych prozą istniała też poetycka twórczość kronikarska, o czym świadczą streszczenia dokonane przez Długosza. Nie przytoczył on jednak żadnego z tych utworów, a do czasów dzisiejszych zachowała się tylko pieśń o uduszeniu Lugundy, żony Przemysła.

W odniesieniu do dziedziny, którą – mocno na wyrost – nazwać można literaturą piękną, sytuacja przedstawiała się podobnie. Literatura wówczas bowiem nie wymagała koniecznie oryginalności i została przetransponowana do Polski jako składnik wielkiego importu kultury ogólnej. Istniały wprawdzie pieśni sławiące militarne wydarzenia z historii Polski, jak np. wielkie bitwy – pod Grunwaldem, Zawichostem czy Warną, oraz utwory opiewające wydarzenia o charakterze zamieszek lokalnych, np. pieśń o zabiciu Tęczyńskiego. Jednakże ilość ich była znikoma i można przypuszczać, iż główną tamę hamującą rozwój rodzimej twórczości stanowił import gotowych wzorów. Wraz z kaznodziejami przyszły bowiem kolekcje kazań oraz zawarte w nich opowiadania, które spełniały rolę umoralniającego przykładu.

Exempla, pochodzące z najrozmaitszych źródeł, wspólnych całej literaturze narracyjnej średniowiecza, otrzymały już w w. XIII klasyczny wyraz w kazaniach kardynała Jakuba de Vitry, w stuleciach zaś XIV i XV urosły do znaczenia osobnego rodzaju literackiego. [K 19–20]

Ów nowy „rodzaj literacki”, obdarzany przez Krzyżanowskiego najczęściej mianem powiastki, początki swe wywodzi m.in. z antycznej literatury facecjnistycznej, bajek zwierzęcych oraz wschodniej baśni fantastycznej, a ponadto bazuje również na wzorach zaczerpniętych z życia codziennego. Najwyraźniej *exempla* z importowanych zbiorów kazań dobrze pełniły swą rolę, skoro kaznodzieje polscy sami nie wymyślali nowych przykładów, jedynie „biernie przyczyniając się do rozpowszechniania fabulistyki w Polsce”¹⁰. Gotowe kompendia *exemplów* nadających się do zastosowania w kazaniach i w tym właśnie celu powstałe – również odwoływały zapewne naszych kaznodziejów od podjęcia wysiłku twórczości własnej w tym zakresie. Autorzy polskich

⁸ W ten sposób odsyłamy do: J. Krzyżanowski, *Romans polski wieku XVI*. Warszawa 1962. Liczba po skrócie wskazuje stronicę.

⁹ Gieysztor, *op. cit.*, s. 47.

¹⁰ T. Kruszewska-Michałowska, *Narodziny i rozwój nowelistyki w literaturze staropolskiej*. W zbiorze: *Studia z dawnej literatury czeskiej, słowackiej i polskiej*. Warszawa – Praha 1963, s. 269.

kazań powołując przykłady, które służyły argumentowaniu słuszności wywo-
du, obracają się prawie stale w sferze tych samych, przeniesionych z Zachodu
exemplów, a przytoczenie zdarzeń zaistniałych w Polsce należy do zupełnych
wyjątków. Powiada się powszechnie, iż natura nie znosi próżni, najwidoczniej
więc owej próżni nie było, ponieważ gotowe, już istniejące i sprawdzone
przecież w praktyce przykłady znakomicie poddawały się swobodnej adaptacji.

***Exemplum* – przekazem literackim**

Wydaje się, że w pierwotnym zamyśle kompilatora zbiory przykładów
powstawały jako materiał przeznaczony do wykorzystania w mowie, nie zaś
jako osobne i samoistne dzieło literackie. Szczególne ich umiejscowienie, jakim
były kazania, wiąże je z mową, choć samo kazanie mogłoby zapewne obejść się
bez przykładów ilustracyjnych, tracąc tylko niekiedy na barwności. *Exempla*
zatem stanowią istotną część składową tego ważnego elementu (czyli kazania),
który jest właściwy kulturze średniowiecznej. Kiedy jednak myśli się o wyod-
rębnionych zbiorach *exemplów*, z łatwością można zauważyć, że kolekcje takie
mogły być zdolne do samodzielnej egzystencji, zwłaszcza ich bardziej wykształ-
cone formy, jak np. *Gesta Romanorum*.

Mając na uwadze wspomniane już wielkie bogactwo źródeł *exemplów*,
która to obfitość sprawia powstanie swoistego „*embarras de richesse*”, stajemy
wobec problemowego pytania ogromnej wagi: gdzie powinno zostać umiesz-
czone *exemplum*?

Sądzę, że najdogodniej byłoby umieścić je wśród przedstawicieli gatunku
pogranicznego. *Exemplum* nie jest tożsame z bajką i nie zostało przedstawione
w tym celu, aby słuchacza zapoznać z jej treścią, ale i w niej może mieć swe
źródła. Nie jest też anegdotą w ścisłym tego słowa znaczeniu, lecz może nosić
wszystkie jej znamiona. Jest formą łączącą w sobie różne cechy, formą, w której
spotykają się pewne odmienne i dające się usystematyzować gatunki. Skoro
więc trudno zaliczyć *exemplum* do określonego gatunku, to można pozwolić
sobie na uznanie go za jeden z reprezentantów gatunku pogranicznego¹¹.

Niewątpliwie, dopóki tkwi w mowie, pełni *exemplum* rolę argumentu, czyli
dowodu, który wyprowadzony zostaje ze sprawy¹². W takiej funkcji występuje
ono w wywodzie homiletycznym, gdzie nie chodziło przecież o tzw. „prawdę
historyczną”, lecz o przekonanie słuchacza do prawdy w ogóle. Również
i z tego zapewne powodu nie doczekało się polskie średniowiecze owoców
rodzimej twórczości w tym zakresie.

Spoleczne funkcjonowanie *exemplum*

Każdy tekst literacki znajdujący się w obiegu funkcjonuje społecznie.
Podobnie też dzieje się w przypadku *exemplum*, choć odtworzenie komunikacji
literackiej tego typu utworu napotyka pewne istotne przeszkody. Mamy
bowiem do czynienia z sytuacją, w której częstokroć niełatwo jest określić

¹¹ Zob. J. Ziomek, *Retoryka opisowa*. Wrocław 1990, s. 112: „*Exemplum* jako gatunek lite-
racki oczywiście krzyżuje się z innymi gatunkami — oczywiście, ponieważ nie ma gatunków czystych”.

¹² Zob. T. Szostek, *Funkcjonowanie *exemplum* w systemie retoryki starożytnej*. „Pamiętnik
Literacki” 1986, z. 1, s. 47.

precyzyjnie autora utworu, z większą dozą prawdopodobieństwa można natomiast wskazać jego użytkowników. Informacja dotycząca osoby autora jest o tyle dla nas ważna, że może on zaistnieć jako autorytet powoływany w kazaniu w tej samej intencji co *exemplum*. Samo kazanie wraz z umieszczonymi w nim przykładami zapisywane bywało zazwyczaj przede wszystkim z myślą o pośredniku-kaznodziei, a nie o odbiorcy-słuchaczu. Wyjątek stanowią tu mogą *sermones* układane specjalnie na jednorazowe okazje.

W pierwszej grupie osób korzystających z tekstów egzemplarycznych niewątpliwie znajdują się liczni kaznodzieje, którzy posługiwali się nimi chętnie, umieszczając je w swych *sermones*. Nie można jednak homiletom odmówić kategorycznie jakichś inklinacji twórczych, brak bowiem dowodów wskazujących na sposób, w jaki użytkowali oni teksty, które zostały uprzednio spisane po łacinie, wygłaszając je w języku polskim. Dotyczy to zarówno kaznodziejów głoszących kazania własnego autorstwa, jak też tych, którzy wykorzystywali teksty cudze, będąc jedynie ich przekazicielami. Nie ma podstaw, aby definitywnie wykluczyć sytuację, w której kaznodzieja – zainspirowany opowiadaniem, jakie znajdowało się w wygłaszanym *sermo* – już istniejące przykłady wzbogacał reminiscencjami ze swych własnych doświadczeń życiowych.

Do odnotowania tej uwagi skłania fakt, iż XV-wieczny polski kaznodzieja Mikołaj z Błonia opowiadając o obfitych ucztach, z których słynęli starożytni bohaterowie, nadmienia, że on również brał udział w takiej biesiadzie na dworze królewskim. Jakub z Paradyża zaś po przytoczeniu przykładów o ślepcach, którzy utracili wzrok w wyniku rozwiązłego trybu życia, wspomina, że on sam także znał pokaraną w ten sposób ofiarę zbytnich namiętności¹³.

Obie te wzmianki zostały umieszczone w kazaniach, które przynajmniej jeden z autorów mógł wygłaszać osobiście (Jakub z Paradyża był eremita). Trudno jednak oprzeć się wrażeniu, że i inni kaznodzieje, nie posługujący się tekstami własnego autorstwa, również mogli wplatać w tok wywodu przykłady nie odnotowane w kodeksach, lecz pochodzące z osobistych doświadczeń życiowych. Nie musieli oni dokumentować tego faktu w formie pisemnej (w postaci np. marginalnej glosy), jako że zbiór kazań pełnił rolę podstawy, w oparciu o którą wygłaszano *sermones*.

Tekst, który był wyłącznie zapisany, nie mógł się poszczycić szerokim kręgiem odbiorców zdolnych w pełni z niego korzystać. Bronisław Geremek pisze:

przypomnieć trzeba, że *exempla* średniowieczne powiązane są słowem mówionym, że w kulturze średniowiecznej zasadniczą płaszczyzną ich funkcjonowania nie jest piśmiennictwo, lecz mowa, a więc kazanie, dyskurs, oracja czy także głośna lektura¹⁴.

Właściwa średniowiecznemu odbiorcy wrażliwość literacka na słowo użytkiwała zaspokojenie przede wszystkim w słowie mówionym.

¹³ Nicolaus de Blony, *Sermones de tempore*, Bibl. Kapitulna we Wrocławiu, rkps 689, k. 78vb; ink. A 14, k. L₆ra. — Jacobus de Paradiso, *Sermones de tempore*. Bibl. Uniwersytecka we Wrocławiu, rkps I F 339, k. 78ra; ink. XV F 518, k. 23ra.

¹⁴ B. Geremek, *Exemplum i przekaz kultury*. W zbiorze: *Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza*. Wrocław 1978, s. 74.

Druga grupa użytkowników *exemplów*, nierównie liczniejsza od pierwszej, osiągała dostęp do nich dopiero po ich usłyszeniu. Ustny obieg tekstu charakteryzował się bowiem niewątpliwie znacznie szerszym zasięgiem, choć obszar tej recepcji pozostawać musi, niestety, wyłącznie w sferze domysłu. Wprowadzenie druku wpłynęło pozytywnie na znaczne ułatwienie bezpośredniego dostępu do utworów zachowanych poprzednio wyłącznie w rękopisach. Drukowanie zbiorów kazań jest świadectwem ciągłości procesów kulturowych, ponieważ dotyczyło ono kolekcji zarówno nowych, jak i już istniejących w formie rękopiśmiennej. Stosowanie obu dostępnych wówczas środków dla pomnożenia liczby egzemplarzy tekstów z owymi budującymi historyjkami świadczy dobitnie o istniejącym zapotrzebowaniu na nie. Wobec wielkich kosztów, jakie pochłaniało wykonanie kodeksu oraz inkunabułu, wolno przypuszczać, że i rynek odbiorców składający się ze słuchaczy wykazywał nie mniejszą chłonność.

Dzięki duszpasterskiej działalności kaznodziejów kościoły stawały się miejscem ekspansji powiastek przenikających do wszystkich kręgów społeczeństwa i nasycających wyobraźnię ludową¹⁵. Różnorodne zasłyszane motywy i wątki przenikały zapewne do folkloru, jednak nie posiadając w Polsce średniowiecznych zapisów folkloru narracyjnego, nie możemy określić, kiedy ten proces się rozpoczął.

Podobnie jak gotyckie wzorce postaci Chrystusa Frasobliwego przez długie stulecia będą formowały polskie rzeźbiarstwo ludowe, tak i średniowieczne fabuły z kart rękopisów religijnych będą przechodziły do obiegu ustnego i będą funkcjonowały w folklorze jako treści żywe, wzbogacające i inspirujące wyobraźnię ludową¹⁶.

Dzięki tym systematycznie przekazywanym narracjom docierała do słuchaczy swoista – choć z pewnością nienadmiernie rozwinięta – forma kultury literackiej. *Exempla* stanowiły w krajach romańskich i germańskich źródło, z którego wywodziła się późniejsza nowelistyka (zob. K 19); w Polsce zaś przygotowywały, jak wolno przypuszczać, grunt umożliwiający recepcję przyszłej literatury. Poprzez znamieny fakt, iż przykłady zawierały nieprzebrane bogactwo wątków (aby się o tym przekonać, wystarczy podjąć próbę ich systematyzacji) do wykorzystania, awansowały do rangi materiału fabulistycznego, z którego i w Polsce „drogą powolnej krystalizacji artystycznej, dokonującej się głównie w oparciu o dojrzałe wzory włoskie, wyłoniła się nowelistyka”¹⁷. Przykłady kaznodziejskie korzystały także w miarę szeroko z już istniejących wątków, pochodzących np. z antyku, którym nikt nie może odmówić literackiego charakteru. Powszechna dostępność *exemplów* w obiegu ustnym czyni z nich swego rodzaju „tubę”, która służy przekazaniu osiągnięć kultury literackiej z czasów zarówno antycznych, jak i znacznie późniejszych.

Literacki charakter *exemplum*

Swoich aspiracji do „bycia literaturą” *exempla* zamieszczane w średniowiecznych kazaniach nie ograniczały wyłącznie do mechanicznego przekazywania wątków już istniejących bądź też do nadawania swym tekstom specy-

¹⁵ Kruszevska-Michałowska, *op. cit.*, s. 268.

¹⁶ Geremek, *Średniowiecze w rozwoju kultury polskiej*, s. 126.

¹⁷ Kruszevska-Michałowska, *op. cit.*, s. 267.

ficznego posmaku „naukowego” poprzez umieszczanie cytatów lub powoływanie się na autorytety. Można w tych tekstach odnaleźć świadectwo twórczego podejścia do tematu, czego dowodem jest zdolność przetwarzania wzmianki we wcale obszernym *exemplum*.

Istnieje, wielokrotnie powoływane przez średniowiecznych kaznodziejów, opowiadanie o pechowym drzewie, na którym powiesiły się kolejno trzy żony pewnego nieszczęśnika. Człowiek ten udaje się do swego przyjaciela po radę, a ten wcale nie przejmując się cierpieniem wdowca, prosi go o gałązkę-szczepkę z owego drzewa. Źródło tego opowiadania tkwi w krótkiej wypowiedzi Cicerona, umieszczonej w traktacie retorycznym *De oratore*, gdzie służy ona przykładowemu zastosowaniu powiastki o charakterze humorystycznym. U Cicerona tekst brzmi następująco:

Salsa sunt etiam, quae habent suspicionem ridiculi absconditam, quo in genere est Siculi illud, cui cum familiaris quidam quereretur quod diceret uxorem suam suspendisse se de ficu, „amabo te”, inquit „da mihi ex ista arbore quos seram surculos”¹⁸.

Oparte na tej wzmiance *exemplum* zachowane w kazaniu Peregryna z Opola, XIV-wiecznego dominikanina polskiego, zachowuje jeszcze cień dowcipu, pozwalając dopatrzeć się w tym przekazie również humorystycznego nastawienia kaznodziei. Jego tekst wygląda następująco:

Unde philosophus quidam venit quadam vice ad amicum suum et conquestus est ei cum fletu dicens: Ego infelix homo nescio, qualem arborem habeo in orto meo, quod iam prima, secunda, tertia uxor mea suspenderunt se in ea. Consule michi igitur, quid faciam. Cui amicus respondit: Nescio cur fles, et miror, ubi in tanta felicitate invenisti lacrimas. Noli ergo flere, sed gaudeas, quia malas quandoque uxores amisisti et da michi surculum de arbore ista, ut ego plantem in orto meo, ut crescat in arborem, ut etiam uxor mea mala suspendat se in ea¹⁹.

Zaznaczają się tu pewne wyraźne zmiany w stosunku do źródła. Przede wszystkim przykład zyskuje zasadniczo na rozmiarze — staje się bowiem krótką wprawdzie, ale jednak historyjką: spotykają się dwaj przyjaciele, z których jeden, nieszczęśliwy trzykrotny wdowiec, przedstawiony jako filozof, skarży się na swój los drugiemu. Być może, obdarzenie jednego z przyjaciół tym zaszczytnym mianem usprawiedliwia postawę pechowego bohatera *exemplum*, który nie poprzestaje na skardze, lecz zwraca się także z prośbą o radę. Przyjaciel pociesza wdowca, uświadamiając mu, że jego żony były złe, więc w sumie dobrze się stało. Sam też sądzi, że ma złą żonę, prosi więc o gałązkę, pełen nadziei, że gdy wyrośnie ona na drzewo, również i jego zła żona powiesi się na nim. Liczba żon o samobójczych skłonnościach urasta tu do trzech (podczas gdy Ciceron wspomina o jednej) i utrzymuje się również w wersji tego opowiadania przekazanej w *Gesta Romanorum*.

Tekst pochodzący z dokonanego przez Hermanna Oesterleya wydania *Gesta Romanorum* brzmi następująco:

Refert Valerius, quod homo quidam nomine Peratinus flens dixit filio suo et omnibus vicinis suis: Heu, heu michi! habeo in orto meo arborem infelicem, qua uxor mea prima se suspendit, postmodum secunda, modo tertia, et ideo dolor est michi miserabilis. Ait unus, cui nomen Arrius:

¹⁸ Cyt. z: M. T. Cicero, *De oratore libri tres*, 2, 69, 278. With introduction and notes by A. S. Wilkins. Amsterdam 1962.

¹⁹ Cyt. za: J. Wolny, *Exempla z kazań niedzielnych Peregryna z Opola*. W zbiorze: *Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza*, s. 250.

*Miror, te in tantis successibus lacrimas emisisse. Da michi, rogo te, tres surculos illius arboris, quia intendo inter vicinos dividere, ut quilibet arborem habeat ad uxorem suam suspendendam. Et sic factum est*²⁰.

Opowiadanie to, jak nieomal wszystkie zamieszczone we wspomnianym zbiorze, posiada jeszcze objaśniającą alegoryczne znaczenie jego sensu stosowaną moralizację (której niebagatelna rola we właściwym zinterpretowaniu *exemplum* omówiona tu zostanie dalej):

Carissimi, hec arbor est sancta crux, in qua pependit Christus. Hec arbor debet poni in orto hominis, dum anima habet jugem memoriam de passione Christi. In ista arbore tres uxores hominis suspenduntur, scilicet superbia vite, concupiscencia carnis et concupiscencia oculorum. Homo enim datus mundo tres uxores ducit: una est filia carnis, que vocatur voluptas, alia filia mundi, que vocatur cupiditas, tertia filia diaboli, que vocatur superbia. Sed cum peccator gracia dei adheret penitencie, iste uxores voluntates suas non habentes se suspendunt. Cupiditas se suspendit fune elemosyne, superbia fune humilitatis, voluptas se suspendit fune jejunii et castitatis. Iste, qui quesivit surculos, est bonus Christianus, qui toto conamine hoc debet appetere et querere, non tantum pro se, sed pro aliis vicinis. Ille, qui flevit, est miser homo, qui magis diligit carnem et ea que carnis sunt, quam ea que sunt spiritus sancti. Tamen sepius talis ad informationem boni viri ad rectam viam poterit duci, et sic vitam eternam obtinebit.

Tekst zatem przedstawia następującą sytuację: pewien człowiek posiadał w swym ogrodzie pechowe drzewo, na którym powiesiły się kolejno trzy jego małżonki. Kiedy opowiadał o tym synowi i sąsiadom, jeden z nich, zdumiony rozpaczą wdowca, poprosił go o trzy szczepki z owego drzewa, dla siebie i dla innych sąsiadów, aby również ich żony się powiesiły.

Moralizacja tego *exemplum* widzi w drzewie symbol krzyża, na którym zawisł Chrystus, natomiast trzy żony oznaczają kolejno: pychę („*superbia vite*”), pożądlivość ciała („*concupiscencia carnis*”) i pożądlivość oczu („*concupiscencia oculorum*”). Człowiek oddany światu pojął trzy żony: córkę ciała, czyli żądź („*voluptas*”), córkę świata, czyli chciwość („*cupiditas*”), oraz córkę diabła, czyli pychę („*superbia*”). Grzesznik ów przystąpiwszy do spowiedzi zmusił chciwość do powieszenia się na sznurze jałmużny, pychę na sznurze pokory, a żądź na sznurze postu i czystości. Sąsiad proszący o szczepki jest obrazem dobrego chrześcijanina, który wykazuje troskę nie tylko o siebie, lecz i o bliźnich. Zrozpaczony wdowiec symbolizuje postać biednego człowieka, który bardziej ukochał cielesność niż sprawy ducha. Ale – jak optymistycznie podsumowuje autor moralizacji – tacy ludzie często postępują w myśl światłej rady innych i w efekcie osiągają życie wieczne.

Uznawanie wzmiankowanego w *exemplum* drzewa za symbol Krzyża nie należy w moralizacjach do rzadkości, podobnie jak traktowanie kobiety jako personifikacji grzechu. Tu jednak autor poszedł znacznie dalej. Z jego interpretacji treści opowiadki wynika, że główny bohater pojął wszystkie trzy „żony” naraz, a nie po kolei. Ponadto w *exemplum* brak jakiegokolwiek wzmianki sugerującej, że człowiek ten przyczynił się w jakiś sposób do desperackiego kroku swych żon. W moralizacji natomiast czynność ta była natychmiastowym wynikiem jego spowiedzi.

W cytowanym *exemplum* wypowiedzi nieszczęśnika przysłuchuje się jego syn, którego postać została całkowicie pominięta w moralizacji. Sytuacja taka należy do rzadkości, ponieważ na ogół wykorzystywano w interpretacji

²⁰ *Gesta Romanorum*. Hrsg. H. Oesterley. Berlin 1872, nr 33.

wszystkie występujące w opowiadaniach osoby. Ta widocznie nie była moralizatorowi potrzebna. Sens i wymowa moralizacji w sposób zasadniczy łagodzi ogrom klęski życiowej, jaka stała się udziałem głównego bohatera, zmieniając ją w osiągnięcie natury moralnej.

Sąsiad, który w tym samym *exemplum* jawi się jako postać dosyć cyniczna, występująca z nieco podejrzaną propozycją pomocy dobrosąsiedzkiej, w moralizacji okazuje się synonimem dobrego chrześcijanina, dbałego nie tylko o swoje problemy, lecz i o bliźnich. Uwagę zwraca fakt, iż wdowiec został określony mianem światowca, któremu sprawy ciała bliższe są niż sprawy ducha.

Moralizacja wskazuje jednoznacznie drogę, na której można pozbyć się grzesznych skłonności, tak aby przemienić się w dobrego chrześcijanina. Każda z żon stanowi odpowiednik któregoś z grzechów głównych, a każdy ze sznurów symbolizuje metodę umożliwiającą zwalczenie ich. Z drugiej strony moralizacja pokazuje, jak dalece pozory i blichtr są mylące i zgubne. Określa ona negatywnie zarówno złudne przymioty świata, który pełen jest ukrytych niebezpieczeństw prowadzących do chciwości; jak też ciała, które wywołuje w człowieku żądze; a wreszcie diabła, który każdego poprowadzić może do pychy. W tej ostatniej przestrodze pobrzmiewa echo grzechu pierworodnego, z powodu którego ludzie u początku swych dziejów opuścili raj. Droga do zbawienia prowadzi przez Krzyż, wyzbycie się wszelkiego zła i odwrócenie się od złudzeń, czemu służyć ma spowiedź oraz podporządkowanie się dobrym radom świątłych ludzi.

Exemplum to przedstawione bez moralizacji można uważać za historyjkę opowiadającą o pechowcu, który nie ma szczęścia do małżeństwa. Sposób potraktowania jego skargi przez sąsiada usprawiedliwia nawet przypuszczenie, że autor nie podchodził do zdarzenia z nadmierną powagą, a wówczas *exemplum* zyskuje pewien rys humorystyczny. Moralizacja jednak, dotykając spraw pryncypialnych, jest absolutnie poważna i odbiera *exemplum* wszelką ich ewentualną lekkość w opracowaniu tematu. Cechą charakterystyczną tej wykładni etycznej jest nie tylko mechaniczne przyporządkowanie jej poszczególnych elementów odpowiednikom zawartym w *exemplum* oraz interpretowanie zdarzeń w aspekcie moralnym, ale także wyraziste wytyczenie drogi, jaką musi pokonać każdy człowiek, aby stać się godnym zbawienia. Jeśli autor nie poświęca temu tematowi większej części moralizacji, to przynajmniej w zakończeniu umieszcza na ogół przynajmniej zachętę wzywającą do naśladowania przedstawionego wzorca zachowań.

Tym razem jednak następują dalsze zmiany. W zdarzeniu bierze udział więcej osób, ponieważ obok głównego bohatera oraz jego interlokutora, którzy posiadają imiona własne, autor odnotowuje również obecność sąsiadów nieszczęśnika i jego syna. Przyjaciel filozofa z wersji Peregryna staje się przedsiębiorczym sąsiadem dbałym o spokój nie tylko we własnym domu, ale także w innych, prosi bowiem już o trzy gałązki drzewa, które w obu późniejszych od oryginału przekazach przestaje być figą, a określone zostaje po prostu terminem „*arbor*” albo „*arbor infelix*”. Już umieszczenie prośby o trzy gałązki, a nie o jedną, osłabia subtelność Cycerońskiego dowcipu, a reszty zniszczenia dokonuje wspomniana moralizacja.

Po wprowadzeniu tych modyfikacji pozostaje z pierwotnej wersji kilka elementów, z których najważniejsze to spotkanie dwóch mężczyzn, istnienie feralnego drzewa, skarga wdowca, a także reakcja jego interlokutora. W miarę upływu czasu, wraz ze wzrostem liczby adaptatorów, wzmianka Cyclerona obrasta we wspomniane nowe elementy, aby w efekcie tych zabiegów stracić w ogóle swój pierwotny sens i powód, dla którego została odnotowana przez wielkiego Rzymianina.

Jakkolwiek byśmy się dziś odnieśli do wysiłków podejmowanych przez średniowiecznych twórców oraz do końcowych efektów przez nich osiągniętych, pozostaje faktem, iż z jednozdaniowego przykładu stworzyli oni krótką powiastkę obudowując ją dodatkowymi realiami, które następnie – choć nie wszystkie – zostały w *Gesta Romanorum* wykorzystane na użytek moralizacji.

Z trudnością przychodzi prześledzenie drogi, jaką cytat zaczerpnięty z pism Cyclerona przeszedł do kaznodziejskiego *exemplum*, niemniej jednak trzeba odnotować, iż wszystkie zachowane w Polsce rękopisy *Gesta Romanorum* zawierają to opowiadanie, świadcząc tym samym dobitnie o jego wielkiej popularności. *Gesta Romanorum* powołują się najczęściej na Valeriusa, a sporadycznie na Valerianusa, Eusebiusa bądź Galeriusa, lecz nie na rzeczywistego autora, którego imię zaniknęło gdzieś po drodze.

Kim był ów tajemniczy Valerius, do którego odwołują się *exempla* jako do autora opowiadki? Już w średniowieczu prawidłowa odpowiedź na to pytanie wydawała się niemożliwością. Oesterley jako źródło tego *exemplum* podaje Cyclerona oraz Diogenesa Laertiosa²¹, którego tekst brzmi następująco:

Na widok wiszących na drzewie oliwnym kobiet zawołał: „Oby wszystkie drzewa rodziły takie owoce!”²²

Różnica między wersją Cyclerona a wersją Laertiosa jest o tyle istotna, że można wprawdzie przypuszczać, iż Rzymianin korzystał z motywu podanego przez Greka, niemniej jednak ów zagadkowy Valerius opierał się bez wątpienia raczej na pierwszym z nich.

Jako kolejne źródło wymienia Oesterley właśnie samego Valeriusa: „Valerianus, *Przestroga dla Rufina, aby się nie żenił*, rkps”²³, bez podania ściślejszej informacji, na którym z rękopisów oparł się w swych badaniach. Kłopoty z ustaleniem osoby autora rozpoczęły się – jak wspomniano – w średniowieczu. Anonimowy XIII-wieczny komentator dziełka pisał o nim tak:

Gdyby zaś pytano, kim był ów Valerius i ten Rufinus, to, jak dotąd, wydaje mi się, że był on Rzymianinem i był owym Valerusem, który prozą spisał dzieje Rzymian, nie zaś poetą Valerusem Martialisem.

Kolejny komentator skłaniał się ku następującej konkluzji:

Takim uczuciem i troską powodowany, Valerius Maximus napisał do swego przyjaciela Rufinusa list, doradza mu i namawia go, aby się nie żenił.

Mikołaj Trivet szukał autora innego niż cieszący się popularnością Valerius Maximus:

²¹ Oesterley, *ibidem*, s. 717.

²² Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, 6, 2, 52. Warszawa 1988, ks. VI (tłumaczył W. Olszewski przy współpracy B. Kupisa).

²³ Oesterley, *ed. cit.*, s. 717.

Wiadomo, że było trzech Valeriusów i wszyscy oni byli Rzymianami. Jeden to Valerius Martialis Cocus, który tworzył zręczne epigramy. Drugim był Valerius Maximus, który pisał o pamiętnych słowach i czynach aż do cesarza Tyberiusza. Trzecim był ów właśnie Valerius i nie był on żadnym z dwóch pierwszych, chociaż autor naręcza kwiatów powiada, że był on drugim chwałcą [spośród wymienionych]. Rufinus był filozofem i Rzymianinem²⁴.

Zasadnicze trudności z prawidłowym ustaleniem autora i czasu powstania *dissuasio* ciągną się i w późniejszych wiekach²⁵. W *Patrologia Latina* Migne'a umieszczono ten utwór pośród listów św. Hieronima, a komentarz poprzedzający tekst zawiera przypuszczenie, iż autor przybrał imię Valeriusa na pamiątkę Valeriusa Maximusa, jeżeli utwór ten nie wyszedł wprost spod pióra tego właśnie pisarza²⁶.

Zagadkę wyjaśnia ostatecznie XIII-wieczny autor angielski Walter Map, odnotowując w swym dziele:

miałem przyjaciela, męża oddanego filozofii [...], napisałem do niego list i zmieniwszy nasze imiona, nazwałem siebie, Waltera – Valerusem, a jego – który ma na imię Jan i jest rudy [*ruffus*] – Rufinusem. Zatytułowałem list tak: *Przestroga Valeriusa dla filozofa Rufinusa, aby się nie żenił*²⁷.

Utwór ten, napisany w formie listu, uważany za wczesną (ok. 1180 r.) pracę Mapa, znany był szeroko i spotykany w wielu rękopisach jako osobne dzieło²⁸ zawierające szereg przykładów, które by odstraszały kandydatów do małżeństwa od podjęcia tego kroku.

Montague Rhodes James w swym wydaniu Mapa uważa Cyncerona za podstawowe źródło, a ponadto – powołując się na opinię Eltera – sądzi, że imiona Pacuvius oraz Arius zostały zapożyczone z Gelliusa, który użył imion Pacuvius i Accius²⁹. Utwór Mapa zawiera następujący tekst:

*Pacuvius flens ait Arrio vicino suo „Amice, arborum habeo in orto meo infelicem, de qua se prima uxor mea suspendit, et postmodum secunda, et iam nunc tertia.” Cui Arrius: „Miror te in tantis successibus lacrimas inuenisse”, et iterum „Dii boni, quod dispendia tibi arbor illa suspendit!” et tercio „Amice, dede michi de arbore illa surculos quos seram.” Amice, et ego tibi dico, metuo ne et te oporteat arboris illius surculos mendicare cum inueniri non poterunt*³⁰.

Z dużym prawdopodobieństwem można przypuszczać, iż tak właśnie wyglądał wzór, na którego podstawie powstawały późniejsze wersje *exemplum* o wdowcu i feralnym drzewie. Wzór ten przeszedł jednak kilka istotnych transformacji w swej wędrówce do *Gesta Romanorum* i do zbiorów *sermones*. U Waltera Mapa pozostał po Cynceronie sam pomysł oraz połowa ostatniego zdania: „*da mihi ex iste arbore quos seram surculos*”. Fabułę utworzoną przez

²⁴ Te trzy opinie cytuję za: P. Lehmann, *Pseudo-antike Literatur des Mittelalters*. Leipzig 1927, s. 23. Wcześniej przywoływał je M. R. James w edycji: W. Map, *De nugis curialium*. Oxford 1914, s. XXXI, XXXIV, XXXVI.

²⁵ Zob. Lehmann, *op. cit.*, s. 23–24.

²⁶ *Patrologiae cursus completum. Series Latina*. Ks. XXX, s. 258, XVIII. Rękopis Bibl. Uniwersyteckiej we Wrocławiu (zawierający *Gesta Romanorum*) sygn. Q 278, k. 300v, podaje Euzebiusza jako autora. Niewykluczone więc, że korzystano z pism św. Hieronima, który nosił imię Eusebius. Podobnie też sugeruje Mikołaj z Błonia (k. M₇va) w inkunabule podaje (jako autora innego *exemplum*) – „*Hieronimus ad Ruffinum de uxore non ducenda dicit [...]*”. W rękopisie natomiast jest imię: Valerius.

²⁷ Map, *op. cit.*, s. 142–143.

²⁸ Zob. James, *ed. cit.*, s. VI, XXX, 143. – Gualteri Mapes *De nugis curialium*. Ed. T. Wright. London 1850, s. 142.

²⁹ James, *ed. cit.*, s. 267.

³⁰ Map, *op. cit.*, s. 150–151.

Mapa późniejsi autorzy potraktują z większą pieczołowitością. Trzy żony z *Dissuasio* zachowane są i w następnych wersjach. U Peregryna z Opoła, który nie powołuje się na żadne źródła, rozmówcy nie posiadają imion, lecz jeden z nich jest filozofem, podobnie jak Ruffinus, adresat dziełka Valeriusa. U tegoż kaznodziei „*infelix arbor*” zmienia się w „*infelix homo*”, pozostaje natomiast prośba o jedną gałązkę, nie zaś o większą ich ilość. W *Gesta Romanorum* pojawiają się imiona bohaterów: Peratinus i Arrius, wraz z prośbą o trzy gałązki, a ponadto spotykamy tu inne, wspomniane poprzednio zmiany w tekście, choć jednocześnie mowa jest o „*infelix arbor*”, a godna pożałowania sytuacja nieszczęsnego wdowca oddana zostaje słowami: „*Heu, heu michi!*”

Odnotowana przez Mapa wypowiedź trójczłonowa staje się w dalszych wersjach pojedynczą, kilkudzaniową wypowiedzią, której sens nie ulega zmianie. Ostatnie zdanie w tekście Mapa, skierowane wprost do Ruffinusa, zostaje – ze zrozumiałych względów – całkowicie przekształcone i stanowi zakończenie kwestii Arriusa, tłumaczącego dokładnie, w jakim celu zamierza użyć gałązek, o które prosi.

Łatwo zauważalne odmienności charakterystyczne dla powstałych niezależnie od siebie wersji tego *exemplum* u Peregryna z Opoła i w *Gesta Romanorum* pozostają jednak na tyle niewielkie, iż wolno przypuszczać, że *Dissuasio* Mapa była źródłem dla nich obu. Jego kompozycja, uwzględniająca trzy żony i trzy wypowiedzi, ulega pewnemu zachwianiu u Peregryna, gdzie mowa tylko o trzech żonach, lecz w *Gesta Romanorum* zostaje przywrócona, tyle że trzy wypowiedzi zastąpiono trzema gałązkami.

Dowolność przy korzystaniu z zapisanego tekstu, jaka cechowała jego użytkowników, sytuowała oryginał na pozycji z góry niejako straconej. Wątek pozostawał całkowicie bezbronny wobec tych działań i mógł podlegać nieograniczonym zmianom interpretacyjnym. Dalsza manipulacja tekstem następowała przy jego przekazywaniu bezpośredniemu odbiorcy. Jerzy Woronczak pisze o kolekcjach kazań:

Były to dzieła w przytłaczającej większości łacińskie, [...] stawały one sobie za zadanie ułatwienie mało wprawnym księżom przygotowania kazań. [...] Dla uczonego teologa, a tacy byli głównie autorami owych zbiorów, o wiele łatwiej było pisać na teologiczne tematy po łacinie niż we własnym języku, a nawet mniej uczeni woleli [...] przepisywać łacińskie fragmenty z obcych dzieł, niż je tłumaczyć. Przekład i stylistyczne jego opracowanie pozostawiano kaznodziei, który niewątpliwie wulgaryzował często i psuł najlepszy nawet wzór łaciński³¹.

Odległość – bynajmniej nie wyłącznie czasowa przecież – jaka dzieli tekst Cycerona od *exemplum* zawartego w *Gesta Romanorum*, wskazuje dobitnie, że prawidłowość taka dotyczyła również sposobów korzystania ze źródeł. Odpowiedź na pytanie, w jakiej wersji ostatecznej *exemplum* docierało do słuchacza, pozostaje w sferze domysłów.

Należy przyjąć założenie, że tekst wygłaszany różnić się mógł od zapisanego, niemniej jednak zasadnicze zręby fabuły *exemplum* zostawały zachowane. Nie można tego samego powiedzieć o sensie i wymowie opowiadania, co widać wyraźnie na podanym przykładzie. Powód, dla którego Mapa posłużył się historyjką o feralnym drzewie, zaniknął zupełnie w wersji podanej w *Gesta Romanorum*. Nie ma wcale mowy o zniechęcaniu do instytucji małżeństwa, lecz

³¹ J. Woronczak, *Typy przekazu tekstów średniowiecznych*. W zbiorze: *Pogranicza i konteksty literatury polskiego średniowiecza*. Wrocław 1989, s. 112.

nacisk położono raczej na walory posiadanego drzewa, interpretacja moralistyczna zaś temat ten rozwija dalej. Na podstawie tekstu zapisanego można więc stwierdzić zmiany, jakim ulegała zarówno treść, jak i wymowa fabuły, niedostępny pozostaje natomiast obraz tekstu wygłaszanego, który dochodził bezpośrednio do uszu odbiorcy.

Nieczęsto można w odniesieniu do średniowiecza prześledzić drogi, którymi wędrowały wątki. Trudność ta wzrasta jeszcze bardziej, gdy nie udaje się z całkowitą, a przynajmniej przyzwoicie umotywowaną pewnością ustalić, w jakim stopniu utwory literackie wpływały na folklor.

Trójczłonowy schemat typowych bohaterów pewnej grupy *exemplów*, składający się z postaci króla, dziewczyny (najczęściej królewskiej córki) i młodzieńca podejmującego bohaterskie działania w obronie jej życia lub przynajmniej czci, służy w przykładach ilustracyjnemu przedstawieniu Boga, duszy ludzkiej i Chrystusa. Zestaw tych trzech postaci, bohaterów opowiadania, jest już charakterystyczny dla baśni magicznej. Wolno przypuszczać, że odkąd ludzie „zeszli z drzew”, zawsze istniał jakiś przywódca obdarzony piękną córką, o którą starał się jakiś młodzieniec.

Dla obrazowego – zapadającego głęboko w pamięć ludzką – przedstawienia zależności stworzenia duszy ludzkiej od woli Boga oraz dalszego bytowania duszy od zbawczego działania Chrystusa, fabuła tego rodzaju pozwala się modelować tak dobrze jak rzadko która. Rodzi się więc kolejne pytanie: czy schemat ten wszedł z folkloru do *exemplum* homiletycznego, czy też odbył drogę odwrotną? A nie można przecież wykluczyć i takiej sytuacji, w której i folklor, i *exemplum* posłużyły się tą fabułą niezależnie od siebie, co oznaczałoby wpływy obustronne. Wolno przyjąć, że dobór niektórych wątków egzemplarycznych związany był z ich popularnością w folklorze.

Ewentualnym pytaniem dodatkowym pozostaje kwestia istotna dla Polski: czy na nasze tereny dotarło szybciej *exemplum*, czy też folklor znał już ten trójczłonowy schemat wcześniej, a przykłady kaznodziejskie tylko go utrwały? Jak już wspomniano, średniowiecze nie było okresem całkowitego uspienia rodzimej twórczości, choć niewątpliwie import kulturowy, zwłaszcza w zakresie literatury religijnej o charakterze użytkowym, był tak ogromnych rozmiarów, że na długo działalność tę przyhamował.

Wpływ *exemplum* na rozwój literatury

Dzisiejsza ocena średniowiecza, wartości przez nie reprezentowanych, czy wreszcie spuścizny, z której korzystały późniejsze stulecia, nie jest, niestety, wolna od pewnego niezbyt przychylnego spojrzenia, jakie ukształtowało się zwłaszcza w epoce renesansu.

Średniowiecze, rozumiane jako czasy między dwoma „złotymi wiekami” kultury – antykiem i renesansem – było otchłanią, czasem złej łaciny i złego gustu, upadku kultury i prymitywizmu życia³².

Następujący od romantyzmu i sięgający drugiej połowy w. XX okres „rewaloryzacji”³³ pozwala na spojrzenie łagodniejsze nieco, umożliwiające dostrzeżenie wpływu, jaki wywarła ta epoka na kształt późniejszych wieków.

³² Geremek, *Średniowiecze w rozwoju kultury polskiej*, s. 109.

³³ *Ibidem*, s. 110.

Zapoczątkowana wraz z implantacją chrześcijaństwa tendencja preferująca import wzorców kulturowych, które to zjawisko w szczególności dotyczy literatury, utrzymywała się nadal, także po czasach średniowiecza.

Staropolska „historia nowelistyczna” miała za sobą [...] tradycję dwujęzyczną. Składały się na nią, z jednej strony, łacińskie narracje funkcjonujące głównie w postaci egzemplów lub wstawek kronikarskich, z drugiej zaś — polskie, najwcześniejsze, bo pochodzące z lat dwudziestych i czterdziestych XVI wieku, przeważnie drukowane przekłady głośnych w średniowiecznej Europie powiastek budujących³⁴.

Nie zrezygnowano ze stosowania exemplów, lecz istniał głęboki przedział między nimi a „historią nowelistyczną”³⁵.

Dla zachowania ciągłości kulturowej niezbędnie potrzebne było istnienie dzieł mogących stanowić pomost przerzucony ponad wspomnianym przedziałem. Jednym z takich elementów łączących czasy średniowiecza i nowożytności, czyli renesansu, był zbiór opowieści zawartych w *Gesta Romanorum*. W dziele tym częstokroć zamieszczano *exempla* zaczerpnięte z *Historii siedmiu mędrców*, która z Indii, poprzez Bliski Wschód, dotarła około XIV w. do Europy. Tu część opowiadań występuje pod wspólną nazwą *Poncjan*, który to zbiór tekstów Krzyżanowski traktuje już jako nowelki (K 100). Znakomity ten znawca przedmiotu poświęcił w swym opracowaniu sporo miejsca przedstawieniu polskich paralel powiastek pochodzących z *Gesta Romanorum* (K 268—275). Od w. XVI opowiadania zarówno z tego zbioru, jak i z *Historii siedmiu mędrców* uznane są w Polsce również w przekładach dokonanych przez Jana z Koszyczek, jakkolwiek — zdaniem Krzyżanowskiego — nie można mieć całkowitej pewności, czy przekład *Gesta Romanorum* wyszedł również spod pióra tego translatora (K 121—124).

Wśród najbardziej popularnych opowiadań wywodzących się z *Gesta Romanorum* poczesne miejsce zajmuje historia przygód Apoloniusza z Tyru, która do literatury polskiej trafiła w postaci przekładu dokonanego z języka czeskiego (K 121). W żadnym z zachowanych na terenie Polski 32 rękopisów, w których znajdują się zbiory exemplów z *Gesta Romanorum*, nie ma tej powiastki. Znajduje się ona wprawdzie w jednym kodeksie³⁶, lecz tu występuje jako osobna historyjka, która nie stanowi części większego zbioru. Krzyżanowski w swej pracy zasygnalizował odnalezienie istniejących w polskiej literaturze paralel do 63 opowiadań, spośród których blisko połowa pochodzi z innych zestawów exemplów niż zawarte we wspomnianych rękopisach.

Trudno przypuszczać, aby zaginęły akurat wszystkie te manuskrypty, w których znajdował się komplet opowiadań służących w następnych wiekach za kanwę renesansowym bądź późniejszym utworom. Przekładów dokonywano zatem prawdopodobnie ze zbiorów importowanych do Polski, różniących się od tych, które już w kraju były. Jak podaje Krzyżanowski, pisząc o *Gesta Romanorum*:

Unikat najwcześniejszego ich wydania, wytłoczony w Krakowie u Macieja Szarffenberga, nosi datę 1543, wydanie to jednak jest niewątpliwie przedrukiem nie zachowanej *editio princeps*, która zapewne pojawiła się, jak z daty pod przedmową wnosić wolno, w r. 1540. [K 120]

Nie wiadomo wprawdzie, jak wyglądał ów pierwodruk, natomiast wiadomo, że jedno z następnych wydań, z r. 1543, zawierało czechizmy (K 120),

³⁴ T. Michałowska, *Między poezją a wymową. Konwencje i tradycje staropolskiej prozy nowelistycznej*. Wrocław 1970, s. 276.

³⁵ Zob. *ibidem*, s. 277—278.

³⁶ Bibl. Uniwersytecka we Wrocławiu, rkps IV Q 84, k. 1—15.

a na podstawie tej informacji wolno przypuszczać, iż przekładu dokonywano nie tylko z łacińskiego oryginału, ale także z gotowego już kodeksu zapisanego w języku czeskim. Zawartość treściowa tych translacji wskazuje zarówno na utrzymujące się nadal tendencje do importowania literatury, jak i do opierania przekładów na wersjach przybyłych do Polski z zewnątrz.

Początki nowelistyki nie odbiegały od tej ogólnej tendencji, w związku z czym i ona wywodziła się z przekładów dokonanych z utworów przeniesionych z Zachodu, gdzie w XVI w. znajdowała się w stanie pełnego rozkwitu. Niemniej jednak również na utworach autorów zachodnich *exemplum*, wraz z tym wszystkim, co stanowiło jego cechy charakterystyczne, wycisnęło swoje piętno.

Maria Cytowska przedstawiając poglądy Beroaldusa i Erazma pisze:

Byli przekonani, że zasady etyczne przedstawione pod postacią przysłów czy przypowieści mogą mieć skuteczniejszą wartość wychowawczą niż dzieła naukowe. Cenili przeto stosowanie stylu „niskiego” dla wyrażenia głębokich treści³⁷.

Widać więc jasno, że przyjęta przez kaznodziejów w średniowieczu metoda przekonywania odbiorcy do słuszności przekazywanych racji pozostaje i w przyszłości ta sama, nawet w odniesieniu do innego rodzaju literatury. Prosta bowiem i przystępna forma charakterystyczna dla *exemplum*, umożliwiająca przekazanie odbiorcy prawd najważniejszych dla człowieka, zachowuje swą wartość także w czasach późniejszych.

Oddziaływanie *exemplum* na literaturę okresu pośredniowiecznego nie ograniczało się wyłącznie do zewnętrznej formy argumentacji, wpływy te sięgały głębiej. *Exempla* średniowieczne nie znajdują np. miejsca ani zrozumienia dla miłości dworskiej, platonicznej, lecz podkreślają częstokroć wagę uczuć między pokoleniami, tzn. wzajemną miłość dzieci i rodziców. Brak natomiast wśród *exemplum* przykładów opiewania wdzięków kobiety jako takiej, a kiedy mówią o jej zaletach, ograniczają się do stwierdzenia dziewczęcej urody, cnotliwości, a czasem i mądrości. Istnienie typowo dworskiej odmiany miłości nie znajduje odzwierciedlenia w *exemplach*, poza uznaniem uczuć kochanków za godne potępienia efekty działania podszeptów diabelskich. Poszukiwanie ideału kobiecości obce jest późniejszej polskiej nowelistyce może i z tego powodu, że w średniowieczu traktowano kobietę raczej jako powolne narzędzie szatana, nie zaś jako dzieło doskonałości Stworzenia.

Błędem niewybaczalnym byłoby jednak twierdzenie, że okres średniowiecza polskiego stanowi epokę pełną wyłącznie fatalnych w skutkach ograniczeń i zahamowań odnoszących się do swobodnego rozwoju rodzimej kultury czy obyczajowości. To właśnie bowiem czasy polskiego, okcydentalnie ukierunkowanego średniowiecza, tak chłonnego wobec wszystkiego, co docierało doń z zewnątrz, importującego wzorce kulturowe w stopniu nieomal uniemożliwiającej oryginalną twórczość własną, stworzyły grunt pod zasiew nowych czasów, które — obok inplantacji efektów cudzych osiągnięć — zdobyły się już na rodzimy dorobek literacki. Sądzę, że bez wcześniejszego oswojenia się polskiego odbiorcy z bogactwem świata kultury śródziemnomorskiej zasadniczo utrudniona byłaby zarówno percepcja renesansowej nowelistyki, jak i osiągnięcie późniejszych dokonań, wyrosłych już na polskiej glebie.

³⁷ M. Cytowska, *Erazmianizm w literaturze polskiej XVI–XVII w.* W zbiorze: *Studia porównawcze o literaturze staropolskiej*. Wrocław 1980, s. 12.