

Albert Gorzkowski

"Inexplicabili inflammatus ingenio" : model portretu atopicznego w "Żywocie Grzegorza z Sanoka" Filipa Kallimacha

Teksty Drugie : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 4 (46), 41-50

1997

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Albert Gorzkowski

***Inexplicabili inflammatus ingenio.
Model portretu atopicznego
w Żywocie Grzegorza z Sanoka
Filipa Kallimacha***

ἄτοπος znaczy „absurdalny”, „niezrozumiały”, „niezgodnie brzmiący”, *rationi minime consentaneus*¹; a zarazem określa ją κῆρς (κῆρς, *quae-dam*)² niezwykłość, osobliwość, *incredibilitas*. *Thesaurus Linguae Graecae* definiuje atopię (ἡ ἀτοπία) zarówno jako „niedorzeczność”, „niezgodność”, „dysharmonię”, „grzech”, „występek”, jak i „rzecz godną podziwu”, „tajemniczość”, „coś niepojętego”, „harmonię”, *novitas*³. Takim epitetem obdarzyli Sokratesa jego uczniowie, o czym świadczą liczne fragmenty *Uczty* i *Fedona*. Zaiste trudno o pojęcie tak ambiwalentne w swej istocie, tak niejednoznaczne i sprawiające tyle kłopotów tłumaczom dialogów Platona:

¹ Zob. *Thesaurus Linguae Graecae*, ed. L. Dindorfius, vol. 2, Paris 1831, s. 2392; por. *Słownik grecko-polski*, pod red. Z. Abramowiczówny, t. 2, Warszawa 1958, s. 367.

² Celowo podkreślam tutaj *pronomina indefinita*, jako że są one swego rodzaju *konstytytywnym* składnikiem atopiczności.

³ Por. też: Platon *Fedon*, 62 D i *Fileb*, 49 A.

[...] οὐ γάρ τοι ῥάδιον τὴν σὴν ἀτοπίαν ᾧδ' ἔχοντι εὐπόρως καὶ ἐφεξῆς καταριθμῆσαι.⁴

W. Witwicki tłumaczy to zdanie następująco:

[...] bo to dla mnie dziś niełatwa rzecz, tak wytrząść i po porządku wyliczyć wszystkie twoje dziwactwa.⁵

„Dziwactwo” czy „niezwykłość” raczej? Marsilio Ficino przełożył ten fragment nieco inaczej:

*Nam haud facile est homini sic affecto mirabiles tuos mores facunde certoque ordine numerare.*⁶

Sokratesa cechowało tedy c o ś godnego podziwu, *res mirabilis*; może – jak sądziło wielu renesansowych humanistów (Battista Alberti, Leonardo Bruni, Leone Ebreo, Marsilio Ficino, Niccolo Niccoli, Coluccio Salutati)⁷ – był to jakiś boski dar, moc zniewalająca i jednocześnie wprawiająca w zachwyt; może to *στοργή*⁸, *motus cordi humano insitus divinitus congruens cum lege Dei*⁹, jakaś wewnętrzna siła umożliwiająca zespolenie dusz, jak pisał Melanchton – *vera quae ad animorum copulatio atque coniunctio, qua amicus amicum velut se ipsum complectitur*¹⁰. Zacytujmy Platona raz jeszcze:

⁴ Platon Συμπόσιον, 215 A.

⁵ Cyt. za: Platon *Uczta*, przeł. i oprac. W. Witwicki, Warszawa 1957, s. 125.

⁶ Platonis *Opera omnia Marsilio Ficino interprete*, Lugduni, MDXXXVIII, p. 296. Zastanawiające, iż w ten sposób przekładają ἀτοπος prawie wszyscy XIX-wieczni tłumacze pism Platona.

⁷ Por. G. Toffanin *Storia dell' umanesimo*, vol. 2, Bologna 1950, passim; G. Gentile *Il pensiero italiano del Rinascimento*, Firenze 1940, s. 27 i nast.; G. Saitta *Il pensiero italiano nell' Umanesimo e nel Rinascimento*, Firenze 1961, s. 32 i nast.

⁸ Zob. W. K. C. Guthrie *The History of Greek Philosophy*, t. 3, Cambridge 1969, s. 387-399; por. G. Toffanin *L' uomo antico nel pensiero del Rinascimento*, Bologna 1957, s. 36-38; G. Sarton *The Appreciation of Ancient and Medieval Science during the Renaissance*, Filadelfia 1955, passim; zob. też: Apuleius *De Platone et eius dogmate*, XX, 247-XXII, 252.

⁹ To określenie pojawia się często w listach Melanchtona w związku z jego definicją pojęcia *homo novus*; por. F. Petrarca *Lettere*, ed. G. Fracassetti, vol. 2, Firenze 1863, s. 241-244.

¹⁰ Tamże, vol. 3, Firenze 1863, s. 45-47.

Gdybyście nie myśleli, że już całkiem pijany, to bym wam przysięgł na to, jak na mnie jego słowa [Sokratesa, A. G.] działały i jeszcze dzisiaj działają. Bo kiedy go słucham, serce mi się tłuc zaczyna silniej niż korybantom w tańcu i lży mi się cisną do oczu, a widzę, że wielu innym tak samo [...]. Ja jeszcze dziś czuję, że gdybym cię słuchać zaczął, to bym nie zapanował nad sobą, tylko bym na nowo czuł tak samo [...]. Bądźcie przekonani, że go żaden z was nie zna.¹¹

Wedle Petrarki Sokrates był prawdziwym lekarzem „chorych dusz”, i który proponował swoim uczniom jako analgetyk ową *convivenza amici*¹², *societas animorum mentiumque*. Stąd w jednym z listów autor *Canzoniere* pisał:

Te in finem, lector candidissime, quisquis es, obtestor atque obsecro per communis studii amorem, per si qua tibi famae propriae cura est, ne aut varietate rerum aut verborum humilitate movearis.

[Na koniec, najzaczniejszy czytelniku, kimkolwiek jesteś, proszę cię, a nawet zaklinam na wspólną nam miłość wiedzy i dbałość o własną sławę (o ile się o nią troszczysz), abyś nie wzruszał się zmiennością rzeczy lub znikomością słów.]¹³

Ficino nazywał Sokratesa, za Erazmem zresztą, „łowcą”, *callido e sagace uccellatore*, z jednej strony posiadającym dar zjednywania sobie serc, lecz z drugiej odpychającym, budzącym jakiś nieokreślony lęk, wywołującym zdumienie, a nawet gniew i strach, o czym wspomina w *Uczcie* Alcybiades:

I nieraz mu już śmierci życzę, a wiem, że gdyby to się stało, byłoby mi jeszcze gorzej; tak że już całkiem nie wiem, co mam właściwie począć z tym człowiekiem.¹⁴

To właśnie cała dychotomiczność, rzecz można – paradoksalność atopii. Sokrates z *Uczty* i Sokrates z *Menona* to dwa, zupełnie odmienne oblicza mędrca, nauczyciela, przewodnika, które renesansowy humanizm świadomie scalał, podkreślając szczególnie aspekt „syleniczności”¹⁵. Oglądając wszak *Szkołę ateńską* Rafaela trudno

¹¹ Platon *Uczta*, s. 126.

¹² Zob. Petrarka *Lettere*, vol. 2, s. 158-159.

¹³ Tamże, s. 264-265; tłumaczenie A. G.

¹⁴ Platon *Uczta*, s.127. Por. tenże, *geaithtos*, 149 A.

¹⁵ Epitet ten występuje kilkakrotnie w dziełku Ficina *Sopra l' amore*. Por. G. Toffanin *L' uomo antico nel pensiero del Rinascimento*, s. 37.

dostrzec tam tajemniczość i dysharmonię – to tylko jeden z wizerunków Sokratesa, ubranego w zieloną szatę, symbolizującą prócz odrodzenia, harmonii i równowagi, także – jak zauważył M. Barasch¹⁶ – wtajemniczenie oraz melancholię, połączenie *vita activa* i *vita contemplativa*¹⁷.

Atopiczny portret mędrca nie jest wynalazkiem luminarzy renesansu, ani nie oni nawet pierwsi spostrzegli ów antyczny wzorzec. Możemy go odnaleźć już w dziełku Jana z Salisbury *Policraticus*¹⁸, które rozpowszechniło popularny później w XVI w. motyw *fons Socraticus*¹⁹; poglądy ateńskiego filozofa stają się tu punktem odniesienia wielu erudycyjnych wywodów średniowiecznego polihistora:

Jestem pewien, iż wszyscy czerpiemy z tego Sokratesowego źródła, które promieniowało tak wielką czystością obyczajów, iż u potomnych zrodziło się przekonanie, jakoby nie ludzką, lecz boską miało naturę.²⁰

Modelem atopicznym posłużył się też Dante w *Convivio*²¹; lecz i na kartach *Boskiej Komedii* pobrzmiwa echo sokratejskich idei:

[...] *l' Inteligenza sua bontate
multiplicata per la stelle spiega,
girando se sopra sua unitate.*²²

Toffanin skomentował powyższe wersy lakonicznie i wyraziście za razem:

*E che cosa sono queste parole, se non socratiche? Ma d' una socraticita cosi fuori del tempo, cosi autonoma!*²³

¹⁶ Zob. W. K. C. Guthrie *The History...*, s. 397-398; por. J. Lipsjusz *O stałości księgi dwoje*, przeł. J. Piotrowicz, Wilno 1770, s. 7-8.

¹⁷ Zob. G. Toffanin *L' uomo antico...*, s. 74-76.

¹⁸ Zob. J. Saresberiensis *Policraticus, sive De nugis curialium et vestigiis philosophorum*, vol. I-II recogn. C. J. Webb, Oxonii 1909.

¹⁹ Zob. Petrarka *Lettere*, vol. 2, s. 62-64; por. G. Saitta *Il pensiero italiano...*

²⁰ J. Saresberiensis *Policraticus...*, vol. 1, s. 147; tłum. A. G.

²¹ Zob. E. Glasser *Dantes Pietas in der Werwelt der Commedia*, Halle 1943, s. 26-28.

²² *Paradiso*, II, s. 136-138.

²³ G. Toffanin *L' uomo antico nel pensiero del Rinascimento*, s. 38.

Translacje i filologiczne komentarze pism Platona, lektura *Memorabiliów* Ksenofonta, *Moraliiów* Plutarcha, *De deo Socratis* Apulejusza czy *De vita ac moribus philosophorum* Burleusa spowodowały ożywione i głębokie zainteresowanie Sokratesem (doskonałym wszak patronem dla renesansowych humanistów), co zaowocowało w literaturze pojawieniem się rozmaitych motywów i obrazów: *amor Socraticus*, *chartae Socraticae*, *daemon Socraticus*, *succi Socratici* etc.²⁴ Zauważyć je można, rzecz jasna, i w piśmiennictwie staropolskim, szczególnie w twórczości polsko-łacińskiej doby renesansu (*Hortulus elegantiarum* Korwina, *De erudienda iuventute* Coxe'a, *De philosophiae laudibus oratio* Libanusa, traktaty Illicinusa, Gostyńskiego, Jana z Ludziska, Jana ze Trzciany, *Wizerunek własny żywota człowieka poczciwego* Reja, *Elegie* Kochanowskiego, *Demon Socratis* i czwarta księga *Dworzanina* Górnickiego)²⁵.

R. Klibansky, E. Panofsky i F. Saxl źródło popularności portretu atopicznego w XV i XVI w. upatrują w renesansowym indywidualizmie²⁶; podobnie sądzą E. Cassirer, F. Koehler i M. Wittkower²⁷.

E. R. Curtius ujmuje atopię – na płaszczyźnie retorycznej – w obrębie *Unsagbarkeitstopoi*²⁸. E. Garin, G. Gentile i G. Saitta akcentują natomiast zbieżność idei humanistycznych z założeniami etyki sokratejskiej²⁹. Wydaje się, iż szczególne upodobanie do posługiwania się modelem atopicznym przejawiali w renesansie pisarze włoscy (Landino, Poliziano, Pontanus, Urceus), wśród nich Filip Buonaccorsi – Kallimach, autor *Żywota Grzegorza z Sanoka*. Właśnie w tej panegirycznej biografii atopia umożliwia stworzenie utopijnego, na poły skonfabulowanego, lecz niezwykle wyrafinowanego retorycznie, wizerunku me-

²⁴ Przypomnijmy, iż motyw *succi Socratici* pojawia się już w elegii Pawła z Krosna, poświęconej Wojciechowi z Szamotuł, zob. Pauli Crosnensis Rutheni *Carmina*, red. M. Cytowska, Warszawa 1962, s. 18.

²⁵ Por. chociażby *Elegię* XV, III Jana Kochanowskiego.

²⁶ Zob. R. Klibansky, E. Panofsky, F. Saxl *Saturn und Melancholie*, Frankfurt am Main 1990, s. 109-114.

²⁷ Zob. E. Cassirer *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*, Leipzig-Berlin 1927, s. 30 n., s. 41-42; F. Koehler *Wesen und Bedeutung des Individualismus*, München 1922, s. 17-19; M. Wittkower *Born under Saturn*, London 1963, s. 14 n.

²⁸ Zob. E. R. Curtius *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, tłum. i oprac. A. Borowski, Kraków 1996, s. 167 n.

²⁹ Por. G. Saitta *Il pensiero*....

cenasa i humanisty. Nie oznacza to jednak, iż skonstruowany w nim portret atopiczny jest idealnym odwzorowaniem atopii sokratejskiej; to biografia utkana z sieci kryptocytatów i parafraz, tak iż jedynie filolog, *lector peritus*, zdający sobie sprawę z wagi kontekstualności w tekście piętnastowiecznym, potrafi odnaleźć dziełko Kallimacha w splocie coraz to nowych, nasuwających się konwergencji i filiacji³⁰.

Renesansowy model atopiczny nie tylko łączy w sobie *quoddam ingenium* i *novitas* portretowanego oraz *admiratio inexplicabilis* portretującego (określanego nieraz dodatkowo jako *inflammatus*), lecz nadto spaja ideał *vita activa* i *vita contemplativa*. Portretowany to *primus lumen* otoczenia, sędzieja intelektualnych dysput, kierujący się rozważą i umiarem (*modestia*); cnotę uważa za wartość jedyną i najwyższą; pozostaje zwykle pod opieką sił nadprzyrodzonych (Opatrzność, *dajmonion*, *angelus custos* etc.), niekiedy w jego losy ingeruje *fatum*. To jednak nie wystarczy: wizerunek artysty, mędrca czy władcy musi zawierać elementy paradoksu, dysharmonii, wewnętrznych napięć (*coincidentia oppositorum*).

Taki jest w istocie portret idealnego humanisty – Grzegorza z Sanoka – umieszczony w perspektywie wyjątkowości i osobliwości, atopii *kar' egzochen*; życie lwowskiego biskupa jawi się w świetle utworu Kallimacha jako niezwykły spłot losów, *exemplum virtutis*, które winno być przez wszystkich naśladowane³¹:

[...] była w nim jakaś naturalna swoboda [*libertas quaedam naturalis*] nie ulegająca ani żadnym strachom, ani pożądaniam, lecz zdążająca ku rzeczom szlachetnym, odwracająca się ze wstrętem od haniebnych, [...] poza cnotą wreszcie wszystko inne uważał za rzeczy bez wartości.³²

Spójrzmy, jak wspomniane elementy atopicznego portretu rysują się na przykładzie renesansowego mecenasa.

Ingenium i *novitas* Grzegorza z Sanoka podkreśla autor już na samym początku biografii, poświęcając im osobny rozdział; wedle

³⁰ Por. A. Miodoński *Spicilegium Gregorianum*, „Eos” 1907 nr 13, s. 204-205; zob. też: Z. Dembitzer *Buonaccorsiana*, tamże, s. 76 -77; J. Domański *Początki humanizmu*, Wrocław 1982, s. 233 (*Dzieje filozofii średniowiecznej w Polsce*, 9).

³¹ J. Domański *Początki humanizmu*.

³² Philippi Callimachi *Vita et mores Gregorii Sanocei*, ed. et in linguam Polonam vertit I. Lichońska, Varsoviae 1963, s. 25.

Kallimacha, gdy humanista rozpoczął publicznie wykładać *Bukoliki* Wergilego:

[...] ta nowość tak powszechną obudziła chęć słuchania Grzegorza [*tanto itaque consensu novitas rei ad eum audiendum*], że nie było nikogo, kto będąc obeznany z literaturą, nie przyłączyłby się do grona jego słuchaczy. Jeden zabrzmiał głos [*Unus erat vox*] wśród ludzi wykształconych, że oto teraz dopiero zabłyśło dla nich światło [*primum eis lumen illuxisse*], dzięki któremu wstąpią na drogę prawdziwej nauki [...]. On więc pierwszy [*Primus itaque*], zacząwszy ścierać z umysłów uczniów tę zaśniedziałość i ciemnotę, którą wnieśli ostatni gramatycy, wprowadził do Krakowa piękno i wspaniałość starożytnej mowy.³³

Zaakcentowana już w powyższym fragmencie *admiratio* wzrasta z każdym kolejnym rysem wizerunku:

Albowiem ani w życiu jego nie było nic, czego nie można byłoby jak najbardziej polecić do naśladowania. [...] Nie dbał zupełnie o sen ani o pożywienie, nie miał odpowiednich sprzętów ani zastawy; zasługiwał raczej na to, by nazwać go niedbałym lub oszczędnym [...]. Wszyscy mieli łatwy dostęp do niego, a i on sam chętnie pozwalał prowadzić się tam, dokąd chcieli przyjaciele.³⁴

Zaczyna się powoli wyłaniać obraz filozofa, na poły neostoika, na poły epikurejczyka, efekt *konglomeratu* szkicowych ujęć anegdotycznych rodem z dzieła Diogenesa Laertiosa, mających ową atypię jasno wyodrębnić:

Z pijaka, który przepiwszy ojcowiznę roznosił i sprzedawał wodę po mieście, tak żartował: Gdybyś był mógł kiedyś wodę znosić, nie potrzebowałbyś jej dzisiaj nosić [...]. Widząc, że syn jakiegoś rolnika spod miasta przyjął święcenia, powiedział: Woli modły odprawiać, niżli zagon uprawiać.³⁵

Grzegorz z Sanoka łączy też w sobie wspomniany już ideał *vita activa* i *vita contemplativa*; jest, jak Sokrates w *Uczcie*, dyskutantem, który w rzeczywistości skupia na sobie całą uwagę, a dzięki umiłowaniu cnoty może być rozjemcą w naukowych sporach, mistrzem i przewodnikiem sprowadzającym na właściwą drogę z intelektualnych rozdroży:

Na ćwiczenia te przychodził biskup w roli sędziego, lecz po większej części sam grał rolę jednej ze stron i w ten sposób kształcił swój umysł. Nie było miejsca, nie było posiłku,

³³ Tamże, s. 19.

³⁴ Tamże, s. 23-24.

³⁵ Tamże, s. 27.

wieczoru, chwili bez jakiejś godnej pogawędki, a w każdej rozmowie na pierwszym miejscu były tematy naukowe. Czy jest coś bardziej cennego i wzniosłego nad współżycie takich ludzi? Wszystkie rozmowy prowadzono albo o cnocie, albo z myślą o niej.³⁶

Humanista w dziełku Kallimacha nie unika publicznych dysput; przeciwnie – chętnie zawiera znajomości, by służyć swą wiedzą i okazywać życzliwość, chociaż może być narażony na niemiłe komentarze:

Wracając z kościoła, przed śniadaniem zatrzymywał się na chwilę u tego, do kogo przypadek go zawiódł, czy to w domu, czy przed drzwiami, i tak poufałe prowadził rozmowy zarówno z mężczyznami, jak i z niewiastami, że dawał okazję [...] do złośliwego tłumaczenia swojej niezmiernej dla wszystkich życzliwości.³⁷

Rolę sił nadprzyrodzonych zaznacza Kallimach podczas opisu klęski pod Warną, namalowanej przez Buonaccorsiego z prawdziwym zacięciem i ekspresją. Samo rozpoczęcie działań wojennych miało być karą Opatrzności dla polskiego króla za złamanie przysięgi danej poganom:

Król jakby gnany jakimś przeznaczeniem [*veluti quodam fato accelerans*] ku temu, co miało być dla niego karą [...] szybkim marszem [...] śpiesznie zdążył ku morzu.³⁸

Grzegorz jest w tych wydarzeniach postacią znaczącą, by nie rzec – wyjątkową. Jako duchowny nie może brać udziału w walce, lecz widząc haniebny odwrót wojsk królewskich, postanawia rzucić się w wir boju i ponieść szlachetną śmierć: *Accursurus erat solus [...] ut honestissime occumberet*³⁹. Wówczas podąża w zupełnie przypadkowym kierunku [*fortuitum iter intravit*], napotykając na swej drodze śmiertelnie rannego kardynała Juliana, który niegdyś groził Grzegorzowi uwięzieniem za rzekome podważanie autorytetu Kościoła. Śmierć Juliana ma być oczywiście boską karą:

Tobie zaprawdę słusznie, ale tobie samemu tylko należała się taka śmierć za to, żeś stolicę apostołską śmiało nazwał i uczynić patronką wiarołomstwa.⁴⁰

³⁶ Tamże, s. 35.

³⁷ Tamże, s. 71.

³⁸ Tamże, s. 31.

³⁹ Tamże, s. 30.

⁴⁰ Tamże, s. 33.

Również „przypadkowo” przejeżdżał tą drogą Jan Huniady, który wydobyl Grzegorza z tłumu uciekających na oślep, wziął go do swej łodzi i „cudem” uratował od śmierci⁴¹.

Brak jeszcze w życiorysie humanisty elementu paradoksalności, swoistej dysharmonii; *aprosdokesis* pojawia się w rozdz. LII (fragment przytaczam celowo także w oryginale):

Sed quod mirari libeat, mira quadam novitate naturae sentiebat recreationem fessi ingenii post iracundiam ideoque facile ac quodam consulto modo irascebatur usque ad obiurgationem familiae, quandoque etiam et in verbera prorumpbat. In ultima senectute stultitiam finxit, ut suorum consilia exploraret, et dies aliquot ea in simulatione permansit

[Jednemu tylko się dziwię: z powodu jakichś szczególnych cech swego charakteru każdorazowy wybuch gniewu przynosił odprężenie jego zmęczonemu umysłowi i dlatego łatwo i tak jakby umyślnie wpadał w gniew, posuwając się do łajania domowników, a niekiedy nawet do chłosty. W okresie późnej starości chcąc poznać zamierzenia swych bliskich udał, że rozum stracił i przez kilka dni w tej roli wytrwał].⁴²

Cytat to dość znamienny i spajający cały model atopiczny.

Grzegorza z Sanoka z dziełka Kallimacha nie obdarzałbym przydomkiem epikurejczyka czy stoika. To raczej renesansowy eklektyk, bardzo bliski wzorom pedagogicznym i humanistycznym z dzieł Albertiego, Bruniego czy Valli; wiele fragmentów *Żywota*, dotyczących pojęć natury, prawa i sprawiedliwości zaczerpnął autor wprost z utworów Cyncerona, Lukrecjusza, Seneki oraz Tacyta⁴³. Słysząc też pogłos lektury Platona i Plutarcha⁴⁴; pamiętajmy, iż Buonaccorsi chętnie czytywał neoplatoników, o czym świadczą najlepiej jego *Epigrammata*, gdzie wiele obrazów i motywów to *expressis verbis* echo zainteresowań filozofią Plotyna⁴⁵.

⁴¹ Tamże.

⁴² Tamże, s. 72-73.

⁴³ Zob. J. Domański *Ze studiów nad Kallimachem*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 1961 nr 6, s. 5-15.

⁴⁴ Tamże; por. T. Sinko *De Gregorii Sanocei studiis humanioribus*, „Eos” nr 6, 1900, s. 259-260; A. Gorzkowski *Ścigany przez los. Filip Buonaccorsi – Kallimach – renesansowy humanista w szacie Odysa*, „Znak” nr 5, 1997, s. 84-95.

⁴⁵ Zainteresowanie Proklosem przebiega szczególnie w kilku epigramatach Kallimacha zatytułowanych *Ad librum*.

Biskup w szacie greckiego mędrca – połączenie tyleż udane, co ryzykowne; *speculum* tyleż przesycone utopią, co wyrafinowane retorycznie; obraz tyleż barwny, co n i e j e d n o z n a c z n y. Po prostu – a t o - p i a renesansowego humanizmu.