



CLASSICA
WRATISLAVIENSIA
SERIES ALTERA

II



CLASSICA
WRATISLAVIENSIA
SERIES ALTERA

II

Wydawnictwo
Uniwersytetu Wrocławskiego
Wrocław 2024

CLASSICA WRATISLAVIENSIA
SERIES ALTERA

II

© Autorzy, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego
oraz Wydawnictwo „Szermierz” sp. z o.o., 2024

Publikacja udostępniona na licencji Creative Commons Uznanie autorstwa 4.0 (CC BY 4.0).
Pewne prawa zastrzeżone na rzecz autorów oraz Wydawnictwa Uniwersytetu Wrocławskiego
i Wydawnictwa „Szermierz” sp. z o.o. Treść licencji jest dostępna pod adresem
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/legalcode.pl>.

Redaktor naczelna: dr hab. Maria Chantry, prof. UW, Uniwersytet Wrocławski
Zastępczyni redaktor naczelnej: dr hab. Emilia Żybert-Pruchnicka, Uniwersytet Wrocławski
Sekretarz redakcji: dr Alła Brzozowska, Uniwersytet Wrocławski

Rada Naukowa: Juliusz Domański, Uniwersytet Warszawski, prof. em.; Maciej Eder, Polska
Akademia Nauk, Kraków; Hanna Gołąb, New York University; Katarzyna Jażdżewska,
Instytut Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa; Jan Kwapisz, Uniwersytet Warszawski;
Virginie Leroux, École Pratique des Hautes Etudes, Paryż; Jose Carlos Miralles Maldonado,
Universidad de Murcia; Jakub Pigoń, Uniwersytet Wrocławski

Skład, łamanie i opracowanie graficzne: Radosław Fiedosichin
Projekt layoutu i okładki: Karolina Maria Wiśniewska
Zdjęcie na okładce: *Grave Naiskos of an Enthroned Woman with an Attendant*, J. Paul Getty Museum

ISSN 2956-8897 (CWSA)
ISSN 3071-7094 (CWSA, online)
ISSN 0239-6661 (AUWr)
ISSN 3071-6748 (AUWr, online)

Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego
pl. Uniwersytecki 15, 50-137 Wrocław
tel. 71 3752474, e-mail: wydawnictwo@uwr.edu.pl

Wydawnictwo „Szermierz” sp. z o.o.
pl. Uniwersytecki 15, 50-137 Wrocław
tel. 71 3752474, e-mail: sekretariat@wuwr.com.pl

SPIS TREŚCI

ARTYKUŁY

- 11 Aleksandra Hołomej, *Symbolika zwierząt w marzeniach sennych w starożytności grecko-rzymskiej*
- 27 Karolina Szula, *Humoralna mapa mózgu w średniowiecznej uroskopii na przykładzie traktatu De iudiciis urine czternastowiecznego lekarza Tomasza z Wrocławia*
- 45 Elżbieta Górka, Mariusz Plago, *Uczta pustelników w Antoniadzie Maffea Vegia (III 73–130)*
- 73 Elżbieta Górka, *Łacińskie utwory o utracie psich pupili w renesansowych Włoszech*

PRZEKŁADY

- 91 Joanna Pieczonka, *List Klaudiusza Terencjanusa (P. Mich. 8.471) — analiza i przekład tekstu*
- 107 Mikołaj Marcinkowski, *Thia Sinensis Pierre'a Petita. Przekład wybranych fragmentów siedemnastowiecznego poematu o herbacie*

RECENZJE I OMÓWIENIA

- 131 Małgorzata Ciszewska, *Jeszcze o Schedlach. Bibliografia, uzupełnienia, analizy*

CONTENTS

ARTICLES

- 11 Aleksandra Hołomej, *The symbolism of animals in dreams in Greco-Roman antiquity*
27 Karolina Szula, *A humoral map of the brain in medieval uroscopy based on the treatise De iudiciis urine by the 14th-century physician Thomas of Wrocław*
45 Elżbieta Górka, Mariusz Plago, *The feast of the hermits in Maffeo Vegio's Antoniad (III 73–130)*
73 Elżbieta Górka, *Latin works about the loss of a dog in Renaissance Italy*

TRANSLATIONS

- 91 Joanna Pieczonka, *Letter by Claudius Terentianus (P. Mich. 8.471) — An analysis and a translation of the text*
107 Mikołaj Marcinkowski, *Thia Sinensis by Pierre Petit. Translation of selected fragments of a 17th-century poem about tea*

REVIEWS AND DISCUSSIONS

- 131 Małgorzata Ciszewska, *More about the Schedels. Bibliography, appendices, analyses*

ARTYKUŁY

SYMBOLIKA ZWIERZĄT W MARZENIACH SENNYCH W STAROŻYTNOŚCI GRECKO-RZYMSKIEJ

Classica Wratislaviensia. Series Altera II (2024)

<https://doi.org/10.19195/2956-8897.2.1>

Keywords: dream — dream book — Greek religion — animal symbolism — dream translation

Abstract

THE SYMBOLISM OF ANIMALS IN DREAMS IN GRECO-ROMAN ANTIQUITY

A dream has always been perceived as something extraordinary, it stimulated the human imagination and was attributed divine and magical meanings. From time immemorial, people have tried to interpret dreams. In the life of the ancients, dreams played an important role. The belief in them was very widespread and great importance was attached to it, as an accurate analysis of dreams influenced personal, political and economic decisions. The inhabitants of ancient Greece probably felt an attachment to the earth, broadly understood nature and animals, which probably resulted in giving them human features by ancient authors and the symbolic translation of the appearance of animals in dreams.

[...] zaiste próżne są sny, a ich mowa bez związku i nie wszystko ludziom się spełnia. Dwie są bowiem bramy zwiewnych snów: jedna z rogu, druga z kości słoniowej. Te, które przechodzą przez rżniętą kość słoniową, są zasłonięte i niosą czcze słowa, te zaś, co wychodzą

z drzewi rogowych wróżą prawdę temu, kto ze śmiertelnych je zobaczy [...] (Hom. *Od.* XIX 560nn)¹.

Współczesny sennik podaje następujące znaczenie snów dotyczących zwierząt:

*Zwierzęta we śnie są symbolem pragnień, instynktów i namiętności, czyli wszystkiego tego, co starasz się w sobie tłumić, gdyż uważane jest to za prymitywne. Oswojone zwierzęta ostrzegają o zagrożeniach, szczególnie o oszustwach i przebiegłości innych. Jest to wówczas dla Ciebie sygnał, byś nie był zbyt łatwowierny. Zwierzęta we śnie stanowią symbol tych aspektów Twojej osobowości, które mogą być całkowicie zrozumiałe tylko na poziomie instynktu [...]*².

Sen od zawsze był postrzegany jako coś niezwykłego, pobudzał ludzką wyobraźnię. Snom przypisywano wróżebne oraz magiczne znaczenie, dopatrywano się w nich tego, co może w życiu nastąpić, traktowano je jako przestrożę. Ludzie od niepamiętnych czasów próbowali interpretować sny. W wielu kulturach tłumaczenie marzeń sennych było postrzegane i nadal jest jako sztuka, która nie każdemu jest dostępna, gdyż sny nie zawsze da się jednoznacznie wytłumaczyć.

W życiu starożytnych sny zajmowały ważne miejsce. Wiara w nie była bardzo rozpowszechniona i przywiązywano do niej ogromną wagę, ponieważ trafna analiza snu miała wpływ na decyzje osobiste, polityczne³ czy ekonomiczne.

W podejściu Greków do interpretacji snów można zauważyć silne wpływy bliskowschodnie, chociaż w przeciwieństwie do Egipcjan, Persów czy mieszkańców Mezopotamii podchodzili do nich bardziej rzeczowo, a ich odczytywanie traktowali naukowo⁴. Należy jednak zaznaczyć, że Grecy dzielili marzenia sennie na racjonalne i irracjonalne. Te pierwsze były poważnie traktowane i analizowane przez filozofów, wśród których wyróżnić można Heraklita (zachowane cytaty, które

1 Parandowski 1998: XIX 560 n.

2 Radoń (dostęp: 22.04.2018).

3 Słynny sen żony Juliusza Cezara Kalpurni przedstawiający śmierć Cezara; por. Brożek, Sinko 1955.

4 Harris 2009: 1–90.

są mu przypisywane, można znaleźć u Klemensa Aleksandryjskiego w *Kobiercach*), Platona (*Państwo*, IX 1)⁵, Arystotelesa (*O śnie i czuwaniu, O marzeniach sennych, O wieszczbiarstwie ze snu*)⁶, Stratona (niezachowane traktaty *O śnie, O marzeniach sennych*)⁷. Nie można zapomnieć także o Hipokratesie, słynnym starożytnym lekarzu, który w dziele *Dietetyka* (ks. IV) zajmuje się analizą snów i ich wpływem na zdrowie⁸. Hipokrates podzielił sny na te pochodzące od bogów i te mające charakter fizjologiczny. Na podstawie tych drugich sformułował teorię, według której poprawne rozumienie snów przyczynia się do poprawnego diagnozowania chorób⁹. Stoicy utrzymywali za Homerem podział snów na wróżebne i niewróżebne. Wróżebne dzielili na *δνειρος*, *ὄραμα*, *χηρηματισμὸς*. Ten podział snów przytaczają Makrobiusz (*Commentarii in Somnium Scipionis*)¹⁰ i Artemidor (*Onejrokrytyka*)¹¹. Snami i ich pojmowaniem zajmowali się także autorzy łacińscy tacy jak Cyceeron (*O wróżbiarstwie*) czy Lukrecjusz¹² (*De rerum natura libri sex*)¹³.

Z kolei późnoantyczni autorzy tacy jak Plutarch (*Moralia*)¹⁴ czy Apulejusz (*De deo Socratis*)¹⁵ byli zwolennikami teorii o demonicznym pochodzeniu snów. Ten pierwszy uważał, że sen to demoniczna substancja mieszkająca w okolicach księżyca, a drugi — że demony mieszkające między niebem a ziemią mają władzę nad snami, wyroczniami oraz wróżbami¹⁶.

5 Witwicki 1999: IX 1.

6 Arystoteles 1971.

7 Obszerna praca dotycząca koncepcji duszy i marzeń sennych u Arystotelesa zob. Wijsenbeek-Wijler 1978.

8 Hulskamp 2013: 33–68.

9 Dąmbska 1975: 131–138.

10 Willis 1963, I 3, 1–7.

11 Żółtowska 1995, I 2.

12 Martin, Teubner 1969: IV 722nn — podczas drzemki przypadkowe zderzenia atomów powodowały mieszanie się ze sobą kształtów różnych postaci, przez co powstawały hybrydy — centaury, cerberzy itp.

13 Hołomej 2018: 26–27.

14 Plutarch, *Moralia. O zamilknięciu wyroczni*, 13; *O duchu opiekuńczym Sokratesa*, 20, [w:] Abramowiczówna 1954.

15 Apuleius 2017, XVI.

16 Zagożdżon 2002: 65–67.

Inne podejście do snów wyrażało się w mitach, we wróżbiarstwie, w wierzeniach ludowych, poezji oraz magii lekarskiej¹⁷. W Grecji odnotowywano cudowne uzdrowienia w świątyniach poświęconych Asklepiosowi¹⁸, a wota dziękczynne i inskrypcje w Epidauros są śladem analizy snów. Chorzy udawali się do świątyni, odbywali posty, poddawali się oczyszczaniu, by następnie udać na spoczynek. W snach wyznawców pojawiał się niekiedy sam bóg, który mógł przybierać postać psa lub węża, dotykał chorej części ciała, a potem znikał. Wierzono, że zsyła na chorych wieszczę sny¹⁹, na podstawie których kapłani ustalali leczenie²⁰.

Wierzono, że sny są zsyłane przez bogów, że przepowiadają przyszłość, są sposobem leczenia wielu schorzeń oraz pozwalają kontaktować się z umarłymi. W mitologii greckiej bóstwem czy raczej personifikacją snu był Hypnos (Sen), syn Nocy i Erebu, uskrzydłony młodzieniec, który usypiał wszystkie stworzenia, gdy przemierzał ziemię i morze. Ponieważ sen uważano za przedsiónek śmierci, a jego siedziba znajdowała się w przedsiönku Hadesu²¹, w sztuce i literaturze występował często ze swym bratem bliźniakiem Tanatosem (Śmierć)²², na przykład w XVI pieśni *Iliady* można znaleźć fragment, w którym obaj bracia Sen i Śmierć na prośbę Zeusa mają zanieść ciało zabitego Sarpedona do ojczystej Lykii²³. Stąd wzięło się właśnie przekonanie starożytnych, że sen pozwala śpiącemu kontaktować się ze światem bóstw, demonów i zmarłych oraz że sen wieszczy pochodzi od samych bogów, na przykład od Zeusa²⁴. W tradycji greckiej bóg Hermes oprócz przydomka Psychopompos (Przewodnik Dusz) był także nazywany Oneiropompos (Przewodnik po Marzeniach Sennych) oraz Hypnodotes (Dawca Snu)²⁵. Sam Sen, czyli Hypnos, miał tysiąc dzieci, wśród których wyróżniali się Morfeusz, Ikelos (Podobny) zwany także Fobetorem

17 Dąmbska 1975: 130–131.

18 d'Irsay 1935: 459–460.

19 Żółtowska 1995, V 89.

20 Eitrem 1991: 175–187; Patton 2004: 203–2011; Oświecimski 1989: 285–295.

21 Parandowski 1998, XXIV 12.

22 Jeżewska, Łanowski 1999, XIV 231 n.

23 Parandowski 1998, XVI 454nn.

24 Hom. *Il.*, I 63.

25 Kerényi 1993: 39; Zagożdżon 2002: 16; Patton 2004: 205.

(Straszyciel) oraz Fantasos. Pierwszy miał w snach przybierać kształt ludzki, drugi zsyłał koszmary senne, przybierając kształt zwierzęcia, ptaka, węża lub potwora, trzeci zmieniał się w przedmioty nieożywione²⁶ (Ovid. *Met.* XI 640nn):

*Żaden Morfeuszowi nie wyrówna z braci.
On i ubiór, i słowa zręcznie dobrać umie,
Tylko w ludzi się zmienia. Jest inny w snów tłumie,
Który w postaci zwierza, ptaka, węża ludzi,
W niebie zwie się Icelos, Fobetor u ludzi.
Trzeci rzeczy nieżywych umie przyjąć postać,
Może ziemią, kamieniem, wodą, drzewem zostać,
imię jego Fantazos²⁷.*

Grecy dzielili sny na wróżebne — *δνειρος* (sen proroczy) — i niewróżebne — *ένύπνιον* (marzenie senne) — o czym świadczy cytowany na początku fragment *Odysei* mówiący o bramie z kości słoniowej i bramie rogowej (Hom. *Od.* XIX 560nn). Onejromancja, czyli sztuka przewidywania przyszłości na podstawie tłumaczenia snów, cieszyła się w starożytności dużą popularnością. Pliniusz Starszy w *Historii naturalnej* podaje, że objaśnianie dziwnych zjawisk i snów pochodzi od Amfiktiona (*Hist. nat.* VII 203)²⁸, ale sam był zwolennikiem naturalistycznej teorii snów i twierdził podobnie jak Arystoteles (*Hist. anim.* 536b 27–30)²⁹, że śnią także zwierzęta, na przykład konie, psy, woły, owce i kozy. Podobny pogląd wyrażał także Cynceron, który twierdził w *De divinatione*, że dusza widzi podczas snu to, co widziała na jawie, i z tego powstają dziwne odmiany snów, a udana umiejętność rozumienia snów jest jedynie szczęśliwym zbiegiem okoliczności³⁰. Przyznaje jednak, że sny są pożyteczne w dziedzinie medycyny, ponieważ można je traktować jako oznaki stanu zdrowia³¹. Oczywiście wielu autorów bardziej lub mniej pragmatycznie podchodziło do analizy snów,

26 Hołomej 2018: 27–28.

27 Kiciński 1995, XI 640nn.

28 Mikołajczyk 2019; Winniczuk 1983: 675.

29 Arist. *Hist. Anim.* 536b 27–30.

30 Cic. *Div.* II 59, 121.

31 Cic. *Div.* II 69, 142–144.

czy to od strony literackiej, czy naukowej, czy filozoficznej. Herodot w *Dziejach* (VII 16)³² stwierdza, że w snach objawia się to, o czym za dnia się myślało, Apulejusz w *Metamorfozach albo złotym osle* (IV 27) mówi, że w snach dzieje się na odwrót to, co ma się spełnić³³, ale ten sam Apulejusz w innym fragmencie *Metamorfoz* podaje, że obżarstwo i pijaństwo stają się przyczyną także zmór sennych (I, 18): „mówią poważni lekarze, że obżarstwo i pijaństwo ciężkie i okropne zmory sennie sprowadza [...]”³⁴.

Najsłynniejszy opis, w którym znajdziemy zarówno sny prorocze, jak i marzenia sennie, mieści się we wspomnianym już fragmencie *Odysei* Homera (XIX, 560nn) w przedstawieniu tak zwanej bramy snów. Wyobrażenie to powtórzył Wergiliusz w *Eneidzie* (VI 893nn) i tu również prawdziwe sny przechodzą przez bramę z rogu. To jest brama zarezerwowana tylko dla snów prawdziwych, dlatego Eneas i Sybilla, ponieważ nie są „prawdziwymi duszami”, opuszczają Podziemie bramą z kości słoniowej³⁵. Opis bramy snów znajdziemy także u Horacego w *Carmina* (III, 27, 38–42)³⁶. Trzy interpretacje opisu sennej bramy znalazły się także w komentarzach Eustatiosa do dzieł Homera. Pierwsza z nich dotyczy etymologicznej gry słów, druga ma znaczenie metaforyczne, a trzecia odnosi się do materialnych właściwości surowców, z których brama powstała³⁷. Zygmunt Kubiak w przypisach oraz we wstępie do polskiego tłumaczenia *Eneidy* Wergiliusza sugeruje, że dwie bramy u Homera wzięły się z podobieństwa brzmieniowego słów greckich³⁸.

W satyryczny sposób Lukian z Samosat przerobił ten opis sennego świata w *Prawdziwej historii*, w której bohater wchodził do tej krainy przez bramę z kości słoniowej. Dostawszy się tam, opisuje senną

32 Hammer 2002, VII 16.

33 Hołomej 2018: 28.

34 Jędrkiewicz 1999, I 18.

35 Kubiak 1998: 29–30, 434; Austin 1977: 274–278; Zagożdżon 2002: 27–28.

36 Hor. *Carm.* III 27, 38–42.

37 Amory 1966: 3–57; Zagożdżon 2002: 20–21; Catalin 2010: 65–72.

38 Kubiak 1998: 35, 499.

krainę, w której znajdowała się świątynia nocy i koguta³⁹. Krainę tę zamieszkują nietoperze, są tam cztery bramy (żelazna, gliniana, rogowa i z kości słoniowej), a sny mają kształt skrzydlatych i fantastycznych postaci: „niektóre skrzydlate i o fantastycznych kształtach [...]” (*Praw. Hist.* XXXIV)⁴⁰.

Sny, które przechodzą przez bramę rogową, czyli te prawdziwe, są również tymi, na które zwrócili uwagę wróżbici i dzięki którym powstały pierwsze traktaty i fachowe senniki na wzór Bliskiego Wschodu, gdzie były one bardzo popularne, na przykład zawierające spisane sny władców⁴¹. Wśród nich można wymienić sennik Antiphonta⁴² (*Peri kroseos oneiron* — niezachowany do naszych czasów)⁴³, Artemidora z Daldis (*Onejrokritika*), który podzielił sny na wróżebne i niewróżebne, a te pierwsze — na teoretyczne i alegoryczne (I 2)⁴⁴, czy wreszcie Makrobiusza⁴⁵ (*Commentarii in Sonium Scipioni*). Ten ostatni rozszerzył klasyfikację snów Artemidora, dodając opisy zjaw i sennych koszmarów, i to jego dzieło stało się w średniowieczu jednym z najbardziej znanych senników⁴⁶. Makrobiusz połączył także, co jest dość istotne, tradycję filozoficzną z tradycją wieszczego tłumaczenia snów⁴⁷. Podobnie do Artemidora podzielił sny na realne i fałszywe, ale rozszerzył ów podział i wyróżnił trzy rodzaje snów mówiących prawdę (*somnium*⁴⁸ — gr. ὄνειρος, *visiones*⁴⁹ — gr. ὄραμα, *oraculum*⁵⁰ — gr. χρηματισμός)

39 Kogut jest symbolem światła, słońca, świtu, ognia, zob. Kopaliński 1990: 149–151 (s.v. KOGUT).

40 Bogucki, Madyda 1960.

41 Popko 1982: 125.

42 Filozof, retor i sofista żyjący w V w. p.n.e.

43 Gagarin 2002: 99; Austin 1977: 99; Dąmbska 1975: 131.

44 Żółtowska 1995, I 2.

45 Ceniony zwłaszcza w średniowieczu autor komentarza do *Snu Scypiona* pochodzącego z *De Republica* Cyserona.

46 Hołda, Szmigielska 2011: 16–17.

47 Le Goff 1973: 33–34.

48 Jest to sen w alegorycznej, symbolicznej formie.

49 Jest to bezpośrednie, dosłowne widzenie przyszłości.

50 Jest to sen, w którym ktoś ważny ukazuje się i otwarcie zapowiada przyszłość lub udziela rady.

i dwa złudne (insomnium⁵¹ — gr. ἐνύπνιον, visum⁵² — gr. φάντασμα)⁵³. Dzieło Artemidora⁵⁴ przetłumaczone w X wieku n.e. na język arabski miało swój wkład w tamtejszy sposób wykładania snów⁵⁵.

Pośród mnóstwa snów, które są przytaczane przez autorów starożytnych, warto zwrócić uwagę na te, w których pojawiają się zwierzęta.

Jedną z pierwszych wizji sennych, w których pojawiają się zwierzęta, znajduje się u Homera w XIX pieśni *Odysei* w słynnym śnie Penelopy, w którym pojawia się orzeł i zabija 20 gęsi. We śnie orzeł tłumaczy królowej, że gęsi to zalotnicy, a orzeł to Odys, który powróci i ich zabije (XIX 535nn), i że sen powinna potraktować dosłownie. Penelopa nie wierzy jednak w słowa ptaka i opowiada sen Odysowi-żebrakowi, który potwierdza prawdziwość przepowiedni. Porównanie Odysusza do orła występuje u Homera kilka razy, na przykład w II księdze (144nn) i XV księdze (172nn) *Odysei*. Takie dobranie symbolu orła jest trafne, gdyż symbolizuje w snach pomyślność⁵⁶. Natomiast zastanawiać może gęś, gdyż ptak ten jest symbolem kobiecości, małżeństwa i wierności⁵⁷ ale z pewnością nie pasuje do obrazu zalotników. Z eposu dowiadujemy się, że ich liczba była znacznie większa „nie jest ci zalotników dziesiątek albo dwa, ale znacznie więcej [...]” (XVI 245n)⁵⁸. Należy to chyba raczej tłumaczyć w sposób następujący — gęsi symbolizują Penelopę i 20 lat oczekiwania na Odysa, zaś zabicie ptactwa — koniec czekania⁵⁹.

Z kolei Diogenes Laertios w *Żywotach i poglądach słynnych filozofów* przytacza anegdotę o śnie Sokratesa, który trzymał w nim młodego łabędzia na kolanach. Ptakowi wyrosły nagle skrzydła i wzleciał

51 Są to sny wywołane przez przypomnienia i utrapienia, które niepokoją nas w dzień.

52 To moment, kiedy niezupełnie jeszcze śpimy i zdaje się nam, że jeszcze czuwamy, i jednocześnie wydaje nam się, że widzimy zjawy.

53 Willis 1963, I 3, 2–4; Zagożdżon 2002: 82; Dąmbska 1975: 136–137; Hołomej 2018: 29.

54 Martin 1991: 97–108.

55 Rzymowska 2003: 49; Vitek 2017: 128–129.

56 Biedermann 2003: 256 (s.v. ORZEŁ); Kopaliński 1990: 284–287 (s.v. ORZEŁ); Gomułka 2011: 6.

57 Kopaliński 1990: 95–96 (s.v. GĘŚ); Biedermann 2003: 91–92 (s.v. GĘŚ).

58 Parandowski 1998, 245n.

59 Gomułka 2011: 8.

w powietrze. Następnego dnia przedstawiono Sokratesowi Platona i wtedy filozof miał powiedzieć, że to właśnie Platon był łabędziem we śnie:

Opowiadają, że Sokratesowi przyśniło się raz, iż trzymał na kolanach młodego łabędzia, któremu natychmiast wyrosły skrzydła i który z prześlicznym śpiewem wzbil się w powietrze. Nazajutrz przedstawiono mu Platona. Wtedy Sokrates miał powiedzieć, że tym ptakiem jest właśnie Platon (III 5)⁶⁰.

Opowieść ta pojawia się także u Pausaniasza w *Wędrownkach po Helladzie* (I XXX 3)⁶¹. W epoce hellenistycznej wersja snu zachowana u Atenajosa w *Uczcie mędrców* (XI 507 c–d) brzmiała trochę inaczej — Sokrates opowiadał: „[...] wydawało mi się, że Platon pod postacią kruka usiadł mi na głowie i skacząc po mojej łysinie krakał i rozglądał się dookoła”⁶².

Wiemy, że Grecy mieli sporo senników czy właściwie poradników służących do interpretacji snów. Ich fragmenty zebrał i wydał Dario Del Corno w *Graecorum de re onirocritica scriptorum reliquiae*⁶³, ale jedynym zachowanym w całości sennikiem starożytnym są wspomniane już wcześniej *Onejrokritika* Artemidora z Daldis w Lidii. W tym dziele ignorował on całkowicie tradycje naturalistycznej teorii snów — świadomie pomijał te sny, które według niego nie były prorocze, czyli nie miały żadnego znaczenia (ἐνύπνιον), a koncentrował się na prorocznych (ὄνειρος).

Artemidor poświęcił sporo miejsca snom o zwierzętach oraz tłumaczeniu ich symboliki. Jego dzieło zawiera szczegółową klasyfikację snów i zasady ich interpretacji. W każdej z pięciu ksiąg znajdziemy sny dotyczące zwierząt, jednakże chyba najwięcej miejsca i w najbardziej uporządkowany sposób poświęca tej kwestii księga druga. Trzy pierwsze, dedykowane Maksymosowi z Tyru⁶⁴, przeznaczone są do publicznego użytku, dwie kolejne, napisane dla syna (Artemidora), są swoistym elementarzem sztuki tłumaczenia snów i zasad postępo-

60 Leśniak *et al.* 2006, III 5.

61 Niemirska-Pliszczyńska 2005, I XXX 3.

62 Bartol, Danielewicz 2010, ks. XI 507 c–d.

63 Del Corno 1969.

64 Grecki retor i filozof żyjący w II w. n.e.

wania onejrokryty. Księga pierwsza dotyczy człowieka (od narodzin przez wychowanie do śmierci, sport, kąpiele, pożywienie, bezsenność, stroje, pogoda, polowanie, żegluga, rolnictwo, wojsko, religia), księga druga dotyczy snów o zwierzętach, które dzieli na czworonożne (domowe i dzikie), na przykład psy, owce, kozy, osły, muły, lwy, lamparty, niedźwiedzie, słonie, małpy, jelenie, dziki; beznogie, na przykład węże, ryby, skorupiaki i inne zwierzęta morskie, a także mewy i rybitwy; dwunogie, czyli ptaki, na przykład sokół, orzeł, sęp, kruk, wrona, szpak, żuraw, bocian, kaczki, oraz osobno osy, chrząszcze i robaczki świętojańskie. Osobno o kuropatwie w drugiej księdze nieco wspomina przy okazji wyliczania symboli kobiecych, a w piątej księdze mówi o świni jako o zwierzęciu wróżącym rozstanie narzeczonych. Z mitycznych zwierząt pojawiają się tylko feniks i centaur. Trzecia księga jest uzupełnieniem poprzednich i tu również pojawiają się sny związane ze zwierzętami na zasadzie skojarzeń, na przykład przepiórki przepowiadają kłótnię i znajdują się po snach o kradzieży. Czwarta księga, dedykowana synowi, zawiera ogólne wskazówki zasad interpretacji snów i tu także pojawiają się sny o zwierzętach. W księdze tej znajduje się również opis snów spełnionych oraz są wyliczone kategorie zwierząt, którym autor przypisuje cechy ludzkie. Autor porównuje w niej również usposobienie ludzi i zwierząt. Cech jest 19:

1. szlachetne i wolne, ale groźne (lew, tygrys, lampart, słoń, orzeł) — ludzie o podobnym usposobieniu;
2. napastliwe i okrutne (niedźwiedź, wilk) — ludzie o podobnym usposobieniu;
3. płochliwe, tchórzliwe i przewrotne (zając, jelen, pies) — pospólstwo i zbiegli niewolnicy;
4. ospałe i przebiegłe (hiena) — ludzie leniwi, truciele;
5. jadowite, niebezpieczne i nieobliczalne (wąż żyjący na dębie, bazyliszek) — ludzie możni;
6. groźne z pozoru (wąż brunatny, ropucha) — oszuści i chwalipięty;
7. niepozorne, ale niebezpieczne (węże wodne, pająki) — nikczemnicy i hołota;
8. polujące otwarcie (sokół, wilk) — rozbójnicy;
9. polujące z ukrycia (kania, lis) — intryganci;
10. piękne (paw, papuga) — marzący o zaszczytach;
11. o pięknym głosie (jaskółka, królik) — muzycy, uczeni, śpiewacy;

12. naśladowujące głosy (kos, sójka) — nikczemnicy i oszuści;
13. cętkowanej sierści (lampart) — przebiegli lub wytatuowani cudzoziemcy;
14. ciężko pracujące w jarzmie (woły, osły) — robotnicy, podwładni;
15. woły i osły bez jarzma — buntownicy i aroganci;
16. żyjące w stadach (bociany, żurawie, gołębie) — ludzie towarzyscy;
17. żywiące się padliną (sępy) — ludzie gnuśni, ospali, grabarze, garbarze i wygnańcy;
18. ptaki nocne (sowa, puszczyk) — cudzołźnicy i złodzieje;
19. przywiązane do miejsca (jaskółka) — sąsiedzi i zbiegli niewolnicy powracający w rodzinne strony⁶⁵.

Księga piąta zawiera opis snów spełnionych zebranych przez autora w Grecji, Italii i Azji i nazwanych wiarygodnymi świadectwami.

Przypisanie cech typowo kobiecych niektórym zwierzętom także odgrywa ważną rolę w symbolice, na przykład kuropatwy to złośnice pomiatające utrzymującymi je mężczyznami (ponieważ są piękne i trudne do udomowienia), koń to żona lub kochanka (ponieważ jest dumny i piękny i pozwala się dosiadać), dzika świnia to kobieta niezbyt miła (gdyż nie jest zbyt mądra i powoduje szkody w uprawach), ptaki dzikie to kobiety o złym charakterze, ptaki domowe — szanowane gospodynie, mewy i rybitwy to kobiety lekkich obyczajów i kłótlive żony (ponieważ dobrze nurkują, nie toną i od razu połykają zdobycz), łasica to chytra i przewrotna kobieta (II 14, II 17), wrona symbolizuje starą kobietę z powodu swojej długowieczności, gołębie — dzikie kobiety o podłym charakterze, gołębie domowe — szanowane gospodynie (II 20). Symbolem czasu w snach według autora jest wąż, roku — orzeł i wilk, upływu czasu — wrona, a zjawisk atmosferycznych takich jak burza i wielkie fale — koza. Byk symbolizuje sztorm, dzik — gwałtowną burzę, a byk i koń — przedmioty nieożywione, np. statek (I 56, II 12, II 13, II 20). Zwierzęta mówiące ludzkim głosem oznaczają według Artemidora wielką pomyślność, zwłaszcza jeśli słyszymy dobre wieści, ponieważ jak podaje autor: „cokolwiek mówią zwierzęta, zawsze głoszą prawdę i należy im wierzyć” (II 12)⁶⁶, natomiast gdy przekaz nie

65 Żółtowska 1995, IV 56; Rzymowska 2003: 53.

66 Żółtowska 1995, II 12.

jest do końca jasny, należy szybko go rozwikłać (II 12). Ciekawe jest to, że cechy przypisywane zwierzętom przez Artemidora są zbieżne z cechami, jakie nadał im Ezop w *Bajkach*⁶⁷.

Tłumaczenie snów bywa także zależne od wielkości zwierząt, gatunku, przeznaczenia, maści, budowy, środowiska, strawności pod względem spożywczym, liczby osobników, płci, potomstwa, udomowienia, szybkości wzrostu. Autor zwraca też uwagę, że zwierzęta poświęcone bogom symbolizują w snach tych, którym zostały przypisane (IV 56). Zwierzęta oswojone oznaczają krewnych i przyjaciół, a zwierzęta dzikie — wrogów, choroby oraz nieudane przedsięwzięcia, zatem jeśli pojawiają się w snach, to lepiej, gdy w nich giną. Jeśli natomiast we śnie nieprzyjaciel oswaja takie zwierzę, to dla śniącego oznacza klęskę (IV 56). Gdy śnimy zwierzęta bardzo rzadkie, których nazw nawet nie znamy, należy sen tłumaczyć przez analogię z opisanymi wcześniej stworzeniami (II 12).

Nie może oczywiście w senniku Artemidora zabraknąć wyjaśnienia symbolu orła. Generalnie orzeł szybujący i siedzący wysoko oznacza pomyślny, dobry znak pod warunkiem, że nie mamy żadnych obaw co do wizji ptaka we śnie, natomiast jeśli siedzi śniącemu na głowie, to wróży to śmierć, gdyż: „drapieżny ptak zabija wszelkie stworzenia, których dosięgnie szponami”(II 20)⁶⁸. Nie jest on również dobrym znakiem dla władców, za to dla biednych — wręcz przeciwnie — oznacza pomyślność. Z kolei dla kobiety śniącej, że urodziła orła, sen taki oznacza, że wyda ona na świat syna. Gdy jest uboga, to syn będzie żołnierzem, gdy jest majątna — sportowcem. Dla niewolników pojawienie się we śnie martwego orła jest dobrym znakiem, ponieważ oznacza śmierć właściciela lub prześladowcy (II 20). Co ciekawe, bociany u Artemidora, podobnie jak w naszym kręgu kulturowym, oznaczają pomyślność dla osób zawierających małżeństwo i pragnących dzieci: „Pomyślny to sen dla zawierania małżeństw i płodzenia dzieci, bowiem żurawie i bociany łączą się w pary i czule opiekują pisklętami. Bociany to wyjątkowo dobry znak dla osób, które pragną mieć dzieci”(II 20)⁶⁹. Pojawia się również w senniku łabędź, który symbolizuje muzyków i ostrzega przed ujawnieniem tajemnic, a dla chorych

67 Rzymowska 2003: 57; Korotyńska 1935.

68 Żółtowska 1995, II 20.

69 Żółtowska 1995, II 20.

jest dobrym znakiem, gdyż oznacza wyzdrowienie, chyba że śpiewa, wtedy bowiem zapowiada śmierć (II 20).

Autor nadaje zwierzętom w senniku cechy ludzkie, na przykład lis i wilk są symbolami wroga zawziętego i podłego, który wciąż knuje, małpa — oszusta i nikczemnika, a hiena — ludzi o nienaturalnych skłonnościach (II 12). Wprawdzie w Grecji nie otaczano zwierząt swoistym kultem znanym z Egiptu⁷⁰, jednak granica pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem nie była nieprzekraczalna, o czym świadczą opowieści mityczne. Bogowie mogli przybierać postać zwierząt, by na przykład płodzić z ludźmi potomstwo⁷¹, uciec przed niechcianymi zalotami⁷², lub byli wyobrażani ze zwierzęcymi głowami⁷³.

Mieszkańcy starożytnej Grecji czuli zapewne przywiązanie do ziemi, szeroko rozumianej przyrody i zwierząt⁷⁴. Jak pisze Tadeusz Zieliński w *Religii starożytnej Grecji*: „jedno z przykazań Tryptolema brzmiało: nie czyn krzywdy zwierzętom”⁷⁵. Stąd zatem zapewne nadawanie im cech ludzkich przez autorów starożytnych oraz symboliczne tłumaczenie pojawiania się zwierząt w marzeniach sennych. Należy jednak przy tym pamiętać, że przedstawiając bardzo szczegółową klasyfikację snów, Artemidor jednocześnie przestrzegał przed zbyt dosłownym interpretowaniem oraz zalecał zachowanie elastyczności podczas tłumaczenia indywidualnych marzeń sennych. Ponieważ generalnie uważa się, że sny są źródłem do poznania stłumionych treści, opozycją do tego, co przeżywamy w realnym życiu, to gdy zaglądamy po przebudzeniu do senników, powinniśmy posłuchać rad Artemidora i zachować ostrożność w interpretowaniu snów.

70 Rzymowska 2003: 58.

71 Por. mit o Ledzie i łabędziu, Europie i byku.

72 Por. mit o Demeter, która zamieniła się w kłacz, by uciec przed Posejdonem.

73 Margul 1996: 213.

74 Margul 1996: 208.

75 Zieliński 1991: 53.

Bibliografia

a) Teksty źródłowe, przekłady, komentarze

- Abramowiczówna Z. (przeł.), 1954, Plutarch, *Moralia*, Wrocław 1954.
- Apuleius, 2017, *De deo Socratis*, [w:] Apuleius, *Apologia. Florida. De Deo Socratis*, ed. by Ch.P. Jones, Cambridge MA.
- Aristote, 1964, *Historie des animaux*, t. 1, liv. 1–4, ed. by P. Louis, Paris.
- Arystoteles, 1971, *O śnie i czuwaniu, O marzeniach sennych, O wieszczbiarstwie ze snu* [w:] *Krótkie rozprawy psychologiczno-biologiczne*, przeł., wstępem, koment. i skorowidzem opatrzył P. Siwek, Warszawa.
- Austin R.G. (ed. by), 1977, P. Vergilii Maronis, *Aeneidos liber sextus, with a commentary*, Oxford.
- Bajki Ezopa, 1935, red. E. Korotyńska, Warszawa.
- Bartol K., Danielewicz J. (przeł.), 2010, Atenajos, *Uczta mędrców*, Poznań.
- Bogucki K. (przeł.), Madyda W. (wstęp), 1960, Lukian, *Dialogi*, t. 1, Wrocław 1960.
- Brożek M. (przeł.), Sinko T. (wstępem i objaśn. zaopatrzył), 1955, Plutarch, *Żywoty sławnych mężów*, Wrocław.
- Hammer S. (przeł. i oprac.), 2002, Herodot, *Dzieje*, Warszawa.
- Jeżewska K. (przeł.), Łanowski J. (wstępem i przypis. opatrzył), 1999, Homer, *Iliada*, Warszawa.
- Jędrkiewicz E. (przeł.), 1999, Apulejusz, *Metamorfozy albo Złoty Osioł*, Warszawa.
- Kiciński B. (przeł.), 1995, Owidiusz, *Przemiany*, Warszawa.
- Kubiak Z. (przeł. i oprac.), 1998, Wergiliusz, *Eneida*, Warszawa.
- Leśniak K., Kościńska I., Kupis B., Olszewski W. (przeł.), 2006, Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Warszawa.
- Martin J., (ed. by), 1969, Lucretius, *De rerum natura libri sex*, Lipsiae.
- Mikołajczyk I. (tekst, wstęp, przeł. i kom.), 2019, Pliniusz, *Historia naturalna. Antropologia i zoologia*, t. 2, Toruń.
- Mueller C.F.W., (recognivit), 1910, M. Tullii Ciceronis, *Scripta quae manserunt omnia*, cz. 4, t. 2, Lipsiae.
- Mueller L. (ed. by), 1904, Q Horatius Flacci, *Carmina*, Lipsiae.
- Niemirska-Pliszczyńska J. (przeł.), 2005, Pauzanasz, *Wędrowki po Helladzie. W świątyni i w micie*, Wrocław.
- Parandowski J. (przeł. i oprac.), 1998, Homer, *Odyseja*, Warszawa.
- Willis J., (ed. by), 1963, Macrobius, *Commentarii in Somnium Scipionis*, Lipsiae.
- Witwicki W. (przeł., wstępem i objaśnieniami opatrzył), 1999, Platon, *Państwo*, t. 2, Warszawa.
- Żółtowska I. (przeł.), 1995, Artemidor z Daldis, *Rozważania o snach, czyli onejrokrityka*, Warszawa.

b) Opracowania

- Amory A., 1966, *The Gates of Horn and Ivory*, „Yale Classical Studies” 20, s. 3–57.
- Catalin A., 2010, *The Homeric Gates of Horn and Ivory*, „Museum Helveticum” 67, nr 2, s. 65–72.
- Del Corno D., 1969, *Graecorum de re onirocritica scriptorum reliquiae*, Milano.
- Dąbmska I., 1975, *Znaki i myśli. Wybór pism z semiotyki, teorii nauki i historii filozofii*, Warszawa.
- Eitrem S., 1991, *Dreams and Divination in Magical Ritual*, [w:] *Magika Hiera: Ancient Greek Magic and Religion*, ed. by Ch.A. Faraone, D. Obbink, Oxford, s. 175–187.
- Gagarin M., 2002, *Antiphon the Athenian: Oratory, Law, and Justice in the Age of the Sophists*, Austin.
- Le Goff J., 1973, *Sny średniowiecza*, przeł. W. Błońska, „Teksty” nr 2 (8), s. 24–42.
- Gomułka A., 2011, *Charakter i funkcja snu Penelopy w XIX księdze Odysei*, „Littera Antiqua”, nr 3, s. 1–20.
- Harris W.V., 2009, *Dreams and Experience in Classical Antiquity*, Cambridge MA.
- Hołda M., Szmigielska B., 2011, *Marzenia senne. Geneza i funkcje*, Kraków.
- Hołomej A., 2018, *Symbolika ognia w snach. Starożytność grecko-rzymska*, [w:] *Żywioty. Motywy ognia w literaturze, kulturze i sztuce*, red. K. Arciszewska, U. Patocka-Sigłowy, Gdańsk, s. 23–35.
- Hulskamp M.A.A., 2013, *The Value of Dream Diagnosis in the Medical Praxis of the Hippocratics and Galen*, [w:] *Dreams, Healing, and Medicine in Greece. From Antiquity to the Present*, ed. by S. Oberhelman, Farnham, s. 33–68.
- d'Irsay S., 1935, *The Cult of Asklepios*, „Bulletin of the Institute of the History of Medicine” 3, nr 6, s. 451–482.
- Kerényi K., 1993, *Hermes przewodnik dusz. Mitologem źródła życia mężczyzny*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa.
- Margul T., 1996, *Zwierzę w micie i kulcie*, Lublin.
- Martin L.H., 1991, *Artemidorus: Dream Theory in Late Antiquity*, „Second Century” 8, s. 97–108.
- Oświecimski S., 1989, *Zeus daje tylko znak, Apollo wieszczy osobiście. Starożytne wróżbiarstwo greckie*, Wrocław.
- Patton K.C., 2004, „A Great and Strange Correction”: *Intentionality, Locality, and Epiphany in the Category of Dream Incubation*, „History of Religions” 43, nr 3, s. 194–223.
- Popko M., 1982, *Magia i wróżbiarstwo u Hetytów*, Warszawa.
- Rzymowska L., 2003, *Symbolika zwierząt w „Rozważaniach o snach” Artemidora z Daldis*, „Język a Kultura” 15, s. 49–61.
- Vítek T., 2017, *Allegorical Dreams in Antiquity: Their Character and Interpretation*, „Wiener Studien” 130, s. 127–152.
- Wijsenbeek-Wijler H., 1978, *Aristotle's Concept of Soul, Sleep and Dreams*, Amsterdam.

Winniczuk L., 1983, *Ludzie, zwyczaje i obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa.

Zagożdżon J., 2002, *Sen w literaturze średniowiecznej i renesansowej*, Opole.

Zieliński T., 1991, *Religia starożytnej Grecji. Religia hellenizmu*, Wrocław.

c) Słowniki

Biedermann H., 2003, *Leksykon symboli*, przeł. J. Rubinowicz, Warszawa.

Kopaliński W., 1990, *Słownik symboli*, Warszawa.

Radoń J. (red.), *Sennik. Twój sennik online*, <http://www.sennik.biz/znaczenie2068,zwie rzeta.html>.

Kontakt

Aleksandra Hołomej

<https://orcid.org/0000-0002-4266-2390>

aleksandra.holomej@ug.edu.pl

HUMORALNA MAPA MÓZGU
W ŚREDNIOWIECZNEJ
UROSKOPII NA PRZYKŁADZIE
TRAKTATU *DE IUDICIIS URINE*
CZTERNASTOWIECZNEGO
LEKARZA TOMASZA
Z WROCŁAWIA

Classica Wratislaviensia. Series Altera II (2024)

<https://doi.org/10.19195/2956-8897.2.2>

Keywords: Thomas of Wrocław — uroscopy — medieval medicine — brain — humoral theory

Abstract

**A HUMORAL MAP OF THE BRAIN IN MEDIEVAL UROSCOPY
BASED ON THE TREATISE *DE IUDICIIS URINE* BY THE
14TH-CENTURY PHYSICIAN THOMAS OF WROCŁAW**

The article discusses assumptions about brain structure based on the example of a passage from 14th century medical treatise *De iudiciis urine* by Thomas of Wrocław. Medieval scientists used to explain functions of the brain relying on humoral theory and uroscopy. They divided the brain into four vessels containing four elements: blood, phlegm, bile and melancholy. This article explains why the brain structure was perceived this way and briefly discusses ancient beliefs about this organ, which influenced medieval theories. The paper also presents a transcription and Polish translation of a passage from Thomas's work containing description of the brain anatomy.

Uroskopia w średniowieczu stała się najważniejszą praktyką stosowaną przez medyków podczas wizyty u chorego. Chociaż kondycję pacjenta lekarz określał przede wszystkim poprzez badanie pulsu oraz moczu¹, to jednak do pełnego rozpoznania stanu zdrowia wystarczała sama uroskopia, którą przedkładano nad pozostałe metody badawcze. Zaobserwowanie zmian natężenia pulsu świadczyło o pojawieniu się jakiejś choroby w ciele człowieka, analiza moczu zaś pozwalała na dokładne jej rozpoznanie. Przeświadczenie o efektywności tej praktyki wynikało z założeń na temat natury samego moczu. Uważano, że jest on przesączem krwi trawionej stopniowo w żołądku, wątrobie i na końcu w nerkach. Zakładano, że podczas każdego z tych etapów krew jest filtrowana i rozszczepiana na różne składniki. Ostatecznym produktem tego procesu miał być mocz². Zgodnie z tą koncepcją krew była transportowana przez cały organizm, a w trakcie tej podróży zbierała informacje z każdej części ciała. W związku z tym mocz powstający w procesie filtracji krwi miał również zawierać w sobie wszystkie te informacje. Dokładna analiza moczu pozwalała zatem na rozpoznanie wszelkich zmian chorobowych w ludzkim ciele, które wynikały przede wszystkim z braku równowagi humoralnej. Pogląd ten wynikał z teorii humoralnej zakładającej istnienie w ciele człowieka czterech elementów: krwi, flegmy, żółci oraz melancholii. Zakładano, że humory te są wytwarzane w poszczególnych częściach ciała i narządach i że przemieszczają się wraz z krwią³. Ich występowanie w nadmiarze przyczyniało się do powstania choroby, co było widoczne w wyglądzie samego moczu pacjenta.

Sztuce prawidłowego wykonywania badania moczu i jego analizy swój traktat poświęcił czternastowieczny lekarz Tomasz z Wrocławia. Urodził się w 1297 roku prawdopodobnie w miejscowości Tilbury w Anglii, a praktykował swój zawód w północnych Włoszech i na południu Francji. We Wrocławiu pojawił się przed 1334 rokiem i osiadł na stałe w olbińskim klasztorze Świętego Wincentego, gdzie

1 Vieillard 1903: 19–20.

2 Tomasz z Wrocławia, *De iudiciis urine*, Leipzig, Universitätsbibliothek Leipzig, Ms 1198, f. 222r.

3 „Ciało człowieka zawiera w sobie krew, flegmę, żółtą żółć i czarną [żółć]. Te [elementy] składają się na naturę ciała i przez nie człowiek choruje lub jest zdrowy”, Hippocrates, *De natura hominis*, IV. W niniejszym artykule wszystkie tłumaczenia, jeśli nie wskazano inaczej, zostały wykonane przez autorkę.

spisywał swoje traktaty medyczne⁴. Często kilkakrotnie przytaczał w dziełach poglądy lokalnych medyków, obierał bowiem sobie za cel uzupełnienie ich wiedzy o własną, zdobytą na uniwersytetach zagranicznych oraz podczas własnej praktyki lekarskiej⁵. Do jego najważniejszych prac są zaliczane monumentalny traktat zawierający zbiór medycznych haseł *Alphabetum sive Collectorium* oraz dzieło *Michi competit* składające się z czterech pomniejszych traktatów: *Regimen sanitatis*, *Aggregatum medicinarum simplicium*, *Antidotarium* oraz *Practica medicinalis*. W dorobku uczonego znajdują się również dwa mniejsze traktaty napisane u kresu jego życia: *De phlebotomia et de iudiciis cruoris* oraz *De iudiciis urine*. W dziele *De iudiciis urine* zawarte zostały wszystkie podstawowe informacje z zakresu uroscopii. Autor przedstawił w nim definicję samego pojęcia moczu, sposób jego tworzenia się w organizmie, a także cechy charakterystyczne cieczy: barwę, smak, zapach, konsystencję i elementy pojawiające się w niej. Każdy z tych aspektów mógł być potencjalną wskazówką dla lekarza i wskazywać na zmiany chorobowe w ciele człowieka.

Tomasz w traktacie zwraca szczególną uwagę na prawidłowe przeprowadzanie analizy moczu. W związku z tym omawia dokładnie, jak powinno być oświetlone pomieszczenie, w którym odbywa się badanie, oraz w jakich godzinach najlepiej pobierać mocz od pacjenta, by ciecz miała odpowiednie właściwości⁶. Do przeprowadzenia zabiegu uroscopii używane było specjalne okrągłodenne szklane naczynie nazywane *matula*. W naczyniu tym wyróżniano cztery obszary, z których każdy reprezentował inny obszar ciała. Pierwsza, najwyższa warstwa zwana pierścieniem (*circulus*) odpowiadała górnym partiom, między innymi głowie i znajdującemu się w niej mózgowi⁷. Drugi obszar zwany powietrznym (*regio aerea*) był umiejscowiony pod pierścieniem i rozciągał się do środkowej części *matuli*. Reprezentował on klatkę piersiową wraz ze znajdującymi się w niej narządami. Trzecia część *matuli* zwana perforowaną (*regio perforata*) obejmowała wybrzuszony obszar naczynia. Odnosiła się do narządów odpowiadających za proces

4 Antry 1989: XI–XIV.

5 Burchardt 1997: 31.

6 Tomasz z Wrocławia, *De iudiciis urine*, Leipzig, Universitätsbibliothek Leipzig, Ms 1198, f. 225r.

7 Vieillard 1903: 72–74.

trawienia i odżywiania: wątroby, żołądka, jelit. Czwartą częścią było dno naczynia (*fundus*), które przypisywano dolnym partiom ciała oraz nerkom, pęcherzowi czy też narządom rozrodczym.

W uroskopijskich badaniach mózgu istotna była zatem obserwacja obszaru moczu zebranego w górnej części naczynia. Występowanie zmian w pierścieniu *matuli*, które świadczyłyby o stanie chorobowym mózgu i głowy, tłumaczono samą naturą mózgu i jego składu. Poglądy średniowiecznych lekarzy na temat charakterystycznej budowy mózgu są reprezentowane w słowach trzynastowiecznego medyka Gilberta Anglika⁸, który powołując się na inny autorytet medyczny, jakim był żyjący na przełomie VIII i IX wieku Izaak Judejczyk⁹, pisze, że:

*mózg jest bardziej zimny i wilgotny niż wszystkie inne części ciała, jak poświadczają wszyscy anatomowie. Stąd jest miękki, płynny i stąd sam w sobie z trudem utrzymujący kształt, przez to więc umieszczony jest wewnątrz czaszki. [Narząd ten] kształt ma sferyczny. [Mózg] jest bardziej niż inne części ciała ukryty i wyżej umieszczony. Jest też bardzo napęczniony powietrzem, ponieważ jego esencja jest luźna i porowata [...]*¹⁰.

Średniowieczni badacze zakładali, że w mózgu znajduje się duża ilość powietrza, i uważali, że wydostająca się z niego w nadmiarze substancja również jest intensywnie napowietrzona. W takiej postaci trafiała ona do krwi, która w procesie trawienia przeistaczała się w mocz, a zebrane do naczynia elementy uryny zawierające część substancji

8 Gilbertus Anglicus — żyjący na przełomie XII i XIII w. lekarz. Autor monumentalnego dzieła *Compendium medicinae* używanego jako podręcznik na uniwersytetach średniowiecznych. Przypisuje mu się również kilka komentarzy do traktatów medycznych powstałych w wiekach wcześniejszych, m.in. *Commentarius in Aegidii Corboliensis De urinis*; González-Hernández, Domínguez-Rodríguez 2008: 147–149.

9 Isaac Judaeus (Isaac Israeli ben Solomon) — urodzony w Egipcie lekarz żyjący w X w. Autor *Księgi o gorączkach* (*Kitab al-Hummayat*) oraz *Księgi o rodzajach moczu* (*Kitab al-Bawl*). Jego dzieła zostały przetłumaczone na łacinę przez Konstantyna Afrykańczyka i stały się podstawą kształcenia średniowiecznych lekarzy w Europie; Collins, Sussman 1999: 86–88.

10 „cerebrum esse frigidum et humidum omnibus aliis membris sicut omnes anatomici attestantur. Unde est molle, liquidum et in se male terminabile et inde positum fuit intra craneum et est sphericum in figura, quam magis ceteris membris celatur et elevatur et aere plenum est valde, enim rarum est et porosum in essentia [...]”; *Commentarius in Aegidii Corboliensis De urinis*, Paris, Bibliothèque de l’Arsenal, Ms 1080, f. 270rb.

wydzielonej z mózgu unosiły się w górę *matuli* z uwagi na swoją napowietrzoną strukturę. Proces ten tłumaczą słowa Gilberta Anglika w jego komentarzu do poematu *Carmen de urinis* francuskiego dwunastowiecznego lekarza Gilles'a de Corbeil¹¹: „nadmiar substancji uniesiony ruchem powietrza z powodu ruchu swojej materii pobudza się do unoszenia i rozlania w górnej partii moczu, a także zatrzymuje się w pobliżu krawędzi naczyńia”¹². Powołując się prawdopodobnie na słowa Gilberta, również Tomasz z Wrocławia opisał tę zależność:

*mocz, który jest filtrem krwi, który tworzy pierścień, gdy elementy moczu, które bardziej do krwi we wspomnianym obszarze mózgu są podobne, zajmują najwyższą położoną część moczu i według swojej natury przyjmują okrągły kształt*¹³.

W ten sposób było możliwe rozpoznanie chorób głowy oraz nadmiernego działania zawartych w niej humorów, które wrocławski lekarz w traktacie w ślad za poprzednikami rozmieszcza w czterech poszczególnych częściach głowy, twierdząc, że: „[...] w mózgu są oczywiście cztery części: przednia, tylna, prawa i lewa, w których siedziby czterech humorów panują”¹⁴.

Pierwszych opisów budowy mózgu dzielących ją na części należy doszukiwać się u Arystotelesa. Grecki uczoney zaobserwował dwuczęściowy układ narządu oraz występowanie komór w badanych przez niego mózgach zwierząt¹⁵. Opisał również cechy charakterystyczne

11 Gilles de Corbeil — lekarz działający na przełomie XII i XIII wieku. Wykładał na uniwersytecie w Montpellier. Autor dydaktycznych poematów o pulsie (*Carmen de pulsibus*), moczu (*Carmen de urinis*) i lekach (*Carmen de compositis medicaminibus*); Ausécache 1998: 211–212.

12 „superfluitas elevata motu aeris propter motum sue materie incendit ascendere et supra urinam diffundere et retinetur iuxta superficiem vasis”; *Commentarius in Aegidii Corboliensis De urinis*, Paris, Bibliothèque de l’Arsenal, Ms 1080, f. 270rb.

13 „per urinam, que est colamentum sanguinis que circulum facit, cum urine partes que magis sanguini, in parte predicta cerebri sunt similes regionem urine supremam tenent, et secundum sui naturam circularem tenent formam”; Tomasz z Wrocławia, *De iudiciis urine*, 2. Wszystkie cytaty z tego traktatu (zarówno łaciński oryginał, jak i tłumaczenie polskie) podaję według tekstu zamieszczonego w aneksie do niniejszego artykułu.

14 „in cerebro sunt partes quatuor scilicet anterior, posterior, dextra, et leva, in quibus sedes quatuor humorum dominantur”; Tomasz z Wrocławia, *De iudiciis urine*, 2.

15 Siwek 1982: 494b–495a.

mózgu: zimno, wilgoć i bezkrwistość. Według Arystotelesa narząd ten był pozbawiony naczyń krwionośnych, przez co nie trafiała do niego krew. Wyróżniki te powiązał z pasywną funkcją mózgu w organizmie. Narząd ten nie mógł odbierać wrażeń zmysłowych, a funkcję tę pełniło w ludzkim ciele serce¹⁶. Twierdzenie o unerwieniu mózgu, a co za tym idzie — jego zdolności do odbierania wrażeń zmysłowych wysnuł żyjący po Arystotelesie grecki lekarz Herofilos. On również ugruntował założenie o jego komorowej budowie¹⁷.

Obraz anatomiczny mózgu ukazujący go jako narząd złożony z komór rozwinął żyjący kilka wieków później grecki uczonec Galen. Podkreślał on szczególne znaczenie symetrii i harmonii w budowie organizmu człowieka, również w anatomii mózgu. Galen zakładał czteroczęściowy podział tego narządu. W obserwacjach wyszczególnił przednią część mózgu, która składała się z dwóch komór, oraz usytuowane za nimi komorę środkową oraz tylną. Każda z tych części pełniła określoną funkcję w procesie odbierania wrażeń zmysłowych i ich przetwarzania. Zbudowana z dwóch komór przednia część mózgu odpowiadała za rozumowanie i wyobraźnię (*sensus communis et fantasia*). Odbierała ona wrażenia zmysłowe i przetwarzała je. Komorze środkowej (*cogitiva*) została przypisana funkcja pamięciowa. Były w niej zachowywane wspomnienia o zaobserwowanym zjawisku czy przedmiocie, nawet po jego zniknięciu z pola widzenia. Tylna komora (*memorativa*) generowała wspomnienia i była odpowiedzialna za pamięć długotrwałą¹⁸. Wysznuły przez Galena anatomiczny obraz mózgu stał się podstawą do rozważań prowadzonych przez lekarzy okresu średniowiecza oraz do tworzenia przez nich coraz nowszych i bardziej złożonych teorii na temat budowy tego narządu. W związku z tym w wieku XV można było wyszczególnić modele mózgu składające się nawet z pięciu czy siedmiu komór oraz przypisanych im funkcji i zmysłów¹⁹. Jednak największą popularnością cieszyły się modele wyróżniające trzy albo cztery komory. Schemat trzyczęściowy łączył wyszczególnione przez Galena w przedniej partii mózgu dwie komory w jedną dużą.

16 Siwek 1977: 652b–653a.

17 Von Staden 1989: 201.

18 Lanska 2022: 137.

19 Lanska 2022: 122.

Średniowieczni lekarze nie rozpatrywali jednak mózgu wyłącznie pod kątem jego anatomicznej budowy i funkcji poszczególnych części. W badaniach podejmowali również próby umiejscowienia działania tego narządu w założeniach teorii humoralnej. Właśnie stąd wynikały wnioski Tomasza z Wrocławia na temat lokalizacji poszczególnych humorów w mózgu. Średniowieczny lekarz umiejscowił krew humoralną w przedniej komorze mózgu, flegmę w tylnej, melancholię w lewej, a żółć w prawej. Nadmierne wydzielanie się poszczególnych humorów odnotowywano poprzez obserwacje zmian wyglądu moczu. Działanie humoru mogło wpłynąć na przebarwienie uryny w górnym obszarze *matuli* oraz na gęstość i grubość cieczy w tej warstwie, o czym wspomina Tomasz: „a w związku z tym, że humor w głowie, od którego pochodzi ten przesącz, jest krwią bardziej wodnistą albo bardziej suchą, to i pierścień jest bardziej lub mniej gęsty albo cienki”²⁰.

Dla lepszego zrozumienia rozważań Tomasza nad strukturą mózgu i umiejscowieniem humorów w poszczególnych jego częściach należy uzupełnić jego wywody słowami średniowiecznego medyka Mistrza z Salerno (zm. 1167), który omówił szczegółowo choroby wywoływane przez humory. Zasugerował, że wpływ tych elementów można rozpoznawać na podstawie lokalizacji bólu, a także poprzez rozpoznanie rodzaju humoru wytwarzanego i działającego w danym organie. Jako przykład podał bóle głowy, które pojawiają się w różnych jej częściach:

*Różnorodność [humorów] oznaczana jest przez miejsce bólów, które jest uniwersalne, namacalne i dokładnie określone, tak jak w głowie. [...] Ból w przedniej części oznacza [działanie] krwi, w tylnej — flegmy, w prawej — żółci, w lewej — melancholii. Ta jego różnorodność wskazuje na weszbranie humorów*²¹.

Z powyższego opisu wynika, że salernitański lekarz również podzielił głowę na cztery części, w których umiejscowił poszczególne humory.

20 „et scilicet quod humor in capite a quo hoc colamentum procedit, est sanguis aquosior vel siccior et circulus est magis spissus”; Tomasz z Wrocławia, *De iudiciis urine*, 2.

21 „per doloris locos eis varietate significatur per locum, qui aliquando est universalis et materialis, particularis, ut in capite, [...] Quisquis anterior indicat sanguinem, si posterior flegma, si dexterior cholera, si sinisterior melancholiam. Per eius varietatem humoris ortum demonstratur indicium”; De Renzi 1854: 55.

Tomasz w rozważaniach nad moczem dokładnie opisał objawy wynikające z nadmiernego wydzielania się poszczególnych humorów w mózgu. Zauważył, że nieprawidłowe działanie humoralnej krwi w przedniej części tego narządu będzie się objawiać występowaniem szkarłatnego, gęstego pierścienia. Według wrocławskiego lekarza intensywnie czerwone zabarwienie moczu wynikało z wysokiej temperatury krwi humoralnej, a za gęstość odpowiadała jej wilgotność²². Nadmieniał on również, że mózg ze względu na swoją naturę powinien być odżywiany krwią zimną i wodnistą, a w przypadku nadmiernego działania krwi humoralnej, do mózgu będzie trafiać krew bardzo ciepła, co może przyczyniać się do zachorowania narządu²³. U pacjenta zaobserwował w tym przypadku ból czoła i kłucie w nozdrzach. Chory mógł również widzieć przed sobą czerwone plamki, które zwiastowały zbliżający się krwotok²⁴. Doszukiwanie się siedziby humoralnej krwi w przedniej części mózgu można wytłumaczyć słowami Gilberta Anglika pochodzącymi z jego komentarza do dzieła Gilles'a de Corbeil. Gilbert uważał bowiem, że w ciele człowieka w sposób naturalny krew dominuje w przedniej jego części ze względu na występowanie tam licznych naczyń krwionośnych i serca: „W przedniej części dominuje krew ze względu na mnogość żył i tętnic”²⁵. Przepelnienie tych żył humorem wywoływać będzie zatem ból czoła i krwotok z nosa, co jest pewnym wyznacznikiem działania w obszarze czołowym humoralnej krwi.

Siedzibę melancholii Tomasz umiejscawia w lewej części mózgu. Pierścień orzekający o nadmiernym działaniu tego humoru stanie się wąski i zwarty. Barwę będzie mieć wyblakłą, podobną do koloru wody. Jego wygląd wynika z charakterystycznych cech melancholii, która jest elementem bardzo suchym. Skutkiem tego jest wąskość omawianej

22 „purpureus color in circulo sit ex sanguinis fervore spissus in substantia est ex sanguinis humiditate”; Tomasz z Wrocławia, *De iudiciis urine*, 3.

23 „est immutatio cerebri magna, cum cerebrum debeat nutriri sanguine frigido et aquoso, ad eius nutrimentum delegatur sanguis fervidus et estuosus”; Tomasz z Wrocławia, *De iudiciis urine*, 3.

24 „Si rubeus fuerit color circuli et paciens habeat punctionum narium et dolorem frontis, et plenitudinem venarum, et putat videre ante se quedam corpora rubea fluxum sanguinis de naribus futurum signat”; Tomasz z Wrocławia, *De iudiciis urine*, 4.

25 „In anteriori regnat sanguis propter venarum multitudinem et arteriarum”; *Commentarius in Aegidii Corboliensis De urinis*, Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, Ms 1080, f. 270va.

warstwy. Humor ten z natury jest również bardzo zimny, więc wpływa na odbarwienie moczu²⁶. U chorego obserwowano występowanie stanów lękowych, a także bezsenność. Ułożenie melancholii w głowie po jej lewej stronie ponownie tłumaczy Gilbert:

Po lewej stronie usytuowana jest śledziona [...] kiedy więc w śledzionie albo w jakiejś innej dolnej części [położonej] po lewej stronie pewien humor zmienia się w opary, które nie są niczym innym jak drobną wilgocią, i te właśnie opary, unosząc się, dążą do głowy, szczególnie do prawej jej części ze względu na swoje podobieństwo do niej. I skoro [opary te] w naturze swojej zimne, bo były w obszarze dolnych [narządów], a w szczególności jeśli były w śledzionie, skoro znalazły chłód i suchość w miejscu, do którego dążyły, szybko powracają do stałości i w ten sposób dominują w lewej części [ciała] i w lewej części głowy²⁷.

Pojawianie się melancholii z lewej strony wynika zatem z usytuowania w tej części ciała śledziony, która jest narządem suchym i chłodnym, zatem z natury podobnym do tego humoru²⁸. W związku z obecnością tego narządu cała lewa strona ciała przyjmuje takie cechy. Według założeń średniowiecznych lekarzy humor wydobywający się ze śledziony przenosił się w postaci oparów do lewej części mózgu, gdzie napotykał środowisko podobne jego naturze. Dlatego w ich opinii strona ta była siedzibą omawianego humoru.

W prawej komorze mózgu średniowieczni lekarze umiejscawiali siedzibę żółci. Tomasz zauważa, że jej nazbyt obfite występowanie objawia się w strukturze pierścienia, który tworzy bardzo cienką

26 „tenuis est circulus ex siccitate humoris in parte illa dominantis remissus ex frigiditate”; Tomasz z Wrocławia, *De iudiciis urine*, 5.

27 „In sinistra locatus splen [...] cum ergo in splene vel in aliqua parte inferiorum partium sinistre humor aliquis subtilietur in vaporem quem vapor nichil aliud est quam humiditas subtiliata et ille vapor ascendens capud [...] magis petit sinistram partem ratione similitudinis. Et cum in natura sua sit frigidus quia in inferiorum parte fuit subtiliatus et maxime si in splene et cum invenerit frigiditatem et siccitatem in loco quem petit cito reverterit ad grossiciem et sic in multa hanc sinistram dominat et in sinistra parte capitis multum.”; *Commentarius in Aegidii Corboliensis De urinis*, Paris, Bibliothèque de l’Arsenal, Ms 1080, f. 270va.

28 „Splē membrum est frigidum et siccum, in sinistra parte corporis locatum”; De Renzi 1854: 49.

warstwę przez wzgląd na suchość żółci i ma intensywny, czerwony kolor ze względu na jej wysoką temperaturę²⁹. Usytuowanie żółci w prawej części ciała wynika z obecności narządów, dzięki którym znajduje ona środowisko podobne swojej naturze. Według Gilberta bowiem:

Prawa część jest cieplejsza ze swojej natury, ponieważ są tam usytuowane wątroba [...] oraz serce [...], co sprawia, że prawa część jest cieplejsza. Kiedy zatem z dolnych części po prawej unoszą się opary i w szczególności jeśli są one z ciepłej materii, skłaniają się ku prawej [stronie]³⁰.

Obecna po prawej stronie wątroba jest ciepła i sucha, a także odpowiada za wydzielanie się żółci³¹. Dodatkowym źródłem ciepła w tych partiach jest serce. Obserwując to rozmieszczenie organów, średniowieczni uczeni dochodzili do wniosku, że cała prawa strona ciała charakteryzuje się wysoką temperaturą oraz suchością. Transportowana zatem do mózgu żółć w formie oparów dąży do prawej komory, w której panują warunki sprzyjające jej naturze.

Czwartym z humorów kumulujących się w mózgu jest flegma. Tomasz umiejscawia ją w tylnej, potylicznej części. Jeśli jej ilość zostanie przekroczona, w moczu pojawi się gęsty, wodnisty pierścień. Wrocławski lekarz wyjaśnia, że warstwa ta po wstrząśnięciu będzie powracać do swojej gęstości, ponieważ humor w niej zawarty jest również bardzo gęsty. Odbarwienie moczu natomiast wynika z niskiej temperatury flegmy³². Gilbertus w traktacie argumentuje umiejscowienie tego humoru w potylicznej części w sposób następujący:

29 „Circulus rubeus et tenuis declarat partem capitis dexteram humore colerico affigi, et est tenuis ex siccitate colere rubeus vel coloratus ex eiusdem colere caliditate, est enim pars illa capitis sedes colere”; Tomasz z Wrocławia, *De iudiciis urine*, 6.

30 „Dextra pars est calidior de natura sua cum ibi ponitur epar [...] et cor [...] quod dextra pars corporis est calidior. Cum ergo ab inferioribus dextre partibus vapores eleventur et maxime si ex materia calida fuerit declinat ad dextram”; *Commentarius in Aegidii Corboliensis De urinis*, Paris, Bibliothèque de l’Arsenal, Ms 1080, f. 270va.

31 Erlinger 2022: 33–35.

32 „Circulus spissus et aquosus et coloris aque similis signat cerebrum aggravari et comprimari in parte capitis posteriori scilicet in occipitio ubi est sedes fleumatis. Spissus autem circulus qui in substantia est dilaceratus est ex humiditate liquida, que habet causare diffusionem et dilatationem et turbidus ad spissitudinem refertur, et in eo intelligitur quod sit ex humorum grossicie”; Tomasz z Wrocławia, *De iudiciis urine*, 1.

Zwłaszcza tylną część, najbardziej odpowiednią [dla tego humoru], powinna [zajmować flegma] ze względu na charakteryzujące ją rozum i intelekt, z których [to części mózgu] tylna jest naczyniem dla flegmy, zatem przez wzgląd na tę konieczność część tylna najbardziej jest [jej] siedzibą, ponieważ z tej części pleców i kręgosłupa mniej promieniają serce i wątroba, bardziej niż na przednią [część], ponieważ w przedniej są narządy trawiące i odżywiające i z tej przyczyny włosy są gęstsze bardziej z przodu niż z tyłu³³.

Flegma z natury jest humorem chłodnym i wilgotnym, zatem w ciele będzie się kumulować w miejscach, które również tym się charakteryzują. Obszar położony z tyłu jest oddalony od wydzielających ciepło serca i wątroby. Różnicę temperatur obserwowano również poprzez gęstość owłosienia, do którego wzrostu niezbędne są duże ilości ciepła. W związku z tym wyrasta ono w większej ilości z przodu. Powiązanie tylnej części mózgu i flegmy z intelektem wynikało z założeń głoszonych przez Galena, na którego traktatach opierano średniowieczne teorie. Grecki lekarz uważał, że tylna komora mózgu łączy się z kręgosłupem, z niej wywodzą się także nerwy, zawiera ona w sobie również duże ilości tak zwanej pneumy przez wzgląd na swoją bardzo porowatą strukturę i dobre unerwienie³⁴. Pneuma według starożytnych wpływała na żywotność organizmu. Wraz z krwią przemieszczała się po całym ciele, zbierając informacje z różnych jego części, by ostatecznie dotrzeć do mózgu³⁵. Największe jej ilości odkładały się w tylnych partiach głowy, których dobrze unerwiona struktura była kojarzona z funkcjami życiowymi i stąd łączona z funkcjami pneumy. Element ten był również uznawany za źródło inteligencji³⁶. Wszystkie te czynniki przyczyniały się do wysnuwania teorii na temat powiązania flegmy z inteligencją i zbierania się jej w tylnej komorze mózgu.

33 „eam enim oportuit ergo temperatissimam propter nobilitatem rationis et intellectus quorum ipsa est instrumentum fleumatis ergo fuit inhabitatio hac necessitate pars posterior maxime cum ex ista parte dorsi et spine minus irradiat cor et epar plus quam supra anteriorem quia in anteriori sunt membra cibalia et nutritiva et ideo plus habundant pili ante quam retro”; *Commentarius in Aegidii Corboliensis De urinis*, Paris, Bibliothèque de l’Arsenal, Ms 1080, f. 270va (dostęp: 30.06.2024).

34 Rocca 2003: 163.

35 Rocca 2003: 65–67.

36 Smith *et al.* 2012: 15.

Podsumowując — poglądy Tomasza z Wrocławia na temat natury mózgu przedstawione w traktacie *De iudiciis urine* są zakorzenione ściśle w galenistycznych poglądach na temat komorowej budowy tego narządu oraz tradycji humoralnej. Lekarz opiera wywody głównie na komentarzu Gilberta Anglika do *Carmen de urinis* Gilles'a de Corbeil, ale podaje je w bardziej skondensowanej, zrozumiałej formie. Obserwacje i wnioski Tomasza opierają się na znajomości wiedzy teoretycznej wykładanej na uniwersytetach średniowiecznych. Założenia teorii humoralnej zostały skojarzone z bardzo złożonymi obserwacjami na temat funkcjonowania organizmu. Dominacja każdego z czterech humorów w poszczególnych komorach mózgu wynika z umiejscowienia w każdej partii ciała narządów powiązanych w pewien sposób z humorami swoją naturą. Tomasz z Wrocławia w traktacie *De iudiciis urine* zawarł wszystkie teorie w dziedzinie uroskopii, które w tamtym okresie były uznawane za najnowsze i przełomowe. Przedstawia tym samym swój stosunek do uprawianej w tamtym okresie medycyny i wykładanego na uniwersytetach materiału. Powoływanie się na traktaty uznawane w tamtym okresie za istotne ukazuje również jego erudycję. Tomasz pisał traktat z myślą o szerzeniu teoretycznej wiedzy uniwersyteckiej wśród wrocławskich medyków. Jego dzieło nie tylko stało się ważnym kompendium z zakresu uroskopii, lecz także było znakomitym źródłem poznania założeń na temat anatomicznej budowy najbardziej tajemniczego narządu w ciele człowieka.

Aneks

Uwagi do transkrypcji i przekładu:

Do niniejszej transkrypcji passusu z traktatu *De iudiciis urine* Tomasza z Wrocławia wykorzystano wrocławski manuskrypt III F 23, lipski Ms 1198 oraz krakowski BJ 818. W wymienionych rękopisach omawiany passus znajduje się na następujących kartach: w rękopisie wrocławskim III F 23 f. 145rb–145vb, w rękopisie lipskim Ms 1198 f. 228v–229r, a w rękopisie krakowskim BJ 818 f. 15va–16ra. Za podstawowy manuskrypt obrano lipski rękopis Ms 1198 przede wszystkim ze względu na staranność zapisania tekstu ułatwiającą jego poprawny odczyt. Istotna w wyborze rękopisu podstawowego była również informacja o tym,

że najprawdopodobniej został on odpisany od oryginału w ołbińskim klasztorze we Wrocławiu³⁷. Transkrypcję opatrzone aparatem krytycznym w formie przypisów dolnych odnotowującym najistotniejsze różnice między wersjami z poszczególnych manuskryptów. W tekście zachowano interpunkcję i duże litery stosowane przez skrybę w manuskrypcie Ms 1198. Zachowano również średniowieczną ortografię. Poszczególne partie tekstu zostały uzupełnione o numerację, która ułatwia odnalezienie cytowanych miejsc.

Transkrypcja tekstu łacińskiego

(1.) Circulus spissus et aquosus et coloris aque similis significat cerebrum aggravari et comprimi in parte capitis posteriori scilicet in occipitio ubi est sedes fleumatis. Spissus autem circulus qui in substantia est dilaceratus est ex humiditate liquida, que habet causare diffusionem et dilatationem et turbidus ad spissitudinem refertur, et in eo intelligitur quod sit ex humorum grossicie. Unde quando dicitur circulus est spissus, intelligitur in substantia dilatatus et turbidus. (2.) Et nota quod cum sanguis diversus in epate generatur transmittitur ad membra nutrienda talis sanguis qui eorum natura est similis, et ideo cum in cerebro sunt partes quatuor scilicet anterior, posterior, dextra, et leva, in quibus sedes quatuor humorum,³⁸ sanguis fleumaticus ad occipitium³⁹ transmittitur, et quando excedit pars illa⁴⁰ cerebri conprimatur et gravatur, denotatur per urinam, que est colamentum sanguinis, que⁴¹ circulum facit. Cum urine partes magis sanguini, in parte predicta cerebri sunt similes regionem urine supremam tenent, et secundum sui naturam circularem tenent formam, et scilicet quod humor in capite a quo hoc colamentum procedit, est sanguis aquosior vel siccior et circulus est magis spissus, vel minus spissus vel tenuis. Hinc est quod dicitur circulus spissus et cetera. (3.) Circulus purpureus in colore spissus in substantia signat proram, id est anteriorem partem

37 Seńko, Korolec 1995: 114.

38 circulus *add. sedibus BJ 818.*

39 occipitium *Ms 1198 III F 23* : occipitis *BJ 818.*

40 pars illa *Ms 1198 III F 23* : Similia *BJ 818.*

41 que *III F 23 Ms 1198* : *om. BJ 818.*

capitis sanguine fervido molestari et est immutacio cerebri magna, cum cerebrum debeat nutriri sanguine frigido et aquoso, ad eius nutrimentum delegatur sanguis fervidus et estuosus purpureus color in circulo sit ex sanguinis fervore spissus in substancia est ex sanguinis humiditate. (4.) Si rubeus fuerit color circuli et paciens habeat punctionum narium et dolorem frontis, et plenitudinem venarum, et putat videre ante se quedam corpora rubea fluxum sanguinis de naribus futurum signat. (5.) Circulus in substancia tenuis id est⁴² non dilatatus vel diffusus sed strictus ad modum lineae vel fili in colore remissus aquosus ad similitudinem⁴³ coloris aque clare, signat partem capitis sinistram infestari humore⁴⁴ melancholico, tenuis est circulus ex siccitate in parte humoris illa dominantis remissus ex frigiditate⁴⁵ et sunt symptomata patientis suspitio pusillanimitas et timor insomneitas si predictus circulus perseveranter appareat. (6.) Circulus rubeus et tenuis declarat partem capitis dexteram humore colerico affigi, et est tenuis ex siccitate colere rubeus vel coloratus ex eiusdem colere caliditate. Est enim pars illa sedes colere, et quando excedit humor talis circulus talis nuntius certus habet apparere. (7.) Circulus plumbeus in colore signat mortificationem cerebri quod dicitur radix sensus, et signat derivationem malicie talis⁴⁶ ad ramos id est ad nervos⁴⁷. Unde talis circulus⁴⁸ et cerebri mortificationem signat et epilepsiam.

Przekład

(1.) Pierścień gęsty, wodnisty i kolorem przypominający wodę oznacza, że mózg jest obciążony i ściśnięty chorobą, szczególnie w tylnej części, to jest potylicznej, gdzie znajduje się siedziba flegmy. Gęsty natomiast pierścień, który w swej substancji jest rozproszony z powodu płynnej wilgoci, która ma powodować rozrzedzenie oraz rozproszenie,

42 id est *Ms 1198* : remissus *BJ 818* ; om. *III F 23*.

43 similitudinem *III F 23 Ms 1198* : spissitudinem *BJ 818*.

44 humore *add.* vel *BJ 818*.

45 ex frigiditate *Ms 1198 III F 23* : om. *BJ 818*.

46 talis *add.* adicens et *BJ 818*.

47 id est ad nervos *III F 23 Ms 1198* : om. *BJ 818*.

48 circulus *add.* minorum *BJ 818*.

zmącony powraca do swojej gęstości i w tym pojmuję się, że jest spowodowany grubością humorów. Dlatego kiedy pojawia się gęsty pierścień, wiadome jest, że będzie w swej strukturze rozrzedzony i wzburzony. (2.) I zauważ, że kiedy różnorodna krew tworzy się w wątrobie i jest przenoszona do członków, żeby je odżywić; to taka krew z natury jest do nich podobna swoją, i dlatego, jako że w mózgu są, jak wiadomo, cztery części: przednia, tylna, prawa i lewa, w których znajdują się siedziby czterech humorów, krew flegmatyczna jest transportowana do części potylicznej i kiedy przekracza tam [zwykłą miarę], tylna część mózgu jest przez nią uciskana i choruje. Świadczy o tym mocz, będący filtratem krwi, który tworzy pierścień, gdy elementy moczu, które bardziej do krwi we wspomnianym obszarze mózgu są podobne, zajmują najwyższą położoną część moczu i zgodnie ze swoją naturą przyjmują kolisty kształt, a w związku z tym, że humor w głowie, od którego pochodzi ten przesącz, jest krwią bardziej wodnistą albo bardziej suchą, to i pierścień jest bardziej lub mniej gęsty albo cienki. Stąd nazywane jest to gęstym pierścieniem etc. (3.) Pierścień o kolorze szkarłatnym i gęsty w swej strukturze oznacza, że przednia, to jest czołowa, część głowy uciskana jest przez gorącą krew i to jest poważna zmiana w mózgu, ponieważ mózg powinien być odżywiany zimną i wodnistą krwią, [a tymczasem] do jego odżywienia transportowana jest krew gorąca i rozpalona. Kolor szkarłatny w pierścieniu pochodzi z ciepła krwi, a gęstość substancji z wilgoci krwi. (4.) Jeśli kolor pierścienia jest czerwony i pacjent odczuwa klucie w nozdrzach, ból czoła oraz nabrzmienie w żyłach i zdaje mu się, że widzi przed sobą jakieś czerwone elementy, oznacza to nadchodzący krwotok z nosa. (5.) Pierścień w swej strukturze cienki, to znaczy nie rozrzedzony albo rozwodniony, lecz zwarty, na sposób linii lub nici, w barwie wyblakły i wodnisty, na podobieństwo koloru czystej wody, oznacza, że lewa część głowy jest uszkodzona przez melancholię. Pierścień jest cienki przez suchość humoru przeważającego w tej części, słaby z powodu jego zimna. A takie są objawy u pacjenta: podejrzliwość, lękliwość i strach, bezsenność, jeśli wspomniany pierścień stale jest widoczny. (6.) Pierścień czerwony i cienki oznacza, że prawa część głowy jest uciskana przez żółć, a jest on cienki przez suchość żółci, czerwony albo zabarwiony od ciepła żółci. Jest bowiem owa część głowy siedzibą żółtej żółci i kiedy taki humor tam przekracza miarę, taki pierścień jest tego pewnym znakiem etc. (7.) Pierścień w kolorze ołowianym oznacza obumarcie mózgu, który

nazywany jest korzeniem zmysłu, i sygnalizuje on przemieszczenie się zagrożenia w kierunku gałęzi, to jest nerwów. Dlatego taki pierścień oznacza zarówno obumarcie mózgu, jak i epilepsję.

Bibliografia

Teksty źródłowe, przekłady

Antry T.J. (ed. by), 1989, *Thomae de Wratislavia Practica Medicinalis*, Wrocław.

Burchardt J., 1997, *Higiena wedle Tomasza z Wrocławia*, Warszawa.

Commentarius in Aegidii Corboliensis De urinis, Paris, Bibliothèque de l’Arsenal, Ms 1080, <https://portail.bibliissima.fr/fr/ark:/43093/mdatad710600d663b4d456cd297471b84c8911dc12afe>.

De Renzi S. (ed. by), 1854, *Collectio Salernitana*, t. 3, Napoli.

Hippocrates, Heraclitus, *Nature of Man. Regimen in Health. Humours. Aphorisms. Regimen 1–3. Dreams. Heraclitus: On the Universe*, ed. W. H. S. Jones, vol. IV, Cambridge 1931. Ms BJ 818, Kraków, Biblioteka Uniwersytetu Jagiellońskiego, f. 8vb–24va, <https://jbc.bj.uj.edu.pl/dlibra/publication/599846/edition/646582>.

Siwek P. (przeł., oprac. i wstęp), 1977, Arystoteles, *O częściach zwierząt*, Warszawa.

Siwek P. (przeł., oprac. i wstęp), 1982, Arystoteles, *Zoologia*, Warszawa.

Tomasz z Wrocławia, *De iudiciis urine*, Ms 1198, Leipzig, Universitätsbibliothek Leipzig, f. 219r–240r.

Tomasz z Wrocławia, *De iudiciis urine*, Ms III F 23, Wrocław, Biblioteka Uniwersytetu Wrocławskiego, 145rb–147ra.

Opracowania

Ausécache M., 1998, *Gilles de Corbeil ou le médecin pédagogue au tournant des XIIe et XIIIe siècles*, „Early Science and Medicine” 3, nr 3, s. 187–214.

Collins K.E., Sussman M., 1999, *Isaac Israeli and His Book of Urine*, „Scottish Medical Journal” 44, nr 3, s. 86–88.

Erlinger S., 2022, *A History of Research into the Physiology of Bile, from Hippocrates to Molecular Medicine*, „Clinical Liver Diseases” 20, suppl. 1, s. 33–44.

González-Hernández A., Domínguez-Rodríguez M.V., 2008, *Migraine in Gilbertus Anglicus’ Compendium medicinae*, „Journal of the History of the Neurosciences” 17, nr 2, s. 147–159.

Lanska D.J., 2022, *The Medieval Cell Doctrine: Foundations, Development, Evolution, and Graphic Representations in Printed Books from 1490 to 1630*, „Journal of the History of the Neurosciences” 31, nr 2–3, s. 115–175.

Rocca J., 2003, *Galen on the Brain. Anatomical Knowledge and Physiological Speculation in the Second Century AD*, Leiden-Boston.

Seńko W., Korolec J.B. (ed. by), 1995, *Medievalia Philosophica Polonorum*, t. 32, Warszawa.

Smith C.U.M., Frixione E., Finger S., Clower W., 2012, *The Animal Spirit Doctrine and the Origins of Neurophysiology*, Oxford.

Staden von H. (ed. by), 1989, *Herophilus. The Art of Medicine in Early Alexandria*, Cambridge.

Vieillard C., 1903, *L'urologie et les médecins urologues dans la médecine ancienne*. Gilles de Corbeil, Paris.

Kontakt

Karolina Szula

<https://orcid.org/0000-0002-3342-6193>

karolina.szula@uwr.edu.pl

Elżbieta Górka

Uniwersytet Wrocławski

Mariusz Plago

Uniwersytet Wrocławski

UCZTA PUSTELNIKÓW W ANTONIADZIE MAFFEA VEGIA (III 73–130)*

Classica Wratislaviensia. Series Altera II (2024)

<https://doi.org/10.19195/2956-8897.2.3>

Keywords: Maffeo Vegio — Antoniad — Jerome — Paul of Thebes — Anthony the Great

Abstract

THE FEAST OF THE HERMITS IN MAFFEO VEGIO'S ANTONIAD (III 73–130)

This article offers a discussion of verses III 73–130 from Maffeo Vegio's *Antoniad*, alongside their translation into Polish accompanied by commentary. In the second part of the third book of the poem, we witness

* W artykule korzystamy z analiz naszej książki: E. Górka, M. Plago, *Maffeo Vegio i jego Antonia*, Warszawa 2024. Zamieszczony poniżej tekst oryginalny oraz przekład z komentarzem są przejęte niemal *verbatim* z tego samego tekstu. Tekst *Antoniady* jest oparty na wydaniu: Putnam, Hankins 2014. Uwzględniliśmy jednak poprawki (poza jedną) zaproponowane w artykułach: Shumilin 2018 oraz Gervais 2021 (*Antonias*: 20–21). Zmieniliśmy też interpunkcję i ortografię Putnama i Hankinsa. Bezpośrednio pod tekstem łacińskim znajdują się *similia* z *Vita Sancti Pauli* Hieronima, natomiast w formie przypisów podaliśmy najważniejsze *similia* z innych tekstów, przede wszystkim z epiki starożytnej. Przekład *Antoniady* jest prozaiczny, wiernie oddający treść poematu i zachowujący jak najwięcej ze stylu Vegia. Tekst opatrzony został komentarzem, głównie o charakterze interpretacyjnym, w formie przypisów. Dziękujemy mgr. Krzysztofowi Bekieszczukowi, który przejrzał nasz przekład. Wiele z jego sugestii wykorzystaliśmy w naszym tłumaczeniu.

the encounter between Saint Anthony the Great and Saint Paul the Anchorite. We can call it the 'feast of the hermits', echoing numerous epic feasting scenes. The article highlights the primary disparities between the poem and Jerome's *Life of Saint Paul* in their treatment of this scene. While Vegio remains largely faithful to Jerome's text, he occasionally permits himself some deviations. These differences arise not solely from the adoption of different genres; Jerome and Vegio wrote within distinct contexts and pursued distinct objectives.

Maffeo Vegio urodził się w roku 1407 w zamożnej rodzinie z północnowłoskiej Lodi. Kształcił się najpierw w Mediolanie, a następnie przeniósł do Pawii, gdzie studiował prawo¹. Już w wieku młodzieńczym z upodobaniem oddawał się pisarstwu i bardzo szybko zyskał uznanie i sławę poety. W roku 1428 w wieku zaledwie 21 lat opublikował bowiem swoje najśłynniejsze dzieło — *Suplement do Eneidy Wergiliusza (Supplementum ad Aeneida)*, czyli tak zwaną XIII księgę *Eneidy*. Poemat ten przedstawia wypadki po zabiciu przez Eneusza Turnusa, wodza italskich Rutulów, między innymi — zgodnie ze średniowieczną, romansową wizją eposu Wergiliusza — ślub zwycięskiego herosa i Lavinii, córki króla Latynusa. W kolejnych latach Vegio napisał jeszcze dwa drobne poematy epickie o tematyce mitologicznej — *Astyanaksa* (o synu Hektora zamordowanym przez Greków) oraz *Złote runo (Vellum aureum)* o wyprawie Argonautów do Kolchidy (odpowiednio w latach 1430 i 1431). Próby zdobycia dla siebie mecenasa i towarzyszącej temu stabilności finansowej sprawiły, że poeta zwrócił się ku papieskiemu dworowi. Aby zaskarbić sobie wdzięczność papieża, posłał Eugeniuszowi IV w darze *Antoniadę* (1437) — poemat o Świętym Antonim Wielkim, Pustelniku. Starania Vegia zakończyły się sukcesem i w kolejnych latach sprawował on w papieskiej kurii funkcje abrewiatora oraz datariusza. Został także kanonikiem w bazylice Świętego Piotra, którą to godność sprawował aż do swojej śmierci w roku 1458.

Publikacja *Antoniady* oraz związane z nią znalezienie się na dworze Eugeniusza IV (pontyfikat 1431–1447) rozpoczynają przemianę w twórczości Vegia, polegającą na stopniowym odchodzeniu

1 Zwięzły biogram Maffea Vegia: Kallendorf 2006: 817–822; starsze biografie humanisty: Minoia 1896; Vignati 1959.

od tematyki świeckiej i coraz częstszym sięganiu po formę prozatorską. *Antoniada* jednakże zajmuje szczególne miejsce nie tylko w życiu samego poety, lecz także w ogóle w hagiograficznej twórczości epoki. Michael Putnam, który we współpracy z Jamesem Hankinsem przygotował wstępne wydanie epickich poematów Vegia oraz przełożył je na język angielski, nazywa ten utwór pierwszym renesansowym chrześcijańskim eposem². Choć poemat o życiu świętego eremity wyróżnia się wyraźną chrześcijańską tematyką na tle tworzonych już renesansowych eposów (na przykład *Afryki* Francesca Petrarcki), to jednak równocześnie doskonale wpisuje się w najważniejszy epicki wzorzec gatunkowy, jakim była *Eneida*, stając się kolejnym ogniwem w wielowiekowej recepcji poematu Wergiliusza. Treść *Antoniady* została z kolei zaczerpnięta z Hieronimowego *Żywotu Świętego Pawła Pierwszego Pustelnika* (*Vita Sancti Pauli primi Ermitae*). Epos Vegia jest poetycką parafrazą rozdziałów 5 oraz 7–16 tego tekstu (cały razem liczy 18 rozdziałów).

Żywoć Świętego Pawła jest jednym z najwcześniejszych utworów Hieronima. Przyszły tłumacz Biblii napisał go w odpowiedzi na zdobywające coraz większą popularność dzieło Świętego Atanazego Wielkiego, biskupa Aleksandrii, czyli powstały między rokiem 356 a 363 *Żywoć Świętego Antoniego* (*Vita Sancti Antonii*). Dzieło Atanazego zapoczątkowało nowy gatunek literacki — hagiografię, rozumianą jako przedstawienie życia postaci, która ani nie należała do świata biblijnego, ani nie była męczennikiem³. Atanazy ukazuje Antoniego jako pierwszego pustelnika i tworzy schemat biografii świętego powielany przez stulecia⁴. *Żywoć Świętego Antoniego* został dość szybko przetłumaczony z greki na łacinę przez Ewagriusza (biskupa Antiochii od roku 388). Hieronim stworzył swój *Żywoć Świętego Pawła* około roku 375, kiedy przebywał w Syrii, gdzie mieszkał między innymi pod Antiochią we wsi Maronia (Maronias), należącej właśnie do Ewagriusza⁵. Łaciński

2 Putnam, Hankins 2004: XXXVII–XXXVIII: „Vegio’s *Antoniad* is the first Christian Latin epic of the Renaissance, preceding by nearly a century Jacopo Sannazaro’s *De Partu Virginis* (1526) and the contemporary *Christiad* (1535) of Marco Girolamo Vida”.

3 O *Żywocie Świętego Pawła* jako odpowiedzi na *Żywoć Świętego Antoniego* zob. np. Nehring 1996: 8–10 i *passim*.

4 W języku polskim szerzej o św. Antonim i *Żywocie Świętego Antoniego* Atanazego: Deprez 1999: 191–259; Harmless 2009: 65–128; Wipszycka 2014: 43–123.

5 W *Żywocie Świętego Malchusa, mnicha wziętego do niewoli* (*Vita Malchi monachi captivi*) Hieronim pisze (2, 1): „Maronias triginta fere milibus ab Antiochia, urbe Syriae, haud

przekład dzieła Atanazego niewątpliwie stał się bezpośrednią inspiracją dla Strydonity. Tłumaczenie Ewagriusza, choć nie było pierwsze⁶, zyskało ogromną popularność na Zachodzie i wraz z Hieronimowym *Żywotem Świętego Pawła* utworzyło załączek obszernego hagiograficznego zbioru *Vitae Patrum*. To właśnie ten zbiór był dla Vegia źródłem obu żywotów.

Hieronim przedstawia w swoim *Żywocie*, podobnie jak Atanazy, postać pierwszego pustelnika. Jest nim jednak nie Antoni, lecz starszy od niego o mniej więcej 23 lata Paweł (Hier. *Vita Paul.* 7, 1), o którym Atanazy w ogóle nie wspomina w swej hagiografii⁷. Tekst Hieronima ma jednak dwóch bohaterów, co rzutuje na jego konstrukcję: aby pokazać prymat Pawła, Strydonita głównym motywem swojej hagiografii czyni wędrówkę, czy raczej pielgrzymkę, Antoniego do starszego eremity. Antoni bowiem, który dotychczas uważał, że żyje na pustyni sam, dowiaduje się od Boga we śnie o tym, że jest jeszcze ktoś inny, dużo lepszy od niego („esse alium interius multo se meliorem”, 7, 1⁸), i że musi go odwiedzić. Gdy tylko zaczyna świtać, rusza zatem w nakazaną mu podróż. Podczas niej spotyka mitologiczne przyjazne stworzenia: centaury i satyra, a także wilczycę, która ostatecznie doprowadza go do

grandis ad orientem distat viculus. Hic post multos vel dominos vel patronos, dum ego adulescentulus morarer in Syria, ad papae Evagrii necessarii mei possessionem devolutus est”. Hieronim często też wspomina Ewagriusza w swych pierwszych listach: *Ep.* 1, 15, 1; 3, 3, 2; 4, 2, 2; 5, 3; 7, 1, 2; 15, 5, 1.

6 Pierwsza łacińska wersja *Żywotu Świętego Antoniego*, tzw. *versio vetustissima*, została odnaleziona w roku 1914 (zachował się jeden manuskrypt z X w.). Najnowsze wydanie obu łacińskich tłumaczeń: Bertrand, Gandt 2018.

7 Bardzo szybko pojawili się ludzie, którzy zaczęli kwestionować historyczność postaci Pawła. O takich osobach mówi Hieronim *maledici* w *Żywocie Świętego Hilariona* (*Vita Sancti Hilarionis*, 1, 6): „Maledicorum voces contemnimus, qui olim detrahentes Paulo meo nunc fortisam detrahent et Hilarioni, illum solitudinis calumniati, huic obicentes frequentiam, ut qui semper latuit, non fuisse, qui a multis visus est, vilis extimetur [...]”. Nie ma żadnych poprzedzających *Żywot Świętego Pawła* świadectw o nim, a inne wczesne wzmianki (Paul. Med., *Vita Ambr.* 1, 1; Joh. Cass. *Dial.* 18, 5, 4; Sulp. Sev. *Dial.* 1, 17, 1) są oparte prawdopodobnie na Hieronimie. Spór o historyczność Pawła na nowo rozgorzał po publikacji Weingartena (1877; zanegował on istnienie nie tylko Pawła, lecz także Hilariona oraz Malchusa), jednak nie został do dziś rozstrzygnięty. O wątpliwej historyczności Pawła zob. np. Nehring 1996: 8–10. Pozytywne stanowisko zajmuje R. Degórski, wydawca *Vita Sancti Pauli* oraz tłumacz tego utworu na jęz. polski (zob. Degórski 1995: 43–51, gdzie omówione są miejsca, w których Hieronim mówi o Pawle).

8 Łacińskie cytaty z *Vita Sancti Pauli* pochodzą z wydania R. Degórskiego (1987); wszystkie przytoczone przekłady *Żywotu* także są autorstwa R. Degórskiego (1995).

jaskini Pawła. Gdy Antoniemu udaje się w końcu przekonać starszego eremity, aby ten wpuścił go do środka, pustelnicy spędzają razem czas na rozmowach, posiłku i modlitwie do rana. Następnego dnia Paweł wyjawia przybyszowi, że niedługo umrze, i odsyła go po płaszcz, który Antoni otrzymał od Atanazego. Tym płaszczem ma zostać okryte ciało pierwszego eremity. Gdy młodszy pustelnik wraca z szatą, widzi, jak dusza Pawła wlatuje do nieba. Po dotarciu do jaskini znajduje martwe ciało pustelnika i składa je do grobu owinięte w przyniesiony płaszcz. W pochówku pomagają mu dwa lwy, które rozgrzebują suchą ziemię.

Vegio przeważnie dość wiernie trzyma się tekstu Hieronima. Zachowuje wszystkie sceny (od rozdziału 7, jak wspomnieliśmy) i często przejmuje z *Żywotu* również słownictwo, które uzupełnia frazami zaczerpniętymi z Wergiliusza, Owidiusza oraz w mniejszym stopniu z epików czasów cesarstwa: Lukana, Stacjusza, Syliusza Italikusa czy Waleriusza Flakkusa. Równocześnie rezygnuje z niektórych biblijnych alegacji obecnych w *Żywocie* na rzecz innych, które umiejscawia w odmiennych miejscach narracji. Struktura tekstu Hieronima sprawia, że miniaturowy epos⁹ Vegia przypomina swój poetycki model, czyli *Eneidę*, podzieloną na dwie części: pierwsza przedstawia wędrówkę Eneasza (księgi I–VI), a druga (księgi VII–XII) wydarzenia w Italii, których kulminacją jest śmierć Turnusa z ręki Eneasza. W *Antoniadzie* mamy więc wędrówkę Antoniego (księgi I–II) oraz spotkanie pustelników (księgi III–IV) zakończone pogrzebaniem ciała Pawła.

Ponieważ epos to nie tylko poetycki język i heksametr, Vegio uzupełnia narrację Hieronima scenami charakterystycznymi dla antycznej epiki. Ponad połowę pierwszej księgi *Antoniady* zajmuje zebranie w niebie. W jego trakcie przemawia Bóg, wyjawiając niebianom swoje plany (w. 53–136), co nieprzypadkowo przypomina scenę z I księgi *Eneidy*, gdzie Jowisz przedstawia Wenerze przyszłość Eneasza i jego potomków (I 223–296; mowa Jowisza od wersu 256). Drugą księgę *Antoniady* otwiera analogiczne zebranie mieszkańców piekła, gdzie przemawia Szatan (w. 1–40; w podziemiu rozgrywa się cała VI księga *Eneidy*). Ponadto jednym z odstępstw od narracji Hieronima jest wprowadzenie archanioła Gabriela jako posłańca, który przekazuje

9 O pojęciu miniaturowego eposu i problemach genologicznych związanych z niewielkimi rozmiarów poematami epickimi, które były bardzo popularne u schyłku starożytności, zob. Wasyl 2011: 13–29.

Antoniemu boski rozkaz wyruszenia w drogę do Pawła (I 137–150)¹⁰. Archanioł jest odpowiednikiem Hermesa/Merkurego, a cała scena jest wzorowana na przybyciu tego boga z rozkazem wyjazdu do Eneasza goszczącego u Dydony (Verg. *Aen.* IV 219–278)¹¹.

Vegio ozdabia też narrację licznymi homeryckimi porównaniami, które często nawiązują do tematów i motywów znanych z epiki starożytnej, ale ich nie powielają. Poeta z Lodi jest tu wysoce oryginalny. Pierwsze porównanie w *Antoniadzie* (I 131–136) komentujące reakcję mieszkańców nieba na słowa Boga, podobnie jak pierwsze porównanie z *Eneidy* (I 148–156), wybiega w przyszłość i metaforycznie zapowiada *telos* wędrówki bohatera¹². W wypadku poematu Wergiliusza jest to panowanie Augusta, u Vegia zaś jest to nadejście naśladowców pierwszych pustelników — mnichów, którzy wspomogą Boga i mieszkańców nieba w walce z Szatanem. Do tego epickiego repertuaru trzeba dodać zaczerpnięte od starożytnych poetów rozbudowane opisy pór dnia (na przykład *Antonias*, I 152–153; II 49–50; III 2–3), zastępujące proste stwierdzenia Hieronima. Podczas „uczty pustelników” (III 73–130; wersy w oryginale oraz przekład znajduje się poniżej) bohaterowie spierają się aż do wieczora o to, kto ma podzielić chleb. U Hieronima jest tylko krótkie „in vesperum” (*Vita Paul.* 11, 1), Vegio natomiast zamienia tę frazę na mitologiczny, popularny w epice obraz rydwanu Heliosa/Feba: „et iam ibat in undas / occiduas Sol pronus equosque urgebat anhelos”¹³ (*Antonias*, III 121–122; „i już chyliło się ku zachodnim falom słońce, pośpieszając dyszące konie”¹⁴). Autor

10 Archanioł Gabriel jako posłaniec Boga pojawia się wcześniej w literaturze chrześcijańskiej; zob. np. Avit. *SHG* IV 190–285.

11 Gdy patrzymy szerzej na strukturę, wzorem pozostaje I księga *Eneidy*, gdzie po swej mowie do Wenery Jowisz od razu wysyła Merkurego do Kartaginy, by nastawił życzliwie Kartagińczyków do Eneasza (I 297–304; w. 297: „Haec ait, et Maia genitum demittit ab alto”). Bóg w *Antoniadzie* wysyła Gabriela do Antoniego także bezpośrednio po przemowie do mieszkańców nieba (I 137: „Tum vocat et caelo Gabriele mittit ab alto”).

12 O funkcji programowej pierwszych porównań w epice antycznej zob. Feeney 2014.

13 Por. np. Ov. *Met.* XV 418–419: „Desinet ante dies et in alto Phoebus anhelos / aequore tinguet equos...”; Stat. *Theb.* III 407–409: „Solverat Hesperii devexo margine ponti / flagrantes Sol pronus equos rutilamque lavabat / Oceani sub fonte comam...”.

14 Wszystkie przekłady zamieszczone w tekście (oprócz cytatów z *Żywotu Świętego Pawła* oraz Biblii, która cytowana jest za: *Biblia Tysiąclecia*, wyd. 5, Poznań 2014), pochodzą od autorów artykułu.

Antoniady, który w *prooemium* poematu odrzucił epikę mitologiczną, zwracając się z prośbą o natchnienie nie do Muz czy Feba, a do Chrystusa i Antoniego (I 1–14)¹⁵, tego typu drobne motywy traktuje jako ornament i wyróżnik gatunkowy. Podobną funkcję pełnią zaczerpnięte ze starożytnej poezji określenia *Tonans* („Gromowładny”, I 32) czy *divum pater* („ojciec bogów”, I 131).

Gdy patrzymy na *Antoniadę* przez pryzmat gatunku, także i inne epizody oraz sceny, które Vegio zaczerpnął bezpośrednio z *Żywotu* Hieronima, można odczytywać jako element właściwy epice. Hieronim zresztą w swojej hagiografii garściami czerpał z tradycji antycznej, nie tylko biografii, lecz także starożytnej powieści¹⁶ (która sama z kolei wiele zawdzięcza epice¹⁷). Wspomniany więc marsz Antoniego przez pustynię, pielgrzymka, w której nie brakuje przygód, staje się epicką podróżą nawiązującą do przygód Eneasza, a scena skromnej „uczty pustelników”, kiedy rozmawiają oni ze sobą na różne tematy, wspominając też przeszłość, jest odpowiednikiem epickich uczt, które odbywają się po przybyciu bohatera do jakiegoś miejsca (na przykład Odyseusz u Alkinoosa, Hom. *Od.* VII 81–347 oraz księgi VIII–XII; Jazon na dworze Ajasa, Apoll. *Rhod.* III 213–442; Eneasza u Dydony, Verg. *Aen.* I 418–756 oraz księgi II i III; Cezar u Kleopatry, Lucan. X 108–333).

W takich scenach i epizodach *Antoniady* widać wyraźnie dwoistą naturę poematu będącego równocześnie hagiografią i eposem opartym na klasycznych wzorcach, opowieścią zarówno o świętym, jak i o herosie. Ta dwoistość dostrzegalna jest także w opisie jaskini Pawła (III 73–91), otwierającym „uczty pustelników”. U Hieronima znajduje się on w zakończeniu pierwszej części *Żywotu* (w rozdziale 5) poświęconej Pawłowi, który decyduje się początkowo z przymusu, chroniąc się przed prześladowaniami Decjusza i Waleriana (lata 250–251 oraz 257–260), a potem już dobrowolnie wieść ascetyczne życie na pustyni, w znalezionej jaskini:

15 *Prooemium* i kwestię wyrażonego w nim stosunku Vegia do literatury o tematyce mitologicznej (pogańskiej) omawia Schmitz 2012. Zob. też Górka, Plago 2024.

16 Zwiąźle na ten temat (z obszerną bibliografią w przypisach) pisze Rebenich 2009: 18–20. Zob. też retoryczno-literacką analizę *Żywotu* dokonaną przez Nehringa 1996.

17 O związkach bohaterów antycznej powieści z bohaterami epickimi pisze np. Graverin 2014.

repperit saxeam montem, ad cuius radices haud grandis spelunca lapide claudebatur, [2] quo remoto [...] animadvertit intus grande vestibulum, quod aperto desuper coelo, patulis diffusa ramis vetus palma contexerat, fontem lucidissimum ostendens, tantummodo foras statim eadem, quae genuerat, terra sorbebat. [3] Erant praeterea per exesum montem haud pauca habitacula, in quibus scabrae iam incudes et mallei, quibus pecunia signatur, visebantur. Hunc locum Aegyptiorum litterae ferunt furtivam monetae officinam fuisse, ea tempestate qua Cleopatrae iunctus Antonius est. (Hier. Vita Paul. 5, 1–3)

napotkał kamienną górę, u której podnóża znajdowała się stosunkowo niewielka jaskinia, którą zamykał głaz. Odwaliwszy go [...], dostrzegł wewnątrz jaskini obszerne pomieszczenie pod gołym niebem, w którym stara palma rozpościerała swe rozłożyste gałęzie, ukazując lśniąco czyste źródło, którego strumień zaraz po wypłynięciu pochłaniała ta sama ziemia, która go zrodziła. Można było oprócz tego dostrzec nieliczne pomieszczenia rozsiane w rozpadlinach skalnych, w których znajdowały się zardzewiałe kowadła i młoty, używane do bicia pieniędzy. Pisma Egipcjan podają, iż miejsce to służyło jako warsztat, gdzie bito fałszywe monety w tych burzliwych czasach, kiedy to Antoniusz złączył się z Kleopatry.

Po opisanju jaskini (i po rozdziale 6, który zawiera w dużej mierze komentarz narratora do tego, co zostało powiedziane wcześniej¹⁸) Hieronim przerywa opowiadanie o Pawle i przechodzi do wątku Antoniego. Vegio natomiast tutaj właśnie swoją opowieść zaczyna (*Antonias*, I 48–52 ~ *Vita Paul.* 7, 1). Umieszcza więc, co naturalne, opis jaskini

18 Hieronim, aby uwiarygodnić swoją opowieść, przytacza w tym rozdziale (6, 2–4) przykłady mnichów spotkanych w Syrii. Byli oni w stanie przeżyć wiele lat, pijąc tylko wodę i spożywając bardzo skromny posiłek, na przykład pięć fig. Powołanie się na egipskie (koptyjskie) pisma oraz wymienienie Antoniusza i Kleopatry w opisie jaskini również nadają historyczności całej opowieści (o metaforycznym znaczeniu wzmianki o Antoniuszu i Kleopatrze zob. niżej). Nehring 1996: 10: „*Vita Pauli* jest finezyjnie zbudowaną opowieścią literacką, w której fikcja została wkomponowana w historyczne realia”.

dopiero w tym miejscu poematu, gdzie Antoni wchodzi do wnętrza góry (po wersach III 73–74)¹⁹:

*Vestibulum hic ingens intus, cui desuper altos
palma vetus ramos caelo fundebat aperto.
Quodque inter nitidis oriens purissimus undis
se circum viridante solo fons lene fluebat.
Inde per exesum loca errant ibi plurima montem
atque intus vastae incudes et multa fabrilis
materiae instrumenta, quibus iam certa vetusque
historia est. Illo percussa numismata furtim
tempore, quo iunctus Cleopatra Antonius olim est.
(Vegio, Antonias, III 75–83)*

Tu w środku był wielki przedsionek, nad którym stara palma wypuszczała wysoko gałęzie ku otwartemu niebu. Wytryskiwało tam jaśniejszymi falami najczystsze źródło, które leniwie płynęło po zielonej murawie wokół miejsca, z którego wybijało. Od tego miejsca rozciągają się w wydrążonej górze mnogie komnaty, a wewnątrz nich znajdują się wielkie kowadła i liczne rzemieślnicze narzędzia, których historia jest stara i nie budzi wątpliwości — w tym czasie, kiedy Antoniusz związał się z Kleopatram, wybijano tu potajemnie monety.

Jeśli deskrypcję jaskini rozpatrujemy jako część tradycji epickiej i, szerzej, antycznej, możemy mówić zarówno o motywie *ekphrasis topou*, opisie miejsca pojawiającym się w wielu eposach (od nich zaczynają się zwykle też opisy uczt)²⁰, jak i o toposie *locus amoenus* w wypadku jego pierwszej części (*Vita Paul. 5, 2 ~ Antonias, III 75–78*), obecnym

19 Po opisie jaskini Vegio umieszcza jeszcze retrospekcję o tym, że Paweł zamieszkał w niej, aby schronić się przed prześladowaniami (III 84–88), co jest przedstawione w rozdziale 4 Hieronimowego *Żywotu*. Wersy III 89–91, mówiące o tym, że przeżył w jaskini 100 lat, a palma dostarczała mu szat i pożywienia, są zaś parafrazą początku rozdziału 7.

20 Miejsce, do którego wstępuje najpierw bohater lub gdzie odbywa się uczta, jest opisane np. w: Hom. VII *Od.* 80–122 (pałac Alkinoosa wraz z ogrodem, winnicą oraz ogrodem warzywnym); Apoll. Rhod. III 215–248 (przede wszystkim dziedziniec pałacu Ajetesa); Verg. *Aen.* I 441–493 (świątynia Junony w gaju); VII 170–191 (pałac króla Latynusa); Lucan. X 111–126 (miejsce uczt).

wprawdzie w wielu gatunkach²¹, ale kojarzonym przede wszystkim z bukolikami i wyidealizowanym obrazem życia pasterzy, jaki jest w nich zawarty²². Zarówno w *Żywocie Świętego Pawła*, jak i w *Antoniadzie* pojawiają się konstytutywne elementy owego toposu „miejsca przyjemnego”. Jaskinia prowadzi do otwartego od góry pomieszczenia, w którym znajdują się drzewo dające cień oraz źródło pitnej wody. O ile samo drzewo Vegio przedstawia bardzo podobne jak Hieronim, z wykorzystaniem tych samych słów (*apertum caelum, rami, vetus palma*), o tyle opis źródła nieco rozbudowuje i poetyzuje, ponieważ ziemia (*terra* u Hieronima) staje się zieloną murawą (*viridante solo*), po której leniwe (*lene*) płynie lśniące i niezwykle czyste źródło (*Antonias*, III 77–78: „nitidis [...] purissimus undis [...] fons” ~ *Vita Paul.* 5, 2: „fontem lucidissimum”)²³. Sam poeta zachęca czytelnika, aby spojrział na tę ekfrazę właśnie w kategoriach topicznych, gdy używa w odniesieniu do źródła przymiotnika *amoenus*, pisząc w zakończeniu całej sceny: „et pariter liquidi libantes fontis amoenas / excipiunt undas” (III 128–129; „razem też kosztują przyjemną wodę czerpaną z czystego źródła”).

Aluzja ta jest nieobecna w *Żywocie* Hieronima, pojawia się tam jednak inny zespół odniesień wskazujący już nie na *locus amoenus* z pogańskich utworów, a na tradycję biblijną. Kiedy Antoni przybywa do swej pustelni po płaszcz Atanazego, zwraca się do swoich uczniów słowami: „Vae mihi peccatori, qui falsum monachi nomen fero. Vidi Eliam, vidi Ioannem in deserto, et vere in paradiso Paulum vidi” (Hier. *Vita Pauli* 13, 1). Pomińmy chwilowo wymienione przez Hieronima biblijne postacie. W *Żywocie* Antoni postrzega miejsce, w którym przebywa Paweł, jako biblijny raj utracony, który dzięki obecności świętego męża staje się rajem odzyskanym. Gdy zestawimy zatem dwa obrazy — raj odzyskanego u Hieronima i *locus amoenus* u Vegia — dostrzeżemy inne rozłożenie akcentów w *Żywocie* oraz eposie, podkreślenie

21 Notabene za pierwowzór tego typu opisów możemy uważać ekfrazę ogrodu Alkinoosa w *Odysei* (Hom. *Od.* VII 112–121); por. też. Apoll. Rhod. III 219–227. Także zatoka i grotta nimf, gdzie w *Eneidzie* chronią się po burzy Trojanie, przypomina *locus amoenus* (Verg. *Aen.* I 159–169).

22 W literaturze łacińskiej pierwsza *Ekloga* Wergiliusza zaczyna się właśnie od takiego opisu (w. 1–5), co jest oczywiście zabiegiem programowym (tzw. *programmatic opening*); zob. np. Harrison 2007: 30–31.

23 Sam Hieronim inspirował się opisem pustelni u Atanazego/Ewagriusza (*Vita Ant.* 49, 7).

odmiennych tradycji, pogańskiej oraz chrześcijańskiej, chociaż w obu narracjach obie są ściśle ze sobą związane. Nie jest to jednak jedyny zespół odniesień obecny w ekfrazie. Z jednej strony ewokuje ona również antyczne obrazy złotego wieku, gdy natura sama dostarczała ludziom wszystkiego, co do życia potrzebne (jaskinia jest schronieniem, palma daje pożywienie oraz materiały na szaty, źródło — czystą wodę); z drugiej strony skoro Paweł i Antoni są praojcami mnichów, część pustelni pierwszego eremity jest skonstruowana na wzór średniowiecznego *hortus conclusus*, przyklasztornego ogrodu, wirydarza odzwierciedlającego raj, gdzie mnisi mogli poświęcać czas na modlitwę i kontemplację²⁴. Jaskinia staje się więc pierwowzorem klasztoru.

Warto tu zwrócić uwagę jeszcze na aspekt historyczny zawarty w opisie jaskini. Niegdyś służyła ona jako nielegalna mennica, w której w czasach Antoniusza i Kleopatry wybijano fałszywe monety. Te informacje mają charakter metaforyczny. Nieczystej miłości starożytnych kochanków przeciwstawione jest pobożne uczucie Pawła i „nowego Antoniego”²⁵; opuszczonej mennicy — mieszkanie świętego męża ukazane na wzór ziemskiego raj. Jaskinia — symbol upadku, grzechu i pogoni za dobrami doczesnymi — za sprawą mnichów zostaje przemieniona. Eremici są zatem tymi, którzy mogą odmienić upadły świat i przywrócić go Bogu: dokładnie tak, jak zrobił to Paweł²⁶. W mowie do mieszkańców nieba Bóg wspomina o ogromnej mocy, jaką będą mieli następcy Antoniusza, zastęp (zakon) mnichów („monachorum [...] ordo”, I 97):

*qui pectore forti
obicient sese contra bella aspera, contra
insidias stimulos calcabuntque hostis amaros
antiqui, nostro atque gerent sub nomine quidquid
optarint, sistunt fluvios montesque movebunt,
imperio cogent imbres noctemque diemque,
curabunt aegras mentes et corpora morbis
absolvent, animas veterisque ad lumina vitae*

24 O symbolice klasztornych wirydarzy zob. Krenz 2005 (zwł. 103–109).

25 Więcej na ten temat zob. Augoustakis 2006: 7–10.

26 Por. rozważania Wiśniewskiego o obrazie pustyni w Hieronimowym *Żywocie Świętego Pawła* (Wiśniewski 2003: 40–41).

*restituent: nostro efficient quaecumque potenti
auxilio et nostra freti pietate vocarint.
(Vegio, Antonias, I 99–108)*

*który z dzielnym sercem stanie do strasznej walki i stawi czoła kno-
waniom wroga. Oni to podepczą gorzkie ościenie starodawnego nie-
przyjaciela, w nasze imię uczynią, cokolwiek zapragną: zatrzymają
rzeki, poruszą góry, będą rozkazywać deszczom, dniowi i nocy, będą
leczyć cierpiące umysły i uwolnią ciała od chorób, przywrócą dusze
do światła dawnego życia: polegając na naszej wielkiej pomocy oraz
łasce, uczynią, cokolwiek zapragną.*

W zacytowanych wyżej słowach Antoniego do dwóch uczniów, którzy mieszkali wraz z nim pod koniec życia²⁷, wymienieni zostają prorok Eliasz oraz Jan Chrzciciel (*Vita Paul.* 13, 1). Jest to ważne nawiązanie do początkowych wersów dzieła Hieronima. Wspomnieliśmy już, że Strydonita pisał je jako odpowiedź na *Żywot Świętego Antoniego*, aby wykazać, że istniał eremita starszy od bohatera dzieła Atanazego. We wstępie do swego *Żywotu* Hieronim zastanawia się, kto był pierwszym pustelnikiem. Jako protoplastów wymienia właśnie Eliasza i Jana (1, 1). Poza tym podaje, że niektórzy za pierwszego eremity uważają Antoniego, a wspomniani wyżej dwaj uczniowie Antoniego mówią o Pawle. W rozdziale 13 natomiast wywyższa Pawła już ustami samego Antoniego, stawiając go w jednym rzędzie z biblijnymi prorokami.

Vegio ma jednak inne cele, inne zatem podkreśla w *Antoniadzie* kwestie. Słowa Antoniego do mnichów mieszkających z nim oddaje w ten sposób: „Vidi hominem quo non est alter sanctior, inquit, / divinum humano specimen sub pectore vidi” (IV 54–55; „Ujrzałem człowieka, od którego nikt nie jest świętszy. W ludzkiej postaci obraz Boga ujrzałem”). Spotkanie z Pawłem jest dla niego spotkaniem z Bogiem w ludzkiej postaci. Obcowanie ze starszym pustelnikiem i uznanie swojej niższości pozwala Antoniemu stać się doskonalszym człowiekiem, który sam będzie przykładem dla innych, przez co da początek wspomnianemu zastępowi mnichów.

27 O tych mnichach wspomina Atanazy (*Vita Ant.* 91, 1), nie podaje jednak ich imion. Wedle Hieronima byli to Amatas i Makary (*Vita Paul.* 1, 3). Takie szczegóły służą uwiarygodnieniu narracji (zob. też przyp. 18).

Mimo że Vegio nie wymienia Eliasza, to prorok jest ważną postacią także w jego poemacie. Intertekstualnym tłem spotkania eremitów i w *Żywocie*, i w *Antoniadzie* jest właśnie starotestamentowa opowieść o Eliaszu. Kiedy prorok ten przebywał nad potokiem Kerit, był karmiony przez kruki, wodę czerpał zaś ze strumienia (1 Krl 17, 2–6):

Potem Pan skierował do niego to słowo: „Odejdź stąd i udaj się na wschód, aby ukryć się przy potoku Kerit, który jest na wschód od Jordanu. Wodę będziesz pił z potoku, krukom zaś kazałem, żeby cię tam żywiły”. Poszedł więc, aby uczynić według rozkazu Pańskiego, i podążył, żeby zamieszkać przy potoku Kerit na wschód od Jordanu. A kruki przynosiły mu rano chleb i mięso wieczorem, a wodę pijał z potoku.

W *Antoniadzie* kruk przynosi mnichom bochenek chleba, wodę piją zaś oni ze źródła, które wybija w jaskini. Jeszcze więc zanim Antoni wypowie swoje słowa do uczniów, narrator *Żywotu*, a w ślad za nim także narrator poematu, ewokują biblijną opowieść, czyniąc obu mnichów następcami Eliasza. Nie chodzi jednak jedynie o aspekt życia w odosobnieniu na pustyni. Bóg kazał ukryć się starotestamentowemu prorokowi, ponieważ wystąpił on przeciwko Achabowi, zapowiadając suszę w jego królestwie. Ten władca Izraela zaczął czcić Baala, zbudował mu ołtarz i świątynię, a także ustawił posąg jego żony Aszery. To jest najważniejszy kontekst „uczty pustelników”. Przyjrzyjmy się mu bliżej.

Gdy kruk przynosi mnichom chleb, Paweł mówi u Hieronima, że od 60 lat dostawał połowę bochenka, a teraz „Chrystus swoim żołnierzom podwoił porcję” (*Vita Paul.* 10, 3; „*militibus suis Christus duplicavit annonam*”). Traktuje zatem siebie i młodszego kolegę jako żołnierzy Chrystusa — *milites Christi*. Wpuszcza Antoniego do jaskini i wypytuje go o kilka spraw. Ostatnią jest to, czy są jeszcze na świecie ci, którzy czczą innych bogów:

narra mihi, quaeso, ut se habeat humanum genus. An in antiquis urbibus nova tecta consurgant; quo mundus regatur imperio; an supersint aliqui, qui daemonum errore rapiantur (Hier. *Vita Paul.* 10, 1).

proszę cię, opowiedz mi, jak się miewa rodzaj ludzki: czy w starożytnych miastach są budowane nowe domy; jaki władca rządzi

światem; czy pozostali jeszcze ludzie, których opanował błąd demonów?

Pustelnicy zatem, którzy całkowicie poświęcili swoje życie Bogu, stawiając czoła Szatanowi i jego sługom, są także następcami Eliasza w walce z „błędem demonów”. W tej walce zastępują męczenników. Fraza *miles Christi* pojawia się na początku *Żywotu*, gdy Hieronim przedstawia tortury, jakim poddawani byli chrześcijanie w czasie prześladowań za Decjusza i Waleriana. Żołnierzem Chrystusa zostaje nazwany młodzieniec, którego wystawiono na cielesne pokusy i który wyszedł z tej próby zwycięsko (*Vita Paul.* 3, 4)²⁸. Określanie męczenników atletami (w literaturze greckojęzycznej) lub żołnierzami Chrystusa było powszechne w antycznych tekstach chrześcijańskich. Prześladowania wygasły, zatem Atanazy i Hieronim zaprezentowali w swoich *Żywotach* nowy ideał chrześcijanina — ascety, eremity.

Vegio, piszący ponad 1000 lat po Strydonicie, nie musiał promować pustelniczego życia ani kreować nowych wzorców i bohaterów, tak potrzebnych chrześcijaństwu w IV wieku. Ani razu w poemacie nie używa *explicite* sformułowania *miles Christi*, chociaż chętnie wykorzystuje militarną metaforę. Robi to zwłaszcza w pierwszej księdze, gdy przedstawia dokonania Antoniego, który w *Żywocie* napisanym przez Atanazego ustawicznie atakowany był przez Szatana oraz demony (np. *Antonias*, I 18–21 — narrator w rozbudowanym *prooemium*; I 117–118 — Bóg w mowie do niebian). „Uczta pustelników” jest jedynym miejscem w *Antoniadzie*, gdzie pojawia się pokrewne *miles* słowo, czyli *militia*, które pośrednio możemy odnieść do pustelników. Vegio bowiem nieco modyfikuje słowa Pawła wypowiedziane po tym, jak kruk przyniósł chleb. Porównajmy oba passusy:

Hieronim:

*Eia, [...] Dominus nobis prandium misit, vere pius, vere misericors.
Sexaginta iam anni sunt quod dimidii semper panis fragmen accipio;*

28 W *Żywocie Świętego Antoniego* ważna jest alegoria atlety Chrystusa (przede wszystkim rozdział 47), chociaż pewne elementy metaforyki militarnej też są w nim obecne (np. rozdziały 23, 39, 51) i zostają rozwinięte przez Ewagriusza w jego tłumaczeniu. Więcej o metaforach atlety i żołnierza Chrystusa w *Żywocie Świętego Antoniego* i w *Żywocie Świętego Pawła* zob. Górka, Plago 2024.

verum ad adventum tuum, militibus suis Christus duplicavit annonam. (Hier. Vita Paul. 10, 3)

Popatrzże, prawdziwie czuły, prawdziwie miłosierny Pan przysłał nam pożywienie. Minęło już sześćdziesiąt lat od chwili, gdy zawsze otrzymuję pół bochenka chleba. Na twoje jednak przyjście Chrystus swoim żołnierzom podwoił porcję.

Vegio:

Nunc te, nunc quanta es nosco, o dilecte Deo vir, / virtute et quanta divae integritudine vitae. / Iam bis sex actis hoc munus ab alite lustris / dimidium excepi: nunc te adveniente benignus / integra dona Deus ferri caelestia iussit, / dona suum quae longum in te testentur amorem. / Ergo haec omnipotens quae nobis munera mittit / tanta, libens sume atque tua tu divide dextra. (Vegio, Antonias, III 111–118)

O miły Bogu mężu, poznałem już ciebie, poznałem, jak wielka jest twa cnota i prawość twego świętego życia. Już od sześćdziesięciu lat otrzymuję od ptaka połówkę tego daru, teraz zaś wraz z twoim przybyciem łaskawy Bóg kazał przynieść cały dar, którym poświadczą swą nieprzemijającą miłość do ciebie. Weź więc śmiało ten wielki dar, który zsyła nam Wszchemogący, i podziel swoją prawicą.

Poeta wkłada w usta Pawła pochwałę Antoniego (skracając nawet Hieronimową pochwałę Boga: „benignus [...] Deus” u Vegia ~ Dominus [...] vere pius, vere misericors” u Hieronima). Fraza „divae integritudo vitae” (w. 112) odsyła czytelnika do słów narratora z pierwszej księgi: „quo purior alter / non foret integriorve” (I 40–41; „nikt nie dorównał mu czystością ani prawością”), będących intertekstualnym nawiązaniem do „Integer vitae scelerisque purus” Horacego (*Carm.* I 22, 1). Bohater Horacego dzięki swej czystości i prawości mógł spokojnie przemierzać świat, także pustynię (wersy 5, 21–22), i śpiewać o miłości. Prawy i pobożny Antoni wędrował przez pustynię otoczony boską opieką. Nawet przyniesienie całego chleba zostaje zinterpretowane przez Pawła jako świadectwo miłości, którą Bóg darzy młodszego eremity. Epos jest przecież w pewnym sensie panegirkiem na cześć tytułowego bohatera. Wypowiedź Pawła kończy się prośbą, by

to Antoni podzielił podarunek, co jest także elementem laudacyjnym; strukturalnie zaś stanowi przejście do sporu eremitów o to, kto ma zerwać chleb.

Słowa o żołnierzach Chrystusa nie zostały jednak w *Antoniadzie* zupełnie pominięte. Stały się one inspiracją dla Vegia do zbudowania homeryckiego porównania pustelników do żołnierzy-weteranów w wersach III 102–105 („m i l i t i a e assueti duros tolerare labores”, III 103), które znajduje się bezpośrednio przed pojawieniem się kruka z chlebem. Zeszli się oni z różnych stron świata i, znajdując przyjemność w rozmowie, wspominają też „czyny oraz boje wielkich herosów” („magnorum heroum casus et bella recensent”, III 105). Przygotowując grunt pod to porównanie, Vegio zamiast pytania Pawła w *oratio recta* wprowadza streszczenie rozmowy pustelników, rozszerzając jej tematykę²⁹. Mni-si przypominają znajomych, którzy spotkali się po latach. Mówią oni o „wielu sprawach” (III 96: „multa recensentes” ~ III 105 z porównania: „vario sermone [...] recensent”), najpierw o swoim życiu, potem o świecie, o prześladowaniach wszczynanych przez rzymskich władców (tak chyba należy rozumieć słowa „saeva potentum / imperia et regum furias”, „o okrutnych rozkazach możnych i szaleństwach królów”; III 98–99). Dopiero w tym momencie pojawia się zreferowane pytanie Pawła: „czy ostały się gdzieś jeszcze pozostałości bezbożnego kultu” (w. 99–100; „si qua nefandae / religionis adhuc starent monumenta”).

Ta zreferowana rozmowa oraz biblijna aluzja są ważne dla interpretacji porównania i całej sceny „uczty pustelników” w *Antoniadzie*. Eremita jest już weteranem w walce z Szatanem i demonami oraz z zabobonem. Herosami (*heroes*) z homeryckiego porównania mogą być natomiast takie postacie jak Eliaż lub prześladowani za wiarę męczennicy³⁰. Słowo *heroes* ewokuje jednak również takie postacie jak Achilles, Hektor czy Eneas. Ponadto w porównaniu kryje się niemal

29 Vegio nieznacznie modyfikuje kolejność segmentów narracji w *Żywocie*; Hieronim: pytania Pawła w *oratio recta* (10, 1); kruk przynosi chleb; Paweł mówi o kruku i nazywa siebie oraz przybysza żołnierzami Chrystusa (10, 2); mnisi siadają przy źródle i spierają się o podział chleba (11, 1–2); Vegio (po opisie jaskini): mnisi siadają przy źródle i rozmawiają na różne tematy (*oratio obliqua*); narrator porównuje ich do weteranów — *militia* (95–105); kruk przynosi chleb i Paweł chwali Antoniego (106–118); mnisi spierają się o podział chleba.

30 W *Żywocie Atanazego* Antoni udał się do Aleksandrii, by wspierać chrześcijan w czasie prześladowań wszczętych przez Maksymina Daję (ces. 310–313); chciał nawet umrzeć męczennicą śmiercią (*Vita Ant.* 46).

cytat z definicji miar epiki heroicznej, która to definicja była powie-
lana w tekstach o metryce z późnej starożytności i ze średniowiecza.
Jest nim wers III 105: „magnorum heroum casus et bella”; na przykład
u Audaksa czytamy:

*qui sunt versus hexametri dactylici? qui tantum sex pedibus dactyli-
cis constant, praeter bella et facta heroum quodlibet aliud
continentes [...]. qui <sunt> hexametri dactylici heroici? qui bella
et heroum res gestas complectuntur, ut puta veluti est Ilias
Homeri vel Virgillii Aeneidos.*

(*Audax, Excerpta de Scauro et Palladio, De hexametro versu he-
roico, Keil, GL 7, s. 337*)

*Czym są heksametry daktyliczne? Wersami, które składają się tylko
z sześciu stóp daktylicznych i oprócz wojen oraz dokonań herosów
zawierają dowolną inną treść. [...] Czym są heroiczne heksametry
daktyliczne? Wersami, które wojny i czyny herosów przedstawiają,
tak jak na przykład Iliada Homera i Wergiliusza Eneida.*

W porównaniu Paweł i Antoni są jak weterani wojenni wspomi-
nający herosów, u których boku walczyli (tak jak to czyni się w epickiej
pieśni). Równocześnie sami stają się herosami jako bohaterowie eposu
stworzonego przez Vegia na wzór *Eneidy*. Hieronim i Atanazy w zmie-
niających się warunkach antycznego świata kreowali Antoniego i Paw-
ła na nowych „żołnierzy Chrystusa”, Vegio po wielu stuleciach czyni
z nich herosów takich jak Eneasz, których chwałę wspomina i głosi
epicka poezja. Hieronim, podobnie jak wcześniej Atanazy, pisał za-
chęcę do ascezy, utwór Vegia natomiast jest owocem chrześcijańskiego
humanizmu, dla którego pragnienie spotkania z drugim człowiekiem,
zbliżającym się przez swoją ascezę do Boga, jest pragnieniem spotka-
nia i doświadczenia samego Boga.

Maffeo Vegio, *Antonias*, III 73–130

Haec senior, simul intra heremi penetralia divum eximio flagrans hominem ducebat amore ³¹ .	
Vestibulum hic ingens intus, cui desuper altos palma vetus ramos caelo fundebat aperto.	75
Quodque inter nitidis oriens purissimus undis se circum viridante solo fons lene fluebat ³² .	
Inde per exesum loca errant ibi plurima montem ³³ atque intus vastae incudes et multa fabrilis	80
materiae instrumenta, quibus iam certa vetusque historia est. Illo percussa numismata furtim tempore, quo iunctus Cleopatra Antonius olim est.	
Huc igitur sese vix pubescentibus annis ³⁴ contulerat fugiens odia infensissima Paulus,	85
quae Decius studiis et Vallerianus iniquis, infandae binae pestes, immania monstra ³⁵ , contra exercebant Christum Christique fideles cultores. Et iam prope centum, haud cognitus umquam,	
hic latitans, mirum dictu, transegerat annos ³⁶ .	90
Ipsa ministrarat vestitum palma cibumque. Tale intra hospitium laeta cum fronte receptus, tale intra penetrale senex Aegyptius ibat, ingentesque Deo laudes pro munere tanto fundebat. Vitrei tum vero in margine fontis ³⁷	95

31 *eximio flagrans... amore*: Quint. *Inst. Praef.*: „*eximio litterarum amore flagrantem*”.

32 *Vestibulum... ingens... palma... fons*: Verg. *G.* IV 18–20: „*At liquidi fontes et stagna virentia musco / adsint et tenuis fugiens per gramina rivus, / palmaque vestibulum aut ingens oleaster inumbret*”.

33 *exesum... montem*: Verg. *G.* IV 418–419: „*Est specus ingens / exesi latere in montis*”.

34 *vix pubescentibus annis*: Stat. *Theb.* I 21: „*aut defensa prius vix pubescentibus annis*”; Ven. Fort. *Vita Mart.* I 50: „*Qui puer in teneris vix pubescentibus annis*”.

35 *immania monstra* — epitet odnoszony w poezji rzymskiej przede wszystkim do gigantów, zob. np. Ov. *Fast.* V 35; Val. Flac. II 17. Por. też. Verg. *Aen.* III 583.

36 *centum... transegerat annos*: Flodoardus Remensis, *De triumphis Christi*, I 22: „*Centum et viginti postquam transegerat annos*”.

37 *in margine fontis*: Petr. *Buc. carm.* 8, 123: „*Valle vel umbrosa, nitidique in margine fontis*”.

multa recensentes fessi sedere parentes,
nunc annos casusque suos narrabat³⁸ uterque
nunc hominum studia et mores³⁹, nunc saeva potentum
imperia et regum furias. Nunc, si qua nefandae
relligionis adhuc starent monumenta, rogabat. 100
Hic miserans verbis ille exponebat amicis⁴⁰.
Quales, diversis si qui iunguntur ab oris,
militiae assueti duros tolerare labores⁴¹,
congaudent, varioque simul sermone⁴² fruentes,
magnorum heroum casus et bella recensent⁴³. 105
Haec inter, sedisse alta super arbore corvum
suspectant plaudentem alis atque ore ferentem
flaventis micam Cereris⁴⁴, quam deinde volatu
se coram leni posuit⁴⁵. Miratus uterque
substitit. His Paulus prior est tunc vocibus usus: 110
„Nunc te, nunc quanta es nosco, o dilecte Deo vir,
virtute et quanta divae integritudine vitae.
Iam bis sex actis hoc munus ab alite lustris
dimidium excepi: nunc te adveniente benignus
integra dona Deus ferri caelestia iussit, 115
dona suum quae longum in te testentur amorem⁴⁶.
Ergo haec omnipotens quae nobis munera mittit
tanta, libens sume atque tua tu divide dextra.”

38 *casusque suos narrabat*: Hyg. *Fab.* 194: „qui cum *casus suos* Pyrantho *narrasset*”.

39 *studia et mores*: Verg. *G.* IV 5: „*mores et studia* et *populos* et *proelia* dicam”.

40 *verbis... amicis*: Verg. *Aen.* II 372; Ov. *Fast.* V 237; Stat. *Achill.* I 649; Sedul. *Carm. de incarnat.* 34.

41 *duros... labores*: Verg. *Aen.* VI 437: „et *duros* perferre *labores!*”.

42 *varioque... sermone*: Verg. *Aen.* I 748: „Nec non et *vario* noctem *sermone* trahebat”.

43 *heroum... bella*: np. Audax, *Excerpta de Scauro et Palladio, De hexametro versu heroico*, Keil, *GL* 7, s. 337: „...praeter *bella* et *facta heroum* quodlibet aliud continentes”.

44 *flaventis... Cereris*: Verg. *Suppl.* I 494–495: „...mensisque reponunt / *flaventem Cererem*...”

45 *alis... volatu... leni*: Serv. *Com. Aen.* IV 252: „*PARIBUS ALIS leni* volatu, ut <dixit et in caelum paribus se sustulit alis>”.

46 *longum... testentur amorem*: Verg. *Aen.* III 487: „...et *longum* Andromachae *testentur amorem*”.

„Immo — ait ille — tua est et vita et dignior aetas⁴⁷,
te potius partire decet.” Certamine tali 120
contendere diu patres et iam ibat in undas
occiduas Sol pronus equosque urgebat anhelos⁴⁸.
Tandem quisque sua — placuit sententia namque haec—
apprehendit dextra munus Cereale simulque
apprehensum leviter partes divisit in aequas. 125
Inde Deum summis tollentes laudibus⁴⁹ ambo,
se pariter tenui victu recreantque fiventque
et pariter liquidi libantes fontis amoenas
excipiunt undas⁵⁰, vigilem tum scilicet omnem
orantes noctemque Deo duxere⁵¹ vacantes. 130

v. 75–76: (5, 2) animadvertit *intus* grande *vestibulum*, quod *aperto de-*
super coelo, *patulis diffusa ramis vetus palma* contexerat; **v. 79: (5, 3)**
Erant praeterea per *exesum montem* haud pauca habitacula; **v. 82–83:**
(5, 3) Hunc locum Aegyptiorum litterae ferunt furtivam monetae offi-
cinam fuisse, ea tempestate qua *Cleopatrae iunctus Antonius est*; **v. 86:**
(2, 1) Sub *Decio* et *Valeriano* persecutoribus; **v. 91: (6, 1)** *Cibum* et *ve-*
stimentum palma praebebat; **v. 95–96: (11, 1)** super *vitrei marginem*
fontis uterque *consedit*; **v. 106–110: (10, 2)** *Inter* has sermocinationes
suspiciunt alitem corvum in ramo *arboris* *consedis*, qui inde leviter
subvolans, integrum panem ante *mirantium* ora *deposuit*; **v. 113–115:**
(10, 3) *Sexaginta* iam anni sunt quod *dimidii* semper panis fragmen *ac-*
cipio; verum ad *aduentum tuum*; **v. 119–125: (11, 1–2)** Hic vero quis
frangeret panem oborta *contentio*, pene diem duxit in vesperam. Paulus
more cogebat hospitii, Antonius iure refellebat *aetatis*. Tandem con-
siliium fuit, ut *adprehenso* e regione pane, dum ad se quisque nititur,
pars sua remaneret in manibus; **v. 128–130: (10, 2)** Dehinc paululum

47 *tua... vita... dignior aetas*: Verg. *Aen.* IX 212: „*tua vita dignior aetas*”.

48 *ibat in undas... Sol pronus equosque*: Lucan. III 40–41: „Titan iam *pronus in undas / ibat...*”; Stat. *Theb.* III 408: „*flagrantes Sol pronus equos rutilamque lavabat*”; Ov. *Met.* XV 418–419.

49 *summ*is tollentes laudibus: Lact. *Div. inst.* XVII 24: „in coelum *summ*is laudibus tollant”.

50 *liquidi... fontis... undas*: Ov. *Met.* X 122: „tu *liquidi* ducebas *fontis* ad *undam*”.

51 *vigilem... noctemque... duxere*: np. Sil. *Pun.* XI 409: „aut nostro *vigiles* ducat sub nu-
mine noctes”.

aquae prono in fonte ore libarunt, et immolantes Deo sacrificium laudis, noctem transegere vigiliis.

Maffeo Vegio, *Antoniada*, w. 173–130

Tak mówił starszy wiekiem i równocześnie prowadził świętego męża do wnętrza pustelni⁵², płonąć nadzwyczajną miłością. [75] Tu w środku był wielki przedsionek, nad którym stara palma wypuszczała wysoko gałęzie ku otwartemu niebu. Wytryskiwało tam jaśniejącymi falami najczystsze źródło, które leniwie płynęło po zielonej murawie wokół miejsca, z którego wybijało⁵³. Od tego miejsca rozciągają się w wydrą-

52 DO WNĘTRZA PUSTELNI (INTRA HEREMI PENETRALIA) — u Hieronima opis pustelni znajduje się na początku *Żywotu* (rozdz. 5); Maffeo dość wiernie odtwarza tę ekfrazę. Sam Hieronim zainspirował się z kolei opisem pustelni Antoniego z *Żywotu* Atanazego (rozdz. 49: „I wędrując z nimi [sc. z Saracenami] trzy dni i trzy noce, doszedł do wysokiej góry. U jej podnóża była woda, przejrzysta, słodka i bardzo zimna. Obok rozciągała się równina i rosło kilka dzikich palm”). Opis miejsca (*ekphrasis topou*) jest charakterystycznym elementem eposu (np. Verg. *Aen.* I 159–168; opis jaskini zawierający elementy *locus amoenus*, zob. dalej).

53 TU W ŚRODKU BYŁ [...] WYBIJAŁO (VESTIBULUM HIC [...] FLUEBAT) — pustelnia Pawła zostaje przedstawiona jako *locus amoenus*, z konstytutywnymi dla tego toposu elementami: drzewem (palma), wodą (źródło) oraz zieloną roślinnością (murawa). Palma, która dostarcza pustelnikowi pożywienia oraz ubioru, ewokuje topos złotego wieku, w którym natura sama dostarczała ludziom wszystkiego, czego potrzebowali. Jaskinia, która stała się dla Pawła miejscem odosobnienia, ma nietypowy charakter — znajduje się w niej pozbawiona sklepienia komnata, ukształtowana na podobieństwo rzymskiego perystylu. W ten sposób zostaje otwarta przestrzeń (*locus amoenus* znajduje się przeważnie pod gołym niebem), co podkreśla także bezpośrednią łączność pustelnika z Bogiem (przestrzenią nieba). Równocześnie Vegio, podążając za Hieronimową relacją, przedstawia Pawła jako tego, który przebywa stale w zamknięciu, nie opuszczając swojej jaskini. Ten aspekt „zamknięcia” w połączeniu z elementami *locus amoenus* zbliża opis pustelni do realizacji motywu *hortus conclusus*. W średniowieczu terminem tym określano niewielki ogród, położony w pobliżu zamku lub klasztoru (taki charakter miały w szczególności wirydarze). W średniowiecznym i renesansowym malarstwie obraz *hortus conclusus* był wiązany z biblijną sceną zwiastowania, którą umieszczano właśnie w ogrodzie. Było to nawiązanie do nietkniętego (zamkniętego) łona Dziewicy Maryi, w takich kategoriach bowiem interpretowano słynny werset z Pieśni nad Pieśniami: „*hortus conclusus* soror mea sponsa *hortus conclusus* fons signatus” („*Ogrodem zamkniętym* jesteś, siostrze ma, oblubienico, *ogrodem zamkniętym*, źródłem zapieczętowanym”, PnP 4,12, wyróżnienie — E.G., M.P.). *Hortus conclusus* sięgał korzeniami obrazu ziemskiego Edenu i wiązał się z wizją raję utraconego. W klasztorach był on miejscem całkowitego odcięcia się od świata zewnętrznego i służył modlitwie oraz kontemplacji dzieł Stwórcy. U Vegia komnata Pawła nabiera właśnie charakteru wirydarza, miejsca poświęconego kontaktowi z Bogiem, a cała jaskinia staje się w pewnym sensie prefiguracją klasztoru,

zonej górze mnogie komnaty⁵⁴, a wewnątrz nich znajdują się wielkie kowadła i liczne rzemieślnicze [80] narzędzia, których historia jest stara i nie budzi wątpliwości⁵⁵ — w tym czasie, kiedy Antoniusz związał się z Kleopatrami, wybijano tu potajemnie monety. W to miejsce udał się Paweł w latach pierwszej młodości, [85] gdy uciekał przed groźną nienawiścią, którą Decjusz i Walerian⁵⁶, dwie przekłete zarazy, straszliwe

w którym przebywają mnisi. QUODQUE INTER [...] FONTS LENE FLUEBAT — opis źródła por. *Żywot Świętego Pawła* (5, 2): „fontem lucidissimum ostendens; cuius rivum tantummodo foras statim eadem quae genuerat terra sorbebat”, „łśniące czyste źródło, którego strumień zaraz po wypłynięciu pochłaniała ta sama ziemia, która go zrodziła”.

54 ROZCIĄGAJĄ SIĘ W WYDRĄŻONEJ GÓRZE MNOGIE KOMNATY (PER EXESUM LOCA ERRANT IBI PLURIMA MONTEM) — obraz wydrążonej w zboczu górskim jaskini czerpie słownictwo z opisu pieczary Proteusa w *Georgikach* IV 418–419: „[...] Est specus ingens / exesi latere in montis [...]”, „Jest tam wielka jaskinia wydrążona w górskim zboczu”. Paweł zaryglowujący wejście do swej jaskini przypomina zamykającego się w jej wnętrzu boga, w. 422: „intus se vasti Proteus tegit obice saxi”, „We wnętrzu zamyka się Proteusz, zasuwając ogromny kamień”.

55 KTÓRYCH HISTORIA JEST STARA I NIE BUDZI WĄTPLIWOŚCI (QUIBUS IAM CERTA VETUSQUE / HISTORIA EST) — Hieronim, pisząc w *Żywocie Świętego Pawła* o funkcji pustelni za czasów Antoniusza i Kleopatry, powołuje się na pisma Egipcjan: „Hunc locum Aegyptiorum litterae ferunt furtivam monetarum officinam fuisse, ea tempestate qua Cleopatrae iunctus Antonius est” (5, 3: „Pisma Egipcjan podają, iż miejsce to służyło jako warsztat, gdzie bito fałszywe monety w tych burzliwych czasach, kiedy to Antoniusz związał się z Kleopatrami”). W ten sposób uwiarygadnia i uhistorycznia istnienie opisanej jaskini. Informacje te budzą jednak wątpliwości. Nie wiemy, co to za egipskie (koptyjskie) pisma i skąd Hieronim mógł je znać. Ronald Syme, poruszając kwestię zależności jednego miejsca z Hieronimowego *Żywotu Świętego Hilariona* od *Historia Augusta*, pisze „[...] Jerome in the *Vita Pauli* produces a piece of corroborative invention of superior quality, worthy of the HA [sc. *Historia Augusta*] at its best” (Syme 1968: 83). Jako przykład służy mu właśnie zacytowany wyżej passus z *Żywotu Świętego Pawła*. Susan Weingarten uważa, że Hieronim, który nigdy nie był na pustyni egipskiej, konstruuje jej obraz na podstawie tego, co mógł zobaczyć i słyszeć w Syrii (Weingarten 2005: 27–31). Pomijając kwestię wiarygodności, informacja o przeznaczeniu jaskini — bicia fałszywych monet — oraz wymienienie postaci Antoniusza i Kleopatry służą także celom metaforycznym. Degórski odnotowuje, że „[...] ubóstwu św. Pawła [...] przeciwstawia się głód pieniądza i jego fałszywej wartości” (Degórski 2020: 13). Zestawiona zostaje też czystość pustelnika z rozpustą rzymskiego wódza (zob. Weingarten 2005: 31 i 67). W ten sposób jaskinia symbolizująca w pewien sposób „wiek żelazny”, w którym królowała żądza pieniądza (czyli wiek „rzymskiego Antoniusza”), zostaje przemieniona w miejsce symbolizujące chrześcijański „złoty wiek” (czyli wiek Pawła i „nowego Antoniusza”).

56 DECJUSZ I WALERIAN (DECIUS [...] ET VALLERIANUS) — Decjusz Trajan (ur. między 190 a 201, zm. 251), cesarz rzymski w latach 249–251; Publiusz Licinius Walerian (między 193 a 200–po 262), cesarz rzymski w latach 253–260. Za ich panowania nastąpiły zinstytucjonalizowane represje wobec wyznawców Chrystusa, straciło w nich życie wielu męczenników w wiarę. Prześladowania za panowania Decjusza odbywały się w latach 250–251, a za

potwory⁵⁷, zionęły do Chrystusa i jego wiernych wyznawców, pełne niegodziwego zapału. Kryjąc się w tajemnicy przed wszystkimi (aż dziw to powiedzieć!), przeżył tu już prawie sto lat⁵⁸. [90] Sama palma dostarczała mu odzieży i pokarmu.

Przyjęty radośnie w takie progi, do takiego wnętrza wstępował egipski starzec i składał Bogu wielkie dzięki za tak ogromny dar. Wtedy zmęczeni ojcowie zasiedli nad brzegiem krystalicznie czystego źródła, [95] wracając pamięcią do wielu spraw. Każdy opowiadał o swoim życiu i latach minionych, o ludzkich zapatrywaniach i zwyczajach, o okrutnych rozkazach możnych i szaleństwach⁵⁹ królów. Wówczas Paweł zapytał, czy ostały się gdzieś jeszcze pozostałości bezbożnego kultu, [100] Antoni zaś, żaląc się, odpowiadał przyjaznymi słowami⁶⁰. Podobni byli do mężów przywykłych do znoszenia ciężkich trudów wojennych, którzy zeszli się z różnych stron świata. Cieszą się i, znajdując przyjemność w licznych rozmowach, wspominają czyny oraz boje wielkich herosów⁶¹. [105]

Waleriana w latach 257–260. Ucieczka Pawła na pustynię przed prześladowaniami daje początek nowemu modelowi świętości. Miejsce męczennika, który umiera za wiarę, zajmuje pustelnik, który całe swoje doczesne życie ofiaruje Bogu.

57 STRASZLIWE POTWORY (IMMANIA MONSTRA) — Decjusz i Walerian zostają określone epitetem, który w poezji rzymskiej często nadawano gigantom. Tak jak mityczne stwory występują oni przeciwko boskiemu porządkowi, zob. *Ov. Fast.* V 35; *Val. Flac.* II 17.

58 STO LAT (CENTUM... ANNOS) — u Hieronima Paweł w wieku 16 lat ukrywa się w posiadłości wiejskiej przed prześladowaniami (*Vita Paul.* 4, 1). Ma zaś lat 113, gdy dziewięćdziesięcioletni Antoni udaje się do niego (7, 1). Kruk przynosi mu jedzenie przez 60 lat (10, 3).

59 SZALEŃSTWACH (FURIAS) — Furie (Dirae) były rzymskimi boginiami zemsty, odpowiednikami greckich Erynii, a ich imię metonimicznie oznaczał. Cechą charakterystyczną eposu jest właśnie szal (*furor/rabies*) antagonistów głównych bohaterów. W *Eneidzie* w VII księdze Furia Alekto zsyła na Turnusa szaleństwo (w. 406–466).

60 KAŻDY OPOWIADAŁ [...] PRZYJAZNYMI SŁOWAMI (NUNC ANNOS CASUSQUE [...] EXPONEBAT AMICIS) — Maffeo modyfikuje tematy, które poruszają w rozmowie pustelnicy w tekście Hieronima, i wprowadza zupełnie nowy temat — wspomnienia minionych lat młodości: „narra mihi, quaeso, ut se habeat humanum genus. An in antiquis urbibus nova tecta consurgant; quo mundus regatur imperio; an supersint aliqui, qui daemonum errore rapiantur” (*Vita Paul.* 10, 1: „proszę cię, opowiedz mi, jak się miewa rodzaj ludzki: czy w starożytnych miastach są budowane nowe domy; jaki władca rządzi światem; czy pozostali jeszcze ludzie, których opanovał błąd demonów?”). W ten sposób przygotowuje grunt pod pojawiające się w następnych wersach porównanie pustelników do żołnierzy.

61 WSPOMINAJĄ CZYNY ORAZ BOJE WIELKICH HEROSÓW (MAGNORUM HEROUM CASUS ET BELLA RECENSENT) — tematyka rozmów obu pustelników doskonale odwzorowuje definicję eposu zawartą w późnoantycznych i średniowiecznych gramatykach, m.in. u Audaxa:

Gdy tak rozmawiali, dostrzegli siedzącego na wysokim drzewie kruka, który uderzając skrzydłami, niósł w dziobie kawałek jasnego chleba⁶². Potem łagodnie zleciał i położył go przed nimi. Zamarli obaj ze zdziwienia. Pierwszy wtedy przemówił Paweł tymi słowami: [110] „O miły Bogu mężu, poznałem już ciebie, poznałem, jak wielka jest twa cnota i prawość twego świętego życia. Już od sześćdziesięciu lat otrzymuję od ptaka połówkę tego daru, teraz zaś wraz z twoim przybyciem łaskawy Bóg kazał przynieść cały dar, [115] którym poświadczam swą nieprzemijającą miłość do ciebie. Weź więc śmiało ten wielki dar, który zysła nam Wszechmogący, i podziel swoją prawicą”. „Jakże to — rzekł tamten — przecież to twoje życie i wiek są zacniejsze. Godzi się raczej, abys ty je podzielił”. [120] Długo trwali w tym sporze ojcowie i już chyliło się ku zachodnim falom słońce, pośpieszając dyszące konie⁶³. Wreszcie obaj — to rozwiązanie uznali bowiem za słuszne — chwycili prawicą dar Cerery i równocześnie pochwycony delikatnie podzielili na dwie równe części. [125] Potem obaj, wynosząc Boga w najwyższych pochwałach, razem wzmacniają się i pokrzepiają

„qui sunt versus hexametri dactylici? qui tantum sex pedibus dactylicis constant, praeter bella et facta heroum quodlibet aliud continentes”, „Czym są heksametry daktyliczne? Wersami, które składają się tylko z sześciu stóp daktylicznych i oprócz wojen oraz dokonań herosów zawierają dowolną inną treść” (Audax, *Excerpta de Scauro et Palladio, De hexametro versu heroico*, Keil, *GL* 7, s. 337). Podobna definicja pojawia się także w późniejszych gramatykach, m.in. Pseudo-Wiktoryna (*Victorini sive Palaemonis ars*) oraz Aldhelmusa Schireburnensis (*De metris et enigmatibus*).

62 GDY TAK ROZMAWIALI [...] CHLEBA (HAEC INTER [...] MICAM CERERIS) — chleb jest określony w oryginale imieniem Cerery, rzymskiej bogini urodzaju, odpowiedniczki greckiej Demeter. Metonimicznie Ceres oznacza zboże lub właśnie chleb. U Hieronima, po tym jak kruk przynosi obu pustelnikom chleb, Paweł nazywa siebie oraz Antoniego terminem „żołnierz Chrystusa” (10, 3): „verum ad adventum tuum *militibus suis Christus* duplicavit annonam”, „Na twoje jednak przyjście *Christus* swoim żołnierzom podwoił porcję” (wyróżnienie — E.G., M.P.). Zamiast słów Pawła Vegia daje porównanie do żołnierzy, w którym pojawia się rzeczownik *militia*. Cała scena jest inspirowana biblijnym opisem pobytu Eliasza nad potokiem Kerit, gdy z boskiego polecenia kruk przynosił pożywienie (chleb oraz mięso) prorokowi (1 Krl 17,4–6). Nawiązanie do Eliasza jest o tyle istotne, że przeciwstawia się on pogaństwu, co odpowiada zapowiadanej „walce” następców Antoniego z siłami zła.

63 ZACHODNIM FALOM SŁOŃCE, POŚPIESZAJĄC DYSZĄCE KONIE (IBAT IN UNDAE / OCCIDUAS SOL PRONUS EQUOSQUE URGEBAT ANHELOS) — częsty w epice opis zachodu słońca, por. Ov. *Met.* XV 418–419; Lucan. III 40–41; Stat. *Theb.* III 408; Sil. *Pun.* I 209–210.

skromnym pokarmem, razem też kosztują przyjemną⁶⁴ wodę czerpaną z czystego źródła. I tak całą noc spędzili, czuwając na modlitwie i poświęcając czas Bogu. [130]

64 KOSZTUJĄ PRZYJEMNĄ WODĘ CZERPANĄ Z CZYSTEGO ŹRÓDŁA (LIQUIDI LIBANTES FONTIS AMOENAS / EXCIPIUNT UNDA) — obraz „przyjemnej” wody, którą kosztują pustelnicy, ewokuje opis *locus amoenus*.

Bibliografia

- Augoustakis A., 2006, *Epic Re-Fashioning of an Egyptian Saint in Maffeo Vegio's Antoniad*, „Neulateinisches Jahrbuch” 8, s. 5–12.
- Bertrand P.H.E., Gandt L. (eds. by), 2018, *Vitae Antonii Versiones Latinae*, Turnhout.
- Degórski B. (przeł., wstęp i oprac.), 1995, *Święty Hieronim, Żyoty mnichów Pawła, Hilariona, Malchusa*, Kraków.
- Degórski B., 2020, *Typologia kobiety w Hieronimowych „Vitae Sanctorum Patrum”*, „Dissertationes Paulinorum” 29, s. 5–34.
- Degórski R., 1987, *Edizione critica della Vita sancti Pauli Primi Eremitae di Girolamo*, Excerptum dissertationis ad Doctoratum in theologia et scientiis patristicis, Roma.
- Desprez V., 1999, *Początki monastycyzmu*, t. 1. *Dzieje monastycyzmu chrześcijańskiego do soboru efeskiego (431)*, Kraków 1999.
- Feeny D., 2014, *First Similes in Epic*, „Transactions of the American Philological Association” 144, s. 189–228.
- Gervais K., 2021, *Textual and Interpretive Notes on the Epic Poems of Maffeo Vegio*, „Humanistica Lovaniensia” 70, nr 1, s. 7–21.
- Górka E., Plago M., 2024, *Maffeo Vegio i jego Antoniada*, Warszawa.
- Graverin L., 2014, *From the Epic to the Novelistic Hero: Some Patterns of a Metamorphosis*, [w:] *A Companion to the Ancient Novel*, ed. by E.P. Cueva, S.N. Byrne, Malden, MA-Oxford-Chichester, s. 288–299.
- Harmless W., 2009, *Chrześcijaństwo pustyni. Wprowadzenie do literatury wczesnego monastycyzmu*, przeł. M. Höffner, Kraków.
- Harrison S.J., 2007, *Generic Enrichment in Vergil and Horace*, Oxford-New York.
- Kallendorf C., 2006, *Maffeo Vegio*, [w:] *Centuria Latinae II: Cent une figures humanistes de la Renaissance aux Lumières*, ed. by C. Nativel, Genève, s. 817–822.
- Krenz M., 2005, *Średniowieczna symbolika wirydarzy klasztornych*, Kraków 2005.
- Minoia M., 1896, *La vita di Maffeo Vegio umanista lodigiano*, Lodi.
- Nehring P., 1996, *Historia i retoryka w Vita Sancti Pauli primi Eremitae św. Hieronima*, „Acta Universitatis Nicolai Copernici. Nauki humanistyczno-społeczne. Historia” 29, s. 107–119.
- Putnam M.C., Hankins J. (ed. and transl.), 2014, *Maffeo Vegio, Short Epics*, Cambridge, MA-London.
- Rebenich S., 2009, *Inventing an Ascetic Hero: Jerome's Life of Paul the First Hermit*, [w:] *Jerome of Stridon: His Life, Writings and Legacy*, ed. by A. Cain, J. Lössl, Farnham-Burlington, s. 13–27.
- Schmitz Ch., 2012, *Ficta veterum mendacia vatium — Maffeo Vegios hagiographisches Epos <Antonias> zwischen Polemik und Aneignung*, [w:] *Wechselseitige Wahrnehmung der Religionen im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit, II. Kulturelle Konkretionen (Literatur*,

- Mythographie, Wissenschaft und Kunst*), hrsg. von L. Grenzmann, Th. Haye, N. Henkel, Th. Kauffmann, Berlin-Boston, s. 117–151.
- Shumilin M., 2018, *Two Textual Notes on Maffeo Vegio's Antonias*, „*Humanistica Lovanien-sia*” 67, nr 2, s. 469–472.
- Syme R., 1968, *Ammianus and the Historia Augusta*, Oxford.
- Vignati B., 1959, *Maffeo Vegio. Umanista cristiano (1407–1458)*, Bergamo.
- Wasyl M.A., 2011, *Genres Rediscovered: Studies in Latin Miniature Epic, Love Elegy, and Epi-gram of the Romano-Barbaric Age*, Kraków.
- Weingarten H., 1877, *Der Ursprung des Mönchtums im nachconstantinischen Zeitalter*, „*Zeitschrift für Kirchengeschichte*” 1, s. 1–35, 545–574.
- Weingarten S., 2005, *The Saint's Saints: Hagiography and Geography in Jerome*, Leiden-Boston.
- Wipszycka E., 2014, *Drugi dar Nilu, czyli o mnichach i klasztorach w późnoantycznym Egip-cie*, Kraków.
- Wiśniewski R., 2003, *Szatan i jego słudzy. Rola diabła i demonów w łacińskiej literaturze ha-giograficznej IV–V w.*, Kraków.

Kontakt

Elżbieta Górka

<https://orcid.org/0000-0003-1293-1358>

elzbieta.gorka@uwr.edu.pl

Mariusz Plago

<https://orcid.org/0000-0001-6545-1492>

mariusz.plago@uwr.edu.pl

ŁACIŃSKIE UTWORY O UTRACIE PSICH PUPILI W RENESANSOWYCH WŁOSZECH*

Classica Wratislaviensia. Series Altera II (2024)

<https://doi.org/10.19195/2956-8897.2.4>

Keywords: dog — epicedium — Latin funeral poetry — neo-Catullan poetry — rinascimento

Abstract

LATIN WORKS ABOUT THE LOSS OF A DOG IN RENAISSANCE ITALY

Article is an analysis of three selected Latin works about the loss of a dog composed in Renaissance Italy: *Lusus* 43 by Andrea Navagero, *De catella puellae* by Lodovico Ariosto and *Melampus*, an eclogue, by Luigi Alamanni. These poems, fitting into the popular *corrente cinofila* of that time, are characterized by a strong emotional component and a humorous tone. The first two epicedia engage in an intertextual dialogue with the poems of Catullus, especially 2nd and 3rd. The poem of Navagero, who was one of the neo-Catullan poets, is an example of *aemulatio*, while Ariosto's work can be seen as a parody of Catullus' „sparrow poems”. Alamanni's eclogue primarily draws from ancient bucolic sources (Virgil and Moschus). In this work, the death of the animal is portrayed as the death of an epic hero. The presence of hyperbole and a humorous tone in all three poems suggests that these pieces should be understood more as a literary *lusus* rather than an expression of deep mourning for the loss of a household member.

* Autorka artykułu jest stypendystką korzystającą ze wsparcia finansowego Fundacji na rzecz Nauki Polskiej (FNP).

Wstęp

Rzymski pisarz Claudius Aelianus (175–235) w kompendium wiedzy wszelakiej *Historia varia* przywołuje postać pewnego Ateńczyka, Poliarchusa, który po śmierci ukochanych psów wyprawił im uroczysty pogrzeb. W pochodzie pogrzebowym wzięli udział sproszeni na uroczystość znajomi, a na miejscu spoczynku zwierząt pogrążony w żalobie właściciel wznosił kolumny z wyrytymi wierszami upamiętniającymi pupili (VIII, 4). Utwory, które Poliarchus kazał umieścić na kolumnach, to epitafia, czyli zwykle krótkie napisy na nagrobku upamiętniające postać spoczywającą w danym miejscu. To właśnie poezja żałobna jest jednym z głównych źródeł, na których bazie podejmuje się próby rekonstrukcji obrazu relacji człowieka i jego zwierzęcego przyjaciela w antyku oraz późniejszych epokach¹. Pogrzeb wyprawiony zwierzęciu jest wymownym znakiem przywiązania właściciela do zmarłego pupila. Motywacją do pochowania zwierzęcia nie jest przecież konieczność spełnienia typowo ludzkiego obowiązku grzebania zmarłych.

Jednym z najpopularniejszych gatunków poezji funeralnej, bardzo często poświęcanym zmarłym zwierzętom, było epicedium. Jego forma — w przeciwieństwie do inskrypcji sepulkralnych — pełni funkcję czysto literacką. W utworze podmiot liryczny, najczęściej krewny, powinowaty lub przyjaciel zmarłego, wyraża żal i smutek po jego śmierci. Charakterystyczna jest dla epicedium kompozycja według stałego schematu retorycznego: *laudatio* — upamiętnienie najważniejszych zalet zmarłego, *comploratio* — oplakiwanie śmierci zmarłego, *consolatio* — pocieszenie po śmierci. Częstym elementem jest także inicjujące utwór *expositio*, w którym przedstawia się postać zmarłego. W szerszym znaczeniu, przyjętym w niniejszym artykule, epicedium rozumiane jest po prostu jako utwór żałobny o charakterze literackim, korzystający (czasem wybiórczo) z podanego tu schematu retorycznego epicedium jako gatunku.

Najczęstszymi adresatami zwierzęcych epitafiów i epicediów, które zachowały się z okresu grecko-rzymskiej starożytności, są psy². Pierwsze zwierzęce utwory żałobne, w tym pierwsze psie epitafium, stworzyła grecka poetka Anyte (Poll. *Onom.* V 48). Psy są także bohaterami

1 Bodson 2000: 27.

2 Bodson 2000: 30.

największej liczby zachowanych z antyku opisów zwierzęcego pochówku — najwcześniejszym z nich jest inskrypcja na cenotafie³ wzniesionym w V wieku p.n.e. na cześć wiernego przyjaciela Ksenofonta⁴. Pies był związany w starożytności z procesem odchodzenia i krainą zaświatów. Jego obecność — rzeczywista lub symboliczna — w momencie śmierci chroniła przez złymi mocami⁵; pełnił on także funkcję strażnika wejścia do zaświatów⁶. Już u Homera postać psa wiązała się z niezwykle wiernością i ogromnym oddaniem — Argos, czworonożny towarzysz Odyseusza, rozpoznał swojego pana powracającego po wielu latach do domu w przebraniu żebraka (*Od.* XVII 290–304). O psie — przyjacielu człowieka — w takich słowach pisał Rzymianin Kolumella: „Któż jest bardziej oddanym sługą pana, któż wierniejszym jest towarzyszem” (*O rolnictwie*, VII 12, 1, przeł. E. Górka). Nie dziwi więc, że właśnie śmierci najukochańszych pupili antyczni pisarze poświęcali najwięcej uwagi.

Pies pełnił bardzo ważną funkcję w renesansowej kulturze dworskiej, zarówno jako wierny towarzysz pani, jak i pomocnik pana w czasie polowań⁷. Na włoskich dworach praktykowano psie pochówki, w których często zachowywano przeznaczony dla ludzi rytuał pogrzebowy (na przykład mowy pogrzebowe). Niekiedy w takim pogrzebie uczestniczyły w formie żałobników żyjące czworonogi. Z okazji śmierci i pochówku zwierząt powstawały liczne epitafia, epicedia, *tumuli* (krótkie liryki żałobne) oraz szereg dłuższych form lirycznych, takich jak elegijne lamenty czy eklogi epicedialne, których forma pozwala nierzadko na nieco mniej schematyczne potraktowanie tematu śmierci pupila. Niektóre z utworów tworzono z intencją umieszczenia ich w formie inskrypcji na nagrobku, w większości jednak były one pomyślane jako samodzielne utwory literackie, niekiedy w formie satyrycznej czy parodystycznej.

3 Cenotaf jest rodzajem pomnika upamiętniającego zmarłego, którego szczątki są złożone w innym miejscu.

4 Bodson 2000: 30.

5 Postać czarnego psa u Rzymian chroniła przed złym urokiem, z kolei Persowie wyznający zaraturstrianizm przyprowadzali psa do leżącego na łożu śmierci, aby zwierzę towarzyszyło mu w procesie umierania. Filipek 2021: 448–449 i przyp. 1 na s. 449.

6 Na przykład grecko-rzymski Cerber strzegący bram Hadesu czy germański Garm.

7 Na temat roli psów na renesansowych dworach zob. np. Hengerer, Weber 2020.

Celem tego artykułu jest analiza obrazów psa w wybranych łacińskich utworach funeralnych, które powstały w renesansowej Italii. Poetyckie wysiłki włoskich nadwornych poetów zaowocowały utworzeniem okazałego korpusu psich epicediów (wł. *epicedi canini*)⁸. Utwory te, wpisujące się w popularną w renesansowych Włoszech literacką *corrente cinofila*, w dużej mierze charakteryzowały się delikatnością afektu, melancholijno-lamentacyjnym tonem i niezłotliwym poczuciem humoru⁹. Utwory, balansujące na granicy pomiędzy twórczością elegijną, erotyczną i bukoliczną, sięgały chętnie do bogatego rezerwuaru motywów mitologicznych. Choć impulsem do ich powstania bywała zazwyczaj rzeczywista utrata pupila przez mecenasa czy przyjaciela autora, to epicedia były w dużej mierze wytworem czysto literackim i silnie sformalizowanym, wykorzystującym archetypiczne przedstawienia psa w literaturze antycznej i doskonale znane czytelnikom *loci communes*.

1. *Borgettus Andrei Nagavera*

Jako pierwszemu przyjrzymy się epicedium na cześć pieska Borgetusa, które znajduje się w zbiorze epigramatów *Lusus* autorstwa weneckiego poety Andrei Navagera (1483–1529):

*Borgettus lepidus catellus ille,
Cuius blanditias proterviores
Et lusus herus ipse tantum amabat,
Quantum tale aliquid potest amari.
Nec mirum: dominum suum ipse norat,
Caram bima velut puella matrem,
Et nunc illius in sinu latebat,
Nunc blande assiliebat huc et illuc
Ludens, atque avido appetebat ore.
Erectis modo cruribus, bipesque,*

8 Duża ich część została zebrana w antologii włoskich psich epicediów pod redakcją Cristiana Spili (Spila, Critelli 2002).

9 Por. Spila, Critelli 2002: XXV, przyp. 2.

*Mensae astabat herili, heroque ab ipso
 Latratu tenero cibum petebat.
 Nunc raptus rapido maloque fato,
 Ad manes abiit tenebricosos.
 Miselle o canis, o miser catelle,
 Nigras parvulus ut timebis umbras!
 Ut saepe et dominum tuum requires!
 Cui pro deliciis, iocisque longum
 Heu desiderium tui relinquis.
 (Nav. Lusus, 43, 1–19)¹⁰*

Adresatem wiersza jest mały zwierzęcy towarzysz poety Antonia Tebaldea (1463–1537). Zacytowany utwór nie jest jedynym epicedium napisanym ku czci tego pieska. Dwa podobne wiersze stworzył sam Navagero; inne pisali między innymi Angelo Colocci, Guido Postumo Silvestri i Ercole Strozzi¹¹. Bezpośrednim źródłem tego epitafium jest pieśń Katullusa na śmierć wróbelka ukochanej Lesbii (*Carmina* 3):

*Lugete, o Veneres Cupidinesque,
 et quantum est hominum venustiorum:
 passer mortuus est meae puellae,
 passer, deliciae meae puellae,
 quem plus illa oculis suis amabat.
 nam mellitus erat suamque norat
 ipsam tam bene quam puella matrem,
 nec sese a gremio illius movebat,
 sed circumsiliens modo huc modo illuc
 ad solam dominam usque pipiabat.
 qui nunc it per iter tenebricosum
 illuc, unde negant redire quemquam.
 at vobis male sit, malae tenebrae
 Orci, quae omnia bella devoratis:
 tam bellum mihi passerem abstulistis
 o factum male! o miselle passer!*

¹⁰ Tekst pochodzi z edycji krytycznej Wilson 1976.

¹¹ Bovi 2020: 41, przyp. 6.

*tua nunc opera meae puellae
flendo turgiduli rubent ocelli.
(Catull. 3, 1–18)*¹²

Utwór Katullusa już w starożytności doczekał się przeróbki w Marcjalisowym epigramacie na cześć suczki Issy (I 109)¹³, a w renesansie był szczególnie chętnie wykorzystywanym wzorcem pieśni funeralnych z okazji śmierci zwierzęcia. Epicedium Navagera łączy z lirykiem Katullusa podobieństwa formalne i treściowe. Oba wiersze są podobnej długości (Navagero: 19 wersów, Katullus: 18) i zostały skomponowane w tym samym metrum — jedenastozgłoskowcu falecejskim. Navagero podąża dość wiernie za schematem pieśni Katullusa, która częściowo wpisuje się w model epicedialny (brakuje jedynie *consolatio*):

1. *expositio* — wprowadzenie postaci: wróbelka oraz pieska (Catull. 3, 1–5 ~ Nav. *Lusus*, 43, 1–4);

2. *laudatio* — pochwały zalet zwierząt: wdzięku i dziecięcego przywiązania do właściciela, chęci do zabawy, wierności (Catull. 3, 6–10 ~ Nav. *Lusus*, 43, 5–12);

3. *comploratio* — wyrażenie żalu za odejściem zwierzątka: motyw złej śmierci, która zabrała pupila, podkreślenie nieszczęśliwego losu zwierzęcia, żałoba i smutek pana (Catull. 3, 11–18 ~ Nav. *Lusus*, 43, 13–19).

W realizacji wymienionych motywów Navagero posługuje się obrazami zaczerpniętymi przede wszystkim z trzeciej pieśni Katullusa¹⁴. U obu autorów w *exordium* podkreślone zostają urok zwierzęcia (Nav. *Lusus*, 43, 1 i 2: *lepidus catellus, blanditias proterviores* ~ Catull. 3, 4 i 6: *deliciae meae puellae, mellitus erat*) oraz miłość właściciela do pupila. W części pochwalnej (*laudatio*) za pomocą metafory miłości dziewczynki do matki podkreślona zostaje szczególna więź zwierzęcia i pana: „doskonale / znał swoją panią, jak matkę córeczka” (Catull. 3,

12 Tekst pochodzi z edycji krytycznej Mynors 1958.

13 Utwór Katullusa imitowali także Owidiusz (*Am.* II 6) oraz, pośrednio, Stacjusz (*Silv.* II 4).

14 Niektóre zwroty są zapożyczone z drugiej pieśni Katullusa, także poświęconej wróbelkowi Lesbii (np. Nav. *Lusus*, 43, 7: *in sinu latebat* ~ Catull. 2, 2: *quem in sinu tenere*). W niektórych miejscach nie można także wykluczyć inspiracji innymi pieśniami ze zbioru neoteryka (np. *Lusus*, 43, 1: *catellus ille*, por. Catull. 4, 1: *Phasellus ille*), a także bliższych, neokatullańskich śladów (np. przymiotnik *protervior* użyty przez Pontana, *Hendec.* II 36, 27). Zob. Bovi 2020: 44, przyp. 14–15.

6–7, przeł. G. Franczak) ~ „tak znał właściciela, / jak drogą matkę zna mała dwulatka” (Nav. *Lusus*, 43, 5–6, przeł. E. Górka). Jak słusznie zauważa Giandamiano Bovi, rozszerzenie przez Navagero obrazu miłości dziecka do matki o dwa silnie nacechowanie emocjonalnie słowa — *bima* (dwulatka) oraz *cara* (droga [sc. matka]) — współgra z wizją poezji katullańskiej, zwanej „poezją uczuć” (*poesia degli affetti*)¹⁵. Podobnie wzruszający jest obraz zabawy pieska z właścicielem — obraz, który Navagero przejmuje niemal dosłownie od Katullusa:

*Et nunc illius in sinu latebat,
Nunc blande assiliebat huc et illuc
Ludens, atque avido appetebat ore.
(Nav. Lusus, 43, 7–9)*

*nec sese a gremio illius movebat,
sed circumsiliens modo huc modo illuc
ad solam dominam usque pipiabat.
(Catull. 3, 8–10)*

Obaj poeci podkreślają wierność zwierzątek: u Katullusa wróblek Lesbii kwili tylko do niej (*ad solam dominam usque pipiabat*, 10), zaś Navagero rozszerza opis zwyczajów pieska o jego obecność przy boku pana w czasie uczyty (choć dodaje, że zależało mu także na kaskach ze stołu). W części lamentacyjnej (*comploratio*) Navagero podkreśla okrucieństwo złego losu, który z nagłą porwał pieska. Dla podkreślenia gwałtowności śmierci poeta posługuje się figurą etymologiczną: *raptus rapido maloque fato, / Ad manes abiit tenebricosos* (13–14), zapewne opierając się na analogicznej figurze u Katullusa: *qui nunc it per iter tenebricosum [...] at vobis male sit, malae tenebrae* (11, 13)¹⁶. Obaj poeci posługują się popularnym epicedialnym toposem *mors atra* — zły, czarnej śmierci, która porywa (u Katullusa „pożera”) ukochane osoby¹⁷. Nieszczęśliwy los pieska Navagero wyraża w przejętym od Katullusa wykrzyknieniu: „Biedny pieseczku, najbiedniejszy piesku”

15 Bovi 2020: 45.

16 Podobieństwa wyrazowe zostały podkreślone, figury etymologiczne / poliptytony pogrubione.

17 Na temat tego motywu zob. Nowaszczuk 2008.

(Nav. *Lusus*, 43, 15, przeł. E. Górka ~ Catull. 3, 16)¹⁸. Obie pieśni są pozbawione partii konsolacyjnej: w końcowych wersach poeci podkreślają smutek i żal właścicieli. Wzorując się na Katullusie, Navagero spina swój utwór klamrą kompozycyjną. Tęsknota pana za igraszkami pieska (*pro deliciis, iocisque*, 18) nawiązuje do otwierających wiersz igraszek i zabaw zwierzęcia (*blanditiae* [...] *et lusus*, 2–3), tak jak u Katullusa napuchnięte od płaczu oczu Lesbii nawiązują do wyrażenia z początku pieśni: „Kochała go bardziej, niż źrenice własne!” (*plus illa oculis suis amabat*, 5, przeł. G. Franczak). Warto zauważyć także, że zamiana właściciela pieska z Katullusowej młodej dziewczyny na mężczyznę sprawia, że erotyczny podtekst rzymskiego utworu wyraźnie blaknie w jego renesansowej imitacji.

2. *De catella puellae* Ludovica Ariosta

„Wróbelkowe” pieśni Katullusa (*Carmina* 2. i 3.) są głównym źródłem epicedium *De catella puellae*, literackiej przeróbki autorstwa Ludovica Ariosta. Podmiotem lirycznym jest tutaj poeta, któremu porwano suczkę ukochanej dziewczyny:

*Quis solaciolum meum? Meos quis
Lusus? Quis mea gaudia, heu! Catellam,
Herae mnemosynon meae catellam,
Quis ah, quis misero mihi involavit?
Quis, ah, quis malus, improbus, scelestus
Tam bellam mihi tamque blandientem,
Tamque molliculam abstulit catellam?
Furum pessime es omnium malorum
Quisquis candidulam mihi catellam,
Herae mnemosynon meae catellam,
Meas delicias, meique amoris
Et desiderii mei levamen,*

18 Być może poprzez chiastyczne powtórzenie Navagero próbował oddać urokliwą dźwięczność końcówki utworu Katullusa: „*quae omnia bella devorastis: / tam bellum mihi passerem abstulistis, / o factum male! O miselle passer! / tua nunc opera meae puellae / flendo turgiduli rubent ocelli*”). Klauzula *miser catelle* może być też nawiązaniem do otwierającego pieśń 8 Katullusa wyrażenia *Miser Catulle*, zob. Bovi 2020: 46–47.

*Nostras praeteriens fores, dolose
Manu sub tunicam rapis sinistra!
At di dent mala multa, di deaeque
Dent omnes tibi, quisquis es, sceleste,
Actutum mihi ni meam catellam,
Herae mnemosynon meae, remittis.
(Ariost. De catella puellae, 1–18)¹⁹*

Prawdopodobnie podmiot liryczny opisuje faktyczne porwanie pieska przez złodzieja (zob. w. 13–14), wykorzystując do tego metaforę śmierci jako tej, która porywa nieszczęśliwe dusze (*mors rapax*). Uwy pukleniu tego faktu służy także nawiązanie do Katullańskiego utworu dwunastego, poświęconego złodziejowi Marrucinusowi. Z wiersza tego Ariosto przejmuje słowo *mnemosynon* (Catull. 12, 13) na określenie suczki będącej pamiątką po jego pani²⁰. Utrata zwierzęcia jest więc być może odzwierciedleniem utraty przez poetę dziewczyny, do której należy suczka²¹.

De catella puellae dość swobodnie sięga po topikę epicedialną. Wydzielić można *expositio* (w. 1–4), w którym przedstawiona została postać suczki, oraz swego rodzaju *consolatio* (w. 15–18), w którym poeta przeklina złodzieja, życząc mu wszystkiego, co najgorsze, dopóki nie odda porwanego zwierzęcia. Ze względu na nietypowy charakter tego utworu, opisującego śmierć symboliczną (porwanie), nie zaś faktyczną, w *consolatio* pobrzmiewa niespotykana w epicediach nadzieja na „przywrócenie do życia” pieska.

Dwie pozostałe części — *laudatio* i *comploratio* — są trudniejsze do wyodrębnienia, ponieważ ich elementy są rozsiane po całym utworze. Pochwała przymiotów zwierzęcia dokonuje się za pomocą epitetów zaczerpniętych od Katullusa. Suczka jest więc pocieszeniem poety (Ariost. *De catell.* 1: *solacium meum* ~ Catull. 2, 7: *solacium sui doloris*), jego psotką (Ariost. 1–2: *Meos quis / Lusus* ~ Catull. 2, 2: *quicum ludere*), jego słodyczą, miłością i ukojeniem tęsknoty (Ariost. 11–12: *Meas delicias, meique amoris / Et desiderii mei levamen* ~ Catull. 3, 4–5: *deliciae meae puellae, / quem plus illa oculis suis amabat*; 2, 10: *tristis animi*

19 Tekst pochodzi z edycji krytycznej Segre 1954.

20 Bovi 2023: 58, 59–61.

21 Por. Bovi 2023: 61.

levare curas). W opisie pieska poeta posługuje się typowymi dla Katullusa zdrobnieniami i innymi przymiotnikami nacechowanymi emocjonalnie: śliczna (Katullańskie *bella*²²), przymilna (*blandiens*), delikatniutka (*mollicula*), bielusińska (*candidula*). Podkreślenie zalet suczki odbywa się także poprzez wyolbrzymienie potworności złodzieja, który dokonał jej porwania, będące w tym miejscu realizacją zabiegu *ratiocinatio*.

Najszerzej realizowanym etapem epicedium jest *comploratio*. Jednostajne zawrodożenie oddają liczne paralelizmy składniowe oraz powtórzenia wyrazów (zwłaszcza adresatki epicedium: *catella*)²³. Poeta uporczywie ponawia pytanie o to, kto porwał suczkę (*Quis...?*). Monotonny charakter utworu nadają także homoioteleuta (np. *molliculam [...] catellam*) oraz inne zamierzone asonanse (obecne także w tytule: *De catella puellae*) i aliteracje (na przykład w w. 15–16: *di dent mala multa, di deaeque / Dent omnes tibi*, które są notabene *aemulatio* z wersami 3, 13–14 Katullusa: *at vobis male sit, malae tenebrae / Orci*²⁴). Ból rozstania podkreślają liczne wykrzyknienia (na przykład Ariost. 2 i 4: *Quis mea gaudia, heu! [...] Quis ah, quis misero*) oraz hiperbolizacje (np. 8: *Furum pessime es omnium malorum*). Patetycznym, żałobno-lamentacyjnym tonem jest przeniknięty cały utwór, co w połączeniu z niezbyt patetyczną adresatką epicedium nadaje mu ironiczny, nieco karykaturalny charakter.

3. *Melampus* Luigiego Alamanniego

Jako ostatniej przyjrzymy się epicedialnej eklodze *Melampus* autorstwa Luigiego Alamanniego (1495–1556)²⁵. Opłakiwaną postacią jest myśliwski pies *Melampus*, który zginął raniony przez dziką²⁶. Już

22 Por. Catull. 3, 14 i 15.

23 Por. Spila, Critelli 2002: 65.

24 Jak zauważa Bovi, inspiracją dla tego przekształcenia był Catull. 14, 6: *isti di mala multa dent clienti*. Przykładem rozszerzenia Katullusa są z kolei wersy 6–7: *tam bellam mihi tamque blandientem, / tamque molliculam abstulit catellam*, których źródłem jest Catull. 3, 15: *tam bellum mihi passerem abstulistis*.

25 Tekst eklogi cytuję za edycją: Raffaelli 1859: 417–419.

26 Był to typowy powód śmierci psów myśliwskich, por. np. epitafium Navagera na cześć psa Augona ranionego przez dziką (*Lusus*, 8).

w pierwszych wersach („*Extinctum Nais crudeli morte Melampus / deflebat...*”, Alaman. *Melampus*, 1–2) poeta odsyła czytelnika do swojego głównego źródła, czyli do eklogi piątej Wergiliusza, w której Mopsus śpiewa o nimfach oplakujących śmierć Dafnisa, idealnego bukolicznego pasterza²⁷. Ekloga ta była jednym z pierwszych renesansowych wzorców poezji funeralnej²⁸. Utwór Alamanniego rozpoczyna się obrazem najady, która zbiera szczątki rozszarpanego zwierzęcia i rozpacza nad jego losem tak jak matka nad Dafnise w rzymskiej bukolice²⁹. Jej przejmujące żale niesie w dal Echo. Początek lamentu nimfy funkcjonuje jako epicedialne *expositio*:

*Occidit indigna correptus sorte Melampus.
Occidit ille canis, per quem mea vita manebat
Laeta, et iucundo semper plenissima sensu.
Occidit ille canis quondam mea sola voluptas,
Nunc solus luctus, sola et mihi causa doloris.
(Alaman. Melampus 12–16)*³⁰

W pozostałej partii utworu przeplatają się ze sobą *laudatio* i *lamentatio*. W wersach 21–30 nimfa w formie swego rodzaju litanii zwraca się do lasów, gór, uroczysk, roślin, zwierząt i innych elementów świata przyrody ożywionej i nieożywionej, prosząc, aby wraz z nią oplakiwały śmierć zwierzęcia. Jest to typowy dla bukoliki motyw współodczuwającej przyrody, która towarzyszy pasterzowi w bólu. Archetypicznym greckim obrazem jest rozpacz przyrody nad Bionem w przypisywanej Moschusowi *Pieśni żałobnej na śmierć Biona*, łacińskim — nad śmiercią Wergiliuszowego Dafnisa³¹. Lamentacyjny, monotony charakter nadaje passusowi anafora (*vos... vos...*). Kończąca litanie prośba: „Oplakujcie zmarłego okrutną śmiercią Melampusa” („*Deflete extinctum*

27 Verg. *Ecl.* 5, 20–21: „*Extinctum Nymphae crudeli funere Daphnin / flebant*”. *Eklogi* Wergiliusza cytuję za edycją Coleman 1977.

28 Zabłocki 1968: 164.

29 Verg. *Ecl.* 5, 22–23: „*cum complexa sui corpus miserabile nati / atque deos atque astra uocat crudelia mater*”.

30 Tekst pochodzi z edycji Raffaelli 1859.

31 Mosch. *Ep. Bion.* 31–35; Verg. *Ecl.* 5, 24–28, 36–39. Por. też obraz przyrody współodczuwającej z Gallusem w Verg. *Ecl.* 10, 13–19.

crudeli morte Melampum”) staje się rodzajem żalobnego bukolicznego *versus intercalaris*, który powraca kilkakrotnie w utworze, jak gdyby powtarzany przez Echo. Obecność tego wezwania odsyła ponownie czytelnika do *Pieśni żalobnej na śmierć Biona*, w której po wielokroć pojawia się podobne zawołanie: „Zacznijcie pieśń żaloby, sycylijskie Muzy!” (ἀρχετε Σικελικαὶ τῷ πένθειος ἀρχετε Μοῖσαι.).

W kolejnym passusie najada podkreśla przeciwstawne, lecz uzupełniające się zalety psa: dziką naturę łowcy i jego umiejętności myśliwskie oraz łagodny stosunek do dzieci (w. 31–39)³². Wyjątkowe zdolności łowcze psa pokreślone zostają dodatkowo poprzez obraz dzikich zwierząt radujących się ze śmierci swojego pogromcy. Poeta posługuje się także paradoksem — ten, który niegdyś zadawał śmierć, sam został przez śmierć pokonany (w. 45–49). Melampus przypomina zatem poległego herosa, dzielnego i budzącego za życia postrach wśród swoich wrogów.

W kolejnych wersach (w. 50–62) najada przeciwstawia obraz smutku i żaloby nimf dwóm poprzednim, radosnym opisom: Melampusa za życia oraz dzikiej zwierzyny weselącej się z powodu jego odejścia. Nimfy nie będą już ozdabiać włosów wiankami (*nunquam decorare tempora sertis*, 54) ani nie udadzą się na polowanie (*non suavem ferre laborem / Venandi*, 56–57) ze względu na pamięć zmarłego psa, który był łowczym, a z dziećmi bawił się uwieńczony koroną z kwiatów (*florum redimita corollis / Tempora clara gerens*, 38–39). Tak jak dzikie zwierzęta będą okazywać na wszelkie sposoby radość (nagromadzenie w wersach 40–44 czasowników związanych z gwałtowną radością: *gaudeat [...] turba ferrarum, exultet lepus, gestiat hinc gaudens [...] cervus, laetentur damae, incipient vulpes laetas agitare choreas*), tak nimfy będą jedynie rozpaczać: jęczeć, zawodzić, uderzać się w piersi; zaprzestaną też tańców (*non choreas agere*, 55). Najada wymienia także mitologiczne *exempla* postaci cierpiących z powodu straty bliskich zaczerpnięte od Moschusa, chcąc wskazać, że ból nimf po śmierci Melampusa był jeszcze większy³³:

32 Przypominają one podział przymiotów postaci w epitafiach na elementy należące do nurtu rzymskiego (przedstawienia osiągnięć życiowych) oraz do nurtu greckiego (osobowe zalety postaci). Zob. Nowaszczuk 2009: 31.

33 Mustard 1909: 279, przyp. 2. U Alamanniego pojawiają się także strymońskie łabędzie, które Moschus zwywał do wspólnego lamentu na początku eklogi (*Ep. Bion.* 14).

*Non tantum Progenes casum miserata sororis,
Incestus Philomela suos non garrula tantum,
Non tantum aequorea infelix prope littora delphin
Alcyonis fatum, non tantum per freta Ceyx
Lugebit, non Strymonii prope flumina Cycni,
Quantum ipsa extinctum crudeli morte Melampus.
(Alaman. Melampus, 63–68)*

*οὐ τόσον εἰναλίαισι παρ' ἄοσι μύρατο Σειρήν,
οὐδὲ τόσον ποκ' ἄεισεν ἐνὶ σκοπέλοισιν Ἀηδών,
οὐδὲ τόσον θρήνησεν ἀν' ὄρεα μακρὰ Χελιδών,
Ἀλκυόνος δ' οὐ τόσσον ἐπ' ἄλγεσιν ἴαχε Κῆρυξ,
οὐδὲ τόσον γλαυκοῖς ἐνὶ κύμασι Κηρύλος ἄδεν,
οὐ τόσον ἄωοισιν ἐν ἄγκεσι παῖδα τὸν Ἀοῦς
ἰπτάμενος περι σᾶμα κινύρατο Μέμνονος ὄρνις,
ὅσσον ἀποφθιμένοιο κατωδύραντο Βίωνος³⁴.
(Mosch. Ep. Bion. 37–44)*

W kolejnych wersach kontynuowana jest *comploratio*. Do wspólnej żałoby nad zmarłym psem nimfa zachęca bukoliczne bóstwa: swoje towarzyszkę najady, napeje oraz inne nimfy (w. 68–71; nawiązanie do zawołania Biona i początku lamentu nad Dafnisem), boginię łowów Dianę oraz bóstwa leśne: panów, Priapa, satyrów oraz faunów (w. 72–76, por. *Pieśń żałobna na śmierć Biona*, 26–31; Verg. *Ecl.* 10, 21–30).

Następnie najada żali się na okrutną śmierć, która zabrała psa, obdarzonego nadzwyczajnymi przymiotami ciała. W opisie zewnętrznego piękna zwierzęcia uwagę zwraca nagromadzenie słownictwa związanego z jasnością i blaskiem, które pięknie komponowały się z ciemnym kolorem łapek psa:

34 Tekst pochodzi z edycji krytycznej Edmonds 1919. Wersy te w przekładzie Anny Świderkówny brzmią tak: „Nie tak na brzegu morza Syrena jęczała, / Nie tak przed laty Słowik rozpaczał na skałach, / Nie tak Jaskółka w górach płakała olbrzymich, / Nie tak też Keyks wołał Alkyony imię, / Nie tak lkał Zimorodek na falach zielonych / I nie tak nad Jutrzenki synem pod Ilionem / Żalił się ptak Memnona siadłszy mu na grobie — / Jak wszyscy, mój Bionie płakali po tobie”. „Syrena” jest poprawką nowożytnego uczonego, w rękopisach widnieje wersja „delfin”, tak jak u Alamannego. Zob. Świderkówna, Łanowski 2007: 126, przyp. do w. 37.

*Cui niveae per colla iubae, fusique per armos
Candentes villi velocia membra decebant;
Candida cui facies, totoque in corpore **candor**
Nigrorem decorare pedum, atque ornare colorem
 Talorum fuscum poterat:
 (Alaman. Melampus, 81–85)*

Zestawienie czerni i bieli jako życia i śmierci powraca jeszcze w tradycyjnym pożegnaniu zmarłego: „Luce igitur quondam longe mihi carior ista, / Umbra canis, salve, manesque valet silentes”³⁵. Utwór kończy się obrazem pogrzebu psa i nagrobego epitafium, wzorowanym na analogicznym passusie z lamentu nad Dafniselem:

*Ferte rosas nymphae tumulo, date sarta frequentes.
 Ipsa feram violas et purpureos hyacinthos,
 Carmineque inscribam lacrimans tua busta perenni:
 Hic iacet extinctus crudeli morte Melampus,
 Qui candore nives superavit, cursibus auras.
 (Alam. Melampus, 94–98)*

*Spargite humum foliis, inducite fontibus umbras,
 pastores (mandat fieri sibi talia Daphnis),
 et tumulum facite, et tumulo superaddite carmen:
 Daphnis ego in siluis hinc usque ad sidera notus
 formosi pecoris custos formosior ipse.
 (Verg. Ecl. 5, 40–44)*

Podsumowanie

Każdy z omówionych trzech utworów w odmienny sposób podchodzi do tematu utraty psa. Zarówno Navagero, jak i Ariosto wchodzi w intertekstualny dialog z Katullusem. U Navagera, który był jednym z kluczowych przedstawicieli poezji neokatullańskiej, *Carmina* poety z Werony są przede wszystkim okazją do literackiej *aemulatio*. U Ariosta satyryczny ton jest na tyle wyraźny, że *De catella puellae* można uznać

³⁵ Por. np. Catull. 101, 10: „atque in perpetuum, frater, ave atque vale”.

za parodię Katullusowych „pieśni o wróbelku”. W eklodze Alamanniego mamy z kolei do czynienia z mityzacją zmarłego zwierzęcia, które jawi się czytelnikowi jako postać heroiczna.

Literacko-psychologicznym rdzeniem wszystkich utworów jest niewątpliwie poczucie utraty, owo *sentimento di Perdita*, które za poetyckich ojców ma Katullusa i bliższego czasowo Petrarę³⁶. Splata się ono z kluczowymi motywami psiej wierności oraz silnego związku uczuciowego między zwierzęciem a jego panem, podobnego do miłosnej relacji pomiędzy kochankami lub ciepłego uczucia między rodzicem a dzieckiem. Niewątpliwie impulsem do stworzenia każdego z utworów były prawdziwe uczucia i przywiązanie do czworonożnych przyjaciół, które poeci dostrzegli u właścicieli psów. Jednakże obecność w utworach hiperboli, a niekiedy i humorystycznego tonu sugeruje, że *epicedi canini* bardziej niż jako wyraz głębokiej żałoby po śmierci domownika należy rozumieć raczej w kategoriach literackiej zabawy.

36 Spila, Critelli 2002: XIX–XX.

Bibliografia

Teksty źródłowe

- Edmonds J.M. (ed. by), 1919, *Greek Bucolic Poets*, Cambridge MA.
- Coleman R. (ed. by), 1977, *Vergil. Eclogues*, Cambridge.
- Mynors R.A.B. (ed. by), 1958, *C. Valerii Catulli Carmina*, Oxford.
- Raffaelli P. (a cura di), 1859, *Versi e prose di Luigi Alamanni*, t. 2, Firenze.
- Segre C. (a cura di), 1954, *Ludovico Ariosto. Opere minori*, Milano-Napoli.
- Świderkówna A. (przel.), Łanowski J. (oprac.), 2007, *Sielanka grecka. Teokryt i mniejsi bukolicy*, Wrocław.
- Wilson A.E. (ed. by), 1976, *Andrea Navagero 'Lusus'. Text and Translation: Edited with an Introduction and with a Critical Commentary*, Nieuwkoop.

Opracowania

- Bodson L., 2000, *Motivations for Pet-Keeping in Ancient Greece and Rome: A Preliminary Survey*, [w:] *Companion Animals and Us: Exploring the Relationships between People and Pets*, ed. by A.L. Podberscek, E.S. Paul, J.A. Serpell, Cambridge, s. 27–41.
- Bovi G., 2020, *Poesia neocatulliana: gli epicedi di Navagero*, „*Filologia Antica e Moderna*” 30, nr 50, s. 39–53.
- Bovi G., 2023, *Imitazioni e traduzioni di Catullo nel Cinquecento italiano*, tesi di dottorato, Università degli studi di Parma.
- Filipek S., 2021, *Canis lupus familiaris. Symbolika psa w historii, sztuce i literaturze — zarys problematyki*, „*Roczniki Humanistyczne*” 69, nr 4, s. 447–470.
- Hengerer M., Weber N., 2020, *Animals and Courts: Europe, c. 1200–1800*, Berlin-Boston.
- Mustard W.P., 1909, *Later Echoes of the Greek Bucolic Poets*, „*The American Journal of Philology*” 30, nr 3, s. 245–283.
- Nowaszczuk J., 2008, „*Mors atra*” i „*mors bona*”. Dwa sposoby przedstawiania śmierci w łacińskich epitafiach renesansowych, „*Pamiętnik Literacki*” 99, nr 1, s. 5–16.
- Nowaszczuk J., 2009, *Wierszowane epitafia łacińskie w Polsce epoki renesansu. Kompozycja. Antologia utworów*, Szczecin.
- Spila C., Critelli M.G., 2002, *Cani di pietra: l'epicedio canino nella poesia del Rinascimento*, Roma.
- Zabłocki S., 1968, *Polsko-łacińskie epicedium renesansowe na tle europejskim*, Wrocław.

Kontakt

Elżbieta Górka

<https://orcid.org/0000-0003-1293-1358>

elzbieta.gorka@uwr.edu.pl

PRZEKŁADY

LIST KLAUDIUSZA
TERENCJANUSA
(P. MICH. 8.471) —
ANALIZA I PRZEKŁAD TEKSTU

Classica Wratislaviensia. Series Altera II (2024)

<https://doi.org/10.19195/2956-8897.2.5>

Keywords: Claudius Terentianus — Latin papyrus — P. Mich. 8.471 — translation

Abstract

**LETTER BY CLAUDIUS TERENTIANUS (P. MICH. 8.471) —
AN ANALYSIS AND A TRANSLATION OF THE TEXT**

This paper presents a linguistic analysis of the letter written by a soldier Claudius Terentianus in colloquial Latin and preserved on the papyrus P. Mich. 8.471. The letter is addressed to his father, Claudius Tiberianus, and it shows Terentianus' attempts to obtain money and clothing for his trip to Alexandria. The article also contains a Polish translation of the discussed text.

List Klaudiusza Terencjanusa, oznaczany numerem P. Mich. 8.471 (Ann Arbor, Michigan University, Papyrus Collection inv. 5393), został odczytany z papirusu znalezionej w Karanis niedaleko Aleksandrii podczas wykopalisk prowadzonych w latach 1924–1935¹. Rzeczony papirus odkryto pod schodami w domu Klaudiusza Tyberianusa (House C/B167), może w jego prywatnym archiwum domowym², wraz z innymi

1 Strassi 2008: 2.

2 Youtie, Winter 1951: 16. Więcej o tym archiwum — Stephan, Verhoogt 2005.

listami opublikowanymi po raz pierwszy wspólnie w zbiorze: *Papyri and ostraca from Karanis*, eds. H.Ch. Youtie, J.G. Winter, Ann Arbor 1951 (Michigan Papyri, vol. VIII), pod numerami 467–481 (15 listów). Silvia Strassi w niedawnej monografii (2008) cytuje 18 listów z archiwum, uwzględniając również te, które później znaleziono na rynku antykwarycznym. Autorem większości tych listów (dwunastu), sześciu łacińskich (467, 468, inv. 5395, 469, 470, 471) i sześciu greckich (476, 477, 478, 479, 480, 481), był Klaudiusz Terencjanus. Omawiana korespondencja datowana jest na pierwszą ćwierć II wieku n.e., choć listy łacińskie są wcześniejsze, a greckie prawdopodobnie późniejsze³. Strassi⁴ precyzuje, że list 471 powstał, gdy Klaudiusz Terencjanus był żołnierzem w Egipcie we flocie *classis Augusta Alexandrina*, do której zaciągnął się w 110 roku n.e.⁵, a która wyruszyła z pomocą (*vexillatio* — list 467, 8) do Syrii w roku 114 n.e. Oznacza to, że dokument mógł zostać napisany około roku 115 n.e., gdy Terencjanus był nadal zaciągnięty do floty⁶.

Sam papirus zawierający korespondencję Klaudiusza Terencjanusa ma wymiary 17 × 22,4 cm i jest zapisany z dwóch stron kursywą od lewej do prawej, przy czym list znajduje się na stronie *recto*, a strona *verso* zawiera jedynie dedykację do jego adresata. Pierwsze dziewięć wersów na stronie *recto* uległo zniszczeniu i poczernieniu⁷, przez co są obecnie niemożliwe do zrekonstruowania. Dokument będący prywatnym listem Klaudiusza Terencjanusa zawiera opis wielokrotnych prób uzyskania pieniędzy i ubrań potrzebnych, by udać się do Aleksandrii, gdzie być może stacjonuje obecnie jego flota. Korespondencja została skierowana do Klaudiusza Tyberianusa, nazwanego na stronie *verso* ojcem (podobne określenie pojawia się też w innych listach, np. 467,

3 Youtie, Winter 1951: 16 i 37; Lehmann (1988: 11) podaje daty 99–125 n.e.

4 Strassi 2008: 91.

5 O przyjęciu Terencjanusa do floty zob. też Davies 1973. O przejściu do stanu weterana w roku 136 n.e. — Strassi 2006b: 367.

6 Strassi 2008: 32.

7 Zdjęcia papirusów z rzeczoną listem można obejrzeć na stronie: <http://ipap.csad.ox.ac.uk/4DLink4/4DAction/IPAPwebquery?vPub=P.Mich.&vVol=8&vNum=471> (dostęp: 10.03.2024).

1–2; 468, 1–2; 469, 1–2; 476, 1; 477, 1–2; 478, 1–2; 479, 1–2; 480, 1)⁸, choć w tekście na stronie *recto* mowa o ojcu Ptolemeuszu (w. 21 i 28). Ta zbieżność terminologiczna spowodowała powstanie wielu hipotez na temat powiązań rodzinnych Klaudiusza Terencjanusa z Tyberianusem i Ptolemeuszem. Wykazywano, że zgodność imion podpowiada, iż Klaudiusz Tyberianus i Klaudiusz Terencjanus byli rodziną, ojcem i synem, z kolei Ptolemeusz został określony terminem *pater* jedynie ze względu na przywiązanie i szacunek. Większość badaczy popiera tę teorię⁹ i podaje, że Ptolemeusz i matka, wymienieni w liście 471, to w rzeczywistości teściowie, ciotka i wujek lub rodzice adopcyjni¹⁰. Giovanni B. Pighi¹¹ sądzi, że byli oni wujostwem, i argumentuje, że jeden z listów zachowanych w archiwum został napisany przez ciotkę Terencjanusa o imieniu Tabetheus¹² (jest też ona wspomniana w 479, 10), która mogła być żoną Ptolemeusza. Jednakże stawia się też jeszcze inną hipotezę¹³, że to Klaudiusz Tyberianus był ojcem adopcyjnym Terencjanusa, a Ptolemeusz wraz z Tabetheus prawdziwymi rodzicami¹⁴. Johannes Kramer¹⁵ dodatkowo sugeruje, że Tyberianus mógł być wojskowym o wyższej randze, któremu podlegał Terencjanus, i z tego względu mianowany był terminem *pater*. Trudno opowiedzieć się definitywnie za którąś z tych teorii wobec braku dalszych dowodów. Można jedynie założyć, że Tyberianus sprawował jakąś władzę prawną nad Terencjanusem¹⁶, a matka wspomniana w liście 471 nie była żoną Tyberianusa, skoro Terencjanus informuje go dopiero o jej ciąży.

Omawiany list jest dokumentem prezentującym niestandardową łacinę okresu cesarstwa i jako przykład łaciny kolokwialnej jest

8 W liście 472 Tyberianus nazywa Klaudiusza swoim synem (w. 23–24: *Claudius filius meus*); podobnie w 474, 12.

9 Youtie, Winter 1951: 17; Strassi 2008: 113; Head 2014: 221–222.

10 Lehmann 1988: 17.

11 Pighi 1964: 9.

12 Może była ona siostrą Tyberianusa — Strassi 2006a: 218–219.

13 Youtie, Winter 1951: 30.

14 Strassi 2008: 121–126.

15 Kramer 2007: 61.

16 Alston 1995: 136.

cytowany na przykład przez Philipa Baldiego¹⁷, Johannes Kramera¹⁸ czy przez Jamesa N. Adamsa¹⁹ w ich antologiach tekstów potocznych. Christian Lehmann²⁰ w artykule stara się z kolei przełożyć tekst listu 471 na łacinę klasyczną, ukazując tym samym różnice w tych dwóch odmianach języka łacińskiego. Warto zauważyć, że korespondencja Terencjanusa jest szczególnie cennym dokumentem poświadczającym, jak mogła wyglądać łacina codzienna w dobie wczesnego cesarstwa, a Adams²¹ podkreśla, że list 471 jest wyjątkowy nawet w samym zbiorze listów Terencjanusa, ponieważ przytacza w dosłownym brzmieniu wiele fraz w mowie niezależnej — jest więc możliwe, że ukazuje najbardziej prawdziwy obraz mowy potocznej II wieku n.e. Poniżej chciałabym skrótowo zaprezentować odstępstwa fonetyczne, morfologiczne, składniowe i leksykalne od łaciny klasycznej, które można zauważyć w omawianym liście. Na końcu wskażę też, jakie inne cechy stylu uwypuklają kolokwialny charakter tego tekstu. Przegląd ten ma na celu zebranie i usystematyzowanie informacji rozprzeszczonych po literaturze przedmiotu oraz ich uzupełnienie.

Zmiany fonetyczne:

— afereza w wyrazie *spectemus* (w. 24). Według Adamsa²² to forma powstała przez uproszczenie złożenia *expectemus*, gdzie najpierw doszło do skrócenia zbitki *eksp-* do *esp-*, a potem do aferezy, czyli wypadnięcia *e* na początku wyrazu. Analogiczne aferezy zachodzą w wyrazach łac. *historia* — wł. *storia*, łac. *aestimare* — wł. *stimare*²³. Rita Calderini²⁴ uważa jednak, że Terencjanus użył po prostu *verbum simplex* zamiast złożenia i nie doszło tu do żadnych zmian fonetycznych;

17 Baldi 2002: 237–240.

18 Kramer 2007: 59–74.

19 Adams 2016: 265–284.

20 Lehmann 1988: 14–15.

21 Adams 1977: 6.

22 Adams 1977: 21–22 i Adams 2016: 277.

23 Bednarski 1981: 41.

24 Calderini 1951: 259.

— konfuzja *e* oraz *i* w wyrazie *dicet* (w. 33), będącym *ind. praes. act*, a nie *futurum I*; może również w pierwszej sylabie wyrazu²⁵ *lentiamina* = klas. *linteamina*²⁶ (w. 11 i 34); por. *CIL* 4, 1989: *heic venatio pugnabet V K Septembres/ et Felix ad ursos pugnabet*;

— konfuzja *o* oraz *u*²⁷, która może skutkować powstaniem formy *con* (w. 22, 23, 32) zamiast *cum*, choć Adams²⁸ uważa, że *con* może być formą archaizującą; pomieszanie tych samogłosek widoczne też w *sopera* (w. 21);

— zamknięcie samogłoski w hiacie, które zwykle dotyczy zmiany *e* na *i* przed inną samogłoską, co Adams²⁹ nazywa jodyzacją: w drugiej sylabie wyrazu *lentiamina* = klas. *linteamina* (w. 11 i 34); por. P. Mich. 8.468, 17 *vitriae* = *vitreae*, w. 26 *calcio* = *calceo*; *App. Probi* 157 *linteum non lintium*; 52 *doleus non dolium*; 63 *cavea non cavia*; *CIL* 4, 64, 1: *urna aenia pereit de taberna*);

— synkopa krótkiej nieakcentowanej samogłoski w śródgłosie — Lehmann³⁰ dostrzega taką potencjalną synkopę w wyrazie *uaꝛꝫlum* (por. P. Mich. 8.468, 10 *amicla*; *App. Probi* 3 *speculum non speclum*), choć jest on zepsuty i trudno potwierdzić te przypuszczenia. W tekście występuje też forma niesynkopowana *sopera* (w. 21);

— monoftongizacja w wyrazach: *mee* = klas. *meae* (w. 16); *que* = klas. *quae* (w. 14); *Alexandrie* = klas. *Alexandriae* (w. 15, 22, 25, 32, 33, 35); por. P. Mich. 8.468, 3–4: *que m[ihi ma-]/ xima vota [su]nt*; *App. Probi* 22 *aquaeductus non aquiductus*; *CIL* 4, 5251: *Restitutus multas decepit/ sepe puellas*); monoftongizacja mogła również wystąpić w wyrazie *Ptolemes* (w. 21) pochodzącym od Πτολεμαῖς, na co mogłaby wskazywać forma w wersie 28 *Ptolemaeo*. Równie dobrze jednak forma *Ptolemes* może być greccyzmem powstałym na wzór Πτολεμῆς;

25 Choć Adams (2016: 268) przypuszcza, że samogłoska *e* mogła tu zostać zapisana omyłkowo.

26 Chociaż wyraz *linteamen* zachowany jedynie u Apulejusza *Met.* 11, 10 bardziej znany jest w wariantcie *linteum*.

27 Grandgent 1907: 87.

28 Adams 1977: 10–11.

29 Adams 1977: 19.

30 Lehmann 1988: 19.

— likwidacja *h* na początku wyrazów³¹: <*h*>*inc* (w. 12); <*h*>*abuit* (w. 21); <*h*>*abiturum* (w. 33; por. P. Mich. 8.468, 14 <*h*>*abes*; P. Mich. 8.470, 25 <*h*>*abet*; *App. Probi* 207 *hostiae non ostiae*);

— betacyzm, czyli *b* i *v* zaczynają być wymawiane w sposób zbliżony do siebie, przez co dają głoskę szczelinową dwuwargową dźwięczną [β] (por. hiszp. *lavar*); w liście 471 betacyzm widoczny jest w wyrazach: *ibi* = *ivi*, klas. *ii* (w. 13, ale w. 34 *abivi*); *negabit* = klas. *negavit* (w. 32; por. P. Mich. 8.469, 6 *qumqupibit*). Formę *negabit* Adams³² we wcześniejszej publikacji interpretuje jako *perfectum*, choć w późniejszej publikacji twierdzi³³, że to błąd w pisowni. Za *perfectum* uznają też tę formę Youtie i Winter³⁴. Inny przykład betacyzmu w liście to *imveni* = klas. *inveni* (w. 19) — zmiana zębowej nosówki *n* w dwuwargową *m* świadczy o również dwuwargowej artykulacji następującej po niej głoski (asymilacja wsteczna). Betacyzm jest zmianą fonetyczną, którą można zaobserwować w wielu listach Klaudiusza Terencjanusa³⁵ — P. Mich. 8.469, 7 *imbenire* zamiast *invenire*; w. 8 *bolt* zamiast *vult*; w. 16 *imvenerit* zamiast *invenerit*; P. Mich. 8.470, 8 *benio* zamiast *venio*; w. 26 *im bia* zamiast *in via*, w. 26 *boleba*<*m*> zamiast *volebam* (por. *App. Probi* 44 *bravium non brabium*; 215 *vapulo non baplo*);

— lenicja, polegająca na zmianie zbitki *-dj-* w *-jj-*, a potem uproszczenie w *-j-*³⁶ — w liście w. 28 *aiutare* zamiast *adiuare*;

— nazalizacja³⁷ w wyrazach: *acu*<*m*> (w. 11); *aute*<*m*> (w. 19); *nave*<*m*> (w. 26; por. P. Mich. 8.468, 11 i 12: *unu*<*m*> x4; w. 13 *aute*<*m*>; w. 16 *caveam gallinaria*<*m*>; P. Mich. 8.469, 20 *eni*<*m*>, *sequundu*<*m*>; *App. Probi* 217 *passim non passi*; 219 *numquam non numqua*; *CIL* 4, 4456, 3: *et tutat supstenet omne modu*). Równocześnie w wersji 27 listu

31 Bednarski 1981: 42.

32 Adams 1977: 31 i 48–49.

33 Adams 2016: 279.

34 Youtie, Winter 1951: 40. Nieprawidłowa interpretacja *negabit* jako *futurum I* spowodowała zresztą błąd w samym tekście listu, gdzie po tym czasowniku pojawia się futuryczna forma <*h*>*abiturum* zamiast *habere*.

35 Adams 1977: 31–32.

36 Bednarski 1981: 44.

37 Solodow 2010: 214–215.

pojawia się hiperpoprawne³⁸ *m* wygłosowe w wyrazie *factam*, gdzie *Accusativus* nie jest potrzebny;

— udźwięcznienie wygłosowego *t* do *d* w wyrazach: *ed ibi* (w. 13); *inquid, quod* (w. 16); *reliquid con* (w. 22-23; por. P. Mich. 8.468, 2: *ed domino*). Trudno ocenić, czy to udźwięcznienie jest hiperpoprawne, czy jest wynikiem asymilacji do głoski w następnym wyrazie³⁹ (na przykład *ed ibi*), czy może jest archaizmem⁴⁰. Przeciw asymilacji przemawiają takie przykłady jak *inquid, quod* (w. 16); *reliquid con* (w. 22-23) oraz P. Mich. 8.468, 8: *ed securum*; w. 21 *ud contentus*; w. 46 *ed pater*, gdzie głoska w następnym wyrazie jest bezdźwięczna. Pighi⁴¹ uważa, że to udźwięcznienie można wytłumaczyć inaczej, to znaczy że spółgłoska staje się dźwięczna, zanim zniknie. Podane tu frazy ukazywałyby ten właśnie przedostatni etap przemian, zaś w wyrazach *pos<t>* (w. 19)⁴²; *vendedi<t>* (w. 3; por. P. Mich. 8. 469, 3 *potes<t>*)⁴³ można by dostrzec już całkowite wypadnięcie wygłosowej spółgłoski zębowej. Adams⁴⁴ we wcześniejszej publikacji podaje jeszcze inne wyjaśnienie tego zjawiska — że formy typu *inquid* są wynikiem zaniku opozycji między bezdźwięczną *t* a dźwięczną *d*, który nastąpił z końcem republiki lub we wczesnym cesarstwie;

— wypadnięcie spółgłoski *s* w wygłosie wyrazu *meu<s>* (w. 21; por. P. Mich. 8.468, 25 *subtalare<s>*; CIL 4, 4533, 2-3: *eques natu Romanus inter/ beta et brassica*) może z powodu zbitki dwóch *s*⁴⁵ *meu<s> sopera*;

— kontrakcja: *mi* zamiast *mihi* (w. 10; por. P. Mich. 8.468, 5 i 13, choć w liście 467 brak kontrakcji). Adams⁴⁶ zauważa, że w listach

38 Adams 2016: 278.

39 Adams 1977: 25.

40 Baldi 2002: 239.

41 Pighi 1964: 69.

42 Forma *pos* jest charakterystyczna dla łaciny kolokwialnej i często poświadczona w tekstach — Youtie, Winter 1951: 39.

43 Może też zjawisko to nastąpiło we frazie *quo tempus*, którą Baldi (2002: 239) interpretuje jako *quo<d> tempus*.

44 Adams 1976: 47.

45 Adams 2003: 734.

46 Adams 2016: 267. Choć we wcześniejszej publikacji ten sam Adams (1977: 3) stwierdza, że listy nie przejawiają śladów interwencji skryby.

pojawia się zróżnicowanie dotyczące używania form *mi* lub *mihi*, mogące świadczyć o preferencjach różnych skrybów⁴⁷;

— kontrakcja: *nil* zamiast *nihil* (w. 19);

— kontrakcja *uu* do *u*⁴⁸ w wyrazach: *tus* = klas. *tuus* (w. 17); *sum* = klas. *suum* (w. 30); *aequm* = klas. *aequum* (w. 14; por. *App. Probi* 29 *avus non aus*);

— kontrakcja *ea* do *a* w wyrazie: *m<e>a* (w. 34)⁴⁹.

Zmiany morfologiczne:

— wyrównanie form deklinacyjnych w trzeciej deklinacji tak, aby *Nominativus* i pozostałe przypadki były *parisyllaba* — przykładem tego zjawiska jest *lites* (w. 27) zamiast *lis*, utworzone na podstawie form z przypadków zależnych. Taką interpretację podaje Adams⁵⁰ i wydaje się ona słuszna, jak można wnioskować na podstawie analogicznych przykładów: *App. Probi* 21 *pecten non pectinis*; 128 *grus non gruvis*. Jednakże Youtie i Winter⁵¹ oraz Calderini⁵² interpretują formę *lites* jako *pluralis* w funkcji *singularis*;

— stosowanie *verba frequentativa* zamiast czasowników podstawowych⁵³: użycie *aiutare* (w. 28) zamiast *adiuvare*⁵⁴;

— używanie w *perfectum* formy sygmatycznej *collexi* (w. 12–13) zamiast *collegi*⁵⁵. Zmiana ta może wynikać z zaniku iloczasu, skutkującego

47 Saturninus jest skrybą w liście P. Mich 8. 468, w. 51, natomiast w 473 pojawia się podobnie nazywany kuzyn Saturnilos. Nie wiadomo, czy Saturninus wskazany w wersie 26 listu 471 był również tym samym skrybą, czy chodzi tu o kuzyna.

48 Adams 1977: 20–21; Kramer 2007: 67.

49 Może kontrakcja następuje też w wyrazie *dende* = klas. *deinde* (w. 19), choć Adams (2016: 275) identyfikuje to zjawisko jako synidzezę.

50 Adams 1977: 42–43.

51 Youtie, Winter 1951: 39.

52 Calderini 1951: 257.

53 Solodow 2010: 151–153; Halla-aho, Kruschwitz 2010: 145.

54 Grandgent 1907: 17.

55 Adams 1977: 7 i 53.

nierozróżnianiem form *praes. colligit* i *perf. collēgit*⁵⁶. Utworzenie formy sygnatycznej dla czasu *perfectum* likwiduje tę konfuzję⁵⁷;

— użycie *gerundivum* zamiast *participium praes. act.*⁵⁸ w wersie 31: *exiēdo* = klas. *exeundo* zamiast *exeunti*;

— tworzenie złożeń: *ebinde* (w. 12) = klas. *et inde*, choć Baldi⁵⁹ interpretuje tę formę jako *abinde*, zapewne za Youtiem i Winterem⁶⁰; Adams⁶¹ proponuje odczytywać to złożenie jako *ed inde*, czyli z udźwięcznieniem wygłosowej głoski zębowej.

Zmiany składniowe:

— pomieszanie funkcji przypadków: *quo tempus* (w. 17) = *quo tempore*. Adams⁶² uważa, że *tempus* było już w tym czasie skostniałą formą wyrażającą punkt w czasie, dlatego nie podlega ona odmianie i ukazuje się w *Acc.* w przeciwieństwie do zaimka *quo*, stojącego w *Abl.* Philip Baldi⁶³ twierdzi, że obie formy można interpretować jako *Acc.*, który zamiast *Abl.* wskazywałby na punkt w czasie: *quo<d> tempus* (odwrotnie: P. Mich. 8.468, 65 *im perpetuo* zamiast *in perpetuum*). Innym przykładem pomieszania funkcji przypadków jest używanie formy rzeczownika w locatiwie zamiast *Acc. directionis*: *Alexandrie* (w. 15, 22, 25, 32, 33, 35) — wedle Adamsa to skostniała forma⁶⁴ stosowana niezależnie od swej pierwotnej funkcji;

— zmiana łączliwości przyimków przejawiająca się najczęściej rezygnacją z *Abl.* na rzecz *Acc.*⁶⁵; zjawisko to można zaobserwować we frazach: *con tirones* (w. 22); *con matrem meam* (w. 23, ale w. 32 *con rebus meis*); *pro xylespongium* (w. 29); *sopera vestimenta* (w. 21 — *super*

56 Adams 2016: 268; Grandgent (1907: 181) wskazuje, że zmiana z *legi* na *lexi* była typowa dla łaciny potocznej.

57 Inną nieprawidłową formą używaną jako *perfectum* jest być może *parit* (w. 20) użyte zamiast *peperit* (Adams 1977: 52).

58 Youtie, Winter 1951: 40.

59 Baldi 2002: 239.

60 Youtie, Winter 1951: 38.

61 Adams 1977: 87.

62 Adams 1977: 40.

63 Baldi 2002: 239.

64 Adams 1977: 12 i 38.

65 Grandgent 1907: 46–47; Herman 2000: 22 i 53.

w znaczeniu *de* powinno połączyć się z *Abl.*); podobne frazy znaleźć można w pozostałych listach: P. Mich. 8.468, 12 *con culcitam*; P. Mich. 8.470, 10 *con fratrem su[u]m*. P. Mich. 8.468, 32 *de salutem tuam* (por. CIL IV 221, 3: *fecit cum sodales*; CIL IV, 4603: *Romanus olim palim aurum pro ferrum dedica*;

— zmiana łączliwości czasowników⁶⁶; *aiutare* łączy się z *Dat.* zamiast z *Acc.* — *Ptolemaeo patri* (w. 28); *curare* łączy się dwojako⁶⁷: najpierw w w. 29–30 z *Acc.* — *me/ su<u>m negotium*, zaś w wersie 30 *circa res suas* zamiast *de + Abl.*⁶⁸;

— połączenia asyndetoniczne⁶⁹, na przykład w. 11–12: *mandavit, nullum assem mi dedit.*; w. 28: *veni interpone te*;

— częsta parataksa⁷⁰ (na przykład w. 24–25: *spec[t]emus illum/dum venit et ven[i]o tequm Alexandrie et deduco te*), hipotaksa jedynie w wersie 31: *ut possim venire*;

— rezygnacja z hipotaksy — w w. 21–22 pojawia się konstrukcja *Dat. + infinitivus: factum est illi venire Alexandrie* zamiast zdania podmiotowego ze spójnikiem *ut*. Istnieją dwie możliwe przyczyny tego zjawiska — ponieważ autor listu Terencjanus był dwujęzyczny, konstrukcja ta może być uproszczeniem składni łacińskiej⁷¹ lub kalką z greki⁷².

Zmiany leksykalne:

— preferowanie zaimka *ille* zamiast *is* w wersach: 10, 22, 24, 27–28, 31. Jest to cecha powtarzająca się we wszystkich listach⁷³, a w późniejszym czasie w językach romańskich tenże zaimek przekształca się w rodzajnik określony⁷⁴;

66 Hofmann, Szantyr 1972: 89.

67 Adams 2016: 278–279.

68 Grandgent 1907: 40.

69 Hofmann 1951: 110–113.

70 Chahoud 2010: 48, 59–60.

71 Hofmann 1951: 165–172.

72 Adams 2003: 497.

73 Adams 1977: 44.

74 Bednarski 1981: 49; Solodow 2010: 239; Chahoud 2010: 48.

— stosowanie przymiotnika *paucus* przy rzeczownikach niepoliczalnych, choć zwykle używa się go do policzalnych⁷⁵ — w liście pojawia się określenie: *paucum aes* (w. 10 i 13) zamiast *parvum aes*;

— częstsze użycie *dico* zamiast *inquam*⁷⁶, w wersach: 10 (x3), 27, 31, 33, choć w wersie 16 występuje *inquit*;

— używanie *venire* (w. 17, 22, 25, 28, 31, 33, 35) zamiast *ire* (tylko 10 i 13)⁷⁷, choć mowa o wyruszaniu, a nie o przybywaniu, jak słusznie zauważa Adams⁷⁸;

— używanie *mandare* (w. 11 i 17) zamiast *tradere* wedle Adamsa⁷⁹; wedle Kramera⁸⁰ zamiast *mittere*.

Inne cechy wskazujące na kolokwialny charakter tekstu:

— emotywna brachylogia, czyli wypowiedzianie krótkich zdań pod wpływem emocji⁸¹;

— wtrącenia, jak w wersie 10 trzykrotnie powtarzane *dico*⁸², przerywające tok wypowiedzi;

— powtórzenia⁸³: w wersie 10 *dico* × 3; redundantne *item* powtarzane na początku zdań (w. 11, 15, 20);

— stosowanie szyku SVO (*subiectum, verbum, obiectum* — podmiot, orzeczenie, dopełnienie; na przykład w. 10 *dico illi, da mi*; w. 26 *Saturninus iam paratus erat exire*), co Adams⁸⁴ traktuje jako znacznik zbliżania się do konstrukcji składniowych charakterystycznych dla języków romańskich. W łacinie wprawdzie szyk zdania może być dowolny, jednak utarło się stosowanie szyku SOV (*subiectum, obiectum, verbum* — podmiot, dopełnienie, orzeczenie).

75 Adams 1977: 79 i 2016: 269; por. Grandgent 1907: 38.

76 Dowodem tej preferencji może być np. kontynuanta *dire* w języku francuskim (Grandgent 1907: 170).

77 Choć w. 24 i 34 złożenie *abire*; w. 14–15 *exire*.

78 Adams 1976: 111; Adams 1977: 80–81.

79 Adams 2016: 268.

80 Kramer 2007: 68.

81 Hofmann 1951: 102–109.

82 Hofmann 1951: 46–58.

83 Kramer 2007: 67; Adams 2016: 267; Chahoud 2010: 61.

84 Adams 1977: 74–75; por. Grandgent 1907: 30–32.

W niniejszej publikacji cytuje się dalej list Klaudiusza Terencjanusa P. Mich. 8.471 wedle wydania Youtie, Winter 1951, choć warto zauważyć, że edycję omawianego tekstu zawierają również późniejsze zbiory: CPL 254; CEL I 146; ChLA XLII 1220; Strassi 2008: pod nr. 6.

recto

[Ślady 9 zniszczonych wersów]

10 dico illi, da mi, di[c]o, a[e]s paucum; ibo, dico, ad amicos
 11 patris mei. item açu<m> lentiaminaque mi mandavit;
 12 nullum assem mi dedit. ego tamen <h>inç ebinde col-
 13 lexi paucum aes ed ibi ađ. uařoçlum et g[.]ivan
 14 et emi pauca que e<x>pędivi. si aequum tempus eşset se exi-
 15 turum Alexandrie ř[i]lui[t]. item non mi d[e]dit aes quam<quam>
 16 aureum matri mee in vestimenta <dedit>⁸⁵. hoc est, inquit,
 17 quod pater tu<u>s mi mandavit. quo tempus autem veni
 18 omnia praefuerunt, et lana et <linum?>. matrem meam au-
 19 te<m> praegnatam imveni; nil poterat facere. de<i>nde pos<t> pau-
 20 cos dies parit, et non poterat mihi succurrere. item litem
 21 <h>abuit Ptolemes pater meu<s> sopera vestimenta mea, et fa-
 22 ctum est illi venire Alexandrie con tirones et me reli-
 23 quid con matrem meam. soli nihil poteramus facere,
 24 absentia <illius> illum abit[u]ri. mater mea <dicit>⁸⁶: spec[t]emus il-
 lum
 25 dum venit et ven[i]o tequm Alexandrie et deduco te
 26 usque ad nave<m>. Saturninus iam paratus erat exire
 27 illa die qu[a]ndo tam magna lites factam est. dico il-
 28 li: veni interpone te si potes aiutare Ptolemaeo patri
 29 meo. non magis quravit me pro xylesphongium
 30 sed su<u>m negotium et circa res suas. attonitus
 31 exiando dico illi: da m[i] pauquum aes, ut possim venire
 32 con rebus meis Alexandrie, im inpendia. negabit se
 33 <h>abiturum. veni, dicet, Alexandrie ed dabo t[i]bi. ego
 34 non abivi. mater m<e>a no<n> haben>s assem vendedi<t>⁸⁷ lentiamina

85 Adams 1977: 87 proponuje odczytywać tekst bez tego uzupełnienia.

86 Adams 1977: 87 proponuje usunąć to uzupełnienie.

87 Cugusi (1992: 175) cytuje ten wers jako: *mater ma nos assem vendedi(t) lentiamina*, rozumiejąc go jako: „moja matka sprzedała dla nas płótna za asa”. Takie odczytanie wersu

35 [u]t veniam Alexandrie.

verso

1 Claudio Tiberiano [pat]r[i] a Cla]uđ[io] Teren[tiano

Przekład:

recto

10 mówię mu: „Daj mi — mówię — trochę pieniędzy; pójdę — mówię — do przyjaciół

11 mojego ojca”. Z kolei powierzył mi igłę i płótna;

12 nie dał mi żadnego asa. Ja jednak stąd, stamtąd

13 zgromadziłem trochę pieniędzy i poszedłem do spożywczego⁸⁸ i...

14 i kupiłem kilka rzeczy, za które zapłaciłem⁸⁹. Milczał o tym, że pójdzie

15 do Aleksandrii, jeśli będzie odpowiedni czas. Z kolei nie dał mi asa, chociaż

16 <dał> aureusa mojej matce na ubrania. „To jest — powiedział —

17 to, co mi powierzył twój ojciec”. W tym czasie natomiast, gdy przyszedłem,

18 wszystko było gotowe, i wełna, i <len?>. Moją matkę

19 natomiast znalazłem w ciąży; nic nie mogła zrobić. Potem po kilku

20 dniach rodzi i nie mogła mi przyjść z pomocą. Z kolei spór

21 miał mój ojciec Ptolemeusz o moje ubrania i przydarzyło

22 mu się przyjść do Aleksandrii z rekrutami i mnie pozostawił

23 z moją matką. Sami nic nie mogliśmy zrobić,

24 pod jego nieobecność zamierzaliśmy odejść stamtąd. Moja matka <mówi>: „Poczekajmy

nakazuje rozumieć formę *nos* jako równoznaczną z *nobis*, co wydaje się trudne do zaakceptowania. Kramer (2007: 65) próbuje naprawić ten wers następująco: *mater m<e>a <dixit>: no<bi>s asse{m} vend<i>di lentiamina* — „Moja matka powiedziała: „Sprzedałam dla nas za asa płótna”.

88 Za Baldi 2002: 239. Lehmann (1988: 18) uważa, że zepsuta końcówka wersu wskazywała na różne rodzaje kupców, do których udał się Terencjanus. Youtie, Winter (1951: 39) sądzą, że koniec wersu może zawierał imiona przyjaciół, choć imiona wskazane przez Strassi (2008: 143–165) — Papeiris Apollinarios, Longinius Priscus, Sokrates — nie pasują do tekstu poświadczanego w końcu tego wersu.

89 Por. OLD *expedio* 3b, tak Pighi 1964: 68–69, choć Youtie, Winter (1951: 39) proponują rozumieć formę *expedivi* jako równoznaczną z *expetivi*, czyli „których potrzebowałem”.

25 na niego, aż przyjdzie, i przyjdę z tobą do Aleksandrii, i odprowa-
 dzę cię
 26 aż na statek”. Saturninus już był gotowy, żeby iść
 27 tego dnia, gdy wybuchł tak wielki spór. Mówię mu:
 28 „Przyjdź, zainteresuj, jeśli możesz pomóc Ptolemeuszowi, ojcu
 29 mojemu”. Nie bardziej o mnie dbał niż o gąbkę toaletową na kiju⁹⁰,
 30 ale dbał tylko o swój interes i o swoje sprawy. Zmieszany
 31 mówię mu, gdy odchodził: „Daj mi trochę pieniędzy, abym mógł
 pójść
 32 z moimi sprawami do Aleksandrii, na wydatki”. Zaprzeczył, że
 33 ma. „Przyjdź — mówi — do Aleksandrii i dam ci”. Ja
 34 nie poszedłem. Matka moja, nie <mając nawet> asa, sprzedała płót-
 na,
 35 abym mógł pójść do Aleksandrii.

verso

1 Do Klaudiusza Tyberianusa, ojca, od Klaudiusza Terencjanusa

Bibliografia

Teksty źródłowe, przekłady i komentarze

- Adams J.N., 2016, *An Anthology of Informal Latin, 200 BC–AD 900. Fifty Texts with Translations and Linguistic Commentary*, Cambridge.
- ChLA — Dorandi T., 1994, *Chartae Latinae antiquiores*, Dietikon, Zürich.
- CEL — Cugusi P., 1992, *Corpus epistularum Latinarum*, Firenze.
- CPL — Cavenaile R., 1958, *Corpus papyrorum Latinarum*, Wiesbaden.
- Kramer J., 2007, *Vulgärlateinische Alltagsdokumente auf Papyri, Ostraka, Tafelchen und Inschriften*, Berlin.
- Strassi S., 2008, *L'archivio di Claudius Tiberianus da Karanis*, Berlin.
- Youtie H.Ch., Winter J.G. (ed. by), 1951, *Papyri and ostraca from Karanis*, Ann Arbor.

90 Wedle OLD *xylospogium* — „a stick with a sponge attached used for the same purpose as mod. toilet-paper”. Wiplinger (2012: 300–301) sugeruje, że przyrząd ten mógł służyć jako szcztotka do czyszczenia toalet, a nie jako papier toaletowy. Youtie, Winter (1951: 39) twierdzi, że to rodzaj gąbki na patyku, służącej do nakładania lekarstwa na ranę.

Opracowania

- Adams J.N., 1976, *The Text and Language of a Vulgar Latin Chronicle (Anonymus Valesianus II)*, Manchester.
- Adams J.N., 1977, *The Vulgar Latin of the Letters of Claudius Terentianus (P. Mich. VIII, 467–72)*, Manchester.
- Adams J.N., 2003, *Bilingualism and the Latin Language*, Cambridge.
- Alston R., 1995, *Soldier and Society in Roman Egypt: A Social History*, London.
- Baldi P., 2002, *The Foundations of Latin*, Berlin.
- Bednarski M., 1981, *Łacina potoczna*, Wrocław.
- Chahoud A., 2010, *Idiom(s) and literariness in classical literary criticism*, [w:] *Colloquial and Literary Latin*, ed. by E. Dickey, A. Chahoud, Cambridge, s. 42–64.
- Calderini R., 1951, *Osservazioni sul latino del P. Mich. VIII, 467–472*, „Rendiconti. Reale Istituto Lombardo di scienze e lettere” 84, s. 250–262.
- Davies R.W., 1973, *The Enlistment of Claudius Terentianus*, „The Bulletin of the American Society of Papyrologists” 10, nr 1/4, s. 21–25.
- Grandgent C.H., 1907, *An Introduction to Vulgar Latin*, Boston.
- Halla-aho H., Kruschwitz P., 2010, *Colloquial and Literary Language in Early Roman Tragedy*, [w:] *Colloquial and Literary Latin*, ed. by E. Dickey, A. Chahoud, Cambridge, s. 127–153.
- Head P.M., 2014, *The Letters of Claudius Terentianus and The New Testament: Insights and Observations on Epistolary Themes*, „Tyndale Bulletin” 65, nr 2, s. 219–245.
- Herman J., Wright R., 2000, *Vulgar Latin*, Park.
- Hofmann J.B., 1951, *Lateinische Umgangssprache*, Heidelberg.
- Hofmann J.B., Szantyr A., 1972, *Lateinische Syntax und Stilistik*, München.
- Lehmann C., 1988, *On the Latin of Claudius Terentianus (P. Mich. VIII, 467–472)*, „Cuadernos de Filología Clásica” 21, s. 11–23.
- OLD — *Oxford Latin Dictionary*, ed. by P.G. W. Glare, Oxford 1968.
- Pighi G.B., 1964, *Lettere latine d'un soldato di Traiano (P. Mich. 467–472)*, Bologna.
- Solodow J.B., 2010, *Latin Alive: The Survival of Latin in English and the Romance Languages*, Cambridge.
- Stephan R.P., Verhoogt A., 2005, *Text and Context in the Archive of Tiberianus*, „Bulletin of the American Society of Papyrologists” 42, nr 1/4, s. 189–201.
- Strassi S., 2006a, *Oi êk τοῦ Καισαρείου. Diffusione e valore simbolico dei Kaisareia nell'Egitto romano*, „Archiv für Papyrusforschung und Verwandte Gebiete” 52, nr 2, s. 218–243.
- Strassi S., 2006b, *SB VI (P. Cornell I, 64) e l'archivio di Tiberianus*, [w:] *Δύνασθαι διδάσκειν. Studi in onore di Filippo Cassola*, a cura di V. Vedaldi Iasbez, M. Faraguna, Trieste 2006, s. 361–373.
- Wiplinger G., 2012, *Der Gebrauch des xylospungioms. Eine neue Theorie zu den hygienischen Verhältnissen in römischen Latrinen*, [w:] *SPA. Sanitas per aquam. Tagungsband des Internationalen*

Joanna Pieczonka

List Klaudiusza Terencjanusa (P. Mich. 8.471) — analiza i przekład tekstu

Frontinus-Symposiums zur Technik- und Kulturgeschichte der antiken Thermen. Aachen, 18.–22.

März 2009, bearbeitet von R. Kreiner, W. Letzner, Leuven, s. 295–304.

Źródła internetowe

<http://ipap.csad.ox.ac.uk/4DLink4/4DACTION/IPAPwebquery?vPub=P.Mich.&vVol=8&vNum=471>.

Kontakt:

Joanna Pieczonka

<https://orcid.org/0000-0001-8682-3195>

joanna.pieczonka@uwr.edu.pl

THIA SINENSIS
PIERRE'A PETITA. PRZEKŁAD
WYBRANYCH FRAGMENTÓW
SIEDEMNASTOWIECZNEGO
POEMATU O HERBACIE

Classica Wratislaviensia. Series Altera II (2024)

<https://doi.org/10.19195/2956-8897.2.6>

Keywords: Pierre Petit — didactic poetry — tea — China — Polish translation

Abstract

***THIA SINENSIS* BY PIERRE PETIT. TRANSLATION OF SELECTED
FRAGMENTS OF A 17TH-CENTURY POEM ABOUT TEA**

The aim of this paper is to present Polish translation of selected fragments of the Latin didactic epic poem *Thia Sinensis* composed by Pierre Petit, a 17th-century French scholar. The poem is an interesting example of the neolatin texts that introduce the subject of exotic beverages such as tea, coffee and cacao and might be investigated as a valuable source of the reception of distant cultures in the 17th-century Europe.

W Europie herbata pojawiła się po raz pierwszy najprawdopodobniej w 1580 roku. Została wówczas przywieziona do Lizbony przez Portugalczyków, którzy jako pierwsi nawiązali stosunki handlowe z Chinami i mogli prowadzić wymianę towarów na przyznanym im przez Chińczyków terenie Makau¹. W tym czasie coraz więcej statków handlowych, między innymi pod banderami Holendrów, Hiszpanów i Anglików,

1 Hobhouse 2005: 118.

przebywało ogromne i niebezpieczne przestrzenie mórz, aby dotrzeć do Azji Wschodniej i stamtąd sprowadzić na Stary Kontynent towary takie jak przyprawy, jedwab, porcelana i herbata. Napływ tych nowych i egzotycznych towarów z odległych krain pobudzał wyobraźnię i ciekawość Europejczyków. Szczególne zainteresowanie budziły między innymi artykuły spożywcze, dlatego też już w XVII wieku herbata, kawa i czekolada stały się popularnymi napojami, które łączyły zarówno sposób przygotowania (z użyciem gorącej wody), jak i zauważalne oddziaływanie na organizm (odczuwane pobudzenie)². Jako artykuły luksusowe trafiały one przede wszystkim do wyższych warstw społecznych i tam spotykały się z entuzjazmem lub niechęcią. Na przykład w Paryżu herbata rozpowszechniła się za sprawą holenderskich kupców w połowie lat trzydziestych XVII wieku³ i prędko wywołała liczne dyskusje⁴. Mimo to wielu ówczesnych notabli oraz literatów zasmakowało w naparze z herbacianych liści. Wśród nich byli między innymi kanclerz Pierre Séguier, kardynał Jules Mazarin, Pierre Daniel Huet oraz autor interesującego nas poematu o herbacie Pierre Petit (1617–1687)⁵.

Najważniejszym źródłem wiedzy o życiu Petita jest napisany przez Claude'a Nicaise'a i adresowany do Johanna Georga Graeviusa list *De obitu Clarissimi Petri Petiti philosophi ac doctoris medici*, który umieszczono przed dedykowanym Graeviusowi dziełem Petita *Homeri Nephentes sive de Helенаe medicamento*. Według tych źródeł Pierre Petit urodził się w 1617 roku w Paryżu. Od młodości zdobywał wszechstronne wykształcenie i szybko wyróżnił się z grona rówieśników, odznaczając się gruntowną znajomością literatury greckiej i łacińskiej. Studiował medycynę na uniwersytecie w Montpellier, na którym otrzymał tytuł doktora medycyny. Mimo obiecujących perspektyw finansowych nie praktykował wyuczonego zawodu i wolał w pełni poświęcić się pracy literackiej i naukowej. Po powrocie ze studiów do Paryża sprawował funkcję nauczyciela synów prawnika i przewodniczącego paryskiego parlamentu Guillaume'a de Lamoignon, a następnie związał się z Nicolasem de Nicolay, przewodniczącym paryskiego *Chambre des comptes*. Nabyta erudycja miała doprowadzić do tego, że z większą swobodą

2 Jones 2013: 625.

3 Ukers 1935: 33.

4 Jones 2013: 626.

5 Ukers 1935: 34–35.

wyrażał się po łacinie niż po francusku. Za uznaną działalność na polu poezji został zaliczony do grona ówczesnej paryskiej Plejady łacińskich poetów (należeli do niej również Jean Commire, Charles de la Rue, Jean-Baptiste de Santeul czy Gilles Ménage⁶). Bardzo dobrze opanował też filozofię — poznał dzieła Platona i Arystotelesa wraz z dostępnymi opracowaniami. Sam do owych dzieł opracował wiele komentarzy i koniektur. Własnymi pismami zasłużył się zarówno na polu filozofii, jak i medycyny. Zmarł 13 grudnia 1687 roku w Paryżu.

Napisane przez Petita dzieło *Thia sinensis* jest jednym z kilku nowołacińskich poematów dydaktycznych, których autorzy stawiali sobie za cel przybliżenie ówczesnym odbiorcom zagadnienia egzotycznych napojów⁷. Poemat składa się z 505 heksametrów i jest poprzedzony napisanym dystychem elegijnym dwudziestowersowym utworem dedykacyjnym, który Petit zadedykował swojemu imiennikowi Pierre'owi Danielowi Huetowi (1630–1721), francuskim duchownemu, pisarzowi i wybitnie wszechstronnemu uczoneму. Na podstawie utworu dedykacyjnego można stwierdzić, że Petita łączyły z Huetem bardzo serdeczne więzi oraz że obaj uczeni podzielali zamiłowanie do herbaty, której dobroczynne właściwości doceniali.

Pierwsze wydanie *Thia sinensis* ukazało się w Paryżu w 1685 roku w oficynie wydawniczej André Cramoisy'ego pod tytułem *Thia sinensis, ad Petrum Daniele Huetium*. Kolejne pojawiło się jeszcze w tym samym roku w lipskiej oficynie Moritza Georga Weidmanna i zostało sporządzone przez Friedricha Benedicta Carpzova, który do utworu Petita dołączył zbiór epigramów o herbacie Johanna Nicolausa Pechlina oraz dwa traktujące o herbacie wyciągi z dzieł medycznych *Historiae naturalis et medicae Indiae orientalis* Jacoba de Bondta oraz *Observationes medicae* Nicolaesa Tulpa. Potem poemat Petita umieszczano w różnych antologiach łacińskiej poezji. Pierwszą z nich był zbiór *Lusuum ingenii ex praestantium poetarum recentiorum rarioribus scriptis excerptorum fasciculus primus* opracowany oraz wydany w Lipsku i we Wrocławiu w 1699 roku przez Christiana Baucha. Kolejny raz dzieło *Thia sinensis* zostało przedrukowane razem z innymi licznymi utworami dydaktycznymi w sporządzonym przez François'a Oudina i wydanym w Paryżu

6 Haskell 2003: 299.

7 Wśród nich wymienić można takie dzieła jak *De coccolatis opificio* Tomassa Strozziiego, *Caffeum Carmen* Guillaume'a Massieu czy *Faba Arabica* Thomasa Bernarda Fellona.

w 1749 roku trzytomowym zbiorze *Poemata didascalica nunc primum vel edita vel collecta* (poszerzonym o nowe utwory i wydany ponownie w 1813 roku).

O przynależności *Thia sinensis* do nurtu epiki dydaktycznej świadczą temat, forma i kompozycja utworu. Poemat został napisany płynnym heksametrem, a głównym celem autora było przekazanie wiedzy o herbacianym krzewie, naparze sporządzanym z jego liści oraz Chinach, czyli kraju pochodzenia rośliny. Ten zamiar jest wyrażony w wierszu dedykacyjnym, w którym Petit pisze o chęci rozświetlenia herbaty na świecie, oraz na początku poematu, gdy wspomina o „towarzystwach uczonych”, którym chciałby przedstawić boski dar z Dalekiego Wschodu. Podobnie jak inne tego rodzaju poematy *Thia sinensis* rozpoczyna się od inwokacji w oryginalny sposób skierowanej właśnie do herbaty. W tekście kilkakrotnie jest ona opisywana jako roślina mająca moc zsyłania poetyckiej inspiracji poprzez szczególne właściwości oraz pośrednictwo między poetą a Muzami, do których zazwyczaj twórcy zwracali się z prośbą o natchnienie. Przekazywana wiedza o herbacie jest wzbogacona wieloma dygresjami mitologicznymi lub historycznymi, co zwiększa walory estetyczne dzieła i uatrakcyjnia jego odbiór.

Treść poematu *Thia sinensis* zarysowuje się w następujący sposób. Petit rozpoczyna utwór od inwokacji do herbaty i ogłoszenia, że jego celem jest rozpowszechnianie dobrodziejstw uzyskiwanego z niej naparu. Wskazuje na jej właściwość zsyłania boskiej inspiracji, a także porównuje ją z innymi, obfitującymi w różnych krainach skarbami. Po tym następuje fragment poświęcony pochwalom Chin oraz ich bogactw, w którym autor nawiązuje do mitu Złotego Wieku, jakby wciąż tam trwającego. Po krótkim eskursie historycznym o zasiedleniu Japonii i pochwalom ziemi, która rodzi dostatek pożywienia dla ciała i umysłu, Petit powraca do tematu herbaty. Omawia wówczas wygląd, sposób zbioru oraz przygotowanie naparu z jej liści. Opisuje też wiosenne uroczystości związane ze zbiorami. Mniej więcej w połowie utworu Petit puszcza wodze fantazji i opowiada o mitycznych dziejach herbaty w Grecji, gdzie wiedzę o naparze Muzom przekazał Apollo. Liście wrzucane były przez nie do źródła Hipokrene i działało się tak aż do opanowania Hellady przez Rzymian. Wiedza o zapomnianej odtąd herbacie miała zostać jednak przywrócona Europie przez Muzy, które natchnęły Portugalczyków do wyprawy do dalekich krain, skąd ponownie przywieźli

oni na Stary Kontynent herbaciane liście. Po krótkiej dygresji o działalności misjonarzy chrześcijańskich wśród zamorskich pogan Petit przechodzi do opisu sposobu przygotowywania herbacianego naparu. Obok licznych pochwał herbaty i kolejnych nawiązań mitologicznych poeta umieszcza krytykę spożywania alkoholu, przywołując przy tym mit o centauromachii. Na końcu utworu Petit stwierdza, że wyjaśnienie przyczyn cudownych właściwości herbaty jest równie trudne jak wyjaśnienie wielu innych zjawisk świata naturalnego, po czym proponuje teorię łączącą oddziaływanie herbaty na umysł z zawartym w niej żywiołem, eterem. Poemat kończy pochwała odważnych Holendrów, którzy przedsięwzięją niebezpieczne wyprawy, aby przywieźć do Europy skarby takie jak właśnie herbata.

Niniejsze tłumaczenie fragmentów poematu oparto na wydaniu *Petri Petiti Philosophi et Doctoris Medici Parisiensis Thea Sive de Sinensi herba Thee Carmen ad Petrum Danielem Huetium. Cui adiectae Joannis Nicolai Pechlini Archiatri Holsati de eadem herba Epigraphae, et descriptiones aliae*, Lipsiae 1685. Przekład został napisany wierszem wolnym bezrymowym. Zachowany został pierwotny podział na akapity, który powtarza się we wszystkich dostępnych wydaniach poematu. Liczba wersów przekładu odpowiada liczbie wersów w oryginalnym tekście, przy czym starano się zachować w miarę możliwości ekwiwalencję treściową odpowiadających sobie wersów. Tekst starano się tłumaczyć możliwie dosłownie, jednak w niektórych miejscach w celu dostosowania treści do współczesnej polszczyzny zastosowano jak najbliższe oryginalnemu znaczeniu peryfrazę. Petit w utworze często stosuje przerzutnie zwiększające dynamikę wypowiedzi oraz akcentujące jej poszczególne elementy, dlatego aby zbyt nie rozbijać toku i zawartości poszczególnych wersów, w większości przypadków zdecydowano się na ich pozostawienie. Nazwy własne zachowano w ich spolszczonym, lecz oryginalnym brzmieniu, natomiast nazwy botaniczne oddano poprzez ich polskie odpowiedniki (np. *rhus* — sumak, *rheum* — rabarbar). Interpunkcja została dostosowana do standardów polskiej interpunkcji logiczno-składniowej.

Przekłady wybranych fragmentów

Piotra Petita *Chińska herbata* dla Piotra Daniela Hueta Opatu Aunay

Wiersze powstałe niedawno w pimplejskich jaskiniach⁸
 Komuż miałbym wysłać, jeśli nie Tobie, Huetiado⁹?
 Przyjmij więc to, skoro o nic innego nie prosisz.
 Zawiodłem, jeśli nie spodoba ci się temat.
 Rozgłaszamy sławetne dary chińskiej ziemi, 5
 Dary dobrze już znane chórom Pegazyd¹⁰.
 Przeczytaj, jeśli kiedykolwiek miałeś pożytek z naczyń
 Wypełnionych boskimi liśćmi wspaniałej herbaty¹¹.
 A myślę, sam przyznaj, że pożytku miałeś niemało,
 Nie brak ci bowiem wielkiego talentu ani kunsztu. 10
 Pijasz herbatę i z trudem znosisz, by jakikolwiek dzień
 Minął ci bez sięgnięcia po herbatonośną szkatułkę.
 Nie poruszysz Helikonu¹², chyba żeś takim nektarem
 Napojony i z sercem natchnionym miłym szalem¹³.
 Ja sam od wielu już lat przekonany jestem do boskiego daru 15
 I ufny w jego moc mam zwyczaj zwracać się do Muz.
 Zatem razem ze mną rozślawiaj te najprawdziwsze

8 Pimplea to bliżej nieokreślone miejsce znajdujące się w greckim regionie Pieria, prawdopodobnie w pobliżu dzisiejszego Dion, i będące miejscem narodzin Orfeusza (Str. 7.7, fr. 17,18). Według Strabona (10.3.17) czczono tam Muzy, które określano epitetem *Pimpleides*.

9 Łac. *Huetiade* — patronimikon utworzony od nazwiska Huet na wzór starożytnych form, np. Atryda — syn Atreusa, Danaida — córka Danaosa.

10 Pegaz uderzeniem kopyta powołał do istnienia źródło Hipokrene (Ἱπποκρήνη — końskie źródło), które przepływało koło świętego gaju Muz na Helikonie. Muzy tańczyły wokół tego źródła i kąpały się w nim (Hes. *Th.* 6). Z tego powodu w poezji nazywano je czasem Pegazydami (Prop. 3.1.19; Ovid. *Her.* 15.27).

11 Występująca w tekście łacińskim forma *thiados* jest przykładem kreatywności językowej autora. Łaciński rzeczownik *thia* został w tym przypadku dostosowany do greckiej trzeciej deklinacji (*thias*) i w dopełniaczu miałby właśnie formę *thiados*.

12 Helikon to masyw górski w historycznej Beocji. Był uważany za siedzibę Muz i stał się symbolem poetyckiej inspiracji (Hes. *Th.* 22–35).

13 Łac. *blando furore* — *Furor poeticus* (szał poetycki) to powszechna w starożytności koncepcja, według której poeta w akcie twórczym natchniony jest przez bogów (najczęściej Apollina lub Dionizosa). Sam Pierre Petit poświęcił tej koncepcji traktat *De furore poetico*.

Dary od bogów, a do naszych wierszy dodaj i swoje¹⁴.
 O, jak wielkiej chwały przysporzy się chińskiej roślinie!
 Żaden inny piewca nie sprawiłby jej większej radości. 20

CHIŃSKA HERBATA

Czy pozwolę, herbato¹⁵, dotąd nierozsławiony szczepie
 Chińskiej ziemi, byś poddała się moim Kamenom?¹⁶
 I bym opiewaną w mej pieśni, nie tak, jak na to zasługujesz,
 Przedstawił towarzystwom uczonym, żeby boskie dary
 Z czcią każdy poznawał i z ich dobrodziejstw korzystał? 5
 Lecz jakże ci podziękować? Jaką pieśnią odwdzińczyć się
 Za zasługi? Ty sama udziel mi głosu i natchnienia,
 Bo taka jest twoja moc. O pierwsza sprawczyni mej sławy,
 Herbato, będziesz się cieszyć szacunkiem wśród rzesz
 Roślin! Od ciebie nic znakomitszego z ziemi nie wschodzi, 10
 Aby przywracać przygaszone ustawicznymi studiami siły
 Ciała i umysłu, a także by przykre troski odpędzać.
 Zwykło się o tobie mówić, że oddalasz ciężkie choroby;
 Wydłużasz przedzone przez Parki nici żywota¹⁷.
 Z twoim wsparciem jestem zdolny znieść każdy trud 15
 I nad księgami spędzać nieustannie długie noce.
 Moje oczy nie ulegają wzbierającej senności
 I nie jest przykre czuwanie. W znużone członki ociężałość
 Nie wstępuje; pozostaje ten sam zapal. Gdy chłodna noc

14 Tak bezpośrednia zachęta nie pozostała bez odpowiedzi i Huet skomponował liczącą 58 wersów elegię o herbacie. Opisał w niej z entuzjazmem dobroczynne właściwości napoju.

15 Poematy epickie często zaczynały się od inwokacji do bóstw z prośbą o zesłanie poetyckiego natchnienia. W tym przypadku autor zdecydował się na oryginalny zabieg skierowania inwokacji do herbaty, która ma udzielić mu głosu i natchnienia.

16 Kamenny to rzymskie boginie źródeł czczone w gaju nieopodal Porta Capena poświęconym im przez Numę Pompliusza, który spotykał się tam ze swoją żoną Egerią (Liv. 1.21.3; Iuven. Sat. 3.1; Plut. Numa 13). Czasami Kamenny były utożsamiane z greckimi Muzami.

17 Parki były pierwotnie rzymskimi bóstwami związanymi z cyklem narodzin, życia i śmierci (przeznaczeniem). Przedstawiano je jako trzy przedące kobiety, z których pierwsza przedła nić ludzkiego żywota, druga odmierzała jej długość, trzecia zaś ją przecinała.

Przemija i rżące rumaki Słońca¹⁸ rozświetlają horyzont, 20
 Gdy blade gwiazdy znikają już całkiem z nieba,
 Nie mniej przyjemnie jest oddawać się gorliwej pracy;
 Tak skuteczna moc drzemie w niewielkim krzewie.
 Ty zjednujesz mi Feba oraz jego siostry¹⁹,
 Abym ilekroć przyjdzie ochota wstąpić na ajońskie góry²⁰, 25
 Czy dokądkolwiek zechcę, mógł rytmem łączyć wersy.
 Gdy bowiem tylko twoja moc wypełnia moją pierś,
 Nowe światło nieustannie mi rozbłyskuje, a chmury
 Mąjące bystry umysł odchodzą; dusza rozwija skrzydła
 I żwawo wznosi się ku niebiańskim przestrzeniom. 30
 Podobnie dzieje się, gdy Feb z południa zwraca ku nam
 Swoją rydwan²¹ i ziemię skostniałą wyzwala od srogiego mrozu.
 Wtedy to pola wypełniają się ptaków radosnym śpiewem,
 Rozkwitają trawy i kwiaty, a do nagich lasów wreszcie
 Powraca wszystko, czego pozbawiła je zimowa drętwość. 35
 [...]
 Podobnie krzew rozpowszechniony po całym świecie 55
 I znana moc jego listowia przysporzą Chinom sławy.
 Nie brak im bowiem dóbr, których boska wola innym ludom
 Też udzieliła. Niczego ci, chińska kraino, nie odmówiono.
 Po cóż wspominać bogate lasy czy zioła z właściwości
 Słynące? A trzciny wypełnione boskim nektarem²², 60
 Cynamon oraz lekarski dar skutecznego rabarbaru?²³

18 Starożytni często wyobrażali sobie słońce w postaci złotego rydwanu ciągniętego po niebie przez ogniste konie. Według Greków powoził nimi Helios lub Apollo.

19 Feb (gr. Φοῖβος — Jaśniejący) to jeden z przydomków Apollina. Jego związek z poezją sprawiał, że często przywoływano go w utworach poetyckich i zwracano się do niego z prośbą o natchnienie. Jego siostrami były Muzy (wspólnym ojcem był Zeus).

20 Aonia to historyczna nazwa regionu w Beocji, w którym znajduje się góra Helikon. Wstąpienie na nią może oznaczać podjęcie działalności poetyckiej (*Th.* 29–34).

21 Wraz z nastaniem wiosny.

22 Mowa o pochodzącej ze wschodu trzcinie cukrowej (*Saccharum officinarum*). Wytwarzany z niej cukier był dodawany do herbacianego naparu, o czym wspominają liczne europejskie źródła opisujące sposób spożywania herbaty na Dalekim Wschodzie.

23 Łac. *rhei* [...] *pollentis* — Petit ma tu prawdopodobnie na myśli rosnące w Azji rośliny z rodziny rdestowatych (*Polygonaceae*). Należy do nich między innymi *Rheum officinale* stosowany w tradycyjnej medycynie chińskiej jako środek przeczyszczający i poprawiający krążenie.

A plony wszelakie Cerery? W tamtych regionach
 Winorodny bóg²⁴ nie wzbrania wzgórz winoroślą obsadzać
 Ani zbierać winnych gron do pojemnych koszy.
 Wstydem jest jednak gniecienie pod prasą słodkich gałęzi 65
 I skazywanie Bromiosa²⁵ na ciemności głębokich piwnic²⁶
 Dla tych, którym herbata znakomite naczynia boskimi liśćmi
 Wypełnia. Z niej i pszczoły zbierają wonne miody²⁷
 Nieustępujące plastrom Hybli²⁸ czy pachnącego Hymetu²⁹,
 Miękki jedwab wytwarzają zaś w tyzbejskim cieniu³⁰ 70

24 Łac. *Vitisor* – przydomek określający boga winnej latorośli Dionizosa (Acc. *Trag.* 241 apud *Macr. Sat.* 6.5) lub Saturna (*Arnob. Adv. nat.* 29.6). W tym miejscu chodzi o Dionizosa.

25 Przydomek Dionizosa (gr. Βρόμιος — Dźwięczący, Rozbrzmiewający) wiążący się prawdopodobnie z hucznych obchodzeniem poświęcanych mu świąt. Wyraz często stosowany jako synonim wina (*Stat. Silv.* 2.2.4).

26 Mowa oczywiście o przechowywaniu wina w ciemnych miejscach w celu jego leżakowania.

27 Herbata jako roślina owadopylna rzeczywiście może być źródłem nektaru dla pszczoł. Produkcja „miodu herbacianego” nie jest jednak w Chinach ani nigdzie indziej na świecie popularna.

28 Góry Hyblejskie to pasmo górskie w południowo-wschodniej części Sycylii. Nazwa *Hybla* odnosi się również do przynajmniej trzech starożytnych ośrodków miejskich na Sycylii (*Hybla Gereatis*, *Hybla Herea*, *Megara Hyblaea*), które często są ze sobą mylone. Starożytni autorzy często przywoływali Hyblę (częściej jako region lub górę) jako *locus amoenus*, wyróżniający się doskonałymi miodami (*Verg. Ecl.* 1.54; *Ovid. Ars.* 2.517; *Serv. Ecl.* 1.54).

29 Hymet to pasmo górskie w Attyce, na południowy wschód od Aten, w starożytności słynne ze znakomych marmurów oraz miodu (*Horat. Carm.* 2.6.14, *Serm.* 2.2.15; *Ovid. Ars.* 2.423).

30 Użyty w tym miejscu przymiotnik *Thisbaea* wskazuje na drzewo morwowe. Jest to nawiązanie do przekazanej przez Owidiusza historii miłosnej o Pyramusie i Tyzbe z Babilonu. Mimo że rodzice zabronili im małżeństwa, młodzi rozmawiali przez szczelinę w ścianie, aż w końcu zdecydowali się na schadzki za miastem pod drzewem morwowym. Gdy Tyzbe przybyła na miejsce, zobaczyła lwicę i ukryła się ze strachu w jaskini. Zgubiła jednak chustkę, którą zwierzę rozszarpało na strzępy. Gdy później Pyramus przybył na miejsce, zobaczył resztki materiału i pomyślał, że jego ukochana straciła życie, sam przebił się sztyłem. Wtedy z jaskini wyszła Tyzbe i na widok ciała Pyramusa również zadała sobie śmierć. Na znak żałoby będąca świadkiem wydarzeń morwa zmieniła kolor swoich owoców z białego na czarny (*Met.* 4.55–166). W ten sposób imię Tyzbe zostało połączone z drzewem morwowym, którego liście są rzeczywiście głównym pokarmem opisywanych dalej jedwabników. W niniejszym ustępie Petit mógł inspirować się też m.in. poematem Marca Gerolama Vidy *De bombyce*.

Skrzędne w swej pracy jedwabniki³¹. Ich życie trwa krótko,
 Dopóki nie wydadzą z siebie zgubnych kształtów³².
 Wtedy u progu śmierci wytwarzają ukrytymi gruczołami³³
 Przezryste nici, które następnie Minerwa³⁴ z koszyków
 wyjmuje i młodym dziewczętom do przędzenia podaje. 75
 [...]

Wielka jest chwała ziemi! Nie tylko dostarcza
 Wszelkim żywym istotom odpowiednich pokarmów,
 Ale także ludzkiemu umysłowi pożywienie zapewnia. 185
 Czy jest coś, czego ta rodzicielka nie mogłaby dla nas
 Wydać ze swego płodnego łona, skoro herbaciane liście
 Tchną ogień w nasze serca i wypełniają je światłem?
 Dają wiarę, że Medea odnalazła w ajmońskich górach
 Zioła, którymi napełniając brzemiennie wiekiem
 Członki Ajzona, odwróciła szkody późnej starości³⁵; 190
 Że Glaukus łowiący ryby w eubejskim Antedonie³⁶,

31 Łac. *tineae* — jedwabniki (*Bombyx mori* lub *Atheraea pernyi*) to gąsienice ciem hodowane w celu uzyskania jedwabiu. Mają zdolność wytwarzania włókna jedwabnego, z którego powstaje kokon służący do przepoczwarczenia się w ćmę. Jedwab był produkowany już w starożytnych Chinach, a samego procesu przez stulecia pilnie strzeżono. Około VI w. n.e. sekret został przemycony do ówczesnego Bizancjum, a następnie rozpowszechniony w innych regionach. Obecnie jedwabniki nie występują już w naturze w stanie dzikim.

32 Proces uzyskiwania jedwabiu z kokonów larw jedwabników jest dla tych owadów śmiertelny. Około miesiąca po wylęgu z jajeczek jedwabniki zaczynają formować kokon, który następnie najczęściej jest zanurzany w gorącej wodzie (co zabija larwy) w celu ułatwienia rozplątania i nawijania włókien na szpulę.

33 Do wytworzenia włókna jedwabnego larwy jedwabników wykorzystują specjalne gruczoły przędne (*sericteria*). Są one umieszczone na wardze dolnej owada.

34 Minerwa (grecka Atena) była patronką zarówno wojny, jak i różnych rzemiosł, w tym przędzenia, tkactwa i haftowania (por. mit o Arachne), stąd też naturalne jest skojarzenie jej z produkcją jedwabiu.

35 Medea to mityczna postać najczęściej kojarzona z mitem o Argonautach. Była córką króla Kolchidy Ajetesa, a później żoną Jazona, któremu pomogła w zdobyciu złotego runa. Góry Ajmońskie zaś to góry w Tesalii — w tym to regionie leżało Jolkos, miasto narodzin Jazona. Według mitów Medea, w czasie gdy przebywała w Jolkos, za pomocą ziół zebranych w Tesalii odmłodziła ojca Jazona, starego Ajzona (Ovid. *Met.* 219–233).

36 Glaukus narodził się jako śmiertelnik, jednak po przypadkowym spożyciu ziała dającego nieśmiertelność przemienił się w morskiego boga. Często kojarzony z mitem o Argonautach (Ovid. *Met.* 13.898–968). Przed swoją deifikacją Glaukus był rybakiem i pochodził z miasta Antedon w Beocji. Miasto to leżało naprzeciwko wyspy Eubei i stąd określenie „eubejski” (Ovid. *Met.* 7.232, 13.905).

Po tym jak nieświadomie spożył potworne ziele,
 Zmieniwszy postać, zanurzył się w morskiej głębinie,
 Ze śmiertelnika stał się bóstwem wzburzonych wód
 I dołączył do zabaw z gromadami chętnymi Nereid³⁷; 195
 Mogę uwierzyć w te i inne opowieści dawnych poetów,
 W niegodziwość Kirke³⁸ i siłą potężnych ziół
 Ludzkim ciałom przyprawione paszcze i członki bestii.
 Wszystko to wydaje się wiarygodne, myślę jednak,
 Że godniejsze podziwu jest to, że mocą suchego listowia 200
 Można poruszyć domostwa Muz i cały Helikon.
 [...]

 Patrząc na ten niezbyt wysoki krzew herbaty, 210
 Okrytej pięknym listowiem oraz rosnącej w ogrodach
 nankińskich³⁹ i miejscach szczęśliwie zasobnych w wodę,
 Pomyślałbyś, że to mirt wonny od pocałunków Wenus⁴⁰,
 Gdyby ten liść miał miększy lub ów herbaciany był twardszy.
 Również sumak o przeciwległych liściach⁴¹ oraz granatowiec⁴² 215
 Wypuszczają z gleby bardzo podobne do niej gałązki.
 Niektórzy skojarzyliby jej liście z długowieczną oliwką,

37 Nereidy to nimfy morskie uchodzące za córki Nereusa i Doris. Stawały się bohaterkami różnych mitów lub były matkami herosów (np. Tetyda, Galatea, Amfitryta). Zamieszkiwały pałac Nereusa w głębi morza i chętnie zabawiały się wśród morskich fal (Hes. *Th.* 240–262; *Il.* 18.35 n.; Apollod. 1.2.7; Ovid. *Met.* 2.11–14).

38 Kirke uchodziła za córkę Heliosa i Perseis, a czasem za córkę Hekate. Według Homera po przybyciu na wyspę Aję wysłani na zwiad towarzysze Odyseusza dotarli do domostwa Kirke i zostali przez nią podstępnie przemienieni w różne zwierzęta (*Od.* 133–574).

39 Nankin to portowe i poprzecinane licznymi kanałami miasto położone nad rzeką Jangcy. Jest ono głównym ośrodkiem chińskiej prowincji Jiangsu, a w przeszłości kilkakrotnie pełniło funkcję stolicy Chin. Jest to ważny ośrodek herbacianej kultury z bardzo długą tradycją uprawy i przetwórstwa herbaty.

40 Mirt to roślina rosnąca w basenie Morza Śródziemnego, w starożytności kojarzona przede wszystkim z Afrodytą (przez Rzymian z Wenus). Liście mirtu rzeczywiście przypominają kształtem liście krzewu herbacianego, są jednak grubsze i twardsze.

41 Łac. *rhus diversa comas* — sumak (*Rhus*) to roślina z rodziny nanerczowatych występująca w wielu gatunkach we wschodniej Azji, w Afryce i Ameryce Północnej. Ulistnienie niektórych z nich przypomina liście herbaty.

42 Łac. *Punica malus* — granatowiec właściwy (*Punica granatum*) to roślina z rodziny krwawnicowatych. Rzymianie nazywali przypominające jabłka owoce granatowca jabłkami punickimi (*Punica malus*). Układ liści oraz ich kształt bardzo przypominają krzew herbaciany.

Inni porównaliby zaś do wierzby, która nad naszymi
 Rzekami giętkimi łodygami oplata wilgotne brzegi.
 Stąd jej nieoczywista natura, jakby między oleistą oliwką 220
 A wierzbiną. Takie to rozróżnienie czyni sama ziemia,
 Gdy soki czerpane z różnych gleb odmieniają roślin
 Naturalną postać. Kwiat jest biały, ale w jego środku
 Widoczne są żółte pręciki. Wyrastają z niego owoce
 Podobnej wielkości, w pierw zielone, wkrótce potem 225
 Zmieniające kolor na czarny. Spadają one na ziemię
 I choćby zebrane, żaden z nich dla ludzi pożytek.
 Radość przynoszą tylko liście; ich się szuka, gdy mrozy ustaną,
 A wiosna otwiera ziemię. Ta pora jest do zbioru plonu
 Odpowiednia, kiedy młode liście mają dostatek wilgoci. 230
 Wtedy zachęcona wołą Feba i miejscowych bóstw⁴³
 Gromada Nimf swobodnie wybiega z głębokich jaskiń
 I śpiesznie podąża, by zrywać pierwsze listki herbaty.
 Wśród nich Cytorea przewodzi pochodowi⁴⁴ w Amorów
 Zwyczajowym towarzystwie. Nimfy pożądany plon 235
 Zbierają do plecionych koszy, po czym chowają do skrzyń.
 Tak samo Muzy, którym tak miłe są owe zbiory
 I które pierwsze tego skarbu mogły spróbować⁴⁵,
 Do tamtych chętnie dołączają. Nie jest im bowiem żal,
 Porzucając rodzime góry i znane sobie siedziby, 240
 Wyruszyć w drogę i przebyć szerokie przestrzenie mórz.
 Wówczas uroczyste biesiady rozweselają Mandarynów⁴⁶,
 A młodzież zachęcona dostatkiem oddaje się ucztom.
 [...]

43 Łac. *Geniis locorum* — w rzymskich wierzeniach geniusze to upersonifikowane wyobrażenie niematerialnych duchów obecnych w każdym miejscu (*genius loci*), przedmiocie, każdej osobie, a nawet czynności. Geniuszy często uważano za duchy opiekuńcze, przedstawiano jako postacie ludzkie i oddawano im cześć jak bogom.

44 Cytorea to jeden z przydomków bogini miłości Afrodyty. Pochodzi on od wyspy Kithiry znanej z prastarego kultu tej bogini. Afrodyta miała się wyłonić z morskiej piany niedaleko tejże wyspy (Hor. *Carm.* 1.4.5).

45 Mowa o Muzach, którym Apollo objawił właściwości herbacianych liści (zob. w. 276–290).

46 Mandaryni to określenie urzędników cesarskich Chin, którzy otrzymywali urząd po zaliczeniu specjalnych egzaminów. W tym miejscu autor poematu używa tej nazwy do określenia Chińczyków w ogóle.

Gdy po zgromadzeniu liści zbiory są zakończone,
 Podejmuje się kolejne starania. W celu suszenia należy
 Plony z plecionych koszy wysypać na podłużne piece
 I ręcznie przerzucać, aż ulotni się z nich nadmiar wilgoci, 260
 Aby pleśń nie dostała się do pojemników i zebranych liści
 Nie objęła. Dobrze zapieczętowane chowa się w skrzyniach
 Z błyszczącej cyny. Wpierw jednak Febowi składane są
 Odpowiednie wota i oddana jest mu należna cześć;
 Temu Febowi, który swą wolą wzbudza ducha ziemi 265
 I siły twórcze, zaś jako ojciec potężnymi promieniami
 Wszelki plon powołuje do życia z jej wielkiego łona⁴⁷.
 Wtedy w zdobnej szacie przodem podąża pobożny kapłan
 Ze skroniami ozdobionymi tradycyjną przepaską⁴⁸.
 Wokół niego stoją arystokraci oraz pozostały lud; 270
 Śpiewają Febowi w pieśniach uroczyste pochwały
 I składają bogom w darze pierwociny młodych listków.
 To, co zostanie, w skrzyniach zanoszą weseli do domów.
 Stąd oto pochodzi tak wielka chwała dźwięcznych
 Wód Hipokrene⁴⁹; Grecja chlubiła się świętymi źródłami. 275
 Niegdyś nieznane powszechnie liście do wody wrzucały
 Pirydy⁵⁰, pouczone przez Apollina o ich cudownych mocach.
 Było to jeszcze, zanim Kadmus uciekł z tyryjskich wybrzeży⁵¹
 I w kastalijskiej jaskini⁵² pokrzepił znużone członki;

47 W epoce hellenistycznej Apollo-Feb zaczął być kojarzony przez Greków z Heliosem. Z tego powodu u poetów Feb często występował jako personifikacja słońca.

48 Łac. *patria* [...] *mitra* — mowa prawdopodobnie o noszonych przez mężczyzn tradycyjnych chińskich nakryciach głowy (chin. wangjin). Pierwotnie miały być one noszone przez taoistycznych duchownych, a następnie rozpowszechnić się w czasie panowania dynastii Ming (1368–1644).

49 Zob. przyp. 10.

50 Pirydy to epitet przynależny Muzom i związany z tracką krainą Pierią, gdzie według Hezjoda Mnemozyne miała zrodzić Zeusowi dziewięć córek (*Th.* 53).

51 Kadmus był synem króla Tyru Agenora. Po porwaniu Europy przez Zeusa Agenor rozkazał synom udać się na poszukiwanie siostry i powrócić wyłącznie po jej odnalezieniu. Gdy z czasem okazało się, że żaden z nich nie może wypełnić ojcowskiego polecenia, postanowili osiedlić się na obcych ziemiach. Według cyklu tebańskiego Kadmus założył wówczas Teby (*Hom. Od.* 5.333 n.; *Il.* 2.494; *Ovid. Met.* 3.1–137, 4.563–603).

52 Mowa o miejscu w Delfach, z którego wypływało poświęcone Apollowi źródło nazywane Kastalskim. Według mitu nimfa Kastalia podczas ucieczki przed zalotami Apolla rzuciła

Zanim wśród ludzi rozniosła się nadzwyczajna wieść 280
 O chwale herbaty; zanim na głębie wielkiego oceanu
 Za heraklejski Kadyks⁵³, za kaspijskie królestwa⁵⁴,
 Hiszpan odważył się wypłynąć⁵⁵, przesuwając granicę.
 Lud wierzył, że wieszczowie natchnieni byli jakąś
 Nieznaną boską siłą; wśród wielu taka niosła się wieść. 285
 Dlatego ci sami wieszczowie żyli w nabożnej trwodze,
 Gdy Feb panował w górskich i leśnych ustroniach,
 A gdy kapłan podawał im odpowiednio zaparzony
 Napar, wtedy tajemna woń boskiej mocy unosiła się
 Z wrzących kociołków. Tak oto przez długi czas 290
 Trwał piękny obyczaj, dopóki światem nie wstrząsnęli
 Romulidzi⁵⁶, a niestała Fortuna porzuciła Greków⁵⁷.
 Wydarte zostały Febowi laurowy wieniec i wszelkie inne
 Godności. Wtedy to z lasów zniknęły pradawne obrzędy,
 Wśród skał Parnasu⁵⁸ nie było słyhać przystrojonych laurem 295

się w wody źródła, które nazywano potem jej imieniem (Paus. 10.8.5). Czasami uznawane je za źródło poetyckiego natchnienia (Ovid. *Am.* 1.15.35).

53 Współczesne miasto Cádiz (łac. Gades) według legend zostało założone przez Herkulesa. Przez stulecia port w Kadyksie był ostatnim osiągalnym punktem na zachodzie. Ten stan rzeczy zmienił się dopiero w epoce wielkich odkryć geograficznych.

54 Nie jest zrozumiałe, dlaczego w kontekście morskich wypraw Europejczyków autor wspomina rejony Morza Kaspijskiego. Jedno z mniej powszechnych znaczeń użytego tutaj *Iber* może odnosić się do ludu zamieszkującego tereny współczesnej Gruzji na południe od Kaukazu (Mela 1.13.5, 3.4.1; V. Fl. 5.166).

55 Iberowie to według starożytnych Rzymian lud mieszkający nad rzeką Ebro (łac. *Iberus*) w dzisiejszej Hiszpanii. W ten sposób określano też ogół mieszkańców Półwyspu Iberyjskiego. Choć zasługi Hiszpanów w dobie odkryć geograficznych są ogromne, trzeba pamiętać, że to jednak Portugalczycy pierwsi naprawdę przesunęli granice ówczesnie znanego Europejczykom świata.

56 Potomkowie Romulusa, czyli Rzymianie.

57 Rzymianie uzyskali kontrolę nad Macedonią i Grecją w wyniku zwycięstwa w bitwie pod Pydną w 168 r. p.n.e. Rzymską dominację przypieczętowało zburzenie buntującego się Koryntu w 146 r. p.n.e.

58 Parnas to masyw górski w centralnej Grecji (w Fokidzie) nieopodal starożytnych Delf. W mitologii była to druga najważniejsza góra grecka po Olimpie, uważana za siedzibę nie tylko Apollina i Muz (Mela 2.40.5), lecz także Dionizosa, na którego cześć odbywały się tam orgiastyczne obrzędy (Catull. 64.390).

Korowodów bachantek⁵⁹, nie było miło odwiedzać źródeł
 Ani przychodzić nad spokojne aonijskie jeziora⁶⁰.
 Tylko miejscowe legendy do nieokrzesanych potomków
 Dotarły, a w niektórych słowach trwają ślady dawnej chwały. 300
 Wierzę bowiem, że określenie tyjad⁶¹ pochodzi od nazwy
 Herbaty, tak samo uderzających dłońmi w bębny tiazów⁶²,
 Błyszczącej dzbanami Chios⁶³ oraz tyrsów⁶⁴ potrząsanych
 W rękach Bassaryd⁶⁵ podczas gwałtownych obrzędów.
 Tymczasem Lyajos⁶⁶ zdziwiony przewagą chińskich darów
 Zabiega o podobne zaszczyty dla swoich winogron. 305
 Zatem gdy Kameny dostrzegły, że wszystko na gorsze
 Się obraca, że doszczętnie zniszczono grody Helikonu,

59 Nazwa „bachantki” pochodzi od Bachusa, jednego z imion Dionizosa. Określenie to stosowane jest często wymiennie z „menadami”, czyli towarzyszkami i czcicielkami boga winnej latorośli. Były one najważniejszymi uczestniczkami jego orszaku — thiasos (zob. przyp. 62).

60 Zob. przyp. 20.

61 Łac. *Thyadas* — nazwa ta odnosi się do kobiet uczestniczących w poświęconych Dionizosowi obrzędach na Parnasie i według mitu pochodzi od nimfy Tyji (gr. Θυία), która pierwsza na wspomnianej górze oddała cześć Dionizosowi i została jego kapłanką. Imię Tyja pochodzi z kolei od greckiego czasownika *θύω* (zabijam, składam w ofierze), a więc z herbatą nie ma nic wspólnego (podobnie jak kolejne wymienione wyrazy).

62 Łac. *Thiasos* — tiaz to ekstacyjny orszak towarzyszący Dionizosowi w czasie jego podróży. W skład tej świty wchodził sylenowie, panowie i centaury oraz menady i nimfy. Przedstawienia pochodzą Dionizosa zachowały się na licznych płaskorzeźbach, malowanych wazach oraz mozaikach. Terminem *thiasos* określano w starożytnej Grecji również prywatne stowarzyszenia religijne.

63 Chios to grecka wyspa położona na Morzu Egejskim, w starożytności uważana za miejsce produkcji doskonałego wina (Strab. 14.1.35; Hor. *Serm.* 2.8.48).

64 Łac. *thyrsos* — tyrs to jeden z atrybutów Dionizosa. Jest to podłużna laska, najczęściej opleciona winoroślą lub bluszczem i zwieńczona szyszką sosny pinii, która miała symbolizować urodzaj i płodność. Na przedstawieniach ikonograficznych tyrsy dzierżyli również inni towarzysze orszaku Dionizosa, przede wszystkim menady (Eur. *Bacch.* 25, 80, 88, 733, 762, 1099; Ovid. *Met.* 3.667; 11.27–28).

65 Bassaryda to inne określenie menady lub bachantki. Prawdopodobnie wywodzi się ono od greckiego wyrazu βασσαρίς, oznaczającego lisa. Ze skór tego zwierzęcia wykonywano okrycie, które nosiły towarzyszkami Dionizosa (Pers. 1.101; Pompon. Porph. in *Horati Carm.* 1.18.11).

66 Lyajos to jeden z przydomków Dionizosa oznaczający „uwalniający od trosk”. Pochodzi od greckiego czasownika λύω (uwalniam, niszczyć). Przez poetów często używany jako synonim wina (Verg. *Aen.* 1.686; Hor. *Carm.* 1.7.22, *Ep.* 9.37; Ovid. *Am.* 2.11.49).

Świątynie zrównano z ziemią, ołtarze pozbawiono ognia,
 A nadzieja na przywrócenie kultu w tamtejszych górach
 Całkiem przepadła, zdecydowały już więcej przed światem 310
 Nie ukrywać mocy drzemiącej w liściach małego krzewu,
 Aby każdy w swoim domu, w każdym miejscu na świecie,
 Miał dostęp do miłego napoju aganipejskiego źródła⁶⁷.
 Dotychczas wzburzone biegiem dziejów tak wielką pociechę
 Długo ukrywały przed śmiertelnymi, gdy niegodziwi 315
 Barbarzyńcy grasujący po obszarze całej Europy
 Zaprzęścili starożytne i szlachetne nauki złowrogą
 Nawałą, zdławili sztuki i wreszcie taką samą ruiną
 Zburzony Rzym zapłacił za przewiny wobec Greków⁶⁸,
 Wielokrotnie padając też łupem dzikiej furii Daków⁶⁹. 320
 Lecz czyje tak straszliwe nieszczęścia nie zmasałyby
 Hańby przewinień? Nasycona nimi Nemezis⁷⁰ ustąpiła;
 Muzy powściągnęły gniew i postanowiono wszystko
 Obrócić na lepsze oraz zaradzić upadkowi świata.
 Wtedy właśnie umysły Luzytanów objęło nagle pragnienie⁷¹, 325
 By przemierzyć nieznanne szlaki, dalekie krańce ziemi
 Poznać i przekroczyć granice ustalone przez przodków.
 Za nimi wkrótce podążył obyty z morzem lud Batawów⁷²

67 Inna nazwa źródła Hipokrene (zob. przyp. 10).

68 Autor poematu prawdopodobnie zestawia ze sobą dwa wydarzenia: zniszczenie przez Rzymian Koryntu w 148 r. p.n.e. oraz zdobycie Rzymu przez Wandalów dowodzonych przez Alaryka w 410 r. n.e.

69 Dakowie to lud zamieszkujący wschodnie tereny Półwyspu Bałkańskiego toczący liczne wojny z Rzymianami. W tym miejscu autor być może używa nazwy Daków jako ogólnego określenia dla różnych plemion barbarzyńskich, które w okresie wielkiej wędrówki ludów doprowadziły do kryzysu Cesarstwa Rzymskiego i ostatecznie jego upadku.

70 Nemezis to grecka bogini sprawiedliwości i zemsty, sprowadzająca karę na tych, którzy wystąpili przeciwko bogom lub wykazali się hybris (*Th.* 223).

71 Luzytanie to nazwa indoeuropejskiego ludu, który w czasach starożytnych zamieszkiwał zachodni obszar Półwyspu Iberyjskiego. Z czasem zaczęto tak nazywać również nowożytnych Portugalczyków. W XV w. oni pierwsi ośmielili się wypływać poza znany wówczas horyzont. Ogromne zasługi dla tego procesu miały działania portugalskiego księcia Henryka Żeglarza (1396–1460), który m.in. założył szkołę astronomii i kartografii w Sagres, a także zainicjował wiele morskich wypraw.

72 Mimo że na początku epoki wielkich wypraw Batawowie-Holendrzy nie odnosili tak spektakularnych sukcesów jak Portugalczycy czy Hiszpanie, z czasem uzyskali coraz większe

Oraz ten, który rybnymi wodami karmiła kręta Tamiza⁷³.
 Tak oto wcześniej nieznanie ludy, ogromne królestwa 330
 Oraz sama przebogata ziemia Chińczyków roztoczyła
 Przed nami swoje bogactwa⁷⁴ i po raz pierwszy
 Można było statkami przywieźć znalezione liście herbaty⁷⁵.
 Czemu by teraz nie wspomnieć o różnych sprzętach
 [...]

Do przygotowania płynnego nektaru? O naczynkach 355
 Wielokształtnych zdobionych prometejskim kunsztem?
 O kociołkach i czarach wykonanych ze znakomitej gliny?
 O trójnogach i ogniu wewnątrz wklęsłych piecyków⁷⁶?
 O innych przyborach oraz wodzie czerpanej z czystych rzek⁷⁷?
 Cokolwiek by to było, wypada by z odpowiednią troską 360
 Oraz staraniem zawczasu w domu wszystko przygotować.
 Nawet najpierwszym z Chińczyków nie wstyd tak czynić,
 I sami wydętymi miechami chętnie rozniecają ogień,
 Tak bardzo to lubią. Na gorejący żar toczony garnki
 Stawiają, sami z inkrustowanych puszek w skupieniu 365
 Zebrane liście wyjmują i wodą zalewają naczynka.
 Ponadto znużonym tysiącem morskich zagrożeń
 Gościom, których wyjątkowym darzą szacunkiem,
 Z uśmiechem na twarzy podają napelnione czary;
 Tym skarbem zawierają przyjaźń i łączą w przymierzu, 370

znaczenie dzięki czerpaniu ogromnych zysków z zamorskiego handlu oraz założeniu sławnej Holenderskiej Kompanii Wschodnioindyjskiej.

73 Mowa oczywiście o Anglikach, którzy do rywalizacji o zamorskie terytoria przystąpili z opóźnieniem.

74 Portugalczycy pierwsi dotarli do Chin drogą morską w 1516 r. Jednak dopiero od roku 1535 mogli przybijać do chińskiego portu w Makau i prowadzić tam handel.

75 Drogą morską herbata dotarła do Europy na holenderskich statkach dopiero na początku XVII w.

76 Mowa tu prawdopodobnie o trójnożnych, przenośnych piecykach na węgiel drzewny (chin. fenglu). Po rozpaleniu w nich ognia na wierzch kładziono specjalny kociołek do gotowania wody na herbatę.

77 Chińczycy przykładali wielką wagę do wody wykorzystywanej do przygotowania herbaty. Najwyżej ceniono tę czerpaną z górskich potoków, potem z głównych nurtów rzek, a najmniej ze studni. Chińscy mistrzowie herbaty (np. Lu Yu) mieli być tak wyczuleni na jakość wody, że potrafili stwierdzić, skąd dokładnie pochodziła.

Tak właśnie zgoda zacieśnia pierwsze więzy.
 I nie jest wielkim trudem przygotować herbaciany napój.
 Taki mają sposób Chińczycy: wodę czerpaną ze źródła
 Kładą na ogniu aż w spiżowym kotle całkowicie
 Się zagotuje i wrząca wykipi od wezbranego gorąca; 375
 Natychmiast wrzucana jest porcja wybranych liści,
 Niezbyt duża, wystarczająca, aby nasycić napój;
 Wreszcie gorący napar należy zdjąć z ognia
 I przykryć, aż wszystkie liście bezwładnie opadną
 Na dno, a temperatura trochę się zmniejszy. 380
 Nie brak i takich, którzy do gorącej wody te liście
 Wrzucają starte⁷⁸ i, zalewając ten proszek, napełniają
 Naczynia. Zwyczaj ten kultywują ci, którzy liście
 Potężnego krzewu zbierają na ziemiach Japonii.
 Wtedy widać, jak z naparu zielonego jak jasny mech 385
 Wzbudzona para unosi się ku niebiosom
 I miłym zapachem wypełnia nozdrza.
 [...]

Gdyby znał go⁷⁹ Bellerofon, nie błądziłby sam
 Po alejskiej równinie, unikając ludzkich śladów⁸⁰,
 W drogę do zmarłych i ogromnego królestwa Disa⁸¹
 Nie udałby się ufny w swą lirę rodopejski Orfeusz⁸²,

78 Technika ścierania suchych herbacianych liści na proszek i zalewania ich wodą powstała w Chinach w czasach dynastii Song (960–1279). Dopiero około XII w. ten sposób przygotowywania herbacianego naparu rozpowszechnił się i utrwalił w Japonii, gdzie sproszkowana zielona herbata (jap. matcha) do dziś stanowi podstawę ceremonii chanoyu.

79 Gdyby znał herbaciany napój.

80 Bellerofon to syn króla Koryntu Glaukosa lub boga Posejdona. Między innymi przy pomocy Pegaza pokonał on Chimere. Ufny w swoje możliwości i pełen pychy próbował dostać się na Pegazie na Olimp, został jednak strącony na ziemię przez Zeusa i oślepiony. W takim stanie błąkał się po ziemi aż do śmierci (Hom. *Il.* 5.155–203; Hes. *Th.* 319–325; Paus. 2.4.1; Pind. *O.* 13.87 n.). Równina alejska to z kolei określenie krainy w Cylicji w dzisiejszej południowej Turcji. Według Homera tam właśnie miał się błąkać Bellerofon (*Il.* 6.202–204).

81 W starożytnym Rzymie *Dis Pater* nazywano boga bogactwa i świata podziemnego. Z czasem zidentyfikowano go z greckim Plutonem, a wreszcie z Hadesem.

82 Przymiotnik „rodopejski” odnosi się do Masywu Rodopskiego zlokalizowanego w starożytnej Tracji (a w dzisiejszej Bułgarii), skąd według podań miał właśnie pochodzić Orfeusz.

A Ajas Telamończyk⁸³ nie postradałby zmysłów. 405
 Nie jestem skłonny uwierzyć, że na faryjskich równinach
 Świętą pieśnią sławnego Homera na wieki rozślawione
 Nephente⁸⁴ tak skutecznie mogło oddalać ostry ból
 Czy uśmierzać w duszy przykre napady gniewu.
 Twoje to odkrycie, Polydamno⁸⁵, która wsie Kanopy 410
 I niedostępne odludzia przebywasz w poszukiwaniu ziół.
 To Ty zwykłaś pokrzepiać strapionych troskami,
 Tajemne lekarstwo mieszając ze słodkim Iakchosem⁸⁶.
 Stąd Tyndaryda⁸⁷ twym wzorem, uśmierzyła lzy królów
 Podobnie na duchu upadłych, podając im ten dar. 415
 Lecz niech nikt nie śmie słać lenajskich napojów⁸⁸
 Ani słodką winorośl cenić bardziej niż herbatę.
 Niech wolno mi będzie przeto stwierdzić, opilcy,
 Że nie można uznać za dobre żadnego lekarstwa,
 Które ze szkodą dla umysłu troski z piersi odpędza. 420
 Jakie to zwyczaje i jak godny zaufania kapryśny Bakchus,

83 Według jednej z wersji mitu po śmierci Achillesa pod Troją między Achajami rozgorzał spór o jego zbroję. Przyznano ją ostatecznie Odyseuszowi, przez co Ajas wpadł w szal, zabił trzodę owiec i popełnił później samobójstwo (Hom. *Il.* 2.556, 7.183; 9.472, 13.46, 23.842; *Od.* 9.469).

84 Nephentes to czarodziejska roślina mająca leczyć smutek i cierpienie, a także sprowadzać zapomnienie. W *Odysei*, gdy Telemach przybywa na dwór Menelaosa, Helena dodaje biesiadnikom do wina nephente, aby odpędzić od nich żalobny nastrój (Hom. *Od.* 4.219–221; Theophr. *Hist. pl.* 9.15.1; Plin. *Nat.* 21.159). Roślinie tej Pierre Petit poświęcił pracę *Homeri nephentes sive de Helenae medicamento*.

85 Polydamna to żona Thona, króla egipskiego miasta Thonis, który miał ugościć Menelaosa i Helenę w czasie ich drogi powrotnej spod Troi. Od Polydamny Helena miała otrzymać nephente (Hom. *Od.* 4.228; Str. 17.16).

86 Iakchos to bóstwo związane z obchodami misterii eleuzyńskich. Prawdopodobnie powstało ono jako personifikacja zawołania kultowego *iakche*. Przez podobieństwo brzmieniowe *iakchos*–*Bacchos* to pierwsze stało się jednym z wielu imion boga wina Dionizosa, często używanym jako synonim samego wina (Verg. *Ecl.* 6.16, 7.61; Serv. *Ecl.* 6.15).

87 Niektóre wersje mitu jako rodziców Heleny podają Zeusa i Ledę, jednak często przywołuje się też jej „ludzkiego” ojca — króla Sparty Tyndareosa (Apollod. 3.10.6; Lucr. 1.464, 473; Verg. *Aen.* 2.569, 601).

88 Lenajos to jeden z przydomków Dionizosa jako opiekuna czynności wytłaczania winogron. Wykorzystywany był czasami jako synonim wina (Verg. *Georg.* 3.510).

Przypominają centaury, Lapici⁸⁹ oraz kielichy
Błyszczące w prawicach i zbroczone krwią stoły.
Nigdy takich szaleństw, wierz mi, herbata miłymi liśćmi
W tobie nie wzbudzi, choć ona też, gdy wstępuje w żyły, 425
Wywołuje w sercach nadzwyczajne poruszenie.
Ta nieszkodliwa i naszym Muzom najmiłsza roślina
Potrafi i zachować cnotę, i sprawić radość;
Jest ponadto czysta i nie powoduje wstydu przewinienia.
[...]

89 W czasie wesela tesalskiego króla Pejritoosa i Hippodamei nieprzywykłe do wina centaury upiły się, a jeden z nich próbował posiąść pannę młodą, co doprowadziło do krwawego starcia między nimi a Lapidami (Hom. *Il.* 1.262 n.; Apollod. *Epit.* 1.21; Hyg. *Fab.* 33).

Bibliografia

Teksty źródłowe

Homeri Nephentes sive de Helenae medicamento luctum, animique omnem aegritudinem abolente, et aliis quibusdam eadem facultate praeditis, Trajecti ad Rhenum 1698.

Petri Danielis Hueti Poemata, Latina et Graeca, quotquot colligi potuerunt, Traiecti ad Rhenum 1694.

Petri Petiti Epos de vi et praestantia thiae sinensis, quae vulgo Thea dicitur, accedunt ejusdem argumenti anacroantica duo Petri Francii, [s. a.].

Petri Petiti Philosophi et Doctoris Medici Parisiensis Thea Sive de Sinensi herba Thee Carmen ad Petrum Danielem Huetium. Cui adiectae Joannis Nicolai Pechlini Archiatri Holsati de eadem herba Epigraphae, et descriptiones aliae, Lipsiae 1685.

Poemata didascalica nunc primum vel edita vel collecta, studiis F. Oudin, t. 1–3, Parisiis 1749.

Opracowania

Haskell Y., 2003, *Loyola's Bees: Ideology and Industry in Jesuit Latin Didactic Poetry*, Oxford.

Hobhouse H., 2005, *Seeds of Change: Six Plants that Transformed Mankind*, Berkeley.

Jones Ch., 2013, *Exotic Edibles: Coffee, Tea, Chocolate, and the Early Modern French how-to*, „The Journal of Medieval and Early Modern Studies” 43, nr 3, s. 623–653.

Ukers W.H., 1935, *All about Tea*, New York.

Kontakt

Mikołaj Marcinkowski

<https://orcid.org/0009-0003-1232-0909>

292233@uwr.edu.pl

RECENZJE
I OMÓWIENIA

JESZCZE O SCHEDLACH BIBLIOGRAFIA, DOPEŁNIENIA, ANALIZY

Classica Wratislaviensia. Series Altera II (2024)

<https://doi.org/10.19195/2956-8897.2.7>

Keywords: the Schedels — typography — bibliography

Recenzja książki: Michał Czerenkiewicz, *Oficyna Schedlów. W świecie drukowanej książki XVII i początków XVIII wieku*, Terminus: „Bibliotheca Classica” Seria 2, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2023

Oficyna Schedlów to bardzo obszerna, bardzo wartościowa i bardzo pięknie wydana nakładem Wydawnictwa Uniwersytetu Jagiellońskiego monografia autorstwa Michała Czerenkiewicza. Przedstawia działalność i publikacje drukarni prowadzonej od 1639 roku do początku wieku XVIII przez jedną z trzech krakowskich dynastii typografów, której założycielem był Krzysztof Schedel (starszy). Biorąc pod uwagę, że pozostałe dwie: Cezarych i Piotrkowczyków doczekały się nowych opracowań całkiem niedawno¹, można stwierdzić, że obraz krakowskiego drukarstwa niniejszym się dopełnia².

Oficyna Schedlów nie tylko przedstawia druki z tego warsztatu typograficznego, ich znaczenie i funkcjonowanie jako świadectw kultury materialnej, lecz także ukazuje samą drukarnię jako istotny „element funkcjonowania komunikacji literackiej”³. Prezentuje zależność produkcji typograficznej od relacji między autorem (lub mecenasem)

1 Malicki 2010; Komorowska 2023.

2 Wcześniejsze prace o drukarniach Uniwersytetu Jagiellońskiego: Dobrzyńska 1975; Socha 2016.

3 Czerenkiewicz 2023: 15.

a drukarzem, środki, które ten ostatni mógł wykorzystać, by wpłynąć na odbiór dzieła przez czytelnika i na sposób interpretacji tego dzieła, oraz korelację między produkcją wydawniczą a umysłowością odbiorców.

Opracowanie jest znakomicie udokumentowane, gdyż badacz przeprowadził bardzo szeroko zakrojoną kwerendę archiwalną w blisko 40 bibliotekach, archiwach i instytucjach kultury. Dzięki tej tytanicznej pracy mógł zestawić produkcję wydawniczą oficyny Schedlów w osobnej, liczącej 150 stron części, na którą składają się bibliografia druków z oficyny Schedlów w układzie chronologicznym oraz następujący po niej alfabetyczny wykaz druków oficyny Schedlów. Jest to istotny i niekwestionowany wkład w rozwój badań nad tą oficyną, gdyż uzupełnia dotychczasowy stan wiedzy o jej produkcji do ponad 776 tytułów samoistnych wydawniczo (z 658, alternatywnie 675 — podawanych w literaturze przedmiotu), w tym ponad 70 pozycji nienotowanych w *Bibliografii polskiej* Estreichera. Czerenkiewicz przywrócił Schedlom parę tak zwanych anonimów wydawniczych i rozróżnił warianty kilku rozpoznanych już wcześniej edycji.

Uznając wagę odkryć badacza, można jednak tej części postawić dwa zarzuty — oba natury redakcyjnej. Pierwszy dotyczy rezygnacji przez autora z objęcia indeksem osób również tej najważniejszej części, obejmującej wszak 1/5 całej monografii, przez co stała się ona nieprzeszukiwalna (przynajmniej do czasu publikacji w formacie elektronicznym). Drugi zaś to brak choćby przykładowych sygnatur, co jest szczególnie niedogodne w odniesieniu do nowo zidentyfikowanych druków.

Część *stricto* bibliograficzną poprzedza dziesięć rozdziałów analitycznych. W tym miejscu należy zaznaczyć, że monografia ta nie jest opracowaniem ściśle księgoznawczym, a raczej nie jest nim wyłącznie. Autor celowo dokonuje selekcji interesujących go zagadnień, jako bowiem starodrucznik pozostaje jednak wciąż literaturoznawcą, twórcą znakomitej monografii *Polonia illustrata*⁴. Czytelnik więc obok fachowo i biegle przeprowadzonych analiz fizycznej postaci książki znajdzie prowadzone jakby w podskórnym dyskursie rozważania z pogranicza filozofii literatury, jak również analizy jednoznacznie filologiczne. Główną cechą opracowania jest bowiem interdyscyplinarność:

4 Czerenkiewicz 2019.

Czerenkiewicz wykorzystał nie jedną, nie dwie, ale cały szereg metod badawczych, w tym prozopograficzną, bibliograficzną, ilościową, studium przypadków, typograficzną, filologiczną itp. O tych założeniach metodologicznych traktują pierwsze dwa rozdziały (*Założenia wstępne i Stan badań nad oficyną Schedlów i jej repertuarem*), trzeci zaś (*Schedlowie — wiadomości biograficzne*) ma charakter historyczny.

W nim badacz przedstawia zarys dziejów oficyny, a znane już z literatury przedmiotu informacje dotyczące poszczególnych członków dynastii drukarskiej uzupełnia kilkoma nowymi. Im też ze zrozumiałych względów poświęca najwięcej miejsca. Przede wszystkim trzeba wspomnieć, że kilka lat temu odnalazł w Museum Plantin Moretus w Antwerpii odpisy nieznanym historykom 24 łacińskich listów Baltazara II Moretusa do Krzysztofa Schedla starszego z lat 1641–1651. Korespondencja ta, której odkrycie stało się dla autora impulsem do pracy nad monografią, rzuca nowe światło na handlowe aspekty działalności Schedla: jego kontakty w Niderlandach, rolę pośrednika między Moretusem a Szymonem Starowolskim, logistyczny i finansowy wymiar współpracy między obiema oficynami itp. W tym samym rozdziale autor rozwiązał kwestię imion Jana Kantego Schedla, jednego z synów Krzysztofa starszego, a to dzięki ponownej analizie metryki Szkół Nowodworskich, a także przypomniał postać syna (lub wnuka) Krzysztofa Schedla młodszego — Stanisława — jako autora druku okolicznościowego *Plankty żałobne*

Rozdział czwarty przedstawia produkcję typograficzną oficyny w kategoriach genologiczno-tematycznych z podziałem na rozrywkę, kult, życie państwowe, naukę i obszary synkretyczne. Druki omawia się więc w podpunktach: *Literatura okolicznościowa*, *Literatura religijna*, *Piśmiennictwo naukowe*, *Piśmiennictwo użytkowe* i *Zróżnicowanie językowe*. Z tych analiz wyłania się obraz bardzo szerokiego repertuaru oficyny, która publikowała zarówno wybitne dzieła literackie, jak i panegyryki i utwory gratulacyjne, kazania, katechizmy, traktaty religijne i utwory hagiograficzne, książki o charakterze naukowym, w tym traktaty architektoniczne, geograficzne, medyczne czy historiograficzne, a nawet wytłoczyła pierwszą polską książkę kucharską, pierwszy polski herbarz szlachecki czy przewodnik — dziś byśmy powiedzieli — turystyczny. W zakresie języka różnorodność ta jest mniej dostrzegalna, gdyż dominowały druki polskie i łacińskie, z pojedynczymi passusami w innych językach.

W rozdziale tym autor analizuje również korelację między kulturotwórczą funkcją drukarni a sytuacją społeczną czy polityczną, przy czym wykazuje ją także na podstawie czysto fizycznych cech książki. Przykładowo zmiana kontekstu politycznego skutkuje zmianą stopnia czcionki w kolejnym wydaniu, a skrócenie tekstu i modyfikacja tytułu świadczą o przesunięciu grupy docelowej odbiorców druku. Autor dostrzega zależność między tematyką druków a zmianami zachodzącymi w mentalności ich czytelników.

Piąty rozdział został zatytułowany *Czytelnicy projektowani i realni* i przynosi przedstawienie grup czytelniczych, do których adresowane były poszczególne typy druków, a nawet konkretne tytuły, przy czym autor bierze pod uwagę zarówno wiedzę, umiejętności, zainteresowania, zamożność, sytuację społeczną, jak i stan zdrowia odbiorców. Analizuje oczekiwania wobec odbiorcy ujawniające się w zwrotach *ad lectorem*, jak również „reklamę wydawniczą” w postaci krótkich utworów wierszowanych oraz listy dedykacyjne. W końcu nakreśla ramę delimitacyjną rozumianą przestrzennie, czyli „zakres terytorialny wyznaczony przez miejscowości, o których sprawach lub mieszkańcach traktują [...] druki Schedlowskie”⁵, co już samo w sobie należy do bardzo cennych i nowatorskich ustaleń.

Rozdział szósty dotyczy cenzury druków w tłoczni Schedlów, cenzorów, stałych formuł cenzorskich itp. Autor — jak w każdym zresztą rozdziale — dokonał analizy konkretnych przypadków, z której wyłonił się obraz zarówno tego, co typowe, jak i tego, co było odstępstwem od tej normy. Za bardzo ciekawe należy uznać rozważania dotyczące kwestii przynależności formuły aprobacyjnej do tytułu czy hipotezę o niezachowanym wydaniu *Epistulae heroidum*.

Rozdział siódmy, zatytułowany *Typografia oraz materiał ikonograficzny*, jest najobszerniejszy i najbogaciej chyba ilustrowany. Autor omawia tu kroje pism będące w zasobie oficyny, inicjały, finaliki, winiety, ramki typograficzne, rozmaite ozdobniki, kolofony, zakres użycia czerwonej farby drukarskiej, frontytypy itp. Wiele miejsca poświęca też dwóm bardzo ważnym kwestiom — analizie mieszczańskiego znaku rodowego Schedlów oraz ustaleniu genezy ich sygnetu drukarskiego.

Równoległe do wywodu *stricte* księgoznawczego prowadzone są tu rozważania o charakterze ściśle literaturoznawczym. Autor w doborze

5 Czerenkiewicz 2023: 158.

czcionek, ich kroju i wielkości, dostrzega działania typografa mające na celu podkreślenie, wzbogacenie lub wręcz modyfikację treści dzieła, przedstawione zaś analizy licznych przykładów — skądinąd niezwykle interesujące — dowodnie świadczą za tą tezę.

Ósmy rozdział, *Formuły zapisu daty rocznej w drukach Schedlowskich*, odnosi się do kolejnego elementu ramy wydawniczej i jest bardzo mocno osadzony w dyskursie filologicznym i socjologiczno-literackim. Czerenkiewicz nie poprzestaje na szczegółowym zreferowaniu typów formuł: standardowych, zapisanych chronogramem, wierszem-zagadką, grafemami czy terminami astrologiczno-astronomicznymi, ale z filologicznym i retorycznym zacięciem analizuje również te, które nawiązują do tytułu i treści dzieła. Na końcu rozdziału znajdujemy siedmiostronicową tabelę zestawiającą rozmaite formuły zapisu daty z tytułami poszczególnych dzieł — to gratka dla badaczy staropolskiego konceptu i retorycznej ozdobności.

Rozdział dziewiąty, *Uobecnienie drukarza*, przedstawia nowatorskie wykorzystanie koncepcji „uobecnienia autora” Juliusza Domańskiego⁶ na gruncie badań nad starodrukami. Czerenkiewicz, jak zawsze rzetelnie popierając argumenty licznymi cytacjami i analizami wielu przykładów, wskazuje, że impresor nie tylko uobecnia się jako sprawca fizycznego kształtu książki, lecz także na swój sposób dialoguje z czytelnikiem i ma wpływ na jego interpretację i odbiór dzieła. Autor wymienia w tym miejscu poza doborem czcionek, adresem wydawniczym, sygnetem drukarskim również listy dedykacyjne, marginalia, erraty, komentarze, krótkie utwory poetyckie itp., choć należałoby przyznać, że argumenty za tą tezę podaje w zasadzie od pierwszych stron opracowania. Jako pierwszy ujmuje więc „w kategoriach procesu twórczego rozpatrywanego z perspektywy filozoficznej”⁷ działania nie autora, a typografa.

Wizerunek książki w wybranych drukach Schedlowskich to ostatni, dziesiąty, liczący zaledwie dziesięć stron rozdział monografii. Wbrew pozorom nie jest to katalog rycin przedstawiających wyobrażenie książki, ale przede wszystkim zbiór ciekawych analiz utworów drukowanych przez Schedlów, a poruszających ten właśnie temat.

6 Domański 1992.

7 Czerenkiewicz 2023: 486.

Oficina Schedlów jest bardzo wartościową i ważną pozycją, interesującą nie tylko dla bibliotekarzy-starodruczników, lecz także dla badaczy innych specjalności. Prócz niekwestionowanego znaczącego wkładu w stan badań dotyczących jednego z najważniejszych krakowskich warsztatów typograficznych — istotnego powiększenia bibliografii podmiotowej, przedstawienia odkrytej korespondencji między wydawcami, identyfikacji genezy sygnetu drukarskiego, uzupełnienia informacji biograficznych dotyczących poszczególnych członków rodziny itp. — przynosi propozycje inspirujących rozwiązań metodologicznych. Nie tylko łączy ujęcie socjologiczne z typograficzno-estetycznym, lecz także dodaje do tego jeszcze rys filologiczny. Czerenkiewicz, jako księgoznawca, powraca niekiedy do swego dawniejszego wcielenia — wnikliwego i czulego na tekst interpretatora — i zadaje dawnym typografom nieoczywiste pytania, na które odpowiedzi skłaniają do jeszcze bardziej pogłębionych refleksji nad funkcją książki i faktyczną rolą impresora. Na marginesie należy dodać na pochwałę autora, że z równą starannością i z równym znanstwem opisuje on czcionki, ramki i finali, jak transkrybuje polskie, a przekłada łacińskie passusy, których prawdziwa obfitość posłużyła mu do ilustracji stawianych tez, co niewątpliwie należy policzyć w poczet zalet tego świetnego opracowania.

Bibliografia

Czerenkiewicz M., 2019, *Polonia illustrata. Łacińska twórczość panegiryczna Szymona Starowolskiego*, Warszawa.

Czerenkiewicz M., 2023, *Ofcyna Schedlów. W świecie drukowanej książki XVII i początków XVIII wieku*, Kraków.

Dobrzyniecka J., 1975, *Drukarnie Uniwersytetu Jagiellońskiego 1674–1783*, Warszawa-Kraków.

Domański J., 1992, *Tekst jako uobecnienie. Szkic z dziejów myśli o piśmie i książce*. Warszawa.

Komorowska M., 2023, *Piotrkowcykowie. Z dziejów drukarstwa krakowskiego przełomu XVI i XVII wieku*, Kraków.

Malicki M., 2010, *Repertuar wydawniczy drukarni Franciszka Cezarego starszego 1616–1651, cz. 1. Bibliografia druków Franciszka Cezarego starszego 1616–1651*, Kraków.

Socha K., 2016, *Typografia publikacji pochodzących z drukarni Uniwersytetu Jagiellońskiego 1674–1819*, Kraków.

Kontakt

Małgorzata Ciszewska

<https://orcid.org/0000-0002-1937-7284>

malgorzata.ciszewska@ibl.waw.pl



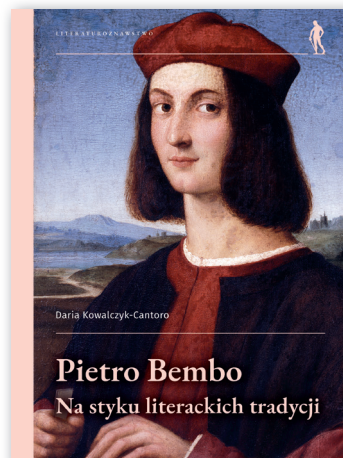
Polecamy nasze nowe serie i publikacje



Wybrane zagadnienia z metodologii badań. Kontekst historyczny i aktualne problemy

Jan Ryszard Sielezin

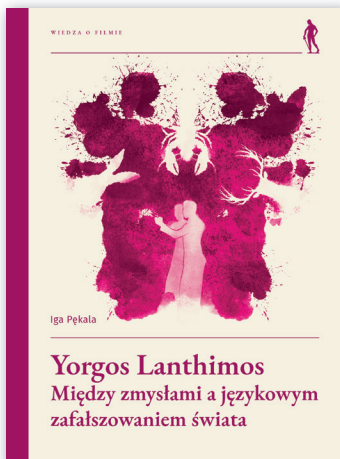
Autor analizuje najczęściej popełniane i cytowane w literaturze naukowej błędy logiczne i statystyczne, dotyczące zjawisk masowych (szczepień czy problemów rozwoju gospodarczego). Ujawnia, jak powszechnie powielane są schematy myślenia oparte na tendencyjnych źródłach.



Pietro Bembo. Na styku literackich tradycji

Daria Kowalczyk-Cantoro

Monografia życia i twórczości Pietra Bemba, renesansowego humanisty, kardynała, poety i historyka. Autorka przybliży czytelnikowi jego poglądy na temat poezji Petrarke i wyższości „doskonalego” języka tokańskiego nad włoską „mową pospolitą”. Opisuje także kontakty Bemba z Polakami z dworu króla Zygmunta Starego.



Yorgos Lanthimos. Między zmysłami a językowym zafalszowaniem świata

Iga Pękala

Filmy Lanthimosa wymykają się jednoznacznym klasyfikacjom. Reżyser prowokuje i zwodzi widzów, pogłębiając ich wrażliwość. Iga Pękala odkrywa i opisuje zabiegi twórcy, dzięki czemu jego przesłanie staje się bardziej zrozumiałe, choć nadal nie przestaje intrygować.



Łemkowskie rozdroże

Jarosław Syrnik

Spór o to kim są łemkowie rozpoczął się w XIX wieku i trwa do dziś. Autor pokazuje, w jaki sposób historia wpłynęła na kształtowanie się tożsamości łemków i ich współczesne postawy.

Michał Rydlewski

Magia i pismo

O dwóch odmianach komunikowania: obrazowym i pojęciowym

Kultura Zachodu zwraca się dziś ku magii. Ale czy ów powrót jest na pewno oznaką jej ewolucji? A może raczej dowodem rozpadu kultury? Jakie będzie to miało konsekwencje dla naszego sposobu uczestnictwa w kulturze? Kim będzie nowy kapitalistyczno-metamorficzny podmiot? Czy naprawdę czeka nas epoka magii?

Magia i pismo znacząco poszerza wiedzę o zachodzącym w kulturze zachodniej procesie jej umagiczniania. Wiąże się on z przemianami technologicznymi we współczesnym świecie, odchodzeniem kultury od pisma jako głównego medium komunikacji, bankructwem Rozumu, rozwojem kapitalizmu oraz utratą przez ludzi bezpieczeństwa ontologicznego. Umagicznia się także humanistyka, czego przykładem są posthumanizm i nowy animizm, które są nie tylko sposobami magicznego „poznawania” rzeczywistości, ale projektują nowe wzory bycia-w-świecie uwzględniające obecność w nim magii.

Magia i pismo to książka o wybitnie interdyscyplinarnym charakterze, autor płynnie porusza się po obszarach antropologii kulturowej, filozofii, psychologii, literaturoznawstwa i medioznawstwa, ukazując wieloaspektowość tropienia magii z perspektywy tych dyscyplin.



Tomasz Szymański

W poszukiwaniu religii uniwersalnej

Zarys historii pewnej idei i jej wybrane postacie w dziewiętnastowiecznej literaturze francuskiej

Co mamy na myśli, mówiąc o religii uniwersalnej? Właśnie dzisiaj, gdy pluralizm religijny stał się nieodłącznym elementem demokratycznego świata Zachodu? Pytanie o religię uniwersalną pojawia się nieuchronnie na naszym horyzoncie kulturowym, wyznaczonym z jednej strony przez otaczającą nas mnogość religii, z drugiej zaś przyświecające nam ideały uniwersalizmu i tolerancji. Wobec emocji, jakie budzi myśl o możliwym powstaniu w przyszłości nowej globalnej religii, tym bardziej pożyteczne wydaje się podjęcie refleksji nad przeszłością tej idei. Nie jest ona bowiem niczym nowym, a dokładniejsze pochylenie się nad dziejami kultury i myśli Zachodu pozwala stwierdzić, że ma już za sobą długą historię.

Co więcej, stanowi ona niezwykle istotne zagadnienie z zakresu historii idei, powiązane z literaturą, religioznawstwem, filozofią religii, politologią, prawem czy zachodnim ezoteryzmem. Autor książki, badając genezę i rozwój idei religii uniwersalnej, stara się uchwycić moment, kiedy pojawia się i istniała w różnych kontekstach kulturowych i społecznych, szczególnie miejsce wyznaczając jej związek z literaturą.





Wydawnictwo
Uniwersytetu
Wrocławskiego

Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego

pl. Uniwersytecki 15
50-137 Wrocław
wydawnictwo@uwr.edu.pl

wuwr.eu
Facebook/wydawnictwouwr